

Dekonstruieren und doch erzählen

Polnische und andere Geschichten

Herausgegeben von
Jürgen Heyde, Karsten Holste,
Dietlind Hüchtker, Yvonne Kleinmann
und Katrin Steffen

Wallstein

Dekonstruieren und doch erzählen

POLEN: KULTUR – GESCHICHTE – GESELLSCHAFT
POLAND: CULTURE – HISTORY – SOCIETY

Herausgegeben von / Edited by
Yvonne Kleinmann & Achim Rabus

Band 2 / Volume 2

Dekonstruieren und doch erzählen

Polnische und andere Geschichten

Herausgegeben von
Jürgen Heyde, Karsten Holste,
Dietlind Hüchtker, Yvonne Kleinmann
und Katrin Steffen

WALLSTEIN VERLAG

Gedruckt mit Unterstützung des Geisteswissenschaftlichen Zentrums Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas (GWZO, aus Fördermitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung, FKZ 01UG1410), des Deutschen Historischen Instituts Warschau, des Aleksander-Brückner-Zentrums für Polenstudien sowie des Instituts für Geschichte der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg



ALEKSANDER-BRÜCKNER-ZENTRUM
FÜR POLENSTUDIEN



Geisteswissenschaftliches Zentrum
Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas
an der Universität Leipzig



MARTIN-LUTHER-UNIVERSITÄT
HALLE-WITTENBERG

Wydano z finansowym wsparciem
Fundacji Współpracy Polsko-Niemieckiej
Herausgegeben mit finanzieller Unterstützung der
Stiftung für deutsch-polnische Zusammenarbeit



FUNDACJA WSPÓŁPRACY
POLSKO-NIEMIECKIEJ
STIFTUNG
FÜR DEUTSCH-POLNISCHE
ZUSAMMENARBEIT

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

© Wallstein Verlag, Göttingen 2015
www.wallstein-verlag.de

Vom Verlag gesetzt aus der Garamond und der Frutiger
Umschlaggestaltung: Susanne Gerhards, Düsseldorf
Druck und Verarbeitung: Hubert & Co, Göttingen
ISBN (Print) 978-3-8353-1772-7
ISBN (E-Book, pdf) 978-3-8353-2882-2

Inhalt

Prolog	11
Danksagung	13

1. Erzählungen überdenken

Jill Gossmann

Stalingrad – Ein Knie erinnert sich.

Mythen dekonstruieren und dennoch erzählen?	17
---	----

Damien Tricoire

Die Selbstkolonisierung Europas oder: Wie lässt sich eine andere
Geschichte der Aufklärung erzählen?

25

Jürgen Heyde

Lemberg 1440. Ethnizität in der Vormoderne	32
--	----

Martin Schulze Wessel

Identitäten und Loyalitäten im Zeitalter (neo)imperialer Politik:
Die Tschechoslowakei 1938 und die Ukraine heute im Vergleich . . .

39

Hans Henning Hahn

Der deutsche Kolonialdiskurs und Osteuropa	46
--	----

Christine Bovermann

Der Weltkrieg als Chance. Zur Entstehung von

zionistischen Mädchenvereinen im Deutschen Kaiserreich	52
--	----

Karsten Holste

Der Mann im Mond oder: Der deutsch-polnische

Nationalitätenkonflikt als Eifersuchtsdrama	59
---	----

Dietlind Hüchtker

Männlichkeit im Sozialismus und Pop in Polen.

Ein Fundstück	66
-------------------------	----

Halina Beresnevičiūtė-Nosálová
Czech National Culture in Mid-Nineteenth-Century Brno:
The Efforts of Several Individuals or a Fashion among
Established Elites? 73

2. Erinnerungen historisieren

Karin Friedrich
Life-Writing in the Polish-Lithuanian Commonwealth:
Reflections on Magnate Ego-Documents 83

Hartmut Rüdiger Peter
Ivan Il'in – der Meisterdenker?
Anmerkungen zu einer Wiederentdeckung 89

Monika Wienfort
Marion Gräfin Dönhoff und
die Stilisierung des ländlichen Adelslebens 98

Patrick Wagner
Der Führer schreibt Geschichte.
Die Selbsthistorisierung des Nationalsozialismus
in Hitlers Gedenktagsreden 103

Stephan Stach
»Würden die Helden des Ghettos leben ...«.
Über die Aneignung der Erinnerung an den
Warschauer Ghettoaufstand in Polen 111

Katrin Steffen
Polnische Geschichte oder universelle Erzählung?
Der Film *Ida* 121

Włodzimierz Borodziej und Joachim von Puttkamer
Jüdische Geschichte erzählen – ein gemeinsamer Rundgang
durch das Museum der Geschichte der polnischen Juden
in Warschau 130

Witold Molik Der Wandel der historischen Narrative in der Stadtgeschichte der sogenannten »Wiedergewonnenen Gebiete«. Das Beispiel von Strzelce Krajeńskie/Friedeberg (Neumark)	141
Cornelius Torp Die umkämpfte Erinnerung an »Sand Creek«	149
 3. Wahrnehmungen kontextualisieren	
Andreas Pečar Mariensäulen und ihre politischen Botschaften	159
Hans-Jürgen Bömelburg Jenseits von »Blutgericht« und »Tumult«. Zuschreibungen von »deutsch« und »polnisch« unter Thorner Stadtbürgern im 18. Jahrhundert	168
Heinz-Gerhard Haupt Gewalterfahrungen und Gewaltwahrnehmungen im Frankreich des ausgehenden 19. Jahrhunderts	175
Matthias Uhl Der einsame Diktator – Stalins Datsche in Kunczewo	182
Dirk Suckow Das Ansehen des Flusses. Die Wolga als Metapher für Rückständigkeit, Fortschritt und verwirklichte Utopie . . .	191
Robert Traba <i>Birbante rocco!</i> Die polnische Entdeckung Siziliens	200
Burkhard Schnepel Gedanken zu einer Geschichte der Nacht.	209
Hubert Orłowski »Geboren neunzehnhunderttraurig« oder: Von der Ungeduld der Erkenntnis	217

4. Räume und Zeiten vermessen

Robert Frost

Parcelling up the Rogues:
On Writing the History of Political Unions 225

René Leboutte

Für eine Dekonstruktion der Erzählungen
vom »Prozess der europäischen Integration« 232

Miroslav Hroch

Braucht Europa ein gemeinsames Geschichtsbuch?
Oder: Die Identitäten stützende Kraft der Banalitäten 241

Yvonne Kleinmann

Über die Substanz polnischer Geschichte.
Polen als Gegenstand von *Area Studies*? 248

Kai Struve

Räume der Nation – Polen im 19. Jahrhundert 256

Hanna Kozińska-Witt

Juden in den Städten
oder: Zwei Fragen an die Stadtgeschichte 263

Wojciech Kriegseisen

Die Zweite Reformation in Polen-Litauen –
Trugschluss oder Tatsache?
Ein kritischer Essay zur Terminologie 270

Henryk Samsonowicz

Zur Bedeutung der Ostsee für die deutsch-polnischen
Beziehungen im Mittelalter 278

Chris Hann

Wo und wann war Eurasien?
Kontrastierende Geschichtskonstruktionen
auf kontinentaler Ebene 285

5. Wissenschaft reflektieren

Giuseppe Veltri

Jüdische Wissenskulturen und Wissenschaftsmigration:

Drei Thesen. 295

Andreas Lawaty

Literatur und Geschichte im Briefwechsel 302

Stefan Troebst

Von Kokoschka über Magocsi zu Modigliani:

Zwangsmigration in Ostmitteleuropa zwischen Zweitem

Weltkrieg und Kaltem Krieg 311

Rolf Petri

Krieg und Erzählung 321

Dirk H. Müller

Verkürzte Vorbemerkungen zu einer Frühgeschichte

der Quantenphysik 329

Manfred Hettling

Geschichtsschreibung im Bann des Subjektiven?. 335

Heinz Reif

»Die Lücke, die der Teufel lässt«.

Zum Nutzen der Literatur für die Geschichte 342

Miloš Řezník

Sammeln Sie Punkte?

Eine (leider auch) wissenschaftliche Dimension des »Lebens« . . . 350

Autorinnen und Autoren 356

Prolog

Geschichte ist eine Konstruktion – und doch: Geschichte muss erzählt werden! Die postmoderne Kritik an der Geschichtsschreibung hat dazu geführt, allgemeinverbindliche Deutungen zu verwerfen und Meistererzählungen zu hinterfragen. Aber was kommt danach? Ereignisse, Strukturen, Wahrnehmungen, Deutungen und Handlungen müssen immer noch in nachvollziehbare Zusammenhänge gestellt werden. Historiker und Historikerinnen stehen heute vor der doppelten Herausforderung, Deutungen zu dekonstruieren und doch Erzählungen von der Vergangenheit zu präsentieren.

Dieses Buch macht ein Angebot im Kleinformat. In kurzen Essays loten die Autorinnen und Autoren Möglichkeiten des historischen Erzählens aus, die sie anhand von ausgewählten Kontroversen und unterschiedlichen Miniaturen konkretisieren. Sie nehmen Zitate, Bilder, Begriffe oder Ereignisse als Ausgangspunkt, um sich mit gängigen Meistererzählungen auseinanderzusetzen, die Konsequenzen radikaler Dekonstruktion abzuwägen und neue Erzählformen zu entwickeln. Sie legen Wert auf analytische Genauigkeit und bewahren sich gleichzeitig die Freude am historischen Erzählen.

Geographisch liegt der Schwerpunkt der Essays auf Polen und dem östlichen Europa; manche wenden den Blick nach Eurasien, in die USA und die koloniale Welt. Der Ort der Handlung ist jedoch sekundär. Wie Michael G. Müller mit Blick auf die Pluralität europäischer Geschichtsschreibungen dargelegt hat, geht es im Kern nicht darum, wo sich ein historisches Geschehen ereignet hat, sondern wie darüber geschrieben wurde und wie darüber geschrieben werden könnte (Müller 2006). Für die Autorinnen und Autoren bietet das konkrete Geschehen in einem bestimmten Raum das Material, sich mit den Möglichkeiten auseinanderzusetzen, historische Phänomene und ihre Deutungen darzustellen.

Mehrere Essays behandeln geläufige Vorstellungen von Fortschritt, Ethnizität und nationalen Konflikten, um die Konstruktion von Geschichte offenzulegen. Zwei Beiträge revidieren Erzählungen von Staatenunionen: Der eine beschäftigt sich mit dem frühneuzeitlichen Polen-Litauen, der andere mit Lesarten der aktuellen europäischen Integration. Sie legen einen diachronen und transregionalen Vergleich nahe, der neue Erkenntnisse über die politische Rhetorik von Staatenunionen hervorbringen kann. Wenn wiederum ein Essay, der den Wan-

del der Erinnerung an die Unterwerfung der indianischen Bevölkerung im amerikanischen Westen untersucht, auf einen folgt, der die Veränderung des Blicks auf die deutsche Vorkriegsgeschichte in den polnischen Westgebieten nach 1945 beschreibt, geht es um zwei Varianten, mit der Vorgeschichte von angeeignetem Territorium umzugehen.

Die Essays gruppieren sich in insgesamt fünf Feldern, in denen zentrale Fragen der aktuellen historischen Reflexion verhandelt werden: 1. Erzählungen überdenken: Welche Alternativen können zu bestehenden Geschichtserzählungen entwickelt werden? 2. Erinnerungen historisieren: Wie fließen Erinnerungen in geschichtliche Darstellungen ein, und wie lassen sie sich historisieren? 3. Wahrnehmungen kontextualisieren: Auf welche Weise wurden historische Ereignisse und Entwicklungen zeitgenössisch erfahren, und wie kann dies in heutigen Erzählungen abgebildet werden? 4. Räume und Zeiten vermessen: Wie werden Räume, Zeiten und Epochen konstruiert, und mit welchen Mitteln lassen sie sich entgrenzen oder neu vermessen? 5. Wissenschaft reflektieren: Wie werden die Praktiken von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern sowie die Herstellung von historischem Wissen reflektiert?

Es ist die Rede von einem unversehrten Knie, das die Geschichte der Schlacht von Stalingrad »von unten« erzählt; von einem Europa und einem Eurasien, die geographisch nicht eindeutig abzustecken sind, von denen aber doch erzählt werden kann; von Gräfinnen, Aufständischen und Kommunisten, die geeignete Methoden zur Erkundung ihrer Vergangenheiten überliefern wollten; von Karrierebestrebungen, Geschlechterbeziehungen und Geschäftsinteressen, die in historische Erzählungen über Ethnizität, Fortschritt und Nationsbildung gegossen wurden; von Flusslandschaften und Bildern der Nacht, in denen sich die Wahrnehmung historischen Wandels niedergeschlagen hat; von Netzwerken, Quantensprüngen und Punkte sammelnden Marienkäfern, über die berichtet wird, um über Entstehungsbedingungen von Wissenschaft nachzudenken.

Die Herausgeberinnen und Herausgeber

Literatur

Müller, Michael G. 2006. »Europäische Geschichte – Nur eine Sprachkonvention?« *Themenportal Europäische Geschichte*. Zugriff am 12.8.2015. <http://www.europa.clio-online.de/2006/Article=166>.

Danksagung

Zu dem vorliegenden Essayband haben neben den AutorInnen und HerausgeberInnen weitere Personen beigetragen, denen wir an dieser Stelle herzlich danken möchten: Paweł Gorszczyński und Kay Schmücking für die sorgfältige Lektüre der letzten Textfassungen; Christopher Culler für das muttersprachliche Lektorat des Beitrages von Halina Beresnevičiūtė-Nosálová; Dr. Hanna Węgrzynek (POLIN, Warschau) für die tatkräftige Unterstützung bei der Einholung von Bildrechten und vor allem Florian Grundei im Wallstein Verlag für die geduldige Betreuung dieses vielstimmigen Projekts.

Für die Ko-Finanzierung der Drucklegung danken wir dem Geisteswissenschaftlichen Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas (GWZO) in Leipzig, der Stiftung für deutsch-polnische Zusammenarbeit, dem Deutschen Historischen Institut Warschau und dem Institut für Geschichte an der Martin-Luther-Universität in Halle.

Die Herausgeberinnen und Herausgeber

1. Erzählungen überdenken

Stalingrad – Ein Knie erinnert sich. Mythen dekonstruieren und dennoch erzählen?

In seinem schrillen Film *Die Patriotin* aus dem Jahr 1979 lässt Alexander Kluge eine Lehrerin und ein Knie nach alternativen Zugängen zur Vergangenheit suchen. Beide Protagonisten fordern die Abkehr von einer lebensfernen »Höhenkammgeschichtsschreibung«, die die Menschen aus dem Blick verliert. Die Geschichtslehrerin Gabi Teichert beginnt ihr Reformvorhaben auf einem SPD-Parteitag. Dort versucht sie die Teilnehmer von der Notwendigkeit zu überzeugen, durch »positive« Politik dafür zu sorgen, dass deutsche Geschichtsbücher zukünftig mit weniger »negativen« Inhalten gefüllt werden. Als sie bei den Politikern kein Gehör findet, legt sie selbst Hand an: In einem Laboratorium zerkleinert sie staubverkrustete Geschichtsbücher. Nachdem sie die Papierfetzen mit diversen Flüssigkeiten angereichert hat, verkocht sie sie zu Brei. Der so entstandene historische Stoff schmeckt Gabi Teichert allerdings nicht. Weitere Fehlschläge folgen: Ihr Plädoyer für einen handlungsorientierten Geschichtsunterricht, der an die Erfahrungen der Schüler anknüpft, stößt im Lehrerkollegium ebenso auf Unverständnis wie ihre nächtlichen Grabungen an ehemaligen Kriegsschauplätzen. Der Vortrag eines Mediziners über die Repräsentation des Fußes im menschlichen Gehirn öffnet ihr schließlich die Augen für eine neue Herangehensweise: Den unmittelbarsten Zugang zu Geschichte scheint ihr nun der menschliche Körper zu bieten.

Begleitet wird Gabi Teichert bei ihren Unternehmungen von den empathischen Kommentaren eines Knies. Dessen eigenen Angaben zufolge handelt es sich um das Knie des Obergefreiten Wieland, der am 29. Januar 1943 in Stalingrad »zerschossen« wurde. Als einziger unversehrter gebliebener Körperteil des Gefallenen sieht das Knie sich in der Pflicht, »im Namen der toten Teile der 6. Armee grundsätzlich Stellung« zu nehmen. So fordert es alle geschichtsorientierten Menschen auf, den Körpern und den unerfüllten Wünschen der Toten mehr Beachtung zu schenken.

Rückblickend erscheint Alexander Kluge als ein Visionär, der mit seiner Filmheldin vor nunmehr 35 Jahren eine Pionierin postmoderner Geschichtswissenschaft und -didaktik erfunden hat. Kriegsgeschichte

»von unten« ist in Wissenschaftskreisen mittlerweile ebenso etabliert wie Körpergeschichte. Die Auffassung, dass Geschichtsunterricht an die Lebenswelt der Schüler anknüpfen soll, hat Eingang in die Rahmenlehrpläne gefunden. Gleiches gilt für die Handlungs- und Produktionsorientierung.

Wie könnte eine an diese Entwicklungen anknüpfende Darstellung der Schlacht von Stalingrad gestaltet sein? Bevor wir uns dieser Frage zuwenden, soll auf einige Mythen eingegangen werden, die die Debatten über das Ereignis in der deutschen, insbesondere der bundesrepublikanischen Öffentlichkeit hervorgebracht hat und die zwischenzeitlich dekonstruiert wurden. »Stalingrad« war nicht nur über einen Zeitraum von mehr als dreißig Jahren der Name einer Stadt in der Sowjetunion, sondern auch ein Symbol für die militärische Niederlage der Wehrmacht an der Wolga. Das Ereignis »Stalingrad« bietet offenkundig besonders geeigneten Stoff für Erzählungen, die dazu dienen, dem verlorenen Krieg einen höheren Sinn zu verleihen.

Bezeichnenderweise begann die Mythenbildung, noch bevor die Schlacht beendet war. Die Einkesselung der 6. Armee Ende November 1942 wurde zunächst vor der deutschen Öffentlichkeit geheim gehalten. Im Januar 1943 änderte das Propagandaministerium jedoch seinen Kurs: Die Schlacht um Stalingrad wurde nun zu einem Heldendrama stilisiert, in dem die deutschen Soldaten an der Wolga »bis zur letzten Patrone« kämpften, um dort das Abendland gegen die »bolschewistische Gefahr« zu verteidigen. Dieses propagandistische Konstrukt wurde jedoch schon bald brüchig, weil Informationen über die Gefangennahme Tausender Wehrmachtangehöriger durch die sowjetische Armee in die deutsche Öffentlichkeit durchsickerten. Anders als von der nationalsozialistischen Führung verkündet, waren diese Männer nicht den »Heldentod« auf dem Schlachtfeld gestorben.

Im Stalingrad-Diskurs der frühen Bundesrepublik dominierte die Erzählung vom »unschuldig schuldigen« deutschen Landser. Im Mittelpunkt stand die Frage nach der Verantwortung für die deutsche Niederlage an der Wolga und für den Tod von geschätzten 150.000 bis 250.000 deutschen Soldaten.¹ Die Legitimation des deutschen Angriffs auf die Sowjetunion und das Verhalten der Soldaten spielten hingegen eine untergeordnete Rolle.

1 Die Differenzen sind unter anderem auf den Umstand zurückzuführen, dass manchmal diejenigen Soldaten, die in sowjetischer Kriegsgefangenschaft starben, in die Rechnung einbezogen werden.

In zahlreichen Romanen und Filmen der 1950er Jahre diente die Figur des verantwortungslosen, opportunistischen Offiziers als Negativfolie für das Bild des opferbereiten »Landsers«. In dem 1958 erschienenen Roman *Hunde, wollt ihr ewig leben* lassen Offiziere sich anstelle verwundeter Soldaten in letzter Minute aus dem Kessel von Stalingrad ausfliegen. Die zurückgelassenen Verwundeten geben sie dem Tod preis. Als Hauptschuldiger am Leiden und Sterben der Soldaten wurde damals der Oberbefehlshaber der 6. Armee, General Friedrich Paulus, identifiziert. Paulus erschien als charakterloser Opportunist, der die eingekesselten Soldaten opferte, um seine Karriere nicht zu gefährden: Er befolgte Hitlers mörderischen Befehl, in Stalingrad auszuharren, anstatt zu versuchen, mit der 6. Armee in Richtung Westen aus dem Kessel auszubrechen. So besiegelte er das Schicksal seiner Untergebenen. Die meisten von ihnen verhungerten und erfroren oder erlagen ihren Verwundungen. Mitunter wurde auch Hitler persönlich die Hauptschuld zugeschrieben. In Frank Wisbars Verfilmung des bereits erwähnten Romans erscheint Hitler als Zyniker, der die Nachricht von der Niederlage an der Wolga mit den Sätzen »Es ist nur eine Armee. Stellen Sie eine neue auf.« kommentiert. Hitlers offenkundige Bereitschaft, die deutschen Soldaten zu opfern, um nicht die Stadt, die nach seinem Gegenspieler Stalin benannt war, aufgeben zu müssen, und Hermann Görings gebrochenes Versprechen, die eingekesselten Soldaten aus der Luft mit Lebensmitteln zu versorgen, stellen den Hintergrund für diese Erzählung dar. Ihren Kern bildete das Motiv des Verrats der Führung an den »Landsern«.

Durch die Betonung ihrer Rolle als subordinierte Glieder in der Befehlskette wurden die einfachen Soldaten der Verantwortung für ihr Handeln im Krieg enthoben. Im Sinne Theodor W. Adornos handelte es sich bei dieser Entlastungsstrategie um eine »Flucht in die Unmündigkeit«. Eine weitere Strategie bezüglich der Frage nach der Mitschuld der Soldaten an einem rücksichtslos geführten Eroberungs- und Vernichtungskrieg stellte die Selbstviktimisierung dar. Selbst begangenes Unrecht wurde gegen selbst erfahrenes Leid aufgerechnet. »Wer Stalingrad erleidet, büßt für alle seine Sünden zehnfach«, heißt es in einem Roman (Wöss 1983, 329). Der Mythos vom »unschuldig schuldigen« Soldaten ist inzwischen durch Forschungen zur Beteiligung der Wehrmacht an Verbrechen gegen die Zivilbevölkerung dekonstruiert worden.

Züge eines Mythos trägt auch die Behauptung, es habe sich um einen Präventivkrieg gehandelt, die bereits von den Nationalsozialisten propagiert worden war. Nach dem Krieg wurde sie weiterhin zur Recht-

fertigung des deutschen Angriffs auf die Sowjetunion herangezogen. Demnach musste die deutsche Wehrmacht der von Stalin angeblich geplanten Eroberung Deutschlands und Europas zuvorkommen und durch einen Krieg gegen die Sowjetunion das Abendland vor der »Bolschewisierung« bewahren. Gegen diese These wird argumentiert, dass Hitlers Absicht, einen Eroberungskrieg in der Sowjetunion zu führen, nicht an Stalins politische Ziele gebunden war.

Der Mythenbildung ist auch die Auffassung zuzuordnen, »Stalingrad« habe einen Wendepunkt im Zweiten Weltkrieg dargestellt. Diese These gründet auf der Annahme, ohne die Niederlage an der Wolga hätte der Barbarossa-Plan den Deutschen zu dem von ihnen angestrebten Kolonialreich im Osten verhelfen können. Dem wird entgegeng gehalten, dass das Ziel, »Lebensraum« auf dem Gebiet der Sowjetunion zu erobern, von vornherein unrealistisch war. Dass der Plan für einen deutschen Eroberungskrieg gegen die Großmacht im Osten weniger auf militärischer Expertise denn auf Allmachtsphantasien beruht habe, sei bereits durch das Scheitern der Offensive gegen Moskau im Herbst 1941 augenfällig geworden. Einen Wendepunkt bedeutete die Schlacht von Stalingrad demnach lediglich für die Wahrnehmung des Krieges seitens der deutschen Bevölkerung. Nachdem die Vernichtung der 6. Armee bekannt geworden war, nahm die Zustimmung zum Krieg drastisch ab. Viele glaubten nun nicht mehr an den angekündigten Sieg.

Kommen wir zurück zu der Frage, wie ein Historiker oder eine Historikerin auf den Spuren Gabi Teicherts und ihres Begleiters, des Knies, eine Darstellung von »Stalingrad« konstruieren könnte. Es würde sich um eine von bestimmten theoretischen Prämissen ausgehende, postheroische, die Bruchstücke dekonstruierter Mythen verarbeitende Erzählung handeln. Beginnen wir hinsichtlich der theoretischen Prämissen mit einem Ausschlussverfahren: Vermieden werden müsste unter allen Umständen der Eindruck, der Verfasser oder die Verfasserin erhebe Anspruch auf Objektivität. Ein solcher Anspruch widerspräche nicht nur der Sichtweise unserer mutigen Geschichtslehrerin. Vor dem Hintergrund der Debatten über Konzepte wie »Habitus«, »Diskurs« oder »Denkstil« erschiene er darüber hinaus ebenso ignorant wie vermessen. So verschieden diese Konzepte auch sein mögen, gründen sie doch sämtlich auf der Annahme, dass Wahrnehmungsmuster und Handlungsdispositionen in bestimmten sozialen und kulturellen Kontexten ausgebildet und durch diese geformt werden. Dies gilt selbstverständlich auch für die Wahrnehmungen und die Bewertungsschemata von Historikern. Eine Stalingrad-Erzählung

sollte also im Bewusstsein der Standortgebundenheit des Verfassers oder der Verfasserin gestaltet werden.

Schließt eine Erzählung Erklärungen aus? Das glaube ich nicht. Das Postulat, Geschichtswissenschaftler sollten erklären und nicht erzählen, wird häufig mit dem Hinweis begründet, Erzählungen entzögen sich der Überprüfbarkeit mittels rational begründeter Kriterien. These und Argument, meist von Vertretern einer makrosoziologisch orientierten Geschichtswissenschaft vorgetragen, beruhen in diesem Fall auf einem angenommenen Gegensatz zwischen Erzählung und Erklärung. Während die Erzählung mit Fiktionalität assoziiert wird, erscheint die Erklärung als eine Kategorie aus dem Kontext der harten Fakten, des Messbaren, systematisch Erfassbaren. Meines Erachtens beruht diese Gegenüberstellung jedoch auf falschen Prämissen. Sicherlich wird kaum jemand noch ernsthaft bestreiten, dass »auch Klio dichtet« (Hayden White) und die Grenzen zwischen fiktionaler Literatur und geschichtswissenschaftlicher Darstellung fließend sind. Dies gilt allerdings nicht nur für erzählende historische Arbeiten, sondern auch für solche, die systematisch gegliedert sind und auf einer großen Quantität von Zahlen und Statistiken basieren.

Das entscheidende Distinktionsmerkmal einer Erzählung ist nicht ein bestimmter Grad an Fiktionalität, sondern die Darstellung einer zeitlich organisierten Handlungsfolge oder eines Geschehens. So gesehen handelt es sich bei einer Erzählung also um ein Darstellungsprinzip der Zeit oder des zeitlichen Ablaufs, als dessen Gegenpart beispielsweise eine systematisch gegliederte Arbeit, die nichts über die Veränderung von Zuständen aussagt, gelten könnte. Bei einer Erklärung hingegen handelt es sich um den Versuch, die Gründe eines Geschehens oder die Bedingungen und Ursachen eines Handlungsablaufs aufzuzeigen. Erzählung und Erklärung stellen folglich kein Gegensatzpaar dar.

Wie könnte eine Stalingrad-Erzählung, die Raum für Erklärungen bietet, konstruiert werden? Sie könnte mehrere »dichte Beschreibungen« (Clifford Geertz) enthalten, die unter einer übergeordneten Fragestellung in die Gesamterzählung integriert werden. »Dicht« zu beschreiben hieße, Ereignisse in ihren verschiedenen Aspekten zu rekonstruieren, sie in größere Zusammenhänge einzuordnen, zu interpretieren und sie anschließend auf einer höheren Ebene zu reflektieren. Die herangezogenen Kontexte könnten Anhaltspunkte für Erklärungen der untersuchten Ereignisse bieten. Die Erzählung würde also nicht linear verlaufen, sondern immer wieder unterbrochen. Sie würde sich auf verschiedenen Ebenen abspielen und unterschiedliche

Perspektiven einbeziehen. Die Literaturgeschichte stellt einen großen Fundus an literarischen Verfahren zur Verfügung, die dazu dienen, Distanz vom erzählten Geschehen zu schaffen und Räume für Reflexionen und Kommentare zu eröffnen. Man denke an die ironischen Brechungen in den Werken der Romantik oder an die Montagetechniken der Klassischen Moderne.

Hinsichtlich der Raum-Zeit-Struktur bietet es sich an, den Bewegungen der deutschen Truppen seit Ende November 1942 zu folgen. Die sowjetische Armee drängte die Verbände der Wehrmacht sukzessive von den Außenrändern des Kessels in dessen östliches Inneres. Dort lag die bereits teilweise von den Deutschen besetzte Stadt Stalingrad. Wichtige Etappen auf dem Rückzug waren die Flughäfen, die sich im Innern des Kessels befanden, sowie die in der Nähe militärischer Stützpunkte der Deutschen eingerichteten Lebensmittel- und Waffendepots, die sukzessive aufgegeben werden mussten.

Welche Gegenstände und Fragestellungen lassen sich aus den Experimenten der Lehrerin Gabi Teichert und aus den geschichtswissenschaftlichen Perspektiven, die sich seit Kluges Film durchgesetzt haben, für eine Stalingrad-Erzählung ableiten? Die entsprechende Erzählung müsste unter allen Umständen bei den Erfahrungen der Menschen, ihren Vorstellungen und ihren Körpern ansetzen. Betrachten wir die Erfahrungen der Soldaten und ihre Bedingungen im Kessel von Stalingrad: Hierzu zählten die geographischen und klimatischen Gegebenheiten (die räumlichen Dimensionen, die Kälte, das Eis), die körperlichen Erfahrungen (die Verwundungen, die Verstümmelungen, die Erfrierungen, die Krankheiten, die Läuse, der Hunger, das Essen, die Verdauung) und damit verbundene Orte (die Orte der Kampfhandlungen, die Lebensmitteldepots, die Lazarette). Nach der Einkesselung der Deutschen und ihrer Verbündeten änderte sich die Bedeutung von Orten in der Wahrnehmung der Soldaten. So wurden die Flughäfen Basargino, Pitomnik und Gumrak symbolisch aufgewertet. Dort landeten die Maschinen mit Lebensmitteln, Munition und Medikamenten für die eingeschlossenen Soldaten. Von dort starteten die Flugzeuge, mit denen einige Tausend deutscher Soldaten, darunter Offiziere, ausgeflogen wurden. Nach der Schließung des Ringes, den sowjetische Truppen um das weitere Gebiet von Stalingrad gebildet hatten, stellten diese Flughäfen die letzte Verbindung zur Welt außerhalb des Kessels dar. Auf sie konzentrierten sich die Hoffnungen der Soldaten.

Im Sinne einer ethnologisch inspirierten neueren Kulturgeschichte könnten die möglichen Veränderungen von Wahrnehmungs- und Verhaltensmustern unter den Bedingungen des Krieges in den Blick ge-

nommen werden. Ein wichtiger Punkt in diesem Zusammenhang wäre die Frage, ob und wie Soldaten das Außerkraftsetzen von Werten und Normen der Zivilgesellschaft im Krieg reflektierten. Gibt es Hinweise auf innere Konflikte, die durch den Umstand ausgelöst wurden, dass das Töten von Menschen, das im zivilen Leben als Verbrechen geahndet wird, im Krieg als Notwendigkeit oder gar als heroische Tat galt? Wie wirkte sich der Umgang mit Waffen auf die Psyche der Soldaten aus? Stellten die Waffen lediglich eine Verstärkung des Zerstörungs- und Tötungspotentials der Soldaten dar, oder bewirkte der Umgang mit Waffen eine qualitative Veränderung ihrer Einstellungen und ihres Verhaltens gegenüber anderen Menschen?

Am Beispiel von temporären Mikrosoziotopen wie den Belegschaften der provisorischen Lazarette oder auch kleinen Gruppen versprengter Soldaten könnte der Zusammenbruch bestehender Strukturen untersucht werden. Welcher Stellenwert kam der militärischen Hierarchie in diesen vorübergehenden Überlebengemeinschaften zu? Wurden die Befehlsstrukturen zwischen Offizieren und einfachen Soldaten dort aufrechterhalten, oder traten nicht vielmehr neue Taxonomien in Kraft? Bildeten sich neue Hierarchien entlang Kriterien wie physischer Integrität (welche Körperteile waren noch intakt?) oder nach besonderen, für das Überleben in der jeweiligen Situation relevanten Fähigkeiten? Eine Stalingrad-Erzählung auf der Höhe des Forschungsstandes würde sich sicherlich nicht auf die Erfahrungen der Soldaten der Wehrmacht beschränken, sondern in vergleichender Perspektive diejenigen der Rotarmisten und der Angehörigen der beteiligten rumänischen und kroatischen Einheiten einbeziehen.

Kehren wir zum Schluss noch einmal zurück zu der weiter oben eingeforderten Multiperspektivität. Auf einer übergeordneten Ebene könnte sie durch die Kommentare von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern realisiert werden. Die Erweiterung des Meinungsspektrums durch die Einführung der Perspektive eines Knies würde im Rahmen einer Darstellung, die den Anspruch von Wissenschaftlichkeit erhebt, vermutlich als frivol empfunden. Festzuhalten ist jedoch: Das Knie des Obergefreiten Wieland hat nicht umsonst im Namen der »toten Teile der 6. Armee« Stellung genommen. Die in der Forschung seit langem zu beobachtende Fokussierung auf den Alltag der Soldaten, die Auswertung Zigtausender Feldpostbriefe und die Einbeziehung medizingeschichtlicher Fragestellungen zeigen, dass seine Botschaft angekommen ist.

Film

Die Patriotin. Regie: Alexander Kluge. BRD 1979: Kairos-Film.

Literatur

- Boog, Horst u. a. 1996. *Der Angriff auf die Sowjetunion*. Frankfurt a. M.: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Förster, Jürgen, Hg. 1992. *Stalingrad. Ereignis – Wirkung – Symbol*. München: Piper.
- Hettling, Manfred. 1995. »Täter und Opfer? Die deutschen Soldaten in Stalingrad.« *Archiv für Sozialgeschichte* 35: 515-531.
- Jahn, Peter und das Deutsch-Russische Museum Berlin-Karlshorst, Hg. 2003. *Stalingrad erinnern. Stalingrad im deutschen und im russischen Gedächtnis*. (Deutsch-Russisches Museum Berlin-Karlshorst, Ausstellung 15. November 2003 bis 29. Februar 2004, Katalog). Berlin: Links.
- Kumpfmüller, Michael. 1995. *Die Schlacht von Stalingrad. Metamorphosen eines deutschen Mythos*. München: Fink.
- Pieken, Gorch, Matthias Rogg und Sven Wehner, Hg. 2012. *Stalingrad* (Militärhistorisches Museum der Bundeswehr, Ausstellung 14. Dezember 2012 bis 30. April 2013). Dresden: Sandstein.
- Plivier, Theodor. 1983. *Stalingrad*. Roman, hg. von Hans-Harald Müller. Köln: Kiepenheuer und Witsch.
- Ueberschär, Gerd R. und Lev A. Bezymenskij, Hg. 1998. *Der deutsche Angriff auf die Sowjetunion 1941. Die Kontroverse um die Präventivkriegsthese*. Darmstadt: Primus.
- und Wolfram Wette, Hg. 1993. *Stalingrad. Mythos und Wirklichkeit einer Schlacht*. Frankfurt a. M.: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Ulrich, Bernd. 2001. »Stalingrad.« In *Deutsche Erinnerungsorte*. Bd. 2, hg. von Étienne François und Hagen Schulze, 333-348. München: Beck.
- Wegner, Bernd. 2003. »Der Mythos ›Stalingrad‹ (19. November 1942 – 2. Februar 1943).« In *Schlachtenmythen. Ereignis – Erzählung – Erinnerung*, hg. von Gerd Krumeich und Susanne Brandt, 183-197. Köln: Böhlau.
- Wöss, Fritz. [1983]. *Hunde, wollt ihr ewig leben?* Roman. Klagenfurt: Kaiser (Orig. 1958. Hamburg: Paul Zsolnay).

Damien Tricoire

Die Selbstkolonisierung Europas oder: Wie lässt sich eine andere Geschichte der Aufklärung erzählen?*

Vor etwa fünfzehn Jahren kritisierte Michael G. Müller das Narrativ, Osteuropa sei durch den Abweg des Kommunismus »erfroren« und müsse nun die Entwicklungen, die der Westen im 20. Jahrhundert vollzogen habe, nachholen. Die Meistererzählung, gegen die Müller anschreibt, geht wie folgt: Zuerst habe die Aufklärung in Westeuropa und Nordamerika gegen die verkrusteten Strukturen des *Ancien Régime* die Vision einer auf universalen Menschenrechten basierten Zivilgesellschaft formuliert, die dann »im Westen« verwirklicht worden sei und sich nun nach dem Fall der kommunistischen Diktaturen allmählich auf der ganzen Welt durchsetze. Dagegen wendet Müller unter anderem ein, die europäische Aufklärung habe nicht die Vision staatsbürgerlicher Zivilgesellschaften in die Welt gesetzt. Die Geschichte des liberaldemokratischen Projekts sei zeitlich und räumlich viel limitierter, als die gängige Erzählung suggeriert. Sie habe keineswegs die universale Bedeutung, die ihr zugewiesen wird. Das »bürgerliche Projekt« müsse stärker als bislang üblich historisiert werden, so der Tenor von Müllers Aufsatz (Müller 2000, 165).

Dieses Plädoyer für eine stärkere Historisierung des »bürgerlichen Projektes« kontrastiert mit der dominanten Sicht der Aufklärungsforschung auf das 18. Jahrhundert. Die meisten Spezialisten vertreten die These, die *philosophes* hätten »unsere modernen Werte« in die Welt gesetzt oder gar »unsere moderne Welt« hervorgebracht. Je nach Forscher kann dies positiv oder negativ gewertet werden: Die Aufklärung wird sowohl für die Gleichheit zwischen den Geschlechtern als auch für Sexismus, sowohl für die Menschenrechte als auch für den Rassismus und sowohl für die Abschaffung der Sklaverei als auch für den modernen Kolonialismus verantwortlich gemacht. Ob die Aufklärung als eine positive oder negative Erscheinung eingestuft wird, ändert jedoch

* Dieser Essay baut auf Überlegungen auf, die während der Arbeit an einem gemeinsamen Buch mit Andreas Pečar entstanden sind (Pečar und Tricoire 2015). Ich möchte ihm an dieser Stelle für seine zahlreichen Anregungen danken.

nichts am problematischen Vorgehen vieler Forscher: Aus den Schriften der Aufklärungszeit werden einzelne Texte, manchmal sogar nur einzelne Passagen, herausgegriffen und außerhalb ihres Kontextes vor dem Hintergrund einer wertenden Meistererzählung interpretiert. Was dabei verloren geht, ist der Erfahrungs- und Erwartungshorizont der Autoren des 18. Jahrhunderts, ihre Geltungsansprüche und Wirkungsabsichten. Nimmt man diese ernst, zeigt sich die Notwendigkeit einer Historisierung der aufklärerischen Ideengeschichte des »bürgerlichen Projektes«. Die *philosophes* des 18. Jahrhunderts hatten keineswegs die gleichen Vorstellungen von Freiheit und Toleranz wie spätere liberale Demokraten, und auch ihr Rassismus und Kolonialismus sind deutlich von späteren Varianten zu unterscheiden (Pečar und Tricoire 2015).

Wie lässt sich jedoch die Geschichte der Aufklärung erzählen, wenn nicht als diejenige einer Gründungsepoche der Moderne? Welchen Leitfaden sollte man wählen? Vielversprechend erscheint es, unmittelbar an die Geltungsansprüche der Akteure anzuknüpfen. Im Zentrum der Erzählung ständen weniger die Inhalte an sich, sondern vielmehr die Aussagen der Autoren über die eigene historische Mission, die Aktionsmöglichkeiten und die zu bekämpfenden Rivalen. Eine solche Erzählung würde viele bekannte Elemente der Aufklärungsgeschichte integrieren und doch im Vergleich zur dominanten Meistererzählung die Akzente verschieben.

Eine Geschichte der Aufklärung sollte somit mit dem Anspruch auf eine führende soziale Stellung einsetzen, der hinter den Begriffen *Lumières*, »Aufklärer« und *philosophe* steht. Die Akteure des intellektuellen Lebens, die auf die Lichtmetapher und die soziale Rolle des *philosophe* rekurrierten, setzten sich als Vorkämpfer für die Vernunft und den Fortschritt in Szene, als diejenigen, die die Finsternis der Barbarei zerstreuen (Pečar/Tricoire 2015). Diese polemische Selbstinszenierung war für die selbsternannten *philosophes* mit dem Ziel verknüpft, den Führungsanspruch über die große Mehrheit der Bevölkerung anzumelden. Nicht selten stellten sie ihre Landesgenossen als wahrhaftige Wilde dar, wie Voltaire es in seiner Universalgeschichte tat:

Wenn ihr durch Wilde [gemeint ist ›unter Wilden‹] Bauern versteht, welche mit ihren Weibsen und einigem Vieh in Hütten leben, [...] ein Kauderwelsch reden, das man in den Städten nicht versteht, weil sie wenige Begriffe von Dingen, und folglich auch wenig Ausdrücke haben [...]; sich zu gewissen Jahreszeiten in einer Art Scheune versammeln, um Ceremonien zu machen, von denen sie nichts begreifen [...] So giebt es solche Wilde in ganz Europa. Man muß gestehen, daß insonderheit die kanadischen Völker und die Kaffern, die

wir Wilde zu nennen beliebt hatten, einen unendlichen Vorzug vor den unsrigen verdienen. (Voltaire 1768, 61-62)

Die *philosophes* hatten sogar den Ehrgeiz, nicht nur die ländliche Bevölkerung – die laut vielen Aufklärern und insbesondere Voltaire in ihrer tiefen Unwissenheit verharren sollte –, sondern auch einen beträchtlichen Teil der Elite ihres Landes zu führen. Nur sie sollten ihrer Nation, ja der Menschheit die Richtung weisen. Denn sie waren »aufgeklärt«, während die anderen im »dunklen Mittelalter« verharreten.

Dieses Programm ging mit einer Erzählung einher, die ein düsteres Bild der eigenen Nationalgeschichte zeichnete. Seit der Renaissance sahen die französischen Eliten ihr Volk als Nachfahren von wilden Galliern, die von den Römern kolonisiert und zivilisiert worden seien. Doch die Errungenschaften der Zivilisation seien mit den »Barbareneinfällen« der Spätantike verloren gegangen. Erst langsam würden die Künste und die Wissenschaften wieder aufblühen, so die französischen Publizisten. Im späten 17. Jahrhundert brach in Pariser akademischen Kreisen ein heftiger Streit darüber aus, ob die Moderne in den Künsten und Wissenschaften der Antike überlegen sei. Das Aufbegehren gegen diese These war deshalb so vehement, weil viele Mitglieder der intellektuellen und künstlerischen Elite glaubten, das weiterhin halbbarbarische Frankreich bedürfe noch lange der Künste und Wissenschaften der »Alten«, also der antiken Meister und Philosophen. Diese Ansicht setzte sich in der geistigen Elite weitgehend durch (Melzer 2012).

Auch noch im 18. Jahrhundert herrschte in Paris die Meinung, dass die »Modernen« den »Alten« nur in den Naturwissenschaften überlegen seien. Der selbst erteilte Auftrag der intellektuellen Eliten bestand darin, ihre Landesgenossen zur Zivilisation und Tugend Roms zu führen. Insbesondere die Zeit der Republik diene als Vorbild, da sie sich nach der klassischen Erzählung durch höchste Aufopferungsbereitschaft des Bürgers für das Vaterland auszeichnete. In diesem Sinne lässt sich die Aufklärung als eine Bewegung zur *Selbstkolonisierung* bezeichnen. Der Begriff wurde erst im späten 20. Jahrhundert entwickelt und bezeichnet die Übernahme des Zivilisationsprogramms (ehemaliger) Kolonialherren durch Teile der afrikanischen und asiatischen Eliten (Myer 2002). Genau diese Haltung gegenüber der Kultur des ehemaligen Kolonialherrn Rom ist im Frankreich der frühen Neuzeit zu beobachten.

Stellt man die Aufklärungsgeschichte unter dieses Motto, verlagert sich der Schwerpunkt der Erzählung, der im klassischen Narrativ von intellektuellen Helden handelt, die in einer Zeitspanne von 50 bis 100 Jahren die liberaldemokratische Moderne gedanklich vorwegnehmen.

Eine Erzählung, die die Selbstkolonisierung Europas betont, würde zum einen das 18. Jahrhundert stärker in Kontinuität zu den vorangegangenen Jahrhunderten stellen. Sie würde hervorheben, dass das Zivilisierungsprogramm nicht innerhalb kürzester Zeit erfunden wurde, sondern etappenweise aufkam. Ein Indiz hierfür ist, dass sich französische Intellektuelle schon um die Mitte des 16. Jahrhunderts gegenüber dem Dreieck Rom – Gallien – Wilde Amerikas positionierten. Als selbsternannter Nachfolger Roms versuchten sie sich in Kanada in der Rolle des Zivilisationsträgers zu behaupten. Auch zeugte das Aufblühen einer ›klassischen‹ Kultur am Hof Ludwigs XIV. vom Willen, das Erbe der »Alten« anzutreten (Melzer 2012).

Zweitens würde die Unterscheidung zwischen ›wahren‹ und ›falschen‹, ›radikalen‹ und ›moderaten‹ Aufklärern obsolet. Auch die Frage, ob eine sich als aufgeklärt präsentierende Person wie Russlands Kaiserin Katharina II. wirklich ein aufklärerisches Programm verfolgte oder sich bloß des Propagandapotentials der Aufklärung bediente (Schippa 2012), wäre irrelevant. Aufklärung sollte vielmehr als Polemik, also immer als eine propagandistische Chiffre, verstanden werden. Statt der wertenden Einstufung der Autoren in mehr oder weniger fortschrittlich würden in der Erzählung ihre polemischen Strategien eine größere Rolle spielen als bislang.

Die Autorität der Aufklärung erlaubte es Personen, die in der gesellschaftlichen Hierarchie eher unbedeutende Positionen einnahmen, eine wichtige soziale Rolle zu beanspruchen. Dieses Phänomen ist zum Beispiel bei einem in der Universitätshierarchie relativ niedrig angesiedelten Philosophieprofessor der Provinzuniversität Königsberg deutlich zu beobachten: Im *Streit der Fakultäten* baut Immanuel Kant ein hierarchisches Modell auf, in dem nur die Philosophen dazu berechtigt sind, die gesellschaftlichen und politischen Normen auf ihre (Un-) Vernünftigkeit hin zu überprüfen. Weder die einfache Bevölkerung noch die vom Staat bestellten Beamten sollen mitdiskutieren dürfen. Kant verpflichtet sogar seine Kollegen von der theologischen und der juristischen Fakultät auf die Vorgaben der Regierung. Sie spielen deshalb im Streit mit den Philosophen die Rolle der Verteidiger der Obrigkeit. Für Kant sind nur der Herrscher und seine Räte – nicht das »Volk«, das er ausdrücklich für dumm erklärt – die Adressaten der philosophischen Schriften. Auch soll der philosophische Streit den Rahmen der Universitäten nicht verlassen. Der allgemeine Ausgang der Menschen aus ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit erfolgt bei Kant verordnet von oben: von einer Obrigkeit, die unter dem Einfluss der Universitätsprofessoren der philosophischen Fakultät stehen soll.

Bei zahlreichen Aufklärern ist der Wille, als Normsetzer die Geistlichen abzulösen, deutlich zu beobachten. Dieser Anspruch führte zu einer weitgehenden Übernahme der sozialen Rolle und teilweise des Stils des Predigers – oder gar des Propheten. Diderot ist ein gutes Beispiel für dieses Phänomen: Während er in seinen unveröffentlichten bzw. damals nur in Handschriften zirkulierenden Werken vielfach literarische und gesellschaftliche Normen spielerisch dekonstruierte, trat er in der Öffentlichkeit als Morallehrer auf. Das Ergebnis mutet heute eher unmodern und wenig elegant an, so dass sein *théâtre bourgeois* im Gegensatz etwa zu den im 18. Jahrhundert unveröffentlichten Erzählungen *Jacques le Fataliste* oder *Le Neveu de Rameau* kaum noch gelesen und gespielt wird.

Die Idee der Aufklärung diene außerdem dazu, andere Intellektuelle, die sich ebenso als Aufklärer profilierten, zu diskreditieren. Während Fontenelle den Begriff des *Siècle des Lumières* prägte, um sich und seinen Akademikerkollegen eine Führungsrolle zuzuschreiben, war er laut Voltaire gar kein richtiger Aufklärer. Das Zeitalter der Aufklärung setzte Voltaires Meinung nach erst um die Mitte des 18. Jahrhunderts ein, ungefähr in der Zeit, als er selbst berühmt wurde. Für Holbach wiederum war Voltaire noch kein wahrer Aufklärer: Erst wenn sich der von Letzterem verhasste Materialismus durchsetze, werde man von einem *Siècle des Lumières* sprechen können (Mortier 1969, 37–50).

Drittens soll stärker als bisher hervorgehoben werden, dass die Anhänger der Aufklärung oft als Klienten von Persönlichkeiten des Hofes agierten, dass zahlreiche *philosophes* nicht anders als frühere Intellektuelle und Künstler des Öfteren Aufträge erfüllten. Eine revidierte Geschichte der französischen Aufklärung müsste erkennen, dass die freien Autoren – entgegen dem Bild, das Robert Darnton gezeichnet hat (Darnton 1982) – die Ausnahme bildeten. Aus diesem Grund müsste sie auch mindestens zum Teil der Chronologie der Hofparteiungen folgen. Dank Madame de Pompadour und Choiseul protegierte die dominante Hoffraktion prominente *philosophes* – und bediente sich ihrer. Auch nach Choiseuls Sturz agierten Aufklärer zugunsten mancher Politiker wie Jacques Neckers oder seines Feindes Anne Robert Jacques Turgot.

Die Nähe zwischen den *philosophes* und verschiedenen Hoffraktionen verlangt eine andere Sichtweise auf viele Werke als die bisher übliche. So wäre es angebracht, Raynals und Diderots *Geschichte beider Indien* nicht als ein antikolonialistisches Traktat zu interpretieren, sondern als ein von Choiseul ins Leben gerufenes Instrument zur Förderung des französischen Patriotismus, das sich nach seinem Sturz

zu einer Kriegsmaschine zugunsten eines anderen Politikers, nämlich Jacques Neckers, entwickelte (Pečar und Tricoire 2015). Als weiteres Beispiel ließe sich ein verbotener Bestseller nennen, auf den Darnton aufmerksam gemacht hat: die *Anecdotes sur Mme la comtesse du Barry* (1776), die Pindansart de Mairobert zugeschrieben werden. Darnton sieht in diesem Text ein besonders sprechendes Beispiel für die radikale Hofkritik und die Desakralisierung der Monarchie, die langfristig zur Revolution führten (Darnton 1995). Der Text erlaubt jedoch eine zweite Deutung. Das Pamphlet sollte nicht das System, sondern zwei Hoffraktionen diskreditieren: diejenige, die gerade gestürzt worden war (Maupéou, Terray, Aiguillon) und diejenige, vor deren Rückkehr die damals herrschenden Hauptminister Maurepas und Vergennes Angst hatten, d.h. die Fraktion Choiseuls. Diese Schrift war also bei weitem kein revolutionäres Werk, sondern stand im Dienste der Machthaber.

Viertens legen die Idee der Selbstkolonisierung und die Verschränkungen zwischen Aufklärungs- und Hofgeschichte nahe, eine interdisziplinäre Geschichte zu schreiben, die sich nicht auf Ideengeschichte beschränkt. So stand auch die Kunst im Dienste eines Erziehungsprogramms. Das Umfeld Madame de Pompadours rief einen neuen Architekturstil ins Leben, den Neoklassizismus, mit dem Ziel, die öffentliche Tugend der Bürger zu fördern. Maler wie Jean-Baptiste Greuze machten die häusliche und die öffentliche Tugend zum Thema oder standen wie Jacques-Louis David unter dem Bann des römisch-klassischen Republikanismus. Die soziale Rolle des *philosophe* fand in Porträts von Charles-André van Loos und in den Büsten Jean-Antoine Houdons Niederschlag. Das Theater wurde, wie Voltaires und Diderots Werke zeigen, in den Dienst der Selbstzivilisierung gestellt.

Fünftens bietet die These einer Selbstkolonisierung Europas die Möglichkeit, eine vergleichende Geschichte der Aufklärung zu schreiben, womit die französische Aufklärung einen Teil des ihr zugeschriebenen außergewöhnlichen Charakters verlieren würde. Der Blick fiel zum Beispiel auf die Eliten Polen-Litauens oder des Russländischen Reichs, die sich wie ihr französisches Pendant als aufgeklärt deklarierten und sich einen Selbstkolonisierungsauftrag auferlegten. Auch würden diejenigen Autoren aus Übersee stärker berücksichtigt werden, die an modernen liberaldemokratischen Standards gemessen kein progressives Programm vertraten: Karibische Autoren wie Moreau de Saint-Méry oder Edward Long verteidigten die Sklaverei anhand von Argumenten, die sie Montesquieu oder Buffon entlehnten. Weniger bekannte Autoren aus Übersee entfalteten Ideen, die eine globale Bedeutung erlangten. So formulierte der im Indischen Ozean wirkende

Maudave als einer der Ersten die Vorstellung einer europäischen Zivilisierungsmission gegenüber »wilden« und »barbarischen« Völkern.

Eine Geschichte der Selbstkolonisierung Europas bricht mit überlieferten mentalen Karten, mit gängigen Vorstellungen von Zentrum und Peripherie. Sie zeigt eine Affinität mit dem Ansatz derjenigen Osteuropahistoriker, die sich weigern, die östliche Hälfte des Kontinents per se als eine rückständige Zone zu betrachten. Das Konzept der Selbstkolonisierung schafft auch Distanz zum Meisternarrativ über die Erfindung der Moderne, indem es sich an den Wahrnehmungen und Selbstinszenierungen der Akteure des öffentlichen Lebens orientiert. So leistet sie einen Beitrag zur Historisierung der Aufklärung.

Literatur

- Darnton, Robert. 1982. *The Literary Underground of the Old Regime*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- . 1995. *The Forbidden Best-sellers of Prerevolutionary France*. New York: Norton.
- Holste, Karsten, Dietlind Hüchtker und Michael G. Müller, Hg. 2009. *Aufsteigen und Obenbleiben in europäischen Gesellschaften des 19. Jahrhunderts: Akteure – Arenen – Aushandlungsprozesse*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Kant, Immanuel. 1917. »Der Streit der Fakultäten.« In *Kant's Gesammelte Schriften*, hg. von der königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 7, 17-36. Berlin: Reimer.
- Melzer, Sara E. 2012. *Colonizer or Colonized: The Hidden Stories of Early Modern French Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Mortier, Roland. 1969. »Lumière« et »Lumières«. Histoire d'une image et d'une idée.« In *Clartés et ombres au siècle des Lumières. Études sur les XVIIIe siècle littéraire*, hg. von Roland Mortier, 13-59. Genève: Droz.
- Müller, Michael G. 2000. »Die Historisierung des bürgerlichen Projekts. Europa, Osteuropa und die Kategorie der Rückständigkeit.« *Tel Aviv Jahrbuch für deutsche Geschichte* 29: 163-170.
- Myer, Wil. 2002. *Islam and Colonialism. Western Perspective on Central Asia*. New York: Routledge Curzon.
- Pečar, Andreas und Damien Tricoire. 2015. *Falsche Freunde. Über die Fremdheit der Aufklärung*. Frankfurt/New York: Campus.
- Schippan, Michael. 2012. *Die Aufklärung in Russland im 18. Jahrhundert*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- [Voltaire]. 1768. *Die Philosophie der Geschichte des verstorbenen Herrn Abtes Bazin. Übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Johann Jakob Harder*. Leipzig: Hartknoch.

Lemberg 1440. Ethnizität in der Vormoderne

Zu Beginn des Jahres 1440 empfing der polnische König Władysław III. eine Abordnung armenischer Kaufleute aus Lemberg, die sich dem Magdeburger Recht unterstellen wollten, und dies wahrscheinlich gegenüber dem Lemberger Rat schon erklärt hatten. Die am 29. Februar 1440 ausgestellte Urkunde, mit der der König ihr Anliegen gewährte, verdeutlicht, dass sich damit ein tiefgreifender Einschnitt in der sozialen Ordnung Lembergs ankündigte.

In der Lokationsurkunde von 1356 war eine Gliederung der städtischen Ordnung entlang ethnischer Gruppierungen angelegt, die in den folgenden Jahrzehnten in die Herausbildung nicht nur einer stadtbürgerlichen, sondern parallel dazu auch in einer jüdischen und einer armenischen Selbstverwaltung mündete. Diese ethnische Gliederung wurde durch den Schritt der Kaufleute offensichtlich in Frage gestellt, denn der König sah sich veranlasst, bei der Gewährung ihrer Bitte grundsätzlich zu seinem Verständnis von ethnischer Gruppenbildung Stellung zu beziehen.

Die weitere Entwicklung sollte zeigen, dass die Urkunde des Jahres 1440 tatsächlich eine Art Wegscheide in der Geschichte der armenischen Bevölkerung Lembergs darstellte. In den folgenden Jahrzehnten durchlebte die armenische Selbstverwaltung eine tiefe Krise, die sie an den Rand der völligen Auflösung brachte, bevor sie zu Beginn des 16. Jahrhunderts unter anderen Vorzeichen wieder aktiviert werden konnte.

Über den konkreten Fall hinaus ergeben sich aus dieser Quelle Fragen nach der Rolle von Ethnizität für vormoderne plurikulturelle Gesellschaften. Ethnische Bindungen werden häufig als anthropologische Konstanten verstanden, doch sind ihre Erscheinungsformen und ihre gesellschaftliche Relevanz historisch determiniert und somit Wandlungen unterworfen. Im Umgang mit gesellschaftlicher Differenz infolge von Migrationsprozessen stand die soziale Organisation entlang ethnischer Linien neben Phänomenen von Integration in eine dominierende Gruppe oder von Akkulturation bis hin zur Assimilation und Identitätswechsel. Die Urkunde von 1440 erlaubt keine Aussage dazu, ob und inwieweit sich ihre Empfänger in einem kulturellen Sinne als

Armenier begriffen. Sie vermittelt aber einen Begriff davon, wie in der Umgebung des Königs Ethnizität verstanden und wie sehr der Schritt der Kaufleute als Einschnitt empfunden wurde.

Gleich in der Arenga wird Ethnizität als soziales Ordnungsprinzip thematisiert. Der König hob hervor, er wolle die Armenier, die in seiner Stadt Lemberg lebten, unterstützen, »auf dass jene, die eines Glaubens sind, auch eines Rechts und Gesetzes teilhaftig sein mögen, auf dass einer dem anderen beistehe« und sie zudem umso besser in der Lage seien, die königlichen Abgaben zu tragen. Allen und jedem einzelnen Armenier armenischen Glaubens, von denen viele vom armenischen Recht zum deutschen Recht gewechselt seien, sei dieser Schritt gestattet, so beschließe er mit Zustimmung seiner Barone. An dieses Einverständnis war aber eine Bedingung geknüpft: Solange und soweit die Gruppe der Armenier als Untertanen des Königs zu irgendwelchen Abgaben oder Zahlungen veranlagt würden, sollten auch die zum deutschen Recht übergetretenen diese einmütig, entsprechend der jeweiligen Forderung, mit entrichten. Daran schloss sich die Aufforderung an die königlichen Würdenträger an, die genannten Armenier in keiner Weise zu behindern, und an die »Armenier, die ihr auch im deutschen Recht verbleiben wollt« richtete er die strengste Mahnung, »dass Ihr unsere genannten Dekrete und Gesetze unter keinem Vorwand umgehen wollt«, ansonsten drohe der Entzug der königlichen Gnade.

Mit der Unterstellung unter das *Ius Teutonicum* hatten die Kaufleute auch ihre gesellschaftliche Gruppenzuordnung gewechselt. Sie unterstanden nun dem Gericht des Magistrats und nicht mehr dem des armenischen Vogts. Die Arenga der Urkunde zeigt eine spürbare Irritation, weil mit diesem Schritt das ethnokulturelle Organisationsprinzip der Stadt in Frage gestellt wurde. Nach Ansicht des Königs sollten Menschen eines Glaubens auch einem Recht unterstehen. Damit war das religiöse Bekenntnis als die grundsätzliche Kategorie ethnischer Gruppenbildung angesprochen, im öffentlichen Raum ergänzt und stabilisiert durch das gemeinsame Recht – und seine (hier nicht explizit genannten) Institutionen: den armenischen Vogt und die armenischen Ältesten. Die Zielgruppe der Urkunde waren »Armenier armenischen Glaubens«. Dies unterstreicht die gefühlte Bedeutung der religiösen Komponente – konvertierte ein Armenier zum katholischen Bekenntnis, so die implizite Argumentation, war der Wechsel des Gruppenstatus nachvollziehbar, doch bei den hier angesprochenen Kaufleuten war dies nicht der Fall, und dies wurde als Ausnahme hervorgehoben. Weitere Bedenken löste der Umstand aus, dass es sich dabei nicht um einen Einzelfall handelte.

Die Kaufleute stellten potentiell eine weitere Dimension ethnischer Organisation in Lemberg in Frage: die Steuererhebung. Sie basierte auf der Zugehörigkeit zu bestimmten Gruppen in der Stadt und wurde in ihrer Höhe nach dem zu erwartenden Aufkommen bemessen. Die armenischen Kaufleute hatten sich zwar dem *Ius Teutonicum* unterstellt, damit aber nicht gleich auch das Bürgerrecht erworben. Schieden sie aus der armenischen Steuergemeinschaft aus, ohne zugleich in der stadtbürgerlichen Gemeinschaft zu erscheinen, wären die königlichen Abgaben in ihrer Gesamthöhe in Gefahr gewesen. Daher verpflichtete der König die Kaufleute, weiterhin ihren Beitrag zum armenischen Tribut und anderen gruppenbezogenen Abgaben zu leisten, wobei unerwähnt bleibt, dass sie in Zukunft auch vom Magistrat finanziell in die Pflicht genommen würden, ähnlich wie dies bei den in der Stadt anwesenden fremden Kaufleuten geschah, die ebenfalls den städtischen Gerichten unterstanden.

Die Urkunde erlaubt damit einen Einblick in das zeitgenössische Verständnis von Ethnizität und zeigt, dass zeitgenössische Akteure ethnische Bindungen als lediglich eines von mehreren Konzepten sozialer Organisation begriffen. Auf der einen Seite existierte eine von außen zugeschriebene, praktische Dimension: das Steuer- und Abgabensystem nahm ethnisch-soziale Gruppen als Organisationsgrundlage auf und bemaß die Leistungen nach den Möglichkeiten der Gruppe. Ebenfalls als Zuschreibung von außen wurde die Rolle der Religion für den Gruppenzusammenhang betont, während das Recht und die ihm zugehörigen Organisationen der Selbstverwaltung eine Hilfsfunktion innehatten, die den sozialen Zusammenhang fördern sollte. Das Problem ist, dass diese Kategorien nicht deckungsgleich mit der Selbstidentifikation der Kaufleute waren. Durch die Unterstellung unter die Gerichtsbarkeit des Magistrats machten sie deutlich, dass für sie die Gruppenidentifikation »Kaufleute« eindeutigen Vorrang vor dem Identitätsmerkmal »armenisch« besaß. Unter der Gerichtsbarkeit des Magistrats standen auch die übrigen Kaufleute (oder zumindest ein großer Teil von ihnen), so dass die Zugehörigkeit zu dieser Gruppe Vorteile versprach, die auch die zu erwartende Zusatzbelastung durch die gleichzeitige Entrichtung der armenischen und der anderen städtischen Abgaben aufwog.

Eine ethnisch gegliederte Struktur der Stadt war bereits im Lokationsprivileg von 1356 angelegt. Den »Nationen der Armenier, Juden, Sarazenen, Tataren, Ruthenen und anderen« wurde angeboten, Rechtskonflikte entweder nach dem Magdeburger Recht oder nach eigenem Recht vor dem Vogt der Stadt zu richten. Anfangs war der Vogt der

Stadt ein vom König eingesetzter Beamter, aber schon nach wenigen Jahrzehnten wurde diese Stelle vom Rat besetzt, und aus dem Repräsentanten des Herrschers war ein Vertreter der Bürgergemeinde geworden. Zur selben Zeit erschienen in den Quellen ein eigener armenischer Vogt und armenische Älteste. Die städtische Selbstverwaltung war nach ethnischen Linien aufgeteilt worden. Dies galt allerdings nur für die katholische Bürgergemeinde und die Armenier. Von den anderen im Privileg erwähnten Gruppen entwickelten die Ruthenen erst im 16. Jahrhundert eine eigene Selbstverwaltung, während die Juden »in Lemberg und der gesamten Provinz Ruthenien« 1367 eine eigene Ausfertigung des Generalprivilegs für Kleinpolen und Rotreußen erhielten, in dem ausdrücklich unterstrichen wurde, dass die städtischen Gerichte keinerlei Hoheit über die Juden beanspruchen durften.

Ethnische Trennlinien in der Stadt standen in einem Spannungsverhältnis zum Geist des Magdeburger Rechts, welches keine Unterscheidung zwischen der Stadt im Rechtssinne und der Stadt als topographische Einheit machte. In diesem Sinne gelang es dem Lemberger Rat auch zu Beginn des 15. Jahrhunderts noch, die in der Stadt lebenden Adeligen und Geistlichen zu verpflichten, von ihren Immobilien die üblichen Abgaben an die Stadt zu entrichten. Die im Mittelalter noch wenigen Ruthenen in der Stadt unterstanden dem Magistrat ohnehin, und nach 1440 mehrten sich die Konflikte mit der armenischen Selbstverwaltung, bis nach 1461 das Amt des armenischen Vogts aus den Quellen verschwand. Eine Zeit lang wurden die Gerichtsverhandlungen vor dem städtischen Vogt im Beisein der armenischen Ältesten durchgeführt, bis diese am Ende des 15. Jahrhunderts vor dem König klagten, dass sie zu den Gerichtsverhandlungen auch nicht mehr hinzugezogen würden.

Im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts versuchte der Rat zudem, jüdischen und armenischen Kaufleuten aus Lemberg den Status »fremder« Kaufleute zuzuweisen, welche dem Magistrat juristisch unterstanden, ohne selbst das Bürgerrecht zu besitzen. Dies führte zu langwierigen Auseinandersetzungen mit der jüdischen Gemeinde, aber auch die verbliebenen armenischen Ältesten beklagten ihre zunehmende Marginalisierung. Nach einem umstrittenen Todesurteil des städtischen Gerichts gegen einen Armenier im Jahre 1518 klagten sie vor dem König, dass ihnen ihr eigenes Recht vorenthalten werde. Sie wurden aufgefordert, dieses Recht bis zum kommenden Reichstag in lateinischer oder ruthenischer Sprache vorzulegen. Das »Armenische Statut«, das in der Tat wenige Monate später vorlag, basierte auf dem *Dastanagirik*, einem armenischen Kodex aus dem 12. Jahrhundert,

enthielt daneben aber auch Elemente des Magdeburger Rechts sowie Entlehnungen aus dem Sachsenspiegel und den Statuten Kasimirs des Großen. Eine Analyse des Statuts hat gezeigt, dass die ›armenischen‹ Elemente nicht in ihrer ›ursprünglichen‹ Form belassen, sondern in ihrer großen Mehrzahl ergänzt oder verändert worden waren. Aus dem Magdeburger Recht waren zwar nur drei Artikel direkt übernommen worden, aber die meisten Änderungen an stadtbezogenen Artikeln gingen auf seinen Einfluss zurück.

Das Armenische Statut stellte somit kein ›Herkunftsrecht‹ dar, welches die Armenier »aus ihrer alten Heimat mitgebracht« hatten, auch wenn der *Dastanağirk* die Vorlage zahlreicher armenischer Rechte bildete. Im Aufbau des Statuts mischten sich vielmehr Elemente eines Herkunftsrechts mit weitreichenden Adaptionen an die rechtlichen Bedürfnisse im Zielland – so dass man festhalten kann, was Benedykt Zientara in seinen Studien zum *Ius Teutonicum* beschrieben hat: Das armenische Recht im Königreich Polen verschmolz Elemente eines Herkunftsrechts mit lokalen Satzungen, so dass eine neue Qualität entstand: So wie das *Ius Teutonicum* als feststehender Rechtsbegriff erst im Zuge des Landesausbaus außerhalb des ursprünglichen deutschen Sprachraums entstand, so ist auch das »Armenische Statut« eine Neuschöpfung im Königreich Polen. Trotzdem wurden gerade jene einleitenden Artikel nicht fortgelassen, welche von der gesetzgebenden Tätigkeit der armenischen Könige erzählten. Zusammen mit anderen nunmehr funktionslosen Artikeln, die sich z. B. mit in der Stadt bedeutungslosen Weideverhältnissen auseinandersetzten, bildeten sie einen Rahmen des Rechts, der eine als ethnisch zu bezeichnende Gruppe konstituierte, und begründeten als ethnisches Recht seine Unverzichtbarkeit. Die Berufung auf die armenische Tradition schuf ein Identifizierungsangebot – die Wahl des Rechtsrahmens war damit nicht länger eine pragmatische Entscheidung, sondern bestimmte auch über die Gruppenzugehörigkeit.

Nach der Anerkennung des Statuts lebte die armenische Ethnizität als soziales Bindungselement mit Macht wieder auf. Das Amt des armenischen Vogtes wurde mit allen Rechtstiteln und Einkünften wieder hergestellt, und bereits wenige Jahre später beklagte der Lemberger Rat, dass mittlerweile Katholiken (also dem Rat unterstehende Bürger) nicht einmal mehr als Zeugen vor dem armenischen Gericht zugelassen würden.

Waren die Ereignisse in der Mitte des 15. Jahrhunderts einfach nur eine Krise, aus der die anthropologische Konstante ›Ethnizität‹ als Faktor sozialer Gruppenbildung am Ende gestärkt hervorging? Oder

einte die »Armeni« in Lemberg zu Beginn des 16. Jahrhunderts eine ganz andere Art von Verbindung, als sie im späten 14. Jahrhundert bei der Entwicklung der armenischen Selbstverwaltung zu finden gewesen war?

Armenische Ethnizität erscheint im 14. und frühen 15. Jahrhundert vor allem als eine von außen vorgegebene Ordnungskategorie. Sie war ein Angebot an armenische Akteure, sich als ethnisch definierte Gruppe im politischen Raum zusammenzufinden. Dieses Angebot ist von den Menschen, die in den Quellen als armenische Älteste auftraten, genutzt worden. Und es waren diese Ältesten, welche die ganze Zeit über die ethnische Kategorie am Leben erhielten, bis sie am Beginn des 16. Jahrhunderts ein Narrativ fanden, mit dem eine umfassende Mobilisierung ihrer Zielgruppe gelingen konnte. Ihnen als entschiedenen Anhängern armenischer Ethnizität stand eine Gruppe von Akteuren gegenüber, denen die Integration in die soziale Gruppe der Kaufleute deutlich attraktiver erschien als die Erhaltung einer ethnisch konnotierten Selbstverwaltung.

Beiden Akteursgruppen ging es um Ethnizität als politisches Organisationsprinzip, und aus der Akteursperspektive zeigen sich die Unterschiede zwischen der Ethnizität des späten 14. und des frühen 16. Jahrhunderts besonders deutlich. Die Kaufleute, die sich 1440 an den König wandten, waren von der Notwendigkeit der bestehenden komplexen Repräsentationsstruktur eines ethnisch konnotierten Organisationsgeflechtes nicht überzeugt. Vielmehr war diese Struktur im Lokationsprivileg als Angebot vorgegeben worden, und andere Gruppen hatten dieses Angebot ohne sichtlichen Nachteil nicht genutzt. Zu Beginn des 16. Jahrhunderts aber schien die Integration in den bürgerlichen Rechtsraum für Armenier wie Juden auf eine rechtliche und ökonomische Marginalisierung hinauszulaufen, und mit dem Armenischen Statut wurde eine kraftvolle Alteritätserzählung gefunden, mit der sich Menschen für die Wiederherstellung einer ethnisch strukturierten Selbstverwaltung mobilisieren ließen.

Sprache und Religion als Elemente einer kulturellen Verbindung unter den Lemberger Armeniern standen dabei zu keiner Zeit zur Diskussion. Es waren »Armenier armenischen Glaubens«, deren Unterstellung unter Magdeburger Recht den Zerfall der armenischen Selbstverwaltung befördert hatte; auch bei den Ruthenen, die über keine ethnisch konnotierte Selbstverwaltung in der Stadt verfügten, konnte sich Zusammengehörigkeit auf diesen Ebenen ohne Probleme manifestieren. Ethnizität, wie sie in den Lemberger Quellen des ausgehenden Mittelalters aufscheint, zielte auf politische Gesellschaftsorga-

nisation. Zeitgenössische Akteure verbanden unterschiedliche Vorstellungen und Agenden mit dieser Organisationsform, und dies spricht dafür, Ethnizität (zumindest auch) als ein historisches Phänomen und nicht (nur) als außerhistorische anthropologische Konstante zu begreifen.

Literatur

- Brubaker, Rogers. 2004. *Ethnicity without groups*. Cambridge: Harvard University Press.
- Heyde, Jürgen. 2011. »Ethnische Gruppenbildung in der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Die *Armeni* in Lemberg und das Armenische Statut von 1519.« In *Historia społeczna późnego średniowiecza. Nowe badania*, hg. von Sławomir Gawlas und Michał T. Szczepański, 387-403. Warszawa: DiG.
- Janeczek, Andrzej. 2004. »Ethnicity, Religious Disparity and the Formation of the Multicultural Society of Red Ruthenia in the Late Middle Ages.« In *On the Frontier of Latin Europe. Integration and Segregation in Red Ruthenia, 1350-1600*, hg. von Thomas Wünsch und Andrzej Janeczek, 15-45. Warsaw: Institute of Archaeology and Ethnology of the Polish Academy of Sciences.
- Morawska, Ewa. 1987. »Ethnicity as a Primordial-Situational-Constructed Experience. Different Times, Different Places, Different Constellations.« In *Ethnicity and Beyond. Theories and Dilemmas of Jewish Group Demarcation*, hg. von Eli Lederhendler, 9-25. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, Anthony D. 1987. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- Zientara, Benedykt. 1978. »Źródła i geneza »prawa niemieckiego« (ius teutonicum) na tle ruchu osadniczego w Europie zachodniej i środkowej w XI-XII w.« *Przegląd Historyczny* 79: 47-74.

Martin Schulze Wessel

Identitäten und Loyalitäten im Zeitalter (neo)imperialer Politik: Die Tschechoslowakei 1938 und die Ukraine heute im Vergleich

In der aktuellen politisch-historischen Debatte über die Maidan-Revolution und den verdeckten Krieg, den Russland in der östlichen Ukraine führt, spielt der Begriff der Identität die Rolle eines großen Vereinfachers. Die Annahme von konträren, essentiell bestehenden Identitäten von Westukrainern und Ostukrainern, die voneinander durch Geschichte, Sprache und Kultur getrennt seien, nimmt eine Schlussfolgerung vorweg, wo die Analyse erst beginnen müsste. Wer die Situation in der Ukraine heute mit dem Konzept feststehender Identitäten beschreibt, hat schon die Vorentscheidung getroffen, dass es sich im Kern um einen Bürgerkrieg handelt und dass die Ukraine zur Nationalstaatsbildung nicht fähig sei. Gerade in Bezug auf Grenzregionen ist aber das Studium der frühneuzeitlichen Geschichte hilfreich, um die Situativität von Identitäten zu begreifen. Michael G. Müller hat am Beispiel deutschsprachiger Gruppen in Großpolen/Provinz Posen und dem Königlichen Preußen/Westpreußen vor 1848 verdeutlicht, dass neben den konfessionellen und ständischen Identitäten auch kulturelle Gruppenidentitäten eine Rolle spielten. Wann aber sprachliche Gemeinsamkeit mit protonationalen politischen Formierungen einherging, war von bestimmten Situationen abhängig.

Auch für die Zeit des sogenannten Hochnationalismus und für die jüngste Zeitgeschichte ist ein komplexer Begriffsapparat nötig. Dies will ich an den Konflikten um zwei national minoritäre Gruppen – den Sudetendeutschen in der Tschechoslowakei (ČSR) in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts und den Russen in Donec'k und Luhans'k heute – verdeutlichen. In beiden Konflikten zeigt sich, dass sogenannte Minderheitenkrisen des 20. und 21. Jahrhunderts tatsächlich aus einer Gemengelage von Interessen, sprachlichen Zugehörigkeiten und kulturellen Identitäten entstanden sind. Die Lage der Deutschen war, wie Johann Brügel schon 1967 treffend herausgearbeitet hat, in den Anfangsjahren der Tschechoslowakischen Republik keineswegs von einer einheitlichen nationalen Identität, sondern von widerstreitenden Interessen bestimmt. Nationalismus war erst das Ergebnis der Mobi-

lisierungsstrategien, die vom politischen Rahmen und der wirtschaftlichen Situation begünstigt wurden. Eine ähnlich komplexe Gemengelage charakterisiert auch die Ukraine, deren multikultureller Charakter heute unter den Bedingungen der Annexions- und Kriegspolitik Russlands bedroht erscheint.

In besonderer Weise geeignet, das Prozesshafte und die Relationalität von Identitäten/Identifizierungen herauszuarbeiten, erscheint mir das Konzept der Loyalität. Loyalitäten sind relational, sie müssen hergestellt werden und können erodieren. Sie setzen ein persönliches oder abstraktes Gegenüber voraus, dem sie entgegengebracht werden. Auch sind Loyalitäten von sprachlicher oder nichtsprachlicher Kommunikation bedingt, denn sichtbar werden sie nur, indem sie erbracht oder in Anspruch genommen werden. Sie sind an Performanz gebunden. Das Konzept der Loyalität ist daher besonders geeignet, herauszuarbeiten, wie aus komplexen Situationen in einem mächtropolitischen Spannungsfeld kulturelle und politische Eindeutigkeiten entstehen. Denn sowohl in der Sudetenkrise des Jahres 1938 als auch in der aktuellen Krise in Donec'k und Luhans'k werden politische Spannungen durch wiederholte Einforderung und Erbringung von Loyalitäten in einem Feld (neo)imperialer Ansprüche geschürt – die Performanz von Loyalitäten markiert die Landkarten revisionistischer Mächte.

Die Mobilisierung der Sudetendeutschen gegen die Tschechoslowakische Republik im Interesse der nationalsozialistischen Expansionsinteressen kann als ein Musterbeispiel der Verknüpfung von Mächtropolitik mit grenzüberschreitender Minderheitenpolitik gelten. Die sudetendeutsche Politik hatte sich in den zwanziger Jahren zunächst unabhängig von Berlin entwickelt. Auch die Sudetendeutsche Heimatfront und die daraus entstandene Sudetendeutsche Partei näherten sich nur schrittweise der NSDAP. Erst im November 1937 bot sich die Sudetendeutsche Partei der Führung des Deutschen Reiches als Bündnispartner an. Für ihr Verhalten ist im Nachhinein das Bild von der Fünften Kolonne geprägt worden, das eine der wirksamsten Rechtfertigungen für die Vertreibung der Sudetendeutschen nach dem Zweiten Weltkrieg wurde.

Dass die Sudetendeutschen in ihrer großen Mehrheit gegen die Republik und für eine Hinwendung zum Deutschen Reich zu mobilisieren waren, hatte eine Reihe von Gründen. Eine wichtige Bedingung war die Medienstruktur in den deutschen Gebieten der Tschechoslowakei. Gegen das wichtigste Instrument der nationalsozialistischen Propaganda, den reichsdeutschen Rundfunk, hatte die Republik zu spät einen eigenen deutschsprachigen Sender gegründet. Hinzu kam

der Einfluss von nationalsozialistischen Presseorganen. So gelang es der Sudetendeutschen Partei, die Mehrheit der deutschen Wähler davon zu überzeugen, dass sie ihre wirtschaftliche und politische Unterlegenheit, die gerade in der Wirtschaftskrise schmerzlich empfunden wurde, nur mit Hilfe der reichsdeutschen Politik kompensieren könnten. Konrad Henlein verstand es, seine Sudetendeutsche Partei als nationale und überparteiliche Einheitsfront zu inszenieren.

Entscheidend aber war eine wirkungsvolle Loyalitätsstrategie, die eine starke Binnenloyalität im Lager der national mobilisierten Sudetendeutschen schuf und zugleich die Bereitschaft erkennen ließ, mit der Tschechoslowakischen Republik zu brechen und sich dem Deutschen Reich anzuschließen. Die Zeichen, mit denen die Sudetendeutschen dies signalisierten, waren vielfältig: Es konnte der Gruß mit der erhobenen Rechten sein, aber auch scheinbar ganz unpolitische wie das Tragen weißer Strümpfe, kurzer Hosen und der sogenannten »Tiroler Tracht«. Diese Zeichen dienten der Verständigung innerhalb der Gruppe der Sudetendeutschen. Wer Zeichen der Loyalität sendete und wer dies verweigerte, unterlag der gegenseitigen Beobachtung und Kontrolle. Die Performanz von Loyalität war somit geeignet, unter den Sudetendeutschen auf einer lokalen Ebene »Treue zum Volkstum« durchzusetzen. Zugleich funktionierten diese Signale nach außen, gegenüber der Tschechoslowakischen Republik und gegenüber dem Ausland. Selbstverständlich wurden die Signale der Treue zum Volkstum auch in Prag und in Berlin wahrgenommen.

Doch waren die Rituale nicht stabil, sondern konnten gestört werden. Ein entschiedenes Vorgehen der tschechoslowakischen Politik machte auf die Anhänger der Sudetendeutschen Partei durchaus Eindruck, wie die Entscheidung zur Teilmobilmachung zeigte, welche das Prager Kabinett am Abend des 20. Mai 1938 beschloss. Die Sudetendeutschen waren davon offensichtlich überrascht; einem tschechoslowakischen Lagebericht zufolge wirkten die Aktivisten niedergeschlagen und unsicher. Die weißen Strümpfe und Abzeichen seien ebenso verschwunden wie der Hitlergruß. Auch der britische Konsul in Prag stellte fest, dass die Entschlossenheit der tschechoslowakischen Regierung eine Ernüchterung der Sudetendeutschen bewirkt habe. Es seien keine uniformierten Turner mehr zu sehen, die mit erhobener Rechten grüßten. Die Teilmobilmachung wird keine tiefgreifende Wirkung auf die Identität der Sudetendeutschen gehabt haben, aber die Performanz von Loyalität hatte sich schlagartig verändert. Nicht die Einberufung von Reservisten an sich, sondern das darauf folgende Versagen der kollektiven Loyalitätsperformanz bewirkte die Verunsicherung im

Milieu der Sudetendeutschen Partei. Was für kurze Zeit eine Wende im dramatischen Konfliktverlauf zu sein schien, erwies sich indessen als nur retardierendes Moment: Die Wirkung des entschlossenen Vorgehens der tschechoslowakischen Regierung hielt nur wenige Wochen an. Als die Sudetendeutsche Partei in den Kommunalwahlen vom Mai/Juni 1938 ein überwältigendes Ergebnis erzielte, waren auch die kurzen Hosen, die weißen Strümpfe und der Hitlergruß wieder da. Der Wahlsieg wurde von der Sudetendeutschen Partei mit typischen Loyalitätsritualen gefeiert: Ihre Anhänger waren gehalten, ihre Häuser zu beleuchten und Henlein-Porträts in die Fenster zu stellen. Für einige lokale Beispiele hat Detlev Brandes zeigen können, dass Funktionäre der Sudetendeutschen Partei darüber Buch führten, wer sein Haus nicht geschmückt und seine Fenster nicht beleuchtet hatte. Das Anlegen von »Schwarzen Listen« gehörte zur Loyalitätsstrategie der politischen Führung der Sudetendeutschen. So gingen das Erzeugen von Loyalität und die Ausübung von Terror gegen die demokratisch gesinnten Sudetendeutschen miteinander einher. Diesen Ritualen hatte die Tschechoslowakische Republik wenig entgegensetzen.

Den Vergleich zwischen der Sudetenkrise und der Situation in der Ukraine heute hat bereits Bundesfinanzminister Wolfgang Schäuble im März 2014 im Gespräch mit einer Berliner Schulklasse angestellt. Dies ist im medialen Echo zu einer politischen Aussage gemacht und in gewisser Hinsicht zu Recht skandalisiert worden, denn pauschale Vergleiche implizieren eine Vergleichbarkeit des gesamten Kontexts, also auch der Hauptakteure und ihrer langfristigen Masterpläne. In dieser Hinsicht Parallelen zu ziehen, verbietet sich. Wenn es hingegen darum geht, bestimmte Aspekte wie Loyalitätsstrategien zu identifizieren und dabei Unterschiede und Ähnlichkeiten herauszuarbeiten, kann ein Vergleich durchaus erhellend sein.

Einige Bedingungen für die Wirkung grenzüberschreitender Loyalitätsstrategien gelten in den östlichen Grenzregionen der Ukraine in ähnlicher Weise wie im historischen Fall der Sudetendeutschen. Die russischen Staatsmedien, insbesondere der Rundfunk und das Fernsehen, sind dort allgegenwärtig und üben eine große Wirkung aus. Der Hauptunterschied liegt hingegen darin, dass in Bezug auf die östliche Ukraine die Fluidität von Zugehörigkeiten noch stärker als im Falle der Sudetengebiete zu betonen ist. So kann die Gruppe der ethnischen Russen nicht gleichgesetzt werden mit der viel größeren Gruppe derer, die sich des Russischen als Muttersprache bedienen. Die endogene Entwicklung von russischer Binnenloyalität und der Bereitschaft, sich dem konationalen Staat jenseits der Grenzen anzuschließen, ist in der

Ostukraine noch schwächer als im historischen Fall der Sudetendeutschen. Zwar gab es auch in der Ukraine vor dem Maidan prorussische Gruppierungen, etwa den *Oplot* in Charkiv, der auf der Seite der von Janukovič so genannten *Tituški* gegen die Revolution vom Maidan eingriff. Doch handelt es sich beim *Oplot* wie bei anderen vergleichbaren Gruppierungen von Anfang an um paramilitärische Formationen ohne eine breite Verankerung in der Gesellschaft. Ohne die verdeckte russische Intervention ist die Entstehung eines Separatismus in Donec'k und Luhans'k kaum vorstellbar. Zu diesem Bild passt es, dass das wichtigste territoriale Identitätskonzept der russischen Minderheit nicht in der Ostukraine entwickelt wurde, sondern vom russischen Präsidenten Putin, als er im April 2014 den Terminus »Neurussland« in die Politik einführte. Dem folgten die Separatisten im Mai 2014, als sie den Zusammenschluss der beiden »Volksrepubliken« Donec'k und Luhans'k als »Neurussland« bezeichneten. Inzwischen reicht dieses territoriale Konstrukt weit über die beiden Gebiete hinaus.

Auch das wichtigste Erkennungszeichen grenzüberschreitender russischer Loyalität ist aus Russland in die Ostukraine exportiert worden. Es handelt sich um das sogenannte Georgsbändchen, das als Schleife mit schwarzen und orangenen Streifen seit dem Zweiten Weltkrieg der Ehrung von Kriegshelden diente. In seiner postsowjetischen Funktionalisierung sollte es seit 2005 »Respekt und Dankbarkeit gegenüber den Veteranen und *Frontoviki* [Frontsoldaten] zum Ausdruck bringen« sowie »die Erinnerung an den Sieger bewahren und an die nächsten Generationen weitertragen«. Wie Ekaterina Makhotina detailliert herausgearbeitet hat, erfuhr das Georgsbändchen mehrere Umcodierungen. Die Erinnerung an den Sieg im Großen Vaterländischen Krieg wurde zu einem wesentlichen Merkmal des geopolitischen Projektes der »Russischen Zivilisation«, des *Russkij Mir*. Wer sich die Schleife zum 9. Mai anheftet, bekennt sich, ob innerhalb oder außerhalb Russlands, zur stolzen Wir-Gemeinschaft der Erben des Sieges.

Bis 2014 hat das Georgsbändchen auch in der Ukraine als Erinnerungszeichen an den Sieg im Weltkrieg funktioniert. Mit Losungen in ukrainischer Sprache wurde das Bild des Georgsbändchens auf Postkarten oder durch das soziale Netzwerk *Odnoklassniki* (Mitschüler) verbreitet. Doch kam es in der Ukraine zu einer neuen Deutung des Georgsbändchens, als im Februar 2014 die Vereinigung *Ukrainische Front* gegründet wurde, der auch die Partei der Regionen beitrug. An ihrer Gründungsversammlung am 22. Februar in Charkiv nahmen Repräsentanten aus Donec'k, Luhans'k, Dnipropetrovsk, der Krim und Sevastopol' teil, die später in den sogenannten »Republiken« der Sepa-

ratisten aktiv wurden. Seitdem ist das Georgsbändchen in der Ukraine ein Zeichen der Loyalität zu Russland geworden. Außerdem verband es sich mit einer ultrakonservativen, antidemokratischen und antiwestlichen Einstellung. Diese neue grenzüberschreitende Codierung von Russophilie und antiwestlicher Ideologie wird am besten in der Bewegung des »Anti-Maidan« sichtbar, die das Georgsbändchen zu ihrem Symbol gemacht hat. Wie es scheint, funktioniert das Georgsbändchen bislang als Loyalitätszeichen einer imperialen Zugehörigkeit. Ob das Abzeichen des Roten Mohns, das die Kiewer Regierung als Gegen-symbol zum Georgsbändchen geschaffen hat, dauerhaft eine alternative Erinnerung an den Sieg im Zweiten Weltkrieg begründen wird, lässt sich heute noch nicht beurteilen.

Man kann also in den Sudetengebieten 1938 und in den sogenannten Volksrepubliken Donec'k und Luhans'k heute ähnliche Loyalitätspraktiken beobachten. In beiden Fällen geht es um die Herstellung von Binnenloyalitäten, die auf der Mikroebene durch die kontrollierende Beobachtung der entsprechenden Praktiken realisiert wird, und um das Signal der Bereitschaft zum Separatismus, das an den eigenen Staat sowie an den konationalen Staat jenseits der Grenzen gesendet wird. In beiden Fällen sind die separatistischen Loyalitätspraktiken ausgesprochen antidemokratisch aufgeladen; in dieser Hinsicht gibt es keinen Unterschied zwischen der erhobenen Rechten, den weißen Strümpfen und der Tirolertracht auf der einen Seite und dem Georgsbändchen auf der anderen. Doch verweist ein genauer Blick auf die Genese von Loyalitätspraktiken auch auf Unterschiede: Die nationalsozialistische Politik konnte sich auf einen hohen Grad an nationaler Binnenmobilisierung in den Sudetengebieten stützen und diese für ihre Zwecke nützen. Einige Erkennungszeichen wie die erhobene Rechte verwiesen von Anfang an auf den reichsdeutschen Zusammenhang; andere Zeichen, vor allem bestimmte Kleidungssymbole, hatten aber einen zunächst regionalen Bezug, der seine alldeutsche Bedeutung erst durch Neucodierung erhielt. Die neoimperiale Politik Russlands hingegen entwirft Identitätskonstrukte wie »Neurussland« oder *Russkij mir* selbst und exportiert diese – zusammen mit entsprechenden, von Anfang an imperialen Loyalitätssymbolen – in das sogenannte »nahe Ausland«, das eigentlich als Inland gedacht wird.

Loyalitäten sind valide, solange sie demonstriert werden. Als sichtbare Zeichen einer ostentativen Zugehörigkeit zu einem imperialen Nachbarstaat entfalten sie, massenhaft gegeben, eine ungeheure Wirksamkeit. Unter diesen Umständen können sie, auch ohne eine Kontrolle von oben, nur auf der Basis der individuellen gegenseitigen Be-

obachtung und Kontrolle die kollektive Ausrichtung auf bestimmte politische Programme gewährleisten. Doch sind diese Mechanismen der Performanz grenzüberschreitender Loyalitäten durchaus brüchig, wie sich in der Sudetenkrise von 1938 zumindest vorübergehend zeigte. Der Erfolg imperialer Machtansprüche ist mithin viel fragiler, als es erscheint, wenn man die Geschichte mit dem irreführenden Begriff scheinbar so stabiler Identitäten erzählt.

Literatur

- Brügel, Johann Wolfgang. 1967. *Tschechen und Deutsche*. München: Nymphenburger Verlag.
- Kappeler, Andreas. 2014. *Kleine Geschichte der Ukraine*. München: C.H.Beck.
- Kurkov, Andrej. 2014. *Ukrainisches Tagebuch. Aufzeichnungen aus dem Herzen des Protests*. Innsbruck: Haymon.
- Makhotina, Ekaterina. 2015. »Das Georgsbändchen: Was es verbindet, was es trennt.« *Erinnerungskulturen. Erinnerung und Geschichtspolitik im östlichen und südöstlichen Europa. Blog der Graduiertenschule für Ost- und Südosteuropastudien (GSOSES) München/Regensburg*. Zugriff am 23.4.2015. <http://erinnerung.hypotheses.org/28#more-28>.
- Müller, Michael und Rolf Petri, Hg. 2002. *Die Nationalisierung von Grenzen. Zur Konstruktion nationaler Identität in sprachlich gemischten Grenzregionen*. Marburg: Herder-Institut.
- Schulze Wessel, Martin. 2004. *Loyalitäten in der Tschechoslowakischen Republik 1918-1938: politische, nationale und kulturelle Zugehörigkeiten*. München: Oldenbourg.

Der deutsche Kolonialdiskurs und Osteuropa

Im historischen Bewusstsein der deutschen Gesellschaft führt der Kolonialismus ein Nischendasein. Die Gründe dafür scheinen auf der Hand zu liegen: Deutschland habe wegen der späten deutschen Nationalstaatsbildung erst in der späten Bismarckzeit überseeische Kolonien erworben und sie alle 1918 als Folge der Niederlage im Ersten Weltkrieg abgeben müssen. Diese Einschätzung geht vom Kolonialbewusstsein der Kolonialisten aus, nicht aber derjenigen Menschen, die kolonialisiert wurden. Der Begriff des Postkolonialismus dagegen wurde von Angehörigen der Gesellschaften geprägt, die Objekte des Kolonialismus waren, also den Kolonialisierten. Es ist wohl wenig erstaunlich, dass die Wahrnehmung kolonialer Herrschaft höchst unterschiedlich war und ist, sowohl retrospektiv als auch zeitgenössisch, und zwar je nachdem, ob es sich um die Wahrnehmung der kolonialen Subjekte, also der Kolonialisten, oder die der kolonisierten Objekte des Kolonialismus handelt.

Trotz der Massaker, welche die deutsche Kolonialherrschaft sowohl in Südwestafrika als auch in Ostafrika begleiteten, sind die deutschen Erinnerungsbilder über ihre koloniale Herrschaft weitgehend verharmlosend. Lange Zeit gehörte es zum selbstbewussten deutschen Erinnerungskanon, dass man sich in Afrika und Ozeanien stets ordentlich und human benommen habe. Das weitgehende Unverständnis, auf das die z.T. traumatischen Erinnerungen der afrikanischen Kolonisierten heute sowohl beim offiziellen Deutschland als auch in großen Teilen der deutschen Gesellschaft trifft, macht deutlich, dass es hier um mehr als nur um übliche interkulturelle Verständigungsschwierigkeiten geht.

Die höchst unterschiedliche, ja meist kaum zu vereinbarende Wahrnehmung von Herrschenden und Beherrschten oder, in einer zeitgenössischen Terminologie, von Tätern und Opfern, mag als anthropologisch gegeben hingenommen werden. Wie auch immer der Historiker erzählen will, auf jeden Fall muss oder sollte er beide Perspektiven bedenken, mag es sich um die Berücksichtigung der Perspektiven damaliger Akteure handeln oder um die kollektiven Erinnerungen heutiger Gesellschaften. Allerdings ist eine klare Unterscheidbarkeit nicht im-

mer gegeben, ja es liegt nicht selten – ja nach Diskurssituation – im Interesse der Interakteure, die Unterschiede zu vernebeln. Gerade die deutschen Bemühungen, diskursiv aus der Täter-Situation herauszukommen, und zwar mit dem Hinweis, man sei ja auch Opfer (überfallene Siedler in den Kolonialkriegen, im Zweiten Weltkrieg Bombenangriffe, Vertreibung u. Ä.) gewesen, oder man unterscheide sich ja nicht von anderen Tätern, haben zu oft einen apologetischen Beigeschmack. Denn in dem »Wir waren auch Opfer« liegt oft die Behauptung, die »Anderen« – die Opfer – seien ja »auch Täter«. Übersehen bzw. absichtlich überspielt wird dabei, dass man sich damit auf das bloße Phänomenologische zurückzieht und jede Kausalität (und die Verantwortlichkeiten, die sich daraus ergeben) in Abrede stellt.

Jürgen Osterhammels vielseitige Versuche einer typologischen Erfassung der Phänomene »koloniale Expansion« und »koloniale Herrschaft« beschränken sich keineswegs nur auf überseeische Kolonien oder Kolonialismus, und es geht nicht ausschließlich nur um reale Herrschaft. Betont werden vor allem »sendungsideologische Rechtfertigungsdoktrinen, die auf der Überzeugung der Kolonialherren von ihrer eigenen kulturellen Höherwertigkeit beruhen« (Osterhammel und Jansen 2012, 20). Gleichzeitig zu beachten ist der Zusammenhang von Macht und Wissen, wobei dessen epistemologische Resonanz erst durch postkoloniale Fragestellungen entstanden ist, knapp ausgedrückt von Ania Loomba: »Knowledge is not innocent but profoundly connected with the operations of power« (Loomba 1998, 43). Zweifellos steht dies in der Nachfolge der Diskurstheorie Michel Foucaults, für die postkoloniale Fragestellung treffend auf den Punkt gebracht von Edward Said. Denn es geht um den Zusammenhang von sozialer Praxis, in diesem Fall Herrschaft, und den Diskursen über (angebliche) Unterschiede mit dem Ziel gegenseitiger Abgrenzung. Der letztgenannte Diskurs beruht auf stereotypisierenden Homogenisierungen der Eigenen und der Anderen. Wie es Jürgen Zimmerer ausgedrückt hat: »Der koloniale Diskurs findet sich deshalb auch losgelöst von jeder konkreten formalen Kolonialherrschaft, als kommunikative Verständigung über eine nichtgleiche, aus essenziellen Unterschieden bestehende Welt« (Zimmerer 2013, 16).

Für Osteuropahistoriker ergibt sich daraus die Frage, ob diese strukturelle Erkenntnis auf den deutschen bzw. den westlichen Osteuropadiskurs anwendbar sei, werden doch vermeintliche Unterschiede zwischen dem westlichen und östlichen Teil des Kontinents häufig genug erörtert. Wenn koloniale Aspekte im deutsch-osteuropäischen Verhältnis angesprochen werden, dann wird meist die erste Hälfte

des 20. Jahrhunderts diskutiert. Die Planungen deutscher Militärs in »Ober Ost« im Ersten Weltkrieg, Hitlers Absage an eine überseeische Kolonialpolitik in *Mein Kampf* zugunsten einer expansiven Ostpolitik, verbunden mit seiner unverhohlenen Bewunderung der britischen Kolonialpolitik in Indien, oder Vergleiche der deutschen kolonialen Kriegsführung in Südwest- und Ostafrika mit der exterminatorischen deutschen Besatzungspolitik in Osteuropa während des Zweiten Weltkriegs weisen auf eine Kontinuität hin, die sich z.T. sogar noch personell nachweisen lässt. Reicht das, um zu behaupten, dass es sich bei dem Zweiten Weltkrieg oder zumindest bei dessen osteuropäischem Teil um den (hoffentlich) letzten Kolonialkrieg auf europäischem Boden handelte?

Die Siedlungspläne der nationalsozialistischen Elite im Großdeutschen Reich erscheinen heute derart wirklichkeitsfremd, dass es schwerfällt, sie in einer konzeptionell rationalen Sprache zu analysieren. Es lässt sich kaum leugnen, dass es sich um das abstruse Konzept der kriegerischen Vorbereitung einer Siedlungskolonie im Raum zwischen Weichsel und Ural handelt. Wie verbrecherisch das auch immer gewesen sein mag – die Vorbilder, dass und wie es zu verwirklichen sei, sind in der deutschen und europäischen Kolonialgeschichte zu suchen und zu finden. Der Widerspruch, den solche vor allem von Kolonialhistorikern formulierten Thesen gerade auch in der Osteuropa-Zunft gefunden haben (Zimmerer 2011, 9-10), scheint mir zum einen durch ein unterschiedliches Verständnis bestimmter Begriffe hervorgerufen zu sein und zum anderen in der Begrenzung der Argumentation auf das 20. Jahrhundert zu liegen.

Wie verspätet war der deutsche Kolonialismus? Wenn Letzterer mit dem Erwerb von überseeischen Kolonien verbunden ist, dann stimmt sicherlich, dass der deutsche Nationalstaat sich erst 1885 am *scramble of Africa* beteiligte. Zwar hat Preußen, als es noch lediglich das Kurfürstentum Brandenburg war, sich schon unter den Großen Kurfürsten darum bemüht, eine afrikanische Kolonie zu erwerben und damit am internationalen Sklavenhandel zu partizipieren. Nach diesem etwa 40-jährigen kolonialen Gastspiel (1682-1724) fand deutsche Mitwirkung am europäischen Kolonialismus lediglich in den Diensten anderer europäischer Kolonialmächte statt. Anders verhält es sich allerdings, wenn man nach der Entstehung eines deutschen Kolonialdiskurses fragt. Dessen Geschichte ist noch nicht geschrieben worden; so können hier nur einige Splitter dazu geliefert werden. Auf jeden Fall ist der deutsche Kolonialdiskurs vor 1884 keineswegs ein bloßer »Neiddiskurs«, sondern koloniale Denkmuster werden auch auf das

eigene Umfeld diskursiv angewandt. So tauchte relativ früh auf, dass in Preußen die östlichen Nachbarn mit Indianern verglichen bzw. als solche bezeichnet wurden; in manchen Briefen nannte Friedrich II. von Preußen die Polen »Irokesen« – eine Bezeichnung, die fast ein Jahrhundert später dann Gustav Freytag unter dem amerikanischen Pseudonym Rogers mit einer sehr kolonialen Bedeutung wiederaufnahm, wenn er eine Gruppe polnischer Adliger zu Pferde in der Provinz Posen schilderte:

Sie sahen im Licht der untergehenden Sonne aus wie ein schönes Bild von Meisterhand, wenn sie mir aber in diesem Augenblick anders vorkamen, als eine Bande roher Indianer, als eine Horde Pawnee Loups in den Grasebenen des Missouri, gut für Grenzkriege, für Romane und Trauerspiele, aber unbrauchbar für das Leben, so will ich nie wieder einem freien Mann die Hand schütteln. (Rogers 1848, 39)

Eine koloniale Begrifflichkeit wurde auf die eigene Geschichte angewandt, und das später in eindeutig kompensatorischer Funktion, so wenn z.B. mitten im Ersten Weltkrieg der frühere Reichskanzler Bernhard von Bülow in einem damaligen Bestseller schrieb:

Das Kolonisationswerk im deutschen Osten, das, vor beinahe einem Jahrtausend begonnen, heute noch nicht beendet ist, ist nicht nur das größte, es ist das einzige, das uns Deutschen bisher gelungen ist. Niemals in der Weltgeschichte ist um eine Kolonisation von solchem Umfange weniger Blut geflossen, weniger Gewalt geschehen, als um diese. (Bülow 1916, 259)

Die historiographische Wiederentdeckung der Geschichte der deutschen Ostsiedlung im Mittelalter seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, beginnend mit Schlözers Buch über die Siebenbürger Sachsen (Schlözer 1795-1797), ist relativ rasch von jeweils aktuellen Urteilen beeinflusst worden, wie z.B. bei Johannes Voigt und Gustav Adolf Stenzel (Lübke 2008). Gerade Stenzels Rolle als Ausschussvorsitzender für die Polendebatte in der Paulskirche 1848 macht deutlich, dass es dabei um mehr geht als um bloße Historiographiegeschichte. Die Geschichtsbilder, die über die mittelalterliche Rolle deutscher Siedler (Kolonisten) in Osteuropa an die Publizistik und eine breitere Öffentlichkeit vermittelt wurden, finden sich beispielweise bei so populären Autoren wie Gustav Freytag in großer Zahl. Das hatte nicht nur Einfluss auf die nationale Stereotypenwelt der deutschen Gesellschaft, sondern för-

derte auch die Entstehung eines Kolonialdiskurses, der die Deutschen als erfolgreiche Kolonisatoren des Mittelalters präsentierte, die heute bloß noch diese Berufung wieder aufnehmen sollten. Es entstanden damit deutsche Autostereotype, in denen sich weite Teile des bürgerlichen Publikums sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart wiederfinden konnten und die ein Sendungsbewusstsein für die Zukunft vermitteln sollten. Die Wechselwirkung konnte dabei in verschiedene Richtungen gehen – auf der einen Seite die Deutschen als berufene Kolonisatoren, denn sie haben es in der Vergangenheit bewiesen, auf der anderen Osteuropa als kolonialisatorisches Wirkungsfeld, denn dort haben sie sich schon einmal betätigt. Die dortigen Bewohner (Einheimische bzw. Eingeborene) bekommen dann die entsprechenden Stereotype zugewiesen, auch sie werden als Objekte kolonialen Handelns und Herrschens geschildert. Daraus dann auch in Bezug auf die Slawen rassische Unterschiede zu konstruieren, ebenso wie für Afrikaner, ist nur noch ein logischer Schritt.

Wenn wir zu den anfänglichen Überlegungen zurückkehren, dann ergibt sich aus der Symbiose von Geschichtsbildern und Kolonialdiskurs, bevor man eigene Kolonien hat, doch eine interessante Kombination. Diskurse, auch ein Kolonialdiskurs als – ich wiederhole – »kommunikative Verständigung über eine nichtgleiche, aus essenziellen Unterschieden bestehende Welt« schaffen Rechtfertigungen und berechtigen zu entsprechendem späterem Handeln. Diskurse haben ein spezifisches Verhältnis zur Macht (Ausübung), und sie beeinflussen auf eine spezifische Art und Weise die Wahrnehmung der Welt. Wissen als »an ideological accompaniment of colonial ›power« (Loomba 1998, 43) wiederum kreiert einen Zusammenhang der vier Faktoren Diskurs – Wissen – Wahrnehmung – Macht.

Die Gedankenverbindung Osteuropa – Kolonialismus drängt sich also nicht zufällig auf. Osteuropa als Objekt kolonialer Betätigung und die Haltung zu Osteuropa bzw. Osteuropäern als koloniale Attitüde lagen nah, ob es sich um die innerpreußische Polenpolitik vor 1914 oder um Kriegszielvorstellungen im Osten während des Ersten Weltkriegs handelte. Dazu berechtigte das in Deutschland produzierte Wissen über Osteuropa, denn es »fütterte« den deutschen Osteuropadiskurs. Wer sich dem in Deutschland entzog, der riskierte eine soziale Marginalisierung. Letztlich steht das innerdeutsche Bild des »Besser-Wessis« auch in dieser Bildtradition.

Meist wird davon ausgegangen, dass Diskursgeschichte und Wahrnehmungsgeschichte die Realgeschichte begleite und epistemologisch ergänze. Am Beispiel der Haltung der deutschen Gesellschaft zu Ost-

europa wird hier ein Bild gezeichnet, in dem die Diskursgeschichte als bedingender Vorläufer der realen Kolonialgeschichte gesehen werden kann. Sicherlich sprachen für ein koloniales Engagement der deutschen Gesellschaft französische, holländische und englische Vorbilder. Die Behauptung, ohne den Rückgriff auf das Mittelalter hätte man sich am Ende des 19. Jahrhunderts nicht in koloniale Abenteuer gestürzt, wäre sicherlich übertrieben. Aber das damals aktuelle Osteuropabild ist von der Kombination Kolonialkurs, Osteuropadiskurs und Geschichtsbilder geprägt worden und hat sich dann folgeschwer bis zum Zweiten Weltkrieg, mit Nachklängen bis in die Kalte-Kriegs-Propaganda der frühen Bundesrepublik, gesteigert. Wenn man diese These annimmt, dann bedeutet das für die nächste Generation deutscher Osteuropahistoriker, sich intensiver mit der deutschen Diskursgeschichte des 19. Jahrhunderts zu beschäftigen.

Literatur

- Bülow, Fürst von. 1916. *Deutsche Politik*. Berlin: Hobbing.
- Loomba, Anai. 1998. *Colonialism/Postcolonialism*. London/New York: Taylor & Francis.
- Lübke, Christian. 2008. »Ostkolonisation, Ostsiedlung, Landesausbau im Mittelalter. Der ethnische und strukturelle Wandel östlich von Saale und Elbe im Blick der Neuzeit.« In *Ostsiedlung und Landesausbau in Sachsen. Die Kührener Urkunde von 1154 und ihr historisches Umfeld*, hg. von Enno Bünz, 467-484. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Osterhammel, Jürgen und Jan C. Jansen. 2012. *Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen*. München: Beck.
- Rogers, William [d.i. Gustav Freytag]. 1848. »Beobachtungen auf einer Geschäftsreise in das Großherzogtum Posen.« *Die Grenzboten*, III/27: 35-43.
- Schlözer, Georg August von. 1795-1797. *Kritische Sammlungen zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*. Göttingen (ND: 1979. Köln: Böhlau).
- Zimmerer, Jürgen. 2011. *Von Windhuk nach Auschwitz? Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust*. (= Periplus Studien Bd. 15), Berlin: Lit.
- . 2013. »Kolonialismus und kollektive Identität: Erinnerungsorte des deutschen Kolonialgeschichte.« In ders. *Kein Platz an der Sonne. Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte*, 9-37. Frankfurt: Campus.

Der Weltkrieg als Chance. Zur Entstehung von zionistischen Mädchenvereinen im Deutschen Kaiserreich

Kriege, insbesondere die Abwesenheit der Soldaten, boten für Frauen eine Chance auf Emanzipation. Das mag zynisch anmuten, ist aber wenig verwunderlich: Wo keine Männer waren, mussten Frauen die Angelegenheiten selbst in die Hand nehmen, es nützte nichts. Dies gilt auch für den Ersten Weltkrieg und das Deutsche Kaiserreich. Es war aber im Grunde genommen nichts Neues – hatten Frauen doch bereits vor dem Ersten Weltkrieg einen beträchtlichen Teil der Tätigkeiten gestemmt, ohne besonders dafür beklatscht zu werden. Interessanter dagegen scheint, dass engagierte Zionistinnen die Abwesenheit der Männer nutzten, um ihren politischen Handlungsradius zu erweitern, indem sie Organisationen für die nächste Generation aufbauten, die den Krieg überdauern sollten. Auf ihre Initiative hin wurden während des Krieges insgesamt fünf zionistische Mädchenvereine ins Leben gerufen. Der Berliner Mädchenverein, der erste in dieser Reihe, begründete dies ganz pragmatisch: »Da die männlichen Mitglieder des Jugendvereins fast ausnahmslos zum Heere einberufen wurden, haben sich die weiblichen Mitglieder zu einer besonderen Mädchengruppe zusammengeschlossen.« Genau genommen fehlt es der Begründung freilich an Logik, denn schließlich bestand die Gruppe ohnehin fast nur noch aus Mädchen, eine Absonderung wäre also gar nicht nötig gewesen. Jedoch, so verraten uns die Vereinsnachrichten der 42. Ausgabe der *Jüdischen Rundschau* aus dem Jahr 1915 weiter, hatten sich die Methoden der neuen Gruppe dem geschlechtsspezifischen Profil angepasst: »Der reichhaltige Arbeitsplan enthält vor allem einen Geschichtskursus. Der Kursus findet alle 14 Tage statt.« Der Unterschied lag nicht im Thema – Geschichte war in zionistischen Kreisen im Allgemeinen beliebt –, sondern in der Art und Weise, wie dieses zu vermitteln sei: in einem Kurs und nicht durch einen Vortrag, wie in den gemischtgeschlechtlichen Gruppen üblich. Damit war klar, dass Mädchen anders mit dem Zionismus vertraut gemacht werden sollten als Jungen. Und dass es den Mädchen offenbar nicht möglich gewesen war, die Berücksichtigung ihrer Interessen in einem gemischtgeschlechtlichen Jugendverein einzufordern. Wenn das stimmt, gab es in den zionistischen Jugendgruppen

die gleichen Probleme, wie sie die erste Generation von Zionistinnen bereits Jahre zuvor in den Ortsgruppen gehabt hatte.

Der Erste Weltkrieg machte die Entscheidung, einen Mädchenverein zu gründen, zu einer einfachen Angelegenheit. Mussten um die Jahrhundertwende noch Begründungen oder sogar Rechtfertigungen geliefert werden, um der männlich dominierten zionistischen Bewegung zu zeigen, dass frauenpolitisches Engagement seine Berechtigung hatte und die Strukturen nicht gefährdete, entthob die kriegsbedingte Geschlechtertrennung von dieser Pflicht. Besonders in solchen Bereichen, in denen sie die Plätze der Männer einnehmen mussten, konnten sich Frauen emanzipieren. Sie mussten Geld verdienen und Verantwortung übernehmen. Die zionistischen Frauen wurden dazu aufgerufen, einerseits für das deutsche Vaterland, andererseits für die zionistische Bewegung in die Bresche zu springen. Ortsgruppen sollten am Leben gehalten, der Schekel weiter gesammelt und an den Nationalfonds für den Aufbau der jüdischen Heimstätte in Palästina erinnert werden. Doch die Zionistinnen der ersten Generation taten weit mehr, als die bestehenden Strukturen aufrechtzuerhalten – sie initiierten auch neue Projekte, zu denen die hier vorgestellten Mädchenvereine zählen. Der Weltkrieg als Chance für – so können wir salopp annehmen – eine Emanzipation ohne Kampf.

Nun ist der Erste Weltkrieg, und vor allem sein Beginn, ein interessantes Thema mit heroischer Qualität, wie Barbara Tuchman schreibt, ganz klar ein Metanarrativ, welches nationalstaatliche Groß Erzählungen fortsetzt und denjenigen HistorikerInnen, die zu diesem Ereignis publizieren, das Interesse der Öffentlichkeit sichert. Diese Aufmerksamkeit wird der Gründung eines zionistischen Mädchenvereins in Berlin nicht zuteil. Doch weil diese Gründung nicht die einzige blieb, sondern weitere zionistische Mädchenklubs seinem Beispiel folgten, scheinen wir es hier mit einem Trend zu tun zu haben, der die Frage nach den Zäsuren des Krieges plausibel macht. An den zionistischen Mädchenvereinen können wir exemplarisch veranschaulichen, wann die Zäsuren im Kontext des Ersten Weltkrieges aus frauenpolitischer Sicht einsetzten und warum sie nicht mit dem Kriegsanfang und -ende zusammenfielen. Dadurch wird die nationalstaatliche Metanarration durch eine Perspektive ergänzt, die sich nicht an den männlichen Eliten (bzw. im Kriegsfall: Helden) orientiert, sondern an denen, die die Basis des politischen Lebens aufrechterhielten. Mit der Metanarration allein könnte diese Perspektive nicht eingenommen und folglich auch die Geschichte der zionistischen Mädchenvereine nicht erzählt werden.

Die Frauen- und Geschlechtergeschichte war angetreten, eine Alternative zu Metanarrationen zu bieten, und zwar eine Alternative, die den Fokus auf Frauen richtete. Diese Frauen waren nicht immer ›groß‹ und gehörten nicht immer zu den Erfinderinnen, Entdeckerinnen und Anführerinnen. Die Nicht-Erwähnung von Frauen in der Geschichte entlarvte die Forschung als Missverhältnis, dessen Ursprung auf eine sozial und kulturell konstruierte Differenz in der Geltung der Geschlechter zurückgeht, wie Joan Kelly festgestellt hat. Der Frauengeschichte war klar: Wenn Frausein gleichwertig ist mit Mannsein, dann sind auch die Geschichten von Frauen gleichermaßen erzählenswert. Eine Vielzahl an Geschichten ist seit der Etablierung der Frauengeschichte zur allgemeinen Geschichte hinzugekommen. Mit diesem Essay soll auch den zionistischen Mädchenvereinen der Sprung in die Geschichte ermöglicht werden. Frauen haben durch die Initiierung der Vereine wichtige Prozesse in Gang gesetzt und somit Geschichte geschrieben, auch wenn dies nicht ihre Absicht gewesen sein sollte.

Die Zäsur des Ersten Weltkrieges, genauer sein Anfang, stellte für Aktivistinnen nicht zwangsläufig den Startschuss zur Veränderung dar. Die Verselbständigung der Mädchen durch die Gründung eigener Vereine erfolgte erst viele Monate nach der Zäsur des Kriegseintritts. Die neuen Herausforderungen des Krieges mussten zuerst auf individueller, alltagspraktischer Ebene gemeistert werden, und häufig waren die politischen Aktivitäten diesen Herausforderungen untergeordnet. Hatten sich die zionistischen Frauenvereine in ihrer Mehrzahl bereits 1904 und 1905, kurz nach der Gründung des Jüdischen Frauenbundes, zusammengeschlossen, wurden Vereine für Mädchen erst Jahre später populär – als die gemischtgeschlechtlichen Vereine in einer kriegsbedingten Krisensituation waren. Noch vor dem Weltkrieg wurden in Posen und Königshütte die ersten zionistischen Mädchenklubs gegründet, die über Jahre hinweg aktiv waren. In Königshütte ergriff die Vorsitzende der Mädchengruppe, Edith Lachmann, 1912 die Initiative. 1913 hatte sie auf dem Zionistischen Kongress über »Die Frau im Zionismus« referiert und sich für den letztlich nicht zustande gekommenen internationalen Dachverband zionistischer Frauenvereine eingesetzt. Der Berliner Mädchenverein gründete sich 1915 auf Initiative von Nanny Margulies-Auerbach aus dem Jugendverein heraus, und ihm folgten weitere Gründungen von zionistischen Mädchenvereinen: Anfang 1916 der Zionistische Mädchenklub in Breslau, nach seinem Vorbild Anfang 1917 in Königsberg, 1918 in Beuthen (Oberschlesien) und im selben Jahr in Krotoschin (Posen). Die Jugendarbeit speziell für zionistische Mädchen und deren politisches Engagement entfalteten sich mitten im Ersten Weltkrieg mit beachtlichem Tempo.

Die Organisation von Mädchen in der Bewegung konnte sich nicht nur durch kriegsbedingte Umstände entwickeln, sondern stand auch im Kontext der jüdischen Jugendbewegung, die sich ebenfalls während der Kriegsjahre zusammenfand. Die Jugend wurde nun in der zionistischen Bewegung des Kaiserreiches ernster genommen und gefördert. Auf den jüdischen Jugendtag im Mai 1918 in Wien folgte im Oktober ein nationaljüdischer in Berlin. Wurden Mädchen in der Bewegung zunächst kaum spezielle Angebote gemacht, so konnten sie im Jahr 1917 Hoffnung schöpfen: In der zionistischen Presse tauchte der Vorschlag auf, im Deutschen Kaiserreich eine Landwirtschaftsschule für Mädchen aufzubauen, um Zionistinnen auf das Landleben in Palästina vorzubereiten (»Berufsziel Israel«) oder eine Alternative zur Wartezeit zwischen Schule und Ehe anzubieten. Die Dynamik des jugendbewegten Engagements führte Ende 1917 schließlich dazu, dass die einzelnen Mädchenklubs sich zu einem Mädchenbund zusammenschlossen und ihren ersten Bundestag in Breslau abhielten. Delegierte aus Königsberg, Breslau, Königshütte, Gnesen und Posen sowie Berlin und Zürich waren vertreten. Das also, was den Frauenvereinen bisher durch die zionistischen Gremien verwehrt worden war, nämlich einen Dachverband zu gründen, gelang den Mädchen nunmehr problemlos. Dabei spielten die Initiatorinnen der Mädchenvereine eine herausragende Rolle, denn sie setzten alles daran, zumindest diesen Dachverband zu realisieren. Den neuen Satzungen zufolge war das erste Ziel der Klubs, jüdische Mädchen zu guten Zionistinnen zu erziehen. Neben Wandern und Turnen sollten Kurse zum Erlernen des Hebräischen sowie zu jüdischer und zionistischer Geschichte stattfinden.

Geschichte war ein beliebtes Thema von zionistischen Gruppen, was sie mit anderen nationalen Bewegungen teilten. Vor allem jüdische Geschichte stand auf dem Plan und ihre Thematisierung diente dazu, das Bewusstsein über die nationale Zugehörigkeit zu stärken. Eine spezifische Geschichte der Jüdinnen und Juden war die Basis, auf welcher der Zionismus sein Repertoire an Nationskonstruktion aufbaute. Interessierte und SympathisantInnen nutzten Geschichtsvorträge oft zur Kontaktaufnahme mit der zionistischen Bewegung. Auch in den Mädchenvereinen war die Geschichte des Zionismus Thema, in der Berliner Gruppe sogar das wichtigste. Sosehr die Geschichtskurse im Interesse der Mädchen selbst lagen, entsprach man mit diesem Angebot auch einem verbreiteten zionistischen Vorurteil: dem, dass jüdische Frauen aus westeuropäischen Gesellschaften häufig assimiliert seien, weswegen sie zuerst zu ihren vermeintlichen Wurzeln zurückgeführt werden müssten. Die materialistischen Bestrebungen, welche vor allem jungen

Jüdinnen nachgesagt wurden, sollten zugunsten bürgerlicher (lies: zionistischer) Ideale wie Bescheidenheit, Tüchtigkeit und besonders dem Interesse an Weiterbildung weichen. Auch die sportlichen Betätigungen zielten in die gleiche Richtung: Sie sollten die körperliche und somit auch geistige Konstitution verbessern, denn in den Augen mancher ZionistInnen gingen die Entfremdung von der Natur und vom Judentum Hand in Hand.

Die Geschichtskurse in den Mädchengruppen unterschieden sich von denen der gemischtgeschlechtlichen Jugendgruppen darin, dass sie von Frauen geleitet wurden und in kleinem Kreis stattfanden. In dieser für Mädchen offeneren Atmosphäre konnten sich andere Dynamiken entwickeln. Hier führten Frauen in die Geschichte des jüdischen Volkes ein und gaben sie an ihre »Stammesgenossinnen« weiter. In manchen Mädchenvereinen war es Usus, dass ein Mitglied anfangs ein kurzes Referat hielt, so dass sich die Mädchen rhetorisch schulen konnten, um zum Beispiel einen öffentlichen Vortrag halten zu können. Unter der Leitung einer gestandenen Zionistin konnten sie sich im eigenen Tempo ausprobieren und so Sicherheit im Auftreten erlernen. Im Berliner Fall war dies die oben bereits erwähnte Nanny Margulies-Auerbach, eine äußerst aktive Zionistin aus Posen, die in zentralen Gremien der zionistischen Bewegung tätig war und als Sekretärin für das Bewegungsorgan *Die Welt* arbeitete. Margulies-Auerbach war also durchaus eine der »großen Frauen« in der Geschichte des Zionismus, die sowohl im Deutschen Kaiserreich als auch in ganz Europa ihren Aktionsradius entfaltete. Ihr Steckenpferd war frauenpolitisches Engagement. Sie initiierte die nur kurzzeitig bestehende Zentralstelle für zionistische Frauenarbeit und baute später den Bund Zionistischer Frauen, die deutsche Vertretung der *Women's International Zionist Organization* (WIZO), mit auf. Anfang 1915 heiratete sie Heinrich Margulies in Berlin, ebenfalls ein überzeugter Zionist, der sich mit den ökonomischen Fragen des Heimstätten-Aufbaus befasste und Autor einer Reihe zionistischer Schriften war. Mit ihm sollte sie später nach Palästina emigrieren.

Heinrich Margulies war ebenso wie seine Frau in der zionistischen Jugendarbeit aktiv. Mit seinem Namen ist ein interessantes Detail verbunden, welches die Geschichte der zionistischen Mädchengruppe erweitert. Nur zwei Ausgaben nach der Bekanntgabe der Gründung des Berliner Mädchenvereins, in der 44. Ausgabe der *Jüdischen Rundschau* von 1915, warb eine Vereinsmitteilung mit Folgendem: »Der Zionistische Jugendverein hat seine Tätigkeit wieder aufgenommen. Die Vereinsabende finden alle 14 Tage am Donnerstag im Herzl-Club, Gr.

Präsidentenstr. 2, statt.« Offenbar waren doch nicht alle männlichen Mitglieder des Jugendvereins eingezogen worden, so dass die Treffen fortgesetzt werden konnten. Thematisch reihte sich dieser Termin ebenfalls in den Trend der Geschichtsvermittlung ein, und das in einer außergewöhnlichen Breite: »Den ersten Vortrag im Jugendverein hält Herr Heinrich Margulies am Donnerstag, den 4. November über das Thema: Die beiden Tempelzerstörungen, die spanische Austreibung und der Weltkrieg.« Margulies sprach die Jugendarbeit mit seiner Frau ab, denn die Vereinsnachrichten meldeten weiter: »An den dazwischen liegenden Donnerstagen wird der Geschichtskursus der Mädchengruppe abgehalten.«

Der imposante Titel des Vortrages und der ›große‹ Referent, der sich durch seine Schriften zur zionistischen Bewegung über die Berliner Kreise hinaus einen Namen gemacht hatte, verliehen der Veranstaltung einen professionellen Charakter, der sich an das Programm der allgemeinen Ortsgruppen (der Erwachsenen) anlehnte. Anders dagegen die Kurse der Mädchengruppe, deren Form Intimität versprach und die Möglichkeit, sich auszuprobieren. Dieses Konzept war von den Frauenvereinen der ersten Generation bereits erprobt worden und nach wie vor eine Praxis, die sie an die zweite Generation von Zionistinnen weitergaben. Offenbar war das Konzept erfolgreich, denn trotz der Reorganisation des Berliner Jugendvereins blieb die Mädchengruppe bestehen, so dass die Mitglieder an beiden Terminen teilnehmen konnten. Mit Sicherheit können wir festhalten, dass die Zionistinnen der ersten Generation, vor allem Nanny Margulies-Auerbach und Edith Lachmann, den Krieg gut ›nutzten‹ und sich die Abwesenheit der Jungen positiv auf die Entwicklung der Mädchenarbeit auswirkte.

Bereits Anfang 1918 teilte sich der Breslauer Mädchenklub, weil die Gruppe so groß geworden war. 1926 gründete sich dann der Kontinentalbund zionistischer Mädchenvereine, der das Ziel verfolgte, zionistische Mädchenvereine zu initiieren und ihnen einen Dachverband zu geben. Später integrierte sich diese Organisation dann in die WIZO. Die rasante Entwicklung der zionistischen Mädchenvereine und ihre Vernetzung legt einerseits nahe, dass die Organisationsstrukturen und Methoden der ersten Generation von Zionistinnen auch für die zweite noch attraktiv waren: Die geschlechtsspezifischen Vereine förderten das Selbstbewusstsein und damit die Emanzipationsmöglichkeiten der einzelnen Mitglieder. Andererseits bedeutet dies auch, dass die gemischtgeschlechtlichen Vereine nach wie vor keine Entwicklungsmöglichkeiten für Mädchen und Frauen boten. Die erste Generation von Zionistinnen hat die Zeit des Krieges genutzt, um den Mädchen eine

Starthilfe zu geben und somit frauenpolitisches Engagement langfristig in der Bewegung zu festigen – und nebenbei deren Geschichte für uns sichtbar gemacht.

Literatur

Jüdische Rundschau. Allgemeine jüdische Zeitung. 1902-1938.

Kelly, Joan. 1984. *Women, History and Theory. The Essays of Joan Kelly*, hg. von Catherine R. Simpson. Chicago: University of Chicago Press.

Or, Tamara. 2009. *Vorkämpferinnen und Mütter des Zionismus. Die deutsch-zionistischen Frauenorganisationen 1897-1938.* Frankfurt a.M.: Peter Lang.

Schatz, Andrea und Christian Wiese, Hg. 2006. *Janusfiguren. »Jüdische Heimstätte«, Exil und Nation im deutschen Zionismus.* Berlin: Metropol.

Tuchman, Barbara. 1984. *In Geschichte denken. Essays.* Frankfurt a.M.: Fischer (engl. Original 1981. *Practicing History. Selected Essays.* New York: Knopf).

Der Mann im Mond oder: Der deutsch-polnische Nationalitätenkonflikt als Eifersuchtsdrama

Seit über dreißig Jahren boomt die Nationalismusforschung. Unzählige Studien zur Entstehung nationaler Mythen, zur Verwendung nationaler Symbolik und zur Struktur nationaler Diskurse sind seitdem erschienen. Nicht zuletzt ist die Parallelität der Konstruktion von Nation und Geschlecht im 19. Jahrhundert herausgearbeitet worden. Dies hat auch für die Geschichtsschreibung über den sogenannten deutsch-polnischen Nationalitätenkonflikt neue Themenfelder erschlossen: seine Verbindung mit dominierenden Geschlechter- und Kolonialdiskursen. Als eigentlicher und essentieller Konfliktgrund gilt der nationale Gegensatz allerdings meist auch in den Arbeiten, die sich darum bemühen, die Geschichte seiner Konstruktion offenzulegen. Indirekt wird ihm dadurch oftmals genau die Bedeutung wieder zugeschrieben, die gerade dekonstruiert werden sollte. Dabei böte doch gerade die Geschichte der Konkurrenz deutscher und polnischer Nationalbewegung vielfältige Möglichkeiten zu alternativen Erzählstrategien. Im Folgenden soll verdeutlicht werden, dass die Geschichte des nationalen Konflikts in eine Geschichte ganz anderer Konflikte eingeordnet werden kann, wenn der Frage nachgegangen wird, wie die Figur des »schönen Polen« in der deutschsprachigen Literatur und Publizistik durch diejenige der »schönen Polin« verdrängt wurde.

In Stuttgart erschien 1826 ein zweibändiger Roman mit dem Titel *Der Mann im Mond oder Der Zug des Herzens ist des Schicksals Stimme* mit der verkaufsfördernden Verfasserangabe Heinrich Claren. Die Rezensionen zeigten sich beeindruckt, dass Claren, der seit mehreren Jahren erfolgreich Romane eher simplen Inhalts veröffentlichte und heute als einer der Begründer deutschsprachiger Trivialliteratur gilt, in diesem Werk stellenweise erstaunlich geistreich erscheine, ja sogar Anflüge von Selbstironie zeige. Claren jedoch stritt ab, der Autor zu sein, und ging gerichtlich gegen den Missbrauch seines Namens vor. Der tatsächliche Verfasser, der heute vor allem aufgrund seiner Märchen bekannte Wilhelm Hauff, rechtfertigte sein Vorgehen nachträglich damit, er habe durch Übertreibung die auf die Sinnlichkeit besonders des weiblichen Publikums abzielende Schreibart des Erfolgsschriftstellers Claren bloßstellen wollen.

Im Roman wird die Aufregung in einer schwäbischen Kleinstadt geschildert, als im Jahr 1825 ein Fremder im Gasthof »Zum Mond« abstieg. Nach verschiedenen Verwicklungen, Intrigen und einem Duell heiratete dieser schließlich die Tochter des örtlichen Präsidenten, die sich gleich zu Beginn in den schönen, blassen Mann verliebt hatte. Dieser war nicht nur groß und ungeheuer schlank, sondern blickte auch verführerisch melancholisch und bekam Gelegenheit, seine Tapferkeit unter Beweis zu stellen. Außerdem besaß er feinste und reinliche Wäsche sowie eine Uniform, mit deren Schönheit sich keines der seit den Napoleonischen Kriegen im Ort bekannten französischen, preußischen oder russischen Modelle messen konnte. Diese Uniform trug der Fremde aber gewöhnlich nicht und auch sonst erwies er sich – trotz seiner ungeheuren Vornehmheit – als äußerst umgänglich gegenüber seiner bürgerlichen Umgebung. Kurz: Es handelte sich um einen polnischen Grafen und die Uniform war eine der Warschauer Garde.

Auf den ersten Blick überrascht diese Verbindung männlicher Attraktivität und polnischer Nationalität angesichts der langen Geschichte negativer Stereotypisierung von Polen in der deutschen Öffentlichkeit. Die große Welle der Polenfreundschaft folgte erst einige Jahre später – nach dem Novemberaufstand von 1830/31 – und Hauffs Held, der »Mann im Mond«, ist auch keineswegs deshalb melancholisch, weil sein polnisches Vaterland geteilt worden war.

Hauff rechtfertigte sein Vorgehen bei der Veröffentlichung des Romans in einer im Nachhinein publizierten Schrift und betonte, dass es sich bei der von ihm gewählten Darstellung attraktiver Männlichkeit um eine gefährliche und zu bekämpfende Verführung handele. Den »schönen Polen« nutzte er als Chiffre für solche Darstellungen von Männlichkeit, die sich – poetologische Konzepte der Romantik von der Überwindung der Grenzen der Vernunft im Gefühl auf ihre Weise aufgreifend – auf erotische Anspielungen konzentrierten. Die rasch wachsende Zahl der Leser und vor allem der Leserinnen von Romanen wie denen von Claren weckte bei ihm offensichtlich die Befürchtung, dass sich ein neues auf gute Kleidung, vornehmes Benehmen und attraktiven Körperbau fokussiertes Männlichkeitsideal ausbreitete. Es kann nicht weiter verwundern, dass dieses von deutschen Bürgern, deren literarische Attribute bekanntlich Schlafmütze und Tabakspfeife waren, als Infragestellung ihrer eigenen Männlichkeit wahrgenommen werden konnte.

Die polnische Herkunft des Hauff'schen Romanhelden spielt für die Handlung keine wesentliche Rolle – der Graf heißt auch ganz unpolnisch Martiniz und nur sein Diener hat mit Brktzwisl einen Namen,

der wohl polnisch klingen soll. Dennoch ist Polen als Herkunftsland vermutlich nicht ganz zufällig und nur um der Exotik willen gewählt. Denn die Existenz eines ganz und gar nicht mit Vornehmheit und Sauberkeit verbundenen Polenbildes taucht im Roman durchaus auf: So singt die Tochter der Mondwirtin zu deren Entsetzen in Gegenwart des Grafen ein Volkslied, das polnisch mit »schwarz«, deutsch mit »weiß« und die Mischung mit »falsch« gleichsetzt. Der Graf reagiert darauf überraschenderweise sentimental, beginnt zu weinen und schenkt dem Mädchen einen Taler, damit es das Lied noch einmal langsam wiederholt.

Diese Szene kann als Versuch gedeutet werden, den am polnischen Grafen versinnbildlichten Männlichkeitsentwurf als fremd und für deutsche Verhältnisse unpassend erscheinen zu lassen. Denn parallel zur diskursiven Neukonstruktion von Männlichkeit erfolgte diejenige gegensätzlicher Nationalcharaktere, wobei den Deutschen eher bürgerliche Tugenden wie Fleiß und Biederkeit, den Polen eher adlige wie Vornehmheit und Großzügigkeit zugeschrieben wurden. Dies prägte sogar die Wahrnehmung der preußischen Polizeibehörden: So wurde bei dem polnischen Gutsbesitzer Dezydery Chłapowski, als er sich in den 1820er Jahren mit Fleiß und Sparsamkeit um die Sanierung seines Besitzes in der preußischen Provinz Posen bemühte, sowohl von den preußischen Behörden wie von seinen Landsleuten zunehmend bezweifelt, dass er ein wahrer Pole sei. Durch Beteiligung am Novemberaufstand stellte Chłapowski dann sein Eintreten für polnische Nationalität deutlich unter Beweis. Dennoch bot ihm die preußische Verwaltung – in der Annahme, dass er angesichts seiner Lebensführung trotz allem eigentlich kein Pole sei – eine Sonderamnestie an, wenn er seine Güter gegen solche in einer westlicheren preußischen Provinz tauschen würde. Während Chłapowski dieses Angebot ablehnte, trat der polnische Graf Atanazy Raczyński, der aufgrund des Aufstandes mit der polnischen Nationalbewegung gebrochen hatte, von sich aus mit einem ähnlichen Vorschlag an die preußische Verwaltung heran. Der wurde abgelehnt – nicht zuletzt da der Graf, weil als kunstsinnig und unermesslich reich bekannt, trotz seiner demonstrativ propreußischen Gesinnung als Pole galt.

Diese Berührungspunkte von Männlichkeitsentwurf und Vorstellungen vom Nationalcharakter griff in ironischer Brechung 1826 auch Heinrich Heine bei der Konzeption der *Memoiren des Herrn von Schnabelewopski* auf, deren fiktiver polnischer Erzähler, von den Avancen einer Dame abgelenkt, sogar den Hauptteil eines ebenso fiktiven Theaterstückes verpasst, dessen notgedrungen bruchstückhafte

Beschreibung später zur Vorlage von Richard Wagners *Fliegendem Holländer* wurde. Als der *Schnabelewopski* 1833 von Heine fertiggestellt wurde, hatte ein größerer Teil der deutschen Bevölkerung aufgrund der Großen Emigration nach der Niederschlagung des Novemberaufstandes bereits außerhalb der Literatur Gelegenheit gehabt, sich selbst ein Bild von den »schönen Polen« zu machen. Wenig überraschend, spielten Frauenvereine bei der freundlichen Aufnahme und Bewirtung der nach Frankreich durchziehenden Emigranten eine herausragende Rolle.

Es sollte nicht ausgeschlossen werden, dass diese Erfahrung dazu beitrug, die Begeisterung der von bürgerlichen Männern dominierten deutschsprachigen Öffentlichkeit für eine allzu intensive Polenfreundschaft rasch abklingen zu lassen. Die berühmte Rede Wilhelm Jordans während der Polen-Debatte von 1848 in der Paulskirche, die als Zeichen des endgültigen Bruchs zwischen deutscher und polnischer Nationalbewegung gilt, hatte jedenfalls einen ihrer rhetorischen Höhepunkte in der Bemerkung, dass die Polen eigentlich doch alle Mazurka-Tänzer seien, während der deutsche Bürgersmann hart arbeiten müsse. Wie viele derjenigen, die da klatschten, mögen dies als Kompensation für die Minderwertigkeitsgefühle verstanden haben, die sie bei der Erinnerung daran empfanden, wie die jungen Damen 16 Jahre zuvor nicht ihnen, sondern den polnischen Emigranten zugejubelt hatten?

Noch Anton Wohlfahrt, der Held von Gustav Freytags 1855 erschienenen, mit antipolnischen Invektiven gespickten Roman *Soll und Haben*, musste von seinem Lehrmeister ausführlich über die wahre Männlichkeit des deutschen Bürgers aufgeklärt werden, da er zunächst von der Schönheit eines Offiziers polnischer Aufständischer völlig fasziniert war. Die Abarbeitung der deutschen bürgerlichen Literatur der 1850er Jahre am Motiv des adligen Polen diente nicht zuletzt der Selbstvergewisserung des deutschen Bürgertums, das sich damit indirekt letztlich gegenüber dem einheimischen Adel zu positionieren suchte. Es sollten noch einige Jahrzehnte vergehen, bis dessen Männlichkeit von der bürgerlichen Öffentlichkeit wieder offen in Frage gestellt wurde. Die Reaktionszeit nach der Revolution und der anschließende Prestigegewinn des größtenteils adligen Offizierskorps in den Einigungskriegen boten dafür kein günstiges Umfeld – noch in den 1860er Jahren galt die Fähigkeit, ein Ballett in der höfischen Adelsgesellschaft anzuführen, in Preußen als wichtiger Nachweis für die Fähigkeit, im Krieg als kommandierender Offizier zu dienen.

Neben der Bedeutung, die der Streit um Männlichkeitsentwürfe und ihre Zuweisung zu Nationalcharakteren in den adlig-bürger-

lichen sozialen Konkurrenzkämpfen hatte, spiegelte sich in ihm auch die Veränderung dominanter Weltdeutungskonzepte und ästhetischer Leitvorstellungen wider: die Verdrängung des romantischen Ideals unbegrenzter Möglichkeiten zugunsten eines Aufstiegs von philosophischem Pragmatismus und literarischem Realismus. Diese gesamt-europäische Entwicklung prägte zunehmend auch die polnische Öffentlichkeit und trug ebenso wie die Niederlage des Januaraufstandes von 1863 zu einer Neubestimmung von Gesellschaftskonzepten und zur Verbreitung des Ideals der auf langfristige wirtschaftliche Erfolge setzenden sogenannten »organischen Arbeit« bei. Im Zusammenhang damit verschob sich die Vorstellung von Attributen idealer Männlichkeit unter Rückgriff auf stereotypisierte Nationalcharaktere. Der adlige Gutsbesitzer und polnische Offizier Franciszek Gajewski beschrieb um 1860 die veränderte Wirtschafts- und Lebensführung polnischer Gutsbesitzer in der preußischen Provinz Posen als erfolversprechende Übernahme des Vorbildes der deutschen Nachbarn und fügte hinzu, es sei wünschenswert, dass sich auch die polnischen Frauen stärker am Vorbild ihrer häuslichen und sparsamen deutschen Nachbarinnen orientieren würden – nicht ohne anzumerken, dass dies wohl *pia desiderata* bleiben würden.

Die nächsten Jahrzehnte zeigten, dass sich Gajewskis Erwartungen eines zunehmenden wirtschaftlichen Erfolges der polnischen Gutsbesitzer bestätigten. Seine pessimistischen Überlegungen, dass dies auch den Verlust der Polonität der Posener Gesellschaft mit sich bringen würde, traten jedoch nicht ein, und dafür wurden ausgerechnet die polnischen Frauen verantwortlich gemacht, die sich eben nicht in der von Gajewski erwünschten Weise veränderten. Denn die männlichen polnischen Gutsbesitzer bewiesen zwar neben der Fähigkeit zu erfolgreicher Wirtschaftsführung auch organisatorisches Geschick beim Ausbau der Nationalbewegung, aber die deutsche bürgerliche Öffentlichkeit zeigte wenig Bereitschaft, die Stärke der polnischen Nationalbewegung mit den männlichen Tugenden zu erklären, die sie jahrzehntelang den eigenen Männern zugeschrieben hatte. Sie entdeckte vielmehr die »schöne Polin« – ein in der deutschen Literatur schon länger bekanntes Motiv – als eigentlich gefährliche Gegnerin.

Die Bemühungen preußisch-deutscher Politik, die früher polnischen Gebiete im Osten einzudeutschen, gipfelten ab den 1880er Jahren in der gezielten Ansiedlung von Kolonisten. Die nicht allzu seltenen Eheschließungen der meist männlichen Zuwanderer mit einheimischen polnischen Frauen stellten nicht nur den Sinn des Ansiedlungsprojektes in Frage, sondern warfen auch die Frage nach der Rolle

deutscher Kolonistinnen auf. Vor allem in der Heimatliteratur der »deutschen Ostmark« – deren Autorinnen und Leserinnen sich möglicherweise persönlich betroffen fühlten – traten polnische Verführerinnen auf, die ahnungslose junge deutsche Männer vom nationalen Kampf abhielten und ins Verderben führten. Den Hintergrund bildete die Wahrnehmung, dass die Polinnen sich ganz »unweiblich« nationalpolitisch engagieren würden – eine Vorstellung, die von einigen deutschen Verfechterinnen von Frauenrechten aufgegriffen und zu dem Argument umgeformt wurde, dass nicht die Polinnen unweiblich, sondern das deutsche Weiblichkeitsideal nicht mehr zeitgemäß sei. Ein Beispiel bietet die prominente Publizistin Käthe Schirmacher, die sich nach 1900 von der liberalen Frauenbewegung löste und zur Aktivistin im nationalistischen Ostmarkenverein wurde. Sie hielt dabei ihre Forderungen nach politischer Teilhabe von Frauen aufrecht, kleidete sie nun aber in eine nationale Sprache. Ein deutscher Sieg über die von Frauen gestützte polnische Nationalbewegung sei nur möglich, argumentierte sie 1912, wenn deutschen Frauen das Recht zugestanden werde, sich national und damit politisch zu engagieren. Dabei kam Schirmacher nicht ohne Warnung vor deutsch-polnischen Mischehen aus, in denen die deutsche Frau sich dem Manne traditionsgemäß meist unterordne – der deutsche Mann aber »um des lieben Friedens willen« die geheiratete Polin meist gewähren lasse. Gerade deshalb sei die polnische Propaganda so gefährlich, die die deutschen Mädchen als unschön, plump und lieblos denunziere.

Schöne Männer und Frauen als Feind- und Vorbilder: War der deutsch-polnische Nationalitätenkonflikt letztlich vor allem ein von Eifersuchtsszenen geprägtes Kapitel im »Geschlechterkampf«? Zumindest lässt er sich so erzählen und das Nationale spielt dann nur noch eine Nebenrolle.

Literatur

Bramsted, Ernest K. 1967. *Aristocracy and the Middle-Classes in Germany. Social Types in German Literature 1830-1900*. Chicago: University of Chicago Press.

Budzyńska-Němec, Gabriela. 2007. »Die liberale Männerwelt und die weibliche Polenbegeisterung 1832.« *Convivium*: 39-56.

Freytag, Gustav. 1955. *Soll und Haben. Roman in sechs Büchern*. München: Droemersch Verlaganstalt (Original 1855. Leipzig: Fikentscher).

Funck, Marcus. 2004. »Vom Höfling zum soldatischen Mann. Varianten und

- Umwandlungen adeliger Männlichkeit zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus.« In *Adel und Moderne. Deutschland im europäischen Vergleich im 19. und 20. Jahrhundert*, hg. von Eckart Conze und Monika Wienfort, 205-235. Köln: Böhlau.
- Gajewski, Franciszek. 1913. *Pamiętniki*, hg. von Stanisław Karwowski, Bd. 2. Poznań: Zdzisław Rzepecki i S-ka.
- Grot, Zdzisław Henryk. 1983. *Dezydery Chłapowski 1788-1879*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Hauff, Wilhelm. [1875]. *Der Mann im Mond oder Der Zug des Herzens ist des Schicksals Stimme. Nebst der Controverspredigt über H. Claren und den Mann im Mond*. Bd. 12 von *Prosaische und poetische Werke*. Berlin: Gustav Hempel (Original H. Claren. 1826. Stuttgart: Franckh).
- Heine, Heinrich. 1997. »Aus den Memoiren des Herren von Schnabelewopski.« In ders. *Sämtliche Schriften*. Bd. 1, hg. von Klaus Briegleb, 503-556. München: dtv.
- Holste, Karsten. 2010. »... wie einen getauften Juden«. Die Einschränkung des politischen Handlungsspielraumes polnischer Aristokraten in der preußischen Monarchie: das Beispiel der Brüder Edward und Atanazy Grafen Raczyński.« In *Edward i Atanazy Raczyński. Dzieła – osobowości – wybory – epoka*, hg. von Adam S. Labuda, Michał Mencfel und Wojciech Suchocki, 35-49. Poznań: Muzeum Narodowe w Poznaniu.
- Jordan, Carl Friedrich Wilhelm. 1848: »Rede vor der Frankfurter Nationalversammlung am 24. Juli 1848.« In *Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der Deutschen Constituirenden Nationalversammlung zu Frankfurt a. M.* Bd. 2, hg. von Franz Wigard, 1143-1149. Frankfurt a.M.: Sauerländer.
- Müller, Michael G. 1982. »Deutsche und polnische Nation im Vormärz.« In *Polen und die polnische Frage in der Geschichte der Hohenzollermonarchie 1701-1871*, hg. von Klaus Zernack, 69-95. Berlin: Colloquium.
- Schirmacher, Käthe. 1912. »Die Ostmark und die Frauen.« *Heimat und Welt* 2: 290-295.
- Tacke, Charlotte. 2000. »Geschlecht und Nation.« In *Geschlecht und Nationalismus in Mittel- und Osteuropa 1848-1918*, hg. von Sophia Kemlein, 15-32. Osnabrück: Fibre.
- Wojtczak, Maria. 1998. *Literatur der Ostmark: Posener Heimatliteratur (1890-1918)*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza.

Dietlind Hüchtker

Männlichkeit im Sozialismus und Pop in Polen. Ein Fundstück

In der Jagiellonen-Bibliothek in Krakau befinden sich eine Reihe von Plakaten zum Internationalen Frauentag aus der Zeit der Volksrepublik Polen. Der Frauentag, der am 8. März begangen wird, entstand um den Ersten Weltkrieg herum als internationaler Kampftag für Gleichberechtigung und Wahlrecht, ins Leben gerufen von den sozialistischen Frauenbewegungen. 1910 entschied eine Frauenkonferenz der Zweiten Internationale in Kopenhagen, einen jährlichen Frauentag einzuführen, durch den die Forderungen der Frauenbewegungen gestärkt werden sollten. Die UdSSR griff den seit 1910 vor allem in Deutschland und Schweden begangenen Tag nach 1917 auf und etablierte ihn neben dem 1. Mai und dem Tag des Ausbruchs der Oktoberrevolution zu einem zentralen Feiertag. Nach 1945 wurde der Frauentag von den sozialistischen Parteien Europas und in den neuen Volksrepubliken, vor allem in der Hochphase des Stalinismus bis 1956, ebenfalls als politische Veranstaltung begangen; Frankreich zog unter der Regierung Mitterrand 1982 nach.

Die Plakate aus den 1950er Jahren zeigen Arbeiterinnen im Stil des sozialistischen Realismus sowie die üblichen Parolen von Frieden und Sozialismus. Auf die kämpferischen Assoziationen dieser Tradition nahmen seit den 1980er Jahren die an linksradikaler Politik orientierten Flügel der neuen Frauenbewegungen Bezug, die den Internationalen Frauentag für die Erneuerung eines Bildergedächtnisses nutzten und immer wieder Frauen mit Waffen, Fahnen, ver mummt und demonstrierend abbildeten. In den sozialistischen Staaten war hingegen aus dem Kampftag im Laufe der Jahre mehr und mehr ein Ehrentag geworden. Zum 8. März erhielten Frauen von Männern Blumen, zu Hause, im Betrieb, auch auf der Straße.

Entsprechend sind die in der Bibliothek zu findenden Plakate der 1970er und 1980er Jahre gestaltet: bunte Farben, viele Blumen, gelegentlich auch eine Frau (mit Blumen). Die Plakate wurden – die transnationale zeitgenössische Ästhetik aufgreifend – immer poppiger und harmonischer. Damit entsprachen sie (meinen) vorurteilsbeladenen Erwartungen: sinnlose sozialistische Langeweile. Nicht einmal die

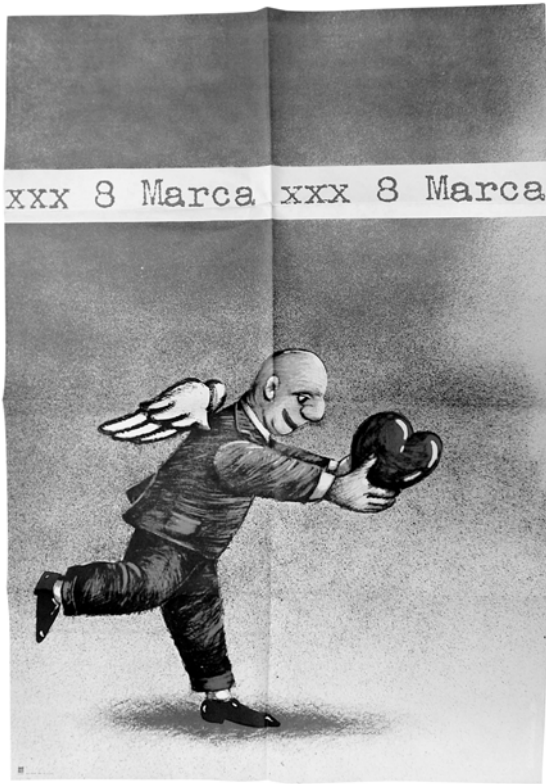


Abb. 1:
Sarzokowski: Plakat zum
8. März 1989.
Biblioteka Jagiellońska,
Kraków. Dokumenty Życia
społecznego, I 8: Dzień ko-
biet, 89.

ebenso langweiligen wie üblichen Versicherungen erreichter Gleichberechtigung im Sozialismus waren zu finden, kein Bezug auf Frieden und Völkerfreundschaft. Was soll man von solchen Plakaten halten? War es im Südosten Polens, in der Provinz, nicht so wichtig, die Parolen der Parteipolitik aufzugreifen?

Das Plakat aus dem Jahr 1989 (Abb. 1) bricht mit der Ästhetik der Blumen und Farben: Wir sehen einen kleinen, etwas dicklichen Mann mit dicklich-runder Nase in schlecht sitzendem Anzug mit weißen Engelsflügelchen auf dem Rücken. Er rennt, wobei er in der Eile bängstigend nach vorne kippt. Vor sich her trägt er ein rotes, ebenfalls etwas fleischiges Herz. Ist dies ein Zeichen wachsender Subversion in einer Region, die mit Krakau zu den oppositionellen Zentren gehörte, sich sozialistischer Politik schon immer halbwegs erfolgreich entzogen hatte und nun auch den Parolen des Frauentags entging? Oder enthält das Plakat noch eine weitere Botschaft über Männer, Frauen und Blumen?

Das Erste, was auffällt: Mit schlecht sitzendem Anzug, gedrungener Figur, fast fallend repräsentiert der Mann den in der polnischen Nachkriegskultur immer wieder anzutreffenden Antihelden. Einen solchen stellt beispielsweise die Hauptfigur des ersten Teils von Andrzej Munks Film *Eroica* (1957) dar, der während des Warschauer Aufstandes 1944 spielt. Der Protagonist Dzdziusi (Kindchen) nimmt an einer militärischen Übung von Freiwilligen der aufständischen Heimatarmee (*Armia Krajowa*) teil, die von einem deutschen Flugzeug angegriffen wird. Dzdziusi haut ab und schlägt sich nach Hause durch, wo er seine Frau mit einem ungarischen Offizier flirtend vorfindet. Er betrinkt sich ganz unheldisch und entscheidet sich doch noch, enttäuscht von seiner untreuen Frau, den Warschauer Aufstand zu unterstützen. Der Protagonist repräsentiert den Antihelden, der aus unheldischen Motiven am Ende doch zum Helden wird.

Einerseits kann der Film als Gegenerzählung gegen die sozialistische Legitimation gelesen werden, insbesondere weil der als antisowjetisch geltende Warschauer Aufstand so eine bedeutende Rolle einnimmt. Andererseits ist es ein Film, der die alten Heroen vom Sockel hebt und deren außergewöhnliche Transzendenz dekonstruiert. Der Held wird zum Helden, nicht, weil er adelige Tugenden pflegt und sich dem Vaterland opfert, sondern obwohl seine Frau untreu ist, obwohl er trinkt und feige ist. Er weist den Weg zu den »normalen Helden«. Der Antiheld des Plakates von 1989 wird allerdings nicht einmal zum Alltags-Helden, er ist in Eile, fällt fast und erinnert mit seinen Engelsflügelchen wohl eher an Arglosigkeit und Unbedarftheit.

Das Zweite, was auffällt: Der Mann schenkt offenbar keine Blumen, er bringt (s?)ein Herz dar. Ein rotes Herz steht mehr noch als Blumen für Liebe und richtet sich normalerweise nicht, wie der 8. März es mit sich bringt, an alle Frauen. Unser Held liebt – ob die Frauen oder eine Frau, bleibt offen. Das Plakat spielt mit unklaren Adressatinnen. Der Kontext des Plakats, der Internationale Frauentag, würde der Interpretation »Verehrung des anderen Geschlechts« entsprechen, das Herz dagegen eher dem »Begehren der einen Frau«. Wie die Adressatin ist auch die Liebe nicht eindeutig. Die Engelsflügel stehen für eine unerotische, unschuldige, das rote Herz dagegen für eine geschlechtliche, das Begehren einschließende Liebe. Die Bildsprache des Plakats wandelt die sozialistische Sprache des 8. März, die vor allem die Leistungen von Frauen und die Leistungen des Systems hervorhebt, in Ritterlichkeit gegenüber Frauen. Ritterlichkeit als spezifisch adeliger Habitus rekurriert auf die Aufstandstradition in Polen. Im Herzen könnte man das Überleben adeliger Ritterlichkeit sehen, das die Engelsflügelchen, die

sozialistische Unschuld, herausfordert. Dass das Überleben adeliger und gutsherrlicher Vorstellungen nicht weit hergeholt ist, darauf weist der 2015 uraufgeführte Dokumentarfilm *Bezpamięć* (Amnesie), der sich den Folgen der Leibeigenschaft für die heutigen Beziehungen zwischen Adel und Bauern widmet. Das Publikum hat außerordentlich lebhaft, teilweise regelrecht emotional über die Frage diskutiert, ob die im Film gezeigte Polarisierung zwischen bäuerlicher Armut und adeligem Selbstbewusstsein Berechtigung hat. Schon allein die Emotionalität spricht dafür, dass ein Nerv der zeitgenössischen polnischen Gesellschaft getroffen ist. Kann man also das Plakat von 1989 als eine – möglicherweise latente – Vermittlung von sozialen Widersprüchen in der polnischen Gesellschaft begreifen – figuriert als eine Ironisierung männlicher Ritterlichkeit?

Und eine dritte Beobachtung: Der Antiheld erinnert an die Figuren des argentinischen Zeichners Guillermo Mordillo, die seit den 1970er Jahren international zu kommerzialisierter Popkultur wurden und Poster, Puzzle, Kalender, Trickfilme sowie Bücher gestalteten. Kennzeichen seiner Figuren sind die großen Nasen. Auch wenn sie bei Mordillo runder sind als auf dem Krakauer Plakat, scheint die Assoziation nicht abwegig, denn die fliegenden Herzen als Symbol für Flirts und Liebe sind bei Mordillo ebenso zu finden. Die Ästhetik des Plakats zum 8. März 1989 in der Region Krakau weist Elemente einer grenzüberschreitenden Popkultur auf.

Unter Popkultur versteht man, abgesehen von ihrer Buntheit, die subversive Aufhebung der Grenzen zwischen populärer und gehobener Kunst, die Integration von Alltagsästhetik – erinnert sei an Andy Warhols Tomatendosen – und die Gleichzeitigkeit von Affirmation und Subversion, Kommerzialisierung und Protest. Mit der Kommerzialisierung von Konsum wird Popkultur also als ein Phänomen des postmodernen Kapitalismus definiert. Was machen dann popkulturelle Elemente in staatssozialistischen Gesellschaften? Was soll eine Mordillo-ähnliche Figur, ein außerordentlich erfolgreiches Konsumprodukt, in Krakau? Repräsentiert sie mehr als die Übernahmen von ästhetischen Darstellungen, mehr als Mode? Kann man den Antihelden als Kritik an staatssozialistischer Mangelwirtschaft verstehen? Kann man sagen, dass Pop-Konsum im Sozialismus auf die Seite der Subversion ausschlägt? Oder ist es im März 1989 doch eher eine Affirmation von Konsumästhetik und damit kapitalistischer Werte? Kann man das Plakat als eine Steigerung der entpolitisierten blumigen Plakate in der polnischen Provinz – oder in der antisozialistischen Stadt Krakau – interpretieren, als eines, das aus einem kollektiv ge-

dachten Frauentag einen individuellen Valentinstag (*avant la lettre*) machte?

Ein Plakat, das im März 1989 einen Antihelden statt (kämpferischer/starker) Frauen und/oder Blumen abbildet, auch keinerlei Bezug zu sozialistischen Parolen herstellt, kann als subversive Unterwanderung der Bildernormen und als politische Aussage verstanden werden. Ein Plakat, das am 8. März einen männlichen Antihelden statt kämpferischer/starker Frauen abbildet, kann aber auch in einer anderen Weise als subversiv gelesen werden. Was den Antihelden, die Mordillo-Figur und Dzidzius eint, ist die Konstanz von Männlichkeit. Zwar repräsentieren sie weder den adeligen Aufständischen noch den Partisanen, überzeugten Widerstandskämpfer oder sozialistischen Helden der Arbeit, sondern im Gegenteil den Antihelden, den Konsumenten, den hinterherrennenden Gratulanten, dennoch: Das Männliche bleibt.

Im Gegensatz zum 8.-März-Plakat des Antihelden sind das Plakat und der Held, mit dem die Oppositionsbewegung *Solidarność* (Solidarität) im August 1989 zu den ersten freien Wahl warb, berühmt. Das Plakat, entworfen von dem bekannten Warschauer Plakatkünstler und Grafiker Tomasz Sarnecki, zitiert die Figur Will Kane (Gary Cooper), des berühmten und vielfach genutzten Stills aus Frank Zinnemanns *Western High Noon* von 1952. Der Held Will Kane geht mit wiegenden Cowboy-Schritten durch ein fast menschenleeres Wildwest-Städtchen, um *Zwölf Uhr mittags* seinen Gegner zu treffen. Kane vertritt Gerechtigkeit und Ordnung, für die er bereit ist zu kämpfen. Als Sympathieträger und Held des Films gelingt es ihm, allein gegen drei Banditen zu bestehen und sie zu erschießen; einen allerdings tötet entgegen ihrer religiösen Überzeugung seine Frau, eine Quäkerin, um ihn zu retten. Das dem Film entnommene Bildmotiv gehört wohl ebenso wie die Mordillo-Figuren zu einem internationalen Bildergedächtnis. Es steht für Kinokultur, Western, Wehrhaftigkeit, die Einsamkeit des männlichen Helden (den *lonesome cowboy*), aber auch für Gerechtigkeit, Selbstermächtigung und Ehre. Wer sich nicht an den Plot erinnert, kann zumindest den Colt, Kinokultur und Western assoziieren.

Auf dem Wahlplakat der *Solidarność* greift Gary Cooper statt zum Colt zum Wahlzettel. Im Hintergrund ist in Rot der typisierte Schriftzug der Bewegung zu sehen. Der Wahlzettel kann folglich assoziiert werden mit Wehrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Selbstermächtigung und Ehre. Bedeutet er auch Männlichkeit, steht er für die Idee des einsamen Helden, der bereit ist sich zu opfern? Können die Wahlen als Duell und der Wahlzettel als Waffe zur Herstellung von Recht und Ord-

nung verstanden werden? War der Wähler auch ein Sheriff? Gab es eine Frau, die ihn rettete = wählte?

Noch offensichtlicher als das 8.-März-Plakat bedient sich das Wahlplakat popkultureller Praktiken: Es zitiert aus einem transnationalen Bildergedächtnis und transferiert Bildelemente von der kulturellen Produktion in die politische Sphäre. Obwohl der Gegenstand, die Westerngesellschaft, kaum als demokratisch gelten kann und nicht mit kapitalistischer Konsumwelt gleichzusetzen ist – im Unterschied zur kommerzialisierten Mordillo-Figur –, repräsentiert der Westen als Genre den Westen, insbesondere den amerikanischen. Ironisch und pointiert könnte man das Plakat als politisches Versprechen interpretieren, das popkulturelle Widersprüchlichkeit zwischen Subversion und Affirmation transportiert.

Die Praxis wie auch die Rezeption der polnischen Opposition war von männlichen Intellektuellen geprägt, von Adam Michnik, Jacek Kuroń und anderen, darin den zeitgenössischen Bewegungen von der westdeutschen Studentenbewegung mit Rudi Dutschke, Dieter Kunzelmann und Fritz Teufel bis zur amerikanischen Bürgerrechtsbewegung mit Martin Luther King nicht unähnlich. Der Held der Solidarność-Bewegung, Lech Wałęsa, der nach eigener Darstellung im August 1980 auf die Mauer stieg, um die Fortsetzung des Streiks auf der Danziger Lenin-Werft auszulösen, war dagegen ein Held mit proletarischem, nicht mit intellektuellem Charisma. Die männlichen Helden repräsentieren vor allem die Stärke, die Durchsetzungskraft und die Opferbereitschaft der Bewegungen – in ihrer Heldenhaftigkeit unterscheiden sich proletarische und intellektuelle Leitfiguren kaum. Die Männlichkeit oppositioneller Helden wird transferiert, sie ist zitierbar und gehört zu einem transnationalen Bildergedächtnis, in dem überall nur wenige Frauen auftauchen, auch darin den Bildergalerien herrschender Eliten ähnlich.

Die Plakate rezipieren Popkultur, binden sie an spezifisch polnische Antiheldennarrative, brechen mit genau diesem (Anti-)Helden und der sozialistischen Ästhetik. Sie erscheinen subversiv und affirmativ zugleich und ironisieren ausgerechnet (oder gerade?) am Frauentag und am Tag allgemeiner, gleicher – selbstverständlich auch geschlechtergleicher – Wahlen Männlichkeit. Welche Bedeutung hat daher Männlichkeit für eine subversive und/oder oppositionelle Kultur? Welche Dominanz- oder Macht-Versprechen gehen mit diesen Helden einher?

Die Perspektive der Popkultur öffnet den Blick für Transgressionen von Kommunikation und Bildgedächtnis, Intertextualität und eine mediale Erschließung der Welt. Ließe sich die Geschichte des Sozia-

lismus in Polen also als eine der popkulturellen Männlichkeit erzählen oder die Geschichte der Opposition als Popkultur dekonstruieren? Der kleine Antiheld unterläuft all diese Deutungen, er ist kein oppositioneller Held, nicht einmal ein Held wider Willen wie Dżidziuś. In seiner ganzen Ungeschicklichkeit und Unbedarftheit der Comic-Tradition ist das Plakat mit dem kleinen (Anti-)Helden eine foucaultsche Heterotopie,

sozusagen Gegenplatzierung oder Widerlager, tatsächlich realisierte Utopie, in [der] die wirklichen Plätze innerhalb der Kultur gleichzeitig repräsentiert, bestritten und gewendet sind, gewissermaßen Ort außerhalb aller Orte, wiewohl [sie] tatsächlich geortet werden k[ann]. (Foucault 1993, 39)

Filme

Eroica – Symfonia bohaterska w dwóch częściach. Regie: Andrzej Munk. Polen: 2012. Second Run (Original 1957).

Niepamięć. Pierwszy film dokumentalny o pańszczyźnie. Regie: Piotr Brożek. Polen 2015: Stowarzyszenie Animacji Kultury Pogranicza »Folkowisko«.

Literatur

Chatterjee, Choi. 2002. *Celebrating Women. Gender, Festival Culture and Bolshevik Ideology, 1910–1939*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.

Foucault, Michel. 1993. »Andere Räume.« In *Aisthesis: Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik. Essais*, hg. von Karlheinz Barck, 34–46. Leipzig: Reclam.

Langhals, Martina. 2014. »Akzeptanz oder Abkehr? Das Ideal des heroischen Soldaten in Polen nach 1945 am Beispiel des Films *Eroica* (1957).« Unveröffentlicht. Hausarbeit, Universität Konstanz.

Mrozek, Bodo. 2010. »Popgeschichte, Version: 1.0.« *Docupedia – Zeitgeschichte*. 6. Mai. Zugriff am 5.11.2014. <http://docupedia.de/zg/Popgeschichte>.

Niederkofler, Heidi. 2011. »Wir Frauen gegen für. Eine Analyse der Frauentags-Plakate.« In *Frauentag! Erfindung und Karriere einer Tradition*, hg. von ders., Maria Mesner und Johanna Zechner, 241–273. Wien: Löcker.

Halina Beresnevičiūtė-Nosálová

Czech National Culture in Mid-Nineteenth-Century Brno: The Efforts of Several Individuals or a Fashion among Established Elites?

The stereotype of nineteenth-century Brno as a town unfriendly to Czech culture is deeply rooted. The oft-quoted grievances of national activists from Bohemia such as Alois Vojtěch Šembera, Josef Krasoslav Chmelenský or Karel Havlíček about the German character of the town, the appreciation of everything from Vienna, the view of the Czech language as inferior to German and the backwardness of the Moravian people with regard to national self-consciousness, long fit the ideological needs of Marxist as well as nationalist historians. Milan Řepa recently depicted the Czech national strife in the town as the »awakening« activities of several individuals in the 1830s; it was after 1861 that enabled the basic shift to Czech national consciousness among Moravians. This conclusion might be very true if one considers the author's teleological perspective, for it was the certain quantitative and qualitative unification of the Czech national movement in Bohemia and Moravia that he was tracing.

Nevertheless, it is possible to tell another story about the public admiration of Czech culture. The Brno press used to praise Czech cultural events for their popularity as well as their purpose. The reports of Czech Opera performances in the late 1830s were full of admiration and were far from viewing Czech language and culture as inferior:

The frequent performances of Mehul's Opera persuaded us that the Czech language – the language of a nation, which is one of the most musical nations in the world – fits best especially for rising the character of the musical piece, because of its structure and its richness in deep vocals. (Moravia 1839/101, 404)¹

Popular biographies of Pavel Křížkovský (1820–1885), the priest, composer and chorus leader, tended to evoke the injustice carried out by his German church superior, bishop Schaffgotsche, who made him

1 All translations in this essay are provided by the author.

abandon the career of a secular composer and concentrate instead on the Cecilian reform of church music, thus taking Křížkovský away from Czech national cultural life. This incident, however motivated, did not correspond with the public attitudes towards Křížkovský's activities in *Besedas*, Czech concerts, as expressed in *Brünner Zeitung* (News from Brno) in 1860:

The elegantly composed programme consisted of seven pieces. The choir »Utonulá«, the masterpiece composition of our prominent composer P. Křížkovský, arouse huge applause. When we say with pride that the highly respected priest eagerly conducted his chorus piece himself, this only proved in another way that the art would not be lost in the hands of clergy, but would be cultivated with noble enthusiasm and would conform to the pursuit of their high office and work for the solemn awakening of the mind to devotion. (*Brünner Zeitung* 1860/282, 2357)

Křížkovský was designated »our dignified musical poet«; no distance may be felt from the Czech cultural event. Deep respect was paid to the composer's priestly position and his ability to raise the spiritual level of the cultural event. The opinions in the official newspaper of the town corresponded with the imperial needs: the review also appreciated the peaceful atmosphere and the spontaneous flow of both Moravian languages at the event.

The *Neuigkeiten* (News), the voice of German liberal nationalism, reported the *Besedas* in a perhaps more distanced but nonetheless neutral way. The reporter paid compliments to Křížkovský:

The Beseda on April 10th was attended by many guests from the country and some Members of Parliament belonging to the national faction. The program consisted of national songs interpreted by Mrs. Staniek [...], including »Pilgrims Chorus« by Paul Krischkowsky, with, after its performance last year, had already been recognized as outstanding, and four choirs with a tendency towards national-patriotism, which for the first time also included the »St. Wenceslas song«, the old Czech national anthem. (*Neuigkeiten* 1863/91, 3)

The Moravian Slavs demonstrated their loyalty to Bohemia by singing St. Wenceslas's song. How could it be that no bitter remarks were made against the old Bohemian anthem, sung with Křížkovský conducting?

Regular theatre performances in the Czech language in the late 1830s as well as the *Besedas* in the early 1860s were new phenomena in Brno. The friendly interest showed to them in the press may be explained by two factors: first, the support of the dominant public discourse to any attempt to raise the level of civilisation and culture in the land, and second, the public reputation of the people participating in those events, the reputation built into the framework of this discourse. It is worth taking a closer look at the public images of Křížkovský and another musician, the opera singer and chorus director Josef Dworzak (also written as Dworžak, 1806-1869), as reflected in Brno newspapers, and it would be fruitful to tell their stories in the context of their activities in the town, not only highlighting their »awakening« role.

Josef Dworzak

Opera was considered to be the greatest among theatre genres. Thus Dworzak was very wise in choosing new operas for his *Benefice-Vorstellungen*, the benefit performances, that is, the rare occasions when an actor could influence the theatre repertoire. This was when critics built his reputation as an artist with excellent taste as well as a refined and accessible singer. Parallel to his endeavours in Czech shows, Dworzak knew how to please the German public. By presenting Lindpainter's *Der Vampyr* (The Vampire) as his benefit performance, he »proved his good taste and prepared a pleasant surprise for every fan of German music« (Moravia 1843/22, 89). Dworzak attracted the attention of the press also as a choir leader in the cathedral, where he would enrich church services with pieces of classical as well as contemporary church music. Brno's amateur musicians, many coming from established elites, would take part in the performances. This was an excellent way to build important social connections with members of the clergy and aristocracy as well as artistic, intellectual and entrepreneur circles. This position also gave him opportunities to demonstrate his loyalty to the highest representative of the old regime, the emperor. For example, in 1841, for a performance of Haydn's *Mass in D minor* on the occasion of the emperor's name-day, he invited five musicians from Vienna to play the flugelhorn parts, and pleased the music lovers of the town by giving them »the rare occasion to hear something so perfect« (Moravia 1841/44, 176). Dworzak was particularly visible in Brno newspapers because of his civic activities for charity. For example, in 1843 the article »Musikalische Akademie in Selowitz« informs

us that Dworzak arranged and led the event, which was organised for the support of teachers' widows and orphans. He also participated as a singer, together with his colleagues from the theatre, including Miss Hölzl, a student of the Prague conservatory making her stage debut that week. A work by the theatre's *Kapellmeister* Schmidt was on the programme, which consisted of classical and contemporary music. For the rest of his life, Dworzak maintained the reputation of a kind-hearted patriot, who promoted artists from his »fatherland« by giving them opportunities to perform at church and charity events and by ensuring the high quality of these events. The most prestigious publicity was granted by Count Michael von Bukuwky's charity concerts. The count, a lover of classical music, managed to attract artists with an international reputation as well as amateurs from aristocratic circles for solo parts. Dworzak would participate as a chorus director and was sometimes entrusted with solo parts. In 1852, for example, he sang in Haydn's *The Creation* together with Countess von Karaczay and the Prussian court singer Kraus. *Neuigkeiten* depicted him as an artist capable of giving a performance at the same high level as the aristocratic lady and the artistic celebrity. Dworzak's artistic fame was confirmed repeatedly when he managed to sit in without any prior preparation for stars who had fallen ill: in 1855 he saved a performance of *The Creation* by substituting for the famous Viennese opera singer Josef Staudigl (1807-1861), while in 1856 he took over the conductor's role to replace Křížkovský.

In this context, Dworzak's engagement in Czech stagings seems like part of the same land patriotic activity: bringing the treasures of European culture to a wider public and promoting the country's artists. *Moravia* depicted the theatre director Thiel's decision to put on Czech drama performances every Sunday as a sign of progress, opening the theatre to wide masses of people and entrusting it with a »high moral mission« to become an institution of education. When Dworzak joined the efforts of Karel Ruber (1802-1869) and Václav Bělčický (1818-1865) to create Czech stagings, he took up precisely that educational mission. His contributions were opera arias by Mozart, Rossini, Donizetti and Bellini, sung as »high culture« additions to Czech comedies and farces. For this he was especially praised in *Moravia*. The Czech opera and composers also won his support. When Jan Hnojil (1795-1852), the orchestra director, came back from a three-year sojourn in Bucharest in 1838, Dworzak made a small advertisement for him. He added Hnojil's *Jubilate* to Beethoven's *Mass in C major*, which was performed by a number of Brno artists and amateur musicians in the cathedral. This

concert drew much praise in *Moravia*. The report was followed by an announcement that Hnojil would direct the theatre orchestra in a Czech performance of music by Carl Maria von Weber, as well as in Mehul's opera *Josef and bratři jeho* (Joseph and his brothers), coming soon.

The première of *Josef*, according to *Moravia*, was outstanding; the actors transcended their usual standards for performance. When talking about the public, the report emphasised the popularity of the Czech staging and gave the best prognosis for it in Brno, appealing to the high esteem that the Czech opera in Prague enjoyed among the aristocracy and music experts from all estates. K. Šmídek, a correspondent in the Prague journal *Květy* (The Flowers), also appreciated the presence of Archduke Ferdinand and Commandant Mazzuchelli at the première. He did not rely on the engagement of the Czech-speaking public alone when he maintained that the town's public »helps us greatly in spreading of national and patriotic feelings«. Dworzak and Katharina Tomaselli (1811-1857), the latter of Viennese birth, were especially praised for their eagerness to learn Czech despite their German origin:

This is how the noblest of the actors shows respect to the language and also to the public, which surely will not forget to express its appreciation for these pure and unselfish efforts. (Příloha ku Květům 1839/2, 8)

In November 1840, Dworzak presented Chmelenský's and Škroup's opera *Dráteník* (The Tinker) as his benefit performance. For this, »the friends of the Slavic tongue could not be grateful enough«. As usual, Dworzak used this occasion for friendly publicity in order to promote the young singer Faulkal by entrusting him with the main role.

Even if theatre historians sometimes point to the intrigues of some German actors and the unwillingness of the subsequent theatre director Glögl, they have to admit that the main reason for the decreasing frequency of Czech stagings in the Brno theatre was the departure of performers to more prestigious scenes. For example, Jan Křtítel Píšek (1814-1873) made a remarkable international career in Germany, England and France after his engagement in Brno 1838/39. Just as he had done in Brno, one of his favourite pieces that brought him success was a song from Škroup's musical comedy *Fidlovačka* with the title *Kde domov můj* (Where is my home), nowadays the Czech national anthem. The applause for the famous compatriot and this song in foreign lands was reported in Moravia with pride.

Czech stagings in Brno were in no way lonely individual efforts in an unfriendly environment. On the contrary, they advanced the performer's fame as an artist and patriot and provided opportunities for many public displays of gratitude. In the case of young opera singers, such as Píšek or Bělčický, they helped to launch outstanding careers.

Pavel Křížkovský

Unlike Dworzak, Pater Pavel Křížkovský was much closer to Czech ethnic culture as a child as well as to the »awakening« circles in Brno as a young man. As a student of the institute of philosophy and later a monk in an Augustinian monastery in Brno, he met the most active Moravian »awakeners« as his teachers, superiors and colleagues. Nevertheless, in the same way as Dworzak, in his public activities he relied on contacts with the established elites in the town.

He appeared in Brno newspapers in 1845 as the director of the student chorus at a performance of Mozart's *Requiem* as part of the memorial service for Franz Fössl. The event was described as an exceptional example of gratitude among the deceased organist's friends and admirers as well as the outstanding result of the cooperation of professional and amateur musicians, some aristocrats among them. Dworzak conducted the entire event. The young Křížkovský was depicted as a rising talent.

Two years later, a description of »well-cultivated« church music in contemporary Brno mentioned Křížkovský as a talented figure, able to conduct the most complicated works of Cherubini and Beethoven and a person attracting numerous amateur musicians and students. Křížkovský's musical activities at the monastery church of St. Thomas were described as of high esteem, the importance of which »could not be underestimated« (Moravia 1847/131, 523). A month later Křížkovský himself directed the performance of Mozart's *Requiem* at the memorial service of the Czech linguist Josef Jungmann. The mass was celebrated by Dominík Kinský (1777-1848), a well-known fighter for Czech language rights in public life and education. Despite this public demonstration of his national identity, in March 1848 Křížkovský and many of his nationally-minded colleagues stood alongside their German compatriots in a common demonstration of sympathy for the fallen victims in Vienna. On March 18, he conducted Cherubini's *Requiem* in the memorial service organised by Brno students and celebrated by his superior, the known Czech nationalist Cyril Napp. Attendance at the event was tremendous, with multiple demonstrations of patriotism.

On the evening of the same day, Křížkovský, as a member of the recently organised Choral Society of Men (*Männergesangsverein*), took part in the celebration of the preceding three days. The members of the Choral Society, the band of the 12th *Jäger Bataillon* and the civilian national guard marched to the square under the windows of the house, in which the vice-president of the provincial administration had his residence. There the musicians performed several musical pieces, including *Die Heimat* (Homeland) by Storch, *Was ist des Deutschen Vaterland* (What means Fatherland to the German) by Reichhardt and *Die Universität* (The University) by P. Křížkovský. Křížkovský was one of the first to compose music for Ludwig August Frankl's poem, written to commemorate the student victims in Vienna on March 13, 1848. According to *Moravia*, the demonstrators were greeted by the vice-president with a sympathetic speech, as well as by the enthusiasm of the gathered public.

In the 1850s, besides his regular engagement in church music performances, Křížkovský drew publicity as a participant of Count von Bukuwky's concerts. He conducted Haydn's oratorios, extremely popular in Brno's music-loving circles. In 1854 *Neuigkeiten* thanked him for a performance of Mendelssohn-Bartholdy's *Antigone*, the success of which was achieved due to »his deep understanding and lofty qualities as a chorus conductor«. Křížkovský also played in performances of Bukuwky's string quartet. The descriptions of these in the press highlighted the spiritual and musical quality of the programme and performance, but they almost never mentioned the names of the musicians. Nevertheless, the »elite public« knew very well who the priest playing viola in these charity concerts was.

Beseda, the Czech singers society, organised in 1860 and counting Křížkovský among his members, would attempt to resemble the public presentation of the »prestigious« concerts in Brno: sometimes it donated a concert's proceeds for charity or attempted to draw artists known for their engagement in charitable events for their concerts. Countess Christine von Belcredi was the »godmother« of its banner. A longing for public support, which would include old elites, was still valid and functioned as a guarantee of positive publicity.

Conclusion

The land patriotic sentiments among the town public and established elites lent Czech cultural events in mid-nineteenth-century Brno more

support and popularity than historiography is accustomed to acknowledge. Czech cultural activists made good use of the influential public discourse, which supported the reputations of those who toiled to bring values of culture and civilisation to their homeland. The patriotic discourse was promoted by the elites of the old regime, but also the newly emerging elites participated in it or at least had respect for those who made their public careers promoting culture and charity. Dworzak and Křížkovský also won the sympathies of influential German liberal circles, the former by his unbiased support for contemporary German as well as Czech musical culture and the latter by his demonstration of liberal attitudes in 1848. Those outstanding participants and organisers of events of Czech national culture in Brno managed to draw publicity and popularity. Their important social connections protected their cultural strivings against open animosity deep into the nationalist era.

References

- Bajgarová, Jitka. 2005. *Hudební spolky v Brně a jejich role při utváření »hudebního obrazu« města 1860-1918*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Brünner Zeitung*. 1860.
- Ludvová, Jitka et al. 2006. *Hudební divadlo v českých zemích. Osobnosti 19. století*. Praha: Divadelní ústav – academia.
- Moravia. Ein Blatt zur Unterhaltung, zur Kunde des Vaterlandes, des gesellschaftlichen und industriellen Fortschrittes*. 1838-1847.
- Neuigkeiten*. 1851-1863.
- Příloha ku Květům. Literatura a krásné umění*. 1839/2.
- Racek, Jan. 1970. »Pavel Křížkovský.« In *Pavel Křížkovský: k 150 výročí jeho narození*, hg. von Okresní kulturní středisko v Opavě, 3-6. Opava: Okresní kulturní středisko v Opavě.
- Řepa, Milan. 2001. *Moravané nebo češi? Vývoj českého národního vědomí na Moravě v 19. století*. Brno: Doplněk.
- Vondráček, Jan. 1957. *Dějiny českého divadla. Doba předbřeznová 1824-1846*. Praha: Orbis.

2. Erinnerungen historisieren

Karin Friedrich

Life-Writing in the Polish-Lithuanian Commonwealth: Reflections on Magnate Ego-Documents

Asked what was needed to write a good biography, Dr Johnson, whose life by Boswell has often been considered the first modern masterpiece of this genre, replied that the biographer must have had supper with his subject on many occasions. For those whose subjects have long passed away Johnson advises us to direct our attention to the private views of men and their character, which always lead back to a certain »uniformity in the state of man [...] common to all mankind« (McKeon 2008, 340).

Biographical technique is inherent in what most historians have traditionally done. Historical narratives tend to be based on the agency of individuals we encounter in the archives: »Historians usually begin with the acting human being and assume that structures are being reproduced in these actions« (Schlögl 2005, 116). Add the historian's imagination, and this easily turns into »fiction in the archives«. This is not only the title of a book by Natalie Zemon Davis but what critics accuse her of practising in *The Return of Martin Guerre*. Popular in many undergraduate History courses in English-speaking universities, this story presents the fate of a sixteenth-century Basque peasant who leaves his young wife and son for a life of travel and warfare. His place in the matrimonial bed is filled by a trickster who knows Guerre and borrows his identity. When Guerre returns, a lengthy court case ensues which ends with the imposter's execution. Posing the question of early modern personal identity, and assuming the complicity of Guerre's wife, Davis defends her creative interpretation on the basis of the archival depositions she used, »willing to settle [...] for conjectural knowledge and possible truth« (Davis 1988, 603).

Despite the criticism of several historians who accused Natalie Z. Davis of over-interpretation and anachronism, her account struck a chord with a wide audience, marrying two alternatives: a synthesising historical narrative and an anthropological focus on rituals, customs, symbolism and discourse. Such a focus, however, always runs the risk of fragmenting and de-historicising the narrative. Should we, and how can we, resist the temptation of conjecture when writing about people in the past? In his endeavour to find a coherent life story, the bio-

grapher is easily led by a »rhetorical illusion, a trivial idea of existence supported by a long-standing literary tradition« (Bourdieu 1986, 70). Bourdieu's precaution against such »rhetorical illusion« notwithstanding, one of the consequences of the dethronement of structuralism by deconstructionist turns – linguistic, spatial or other – has been a revival of interest in the narrative qualities of biographical writing. With some satisfaction this has been noted by life-long defenders of biography, such as John Röhl, who spoke of the »collapse of structural history« (Berghahn 2008, 234).

Those of us working on pre-modern or early modern periods, and who are genuinely interested in the human agency of individuals, might find those discussions of little relevance to our archival pursuits. This is partly because we are happy and grateful for every scrap of evidence we discover, every thought expressed in personal correspondence, or – even better – the rarest of source materials: diaries or memoirs. Such ego-documents usually trump impersonal chronicles and records of deaths, baptisms, news items from around the world, comets, reports on monstrous births and ink recipes. They also differ considerably from the legal depositions used in the case of Davis's *Martin Guerre*.

If research itself was not difficult enough, we are also being told that we have little chance of getting to know the ›self‹ of early modern human beings. Before modern characters ›discovered‹ their selves, so the story goes, they identified with rank, status, profession, social group, gender, and – especially if they were nobles – with kinship, family and the genealogical call of continuing the blood line. Certainly, the production of coats of arms, family chronicles and exercise books for the noble youth to learn their family's genealogy by heart, attest to that corporate identity, often linked to the fame of their city, state or commonwealth and their position in the world. As late as in the eighteenth century, Henry Fielding insisted on describing

not men but manners, not an individual but a species [...] whereas what is commonly called history is confined to a particular period of time, biography is the history of the world in general. (Fielding 1767, 175)

Any early modernist who has scoured the archives and been lucky enough to come across more personal ego-documents, should pause at this point. When our historical protagonists tell us about their self-doubts, their pangs of conscience, when they discuss their loyalties,

preferences and dislikes, it is usually not just in defence of their social role or prototype, but often a very personal choice. The past can be at times a strangely ›foreign country‹, but the individuals we encounter are not mere cardboard cut-outs representing their status. On the other hand, there is barely a modern individual self that would not also identify with social ranking or status.

When we look at the noble archives of Poland-Lithuania, we come across egos that are gigantic indeed. These depositories are full of ego-documents and the result of a participatory, oratorical and open political culture. I have no intention of venturing into the debate about what constitutes an ego-document but propose the example of the seventeenth-century Protestant Radziwiłłs of Birże and Dubinki in the Grand Duchy of Lithuania, whose navel-gazing produced a mass of sources for the biographer to harvest, including diaries, memoirs and an overwhelming number of letters. Much of the political and social history of the Commonwealth has been approached through the lens of archives related to these magnates, especially Janusz I (1579-1620), Krzysztof II (1585-1640), Janusz II (1612-1655) and Bogusław (1620-1669). Much of the older work measured their ego-documents' ›truthfulness‹ against a politicized historiographical agenda, Marxist, Polish or Lithuanian nationalist. The result was, if not an outright character assassination, not always the best way of deconstructing communicated strategies of self-representation. As Mary Fulbrook and Ulinka Rublack have pointed out, ego-documents rarely lead to an ›authentic‹ individual, and mostly not even to a consistent ego. This does not leave the social context on the wayside, rather the opposite. The constitution of power relationships of magnates to each other, to the king, to their family and clients, the representation of norms in the discourse of legitimacy, but also their silences and omissions, are crucial elements to look out for in the communication that magnates' ego-documents provide.

It is only recently that biographies of Janusz II and Krzysztof II have challenged older interpretations. In particular, Urszula Augustyniak's work has been informed by network theory and produced a contextual approach that goes much beyond the traditional condemnation of the magnateria as the chief cause of the decline of the Commonwealth. She presents the life of Krzysztof II Radziwiłł in the light of his military, political and religious client networks, as an inherent element in the power play of Polish-Lithuanian politics during the first decades of the seventeenth century – not as a ›total life-story‹ that tries to iron out inconsistencies and fill unexplained gaps.

Such a contextual biography is still waiting to be written of Krzysztof's nephew, Lithuanian master of the horse, Bogusław Radziwiłł (1620-1669), who never held a senatorial office, but in 1657 accepted the nomination to the governorship of Ducal Prussia under the rule of Friedrich Wilhelm, the Great Elector of Brandenburg. The black legend of Polish historiography about the treacherous Protestant Radziwiłłs, who since their conversion to the Reformed religion in the mid-sixteenth century were accused of conspiring against their king and fatherland, remains a firm element in the popular image of this figure, perpetuated by the negative character and role attributed to them in Henryk Sienkiewicz's novel *Potop* (The Deluge): Bogusław and Janusz II, the »traitors of Kiejdany«, not only tried to seal the break-up of the Polish-Lithuanian union, but to carve out parts of the Grand Duchy to create their own princely realm. Bogusław, the son of a Hohenzollern princess and in the pay of a foreign power, crossed boundaries, both moral and political, which so far have prevented historians from taking a comprehensive approach. A biography by Jörg Jacoby on »Bogusław the Prussian governor« remains within strict limits of German sources, concentrating on the archives in Berlin, ignoring the extensive materials available in the archives of Warsaw, Minsk and Vilnius, as if the Lithuanian magnate and his ambitions in the Commonwealth had nothing to do with his life in Königsberg.

Tadeusz Wasilewski's introduction to Bogusław's *Autobiografia*, on the other hand, barely mentions the Prussian parts of the magnate's life, and certainly does not make any use of the documents – which in the 1970s were not so easily available to Polish scholars – in Berlin's *Geheimes Staatsarchiv* or other foreign archives. Wasilewski's objective, despite his detailed scholarship on what was accessible to him, was mainly to reinforce the magnate's negative image, reconstructing a narrative of historical ›truth‹ versus Radziwiłł's self-representation in his autobiographical writings. This is obvious from the selection of correspondence added to the edition of *Autobiografia*, which means to emphasize his duplicity. Wasilewski's analysis of Radziwiłł's intention behind writing his autobiography is, however basically correct: he did aim at rehabilitating himself in the eyes of the Commonwealth as a victim of political circumstances and intrigues while demonstrating his loyalty to his fatherland; even more importantly, he wanted to appear as an eminently capable military leader who should by right of his military successes be given the hetman's office, as his ancestors before him.

Surveying the whole range of ego-documents that Bogusław left to the world, however, this is only one of many roles he adopted: of the father, who left tender and worried advice on the Calvinist education

for his daughter, and of the proprietor who sent comprehensive and highly detailed instructions to his estate administrators and fortress commanders. We also hear the landlord who repeatedly insisted that justice was being done and taxation collected, but also that peasants had to be protected against exploitation and the burdens of war from all sides. In the archives we find the Calvinist patron who argued for toleration of all Christian religions in fear that after the expulsion of the Anti-Trinitarians from Poland in 1658 the Calvinists were next in line for persecution. There is also the military leader who fought on several fronts, with and then against the Swedes (after 1657), and at all times against the Muscovites. In his correspondence with the court and other magnates, Radziwiłł emerges a petitioner himself, whose opposition to the election *vivente rege* and his ambivalent relationship to the royal couple still need to come into much sharper focus. We also find him in his role as governor in Prussia, who was mightily relieved when he negotiated an understanding with the Prussian estates after years of wrangling over contributions and the excise tax, and who sought to rebuild Ducal Prussia on cameralist principles after the war.

Radziwiłł's ego-documents should not merely be used to expose his self-representation as ›deception‹ but to give it credit as part of a social practice. Radziwiłł expressed his ›self-hood‹ in his many roles and relationships, to his family, his trusted servants to whom he wrote thousands of letters, to other politicians in the power struggles of the Commonwealth, to his king, in reports to the Elector, in his testament, as well as in love letters to his wife. In much of his correspondence he tells us – in typically Baroque fashion – about how God delivered him of illness, how he was protected during his travels; he is tight-lipped about his emotions over his wife's untimely death, but he frets quite openly about the demise of his most trusted client, Jan Mierzeński, the marshal of Wilkomierz. None of this indicates the absence of a ›sense of self‹ in the Baroque period.

Using such ego-documents is not a pursuit of »unscholarly personalisation« (Lässig 2008, 2), as the Bielefeld school once put it. Writing a life-story is neither a turn against social history, nor an anachronistic embrace of Burckhardt's definition of Renaissance man as an »autonomous individual«. It is, above all, about respecting the primacy of human agency and its inconsistencies to draw a rich portrait in the full context of the subject's times, between the layers of macro- and micro-history. Biographers must tell a story, but it typically will neither be a single nor a smooth one: in that sense, the past and the individuals that populate it must remain a ›foreign country«.

References

- Augustyniak, Urszula. 2004. *W służbie hetmana i Rzeczypospolitej. Klientela wojskowa Krzysztofa Radziwiłła 1585-1640*. Warszawa: Semper.
- Berghahn, Volker. 2008. »Structuralism and Biography: Some Concluding Thoughts on the Uncertainties of a Historiographical Genre.« In *Biography between Structure and Agency: Central European Lives in International Historiography*, ed. by Volker Berghahn and Simone Lässig, 234-249. Oxford: Berghahn.
- Bourdieu, Pierre. 1986. »L'illusion biographique.« *Actes de la recherche en sciences sociales* 62/63: 69-72.
- Davis, Natalie Zemon. 1984. *The Return of Martin Guerre*. Boston: Harvard University Press.
- . 1988. »On the Lame.« *The American Historical Review* 93/3: 572-603.
- Fielding, Henry. 1767. *The History of the Adventures of Joseph Andrews, and his Friend Mr Abraham Adams*. Edinburgh: Martin & Wotherspoon.
- Fullbrook, Mary, and Ulinka Rublack. 2010. »In Relation: The ›Social Self‹ and Ego-Documents.« *German History* 28/3: 263-272.
- Jacoby, Jörg. 1959. *Boguslaus Radziwiłł – der Statthalter des Großen Kurfürsten in Ostpreußen*. Marburg/Lahn: Herder-Institut.
- Lässig, Simone. 2008. Introduction to *Biography between Structure and Agency: Central European Lives in International Historiography*, ed. by Volker Berghahn and Simone Lässig, 1-26. Oxford: Berghahn.
- McKeon, Michael. 2008. »Biography, Fiction and Identity in Eighteenth-Century Britain.« In *Writing Lives: Biography and Textuality, Identity and Representation in Early Modern England*, ed. by Kevin Sharpe and Steven Zwicker, 339-356. Oxford: Oxford University Press.
- Radziwiłł, Bogusław. 1979. *Autobiografia*, ed. by Tadeusz Wasilewski. Warszawa: PIW.
- Schlögl, Rudolf. 2005. »Interaktion und Herrschaft. Probleme der politischen Kommunikation in der Stadt.« In *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?*, ed. by Barbara Stollberg-Rilinger, 115-128. Berlin: Duncker & Humblot.

Hartmut Rüdiger Peter

Ivan Il'in – der Meisterdenker? Anmerkungen zu einer Wiederentdeckung

Der Philosoph Ivan Il'in gehörte zu einer Gruppe russischer Intellektueller, die Ende September 1922 an Bord eines deutschen Schiffes, der *Oberbürgermeister Haken*, von Petrograd aus die Reise ins Exil antraten. Sie waren die ersten Opfer einer großangelegten Aktion der Geheimpolizei, in deren Verlauf bis zum Frühjahr 1923 mehr als 225 Angehörige der »bürgerlichen« Intelligencija des Landes verwiesen wurden. Diese Zwangsexilierung ging als *Filosofskij parochod* (Philosophenschiff) in die Geschichte ein. Il'in war bei weitem nicht der Prominenteste unter den Ausgewiesenen. Mit Nikolaj Berdjaev, Sergej Bulgakov, Semen Frank und Aleksandr Izgoev gehörten zu ihnen vier der sechs noch lebenden Autoren des Sammelbandes *Vechi* (Wegzeichen), der 1909 eine breite Debatte ausgelöst und einen Bruch im radikal-antizaristischen Selbstverständnis der Intelligencija markiert hatte. Andere namhafte Opfer waren der Literaturwissenschaftler Julij Ajchental'd, der Historiker Lev Karsavin, der Linguist Nikolaj Trubeckoj und der Soziologe Fedor Stepun. Die Exilzeitung *Rul'* (Das Ruder) dechiffrierte das Vorgehen der Sowjetmacht am 18. November 1922 mit dem Verweis auf die Verurteilung des Chemikers Antoine de Lavoisier durch das französische Revolutionstribunal 1794: Die Revolution brauche keine Gelehrten. Sie verzichte allerdings, so *Rul'* weiter, mit ihrer Ausweisung auch auf die Summe der kulturellen und moralischen Werte des historischen Russlands, die sie verkörperten. Diese in der Diaspora bewahrt und gepflegt zu haben gehört zu den Leistungen des Exils.

Die *St. Peterburger Philosophische Gesellschaft* setzte den Passagieren des »Philosophenschiffs« am Kai der Vasilevskij-Insel 2003 ein schlichtes Denkmal. Das postsowjetische Russland hat ihr intellektuelles Erbe, ihre Archive und Werke, inzwischen zumindest materiell weitgehend in Besitz genommen. Da aus diesem Reservoir unterschiedliche gesellschaftliche Kräfte auf der Suche nach einer »russischen Idee« für das 21. Jahrhundert zu schöpfen suchen, ist seine Bewertung und Aneignung umstritten. Den Debatten darum schenkt auch das Feuilleton großer westliche Tageszeitungen periodisch wie-

derkehrend seine Aufmerksamkeit. Abgesehen davon, dass sich das »Philosophenschiff« dankbar als universelle Metapher für eine angebliche »Kulturlosigkeit« russischer Machteliten gebrauchen lässt, ist dieses Interesse vor allem von der Suche nach Deutungen der Geisteswelt Präsident Putins inspiriert.

Dass hierbei die Geschichtsphilosophie und die geopolitischen Vorstellungen der »Eurasier« um Trubeckoj und Karsavin in den Fokus geraten, überrascht nicht. Ihr Konzept, das Russland aus der Ost-West-Dichotomie herauslöste und ihm als einem geographisch, ökonomisch, historisch und sozial besonderen »Entwicklungsraum« eine eigene »Kulturpersönlichkeit« zuschrieb, war schon während des Zerfalls der Sowjetunion wieder in den Denkhorizont russischer Intellektueller gerückt. Heute scheint es, zumindest bei oberflächlicher Betrachtung, die Leitideen der russischen außenpolitischen Doktrin zu inspirieren. Dagegen war Ivan Il'ins Ruf als Philosoph und Publizist fast ohne Nachhall verklungen. In Erinnerung blieb er vor allem dank des Gemäldes von Michail Nesterov, der ihn als *Myslitel'* (Der Denker, 1921-1922) in düsterer Pose vor idealisierter russischer Landschaft zur Personifizierung des Elends der russischen Intelligencija stilisiert hatte. Ausgerechnet ihn identifizierte Felix Philipp Ingold in der *Neuen Zürcher Zeitung* schon 2000 als Vordenker des neuen Russlands. Im Zuge der Versuche einer Enträtselung Putins seit Beginn der Ukraine-Krise mehren sich ähnliche Befunde. So erklärte Sonja Margolina den russischen Präsidenten in der *Neuen Zürcher Zeitung* vom 27. November 2014 zum »glühenden Anhänger Il'ins«. Luisa Maria Schulz erhob den Philosophen in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* vom 27. Mai 2014 in den Rang eines »Putinflüsterers«, und Julia Smirnova adelte ihn in der *Welt* am 17. Dezember 2014 zu »Russlands Philosophen der Stunde«. Diese Aufzählung ließe sich fortsetzen.

Tatsächlich gibt es genügend Hinweise darauf, dass der Person und dem Werk Il'ins in den Debatten um neue gesellschaftliche Leitideen im postsowjetischen Russland ein besonderer Stellenwert beigemessen wird. Schon 1999 wurde eine wissenschaftliche Gesamtausgabe seiner Schriften und Briefe in Angriff genommen; inzwischen ist sie auf zwölf Bände angewachsen. Daneben erschienen Einzelschriften in populären Ausgaben, die oft auch elektronisch verfügbar sind. Nicht nur sein Nachlass wurde aus den USA nach Russland geholt. Am 3. Oktober 2005 wurden auch seine sterblichen Überreste – zuvor aus Zürich nach Moskau überführt – gemeinsam mit denen von General Denikin auf den Friedhof des Donskoj-Klosters umgebettet. Patriarch Kirill weihte hier im Mai 2009 im Beisein Putins ein Denkmal für De-

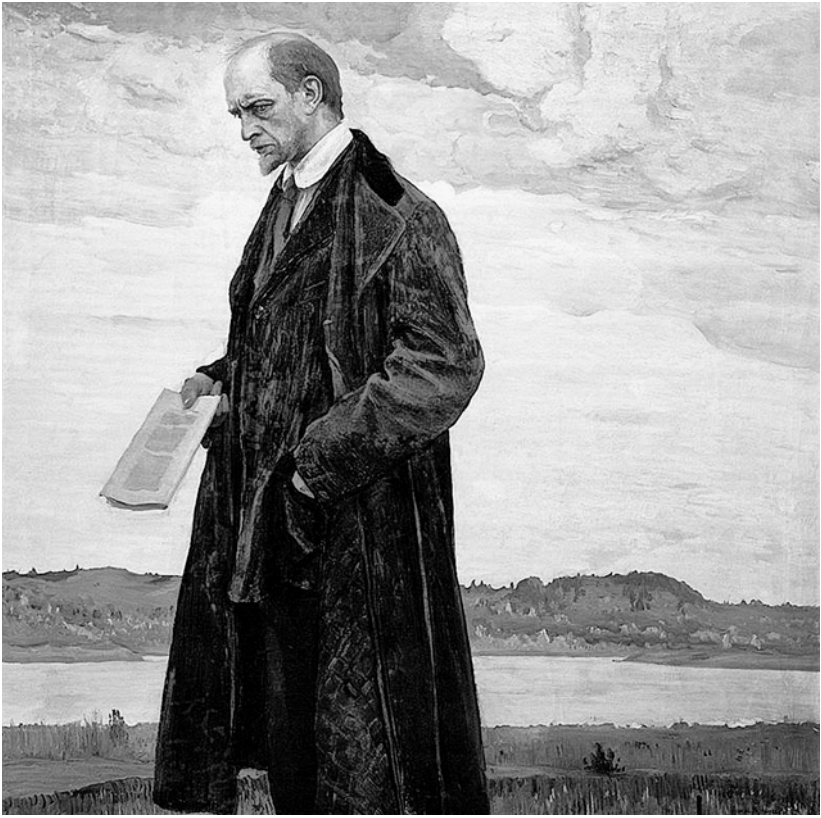


Abb. 1: Michail Nesterov: *Myslitel'* (Der Denker), 1921-1922, Gemälde. Gosudarstvennyj Russkij Muzej, St. Petersburg (aus: Gromova 2011, 51).

nikin, Il'in und den Schriftsteller Ivan Šmelev – eine Verbeugung vor dem Vermächtnis des »weißen« Russlands. Schließlich, und auch diese Aufzählung ließe sich fortführen, setzte die Ikone des russischen Kinos, Nikita Michalkov, dem Philosophen ein filmisches Denkmal. Ob sich daraus tatsächlich eine Deutung Il'ins als neuer »Meisterdenker« ableiten lässt, kann hier nicht geprüft werden. Vielmehr soll der Blick auf einige für diesen Fall nicht belanglose Facetten seiner Persönlichkeit gerichtet werden.

I. Zwischen russischem und deutschem Geist

Ivan Il'in wurde 1883 in einer russisch-deutschen Familie geboren: Sein Vater war Jurist und Beamter, seine Mutter, Karolina Schweikert, die Tochter eines in Russland in den Erbadel aufgestiegenen Arztes. Seine Bildung war westlich, vor allem deutsch geprägt. Während des Jura- und Philosophiestudiums bei Pavel Novgorodcev und Evgenij Trubeckoj entwickelte er Interesse an der deutschen klassischen Philosophie. Nach der Promotion in Staatsrecht 1906 führten ihn Studienreisen u. a. nach Berlin, Heidelberg und Göttingen, wo er Koryphäen wie Edmund Husserl, Georg Simmel und Wilhelm Windelband hörte. Er interessierte sich für die Psychoanalyse, traf in Wien Sigmund Freud. Als Mitbegründer der Moskauer Psychologischen Gesellschaft gehörte er zu den Pionieren der russischen Psychologie. Gegen den Trend – Kant stand bei kritischen Intellektuellen in Russland weit höher im Kurs – wählte er die *Philosophie Hegels als Lehre von der Konkretheit Gottes und des Menschen* zum Gegenstand seiner Habilitation, die ihm 1918 eine Professur an der Moskauer Universität einbrachte.

Diese brillante, wenn auch nicht ungewöhnliche intellektuelle Karriere war begleitet von einem für seine Generation ebenfalls nicht untypischen Wandel gesellschaftlicher Anschauungen. Der junge Il'in neigte zunächst zu radikalen Ansichten. Im Revolutionsjahr 1905 brach er mit seinem aristokratischen Elternhaus. Er stand sozialrevolutionären Kreisen nahe und lehnte auch Gewalt als Mittel der politischen Auseinandersetzung nicht ab. Zwar wurde er nicht zum Terroristen der Tat; eine Affinität zum Terror streifte er jedoch nach Meinung des Rechtsgelehrten Nikolaj Alekseev, seines Zeitgenossen, nie ab. Noch während des Studiums schloss sich Il'in der orthodoxen *Studentischen Historisch-Philologischen Gesellschaft* an, ein Zeichen des Suchens. In der Erinnerung des Schriftstellers Roman Gul' war er noch 1914 ein radikaler, zur Ablehnung der bestehenden Ordnung »aufrüttelnder« Privatdozent. Der Krieg machte ihn zum glühenden russischen Patrioten; Fedor Stepun erlebte ihn als einen »Präparator der Kriegsideologie«. Die Februarrevolution 1917 begrüßte er noch; den Oktoberumsturz lehnte er entschieden ab. Orthodoxer Glaube und großrussischer Patriotismus waren von nun an bestimmende Koordinaten seines Denkens und politischen Handelns.

Die Prägung durch zwei Kulturen war für Il'in eine Quelle intellektuellen Reichtums, aber auch seelischer Zerrissenheit. Zu diesem Schluss gelangte der schwedische Slavist Magnus Ljunggren in einer

Biographie über den gleichfalls deutschstämmigen russischen Musikkritiker Emil Medtner, dem Il'in bis 1917 geistig sehr nahestand. Eine Reise zu Freud nach Wien, die Il'in im Mai 1912 gemeinsam mit seiner Frau unternahm, verband er mit der Absicht, sich selbst einer Analyse zu unterziehen. Befreiung von seiner Zerrissenheit brachte ihm allerdings erst der Krieg: Im russischen Chauvinismus überwand er die, wie Ljunggren meint, Scham über seine deutsche Mutter. Die Annahme liegt nahe, dass hier eine Erklärung für den von Zeitgenossen bezeugten schwierigen Charakter Il'ins zu suchen ist. Alekseev und die Übersetzerin Evgenija Gercyk beschreiben ihn als tief gespaltene Persönlichkeit, als puritanischen Charakter mit einer bis zum Hass gehenden Unduldsamkeit gegenüber Andersdenkenden. Bisweilen, wie in seiner Auseinandersetzung mit Andrej Belyj während des Krieges oder in seiner Haltung gegenüber Julij Ajchenval'd im Berliner Exil, nahm dieser Hass fast Züge einer Psychose an.

II. »Ritter der weißen Idee«

In einem Brief an Petr Struve bezeichnete Il'in das Leben unter der Sowjetmacht als »satanische Schmelzhütte«, als »höllisches Schmiedefeuer des Geistes«. Es habe sie zu Missionaren einer ihre Kräfte fast übersteigenden Aufgabe gemacht. Anders als seine gelehrten Exilkollegen begnügte er sich nicht mit der Rolle eines Missionars der Aufklärung, sondern wurde zum Vordenker der »weißen Bewegung«. 1923 gehörte er noch zu den Gründern des Russischen Wissenschaftlichen Instituts in Berlin. Zwei Jahre später erregte er nicht mehr als Philosoph, sondern als Ideologe Aufsehen. Seine Schrift *O soprotivlenie zlu siloj* (Über den Widerstand gegen das Böse mit Gewalt, 1925) war weniger ein philosophisches Traktat als ein politisches Manifest und löste heftige Kontroversen im russischen Exil aus. Kritiker stießen sich nicht daran, dass er den gewaltsamen Sturz der Bolschewiki beschwor, sondern an dem Versuch, im Namen des »Guten« und unter Berufung auf die Bibel Gewalt und Terror moralisch-normativ zu rechtfertigen. Zinaida Gippius fragte entsetzt, was für ein blutiger Gott das sei, an den Il'in da appelliere. Für Berdjaev war ein dämonisches »Gutes« eine Perversion; Il'in habe aufgehört, Philosoph zu sein. Für Ajchenval'd schwamm er »mit dem blutigen Strom der Zeit«. Das Buch machte ihn für das rechte Exil zum Propheten; aus intellektuellen Kreisen erhielt er kaum Applaus. Die Zeitschrift *Russkij Kolo-kol* (Russische Glocke), 1927 von Il'in gegründet und als Herausgeber

und Chefredakteur verantwortet, wurde von der Kritik verrissen und musste nach neun Ausgaben ihr Erscheinen einstellen. Der Klang dieser Glocke war zu dumpf, um den pathetischen Anspruch einer Erneuerung des Geistes und der Seele des russischen Menschen glaubhaft vermitteln zu können.

Auf Parteien beruhende politische Systeme lehnte Il'in ab; der Geist von Parteien war für ihn vergiftet. Sein Ideal war ursprünglich eine autokratische, wenn auch nicht unbedingt monarchische Herrschaft. Nach einer Italienreise meinte er, im Faschismus die Antwort auf Internationalismus und Gottlosigkeit gefunden zu haben. Das künftige Russland sah er nun als Führerstaat: Ein wahrer Führer sei ein Künstler der Macht, und Russland brauche einen solchen ihm ergebenden Künstler. Gegen den Bolschewismus war er bereit, einen Pakt mit dem »Bösen« zu schließen. In *Kolokol* pries er die russischen Faschisten als Teil eines weltweiten Rittertums, mit dem die Menschheit auf das Elend von Gottlosigkeit, Unehrlichkeit und Gier antworte. Wer nicht für den Kampf dieser Ritter gegen den Teufel sei, der sei für den Teufel – ein Sprachbild, das fatal an das Freund-Feind-Schema des »wer nicht für uns ist, ist gegen uns« erinnert. Gegenüber völkischen Kreisen in Deutschland kannte Il'in keine Berührungängste. Seit Anfang der 1930er Jahre publizierte er im Eckart-Verlag, der später zum Gesamtverband deutscher antikommunistischer Vereinigungen gehörte. Hier veröffentlichte er gemeinsam mit Adolf Ehrh 1932 die Kampfschrift *Entfesselung der Unterwelt. Ein Querschnitt durch die Bolschewisierung Deutschlands*. Im Mai 1933 feierte er in der Pariser Zeitschrift *Vozroždenie* (Wiedergeburt) die Errichtung des nationalsozialistischen Regimes als »legale Selbstabschaffung der demokratisch-parlamentarischen Ordnung«. Er forderte seine Landsleute auf, Hitler und den Faschismus »nicht mit jüdischen Augen« zu sehen. Der »neue Geist« sei unversöhnlich gegenüber Marxismus, Internationalismus, reaktionären Klassenprivilegien, nicht aber gegenüber dem Judentum. Deutsche Juden, die ihre Loyalität gegenüber der Heimat unter Beweis gestellt hätten, würden keinen Rechtsbeschränkungen unterworfen.

III. Nur »kultureller Antisemitismus«?

Es erstaunt, mit welcher leichten Hand der Philosophiehistoriker Daniel Tsygankov – mit Il'ins Schriften und den deutschen Akten bestens bekannt – dem Philosophen im *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* als »einem der größten russischen Denker« huldigt und seine Laudatio

auf den Nationalsozialismus allein aus seinem unversöhnlichen Antibolschewismus erklärt. Dabei ist unstrittig, dass Il'in schon vor der Revolution 1917 den »kulturellen Antisemitismus«, der unter nationalistischen russischen Intellektuellen verbreitet war, nicht nur teilte, sondern auch offen vertrat. Im Februar 1917 solidarisierte er sich in einer großen Debatte mit dem von Christoph Flamm als »manischen Antisemiten« bezeichneten Emil Medtner. Einen Blick in seine Gedankenwelt gewährt ein Brief an Ivan Šmelev aus dem Jahre 1928. Dort kommentierte er gehässig den tragischen Unfalltod seines Kritikers Ajchenval'd: Er danke Gott, sie von diesem antinationalen Juden befreit zu haben. Das sei kein Verlust für das Exil, sei er doch kein Russe gewesen, sondern nur eine »verlogene und schädliche Gestalt«. Es ließen sich ähnliche Beispiele anfügen; nicht ohne Grund musste sich Il'in 1931 in *Rul'* gegen Antisemitismus-Vorwürfe verteidigen.

Als der zarische Oberst Armin v. Reyher im Sommer 1933 das Russische Wissenschaftliche Institut reorganisierte und »entjudete«, kooperierte Il'in, wie sein Kollege Aleksandr Ugrimov an Max Sering schrieb, nicht nur bereitwillig, sondern lieferte den Plan dieser Reorganisation. Auch publizistisch stellte er sich in den Dienst des Nationalsozialismus: Oberst v. Reyher warb wärmstens dafür, seine Schrift *Richtlinien des Komintern zur Bolschewisierung Deutschlands* aus Mitteln der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft zu finanzieren, wobei er argumentierte, dass Gestapo-Chef Rudolf Diels persönlich Gefallen an einem Vortrag des Autors gefunden habe. Belohnt wurde seine Kooperation mit der Vizepräsidentschaft in einem neu geschaffenen Verein gleichen Namens, der formal die Trägerschaft des Instituts übernahm.

Sicher wurde Il'in mit dieser Beteiligung an der Gleichschaltung des Instituts nicht gleich zum NS-Täter. Ihn aber wie Tsygankov und andere Biographen zum »Opfer« des Nationalsozialismus zu stilisieren, ist eine kühne Verkehrung der Tatsachen. Eine Selbstauskunft Il'ins, er habe 1934 »seinen Lehrstuhl« verloren, weil er sich geweigert habe, nach dem Programm der Nationalsozialisten zu lehren, gehört ins Reich der Legenden: Zum einen hatte er 1934 keinen Lehrstuhl am Russischen Wissenschaftlichen Institut inne; schon Mitte der 1920er Jahre hatte das Institut sein Lehrangebot eingestellt. Zum anderen blieb er selbst nach der Übernahme durch das Reichsministerium für Propaganda weiter angestellt. Adolf Ehrst, seit Herbst 1933 der neue Leiter, übernahm außer ihm nur zwei »arische« Emigranten aus dem alten Kollegium. Sieben weitere Wissenschaftler – darunter mit dem Philosophen Frank, dem Ökonomen Boris Bruckus und dem

Mediävisten Semen Štein drei Juden – hatten ihre Stellung und damit ihre Existenzgrundlage bereits im Sommer 1933 verloren. Erst als im Juli 1934 eine neue Satzung ausschließlich »Volksgenossen« als Mitglieder zuließ, musste auch Il'in gehen. Das NS-Regime ließ ihn jedoch weiter Vorträge halten, die auch gedruckt erschienen. Zwar wurde er wie andere Exilanten von Zeit zu Zeit als Agent Provocateur des Sowjetregimes verdächtigt; ernsthafte Konsequenzen hatte das aber nicht. Die Übersiedlung in die Schweiz 1938 war keine Flucht vor akuter Bedrohung. Eine kritische Distanzierung Il'ins vom Nationalsozialismus und seinen Verbrechen ist nicht bekannt. Mehr noch: Sein Spätwerk, nur unter Gesinnungsgenossen verbreitet und erst nach seinem Tod am 21. Dezember 1954 veröffentlicht, zierte eine neue Laudatio *O fašizme* (Über den Faschismus): Fehler und Übertreibungen, an erster Stelle die Gottlosigkeit, seien der Grund dafür, dass die kulturelle und politische Mission des Faschismus misslang. Franco, Salazar und, wie er hoffe, auch die »russischen Patrioten« würden diese Fehler nicht wiederholen.

In einem emotionalen Brief nahm Roman Gul' 1949 symbolisch Abschied von seinem einstigen Lehrer: Auch wenn er 1933 nicht habe verstehen können, wie dieser, ein russischer Mensch, zu Hitler habe überlaufen können, sei er zu ihm in die Schweiz gereist – nicht zum Hitlerfreund, sondern zu Il'in. Doch dessen Hitlerbegeisterung sei nicht von der des Jahres 1933 zu unterscheiden gewesen. Sein Antisemitismus sei abscheulich. Rasse, Blut, Vererbung seien für ihn weiter »unerschütterlich« – vielleicht ein Reflex auf die Peinlichkeit, dass das Blut des Ideologen des russischen Nationalismus selbst nicht sehr russisch sei. Gul' brach jeden Kontakt zu Il'in ab; er verabschiedete diesen »Denker« in die Vergangenheit. Im postsowjetischen Russland erlebt Il'in eine Wiedergeburt. *Ivan Il'in. Pro et contra* lautet der Titel einer Anthologie. Immerhin: Das russische Publikum kann neben seinen Schriften auch diesen Brief und andere hier zitierte Kritiken prüfen und entscheiden, ob Person, Werk und Vermächtnis zu trennen sind.

Literatur

- Dahm, Helmut. 1979. »Ivan Il'in.« In ders. *Grundzüge russischen Denkens, Persönlichkeiten und Zeugnisse des 19. und 20. Jahrhunderts*, 485-546. München: Berchmans.
- Ehrt, Adolf und Julius Schweickert [Pseudonym für Ivan Il'in]. 1932. *Entfesselung der Unterwelt. Ein Querschnitt durch die Bolschewisierung*. Berlin: Eckart-Verlag.

- Gromova, E.V. 2011. *Michail Nesterov*. Moskva: OLMA Media Group.
- Il'in, I.A. 2004. *Pro et contra. Ličnost' i tvorčestvo Ivana Il'ina v vospominanijach, dokumentach i ocenkach russkich myslitelej i issledovatelej*. Antologija, hg. von I.I.Evlampiev. St. Peterburg: Izdatel'stvo Russkogo Christianskogo Gumanitarnogo Instituta.
- Il'in, Ivan Aleksandrovič. 1999: *Sobranie sočinenij*, hg. von Ju.T. Lisica. Moskva: Russkaja Kniga.
- Ljunggren, Magnus. 1994. *The Russian Mephisto. A Study of the Life and Work of Emilii Medtner*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Nesterov, Michail Vasil'evič. 2005: *Davnie dni. Vstreči i vospominanija*. Moskva: Russkaja Kniga.
- Offermanns, Wolfgang. 1979. *Mensch, werde wesentlich! Das Lebenswerk des russischen religiösen Denkers Ivan Iljin* für die Erneuerung der geistigen Grundlagen der Menschheit. Erlangen: Universität.
- Tsygankov, Daniel. 2001. »Beruf, Verbannung, Schicksal. Ivan Iljin in Deutschland.« *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 87: 44-60.
- Makarov, V.G. und V.S.Christoforov, Hg. 2005. *Vysylka vmesto rasstrela. Deportacija intelligencii v dokumentach VČK-GPU. 1921-1923*. Moskva: Russkij Put'.

Monika Wienfort

Marion Gräfin Dönhoff und die Stilisierung des ländlichen Adelslebens

Wie niemand sonst verkörpert Marion Gräfin Dönhoff bis heute den preußischen Adel, zumindest den Teil, der infolge des Zweiten Weltkrieges aus den östlichen Provinzen geflohen war und vertrieben wurde. Dafür war vor allem ihre Rolle in der publizistischen Öffentlichkeit der ›alten‹ Bundesrepublik als Mitherausgeberin der *ZEIT* verantwortlich, aber auch ihre Bücher, in denen sie Geschichten aus ihrer eigenen Vergangenheit und der ihrer Familie in die Landschaft des Ostens, namentlich Ostpreußens einbettete, wirkten entsprechend. Besonders heraus ragt Marion Dönhoffs frühe Darstellung und Würdigung der Widerständler des 20. Juli 1944, die in der Öffentlichkeit der Bundesrepublik der 1950er und 1960er Jahre keineswegs durchgängig als nachahmenswerte Vorbilder im Kampf gegen Diktatur und Völkermord wahrgenommen worden waren.

Dönhoffs 1988 erschienene Erinnerungen an ihre Kindheit in Friedrichstein erzielten hohe Auflagen. Offensichtlich wurden die unterhaltsamen, ja oft amüsanten Berichte aus einer vergangenen Welt in ihrer – demonstrativ unsentimentalen – Nostalgie von einem größeren Publikum gerne gelesen. Die Mischung aus offenem Umgang mit der Wehmut, die die Erinnerung an etwas Verlorenes auslöst, und der Ex-post-Perspektive der »Kinderaugen«, die auf eine »natürlich« scheinende Weise die Harmonie eines ländlichen Lebens demonstrierte, lud die einen, die ebenfalls im Osten gelebt, und gleichermaßen die anderen, die die Region nicht aus eigener Anschauung gekannt hatten, zur Lektüre ein. Der ostentative Verzicht auf Äußerungen der Verbitterung und der »leichte Ton« schufen eine angenehme Leseatmosphäre. Von den Lesern wurde eine gewisse Neugierde auf die konkreten Lebensumstände der traditionellen Herrenschicht des Adels erwartet; darüber hinaus erfuhr man aber auch manches aus dem Leben der übrigen Bevölkerung, der Dorfbewohner und ihrer Familien. Findet sich in wissenschaftlichen Darstellungen adliger Lebensstile meist die Betonung der Distanz, der Distinktion, der Repräsentation, erschien zumindest das Leben des adligen Kindes, hier des Nachkömmlings Marion, als vollkommen eingebettet in den Dreiklang der ostpreußischen

Landschaft, der Jahreszeiten und der Harmonie der sozialen Beziehungen. Dabei wurden gesellschaftliche Ordnung und Hierarchie nicht gezeugnet, sondern in einem literarischen Episodenstil permanent relativiert. Die zentrale Botschaft lautete, dass Humanität als höchster Wert menschlichen Zusammenlebens nicht an eine bestimmte soziale Schicht gebunden und als Kondensat von Lebenserfahrung überhaupt häufig in den »dienenden« Gruppen der Bevölkerung zu finden sei.

In Dönhoffs Erinnerungen funktionierte die adlige Familie nicht nach bürgerlichen Maßstäben eines intimen Familienlebens. Die emotionale Beziehung zwischen Mutter und Kindern stand nicht im Mittelpunkt eines patriarchalischen Familienkonzepts. Die Distanz zwischen Eltern und Kindern erschien räumlich wie emotional groß; Erzieherinnen übernahmen viele Funktionen der bürgerlichen Mutter. Es herrschte eine – aus der Sicht der Kinder oft ungerechtfertigte – Strenge, die wiederum durch die Bediensteten im Schloss abgemildert wurde. Dennoch waren es die Eltern, die darauf bestanden, dass die Kinder im Dorf die Bewohner zuerst grüßen sollten. Laut Dönhoff galt dieses Gebot nicht nur gegenüber dem Pfarrer als Respektsperson, sondern auch gegenüber den Arbeitern. Damit bekräftigten die adligen Eltern eine Hierarchie von Alt und Jung, die die ständische Überlegenheit des adligen Nachwuchses für die Kindheit außer Kraft setzte. Marion Dönhoff verzichtete an dieser Stelle darauf, über die Anrede der gräflichen Kinder durch die Dorfbewohner zu sprechen. Das »Du« der persönlichen Vertrautheit wird für das Teenager-Alter kaum noch für passend gehalten worden sein, von der Anredehierarchie, die die Eltern praktizierten, zu schweigen.

Praktische Lehren für ein Leben in der Gesellschaft des 20. Jahrhunderts, das nicht mehr primär durch die ständische Herausgehobenheit des Adels bestimmt wurde, erhielten die Kinder durch die Dorfleute. Die bürgerlichen Erzieherinnen spielten in der Darstellung eher die Rolle der auf penible Aufgabenerfüllung bedachten Feindinnen, die allein schon durch den häufigen Wechsel im Grunde wenig relevant erschienen. Grafenkinder und Dorfleute waren sich grundsätzlich in der Ablehnung der Erzieherinnen einig, die die wenig attraktiven Werte eines bürokratisch geordneten Stadtlebens und bürgerlicher Bildung repräsentierten. Dabei geriet in den Hintergrund, dass die in der Selbststilisierung des Adels häufig beobachtete Reserve gegenüber bürgerlicher Bildung für die Söhne schon lange keine Geltung mehr hatte. Auch Marion Dönhoff absolvierte nach der unsystematischen Gouvernanten-Erziehung schließlich das Gymnasium in Potsdam (als einziges Mädchen in der Klasse) und legte die Abiturprüfung ab. Die

vorgestellte gemeinsame Sozialisationserfahrung von Grafenkindern und Dorfleuten blieb lebensgeschichtlich Episode.

Als Regel ergibt sich: Die ständische Überlegenheit des Adels wirkte nur für Erwachsene, denen adlige Kinder und Dorfbevölkerung vereint gegenüberstanden. »War es die Solidarität der Unterprivilegierten mit den Unterdrückten, die sich da manifestierte, oder war es nur das ganz normale Zusammenhalten der Jungen gegen die Alten?« (Dönhoff 1998, 88). Damit musste jedes Adelskind als »untergeben« anfangen; der Geburtsstand wurde im Verhältnis zu den Dorfleuten in der Kindheit suspendiert und relativiert. Die Erziehung der Grafenkinder firmierte nicht als Ausbildung, sondern stellte sich als eine Gemeinschaftsunternehmung des Dorfes dar, frei nach dem afrikanischen Sprichwort »Es braucht ein ganzes Dorf, um ein Kind zu erziehen«. Unter die wichtigsten Personen ihrer Jugend zählte Dönhoff den Kutscher, den Gärtner und die Diener. Eindrucksvolle Persönlichkeiten aus dem Adel mit charakterformendem Einfluss wurden nicht genannt. Die Bediensteten, die auch gegenüber den übrigen Schlossbewohnern Weisungsbefugnis hatten, prägten, so die Erinnerung, mit ihrer Autorität das Schlossleben. Soziale Unterschiede, die sich aus dieser Autorität ergaben, charakterisierten im Übrigen auch die Beziehungen der Schlossbewohner untereinander. Charakterliche Reife und Menschlichkeit waren in dieser Perspektive ausdrücklich den Dorfbewohnern zugeordnet, obwohl sie dem Adel nicht explizit abgesprochen wurden. In ihrer Selektivität spiegelte die Darstellung das menschliche Gedächtnis, das Erinnerungen in sehr unterschiedlicher Weise speichert – oder eben überhaupt nicht aufbewahrt.

Der Arbeits- und Lebenszusammenhang des Schlosses wurde als harmonischer Erziehungskosmos gedeutet, in dem die sozialen Rollen angeblich weniger hierarchisch waren, als die bürgerliche Adelskritik stets beklagt hatte. Entgegen dem bürgerlichen Vorwurf der Privilegien qua Geburt mussten Adlige laut Dönhoff die ständische Überlegenheit zwar nicht durch Leistung verdienen, aber immerhin durchs Älterwerden »abwarten«. Der Bildungsprozess der Adelskinder wurde dabei nicht unwesentlich durch die sozial unterlegenen Dorfbewohner gesteuert. Die ländliche Bildung spiegelte »Ganzheitlichkeit« als Ideal: Jeder Dorfbewohner betätigte sich in der Landwirtschaft und verfügte über handwerkliche Kenntnisse, die an die Kinder weitergegeben wurden. Die Kinder verstanden sich nicht bloß auf eine standesgemäße Pferdepflege, sondern konnten bei Bedarf auch einen Vergaser auseinandernehmen. Dönhoff relativierte in ihren Erinnerungen die Geschlechtergrenze zwischen Frauen und Männern. Das mag mit ihrer

persönlichen Abneigung gegenüber den Zumutungen weiblicher Stereotype zusammenhängen. Als Mädchen ließ sie sich nicht auf Frauendarbeiten wie das Plätten beschränken, sondern probierte sich am Hobeln und Tischlern. Für die Mehrheit der adligen Töchter wird das zu Beginn des 20. Jahrhunderts eher untypisch gewesen sein. Die Relativierung bürgerlicher Geschlechterideale und Dönhoffs androgyne Selbststilisierung tragen zu einem insgesamt homogeneren Bild von adliger Kinder- und Dorfwelt bei.

Dönhoffs Bild vom preußischen Adel wurde bekanntlich vom Ideal der Kargheit dominiert. Das ästhetisch eindrucksvolle Barockschloss Friedrichstein mit seinem riesigen Grundbesitz erschien zumindest temporär – und in den Kinderzimmern – als Ort des Mangels und der Sparsamkeit. Dönhoff erinnerte den Alltagskonsum der adligen Familie als eng an die ländlichen Produktionszyklen gebunden. Adlige Familie und Dorfbewohner, so die Botschaft, ähnelten sich in ihren Konsumtionsmustern mehr als sie sich unterschieden. Auch die adlige Familie litt damit unter der saisonalen Eintönigkeit der Ernährung, fügte sich aber ohne Widerstreben. Spielzeug als Zeichen der Anerkennung der Kindheit als eigenem Lebensabschnitt war laut Dönhoff in Friedrichstein kaum vorhanden, jedenfalls beschrieb sie die Vergnügungen der Kinder, »wenn es nichts zu kaufen gibt« (Dönhoff 1998, 98). Lebensmittel, die das Gut selbst produzierte, vor allem Gemüse, Milchprodukte, Fleisch und Obst, wurden hervorgehoben, der Konsum von Wein (»nur für den Vater«), Zigarren und Modeartikeln fand kaum Erwähnung. Das Ideal von Autarkie und Selbstversorgung atmete wie die Zurückweisung von gekauften Konserven Skepsis gegenüber Kommerzialisierung und Marktkapitalismus. Hohe Ausgaben für die Repräsentationsräume des Schlosses dienten im 20. Jahrhundert dem Erhalt des bedeutenden Kulturguts, nicht der persönlichen Bequemlichkeit der Familie. Die Reisen der Adelsfamilie, der Besitz von Autos und der Besuch von Restaurants fielen in Dönhoffs Augen als Konsum nicht ins Gewicht. Sie spielten für das »Eigentliche« des ländlichen Lebens offenbar keine Rolle und mussten daher nicht als »Luxus« deklariert werden.

In der Erinnerung wurde die soziale Harmonie des Gutes selbst im Ersten Weltkrieg nicht beeinträchtigt. Die russischen Kriegsgefangenen, welche an die Stelle der im Feld stehenden Männer traten, hätten, da sie fremd und nur durch Zwang anwesend waren, als Störer der sozialen Harmonie wirken können. In Dönhoffs Darstellung wurden sie jedoch als – traurige – Sängler bei der Arbeit erwähnt. Der Gesang der Gefangenen transportierte dabei eine eindeutige Botschaft. Den

Gefangenen ging es unter den gegebenen Umständen gut, sie wurden anständig behandelt und hatten positiv Anteil an der Lebenswelt des Dorfes. Damit konnten sogar die kriegsgefangenen Feinde in den Kosmos von Hierarchie und Harmonie einbezogen werden.

Die Dorfharmonie hing auch davon ab, dass die Privilegien der Herrenschaft nicht missbraucht wurden durch »egoistische, labile Naturen«. Dönhoff legt ein konservatives Bekenntnis ab: Jede soziale Ordnung produziert unvermeidlich Ungerechtigkeiten, die in einer harmonischen Welt der »langen Dauer« aber ausgeglichen werden können. Adelsstolz erschien in Dönhoffs Augen missbräuchlich und lächerlich. Die Rechtfertigung einer hierarchisch strukturierten ländlichen Ordnung, die »institutionelle Distanz und persönliche Vertrautheit« mischte, lag in der Vorstellung gegenseitiger Angewiesenheit. In diesem Modell der ländlichen Lebenswelt ergab sich – auf längere Sicht – stets ein Ausgleich: Über die Jahrhunderte hinweg blieben egoistische und charakterschwache Privilegienbesitzer bloße Episode.

Die Schönheiten des Schlosses und der ostpreußischen Landschaft schufen eine Heimat für die weltläufige und weit gereiste Marion Dönhoff genauso wie für die Landbevölkerung. Geschichten aus der Vergangenheit der Familien Lehndorff und Dönhoff, die einen großen Teil des Buches ausmachen, wurden mit den Kindheitserinnerungen der Autorin verwoben. Die erzählerische Verbindung von episodischer Erinnerung und Rückblicken in eine ferne Vergangenheit konstruierte das Guttsdorf als hierarchisch-harmonische Lebenswelt. Nach Flucht und Vertreibung stellte sich die soziale Harmonie des Dorfes für Dönhoff in einer ideellen Vorstellung von Eigentum ohne Besitz her. Liebe zur Heimat sollte sich als politische Bereitschaft zum Verzicht auf Rückkehr äußern. Eine Verzichtsgemeinschaft in der Erinnerung an eine sozial harmonische Dorfwelt ohne dauerhafte Antagonismen verankerte sowohl den Dönhoff'schen Adel als auch die ehemaligen Dorfbewohner des Ostens auf Dauer in der nachständischen Gesellschaft der »alten« Bundesrepublik.

Literatur

Dönhoff, Marion Gräfin. ¹⁴1998. *Kindheit in Ostpreußen*. München: Siedler (Original 1988).

Patrick Wagner

Der Führer schreibt Geschichte. Die Selbsthistorisierung des Nationalsozialismus in Hitlers Gedenktagsreden

Als sich frühere Spitzenfunktionäre der NSDAP ab den 1950er Jahren an das Schreiben von Autobiographien machten, hielten sie sich bei der Darstellung der letzten Kriegsmonate an ein bemerkenswert einheitliches Narrativ: Schon seit längerem von Zweifeln geplagt, so berichteten beispielsweise die Gauleiter a.D. Karl Wahl, Baldur von Schirach und Rudolf Jordan, seien sie zu einer letzten Tagung der Parteiführung am 24. Februar 1945 nach Berlin gereist. Die Fahrt durch das zerstörte Land habe ihre Entschlossenheit bestärkt, von Hitler Aufklärung über die Kriegslage und die Zukunftsaussichten zu verlangen. In der Reichskanzlei eingetroffen, sei aus diesem Vorsatz nichts geworden, denn der »Führer« habe sich in weitschweifigen Erzählungen über die Gründung der Partei, den Putschversuch von 1923 und die »Kampfzeit« vor 1933 verloren, die Gegenwart dagegen nur knapp gestreift. Enttäuscht sei man jeweils mit dem Entschluss nach Hause gefahren, die eigene Region möglichst heil durch die letzten Kriegswochen zu bringen.

Historikerinnen und Historikern stellt sich immer wieder das Problem, ob sie Autobiographien lediglich als Quellen für deren Entstehungszeit nutzen sollen oder ob diese Texte auch Zugänge zu den Sinnhorizonten der Akteure in der von ihnen erzählten Zeit bieten. Im obigen Beispiel bieten die Erzählungen eines Damaskus-Erlebnisses dieses doppelte Potential: Sie legen zum einen auf die bundesdeutsche Gegenwart bezogene Kommunikationsstrategien ihrer Autoren frei. Zum anderen aber kann man diese Texte als Quellen für die Bedingungen von Kohäsion und Zerfall der charismatischen Gefolgschaft Hitlers zwischen 1920 und 1945 lesbar machen. Denn dass die erwähnten Gauleiter ihre Abwendung von Hitler auf den 24. Februar 1945 datierten und mit der Enttäuschung begründeten, dass ihr »Führer« sich in der Parteigeschichte verloren, statt der Gegenwart gestellt habe, verweist darauf, wie stark sich ihr Selbstverständnis, Erfahrungsraum und Erwartungshorizont aus einem Narrativ der Parteigeschichte speisten, das seit Ende der 1920er durch Gedenkrituale institutionalisiert worden war. Von dieser dekonstruktivistischen

Überlegung ausgehend, will ich im Folgenden die Geschichte dieses Narrativs erzählen.

Nachdem die Nationalsozialisten am 30. Januar 1933 an die Macht gelangt waren, etablierten sie drei Gedenktage, an denen sie fortan die Transformation von Staat und Gesellschaft mit Hilfe einer Vergegenwärtigung ihrer eigenen Geschichte zu legitimieren suchten. Den 30. Januar selbst begingen sie bis Kriegsbeginn jeweils mit einer Reichstagsitzung, in den Kriegsjahren sprach Hitler auf Kundgebungen im Berliner Sportpalast oder begnügte sich mit Rundfunkreden. Am 24. Februar gedachte die NSDAP seit 1928 mit Versammlungen von Parteiveteranen in München der Verkündung ihres Programms im Jahr 1920. Bis 1941 stand im Mittelpunkt dieser Kundgebungen jeweils eine Rede Hitlers, 1942 und 1943 beschränkte er sich auf Proklamationen, um 1944 noch einmal selbst in München aufzutreten. Am 24. Februar 1945 wurde die Feier aufgespalten in eine Münchner Kundgebung und die Tagung der Reichs- und Gauleiter in Berlin. Dass Hitler auf der letztgenannten die Parteigeschichte referierte, kann seine Gefolgsleute also nicht so überrascht haben, wie sie im Nachhinein behaupteten.

Den Höhepunkt des nationalsozialistischen Gedenkjahres bildeten die Feierlichkeiten zum Jahrestag des Putschversuches vom 8. und 9. November 1923. Seit 1926 begingen die NSDAP-Ortsgruppen am 9. November einen »Reichstrauertag«, in dessen Rahmen sie ihrer Toten gedachten. Ab 1933 kam eine aufwendig gestaltete Gedenkfeier in München hinzu. In deren Mittelpunkt standen jeweils eine Rede Hitlers vor mehreren Tausend frühen Parteigenossen am Abend des 8. November und ein Marsch der Veteranen von 1923 entlang ihrer damaligen Demonstrationsroute am Folgetag.

Die Gedenktage zielten darauf ab, die Geschichte der NSDAP entlang der Begriffe »Führer«, »Gemeinschaft«, »Fanatismus« und »Heroismus« zu erzählen und so zugleich die 1933 etablierte politische Ordnung als Konsequenz aus den Erfahrungen der »alten Kämpfer« zu legitimieren. Dies geschah durch Hitlers Reden, aber auch durch die Choreographien der Versammlungen und Aufmärsche. Beim Gedenkmarsch durch München am 9. November beispielsweise nahmen die Veteranen in jener Formation Aufstellung, in der sie 1923 marschiert waren. Hinter den ab November 1933 mit dem »Blutorden« ausgezeichneten Exputschisten nahmen verschiedene Formationen der NSDAP teil. Sie wurden durch ihre Positionierung als nachrangig ausgewiesen, waren dem »Führer« und seiner »Alten Garde« aber immerhin näher als die am Rand des Marschweges zuschauende Bevölkerung.

Deren Rolle bestand darin, sich per Akklamation in die Repräsentation der »Volksgemeinschaft« zu verwandeln.

Die Feiern zum 8. und 9. November repräsentierten wesentliche Konstitutionsprinzipien jener politischen Ordnung, welche die Nationalsozialisten mit den Begriffen »Führer« und »(Volks-)Gemeinschaft« umschrieben: Der Einzelne hatte sich in die »Volksgemeinschaft« zu integrieren, indem er sich einer von deren Teilgemeinschaften zuordnete, die wiederum durch »Kameradschaft« und personale Gefolgschaft strukturiert sein sollten. Vor Beginn der zentralen Saalveranstaltung am 8. November 1933 beispielsweise saßen die Teilnehmer in Braunhemden ohne Rangabzeichen an den Tischen, die Statusunterschiede sollten so symbolisch aufgehoben werden. Zugleich aber signalisierten die Abzeichen verschiedener Formationen der frühen 1920er Jahre, dass der einzelne der Gefolgschaft eines Unterführers angehörte. Sobald Hitler den Saal betrat und die Anwesenden Aufstellung nahmen, wurde erkennbar, dass sie gemäß der Nähe oder Ferne ihres Unterführers zum »Führer« im Raum angeordnet waren, dem sie auch in entsprechender Reihenfolge gemeldet wurden. Hitler bildete den Bezugspunkt jedweder Gemeinschaft und jedweder Hierarchie.

Wenn Hitler in seinen Gedenkreden die Geschichte der NSDAP erzählte, ging es stets um ihre Vergegenwärtigung zu aktuellen Zwecken, um die historische Begründung von Handlungsanleitungen. Trotz dieser permanenten Aktualisierung kreiste Hitlers zeithistorisches Denken zwischen 1927 und 1945 kontinuierlich um einige wenige Konstrukte, nämlich erstens eine mit den Begriffen »Heroismus« und »Fanatismus« beschriebene Haltung der »alten Kämpfer«, zweitens die vermeintlich von Beginn an bestehende Struktur der »Bewegung« als Gefolgschaft des charismatischen Führers und drittens ein Entwicklungsmuster der Parteigeschichte: Durch wiederkehrende Krisen sei die NSDAP von »Schwächlingen« gereinigt worden und habe sich zu einer Elite entwickelt, die mit dem Recht historischer Bewährung Privilegien beanspruchen könne, aber auch verpflichtet bleibe, den besonders führertreuen Kern der »Volksgemeinschaft« zu bilden.

Daran, dass Hitler Gedenktag für Gedenktag die immer gleiche Interpretation der Geschichte seiner »Bewegung« vortrug, kann man zum einen ablesen, dass er damit die Koordinaten seiner historischen Selbstverortung umriss. Zum anderen, so meine These, wurde diese Deutung der NS-Frühgeschichte, indem sie immer wieder im Rahmen der Gedenkakte wiederholt wurde, gerade für die »alten Kämpfer« zu einem eigenen Erfahrungsraum, in dem ihre Selbstsichten strukturiert wurden und der eine Bedingung ihres politischen Handelns bildete.

Hitler verortete die Genese seiner Partei in der Entwicklung des nationalistischen Lagers seit Mitte des 19. Jahrhunderts. Bis zur Gründung der NSDAP sei dies eine Geschichte selbstverschuldeter Schwäche gewesen: Das Bürgertum sei aufgrund seines Quietismus und Individualismus unfähig gewesen, der Arbeiterbewegung entgegenzutreten. Mit deren Organisationen habe man Kompromisse gesucht, zur Arbeiterschaft dagegen soziale Distanz gewahrt und diese den »Destrukturen unseres Volkstums« (24. 2. 1929, Dusik und Lankheit 1994, 435) überlassen. In der Revolution von 1918 habe das nationalistische Lager dann eine »beispiellos klägliche Kapitulation« (30. 1. 1934, Verhandlungen 1934, 7) vollzogen. Die Gründer der NSDAP hätten mit dieser Tradition gebrochen, indem sie sich für eine Haltung des »Heroismus«, für die gewaltsame Auseinandersetzung mit den Linksparteien sowie für eine Organisation nach dem Führerprinzip entschieden hätten. Als Maßstab für den Heroismus seiner »alten Kämpfer« listete Hitler stets die von ihnen gebrachten Opfer auf: »Zehntausende nationalsozialistische Kämpfer«, so behauptete er am 30. Januar 1934, seien vor der Machtübernahme »verwundet und viele getötet worden, zahlreiche wanderten in die Gefängnisse, hunderttausende mußten ihren Arbeitsplatz verlassen oder verloren sonst ihre Existenz« (Verhandlungen 1934, 8). Mit wachsendem Abstand zur »Kampfzeit« malte Hitler den Heroismus in immer kräftigeren Farben aus, die Zahl der angeblich vor 1933 getöteten Nationalsozialisten erhöhte er schrittweise von einigen hundert auf »Tausende ermordete Nationalsozialisten« (12. 11. 1944, Domarus 1965, 2162).

Mit diesem auf maßlosen Übertreibungen beruhenden Narrativ setzte Hitler erstens die Strategie aus der Endphase der Weimarer Republik fort, propagandistisch ein Bürgerkriegsszenario zu entwerfen, in dem die Bandengewalt der SA als Schutz eines verängstigten Bürgertums erscheinen sollte. Zweitens bestärkte er die Selbstviktimisierung der »alten Kämpfer«, das heißt ihre Neigung, jede persönliche Niederlage vom Verlust des Arbeitsplatzes bis zur Ehescheidung auf das finstere Wirken politischer Feinde zurückzuführen. Der Historiker Frank Bajohr hat die NSDAP in diesem Kontext als »Partei des organisierten Selbstmitleids« charakterisiert (Bajohr 2001, 19). Drittens legitimierte Hitler die Ansprüche der »alten Kämpfer« auf Belohnung. Ganz offen erklärte er am 30. Januar 1939, die Qualifikation sei für eine staatliche Führungsposition von nachrangiger Bedeutung gegenüber einer »charakterlichen Haltung«, die er mit »Tapferkeit und Entschlussfreudigkeit« um- und den »alten Kämpfern« kollektiv zuschrieb (Verhandlungen 1939, 7-8).

Der in Hitlers Verständnis stets mit »Fanatismus« assoziierte »Heroismus« sollte vor allem in der Bereitschaft zum Ausdruck kommen, selbst dann nicht aufzugeben, wenn die Niederlage absehbar war. Beim Marsch durch München am 9. November 1923, so erinnerte sich Hitler 1935, hätten die Teilnehmer genau gewusst, dass sie scheitern würden, seien aber dennoch losmarschiert (8. 11. 1935, Domarus 1965, 553). Denn, so verkündete er 1934, ein »heroischer Zusammenbruch« eröffne die Chance eines künftigen Wiederaufstiegs, während eine Kapitulation ihn blockiere. In diesem Sinne sei das »Blut« der 1923 Gestorbenen zum »Taufwasser [...] für das Dritte Reich« geworden (8. 11. 1934, Domarus 1965, 457-458). Die Vision eines »heroischen« Untergangs tauchte also nicht erst in der Endphase von Hitlers Herrschaft auf, sie begleitete diese vielmehr von Beginn an.

Hitler behauptete, als Gemeinschaft hätten sich die Nationalsozialisten am Abend des 24. Februar 1920 konstituiert: Die erstmalige Vorstellung des Parteiprogramms im Münchner Hofbräuhaus vor 1.700 Zuhörern sei, so erklärte er 1928, ein Akt doppelter »Kühnheit« jener »Unbekannten« gewesen, welche die Partei allein auf »Glauben«, »Opfersinn« und »Willenskraft« gegründet hätten. Er selbst habe sich erstmals als Redner vor einer Masse bewährt und diese gewonnen, obwohl unter der Menge viele »von den roten Brüdern und Indifferente, lauter Feinde« gewesen seien. »Ein ganz kleiner Trupp meiner treuesten Anhänger« habe die Veranstaltung zudem gegen linke Störer gewaltsam durchgesetzt (24. 2. 1928, Dusik 1992, 675). Dieses Muster – die Gewinnung der »roten Arbeiter« durch Hitlers Rede und die gewaltsame Durchsetzung gegenüber den »roten Terroristen« – sei seitdem in »abertausend Versammlungen Monat für Monat wiederholt« worden (1. 3. 1930, Hartmann 1995, 114).

Diese stetig wiederholte Version bot der NSDAP einen Gründungsmythos, indem sie jene Charakteristika, welche die Partei bis Ende der 1920er Jahre schrittweise angenommen hatte, in den Februar 1920 zurückprojizierte: die Rolle des charismatischen Redners Hitler, die Vergemeinschaftung durch Gewalt, aber auch die Ausrichtung der Nationalsozialisten auf den »Führer«. So sprach Hitler von den 1920 erstmalig in Erscheinung getretenen NS-Schlägern als »meinen treuesten Anhängern«, obwohl die Partei damals noch weit vom späteren Ideal einer auf den »Führer« ausgerichteten Gefolgschaft entfernt gewesen war. Alles, was diese Gefolgschaft von bürgerlichen Nationalisten unterschieden habe, so hob Hitler in seinen Reden hervor, habe sie von ihm erhalten: »Diesen Fanatismus habt ihr von mir gelernt. [...] Auch den Glauben habt ihr von mir empfangen« (24. 2. 1943, Domarus

1965, 1991). Während der »Führer« seinen individuellen Aufstieg aus dem Nichts wortreich zu beschreiben liebte, beließ er es in Bezug auf seine frühen Gefolgsleute bei der Formel der »namenlosen Unbekannten« (24.2.1945, Domarus 1965, 2203).

Bildete der 24. Februar 1920 in Hitlers Narrativ den Geburtstag seiner Partei, so stand der 9. November 1923 für deren Reifeprozess. Das Scheitern des Putsches habe die erste von mehreren Krisen der Partei eingeleitet, die sie immer wieder von allen »Erbärmlichen« gereinigt hätten, glaubte er schon 1929 zu erkennen (24.2.1929, Dusik und Lankheit 1994, 446). Im November 1923, so erinnerte er sich 1943, »wurden für die junge Bewegung zum erstenmal die Geister geschieden, die Schwachen entfernt, die Bleibenden aber mit einem noch erhöhten Fanatismus erfüllt« (8.11.1943, Domarus 1965, 2050). Immer neue Wellen staatlicher Verfolgung hätten den Heroismus der Nationalsozialisten sichtbar gemacht und gerade »die revolutionären Menschen, die Tatkräftigen« in ihre Reihen geführt (8.11.1935, Domarus 1965, 553).

Hitlers Vergegenwärtigungen der Parteigeschichte blieben inhaltlich zwischen 1927 und 1945 weitgehend gleich, ihre Funktion jedoch veränderte sich je nach der Gegenwart, auf deren Probleme sie eine Antwort bieten sollten. So diente das Narrativ zwischen 1927 und 1932 der Binnenintegration der NSDAP; es sollte die Mitglieder der rasch wachsenden Partei auf Unterordnung gegenüber dem »Führer« verpflichten. Ab 1933 legitimierte es den neuen, personell stark auf »alte Kämpfer« gestützten Herrschaftsapparat. Die Kategorie des »alten Kämpfers« wurde seitdem schrittweise ausgeweitet und differenziert. Zu den Trägern des »Goldenen Parteiabzeichens«, das heißt den ersten 100.000 vor 1929 in die NSDAP Eingetretenen, kamen zunächst die Inhaber der Mitgliedsnummern bis 300.000, die bis zu den Septemberwahlen von 1930 Eingetretenen. Sie wurden im Herbst 1933 berechtigt, einen Anspruch auf Einstellung im öffentlichen Dienst geltend zu machen. Schließlich war von allen bis Januar 1933 zur NSDAP Gestoßenen, also von einer knappen Million Menschen, als »alten Kämpfern« die Rede. In abgestuften Graden sollten diese Männer und einige wenige Frauen das Rückgrat des Herrschaftsapparates bilden. Zugleich sollten ostentative Ehrungen nach 1933 auch jene »alten Kämpfer« ruhigstellen, die über ihren individuellen Status nach dem Sieg enttäuscht waren. Immerhin, so tröstete Hitler diese Parteigenossen am 8. November 1935, seien sie »vom Glück ausgesucht worden. Sie sind zur richtigen Fahne gestoßen. Sie sollen auch bei dieser Fahne bleiben als die Alte Garde der nationalsozialistischen Revolution« (8.11.1935, Domarus 1965, 555).

Ab Ende 1942 bemühte sich Hitler in steigendem Maße darum, diese »Alte Garde« durch die Erinnerung an ihre Geschichte für den Endkampf zu motivieren. »Meine alten Parteigenossen«, verkündete er am 8. November 1942, müssten »in Erinnerung an die ersten Blutopfer, die wir brachten, den Weg vorbildlich [...] voranschreiten« (8. 11. 1942, Domarus 1965, 1943). Einige Monate später, am 24. Februar 1943 und damit nach der Niederlage von Stalingrad, forderte der »Führer«, »die ältesten Kämpfer« sollten »heute noch immer die stärksten Fanatiker der Behauptung des deutschen Lebenswillens« sein (Domarus 1965, 1992).

Tatsächlich stemmte sich ein Teil der »alten Kämpfer« bis in die letzten Kriegstage gegen die Niederlage; sie waren für einen Großteil der 1945 vom Regime begangenen Gewalttaten gegen kriegsmüde deutsche Zivilisten verantwortlich. Zugleich aber erkannte nun ein anderer Teil, wie etwa die eingangs erwähnten Gauleiter, dass Hitlers historische Analogien keine Antworten auf die Gegenwartsfragen boten, sondern seinen Realitätsverlust belegten. Das durch seine Reden und die Gedenktagsinszenierungen stetig reproduzierte Narrativ der Parteigeschichte hatte dazu beigetragen, die »alten Kämpfer« als Gemeinschaft zu konstituieren. In jenem Maße, in dem es 1944/45 an Bindekraft verlor, erodierte diese Gemeinschaft und mit ihr der von ihr aufgebaute Herrschaftsapparat. Die NSDAP insgesamt, so hat es der Politologe Herfried Münkler beschrieben, zerfiel »wieder in die Bestandteile, aus denen sie vor und nach 1933 amalgamiert worden« war (Münkler 1985, 8).

Literatur

- Bajohr, Frank. 2001. *Parvenüs und Profiteure. Korruption in der NS-Zeit*. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Behrenbeck, Sabine. 1996. *Der Kult um die toten Helden. Nationalsozialistische Mythen, Riten und Symbole 1923 bis 1945*. Vierow bei Greifswald: SH-Verlag.
- Depkat, Volker. 2003. »Autobiographie und die soziale Konstruktion von Wirklichkeit.« *Geschichte und Gesellschaft* 29: 441-476.
- Domarus, Max, Hg. 1965. *Hitler. Reden und Proklamationen 1932-1945*. München: Süddeutscher Verlag.
- Dusik, Bärbel, Hg. 1992. *Hitler. Reden, Schriften, Anordnungen*. Bd. II/2. München: Saur.
- Dusik, Bärbel und Klaus Lankheit, Hg. 1994. *Hitler. Reden, Schriften, Anordnungen*. Bd. III/1. München: Saur.
- Hartmann, Christian, Hg. 1995. *Hitler. Reden, Schriften, Anordnungen*. Bd. III/3. München: Saur.

Herbst, Ludolf. 2010. *Hitlers Charisma. Die Erfindung eines deutschen Messias*. Frankfurt a.M.: Fischer.

Münkler, Herfried. 1985. *Machtzerfall. Die letzten Tage des Dritten Reiches dargestellt am Beispiel der hessischen Kreisstadt Friedberg*. Berlin: Siedler.

Verhandlungen des Reichstages. Stenographische Berichte. 1933. Berlin: Bd. 458.

Verhandlungen des Reichstages. Stenographische Berichte. 1939. Berlin: Bd. 460.

Stephan Stach

»Würden die Helden des Ghettos leben ...«.
Über die Aneignung der Erinnerung an den
Warschauer Ghettoaufstand in Polen

Im Frühjahr 1983 erschien in mehreren internationalen Zeitungen ein offener Brief Marek Edelmans. Darin erklärte er, dass er die Einladung der Regierung in das Ehrenkomitee für den 40. Jahrestag des Warschauer Ghettoaufstands nicht annehme. Denn, so erläuterte er, die Aufständischen hätten im April 1943 nicht nur um ihr Leben, »sondern um ein Leben in Würde und Freiheit« gekämpft. Nachdem die *Solidarność* durch das Kriegsrecht niedergeschlagen worden war, würde eine Teilnahme am staatlichen Gedenken der polnischen Regierung unter General Wojciech Jaruzelski bedeuten, »unseren Kampf zu verraten und sich an etwas zu beteiligen, das das genaue Gegenteil von ihm ist«. Das »wahrhaftige Gedenken an die Opfer und Helden, an das unvergängliche menschliche Streben nach Freiheit und Wahrheit« lebe »[f]ern von den manipulierten Feierlichkeiten« weiter (Assunito und Goldkorn 2004, 100f.).

Für die polnische Regierung war dieser Boykottaufruf Edelmans ein herber Schlag. Sie wollte die großangelegten Feierlichkeiten zum Jahrestag des Ghettoaufstands nutzen, um das ramponierte Image der – nach wie vor von ausländischen Krediten abhängigen – Volksrepublik Polen aufzubessern. Dafür betrieb sie großen Aufwand: Die Warschauer Nożyk-Synagoge war im Eiltempo von zehn Monaten saniert und fünftausend ausländische Gäste eingeladen worden. Wie viele der Eingeladenen wegen Edelmans offenen Briefs absagten, lässt sich zwar nicht ermesen, mit etwa 750 Gästen kamen jedoch weit weniger als erhofft.

Seine eigentliche Bedeutung erlangte Edelmans Brief jedoch als Katalysator einer anderen Entwicklung: Die *Solidarność* bettete den Aufstand in ihre eigene Erzählung von einem aufgeklärt patriotischen »wirklichen Polen« ein, das sie »der Volksrepublik« gegenüberstellte, und initiierte ein eigenes Gedenken. Dabei beriefen sich führende Köpfe der Bewegung wie die ehemaligen Mitglieder des Komitees zur Verteidigung der Arbeiter (*Komitet Obrony Robotników* – KOR) Jan Józef Lipski und Jacek Kuroń sowie die Mitglieder der *Solidarność*-Leitung Janusz Onyszkiewicz und Zbigniew Bujak auf Edelmans In-

terpretation, die Aufständischen hätten für »ein Leben in Freiheit und Würde« gekämpft. So wendete die *Solidarność* die Erinnerung an den Warschauer Ghettoaufstand gegen die polnische Staats- und Parteiführung, die diese jahrzehntelang zur Legitimation der eigenen Macht genutzt hatte.

In meinem Essay möchte ich aufzeigen, warum sich in den 1980er Jahren zivilgesellschaftlicher Widerstand gegen die staatliche Vereinnahmung des Gedenkens an den Ghettoaufstand formierte und wie es der *Solidarność* gelang, die Erinnerung an den Ghettoaufstand politisch in Dienst zu nehmen, weitgehend ohne dafür kritisiert zu werden – sieht man von staatlichen und staatsnahen Stellen ab. Dazu werde ich zunächst die Vereinnahmungen der Erinnerung an den Ghettoaufstand im staatlichen Gedenken betrachten. In einem zweiten Schritt werde ich analysieren, wie sich eine Erinnerungsgemeinschaft an den Ghettoaufstand formierte. Im dritten Schritt schließlich wende ich mich der Aneignung des Gedenkens durch die *Solidarność* zu.

I. Vom proletarischen Internationalismus zum Gedenken an die polnischen Retter

Bereits 1945 begann die Führung der von der Sowjetunion protegierten Polnischen Arbeiterpartei (*Polska Partia Robotnicza* – PPR) damit, die Erinnerung an den Ghettoaufstand zu vereinnahmen. Dabei konnte sie sich auf die Teilnahme eigener Mitglieder am Aufstand berufen. Rasch erwies sich, dass die PPR keine Bedenken hatte, das Vermächtnis der Aufständischen als symbolisches Kapital zur Festigung ihrer Herrschaft zu nutzen. Dies bedeutete, den jüdischen Widerstand gegen den Widerstand polnischer, antisowjetischer Organisationen auszuspielen. Dabei konnte die PPR auf den in Teilen des nichtkommunistischen Widerstands verbreiteten Antisemitismus verweisen, der während und unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg auch in gewaltsame und oftmals tödliche Übergriffe auf Juden gemündet hatte.

Insbesondere wurde die Heimatarmee (*Armia Krajowa* – AK), unter deren Führung im Jahr 1944 der gescheiterte Warschauer Aufstand stattgefunden hatte, zur Zielscheibe von Angriffen der neuen Machthaber. Die AK stand einer Festigung der sozialistischen Herrschaft in Polen sowohl faktisch als auch symbolisch im Wege. Ihre Mitglieder leisteten fortgesetzt Widerstand gegen die Machtübernahme der PPR, und sie galt daher symbolisch als wichtigste und schlagkräftigste polnische Widerstandsorganisation. Mit ihrer Symbolkraft behinderte sie in

Polen die Implementierung des Narrativs von der Befreiung durch die Rote Armee und den jeweiligen nationalen antifaschistischen Widerstand, das in allen in den sowjetischen Machtbereich gefallen Staaten Ostmitteleuropas zur Legitimation der sozialistischen bzw. kommunistischen Regierungen diente. Daher begann die PPR in den 1940er Jahren mit einer massiven Propagandakampagne gegen die Heimatarmee, der sie eine Fortsetzung des Judenmords unterstellte und sie in die Nähe der deutschen Okkupanten rückte. Der Ghettoaufstand nahm in dieser Kampagne die Rolle des Gegenparts ein und wurde als internationalistischer, antifaschistischer Widerstand unter Führung der PPR gefeiert. Von den 3,5 Millionen Juden im Polen der Vorkriegszeit lebten zu dieser Zeit weniger als 250.000 im Land. Sie wurden durch das Zentralkomitee der Juden in Polen vertreten, das über relativ weitreichende Autonomierechte verfügte. Das Komitee widersetzte sich zwar einer solchen Deutung des Aufstands nicht, machte sie sich aber auch nicht zu eigen. Schließlich hatte es im Nachkriegspolen tatsächlich gewalttätige Übergriffe auf Juden gegeben, die einige hundert Todesopfer forderten. Auch wenn dafür nicht pauschal die Heimatarmee verantwortlich zu machen war, konnten einzig die neuinstallierten volkspolnischen Behörden der jüdischen Gemeinschaft Polens Schutz bieten. Ein Zeichen der dennoch abweichenden Deutung des Aufstands im jüdischen Umfeld ist das 1948 vom Zentralkomitee der polnischen Juden beauftragte Denkmal der Helden des Warschauer Ghettos. Zwar knüpft sein Stil stark an den sozialistischen Realismus an, es setzte sich aber mit unübersehbarer jüdischer Symbolik – wie Menora-Leuchtern – von der internationalistisch-kommunistischen Deutung des Aufstands ab.

Kurz nach Einweihung des Denkmals am fünften Jahrestag des Aufstands wurde die jüdische Gemeinschaft zum Ziel stalinistischer Gleichschaltung. Eingezwängt in ein enges Korsett staatlicher Kontrolle und zugleich durch massenhafte Emigration geschrumpft, trat sie nach außen hin nicht mehr als Träger einer abweichenden Erinnerung in Erscheinung. Die Deutung des Ghettoaufstands im Sinne des proletarischen Internationalismus und als Gegenentwurf zum bourgeois-nationalistischen Warschauer Aufstand der Heimatarmee blieb bis zur Mitte der 1950er Jahre vorherrschend. In der zweiten Hälfte der 1950er Jahre in der Phase des Tauwetters verschwand diese Gegenüberstellung beider Warschauer Aufstände.

Im Bemühen, auch die zahlreichen Veteranen der Heimatarmee für den neuen Staat zu gewinnen, kam dem nationalkommunistischen Flügel das Gedenken an den Warschauer Ghettoaufstand nun gelegen.

Über die diesem Flügel zugehörige Veteranenorganisation *Związek Bojowników o Wolności i Demokrację* (Verband der Kämpfer für Freiheit und Demokratie), die seit dem zwanzigsten Jahrestag im Jahr 1963 die Federführung bei der Organisation der Gedenkfeiern innehatte, wurde der Ghettoaufstand zügig polonisiert. Zwar ließ sich die Tatsache, dass es Juden waren, die im Ghetto gekämpft hatten, nicht leugnen. Doch trat sie immer mehr in den Hintergrund. Betont wurden hingegen die Bedeutung des Aufstands als Teil des gesamtpolnischen Widerstands gegen die deutsche Besatzung sowie die Unterstützung polnischer Untergrundorganisationen für die jüdischen Kämpfer. Diese Zurückdrängung der Juden aus dem Gedenken an den Warschauer Ghettoaufstand erreichte zum 25. Jahrestag 1968 ihren Höhepunkt. Dieser fand während der antisemitischen Kampagne der polnischen Regierung statt. In der zentralen Rede während der Zeremonie schob der Generalsekretär des Veteranenverbands, Kazimierz Rusinek, »den Zionisten« – und als solche galten im Polen des Jahres 1968 letztlich alle Juden – eine Mitschuld am Holocaust zu. Einzig die Polen hätten den verfolgten Juden geholfen. Die Aufständischen im Ghetto hingegen kamen in seiner Rede nur am Rande vor. Damit versuchte Rusinek das Gedenken letztlich in eine Erzählung einzubetten, die sich gegen seinen eigentlichen Gegenstand richtete – die polnischen Juden.

II. Die Formierung einer zivilgesellschaftlichen Erinnerungsgemeinschaft

In den 1970er Jahren rückte das staatliche Gedenken an den Ghettoaufstand in den Hintergrund. Zugleich jedoch nahm die Präsenz des Aufstands in der polnischen Öffentlichkeit rapide zu, nachdem Hanna Krall 1976 ein literarisiertes Gespräch zwischen ihr und Marek Edelman mit dem Titel *Zdążyć przed Panem Bogiem* (Dem Herrgott zuvorkommen) veröffentlichte. Es wurde weit über die Grenzen Polens hinaus zum Bestseller. Sein Erscheinen markiert den Beginn mehrerer paralleler Entwicklungen, die dazu führten, dass sich 1983 und mehr noch 1988 eine zivilgesellschaftliche Erinnerungsgemeinschaft herausbildete. Sie entzog das Gedenken an den Ghettoaufstand der staatlichen Kontrolle.

Diese Erinnerungsgemeinschaft bestand aus drei nicht klar voneinander zu trennenden Gruppen: Die erste davon waren die sogenannten »jungen Juden« um Rysia Zachariasz, Basia Kawalec, Konstanty Gebert und das Ehepaar Monika und Stanisław Krajewski. Die kleine



Abb. 1: Konstanty Gebert (Mitte) und Stanisław Krajewski (rechts) zeigen das Victory-Zeichen am Denkmal der Ghettohelden, Gedenkfeier der »jungen Juden« zum 42. Jahrestag des Warschauer Ghettoaufstands. Foto: Tomasz Tomaszewski.

Gruppe von Personen zwischen Mitte 20 und Mitte 30 suchte einen Zugang zum religiösen Judentum und wollte die eigene Jüdischkeit nach außen sichtbar leben – dies taten im damaligen Polen allenfalls Juden im Rentenalter und ausländische Touristen. Die Elterngeneration der »jungen Juden« – oftmals Vorkriegskommunisten – verbarg ihre jüdische Herkunft eher. Der neue, offensive Umgang mit der jüdischen Zugehörigkeit fand darin Ausdruck, dass Krajewski und Gebert für ihre zahlreichen Publikationen im Zweiten Umlauf besonders jüdisch klingende Pseudonyme – nämlich Abel Kainer und Dawid Warszawski – wählten. Damit verkehrten sie demonstrativ die Strategie der Elterngeneration ins Gegenteil, hatten diese ihre jüdisch klingenden Namen doch gegen polnische eingetauscht. Die »jungen Juden« hatten sich bereits vor 1983 der Erinnerung an den Ghettoaufstand angenommen und sich dabei vom staatlichen Gedenken abgegrenzt (Niezabitowska und Tomaszewski 1988, 57-75).

Die zweite Gruppe bildeten Dissidenten, die jüdische Themen bzw. das polnisch-jüdische Verhältnis aufgriffen, wie etwa Jan Józef Lipski mit seinem bekannten Essay *Dwie ojczyzny, dwa patriotyzmy* (Zwei Vaterländer, zwei Patriotismen). Dieses Phänomen hatte verschiedene Ursachen: Zunächst war die Verfolgung der Juden durch die

Deutschen eine Projektionsfläche für die eigene Unterdrückungserfahrung – ein Zugang, über den sich auch tschechische oder ostdeutsche Dissidenten der Thematik annäherten. So schrieb etwa der tschechische Dissident Josef Kroutvor, dass »jeder von uns so ein wenig ein Jude ist« (zit. nach Hallama 2015, 254). Zugleich wurde bei derartigen Analogien in der Regel betont, dass das Ausmaß der Verfolgung keineswegs gleichzusetzen sei.

Die dritte Gruppe schließlich waren nichtjüdische Polen, die Judentum und Juden selbst auch als Metapher für Freiheit und Gegenkultur verstanden (Gruber 2002, 25). Sie entwickelten Interesse an jüdischen Themen, die zwar in der Literatur, Film, Kunst und auch städtischen Topographien präsent waren, jedoch keinen Platz im lokalen oder nationalen Geschichtsbewusstsein zu haben schienen. Einige von ihnen engagierten sich für den Erhalt jüdischer Kulturdenkmäler und Friedhöfe und wurden so, wie Ruth Ellen Gruber schreibt, zu »virtuellen Juden« (Gruber 2002, 44-50). Oft entstammten sie liberalen katholischen Kreisen, die sich in den Klubs der katholischen Intelligenz trafen. In der liberalkatholischen Presse, dem *Tygodnik Powszechny* (Allgemeines Wochenblatt) und den Magazinen *Znak* (Das Zeichen) und *Więź* (Die Verbundenheit) nahmen jüdische Themen seit Mitte der 1970er Jahre stetig zu. Dieses Umfeld bildete den Resonanzboden, auf dem eine neue Erzählung über den Warschauer Ghettoaufstand Wirkung entfalten konnte. Sie wurde auch für Bevölkerungskreise anschlussfähig, die weder auf der Suche nach einem neuen jüdischen Selbstverständnis waren noch sich in erster Linie über ihre oppositionelle Haltung definierten.

Marek Edelmans eingangs erwähnter offener Brief wirkte wie ein Katalysator für diese Gruppen, die sich nun auch öffentlich eigene Gedenkfeiern organisierten. Edelman selbst – als ehemaliger Kommandeur des Aufstandes – fungierte als über jeden Zweifel erhabene moralische Autorität, auf die sie sich berufen konnten.

III. Die neue Erzählung des Aufstandsgedenkens

Initiativen zur Organisation unabhängiger Gedenkfeiern im Jahre 1983 kamen aus mehreren Richtungen. Die »jungen Juden« riefen zum stillen Gedenken auf, das zeitlich von der staatlichen Gedenkfeier getrennt sein sollte. Eine Delegation ehemaliger Kämpfer der Heimatarmee erwies den Ghetto kämpfern am jüdischen Friedhof ihre Ehre. Jerzy Popiełuszko, der »Seelsorger der *Solidarność*«, veranstaltete eine

katholische Messe zum Andenken an die Helden des Ghettos. Schließlich organisierte die Regionalkommission der *Solidarność* in Masowien zwei Tage vor dem eigentlichen Jahrestag eine Kundgebung am Denkmal.

Dies geschah, obwohl die staatlichen Sicherheitsbehörden versucht hatten, alles zu verhindern, was den staatlichen Gedenkakt hätte stören können. Marek Edelman, der am Denkmal sprechen wollte, war unter der fadenscheinigen Begründung »zum eigenen Schutz« unter Hausarrest gestellt, Lech Wałęsa zwischen Warschau und Danzig von der Polizei aufgehalten worden. Um das Ghettodenkmal herum patrouillierten Sondereinheiten der Polizei.

Trotz dieser Repressionsmaßnahmen waren einige hundert Menschen zum Denkmal gekommen. Dort verlas Roman Zimand einen Brief Edelmanns und der Sprecher der *Solidarność*, Janusz Onyszkiewicz, hielt eine kurze Rede. Darin nahm er ausdrücklich das Gedenken an die Aufständischen für die Ziele der *Solidarność* in Dienst: »Würden die Helden des Ghettos heute leben, sie würden sicher die *Solidarność*-Bewegung unterstützen, moralisch und auch physisch!« (zit. nach Kobylarz 2009, 371). An dieser Stelle begannen die Teilnehmer – wie auf *Solidarność*-Kundgebungen üblich – ihre Hände zum Victory-Zeichen zu erheben und schließlich das Lied *Boże, coś Polskę ...* (Gott, der Du Polen ...) anzustimmen. Diesen Moment des Übergangs von einer Gedenkfeier zur oppositionellen Demonstration nahm die Polizei zum Anlass, die Veranstaltung aufzulösen und Onyszkiewicz sowie einige andere festzunehmen.

Die unabhängigen Gedenkfeiern und das repressive Vorgehen der Polizei fanden den erhofften Widerhall in der internationalen Presse und erreichten ihr Ziel, die Legitimität des staatlichen Gedenkens in Zweifel zu ziehen. Ein Kommentar der *New York Times* vom 21. April 1983 illustriert dies:

Who is the heir to the uprising of the Warsaw ghetto – General Jaruzelski's jackbooted police or the hounded remnants of Solidarity? Who has the right to identify with the victims of anti-Semitism – a propaganda apparatus that still exploits code words like ›Jewish origins‹ and ›Zionist connections‹ or the victims of such propaganda? (Who is Poland?)

Die Aneignung der Erinnerung an den Warschauer Ghettoaufstand durch die *Solidarność* ging allerdings mit zwei problematischen Entwicklungen einher. Zum einen wurde das Gedenken nun von der

Solidarność ebenfalls politisiert. Marek Edelman kommentierte diese Entwicklung retrospektiv in nüchternen Worten. Der Jahrestag des Ghettoaufstands sei zu »ein[em] weiteren Tag oppositioneller Kundgebungen [geworden]. – Man begann es als antistaatliche Demonstration zu betrachten, an das [Ghetto-]Denkmal zu kommen« (Bereś und Burnetko, 363-364). Als die *Solidarność* zum 45. Jahrestag eine eigene große Gedenkfeier veranstaltete, sah sich nun die Regierung dazu berechtigt, ihr im Parteiorgan *Trybuna Ludu* (Volkstribüne) vorzuwerfen, sie würden die Erinnerung für politische Zwecke missbrauchen. An den Verlautbarungen des *Solidarność*-Sprechers Jacek Kuroń im Umfeld dieser Feiern wurde deutlich, dass die Akteure dies als Gefahr begriffen. Sie bemühten sich merklich, den Eindruck einer bloßen Instrumentalisierung zu vermeiden.

Zum anderen verursachte die Einpassung des Aufstandsgedenkens in die katholisch-patriotische Symbolik der Opposition, die etwa an der katholischen Messe oder dem Gesang des katholisch-patriotischen *Boże, coś Polskę* deutlich wurden, bei den »jungen Juden« Unbehagen. Im Vorfeld des 45. Jahrestags 1988 bemühte sich Konstanty Gebert deshalb darum, die *Solidarność*-typischen christlichen Elemente so weit einzuhegen, dass sie von ausländischen jüdischen Gästen, die nun auch auf der unabhängigen Gedenkfeier erwartet wurden, nicht als Respektlosigkeit empfunden würden.

Zur Gedenkfeier am Denkmal der Gethtohelden kamen schließlich etwa 10.000 Teilnehmer. Auf zahlreichen Transparenten der *Solidarność* und auch der nationalkonservativen *Konfederacji Polski Niepodległej* (Konföderation Unabhängiges Polen) waren unter anderem Worte Johannes Pauls II. während seines Besuchs in Auschwitz zu lesen: »Wir verneigen uns – dies ist ihr Golgota.« Marek Edelman hielt eine Rede, und ein Brief Lech Wałęsas wurde verlesen. Darin fand Letzterer – anders als Staatschef Jaruzelski – bewegende Worte, die den Ghettoaufstand einerseits in die romantische polnische Tradition einordneten. Unter Verweis auf die Aussichtslosigkeit des Kampfes schrieb er: »Denn in diesem Land, dem Land so vieler Aufstände, war der Aufstand der jüdischen Kämpfer vielleicht der polnischste aller polnischen Aufstände.« Andererseits bat er »als Sohn dieses Landes« auch um Vergebung für den Antisemitismus vieler Polen (Wałęsa 1988). Dieser Schritt stand in engem Zusammenhang mit den damaligen Kontroversen über das polnisch-jüdische Verhältnis, die von Claude Lanzmans Film *Shoah* und Jan Błońskis Essay *Biedni Polacy patrzą na getto* (Die armen Polen blicken aufs Ghetto) ausgelöst worden waren.

Angesichts der Befürchtungen einer völligen Vereinnahmung des Gedenkens durch die *Solidarność* resümierte Konstanty Gebert deshalb erleichtert:

Man musste kein Urban [gemeint ist der Regierungssprecher Jerzy Urban – d.A.] sein, um eine gewisse Instrumentalisierung der unabhängigen Gedenkfeiern zu befürchten und um beunruhigt die Möglichkeit vorherzusehen, dass das, worum es eigentlich geht – die Ehrung der ermordeten Juden – durch die routinierte religiös-patriotische Staffage unabhängiger Demonstrationen erstickt wird. Die Gesichter der mit Blumen und Kerzen Wartenden haben diese Befürchtungen zerstreut. (Warszawski 1988)

Sowohl die polnische Regierung als auch die *Solidarność* betteten die Erinnerung an den Warschauer Ghettoaufstand in eine eigene Erzählung ein, mit der sie ihre politischen Botschaften transportierten und ihr Handeln zu legitimieren suchten. Der maßgebliche Grund, warum dies Letzterer gelang, während Erstere den Vorwurf einer bloßen Instrumentalisierung nicht glaubwürdig entkräften konnte, war der Umgang mit jenen Akteuren, die als Träger einer solchen Erinnerung auftraten. Die polnische Regierung konstruierte ihre Erzählung vom Ghettoaufstand auf eine Weise, die Juden mehr und mehr zu Statisten und – vor allem in den 1960ern und frühen 1970ern als Zionisten verbrämt – sogar zum Ziel politischer Angriffe werden ließ. Als sie Anfang der 1980er Jahre zaghaft und aus durchschaubaren Motiven heraus versuchte, diese Akteure – unter denen Marek Edelman einer der prominentesten war – wieder einzubinden, hatte sie ihre Glaubwürdigkeit bereits verloren. Die *Solidarność* hingegen integrierte diese Akteure von Beginn an. Sie bot ihnen Einflussmöglichkeiten auf die Gestaltung des Gedenkens, dem diese zugleich Glaubwürdigkeit verliehen. Die Erinnerung an den Aufstand band die *Solidarność* in eine Erzählung ein, die gemeinsame Ideale – wie das von Edelman benannte »Streben nach Freiheit und Wahrheit« – in den Mittelpunkt rückte.

Literatur

Assunito, Rudi und Wlodek Goldkorn. 2004. *Der Hüter. Marek Edelman erzählt*. München: C.H.Beck.

Bereś, Witold und Krzysztof Burnetko. 2008. *Marek Edelman. Życie. Po prostu*. Warszawa: Świat Książki.

- Gruber, Ruth Ellen. 2002. *Virtually Jewish. Reinventing Jewish Culture in Europe*. Berkeley: University of California Press.
- Hallama, Peter. 2015. »Vergangenheitsbewältigung« auf Tschechisch. Der Holocaust im tschechischen Samizdat«. In *Gegengeschichte. Zweiter Weltkrieg und Holocaust im ostmitteleuropäischen Dissens*, hg. von Peter Hallama und Stephan Stach, 237-260. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Kobylarz, Renata. 2009. *Walka o pamięć. Polityczne aspekty obchodów rocznicy powstania w getcie warszawskim 1944-1989*. Warszawa: IPN.
- Niezabitowska, Małgorzata und Tomasz Tomaszewski. 1987. *Die letzten Juden in Polen*, Schaffhausen u. a.: Edition Stemmler.
- Warszawski, Dawid [Konstanty Gebert]. 1988. »Pamięć i gra« *KOS*, 24. April, 1-3.
- Wafęsa, Lech. 1988. »List do Marka Edelmana« *Tygodnik Mazowsze*, 20. April.

Katrin Steffen

Polnische Geschichte oder universelle Erzählung? Der Film *Ida*

»Hier in diesem Haus lebte unsere Familie«, erklärt Wanda Gruz dem polnischen Bauern, der scheinbar ungerührt im Türrahmen eines Hauses in einer Kleinstadt im östlichen Polen lehnt und raucht. Seit dem Zweiten Weltkrieg wohnt er dort mit seiner Familie. Obwohl Wanda kein Wort darüber verliert, dass das Haus vor dem Krieg der jüdischen Familie Lebenstein gehört hat, erwidert der Bauer rasch: »Hier haben niemals Juden gewohnt.« Als Wanda ihn darauf hinweist, sie habe gar nicht erwähnt, dass es um Juden gehe, betont er noch einmal nachdrücklich: »Dies ist *mein* Haus und *mein* Land.« »Wir wissen beide, wem es mal gehört hat«, beschließt Wanda diesen kurzen Dialog. Weitergehende Forderungen leitet sie aus dieser Tatsache nicht ab, sie sagt nicht »Wir wissen beide, wem es gehört«, sondern »wem es mal gehört hat«. Das ehemalige Familieneigentum interessiert sie nur wenig, obwohl ihr Gesprächspartner genau dies zu unterstellen scheint und sich sowohl verbal als auch mit seiner Haltung, den Eingang zu versperren, in eine Verteidigungshaltung begibt. Aber Wanda verlangt »nur« Auskunft, wie und wo ihre Familie während des Holocaust umgekommen ist – sie weiß, dass der Vater des Bauern das Ehepaar sowie ihren eigenen kleinen Sohn im Wald versteckt hat, bevor sie ermordet wurden. Der Bauer verlangt im Austausch für diese Information, dass Wanda und ihre Nichte Ida für immer auf ihr Eigentum verzichten, obwohl diese keinen Anspruch erhoben hatten. Sie willigen ein. Diese fiktive, filmische Szene bildet eine stille Übereinkunft ab, eine Übereinkunft, die in Polen seit dem Zweiten Weltkrieg mit Schweigen belegt war, die aber hartnäckig in Familiengedächtnissen präsent war und ist: die Tatsache, dass sich in Polen Nichtjuden Eigentum von Juden während und nach Beendigung des Krieges aneigneten und raubten, ohne dass Überlebende oder ihre Nachfahren dafür entschädigt worden wären.

Die Szene stammt aus der ersten Hälfte des Films *Ida*, dem weltweit von Kritikern mit viel Lob bedachtem Film des polnischen Regisseurs Paweł Pawlikowski, der sowohl den Europäischen Filmpreis des Jahres 2014 als auch den Oscar 2015 für den besten fremdsprachigen Film



Abb. 1: Wanda (Agata Kulesza) und Ida (Agata Trzebuchowska) vor dem ehemaligen Eigentum ihrer Familie. <http://www.ida-movie.com/gallery>.

gewann. Aufgrund verschiedener Erzählungen, die der Film transportiert oder die in ihn hineingedeutet werden, war und ist er vor allem in Polen umstritten. Im Folgenden sollen einige dieser Erzählstränge des Filmes, der an den Rändern des Holocaust spielt, offengelegt und gezeigt werden, warum er kontrovers gedeutet werden kann, ja vielleicht sogar gedeutet werden muss.

Der in eindrucksvollen Bildern gedrehte Film, der an alte analoge Schwarz-Weiß-Fotografien erinnert, spielt im poststalinistischen Polen zu Beginn der 1960er Jahre, in denen die Wirklichkeit des Staatssozialismus bleischwer auf dem Land zu liegen scheint. Graue Himmel prägen die Landschaften, die statische Kameraführung erzeugt stille Momentaufnahmen und intensive Porträtstudien der beiden Hauptdarstellerinnen. Die Ordensnovizin Anna, gespielt von der Philosophiestudentin Agata Trzebuchowska in ihrer ersten Rolle, steht kurz davor, ihr Gelübde als Nonne abzulegen. Vor diesem Schritt wird sie von der Oberin ihres Klosters aufgefordert, ihre einzige Verwandte zu besuchen, ihre Tante – eben jene Wanda, deren Nachname »Gruz« »Trümmer, Schutt« bedeutet. Von ihr erfährt Anna, dass sie als Ida Lebenstein zu Welt kam, als Tochter von Wandas Schwester Róża, die gemeinsam mit ihrem Mann und dem Sohn von Wanda, den diese bei

ihrer Schwester zurückgelassen hatte, ermordet wurde. Ida überlebte in einem katholischen Kinderheim, während Wanda, die eindrucksvoll von Agata Kulesza gespielt wird, gegen die deutschen Besatzer kämpfte. Nach Kriegsende hoffte sie wie so viele andere Polen auch auf eine bessere Zukunft und trat in den Dienst des neuen Staatsapparates der Volksrepublik Polen. Als Staatsanwältin schreckte sie auch nicht davor zurück, Systemgegner in den Tod zu schicken. Dies trug ihr den wenig schmeichelhaften Spitznamen »blutige Wanda« ein.

Nachdem sich das so ungleiche Paar – die stille, von ihrem katholischen Glauben und dem bevorstehenden Gelübde erfüllte Novizin und die rauchende und trinkende Tante, die desillusioniert an nichts mehr zu glauben scheint – unerwartet begegnet ist – »Du bist also eine jüdische Nonne«, stellt Wanda in dem Moment lapidar fest –, schickt der Regisseur sie in einer Art Roadmovie durch Polen. In Wandas Auto, dessen Besitz ihre privilegierte Stellung als Staatsdienerin akzentuiert, fahren sie durch graue Gegenden und Dörfer und hören russische Musik im Radio. Der namenlose Bauer verrät den Ort, wo Idas Eltern und der Sohn von Wanda getötet und verscharrt wurden und gibt zu, den Mord selbst begangen zu haben. Die beiden Frauen exhumieren unter anderem den Schädel des Jungen und begraben ihn auf dem jüdischen Friedhof in Lublin. Auf diesem Weg begegnet Ida nicht nur einer grausigen Vergangenheit, sondern auch den Verlockungen des weltlichen Lebens, der Jazzmusik und einem jungen attraktiven Saxophonspieler, der Coltrane verehrt und großes Interesse an Ida zeigt. Sie aber wendet sich ihm nur kurzzeitig zu; Erlösung findet sie nur im christlichen Glauben. Wanda hingegen, konfrontiert mit der Unschuld und Reinheit Idas, die ihre eigenen Schuldgefühle, ihr Kind zurückgelassen und Todesurteile verhängt zu haben, nur noch stärker akzentuiert, findet letztlich keinen anderen Ausweg als den Selbstmord.

Ida ist ein sehr leiser Film, ein Film voller Stille und voller Schweigen, er erzählt vom Ungesagten und vom Ungezeigten, er legt Leerstellen offen. Er erklärt nicht, er analysiert nicht, er lässt historische Kontexte weg, und er verurteilt auch nicht – vielleicht hat er deshalb international mehr Zuschauer im Kino gefunden als in Polen. Trotz seines universalistischen Charakters aber trägt der Film Narrative in sich, die die Debatten um die polnisch-jüdischen Beziehungen im 20. Jahrhundert prägen, einige offen, einige mehr im Verborgenen.

Die Unnatürlichkeit des Natürlichen

Die erwähnte Tatsache, dass das Eigentum von Juden oftmals wie selbstverständlich in die Hände von nichtjüdischen Polen übergegangen ist, wird im Film von keiner der beiden Seiten offen hinterfragt – sie wird hingenommen, wenngleich das damit verbundene Unrecht durch Idas Verweigerung eines Handschlags mit dem Bauern angedeutet wird. Im Ergebnis erinnert diese Konstellation an eine Passage aus dem Roman *Vielleicht Esther* der ukrainischen Schriftstellerin Katja Petrowskaja. Dort trifft die Ich-Erzählerin am Berliner Hauptbahnhof auf Samuel und seine Frau, Juden aus New York. Alle warten auf den Berlin-Warszawa-Express, um zu einer Suche nach den Lebenswelten ihrer jüdischen Vorfahren im östlichen Europa aufzubrechen. Die Familie von Samuels Frau war aus einem kleinen weißrussischen Dorf bei Biała Podlaska in die USA gekommen:

... das Dorf heißt Janów Podlaski, und dort hätten damals fast nur Juden gewohnt und jetzt nur die anderen, und sie beide würden dort hin fahren, um sich das anzuschauen, und, er sagte tatsächlich wieder und wieder *und*, als stolpere er über ein Hindernis, dort sei natürlich nichts geblieben, er sagte *natürlich* und *nichts*, um die Sinnlosigkeit seiner Reise zu betonen, ich sage auch oft natürlich oder sogar naturgemäß, als ob dieses Verschwinden oder dieses Nichts natürlich oder auch selbstverständlich sei. (Petrowskaja, 10)

Diese Passage deutet wie die eingangs geschilderte Szene aus *Ida* die historische Konstellation an, die nicht nur für Polen, sondern für zahlreiche europäische Gesellschaften nach Ende des Zweiten Weltkriegs kennzeichnend war: Die jüdischen Bevölkerungen waren nicht mehr da. Sie waren während des Holocaust von den deutschen Besatzern ermordet worden, zum Teil mit Hilfe der einheimischen Bevölkerung, zum Teil trotz deren Widerstands, dank dessen manche auch überleben konnten. Die Mehrheit der Überlebenden befand sich nicht mehr an den Orten, an denen sie vormals gelebt hatte. Diejenigen, die wiederkamen, wurden alles andere als willkommen geheißen; viel eher wurden ihnen auch unter Anwendung von Gewalt zu verstehen gegeben, dass sie nunmehr störten. Ihr Eigentum war von Frankreich bis in die Ukraine in die Hände von Nichtjuden übergegangen, so dass auch sie irgendwann weiterzogen. Kaum jemand vermisste die jüdischen Nachbarn, kaum jemand sprach über sie; alle wussten, was passiert war, aber eine öffentliche Rede über Juden fand – abgesehen von

einer kurzen Zeitspanne unmittelbar nach Kriegsende – kaum statt. Es herrschte Schweigen. Diese Situation änderte sich auch nicht unter den Bedingungen des Kalten Krieges, der das Leben in Europa in Ost und West auf je unterschiedliche Weise bestimmte und einfrore. Das Eigentum von Juden war übernommen worden, was nicht wenige als »natürlich« oder sogar gerecht empfunden haben mögen, zum einen, weil Juden ihnen vor dem Holocaust als ökonomische Nutznießer der christlichen Gesellschaft galten, zum anderen, weil etwa in Polen selbst Millionen von Menschen entwurzelt und heimatlos waren. Die Aneignung von Eigentum, die an den Rändern des Holocaust vollzogen wurde, war wie das anschließende Schweigen darüber oder ihr Verleugnen zu einer sozialen Norm geworden – ein Zustand, der nicht nur in Polen auftrat, dort aber besonders massenhaft. Der polnische Philosoph Andrzej Leder hat im Jahr 2013 die These aufgestellt, dass sich zwischen 1939 und 1956 in Polen eine soziale Revolution ereignet habe, eine Revolution, die die Grundlagen für das heutige Leben vieler Polen geschaffen habe: Die Ermordung der Juden habe eine riesige Lücke in das soziale und ökonomische Netz der polnischen Gesellschaft gerissen – eine Lücke, die durch die Aneignung des Eigentums von vertriebenen und ermordeten Juden geschlossen worden sei. Durch diese Aneignung sei sodann in den Städten eine neue polnische Mittelschicht entstanden – eine revolutionäre Gesellschaftsveränderung, die jedoch bis heute kaum ins Bewusstsein gelangt sei. Ein Bewusstsein für diese Revolution lässt sich auch in *Ida* nicht finden – das Thema ist zwar präsent, aber die Eigentumsaneignung, die durch Erpressung endgültig besiegelt wird, wird hingenommen, weil keine andere Wahl zu bestehen scheint. Der eigentlich »natürliche« Zustand, in dem Juden und Nichtjuden gemeinsam über Jahrhunderte in Strukturen gelebt hatten, die sie in einem ständigen Prozess miteinander ausgehandelt hatten, ist verschwunden.

Emblematische Lebensläufe

Die beiden Protagonistinnen in *Ida* verkörpern »emblematische Lebensläufe«, wie die Publizistin Agnieszka Graff sie in einer Diskussion treffend charakterisiert hat – sie stehen für bestimmte wiederkehrende und umstrittene Narrative in den polnisch-jüdischen Beziehungen. Dazu gehört zum einen das Narrativ der »Gerechten«, der Rettung von Juden durch ihre polnischen Nachbarn. *Ida* hat zweifellos überlebt, weil sie in einem katholischen Waisenhaus versteckt wurde, von

eben jenem Bauern, der ihre Eltern ermordet hat. Das Narrativ der »Gerechten« ist daher ebenso präsent wie das der polnischen Mittäter und bildet einen Kontrapunkt; es ist, wie in vielen öffentlichen Debatten in Polen, auch hier ein Beleg dafür, dass Polen Juden während des Krieges geholfen haben – ein Argument, das nicht selten zur Entlastung von Antisemitismus in Polen vorgebracht wird. Zum Zweiten ist das Motiv des Juden als Kommunisten präsent, das unter dem seit Beginn des 20. Jahrhunderts vertrauten Schlagwort der *Żydokomuna* suggeriert, vor allem Juden seien für das nach 1945 eingeführte staatssozialistische System verantwortlich, das so viel Unheil über Polen gebracht habe. Der Staatsanwältin Wanda fällt die Rolle als derjenigen zu, die sich in den Dienst eines mörderischen Systems gestellt hat, die mit dafür verantwortlich ist, was dieses System »den Polen« angetan hat. Der Filmkritiker der *Gazeta Wyborcza*, Tadeusz Sobolewski, hat in diesem Zusammenhang festgehalten, dass in dem Film »alle schuldig« seien und diese universale Botschaft, die ganz unabhängig davon existiere, ob der Film in Polen spiele oder nicht, seine Größe ausmache.

Antipolnisch oder antisemitisch?

Unter anderem wegen solcher Erzählstränge und Interpretationen löste der Film in Polen eine Debatte aus, die vorherigen Debatten ähnelte, die seit 1989 die Beteiligung und Mitschuld von Polen am Holocaust, den Antisemitismus in Polen oder die Teilhabe von Juden am Aufbau des kommunistischen Systems thematisieren. Obwohl *Ida* auch in Polen zahlreiche Anhänger fand, die die Bildsprache und die Ästhetik des Film lobten und ihn als »reines Kino« feierten, das eine politische Abrechnung und martyrologische Sprache vermeide, wurde dem Film von anderen ein »antipolnischer Charakter« unterstellt, eine inzwischen reflexartige Reaktion nationalkonservativer Milieus, wenn es um die Frage polnischer Mittäterschaft im Holocaust geht. Eine Stiftung, die sich den Schutz des »guten Namens« Polens in der Welt zum Anliegen gemacht hat, sammelte über 60.000 Unterschriften in einer Petition an das Polnische Institut für Filmkunst. Darin wurde das Institut aufgefordert, dem Film die Information voranzustellen, dass es Deutsche waren, die den Holocaust in Polen initiiert und durchgeführt haben, und dass auf Hilfe für Juden die Todesstrafe stand. Man fürchtete um das Ansehen Polens in der Welt.

Andere Kritiker und Historiker/-innen entdeckten in dem Film das Gegenteil von »Antipolonismus«, nämlich eine Perpetuierung »anti-

semitischer Klischees« (Graff 2013). Dazu gehörten die Zeichnung schematischer Figuren, die Einbettung Wandas in den Diskurs über die *Żydokomuna*, deren Existenz vorausgesetzt werde, oder die erwähnte Eigentumsproblematik. Zudem finde eine Christianisierung des Holocaust statt, denn Erlösung und Reinheit, so suggeriere der Film, könne es nur im christlichen Glauben geben. Darüber hinaus sei der Film zu unpolitisch und in dieser Anlage geradezu politisch schädlich, ein psychologisches Drama, das gleichzeitig eine Schlussstrichmentalität symbolisiere: Der Universalismus des Films sei Ausdruck dieses Wunsches, dass eine Mehrheit der Polen genug davon habe, sich mit dem Themenkomplex der polnisch-jüdischen Beziehungen während des Holocaust und der Nachkriegszeit auseinanderzusetzen (Dartner/Graff 2013). In dieser Hinsicht wurde der Film als ein Rückschritt gegenüber dem Buch *Sąsiedzi* (Nachbarn, 2000) von Jan Tomasz Gross gedeutet, das die Ermordung der jüdischen Einwohner von Jedwabne durch polnische Nachbarn im Jahre 1941 beschrieb, und auch dem Film *Pokłosie* (Nachlese, 2012), der als eine »popkulturelle Version« von *Nachbarn* gilt und polnische Mittäterschaft am Holocaust in drastischen Bildern inszenierte. Es sei zu früh für einen solchen Film, vermutete Agnieszka Graff, zu früh für einen Film, der »vor dem Grauen der Geschichte in die Schönheit des Bildes, die Schönheit der Musik, die Schönheit menschlicher Gesichter« fliehe, zu früh für eine solche Degression vom »Thema« (Graff 2013).

Bei der Beurteilung von Filmen über den Holocaust geht es immer auch um Wertekonflikte und um Politik, es geht um die kulturelle Hegemonie darüber, wer bestimmt, was zu sehen ist und was nicht. Ein rationaler Diskurs über diese Art von Filmen ist kaum möglich, weil sie immer moralisch und politisch aufgeladen sein werden. *Ida* berührt dabei zum Teil Themen, über die in der polnischen Gesellschaft erst in jüngster Zeit eine Debatte in Gang gekommen ist, wie zum Beispiel die Eigentumsproblematik. Andererseits bietet der Film altbekannte Erzählungen an, die nun ästhetisiert werden. Er ist kaum in eine einzige Erzählung einzuordnen. Er geht von Selbstverständlichkeiten aus, die keine sind; er universalisiert individuelle Schicksale, und kann sich doch gleichzeitig nicht von Metaerzählungen und emblematischen Figuren polnisch-jüdischer Erinnerungsdiskurse lösen. Der universalistische Anspruch des Films, der Empathie für alle Beteiligten aufbringt, birgt zweifellos die Gefahr einer Einebnung aller Unterschiede, wie sie in dem Ausspruch »Alle sind schuldig« zum Ausdruck kommt. Wenn Schuld nicht kontextualisiert wird, besteht in diesem konkreten Fall die Gefahr, die bis heute anzutreffende Argumentation zu plausibi-

lisieren, die unter dem Schlagwort eines nie näher definierten jüdischen »Antipolonismus« eine Art Balance oder Symmetrie herstellen soll, in der antisemitische Gewalt stets als Reaktion auf Handeln von Juden zu deuten sei. Der Film bedient damit auch antisemitische Klischees, die tief in der polnischen Kultur verwurzelt sind (Janicka 2013). An seinem Ende gibt es zudem keine Juden mehr – es stellt sich die Frage, ob damit die Möglichkeit einer jüdischen Existenz in Polen verstellt ist, worauf auch die Tendenz zu einer Christianisierung des Holocaust im Film zu deuten scheint. Von einer gewissen schematischen Darstellung der Figuren wiederum sind in dem Film alle betroffen, denn »die« polnischen Bauern werden überwiegend undifferenziert als Vertreter einer dumpfen Landbevölkerung gezeichnet, die zwar auch hilft, aber mehr noch raubt, erpresst und mordet.

Kann es »zu früh« für einen solchen Film sein? Populäre Repräsentationen wie Filme, Bücher oder auch *Graphic Novels* lassen sich nicht nur als Quelle für wichtige Aspekte der Geschichtswissenschaft wie der Mentalitätsgeschichte begreifen, sondern können selbst als ein Medium von »Aufarbeitung von Vergangenheit« gelten. Sie spiegeln Prozesse gesamtgesellschaftlicher Natur wider, nehmen Trends auf, verstärken Stereotype und prägen Orientierungsmuster bei Zuschauenden oder Lesern. *Ida* ist Teil eines Selbstverständigungsprozesses, es ist ein weiterer Film, der die polnische Gesellschaft mit der Frage einer Mitschuld am Holocaust konfrontiert. Zweifelsohne erzählt er mit einem anderen künstlerischen und weniger offen aufklärerischen Anspruch als vorherige Filme, aber ist er deswegen weniger legitim oder kommt »zu früh«? Auch wird der Film nicht eine Diskussion über Themen, die nach wie vor auch von tabuisierten Fragen charakterisiert werden, durch »zu« schöne Bilder beenden, da Erinnerungsprozesse nicht abgeschlossen werden können. Sie vollziehen sich stets prozesshaft, diskontinuierlich und mit Brüchen – einen gesicherten und von allen geteilten Konsens, der nie mehr in Frage gestellt würde, eine Meistererzählung in Erinnerungsfragen kennt eine Gesellschaft nicht, weder in der Historiographie noch in der Populärkultur. Daher ist auch nicht von einer einheitlichen kollektiven Erinnerung an Juden auszugehen, genauso wenig wie es »die Juden« als monolithische Einheit je gegeben hat.

Noch stärker als der Film, der ja aber nicht in einem Vakuum entstanden ist, lebt die Diskussion über ihn von bereits zuvor etablierten Haltungen und Gräben, die zwischen dem Vorwurf des Antipolnischen und des Antisemitischen oszillieren und nach wie vor tief sind. Diese Spaltung ist wenig erstaunlich und findet sich in zahlreichen Ge-

sellschaften, in denen strittige Vergangenheiten in die Gegenwart hineinwirken – die gesellschaftliche Aufarbeitung des polnisch-jüdischen Verhältnisses ist nach wie vor in vollem Gange und es ist gewiss, dass der Baustein *Ida* nicht die letzte Stimme in dieser Diskussion gewesen sein wird.

Film

Ida. Regie: Paweł Pawlikowski. Polen, Dänemark 2013.

Literatur

Datner, Helena und Graff, Agnieszka. 2013: »My, komisarki od kultury – polemika z Vargą o »Idzie.« *Gazeta Wyborcza*, 23. November.

Graff, Agnieszka. 2013. »Ida« – Subtelność i polityka.« *Krytyka Polityczna*, 1. November. Zugriff am 10.8.2015. <http://www.krytykapolityczna.pl/artykuly/film/20131031/graff-ida-subtelnosc-i-polityka>.

Janicka, Elżbieta. 2013. »Ogoń, który macha psem.« *Krytyka Polityczna*, 25. November. Zugriff am 12.8.2015. <http://www.krytykapolityczna.pl/artykuly/film/20131125/janicka-ogon-ktory-macha-psem>.

Leder, Andrzej. 2014. *Prześliona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Petrowskaja, Katja. 2014. *Vielleicht Esther*. Berlin: Suhrkamp.

Włodzimierz Borodziej und Joachim von Puttkamer

Jüdische Geschichte erzählen – ein gemeinsamer Rundgang durch das Museum der Geschichte der polnischen Juden in Warschau

Zwei Vorbemerkungen: Erstens handelt es sich im Folgenden um persönliche Eindrücke, zusammengefasst mit den Leitfragen: Was haben sich die Ausstellungsmacher gedacht? Und: Kann es, nach unserer individuellen Erfahrung und Sichtweise, auch so funktionieren?

Zweitens: Die Verfasser sehen sich nicht als Experten für jüdische oder jüdisch-polnische Geschichte, schon gar nicht dafür, wie sie sich am besten erzählen lässt. Darüber, was ein Museum in dieser Hinsicht leisten könnte, waren wir, wie viele andere, schon im Vorfeld uneins, als der beeindruckende Bau noch gar keine Ausstellung zeigte. Das Erstaunen der ersten Rezensenten, wie offen man in Polen mit dem jüdischen Erbe umgeht, hat uns erst recht neugierig gemacht.

I.

Krzysztof Pomian hat es nachgerechnet: Ein großes europäisches Museum braucht durchschnittlich acht Jahre von der Gründungsidee bis zur Eröffnung der ständigen Ausstellung. Das Warschauer Haus hebt den Durchschnitt mehr als deutlich, zwischen Idee und Eröffnung liegen 23 Jahre.

Der Vorschlag, ein Museum der Geschichte der polnischen Juden zu bauen, folgte unmittelbar auf die Eröffnung des Holocaust Memorials in Washington 1993. Die Inspiration ist ebenso eindeutig wie der programmatische Gegenentwurf: Von Anfang an ging es um das jahrhundertlange Zusammenleben von Juden und Polen; um den Holocaust als *eines* der zentralen Motive, nicht *das* Thema. Noch im selben Jahr verkündete der ehemalige Staatspräsident Israels Chaim Herzog seine Unterstützung für das Projekt, im Gleichklang mit mehreren prominenten Exilpolen, die nach 1945 in den USA ihre Heimat gefunden haben. Im Mai 1994 fand im Polnischen Generalkonsulat in New York die erste öffentliche Vorstellung der Projektidee statt. 1996 und 1997 entstand ein Projektteam zur Umsetzung der Idee in ein Museums-

programm, die ersten Spenden flossen nach Warschau; die Stadt überschrieb 13.000 Quadratmeter im Herzen des 1943 von den Nationalsozialisten dem Erdboden gleichgemachten Muranów, dem jüdischen Bezirk von Warschau (direkt gegenüber dem Mahnmahl der Ghetto-Helden von 1948), der Vereinigung des Jüdischen Historischen Instituts. 1999 wurde das britische Unternehmen Event Communications zum Designer der Ausstellung, 2002 Barbara Kirshenblatt-Gimblett, Professorin an der Tisch School of Arts der New York University zur ständigen Beraterin des Aufbauteams. 2003 beschloss die Regierung, die Errichtung des Gebäudes zu finanzieren. Zwei Jahre später unterschrieben die Stadt, das Kulturministerium und die Vereinigung des Jüdischen Historischen Instituts die Vereinbarung über eine gemeinsame Kultureinrichtung unter dem Namen *Museum der Geschichte der polnischen Juden* (Muzeum Historii Żydów Polskich, kurz: MHŻP), dessen erster Direktor der seit langem am Projekt beteiligte Historiker Jerzy Halbersztadt wurde. Den internationalen Architekturwettbewerb für den Bau des Museums gewann Rainer Mahlamäki (Architects Lahdelma & Mahlamäki, Finnland); der Grundstein wurde im Juni 2007 in Anwesenheit des polnischen Staatspräsidenten und zahlreicher prominenter Gäste aus Polen, Israel, den USA und Deutschland gelegt. 2011 nahm das polnische Atelier Nizio Design International die Arbeiten an der Produktion der ständigen Ausstellung auf. Zwischenzeitlich hatten sich um das MHŻP verschiedene, in der Regel von NGOs durchgeführte Aktionen und Programme versammelt, wie »Familiäre Erinnerungsstücke«, »Polnische Wurzeln in Israel« und »Ohel«, die sich auf die Weichenstellung für das künftige Kulturprogramm des Museums konzentrierten. In der Öffentlichkeit setzte sich allmählich statt des langen offiziellen Namens bzw. des sperrigen Akronyms eine inoffizielle Bezeichnung durch: POLIN, auf Hebräisch »Polen«, auch: »Hier sollst du ruhen«. Ebenfalls in dieser Zeit gingen zahlreiche weitere Spenden ein, die den Aufbau der ständigen Ausstellung ermöglichten. Als das Gebäude am 19. April 2013 (zum 70. Jahrestag des Aufstands im Warschauer Ghetto) eröffnet wurde, war sie noch nicht fertig, doch das kulturelle Begleitprogramm florierte bereits. Seit dem 28. Oktober 2014, als u.a. die Staatspräsidenten Polens und Israels das Haus als »Museum des Lebens« einweihten, haben etwa 150.000 Menschen die Ausstellung besucht, täglich also weit über eintausend. Nur grob zu schätzen ist, dass gleichermaßen viele aus dem Ausland wie aus Polen kommen.

II.

Vielleicht musste es so lange dauern, damit das Museum ein Publikumserfolg werden konnte. Die Besucherzahlen jedenfalls geben ihm recht. Zugegeben, das Gebäude ist spektakulär. Schon der leere Bau war ein Publikumsmagnet, über anderthalb Jahre für eine halbe Million Menschen, uns beide inbegriffen. Die geschwungene Öffnung zieht den Besucher förmlich in das Haus hinein. Mancher sieht darin die Schlucht, die das Rote Meer teilte und den Juden den Exodus aus Ägypten ermöglichte. Die Sandsteinwände mögen tatsächlich ein wenig an den Sinai erinnern. Der Eingang in das Museum folglich als Weg in das Gelobte Land? Zu weit sollte man solche Metaphern nicht treiben. Eins aber ist Rainer Mahlamäki auf jeden Fall gelungen: Er wollte offenkundig jede Anleihe bei anderen jüdischen Museen vermeiden. Schon gar nicht sollte sein Haus ein Museum des Holocaust werden. Das bestätigt auch Direktor Dariusz Stola. Auf die Frage, wie sich das neue Museum zu dem Jüdischen Museum in Berlin, dem Libeskind-Bau, verhalte, bemerkt er nur, man sei Mitglied im selben Verband. In der Tat könnten die Unterschiede größer kaum sein.

Bildhaft ist auch die Ausstellung. Gleich das erste Exponat führt den Besucher hinab in eine scheinbar vertraute, anheimelnde Welt. Ein sonnendurchfluteter Laubwald suggeriert Ursprünglichkeit, nahezu menschenleere, freundliche Natur, das Versprechen einer neuen Heimat. Polen. Ein Märchenwald. Auch die folgenden Räume spielen mit dem Vertrauten. Wie im Bilderbuch schlägt jeder Raum eine neue Seite auf. Erzählt wird zunächst eine Geschichte von Blüte und Wohlstand, eines gedeihlichen Miteinanders von Polen und Juden bis in das Goldene Zeitalter vor 1648 hinein. Es gibt viel zu entdecken in diesem »Paradisus Iudaeorum«. Auf diese Geschichte mag die polnische Öffentlichkeit gewartet haben. Sie tut gut, und sie musste wohl endlich erzählt werden, so und nicht anders, noch dazu mit den modernsten Mitteln unserer Zeit.

Interaktive Projektoren tauchen das Panorama von Krakau und Kazimierz in ein vielfarbiges Licht, als ließe sich die Vergangenheit so zu neuem Leben erwecken. Über originale Ausstellungsstücke verfügt das Museum kaum. Dennoch bietet es ein Fest für die Augen. Der Höhepunkt visueller Opulenz ist die nachgebaute hölzerne Synagoge von Gwoździec. Bunt wie neu führt sie dem staunenden Besucher die dekorative Symbolik jüdischer Theologie vor Augen. Gerne möchte man mehr darüber wissen, von Löwen, Elefanten und Fabeltieren. Es wäre ein Grundkurs historischer Judaistik, wie ihn auch der Audioguide nur andeuten kann.



Abb. 1: *Pierwsze spotkania* (Erste Begegnungen). Foto: M. Starowieyska/D. Golik.
<http://www.polin.pl/pl/dla-mediow/zdjecia-i-logotypy-do-pobrania>.

III.

Damit ist das Grundproblem der Ausstellung angesprochen: Wen will sie erreichen? Die *eine* Zielgruppe gibt es wohl in keinem Museum, doch hier stellt sich das Problem anders und komplizierter: Das Mittelalter der Menschen – nicht der Kathedralen oder Schwerter – kenntnisreich und attraktiv auszustellen, ist eine Herausforderung für sich. In POLIN geht es darum, eine besondere Gruppe von Menschen – vieles spricht dafür, dass die Juden in Polen-Litauen einen eigenen Stand bildeten – in ihrer Eigenart, zugleich in ihrer ständigen Interaktion mit der christlichen Umwelt zu erklären. Das Museum versucht es mit vielen handgemalten Zitat, mit Kontext, zum Beispiel Juden in anderen europäischen Ländern, insbesondere in Städten und dem erwähnten Nachbau von Krakau und Kazimierz. All dies ist selbst gebildeten Polen schwierig zu vermitteln, für die der jüdische Teil der Geschichte ihres Landes – von einigen Themen aus dem 19. und 20. Jahrhundert abgesehen – seit langem in den Bereich der Archäologie gehört. Welches Wissen kann man aber von einem italienischen, von einem amerikanischen Touristen oder von einer israelischen Schulklasse erwarten? Letztere ist die einzige Besuchergruppe, die einen Grundkurs in

historischer Judaistik (hoffentlich) nicht braucht. Ob die anderen dieses Thema ausgerechnet in Muranów vertiefen wollen? Eher zweifelhaft. Was sie in dem Ausstellungsteil bis 1648 gezeigt bekommen, reicht. Dass Juden als Fremde betrachtet und behandelt wurden, dass sie trotzdem und zugleich deshalb – als Schützlinge der Könige, der Stadt- und Großgrundbesitzer – ein relativ sicheres Leben führten, müsste auch bei einem vollständigen Laien ankommen.

Mit dem Kosakenaufstand 1648 wird es düster und noch komplizierter. Einen sehr gebildeten Amerikaner oder Italiener mag das Jahr an das Ende eines fernen 30-jährigen Krieges erinnern. Für eine israelische Schulklasse ist das vermutlich kein Datum, von dem sie je gehört hat, für eine polnische (wieder: hoffentlich) das symbolische Ende der Großmacht Polen-Litauen. Hier dokumentieren die Ausstellungsmacher explizit die These, die Auflösung des »Paradisus Iudaeorum« habe ursächlich mit dem Niedergang der Adelsrepublik zu tun gehabt; ausdrücklich wiederholt wird die Behauptung wenige Säle weiter, wo es um die Teilungen Polens geht. Das dazwischenliegende Shtetl dokumentiert wiederum Jahrzehnte der Normalität, in der sich die Beziehungen auf einem unspektakulären Niveau stabilisiert haben – weder Polen noch Juden ging es besonders gut oder schlecht; man lebte nebeneinander, man hatte auch miteinander zu tun. Die Herausstellung der jüdischen Aufklärung weist auf Entwicklungsstränge hin, die sich zugleich parallel zu den polnischen und doch naturgemäß anders gestalteten. Ein sehr aufmerksamer Besucher könnte sich an dieser Stelle fragen, ob nicht gerade hier Weichenstellungen erfolgt sind, die sich zumindest bis 1939 als prägend erweisen sollten.

Ein Gemälde Canalettos zeigt die Wahl Stanisław August Poniatowskis, des letzten Königs von Polen. Unter den polnischen Adligen ganz selbstverständlich der jüdische Großhändler Szmuel Zbytkower. Es ist eine großartige Szene – wo sonst in Europa wäre dergleichen möglich gewesen? Hier wird sie wie fast alle Bilder als Faksimile gezeigt, in einem eigens gerahmten Ausschnitt. Er zeigt genau das, was der Besucher sehen soll – den letzten Höhepunkt gedeihlichen Zusammenlebens im ungeteilten Polen. Nicht einmal der Katalog verrät, dass Canaletto zwei Jahre später eine zweite Version malen musste. Der König wollte es weniger altpolnisch, weniger kleinadelig, auf seinen Wunsch rückten nun katholischer Klerus und hohe Würdenträger in den Vordergrund. Zbytkower ist auf diesem zweiten Bild nicht mehr zu sehen. Das Original hängt übrigens ganz in der Nähe, im restaurierten Königsschloss. POLIN rückt so nun wieder ins Bewusstsein, was seinerzeit gelöscht und dann vergessen wurde.



Abb. 2: Szmuel Zbytkower auf einem Bildausschnitt des Gemäldes *Elekcja Stanisława Augusta Poniatowskiego* (Die Wahl Stanisław August Poniatowskis) von Bernardo Bellotto (Canaletto), 1776. Muzeum Narodowe, Poznań.

Soll man sich mehr solch doppelbödigere Detailgeschichten wünschen? Dann müsste sich die Ausstellung thematisch wohl radikal beschränken. Das aber läuft ihr ganz und gar zuwider. Wo sie sich auf Details einlässt – und das tut sie oft –, da leuchten diese das große Ganze aus. Die ganze jüdische Geschichte will erzählt sein, im weit gespannten Bogen. Vieles kann da nur angedeutet werden, in einfachen Metaphern. Die Chassidim erscheinen als mystische Schatten, für ihre rabbinischen Gegner steht das Gemälde einer dörflichen Jeschiwa. Wer kurz verweilt, der sieht, wie das Tageslicht verlischt. Der Kerzenschein im Fenster steht für das unermüdliche Studium des Talmud noch in der ärmlichsten, entlegensten Provinz. Besucher, die über ungefähre Kenntnisse verfügen, mögen das als zeichenhafte Verdichtung komplexer Sachverhalte schätzen, die anders kaum zu thematisieren wären. Es ist ein letztes Bild der Ruhe.

Ab hier beginnt die Hektik der Moderne. Ein nachgebauter Bahnhof will spüren lassen, wie fortan alles in Bewegung gerät. Nun kippt auch die gestaltende Idee des »theatrum historicum«. Bis hier bewegt sich der Besucher in einer Geschichte, der er als neugieriger Fremder gegenübertritt. Jetzt aber umfängt ihn eine vertraute Umgebung. Ein Bahnhof, Industriegebäude und schließlich eine ganze Straße, mit allem Drum und Dran. Lebendig soll sie werden, die jüdische Vergangenheit, in unserer Welt. Als deren Teil soll der Besucher sich erleben.



Abb. 3: *Wyzwania nowoczesności* (Herausforderungen der Moderne). Foto: M. Starowieyska / D. Golik. <http://www.polin.pl/pl/dla-mediow/zdjecia-i-logotypy-do-pobrania>.

IV.

Es funktioniert. Die mittelalterlichen Juden als Münzpächter der polnischen Herrscher gehören zur Urgeschichte, sind emotional so weit entfernt wie die Rekonstruktion von Knossos. Jüdische Gewinner der Moderne hingegen – Banker, Eisenbahnbauer, Fabrikbesitzer – gehören durchaus zu den lebendigen Bildern und daraus abgeleiteten Stereotypen. Andrzej Wajdas Film *Das Gelobte Land* (1974), mittlerweile von Millionen gesehen, hat gewiss dazu beigetragen. Auf der anderen Seite sieht ein jüdischer Proletarier nicht anders aus als ein polnischer oder ukrainischer. Beide Phänomene werden in diesem Abschnitt der Ausstellung gleichberechtigt zusammengeführt. Und erst hier, in einem kleinen Übergangsraum vom 19. zum 20. Jahrhundert, thematisieren die Ausstellungsmacher mit Zitaten den Antisemitismus, den sie bislang nur diskret angedeutet haben. Warschauer Geschichtsstudenten meinten, das sei zu wenig, um dessen Karriere nach 1905 zu verstehen. Mag sein. Übrigens kommt der maßgebliche Theoretiker und Praktiker des modernen Antisemitismus Roman Dmowski auf dem ersten Level wohl nur einmal vor. Auch dies eine bewusste Wahl der Ausstellungsmacher.

Der Erste Weltkrieg wird verständlicherweise als Katastrophe porträtiert. Den Übergang zum kurzen polnischen 20. Jahrhundert könnte



Abb. 4: *Na żydowskiej ulicy* (Auf der jüdischen Straße). Foto: M. Starowieyska/D. Golik.
<http://www.polin.pl/pl/dla-mediow/zdjecia-i-logotypy-do-pobrania>.

man als meisterhaft bezeichnen: erst eine kurze Aufzählung der Pogrome, dann die Unsicherheit vieler Juden, ob es ihnen in dem neuen Nationalstaat besser gehen wird als vor 1914, schließlich die Internierung jüdischer Soldaten (selbst der Freiwilligen) während des polnisch-sowjetischen Krieges 1920.

Nach dieser – in Quadratmetern bemessenen – kurzen Beschleunigung nehmen sich die Kuratoren viel Zeit und Raum, um die letzten 20 Jahre der Normalität in der Zwischenkriegszeit auszuleuchten. Sie führen den Besucher in die jüdische Straße mit zwei Nebenräumen;

beide bieten Stoff genug für mehrere bislang nicht geschriebene Bücher. Vielleicht finden wir gerade hier die Stelle, wo der Besucher am meisten überrascht wird: Dieser Vielfalt jüdischen Lebens – der Existenz einer Parallelgesellschaft der II. Republik – war er sich bislang nicht bewusst. Alle möglichen Vereinsarten und damit verbundene Aktivitäten, ein blühendes kulturelles Leben, konkurrierende, im Grunde verfeindete politische Parteien, Sport, Kabarett, Zeitungen und Bücher. All dies in drei Sprachen; und keine Spur einer Vorahnung, dass es sich um das vorletzte Kapitel dieser Geschichte handelt.

Die vielfältigen Überlappungen mit Alltag und Kultur der Staatsnation scheinen einem keineswegs boshaft gestimmten Besucher zu Randerscheinungen verkommen zu sein. Sie werden eher als Selbstverständlichkeit dokumentiert denn als Thema problematisiert. Vielleicht sollte man in einer der ersten temporären Ausstellungen des Museums das Thema polnische Intellektuelle, Künstler und Politiker jüdischer Herkunft aufgreifen? Im Warschauer Nationalmuseum gab es im Herbst 2014 eine Ausstellung über die Freimaurerei zu sehen. Anhänger von Verschwörungstheorien – Freimaurer und Juden sind als Bestandteile desselben Feindbildes bekanntermaßen gleichberechtigt – mussten in der Galerie mit Schmerzen feststellen, dass man eine wahrlich patriotisch gesinnte Geschichte Polens ohne Freimaurer nicht schreiben kann.

V.

Die Normalität endet abrupt. Wie aus dem Nichts wird Warschau bombardiert. Die Filmaufnahmen werden schräg über Kopf so an den Himmel projiziert, dass sich der arglose Besucher mitten im Bombenhagel sieht. Hier erst wird deutlich, welch starke Anleihen POLIN beim Museum des Warschauer Aufstands nimmt. Denn dieses ist seit nunmehr zehn Jahren das Maß schlechthin für zeithistorische Ausstellungen in Polen, schon gar, wenn es um die Besatzung im Zweiten Weltkrieg geht.

In seiner Opulenz der Bilder bestätigt POLIN diese Einschätzung und widerspricht ihr zugleich: Nichts an der Ausstellung wirkt pathetisch, nichts wird schwarz-weiß gemalt, die Geräuschkulisse bleibt deutlich hinter dem heutigen 4D-Standard zurück. Es sind andere Mittel, mit denen die Ausstellung das Grauen zu erzählen versucht.

Wo die Ereignisse bis ins Detail hinlänglich bekannt sind und es im Schrecken nichts Neues zu erkunden gäbe, zählt nur das Nacherleben



Abb. 5: *Galeria Powojnie* (Nachkriegsgalerie). Foto: M. Starowiejska/D. Golik.
<http://www.polin.pl/pl/dla-mediow/zdjecia-i-logotypy-do-pobrania>.

der Bedrängnis. Enger und enger stehen die Wände auf dem Weg in das Warschauer Ghetto, das hier nochmals mit eindrucksvollen Fotos vergegenwärtigt wird. Die Enge wirkt bedrückend, das soll sie auch. Der Nachbau jener schmalen Brücke, die täglich einen Blick auf die »arische« Seite erlaubte, verstärkt diesen Eindruck noch. Es folgt die Übersicht über die Lager, die Vernichtung. Der Weg bis in die Gaskammer hinein bleibt dem Besucher nicht erspart. Das ist harte Kost, schon gar am Ende einer Bilderflut von nunmehr fast zwei Stunden, eine Didaktik emotionaler Überwältigung, gelernt in Washington, zum Teil auch in Berlin, die allenfalls die Frage aufwirft, ob sie das Anliegen der Ausstellung nicht unterläuft. Hier gibt es nichts mehr zu erkunden. Und doch: wie anders denn als mit dem abrupten, von außen hereinbrechenden Ende in der Shoah ließe sich eine Geschichte der Juden in Polen erzählen?

Das Wesentliche fasst eine Landschaftstapete zum Ende hin in das vielleicht eindrucklichste Bild der Ausstellung: Ein Überlebender stochert in der schier endlosen Schuttwüste des Ghettos danach, was der Erinnerung noch bleiben könnte. Es ist ein Foto jenes Grundstücks, auf dem heute das Museum steht. So lädt es zum Sinnieren ein, über die Katastrophe, und über die dünnen Fäden, die unsere Gegenwart mit ihr verbinden.

VI.

Das Ende der Galerie »Vernichtung« stellt den Übergang zur Nachkriegszeit dar: Eine große Wand mit Fragebögen des Zentralkomitees der Polnischen Juden, ausgestellt nach Ende der deutschen Besatzung. Die weitaus meisten enthalten keine Namen; es ließen sich keine Angaben finden. Diese Leere soll schreien.

Zugleich gibt es im Nachkriegspolen jüdische Überlebende und Organisationen, von denen sie vertreten werden: Wiederaufbauversuche, die Beteiligung von Kommunisten jüdischer Herkunft an der Errichtung der staatssozialistischen Diktatur, den Mythos des Judäobolschewismus und den Pogrom in Kielce, die Auswanderung der Mehrheit der Überlebenden und das Aufgehen der Übriggebliebenen in der Staatsnation, schließlich die antisemitische Kampagne von 1968 – all diese Motive werden thematisiert, können aber die Dichte der beiden vorangehenden Galerien nicht reproduzieren. Wenn es nicht mehr selbstverständlich ist, wie man Jüdischsein definiert, ist der bisherige Kern der Narration verloren gegangen. Der Besucher spürt diesen fundamentalen Bruch. Er mag irritiert sein, gar diesen letzten Teil als eine Art künstliche Verlängerung oder Annex von zweifelhaftem Wert empfinden. Die gute Frage, wie man es anders hätte machen sollen, bleibt unbeantwortet; gewiss scheint hingegen, dass eine 1945 endende Darstellung auf heftige Kritik bzw. massive Verdächtigungen gestoßen wäre, hier würden ›die Polen‹ ganz am Ende doch noch versuchen, Schamhaftes und Kontroverses unter den Teppich zu kehren.

Der etwa zweistündige, erste Besuch ist begleitet von dem Bewusstsein, nur einen Bruchteil gesehen zu haben. Die spektakulärsten Installationen wie die Synagoge von Gwoździec, der Bahnhof oder die Ghettobrücke über die »christliche« Straße prägen sich ein, man weiß jedoch, dass man mit jedem weiteren Besuch Neues entdecken wird. Jetzt ist man müde, ein wenig überwältigt von der Masse an Text und Bild.

Wir werden nicht die Einzigen gewesen sein, die sich versprochen haben, wiederzukommen.

Witold Molik

Der Wandel der historischen Narrative in der Stadtgeschichte der sogenannten

»Wiedergewonnenen Gebiete«.

Das Beispiel von Strzelce Krajeńskie/Friedeberg (Neumark)

Vor einem halben Jahrhundert, als ich Schüler des Gymnasiums in Kórnik im Kreis Posen war, verbrachte ich während der Schulferien einige Wochen bei meinen Verwandten in Szczecin/Stettin. Ich interessierte mich sehr für die aus meiner Sicht große Stadt. Daher ging ich viel spazieren und beobachtete, wie sich die polnische Bevölkerung in den deutschen Straßen niedergelassen hatte. Mit Leidenschaft besichtigte ich auch die wichtigsten Stettiner Baudenkmäler. Da es einen freien Platz in seinem Dienstauto der Marke Warszawa gab, nahm mich mein Onkel, der mein historisches Interesse schätzte, darüber hinaus mit auf Dienstreise in die Städte der damaligen Wojewodschaften Szczecin und Zielona Góra. So besuchte ich Goleniów, Gryfice, Nowogard, Pyrzyce, Strzelce Krajeńskie und andere Orte. Meistens trieb ich mich in den Straßen und Gassen herum – in der Mehrheit der Städtchen gab es einige interessante Bauten zu besichtigen. Viele allerdings waren während der Kämpfe zu Beginn des Jahres 1945 gänzlich zerstört worden, andere waren nur noch als Ruinen erhalten, die auf den mit grässlichen Wohnblocks neu bebauten städtischen Plätzen ins Auge stachen.

Von der Geschichte der noch erhaltenen Schlösser, Kirchen, Rathäuser und anderen Denkmäler ließ sich kaum etwas in Erfahrung bringen. Noch existierte keine Touristeninformation und vor den Objekten standen keine Informationstafeln. Die örtlichen Buchhandlungen offerierten nur wenige Reiseführer, touristische Broschüren oder stadtgeschichtliche Skizzen. Die zugänglichen Arbeiten, wie das von mir zum Sonderpreis gekaufte Buch von Władysław Jan Grabski über die Städte der sogenannten »Wiedergewonnenen Gebiete« (*Ziemie odzyskane*), stellten meinen Wissensdurst nicht ruhig. Die Geschichte der Städte wurde schablonenhaft vorgestellt, mit verschobenen zeitlichen Proportionen, wenn vor allem die Verbindungen zu Polen im frühen Mittelalter und die Leistungen »nach der Rückkehr in die Heimat« nach 1945 hervorgehoben wurden. Aufgrund solcher Lektüre

blieb meine Erinnerung lange durch das polnische Klischee von einer überwundenen deutschen Vergangenheit geprägt.

In den letzten Jahren wurden die Städte in den heutigen Wojewodschaften Westpommern und Lebusener Land erneut Ziel meiner Reisen. Ich liebe es, an Plätze zurückzukehren, mit denen ich Erinnerungen aus Jugendzeiten verbinde. Aber als professioneller Historiker interessiert mich nun auch, wie sich die Geschichtsdarstellung in den an eine breite Öffentlichkeit adressierten Publikationen und in der städtischen Ikonosphäre (Denkmäler, Erinnerungstafeln) verändert hat. Das heutige in Buchhandlungen, Museen und Touristeninformationen zugängliche Angebot an populärwissenschaftlichen Büchern, touristischen Führern und Landkarten ist unvergleichlich reicher und attraktiver als vor einem halben Jahrhundert. Die Darstellungen der touristischen Werte der Region und Heimaterkundungen ihrer Bewohner werden vor allem von unabhängigen Initiativen herausgegeben und aus Mitteln der regionalen oder städtischen Verwaltung finanziert. In den lokalen Zeitungen nehmen Artikel viel Platz ein, die wichtige Ereignisse, verdiente Stadtbewohner sowie alte und ungewöhnliche Baudenkmäler beschreiben – nunmehr auch aus der Zeit deutscher Herrschaft. Die Touristenwege sind gut ausgeschildert und es fehlt meist nicht an Informationstafeln vor den wichtigsten Baudenkmälern.

Wenn man die seit den ersten Nachkriegsjahren erschienenen populärwissenschaftlichen Bücher und Reiseführer hintereinander liest, fällt auf, dass die Epocheneinteilung zwar gleich geblieben ist, die Narrative und die Gewichtung der historischen Epochen sich aber grundlegend geändert haben. Die von den 1950ern bis in die 1970er Jahre herausgegebenen Arbeiten beschäftigen sich ausführlich mit der Geschichte der pommerschen und lebusischen Städte unter der Herrschaft der Piasten im Mittelalter. Für die spätere Zeit werden alle polnischen Aspekte hervorgehoben und mit statistischen Informationen im Überfluss widmen sie sich den ersten Jahrzehnten der Volksrepublik. Knapp und oft unter Nichtbeachtung der wichtigsten Ereignisse wird dagegen die fast sieben Jahrhunderte währende brandenburgisch-preussische Herrschaft dargestellt (von der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts bis 1945). In den letzten Jahren dagegen werden dieser Zeit ausführliche Abschnitte gewidmet. Im Folgenden beschreibe ich den Wandel der historischen Narrative von Strzelce Krajeńskie, da diese Stadt eines der interessantesten Beispiele ist.

Die Stadt Strzelce Krajeńskie/Friedeberg (Neumark) liegt heute im nordöstlichen Teil der Wojewodschaft Lebusener Land. Vom 7. bis 10. Jahrhundert gab es in diesem Gebiet, besiedelt durch pommersche

slawische Stämme, eine stark befestigte Burg, und es wurden Dörfer angelegt – eines davon sicherlich Strzelce. Der brandenburgische Markgraf Konrad gründete im Zuge der Ausdehnung seines Herrschaftsberreichs nach Osten in der Nähe dieses Dorfes nach 1272 eine befestigte Stadt, die den Namen Vredeberge erhielt. Nach der Gründung der brandenburgischen Provinz Neumark wandelte sich die Schreibweise zu Froedeberg (1366), später Friedeberg. Von der Stadtgründung bis Anfang 1945 wohnten fast ausschließlich Deutsche in Friedeberg. Bald nachdem die Stadt unter polnische Verwaltung gekommen war, erhielt sie in Anlehnung an die erwähnte hochmittelalterliche Siedlung den Namen Strzelce – zusammen mit dem Zusatz Krajeńskie, welcher die Stadt von anderen polnischen Städten mit dem Namen unterscheiden sollte. Dies ist jedoch ein Missverständnis, da sich das ehemalige Dorf Strzelce nicht auf dem Gebiet der historischen Krajna (dem Land zwischen den Flüssen Gwda, Brda und Noteć) befand.

Erste Angaben zur Geschichte von Strzelce Krajeńskie erschienen in den kurz nach dem Zweiten Weltkrieg herausgegebenen Abhandlungen wie dem bereits oben erwähnten Kompendium von Grabski oder *Lebuser Land* von Michał Sczaniecki und Stanisława Zajchowska. Die Abhandlungen boten jedoch keineswegs erschöpfende historische Beschreibungen, sondern »lediglich die Charakteristik ihres Polentums«. Man bemühte sich in erster Linie, die Verbindungen von Strzelce Krajeńskie mit dem sich im Frühmittelalter herausbildenden polnischen Staat aufzuzeigen. Lediglich aufgrund von kurzen Erwähnungen in vereinzelt Quellen behauptete man, dass sich in den Dörfern bei Strzelce bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts eine polnische Bevölkerung erhalten hätte. Außerordentlich knapp wurde die Aneignung des östlichen Teiles des Lebuser Landes mit Strzelce durch die brandenburgischen Markgrafen beschrieben, ebenso die Unterstellung unter deutsches Recht vor dem Jahr 1286 und die Umbenennung in Friedeberg, nicht ohne festzuhalten, dass die »ursprüngliche Bezeichnung Strzelce« in der Alltagssprache der in den umliegenden Dörfern wohnenden Bevölkerung bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts überdauert habe. Die folgende, mehrere Jahrhunderte umfassende Geschichte der Stadt wurde ausgelassen oder sehr verkürzt beschrieben, wobei – teilweise entgegen den statistischen Befunden – vor allem ungünstige Entwicklungen vor 1945 hervorgehoben wurden.

Die nächsten Publikationen erschienen in den 1960er Jahren. Da sich der Kreis Strzelce Krajeńskie in dieser Zeit aufgrund seiner Touristenattraktionen zu einer von Urlaubern und Schülern viel besuchten Region entwickelte, wurde der Mangel an Stadtführern und an-

deren Publikationen zunehmend als Schwachstelle der touristischen Dienstleistung empfunden. Auf Initiative des Kulturvereins in Strzelce Krajeńskie wurde also ein von Stanisław Talarczyk erarbeiteter Reiseführer in einer Auflage von 3000 Exemplaren herausgegeben. Das war die erste Publikation nach dem Zweiten Weltkrieg, die sich an einen breiten Leserkreis wandte und die Geschichte der Stadt ausführlich darstellte. Sie wurde im Geiste des aus der Zwischenkriegszeit stammenden, von der Elite der Volksrepublik übernommenen »polnischen Westgedankens« geschrieben: Die These von den uralten und organischen Verbindungen Großpommerns, des Lebusener Landes und Schlesiens mit dem Rest Polens und zugleich die slawische Vergangenheit und ihre Lokalisierung in dem beschriebenen Gebiet wurden hervorgehoben. Vor diesem Hintergrund erscheint die Geschichte von Strzelce unter deutscher Herrschaft recht umfassend und reich an Fakten. Erschwert wird die Lektüre jedoch durch die verworrene Erzählweise. Das Narrativ ist außerdem gänzlich entpersonalisiert, es werden nicht einmal die Bürgermeister mit den größten Verdiensten oder namhafte Einwohner erwähnt. Mit dem kurzen Abriss in dieser langen Phase kontrastiert die umfangreiche und detaillierte Beschreibung des Wiederaufbaus, der Sozialstruktur, des Handels, der Infrastruktur, des Schulwesens und der Kultur im Kreis Strzelce in den ersten beiden Dekaden der Volksrepublik Polen.

Die 1970er Jahre leiteten den Zusammenbruch dieses Geschichtsbildes von Westpommern und dem Lebusener Land ein, da wissenschaftliche Forschungen schrittweise die von oben auferlegte polnozentrische Perspektive untergruben. Die mit dem deutschen Erbe konfrontierte junge Generation pommerscher und lebusischer Städte interessierte sich außerdem immer mehr für die Vergangenheit und die zivilisatorischen Leistungen der in den vorangegangenen Jahrhunderten ansässigen deutschen Bevölkerung. Diesen Erwartungen kamen die Historiker in Stettin und in geringerem Maße in anderen Städten entgegen, die mit gründlichen Monographien und Artikeln umfassende Forschungen zur Geschichte der deutschen Bevölkerung und ihrer Errungenschaften in den Bereichen der Wirtschaft und Kultur betrieben. Ob und in welchem Maße auch die Bewohner von Strzelce Krajeńskie solche Interessen an der Vergangenheit entwickelten, ist nach über dreißig Jahren schwer festzustellen. Wie dem auch sei, zur Geschichte dieser Stadt erschienen vor 1989 keine umfassenden Untersuchungen und sie war auch kein Thema der zahlreichen populärwissenschaftlichen Publikationen.

Die Darstellung der Geschichte von Strzelce Krajeńskie veränderte sich erst nach der politischen Transformation in Polen im Jahr 1989.

Dazu trugen lokale Zeitschriften wie *Echo Strzelec* (Strzelcer Echo, 1988-1990) und *Ziemia Strzelecka* (Strzelcer Land, 1992-2010) bei, die zu wichtigen Ereignissen der Stadtgeschichte und verdienten Einwohnern publizierten. Nach einer langen Durststrecke erschien 1997 das an einen breiten Leserkreis adressierte Buch *Strzelce Krajeńskie: Wczoraj i dziś* (Strzelce Krajeńskie: Gestern und heute), welches einen Abriss der Stadtgeschichte enthält.

Die Behörden von Strzelce Krajeńskie und einige dort aktive Organisationen begannen mit der »Vereinigung der ehemaligen Bewohner des Kreises Friedeberg« zusammenzuarbeiten, die zur »Vereinigung Haus Brandenburg in Fürstenwalde« gehört. Die Kooperation trug Früchte in Form des 2005 in einer polnischen und deutschen Ausgabe herausgegebenen Buches des Journalisten Grzegorz Graliński *Strzelce Krajeńskie – Friedeberg (Neumark). Geschichte einer Stadt*. Inspiriert wurde der Autor – wie wir in der Einleitung lesen können – von immer wieder vorgebrachten Fragen der Einwohner: »Wie entstand Strzelce? Was war da vorher? Wer hat die Stadtmauer gebaut? Wie viele Tore hatte die Stadt? ...«, die das gesteigerte Interesse an der Vergangenheit der Stadt und ihrem kulturellen Erbe zum Ausdruck bringen. Das Buch ist reich illustriert mit Fotografien von archäologischen Funden und von Architekturdenkmälern, mit alten Stadtansichten, Reproduktionen von Siegeln und vielem mehr. Im ersten Kapitel unter dem Titel »Bevor die Stadt entstand« beschreibt Graliński die Besiedlung auf dem Territorium von Strzelce vom Neolithikum bis zum Frühmittelalter. Er erwähnt auch, dass zwar in der Nähe, aber wahrscheinlich nicht auf dem späteren Stadtgebiet selbst, eine slawische Burg existierte. Das zweite Kapitel behandelt die Geschichte Friedeburgs von der Gründung der Stadt in den 1370er Jahren bis Anfang 1945. Ungeachtet verschiedener Mängel zeigt das Kapitel detailliert und faktenbezogen die 700 Jahre währende kulturelle Kontinuität Friedeburgs auf. Das Ende dieser Kontinuität beschreibt Graliński in einem Unterkapitel, das nicht wie vor 1989 einen Titel wie »Die Befreiung der Stadt« oder »Rückkehr zum Vaterland« bekam, sondern: »Friedeberg unter sowjetischer Okkupation – Februar – März 1945«. Ergänzt wird die Darstellung der für die deutschen Bewohner schweren Zeit durch Karl-Heinz Klatow-Sasse von der oben erwähnten Vereinigung der ehemaligen Bewohner, der die Ereignisse von 1945 im Gebiet von Strzelce aus der Perspektive eines kleinen Jungen beschreibt.

In den letzten Jahren regte die Verwaltung in Strzelce Krajeńskie außergewöhnlich aktiv sowohl Forschungen zur Stadtgeschichte als auch deren Popularisierung an. Davon zeugt das äußerst umfangrei-

che Angebot von Publikationen, die im Auftrag der Stadtverwaltung herausgegeben worden sind. Vor allem ist hier die 2011 erschienene Monographie von Edward Rymar zu nennen, die, an eine breite Leserschaft gerichtet, mit außergewöhnlich reichem Bildmaterial ausgestattet ist. Sie enthält ein mit Beschreibungen und Illustrationen versehenes Verzeichnis der Straßen und Plätze von Strzelce, ein eigenes Kapitel zur Geschichte der Siedlungen auf dem Gebiet der heutigen Kommune, einen Almanach (vom 13. bis zum 20. Jahrhundert) sowie Auflistungen der Bürgermeister, Schultheiße und bekannten Landräte. Es ist dies also eher ein historisches Kompendium als eine Synthese der Geschichte von Friedeberg/Strzelce bis zum Jahr 1945.

Zur Darstellung der Beziehungen des Gebietes von Strzelce zum polnischen Staat im frühen Mittelalter interpretiert Rymar die wenigen Quellenüberlieferungen auf behutsame Weise. In den folgenden Kapiteln beschreibt er kompetent die mittelalterliche Entwicklung von Stadt und Umland bis zu den Anfängen der Reformation. Die nächsten beiden Teile behandeln die Geschichte Friedeburgs zwischen 1535 und 1945 vor allem auf Grundlage der 1909 erschienen, vom Friedeburger Bürgermeister Karl Moritz Treu verfassten und von Paul Müller ergänzten Stadtgeschichte – allerdings unter Auslassung der dort enthaltenen Informationen zum religiösen Leben sowie zu Sitten und Gebräuchen. Im Teil zum 19. und zur Hälfte des 20. Jahrhunderts wird darüber hinaus leider das politische Leben nicht berücksichtigt und die Entwicklung des Schulwesens und des kulturellen Lebens nur fragmentarisch dargestellt. Rymars Ausführungen zum Nationalsozialismus beschränken sich auf eine chronologische Zusammenstellung eines Dutzends Fakten. Auf Grundlage deutscher Zeitzeugenberichte behandelt der Autor hingegen detailliert die Ereignisse in den ersten Monaten des Jahres 1945, allerdings ist die Darstellung »des Anfanges des tragischen Endes von Friedeberg und der benachbarten Ortschaften« etwas verworren und daher schwer lesbar.

Im Auftrag der Stadtverwaltung von Strzelce Krajeńskie wurden in den letzten Jahren darüber hinaus viele Abhandlungen und Prospekte für Touristen und Liebhaber der Regionalgeschichte herausgegeben, welche die touristischen Vorzüge des Strzelcer Landes aufzeigen und seine Geschichte popularisieren sollen. Besonders ins Auge sticht dabei das attraktiv gestaltete, 2010 erschienene Buch von Błażej Skaziński über die Baudenkmäler, welches mit bunten Illustrationen versehene Beschreibungen von historischen Objekten in der Gemeinde beinhaltet, ferner Skizzen der wichtigsten historischen Ereignisse der behandelten Orte und biographische Notizen zu in Friedeberg geborenen

oder sich um die Stadt verdient gemacht habenden deutschen Persönlichkeiten. Insbesondere diese Popularisierung der mit Friedeberg und seiner Umgebung verbundenen Personen wurde überall in der Region zu einem wichtigen Element der neuen regionalen Geschichtsdarstellung. Es wurde ein Touristenweg zum Wirken von Balthasar von Brenckenhoff, dem Organisator der Urbarmachung des Netzebruchs im 18. Jahrhundert angelegt, ein 1819 privat gestiftetes Denkmal für Marschall Blücher gesichert und das Grabmonument des Malers Ludwig Noster von 1910 restauriert. Dazu erschienen auch illustrierte Prospekte.

Es wären noch andere Beispiele für die Pflege und Popularisierung des deutschen kulturellen Erbes in Strzelce Krajeńskie anzuführen. Sie sind Ausdruck einer mit viel Energie verfolgten Strategie der Städte zum »Kennenlernen unserer Heimat, mit all ihren erhabenen Momenten wie auch ihren Brüchen« – wie es Bürgermeister Tadeusz Feder in seinem Vorwort zur oben erwähnten Monographie Edward Rymars ausgedrückt hat. Die Hinwendung zur deutschen Vergangenheit ist in großem Maße eine Folge des Generationenwechsels. Die Suche der in der Region geborenen Generation nach ihrer eigenen Geschichte kommt der Wahrnehmung der deutschen Geschichte entgegen, die als deren Teil integriert wird. Schutz und Pflege des deutschen Kulturerbes sind zudem von entscheidender Bedeutung für die Steigerung der touristischen Vorzüge der Stadt und der Gemeinde Strzelce Krajeńskie sowie für den Ausbau der Zusammenarbeit mit der Vereinigung der ehemaligen Bewohner. Wenn also ein Teil der Neumark um Strzelce und Drezdenko von Polen und Deutschen besiedelt war – wie es der oben erwähnte Karl-Heinz Klakow-Sasse formuliert – »und einstmals von beiden errungen worden ist«, so müssen beide Seiten »die Geschichte so auffassen, wie sie war und ist und dabei nichts verschweigen«.

Literatur

- Byczko, Tadeusz. 1967. »Strzelce Krajeńskie.« In *Studia nad początkami i rozplanowaniem miast nad środkową Odrą i dolną Wartą*, Bd. 1: *Ziemia Lubuska, Nowa Marchia, Wielkopolska*, hg. von Zdzisław Kaczmarczyk und Andrzej Wędzki, 303-316. Zielona Góra: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Grabski, Władysław Jan. 1960. *300 miast wróciło do Polski. Informator historyczny 960-1960*. Warszawa: PAX.
- Graliński, Grzegorz. 2005. *Strzelce Krajeńskie – Friedeberg in der Neumark*.

- Geschichte einer Stadt*. Gorzów Wlkp.: Media Serwis (poln. Orig. 2005. *Strzelce Krajeńskie – Friedeberg (Neumark) historia jednego miasta*. Strzelce Krajeńskie: Agencja Reklamowa Media Serwis).
- Paszyłka-Paterczyk, Iwona, Hg. 1997. *Strzelce Krajeńskie. Wczoraj i dziś*. Gorzów Wlkp.: Strzelecko-Krajeńskie Towarzystwo Kultury »Nero«.
- Rymar Edward. 2011. *Strzelce (Krajeńskie) i okolice na przestrzeni wieków (do 1945 roku)*. Gorzów Wlkp.: SONAR.
- Szczaniecki, Michał und Zajchowski, Stanisław, Hg. 1950. *Ziemia Lubuska*. Poznań: Instytut Zachodni (dt. Übers. 1953. *Das Land Lebus. Sammelwerk*. Marburg/Lahn: Herder-Institut).
- Skaziński, Błazej. 2010. *Zabytki gminy Strzelce Krajeńskie*. Strzelce Krajeńskie: Urząd Miejski.
- Talarczyk, Stanisław. 1966. *Strzelce Krajeńskie, Drezdenko i okolice. Przewodnik turystyczno-krajoznawczy*. Zielona Góra: Lubuskie Towarzystwo Kultury.
- Treu, Carl Moritz. 21909. *Geschichte der Stadt Friedeberg und des Landes Friedeberg*. Friedeberg Nm.: Eisermann.

Cornelius Torp

Die umkämpfte Erinnerung an »Sand Creek«

In der an dunklen Kapiteln reichen Geschichte der US-amerikanischen Indianerkriege bildet das Massaker vom »Sand Creek« eine besonders düstere Episode. Am Morgen des 29. November 1864 – der amerikanische Bürgerkrieg neigte sich zu diesem Zeitpunkt bereits seinem Ende entgegen – überfielen das Erste und das Dritte Colorado Kavallerieregiment unter Befehl von Colonel John M. Chivington ein Lager der Southern Cheyenne und Arapaho, das mehr als 100 Zelte umfasste. Für die Indianer kam der Angriff völlig überraschend. Chief Black Kettle und die anderen Häuptlinge hatten in den vorangegangenen Wochen mit den Repräsentanten der US-Behörden verhandelt; schließlich hatten sie mit deren Einverständnis ihr Lager an einer Biegung des Sand Creek im südöstlichen Colorado aufgeschlagen. Sie waren der festen Überzeugung, dass zwischen ihnen und der US-Armee Frieden oder wenigstens Waffenstillstand herrschte und sie unter ihrem Schutz standen.

Die Soldaten gingen mit außerordentlicher Grausamkeit vor. Aus Haubitzen und Handfeuerwaffen feuerten sie unterschiedslos auf die Indianer – hauptsächlich Alte, Frauen und Kinder, da sich die meisten jüngeren Krieger auf der Jagd befanden. Viele versuchten entlang des Flussbetts zu fliehen, sahen sich aber von der Kavallerie erbarmungslos verfolgt. Frauen und Kinder wurden brutal zu Tode geprügelt. Insgesamt fielen mehr als 150 weitgehend wehrlose Cheyenne und Arapaho dem Gemetzel zum Opfer. Nach dem Massaker vergingen sich die Soldaten an den Körpern der Toten. Die Skalpe der toten Indianer waren begehrte Beutestücke; kaum eine Leiche sollen die weißen Soldaten mit unversehrter Kopfhaut zurückgelassen haben. Besonders die toten Häuptlinge wurden zu Opfern der Trophäenjäger und zum Teil mehrfach skalpiert.

Im Folgenden soll es nicht um die ebenfalls interessante Frage gehen, wie es zum Massaker am Sand Creek kommen konnte. Die Antwort hierauf wird in einem Ursachengeflecht zu suchen sein, das den Dauerkonflikt zwischen Weißen und Indianern um die Ressource Land und einen zunehmend exterminatorisch aufgeladenen Rassismus, die von einem hohen Maß an Gewalt geprägten Lebensbedingungen an der *Frontier* und die Sondersituation des amerikanischen Bürger-

kriegs, aber auch das Handeln einzelner Schlüsselakteure einschließt. Im Zentrum steht hier dagegen die Frage, wie das Blutbad von den Zeitgenossen wahrgenommen wurde und wie sich die Erinnerung daran im Laufe der Zeit verändert hat. Dabei wird sich zeigen, dass die Interpretation der Ereignisse von Beginn an umkämpft war und über anderthalb Jahrhunderte hinweg als Projektionsfläche aktueller Konflikte fungiert hat.

Die Auseinandersetzungen um die Deutung des Blutbads begannen, als die Körper der Toten noch warm waren. Schon am gleichen Tag nahm sich der kommandierende Offizier und Hauptverantwortliche für das Massaker, Colonel Chivington, ein methodistischer Prediger, überzeugter Gegner der Sklaverei und angesehener Bürgerkriegsheld, die Zeit, zwei Berichte über den Angriff zu verfassen – der eine war für seinen Vorgesetzten, der andere für die Zeitungen im knapp 200 Meilen entfernten Denver bestimmt. Chivington schilderte den Überfall auf das Indianerdorf als heldenhaften Kampf seiner Männer gegen einen erbittert Widerstand leistenden Feind. Mit bravouröser Tapferkeit und unter eigenen Verlusten (9 Tote und 38 Verwundete) hätten die Kavallerieregimenter die Indianer niedergedrückt und dabei ungefähr 500 von ihnen – eine deutlich zu hoch gegriffene Zahl – getötet. Den Angriff auf die Cheyenne und Arapaho rechtfertigte der Oberst damit, dass diese früher im Jahr für Plünderungen und Übergriffe auf weiße Siedler verantwortlich gewesen seien. Als Beleg für die feindseligen Absichten der Indianer führte er den noch frischen Skalp eines weißen Mannes an, auf den man in einem der Tipis gestoßen sei – ein grausiger Fund, der sich in späteren Berichten des Offiziers wundersam vermehrte. Insgesamt vermittelte Chivington das Bild einer gerechtfertigten und erfolgreichen Strafaktion gegen feindliche »Wilde«, die sich an Weißen vergriffen hatten. Seine Männer hatten das Ihre zur Zivilisierungsmission im amerikanischen Westen beigetragen.

Am 22. Dezember 1864 zogen Chivington und seine Truppen im Triumph nach Denver ein. Noch ein paar Monate zuvor hatte die Stadt Panik vor einem angeblich bevorstehenden Indianerüberfall erfasst. Nun säumte eine jubelnde Menschenmenge die Straßenränder und feierte die zurückkehrenden Regimenter. Ganz im Einklang mit dieser Begeisterung und mit Chivingtons Sicht rühmte die regionale Presse die »Schlacht am Sand Creek« unisono als epochemachendes Ereignis, das allenfalls mit Harneys Gefecht gegen die Sioux am Blue Water Creek von 1855 oder mit Connors Sieg über die Shoshonen am Bear River von 1863 zu vergleichen sei. Unter den »Heldentaten« der Indianerkriege, ließ sich etwa die *Rocky Mountain News* durchaus re-

präsentativ vernehmen, werde »der gerade erfolgte Feldzug unserer Colorado Volunteers in der Geschichte nur wenige Rivalen haben und sicher keinen, der ihn in seinen Ergebnissen übertrifft«.

Diese Lesart des Massakers blieb jedoch nicht lange unwidersprochen. Noch bevor die Kavallerieeinheiten von ihrer Expedition an den Sand Creek nach Denver zurückgekehrt waren, hatten beunruhigende Berichte über ihr Vorgehen den Kongress und die Armeeführung in Washington erreicht – Berichte, die das grausame Blutbad an den Pranger stellten und letztlich auf Soldaten zurückgingen. Die föderalen Institutionen reagierten überraschend schnell: Bereits Ende Dezember 1864 drang nach Colorado durch, dass die Ereignisse zum Gegenstand gleich mehrerer offizieller Untersuchungen werden sollten. Die Gremien hörten zahlreiche Zeugen an – teils wurden sie nach Washington vorgeladen, teils reisten die Ausschüsse ins Colorado Territory, um sich vor Ort ein Bild zu machen. Im Grunde führten alle Untersuchungen zum gleichen Ergebnis. Zum vernichtendsten Urteil, das zugleich die höchsten Wellen schlug, gelangte jedoch das *Joint Committee on the Conduct of the War* des amerikanischen Kongresses. Die am Massaker beteiligten Soldaten, so das Verdikt des eigentlich mit der Kriegführung im Bürgerkrieg befassten Kongressausschusses, hätten die Uniform der Vereinigten Staaten entehrt. Es sei nur schwer nachzuvollziehen, dass Menschen zu derartigen Akten der Barbarei in der Lage gewesen seien. Eine Mitverantwortung für das Blutbad sah das Komitee bei John Evans, dem Gouverneur des Colorado Territory, und bei Major Scott J. Anthony, dem Kommandanten von Fort Lyon, der bereitwillig an dem Gemetzel mitgewirkt hatte. Die Hauptschuld trage jedoch Colonel Chivington, der vorsätzlich ein »widerliches und heimtückisches Massaker« geplant und ausgeführt habe, das »noch dem schlimmsten Wilden unter den Opfern seiner Grausamkeit zur Unehre gereicht hätte«.

Die nationale Presse verfolgte den Fortgang der Untersuchungen mit großer Aufmerksamkeit und hingebungsvoller Liebe zum Detail. Die Ostküstenzeitungen waren sich in ihrer Verurteilung des Massakers völlig einig. Im Westen war man jedoch weit davon entfernt, in diesen Chor der Verdammnis einzustimmen. Selbst als die Ergebnisse der Untersuchungskommissionen vorlagen, verteidigten die meisten dortigen Zeitungen die Taten Chivingtons und seiner Männer noch leidenschaftlich. Sie hielten die Untersuchungsberichte für Machwerke von profilierungssüchtigen Ostküstlern, die nichts von den Verhältnissen an der *Frontier* wussten, blind für die Notwendigkeit der Ausrottung der Indianer waren und Freude daran hatten, echten Helden

am Zeuge zu flicken. In Colorado und für die Presse sowie viele weiße Siedler im Westen überhaupt blieb »Sand Creek« ein ehrenhafter Kampf, ein Kapitel im Dienste des amerikanischen *manifest destiny*. Mitten im Bürgerkrieg zwischen den Nord- und den Südstaaten zeichnete sich damit gleichzeitig ein Konflikt zwischen dem Osten und dem *Frontier*-Westen der Vereinigten Staaten ab.

Die Frage, ob »Sand Creek« als eine Schlacht zwischen Armee und feindseligen Indianern oder ein Massaker an friedfertigen *Native Americans* zu erinnern sei, war daher auch durch die eindeutigen Ergebnisse der offiziellen Untersuchungen nicht entschieden, sondern blieb bis weit in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein umstritten. Ein halbes Jahrhundert nach dem Gemetzel schien sich im öffentlichen Raum, wenigstens in Colorado, die Version des heldenhaften Kampfes durchgesetzt zu haben. Davon zeugte jedenfalls das Bürgerkriegsdenkmal, das der Staat Colorado 1909 mit finanzieller Unterstützung der Colorado Pioneers Association im Zentrum von Denver errichten ließ. Direkt vor den Stufen des Colorado State Capitol gelegen, verkörperte das Denkmal, das die Bronzestatue eines Soldaten der Unionsarmee auf einem Steinsockel zeigte, de facto die offizielle Lesart des Bürgerkriegs und damit auch von »Sand Creek«. Es war Teil einer breiten Welle der Erinnerung an den Bürgerkrieg, die um die Wende zum 20. Jahrhundert, als viele Bürgerkriegsveteranen bereits gestorben waren und sich die anderen ihrem Lebensende näherten, die gesamte USA erfasste. Dominant war dabei allenthalben eine heroische Sicht auf den Bürgerkrieg, die Opfer und Heldentaten idealisierte und zugleich auf die Aussöhnung von Norden und Süden ausgerichtet war. In einer solchen Lesart, die Ehre und Tapferkeit im Krieg betonte, hatte ein Massaker an Wehrlosen wie »Sand Creek« keinen Platz. Es erschien daher auf der am Fuß des Denkmals angebrachten Gedenktafel ganz umstandslos unter den »Battles and Engagements«, in denen die Truppen aus Colorado heldenhaft gekämpft hatten. Das war Chivingtons Version der Ereignisse in Bronze gegossen.

Und doch war damit die Interpretation von »Sand Creek« selbst in Colorado alles andere als entschieden. Nur wenige Jahre vor der Einweihung des Denkmals, 1905 und 1906, gelang es etwa George Bent, einem Überlebenden des Massakers, der einen weißen Vater und eine Cheyenne als Mutter besaß, eine Reihe von Artikeln zu veröffentlichen, in denen er das Blutbad als Auslöser für die Indianerkriege auf den Great Plains in den Folgejahren verantwortlich machte. Dass die Beurteilung von »Sand Creek« als Schlacht oder Massaker auch fast ein halbes Jahrhundert später noch ein heißes Eisen war, zeigten die

beiden Mahnmale, die 1950 zum Gedenken an das Geschehen vor Ort entstanden. Beim ersten handelte es sich um eine Hinweistafel mit dem Bild eines Indianerkopfs in vollem Kopfschmuck und der Aufschrift »Sand Creek Battle Ground[.] Nov. 29 & 30 1864«; die Handelskammern der beiden Städtchen Eads und Lamar hatten sie in der Hoffnung finanziert, auf diese Weise Touristen anzulocken. Der Tafel korrespondierte das zweite Mahnmal, ein Obelisk, den die Colorado Historical Society zur gleichen Zeit in der Nähe errichtete. Er dokumentierte die Probleme, mit denen die Erinnerung an den 29. November 1864 behaftet war. Auf der Tafel, die er trug, war nun in sybillinischer Unentschiedenheit vom »Sand Creek Battle or Massacre« die Rede. Der kurze Text, der die historischen Ereignisse schilderte, sich aber jeder Bewertung enthielt, schloss damit, dass er »Sand Creek« »eine der bedauernswerten Tragödien in der Eroberung des Westens« nannte. Ganz anders als beim Bürgerkriegsdenkmal in Denver wurde mit keinem Wort eine Verbindung zwischen »Sand Creek« und dem amerikanischen Bürgerkrieg hergestellt. Inzwischen wurde das Geschehen von 1864 auch in Colorado von immer mehr Menschen als zumindest problematisch wahrgenommen. Das Indianermassaker vom Bürgerkriegsgeschehen zu separieren und es ausschließlich in den Kontext der Westexpansion einzubetten hatte die Funktion, das nach wie vor dominierende Bild vom Bürgerkrieg als einem ehrenhaften und glorreichen Krieg nicht zu kontaminieren.

Durchaus in die gleiche Richtung ging ein Beschluss, den das Parlament von Colorado wiederum fast fünfzig Jahre später, 1998, im Hinblick auf das Bürgerkriegsdenkmal vor dem Westausgang des Capitol in Denver fasste. Die Legislative verfügte, dass der Name »Sand Creek« aus der Liste der auf dem Sockel des Mahnmals eingravierten Schlachten von einem lokalen Bildhauer buchstäblich getilgt werden sollte – um, wie es hieß, die Erinnerung an die getöteten *Native Americans* ebenso wenig zu beschmutzen wie das Gedenken an jene Veteranen, die an »tatsächlichen« Bürgerkriegskämpfen teilgenommen hatten. Wieder trat hier neben der gewachsenen Sensibilität für die Belange der amerikanischen Ureinwohner die Absicht zutage, das dominante nationale Narrativ vom Bürgerkrieg als dem kathartischen Ereignis rein zu erhalten, in dem durch die Abschaffung der Sklaverei die Ursünde der Verfassungsväter getilgt und die amerikanische Nation in Gewalt und Blutvergießen wiedergeboren wurde. Doch zeigte sich in diesem Fall, dass die Vergangenheitspolitik rund um »Sand Creek« in der Zwischenzeit zu einem zunehmend verminten Terrain geworden war. Nicht nur die nach wie vor existierenden Verfechter der Erzäh-

lung von »Sand Creek« als ehrenvoller Schlacht, sondern auch die Organisationen der indianischen Hinterbliebenen des Massakers liefen gegen diese Vergangenheitsentsorgung à la Orwells 1984 Sturm. Der Protest führte dazu, dass die Volksvertreter von Colorado schließlich ihre Entscheidung revidierten und die Inschrift blieb, wie sie war. Gleichzeitig fassten sie den Entschluss, am Denkmal eine erklärende Tafel anzubringen, die keinen Zweifel an der Deutung als Massaker lassen und seine Bedeutung für die Geschichte Colorados und der Vereinigten Staaten problematisieren sollte. Die Kontroverse um das Bürgerkriegsdenkmal, so ist auf der nach weiteren konfliktbeladenen Debatten über den Wortlaut des Textes letztlich erst 2002 installierten Plakette zu lesen, sei zum Symbol für die Bemühungen der Einwohner von Colorado geworden, ihre Vergangenheit zu verstehen und Verantwortung für sie zu übernehmen.

Dass »Sand Creek« überhaupt auf der politischen Tagesordnung des Parlaments von Colorado landete, hing wiederum eng mit einer anderen erinnerungspolitischen Initiative zusammen, die dieses Mal von der nationalen Ebene ausging. Den wichtigsten Motor bildete dabei US-Senator Ben Nighthorse Campbell, der dem Senat als Vertreter von Colorado angehörte, selbst Cheyenne-Wurzeln besaß und eine führende Rolle in der Northern Cheyenne Reservation innehatte. Campbell war der Hauptinitiator einer Gesetzgebungsinitiative zur Errichtung einer nationalen Gedenkstätte am Sand Creek, mit der er nach langem Vorlauf schließlich 1998 Erfolg hatte. Erklärtes Ziel des von Präsident Clinton gegengezeichneten Gesetzes war eine *Sand Creek Massacre National Historic Site*, deren Einrichtung und Betrieb in den Verantwortungsbereich des National Park Service fallen sollten – jener Bundesbehörde, der die Verwaltung aller US-Nationalparks und Gedenkstätten von nationaler Bedeutung obliegt.

Obwohl der Gesetzestext keinen Zweifel daran ließ, dass »Sand Creek« nicht als Schlacht, sondern als Gemetzel an friedfertigen Cheyenne und Arapaho erinnert werden sollte, kochte die Frage »Battle or Massacre« auch im Verlauf der Gedenkstättenerrichtung immer wieder hoch, weil sich besorgte Bürger von Colorado und Aktivistengruppen an der eindeutigen Bezeichnung als Massaker störten. Doch der wichtigste Konflikt, der die Genese der Gedenkstätte über Jahre begleitete, fand an einer ganz anderen und unerwarteten Front statt. In den Mittelpunkt rückte jetzt neben der historischen die geographische Verortung des Massakers. Es stellte sich heraus, dass niemand den Ort des Gemetzels zur vollen Zufriedenheit des National Park Service auf wenige hundert Meter genau lokalisieren konnte. Und an dieser Stelle

war die Bundesbehörde aufgrund eines nur wenige Jahre zurückliegenden Fehlers bei der Errichtung der *Charles Pinckney National Historic Site* in der Nähe von Charleston empfindlich. Die PR-Peinlichkeit der Pinckney-Affäre noch in wacher Erinnerung, wollte sie um keinen Preis der Welt eine Gedenkstätte für das Sand-Creek-Massaker am falschen Ort errichten und leitete einen über Jahre andauernden Suchprozess ein.

Wo am Sand Creek also hatte das Massaker an den Cheyenne und Arapaho tatsächlich stattgefunden? Nach eingehenden Recherchen glaubte das vom National Park Service beauftragte Wissenschaftlerteam den Ort endlich mit hinreichender Sicherheit gefunden zu haben. Dabei hatten archivalische Dokumente, insbesondere eine 1868 von einem Armeeeoffizier gezeichnete Karte, die erst 1992 wieder aufgetaucht war, eine wichtige Rolle gespielt. Vor allem hatte eine über Wochen andauernde archäologische Suche mit Metalldetektoren am letztlich als Schauplatz des Blutbads identifizierten Ort eine deutliche Konzentration von Relikten – hauptsächlich Armeemunition und indianische Lagerutensilien – gezeigt, die auf die Zeit der Ereignisse datiert werden konnten. Ungeachtet der Zufriedenheit der Wissenschaftler mit ihren Funden waren die am Gedenkstättenprojekt und an der Suche ebenfalls beteiligten Nachfahren der indianischen Opfer des Massakers ganz anderer Auffassung. Sie verorteten das Blutbad dort, wo sie es immer schon getan hatten, nämlich etwa eine Meile weiter südlich an der Biegung des Sand Creek. Als Belege führten sie die von George Bent hinterlassenen Aufzeichnungen und Karten sowie die mündlich überlieferten Berichte anderer Überlebender an. Viele hatten am Ort des Geschehens die Stimmen von Frauen und Kindern gehört und die spirituelle Präsenz ihrer Vorfahren gespürt. Zudem hatte der *Arrow Keeper*, das religiöse Oberhaupt der Cheyenne, erst 1978 den Ort im Rahmen eines Rituals gesegnet und zu geweihter Cheyenne-Erde erklärt.

Die Nachfahren der getöteten Cheyenne waren außer sich, weil das Team des National Park Service den wissenschaftlichen Methoden, die sie der Kultur der Täter von »Sand Creek« zurechneten, mehr Glauben schenkte als den Traditionen und kulturellen Praktiken der *Native Americans*. Wie konnten die Organisatoren des Gedenkstättenprojekts den Karten von George Bent, der gerade noch mit dem Leben davonkommen können, als die Soldaten das Lager überfielen, eine geringere Glaubwürdigkeit zubilligen als der Karte eines Offiziers, der den Ort des Schreckens erst vier Jahre später besucht hatte und der Täterarmee angehörte? Fast anderthalb Jahrhunderte nach dem Blutbad sa-

hen sich die Indianer nun ein weiteres Mal als Opfer – dieses Mal von Methoden der westlichen Wissenschaft und von weißen Überlieferungen, die ihre Stammeserinnerungen und kulturelle Autonomie bedrohten. Der Vorwurf des *cultural genocide* stand im Raum. Erst nach zähem Ringen und erheblichen Verletzungen auf beiden Seiten kam es zu einem Kompromiss: Der National Park Service zog die Grenzen der Gedenkstätte so großzügig, dass sie beide der zur Diskussion stehenden Massaker-Orte einschlossen. Auf diese Weise konnte die *Sand Creek Massacre National Historic Site* schließlich 2007 doch noch ihre Tore für interessierte Besucher öffnen. Ob damit der Streit um die Interpretation und die historische Bedeutung der Ereignisse vom 29. November 1864 beigelegt ist, darf bezweifelt werden. In komplexer Weise mit der Geschichte sowohl des Bürgerkriegs als auch der amerikanischen Westexpansion verknüpft, wird »Sand Creek« auch in Zukunft eine Projektionsfläche für politische und kulturelle Konflikte darstellen und sich gegen eine einfache Einordnung in das kollektive Gedächtnis der Vereinigten Staaten sperren.

Literatur

- Greene, Jerome A. und Douglas D. Scott. 2004. *Finding Sand Creek. History, Archeology, and the 1864 Massacre Site*. Norman, OK: University of Oklahoma Press.
- Hallaas, David Fridtjof und Andrew E. Masich. 2004. *Halfbreed. The Remarkable True Story of George Bent – Caught between the Worlds of the Indian and the White Man*. Cambridge, MA: Da Capo Press.
- Hoig, Stan. 1987. *The Sand Creek Massacre*. Norman, OK: University of Oklahoma Press. (Original 1961).
- Kelman, Ari. 2013. *A Misplaced Massacre. Struggling over the Memory of Sand Creek*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Roberts, Gary Leland. 1984. »Sand Creek: Tragedy and Symbol.« PhD diss., University of Oklahoma.

3. Wahrnehmungen kontextualisieren

Mariensäulen und ihre politischen Botschaften

Als sich im Herbst des Jahres 1918 die militärische Niederlage des Deutschen Reiches und der K.-u.-k.-Monarchie abzeichnete, war für die Tschechoslowakei der Moment nationaler Unabhängigkeit gekommen. Am 28. Oktober 1918 erklärte der tschechische Nationalausschuss die Unabhängigkeit der Tschechoslowakei, nur zwei Wochen später setzte dieser Ausschuss eine provisorische Verfassung in Kraft. Diese Sezession von der Habsburgermonarchie war von einem politischen Bildersturm begleitet worden. Am 3. November des Jahres 1918 rissen die Menschen in Prag die Mariensäule in der Stadt vor dem Altstädter Rathaus nieder, um damit auch symbolisch das Ende der Habsburgermonarchie zu unterstreichen. Dem Denkmalsturz vorausgegangen war eine Kundgebung tschechischer Anarchisten auf dem Weißen Berg, an der Zehntausende teilnahmen.

Die Kundgebung auf dem Weißen Berg ist bereits ein deutliches Indiz dafür, mit welchem Ereignis die Mariensäule in Beziehung gesetzt wurde, mit der Schlacht am Weißen Berg im Jahre 1620. Tschechische Nationalisten sahen in dieser Schlacht das Ende politischer Selbstbestimmung in ihrem Land und den Beginn einer dreihundertjährigen Periode der Unterdrückung durch die Habsburgermonarchie, ja der Dominanz der Deutschen über die Tschechen. Der Ort der Mariensäule auf dem Altstädter Ring sei eine stete Mahnung an alle Prager Bürger, die an die Folgen des niedergeschlagenen Aufstands erinnert werden sollten. Schließlich befand sich die Säule vor dem Altstädter Rathaus, d.h. genau an dem Ort, an dem die Obrigkeit 1621 die Exekution von 21 Rebellen durchgeführt hatte. Nach der Gründung der Tschechoslowakei hinterlegten Prager Bürger am Altstädter Ring Blumen für die hingerichteten Rebellen.

Die Wahrnehmung der Mariensäule als kaiserliches Siegesdenkmal über die böhmischen Stände war zu Beginn des 20. Jahrhunderts offenbar in der tschechischen Bevölkerung tief verwurzelt: Die nationale Meistererzählung wies der Niederlage am Weißen Berg und den politischen Folgen einen bedeutsamen Platz in der eigenen Nationalgeschichte zu. Die Bilderstürmer und ihre Sympathisanten saßen dabei gleichwohl einem Irrtum auf. Der unmittelbare Anlass zur Errichtung

der Mariensäule war nicht die Verewigung des kaiserlichen Sieges über die Rebellen in Prag, sondern ein Zeugnis der Dankbarkeit des Kaisers gegenüber der Prager Bevölkerung für die Verteidigung der Prager Alt- und Neustadt vor der Erstürmung durch die Schweden in der Schlussphase des Dreißigjährigen Krieges. Das Monument hatte gerade nicht die Erinnerung an die Schlacht am Weißen Berg zum Ziel, sondern vielmehr deren Tilgung im offiziellen Gedächtnishaushalt der Habsburgermonarchie.

Vergleicht man die Prager Mariensäule, die 1650 errichtet worden war, mit ihrem Vorläufer in München, so muss diese These zunächst verwundern. Die 1638 in München errichtete Mariensäule stand nämlich auf vielfältige Weise mit der Erinnerung an die Schlacht am Weißen Berg in Verbindung, auch wenn der ursprüngliche Anlass zur Errichtung des Denkmals ein anderer war. Als schwedische Truppen in Bayern einfielen, hatte Maximilian das Gelöbnis abgelegt, ein »gottgefälliges Werk« zu verrichten, wenn »die hiesige Hauptstadt und auch die Stadt Landshut vor des Feinds endlichem Ruin und Zerstörung erhalten werde« (zit. n. Glaser und Werner 1997, 146-147). Nach dem Abzug der Schweden geschah dies dann in Form der Mariensäule, mit der Maximilian I. die Gottesmutter einmal mehr als *Patrona Bavariae* öffentlich vereinnahmte.

Die Verknüpfung der Mariensäule mit dem Sieg am Weißen Berg erfolgte in mehrfacher Hinsicht. Zum einen in allegorischer Form im Bildprogramm am Sockel des Denkmals, wo kämpfende Engel gegen vier Personifikationen des Unglaubens zu sehen sind, die für die auf der Säule thronenden Maria das Schwert führen. Zum anderen ist der intendierte Bezug zur Schlacht durch den rituellen Umgang mit diesem Denkmal und seine Rolle im zeremoniellen Festkalender des Hofes zu erkennen. Die Einweihung der Säule geschah am ersten Sonntag nach Allerheiligen, also an dem Tag, an dem jedes Jahr seit 1620 an den Sieg in der Schlacht am Weißen Berg erinnert wurde.

Durch diese rituelle Einbindung wurde die Mariensäule ein Siegesdenkmal zur Erinnerung an die vor Prag geschlagenen Protestanten. Es ist sogar zu vermuten, dass Maximilians Entscheidung, die Einweihung des Denkmals am Jahrestag der Schlacht am Weißen Berg vorzunehmen, den eigentlichen Anlass der Errichtung der Säule in den Hintergrund rücken sollte. Der Stadt München mag zwar unter der schwedischen Besatzung die Vernichtung erspart geblieben sein. Gleichwohl hatte die Bürgerschaft hierfür einen hohen Preis zu entrichten, und auch der Landesherr konnte aus dieser Episode wenig Prestige gewinnen. Schließlich hatte er in seiner ureigenen Herrscherpflicht, dem

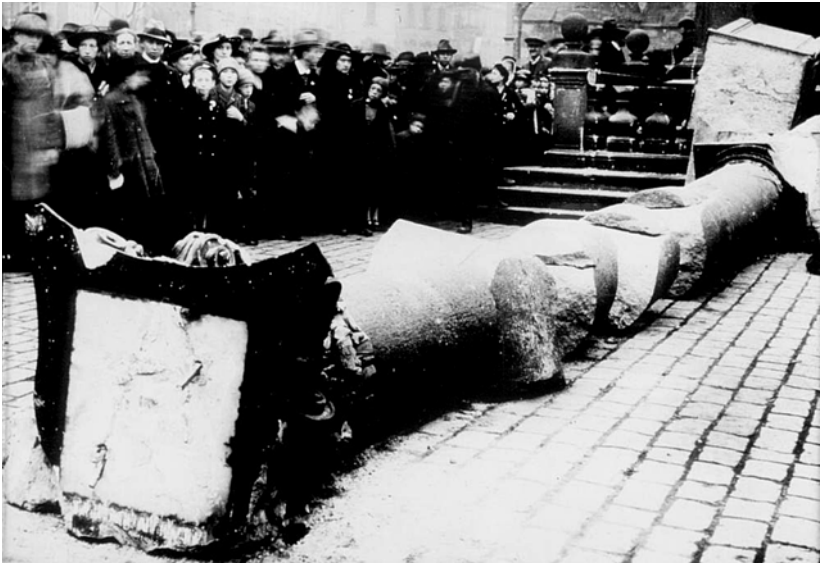


Abb. 1: Die gestürzte Mariensäule am 3. November 1918. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/50/Marian_column_destroyed%2C_Prague.jpg.

Schutz der eigenen Untertanen, versagt. Die Befreiung der bayerischen Lande verdankte sich schließlich den Truppen Wallensteins und manifestierte die militärische Abhängigkeit des Kurfürsten vom Kaiser. Diese Schmach ließ den Blick zurück in die frühen 1620er Jahre umso angenehmer erscheinen. Zu dieser Zeit war es der Kaiser gewesen, der existentiell auf bayerische Truppenhilfe angewiesen war und den bayerischen Wittelsbachern als Gegenleistung die Kurwürde sowie die Herrschaft über die Oberpfalz übertrug. Das Gedenken an die Sieghaftigkeit Maximilians I. vor Prag war daher auch ein Mittel, die jüngst erlittenen Malaisen mit der Erinnerung an glanzvollere Zeiten zu überschreiben.

Bis in das Jahr 1773, d.h. mehr als hundertfünfzig Jahre, erinnerten die regierenden Kurfürsten von Bayern am Sonntag nach Allerheiligen mit einer Dankesprozession zur Mariensäule an die Schlacht am Weißen Berg. Erst das bevorstehende Ende der bayerischen Linie der Wittelsbacher und die Übernahme der Landesherrschaft durch die pfälzischen, mittlerweile ebenfalls katholischen Wittelsbacher war der Anlass, auf das Ritual in der bestehenden Form ab dem Jahr 1774 zu verzichten. Der Verzicht wurde angeregt von Ministern des Kurfürsten Max III. Joseph. Da die bayerische Landesherrschaft fortan der

pfälzischen Linie des Hauses Wittelsbach zufallen sollte, so die Minister, könne ihnen nicht zugemutet werden, Jahr für Jahr eine Dankesfeier für die Niederlage ihres Vorfahren Friedrich V. von der Pfalz zu begehen. Ein zentrales Element dynastischer Erinnerungskultur wurde in dem Moment fallengelassen, als es seinen politischen Zweck nicht mehr erfüllen konnte, nämlich die Identität von regierender Dynastie und beherrschtem Land, von Kurfürsten und Ständen zu unterstreichen.

Auch für die Gedenkpolitik der österreichischen Habsburger in Böhmen dürfte ein vorrangiges Ziel gewesen sein, die Identität von Herrscher und Land, von Landesherrn und Ständen zu demonstrieren. Allerdings schlugen sie dabei den entgegengesetzten Weg ein. Statt nach Ende des Dreißigjährigen Krieges Jahr für Jahr ihren Sieg in der Schlacht zu zelebrieren, wurde darüber eher der Mantel des Vergessens ausgebreitet; die Landesherrn handelten getreu dem Motto: »Don't mention the war«.

Am 26. September des Jahres 1709 beauftragte Kaiser Josef I. in seiner Rolle als böhmischer König eine Kommission mit der Neuredaktion der *Verneuertten Landesordnung*, also dem Verfassungsdokument, das sein Vorfahre Ferdinand II. 1627 verabschiedet hatte, um die Herrschaft der Habsburger und die katholische Religionsausübung in Böhmen nach der Niederschlagung der Rebellion ein für alle Mal festzuschreiben. In deren Präambel hatte Ferdinand II. ausdrücklich festgehalten, dass er Böhmen »wiederumb mit dem Schwert unter Unsere Gewalt und Gehorsamb gebracht« und die Schuldigen der »vorgegangenen hochabscheülichen Rebellion« ihrer rechtmäßigen Strafe zugeführt habe. Diese Sätze schienen Josef I. achtzig Jahre nach dem Aufstand nicht mehr zeitgemäß. In seinem Inauguralschreiben begründete er die Neuredaktion damit, dass die Böhmen seit dieser Zeit so viel Treue zu ihren habsburgischen Landesherrn bewiesen hätten, dass alles Gedenken an den Aufstand ein Ende haben solle: »[A]lle Vorrückung und Meldung dieses längst vergessenen Fehlers [werde] streng untersagt« (Richter 1974, 317).

Diese Anweisung ist gleich aus mehreren Gründen bemerkenswert. Zum einen wird festgestellt, dass der »Fehler«, also der Aufstand gegen Ferdinand II., »längst vergessen« sei. Zum anderen wird eine Erinnerung an diesen Vorfall ausdrücklich unter Strafe gestellt. In dieser auf den ersten Blick widersprüchlichen Formulierung wird deutlich, dass der Aufstand und die Folgen keineswegs »vergessen« waren, sondern dass Josef I. als Landesherr dieses Ereignis als vergessen ansehen wollte und gegenteilige Sprechakte, die den Konflikt zur Sprache brachten, als unliebsam qualifizierte, um sie für die Zukunft auszuschließen.

Nun war das angeordnete Vergessen der Rebellion zunächst nichts weiter als die Umsetzung der Friedensbestimmungen von Münster und Osnabrück, in denen sich alle Unterzeichner dazu verpflichteten, dass alles, »was seit Beginn dieser Unruhen an irgendeinem Ort und auf irgendeine Weise vom einen oder andern Teil, hüben und drüben, feindlich begangen worden ist«, vergessen sein sollte (Roeck 2001, 257-260). Der Vergleich mit der offiziellen Memorialpraxis in Bayern zeigt jedoch, dass unbeschadet dieser Bestimmung des Westfälischen Friedens die Möglichkeit bestehen blieb, die Erinnerung an den Sieg am Weißen Berg im offiziellen Gedenkhauhalt wachzuhalten, sofern dies aus politischen Gründen opportun erschien.

Genau davon waren die Habsburger nicht überzeugt. Josefs Aufruf zu einem aktiven Vergessen war bereits seit der zweiten Hälfte des Dreißigjährigen Krieges, d.h. seit der Regierungszeit Kaiser Ferdinands III., habsburgische Politik. Böhmen sollte nicht weiter als unterworfenen Land traktiert werden, sondern als loyaler Bestandteil der habsburgischen Erbmonarchie. Gerade die Mariensäule in Prag – errichtet 1650 – muss als eine erste öffentliche Inszenierung in diesem Sinne verstanden werden. Sie diente nicht der Vergegenwärtigung der Niederschlagung der Prager Rebellion, sondern sollte dieses Ereignis durch die Erinnerung an einen allgemein sichtbaren Beweis der später bewiesenen Treue der Prager Untertanen zum Kaiser überblenden.

Die Prager Mariensäule war ebenso wie die bereits 1646 in Wien errichtete nur in formaler Hinsicht eine Rezeption des bayerischen Vorbilds. Die politische Semantik konnte dagegen unterschiedlicher nicht sein. Insbesondere in Prag war der politische Kontext der Säule ein völlig anderer. Die Säule bildete das letzte Glied in einer Kette von Belohnungen Ferdinands III. an die Prager Bürger für den heldenhaften Widerstand der Stadt gegen die Schweden. Zunächst wurden militärische Attribute in das Stadtwappen der Prager Altstadt aufgenommen, um die militärischen Leistungen im offiziellen Signum der Stadt für immer zu verewigen. Die Prager Neustadt erhielt kurz darauf ein ähnliches Privileg zuerkannt. Der Kaiser nobilitierte ferner sämtliche Ratsmitglieder, Stadtschreiber und Richter der Alt- und Neustadt und erhob sie in den Ritterstand. Beide Städte bekamen ferner im böhmischen Landtag einen Sitz gleich hinter dem Ritterstand zuerkannt. Da die Studenten der Jesuitenuniversität einen großen Anteil an der Verteidigung hatten, bekamen die Studentenhundertschaften 5.000 rheinische Gulden als nachträglichen Sold zugesprochen, die freien Studenten wurden ferner gleichfalls geadelt. Das Unionsdekret Ferdinands III. im Jahr 1654 führte darüber hinaus zum Zusammenschluss der vier

Fakultäten unter einem Dach und war mit weiteren Privilegien für die Universität und ihre Mitglieder verbunden.

Vor allem aber enthielt der Majestätsbrief, in dem Ferdinand III. die zahlreichen Nobilitierungen und Gnadenerweise vornahm, die ausdrückliche Formulierung, dass fortan niemand mehr die beiden Städte, also die Prager Alt- und Neustadt, daran erinnern möge, dass sie an der »schändlichen Rebellion« der Jahre 1618-1620 beteiligt gewesen waren. Mit ihrem Blutzoll gegen die Schweden hatten die Bürger der Stadt ihr Fehlverhalten zu Beginn des Dreißigjährigen Krieges gesühnt, so lautete die Botschaft des Landesherrn an seine Untertanen. Die Privilegien waren der sichtbare Ausweis der wiedererlangten Gnade des Kaisers. Wenn daher zur selben Zeit am Ort der Hinrichtung der Rebellen in der vom Kaiser mit neuen Gnadenerweisen ausgestatteten Prager Altstadt eine Mariensäule errichtet wurde, dann hatte dieses Denkmal das politische Ziel, die Erinnerung an die Rebellion und das darauf erfolgte Strafgericht zu löschen, keineswegs aber, sie wachzuhalten.

Dementsprechend war auch die rituelle Einbindung des Denkmals in den städtischen Feiertagender eine andere als in München. Studentenkongregationen und der Stadtrat veranstalteten an großen Marienfeiertagen (Empfängnis, Geburt und Himmelfahrt) Prozessionen zur Säule. Der Jahrestag der Schlacht am Weißen Berg wurde hingegen nicht begangen. Die bekehrte Stadt gewann durch ihre Rückkehr in den Schoß des Katholizismus auch die himmlischen Gnaden wieder, die sie vor der Erstürmung durch die Schweden bewahrten, so lautete die Botschaft des Denkmals. Und es waren die Bürger der Stadt und ihre Repräsentanten selbst, nicht vornehmlich der Landesherr, die diese Lesart mit Freuden annahmen und durch ihre Beteiligung an den Prozessionen unter Beweis stellten. Auch an Inszenierungen des Ereignisses, das den Anstoß zur Errichtung der Mariensäule gegeben hatte, war kein Mangel. Die Selbstverteidigung der Stadt Prag gegen die Schweden blieb bis weit in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein ein oft aufgegriffenes Thema in der Malerei ebenso wie in der Literatur.

In der Geschichtswissenschaft besteht wohl Einigkeit darüber, dass die Schlacht am Weißen Berg ein Ereignis war, dessen Bedeutung für die politische Entwicklung in den habsburgischen Erblanden und im Reich kaum überschätzt werden kann. Das feierliche Gedenken an den Sieg wurde aber nur dort gepflegt, wo es eine identitätsstiftende Wirkung entfalten und die Einmütigkeit von Landesherrn, Ständen und Untertanen rituell beschworen werden konnte. Dies war in München der Fall.

In den habsburgischen Erblanden stellte sich die Lage hingegen anders dar. Zwar hatte diese Schlacht für den Fortbestand der Habsbur-

germonarchie als politischer Großmacht in Europa mindestens ebenso große politische Bedeutung besessen wie für Bayern. Dies war jedoch kein hinreichender Grund dafür, dem Ereignis auch im Nachhinein große Relevanz zuzuweisen und den Sieg zu zelebrieren. Eine ›Semantisierung‹ der Schlacht am Weißen Berg fand in der Habsburgermonarchie nicht statt.

Dieser Befund bestätigt zwei zentrale Erkenntnisse der Forschungen zum Kulturellen Gedächtnis, wie sie von Maurice Halbwachs über Jan und Aleida Assmann bis zu Egon Flaig vorgelegt worden sind. Zum einen ist das kulturelle Gedächtnis kein Speicherungsmedium oder Archiv vergangener Ereignisse, sondern funktioniert als aktiver Vorgang der Sinnzuschreibung nach aktuellen Bedürfnissen, die der soziale Rahmen jeweils vorgibt. Zum anderen ist die Semantik der Erinnerung nicht in den dafür errichteten Monumenten selbst ablesbar. Es bedarf vielmehr der Einbeziehung des Kontextes und des rituellen Umgangs mit dem errichteten Artefakt, um dessen politische Aussage entschlüsseln zu können. Nur die Einbettung in den politischen Kommunikationsprozess entscheidet darüber, ob eine Maria auf der Säule den Ruhm der Schlacht gegen die aufständischen Böhmen verkündete wie in München oder Erzählungen darüber zum Schweigen bringen wollte wie in Prag.

Die Schlacht am Weißen Berg blieb in Böhmen so lange ein politisches Nichtereignis, wie die Integration Böhmens in die Habsburgermonarchie zentrales Anliegen sowohl der herrschenden Habsburger als auch der politisch tonangebenden Schichten in Böhmen war. Erst als sich im Laufe des 19. Jahrhunderts langsam ein selbstbewusstes tschechisches Bürgertum konstituierte, liebäugelte eine zunehmend bedeutsamer werdende Personengruppe mit einem anderen Ziel: der nationalen Selbstbestimmung der Tschechen. Dieser Traum ließ neue Geschichtsbilder entstehen und bereitete in der tschechischen Geschichtsschreibung einer neuen historischen Meistererzählung den Boden: Der Schlacht am Weißen Berg wurde nun höchste Bedeutung zugewiesen, als Ausgangspunkt für eine dreihundertjährige Unterdrückung der Tschechen durch die Deutschen, als der Beginn des *Temno*, einem Zeitalter der Finsternis. Die aufständischen Rebellen, die 1621 auf dem Schafott mit ihrem Leben bezahlten, waren in diesem Mythos die vorerst letzten Helden, die den nationalen Widerstand auf ihre Fahnen geschrieben hatten.

Jan Hus erschien in dieser Meistererzählung als ein weiterer Held in einer Kette großer Vorkämpfer für die nationale Freiheit. Der Altstädter Ring in Prag wurde zu dem Ort, wo sich das nationale Geschichts-

bild seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert auch in einer neuen Denkmalpolitik öffentlich sichtbar manifestierte: Der Hus-Verein brachte 1890 als Ort für ein monumentales Hus-Denkmal den Platz vor dem Altstädter Rathaus ins Spiel und schlug dafür die Zerstörung oder Verlegung der Mariensäule vor. Was in Friedenszeiten noch nicht durchgesetzt werden konnte, wurde dann im Ersten Weltkrieg schrittweise Realität. Im Jahr 1915 wurde am 500. Jahrestag der Verbrennung von Jan Hus – in direkter Nachbarschaft zur Mariensäule – das Hus-Denkmal enthüllt. Drei Jahre später folgte dann der Denkmalsturz, fiel die Mariensäule als sichtbares Zeichen der Abrechnung mit der Habsburgermonarchie.

Erst in der Auseinandersetzung um die nationale Selbstbestimmung der Tschechen gegen die Bevormundung durch die Deutschen wurde aus der Mariensäule, die zur Beschwörung des Konsenses zwischen der Habsburgerdynastie und der Prager Stadtbevölkerung errichtet worden war, in der Wahrnehmung großer Teile des tschechischen Bürgertums ein Siegesdenkmal der Habsburger, um die Tschechen ihre Niederlage in der Schlacht am Weißen Berg auch in den kommenden Jahrhunderten spüren zu lassen. Diesen Bedeutungswandel sollte die Mariensäule nicht lange überleben.

Literatur

- Bahlcke, Joachim. 2001. »Böhmen, Habsburg und das Temno.« In *Deutsche und Tschechen: Geschichte – Kultur – Politik*, hg. von Walter Koschmal, Marek Nekula und Joachim Rogall, 57-65. München: C.H.Beck.
- Bůžek, Václav. 2007. »Nach dem ›Weißen Berg‹. Selbstreflexion und Selbststilisierung des Adels der böhmischen Länder im 17. Jahrhundert.« In *Zwischen Schande und Ehre. Erinnerungsbrüche und die Kontinuität des Hauses. Legitimationsmuster und Traditionsverständnis des frühneuzeitlichen Adels in Umbruch und Krise*, hg. von Martin Wrede und Horst Carl, 269-285. Mainz: Zabern.
- Ducreux, Marie-Elizabeth. 2007. »Zum Thema Wallfahrt: das Beispiel Böhmen im 17. Jahrhundert.« In *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie*, hg. von Rudolf Leeb, Susanne Claudine Pils und Thomas Winkelbauer, 98-108. Wien: Oldenbourg Wissenschaftsverlag.
- Glaser, Hubert und Elke Anna Werner: »Die siegeiche Maria – Religiöse Stiftungen Maximilians I. von Bayern.« In *Kunst und Kultur. Textbd. II von 1648. Krieg und Frieden in Europa – Katalog*, hg. von Klaus Bußmann und Heinz Schilling, 141-151. Münster: Bruckmann.

- Hojda, Zdeněk. 1998. »Der Kampf um Prag 1648 und das Ende des Dreißigjährigen Krieges.« In *Politik, Religion, Recht und Gesellschaft*. Textbd. I von 1648. *Krieg und Frieden in Europa – Katalog*, hg. von Klaus Bußmann und Heinz Schilling, 403-412. Münster: Bruckmann.
- Richter, Karl. 1974. »Die böhmischen Länder von 1471-1740« In *Die böhmischen Länder von der Hochblüte der Ständeherrschaft bis zum Erwachen eines modernen Nationalbewusstseins*. Bd. 2 von *Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder*, hg. von Karl Bosl, 99-412. Stuttgart: Anton Hiersemann.
- Roeck, Bernd, Hg. 2001. *Gegenreformation und Dreißigjähriger Krieg 1555-1648*. Bd. 4 von *Deutsche Geschichte in Quellen und Darstellungen*. Stuttgart: Reclam.
- Schattenhofer, Michael. 1970. *Die Mariensäule in München*, Zürich: Schnell & Steiner.
- Schulze Wessel, Martin. 2004. »Die Konfessionalisierung der tschechischen Nation.« In *Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert*, hg. von Heinz-Gerhard Haupt und Dieter Lange-wiesche, 135-149. Frankfurt: Campus.
- Tricoire, Damien. 2013. *Mit Gott rechnen. Katholische Reform und politisches Kalkül in Frankreich, Bayern und Polen-Litauen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Jenseits von »Blutgericht« und »Tumult«.
Zuschreibungen von »deutsch« und »polnisch«
unter Thorner Stadtbürgern im 18. Jahrhundert

Die Ereignisse um das im Deutschen vielfach als »Thorner Blutgericht«, im Polnischen als *tumult toruński* (Thorner Tumult) bezeichnete Ereignis, die Ausschreitungen gegen Thorner Katholiken und Jesuiten nach einer Fronleichnamsprozession im Juli 1724, die mit der Hinrichtung des Bürgermeisters Johann Gottfried Rösner (1658-1724) und neun weiterer protestantischer Bürger geahndet wurden, was wiederum wütende protestantische Proteste und ein europäisches Medienereignis auslöste, sind zuletzt intensiv in der deutschen und polnischen Forschung diskutiert worden.

Ältere katholische, zumeist polnischsprachige Erzählungen fassen die Vorgänge als Bedrückung einer katholischen Bevölkerungsmehrheit, die in ihrer Frömmigkeit verhöhnt wird, durch den protestantischen Rat. Dagegen sei das königliche Urteil zeittypisch streng, aber nicht außergewöhnlich ausgefallen. Protestantische deutschsprachige Erzählungen betonen die Willkür und Brutalität der Gegenmaßnahmen und des Gerichtsurteils, das in der Epoche der Aufklärung nicht mehr in die Zeit gepasst habe. Es stehe für den Fanatismus des polnischen Katholizismus. Dagegen versuchte die moderne Forschung neue politikgeschichtliche, religions- oder medienhistorische Ebenen zu erfassen sowie den Erinnerungsort im deutschen und polnischen Gedächtnis darzustellen. Es fehlt jedoch eine moderne Darstellung, die diese neuen und die alten Erzählungen zusammenbindet und erklärt, was das Ereignis denn für die Thorner Bürger des 18. Jahrhunderts bedeutete.

Wie können die Ereignisse in einer multiperspektivischen Form und in der Verbindung der verschiedenen Ebenen erzählt werden? Wie kann jenseits der älteren Essentialisierung von Konfession und Nation, von Katholiken und Protestanten, von deutsch- und polnischsprachigen Menschen in einer Stadt von 10.000 bis 12.000 Einwohnern, in der man sich kannte, erzählt werden? Dieser Frage soll im Folgenden nachgegangen werden, wobei sich die Analyse auf die protestantischen Akteure beschränkt.

Die Grundthese sei vorweggenommen: Das Ereignis von 1724 polarisierte die städtische Bevölkerung, zerbrach intermediäre Identitäten von »polnischen Preußen« oder »preußischen Polen« und trug zentral zur Entstehung eines deutschen Frühnationalismus bei, der im 18. Jahrhundert in der Region nur in Thorn zu finden ist.

Die Frage, wann ein nationales Bewusstsein unter der deutschsprachigen Bevölkerung in Polen-Litauen entstand, ist in der Forschung unterschiedlich beantwortet worden. Die ältere deutschsprachige Forschung beschäftigte sich mit dieser Frage fast überhaupt nicht, sie ging von einer objektiv vorgegebenen deutschen Identität bereits bei deutschsprachigen Migranten des Mittelalters aus. Die sprachlich-kulturelle Prägung der Gruppe habe ihre »deutsche Identität« und die Entstehung eines »deutschen Neustamms« mit sich gebracht, so hätten ein Erich Maschke und Theodor Schieder, aber auch noch Hartmut Boockmann argumentiert. Auch die polnische Forschung, beispielsweise Stanisław Kujot oder Alfons Mańkowski, hat sich eine solche Frage nie gestellt, zu sehr war man von einer Gleichsetzung von protestantisch und deutsch überzeugt.

Heute ist eine solche essentialistische Verortung deutschsprachiger Bevölkerung fragwürdig geworden. Nachweisbar ist ein die deutsch- und polnischsprachige Bevölkerung integrierendes Landesbewusstsein, aber Vorstellungen einer »deutschen Identität« sind etwa für das 16. Jahrhundert nicht belegbar. Ab wann kann man also von einer frühnationalen Identitätsbildung auf konfessioneller wie ethnischer Grundlage sprechen? Michael G. Müller sieht erste Ansätze »deutscher Minderheiten« im Danzig der Mitte des 17. Jahrhunderts im Umfeld einer lutherischen Konfessionalisierung. Durchmustert man die Thorner Stadtgeschichte, so gerät zunächst seit den 1660er-/1670er-Jahren die Zurückdrängung der transnationalen Reformierten durch ein Luthertum in den Blick, das ansatzweise auch in nationalen Kategorien dachte. Die evangelischen Thorner Katechismen enthalten etwa nur die Verzeichnisse der deutschsprachigen Pastoren seit der Reformation, polnische Pastoren werden nicht genannt. Ansatzweise sind entstehende sprachlich-nationale Kategorienbildungen in der »Preußischen Kirchen-Historia« des Thorner Gymnasialprofessors Christoph Hartknoch von 1686 feststellbar, in der lutherisches Bekenntnis und die deutsche Sprache als zentrale Merkmale einer Sonderentwicklung des Preußenlandes erscheinen.

Es liegen also Anhaltspunkte dafür vor, eine erste »Profilierung einer deutsch-protestantischen Minderheit« (Michael G. Müller) in die letzten vier Jahrzehnte des 17. Jahrhunderts zu verlegen, aber auch um

1680 oder 1690 existierte in Preußen noch keine Trennungslinie zwischen dem katholischen Unionsstaat Polen-Litauen und den preußischen Bürgerstädten. Inwieweit entstand durch die Radikalität konfessionellen Handelns auf beiden Seiten im frühen 18. Jahrhundert in Thorn eine solche Grenzlinie, die die Stadtbevölkerung – zu der Zeit etwa zur Hälfte Protestanten, zu denen die Mehrheit der Kaufleute und Handwerker zählten, und zur Hälfte Katholiken, vor allem unterbürgerliche Bevölkerung, auswärtige Adlige und Ordensmitglieder – trennte?

Ganz knapp zu den Rahmenbedingungen: Der Große Nordische Krieg, der mit Verheerungen und Seuchen einherging, durch die die Stadt ca. 40 Prozent der Bevölkerung verlor, sowie eine sich anschließende wirtschaftliche Krise schufen den Hintergrund für mentale Veränderungen. Unter den Thorner Bürgern entstand ein wachsendes Bedrohungsgefühl. Man fürchtete durchziehende Truppen, wiederholt machten Gerüchte über die Übernahme der letzten großen protestantischen Stadtkirche durch die Katholiken die Runde (1716, 1724). Furcht und Bedrohungsgefühle wuchsen, aber auch die Angst vor Verschwörungen, die wie immer unter den konfessionell und religiös Anderen gesucht wurden.

Dabei war es nicht so, dass vor 1724 die Protestanten sich in einer Minderheitensituation befanden, sie beherrschten zu diesem Zeitpunkt noch den Thorner Stadtrat und die Zünfte, in die Katholiken vielfach nicht aufgenommen wurden. Dennoch gab es um 1720 Gründe – wenn man sich auf die protestantische Perspektive einlässt –, überall Bedrohungen zu wittern: die Thorner Hauptkirchen, die Johanneskirche und die Jakobskirche, waren im 17. Jahrhundert schrittweise den Katholiken übergeben worden, in der Stadt nahm die Präsenz katholischer Orden, der Jesuiten, Dominikaner und Bernhardiner deutlich zu, der um Thorn wohnende Adel wurde ausschließlich katholisch – 1717 wurden die letzten ordentlich gewählten protestantischen Landboten aus dem Sejm ausgeschlossen. Die preußischen Städte mit Danzig an der Spitze bereiteten Hilfsersuchen an ausländische Mächte vor, was aber durch den Thorner Rat – aus Vorsicht, aus Angst? – abgelehnt wurde.

Der Thorner Tumult, die folgenden Strafmaßnahmen, vor allem die Hinrichtungen mit der von Bürgermeister Rösner an der Spitze, Ausweisungen, finanzielle Strafen, Sühneleistungen und die Öffnung des Stadtrats für katholische Ratsherren mussten aus der Sicht der protestantischen Stadtbevölkerung als massiver Einschnitt erscheinen. Nach der Wegnahme der Marienkirche, der letzten großen protestantischen

innerstädtischen Kirche, existierte keine repräsentative Kirche mehr; offiziell bestand ein Verbot, eine neue Kirche zu errichten, das zwar durch die Herrichtung des Artushofs als Gotteshaus und den mühsamen Weg zur Errichtung einer neuen Kirche (geweiht 1756) umgangen werden konnte. Jedoch verfestigte sich über mehrere Jahrzehnte ein Gefühl von Prekarität, des Ausgeliefertseins und der Unsicherheit. Außerdem schuf die Einführung von katholischen Ratsherren und die katholischerseits geforderte Parität prozedurale Konflikte: Wie sollte die neue Sitzordnung aussehen, wie sollte die Parität zeremoniell umgesetzt werden, in welcher Sprache sollten die Sitzungen stattfinden, in welcher Kirche und in welchem Bekenntnis sollten vor zentralen städtischen Ereignissen Gottesdienste abgehalten werden usw.

Die städtische Anwesenheitsgesellschaft wurde zudem dadurch belastet, dass aus protestantischer Sicht die Jesuiten, aber auch ein Teil der katholischen Ratsherren, die publizistisch Partei ergriffen hatten, für die Strafmaßnahmen gegen die Stadt mitverantwortlich waren. Bei plötzlichen Todesfällen von Ratsmitgliedern wurden wechselseitig Vergiftungsvorwürfe erhoben. Die protestantische Bedrohungspsychose lässt sich anhand privater Chroniken belegen. Die Chronik des Schöffen David Brauer beschreibt das Ausmaß der Konflikte: Verratsvorwürfe, geheime Treffen, Gerüchte, Schlägereien. In dieser Atmosphäre konnte auf ein ganzes Arsenal an Beschuldigungen und Vorwürfen zurückgegriffen werden, die in der protestantischen Publizistik nicht nur gegen »die Katholiken«, sondern auch gegen »die Polen« gerichtet wurden, die nun als fanatisch, rückständig und ungebildet beschrieben wurden, was umgekehrt polnische Quellen auch von »den Protestanten« behaupteten.

Die die Stadtpolitik prägenden protestantischen Ratsherren hielten sich offiziell mit Kommentaren zurück, erinnerten die Ereignisse jedoch traumatisch. Christian Klosmann (1697-1774), in den 1720er Jahren Thorner Gesandter in Warschau und bis zu seinem Tod 1774 40 Jahre Ratsherr und wiederholt Bürgermeister, bekannte in den 1760er Jahren in einem Brief auf die Nachricht, eine königliche Kommission solle die Verhältnisse in Thorn untersuchen:

[I]ch bekenne mit aufrichtigen Hertzen, dass da ich solche Tyranny mich exponiren solte viel lieber alles aufgeben würde [...]. Zu der Commission können wir es nicht kommen lassen sie mag so schmeichelnd seyn wie sie wolle denn man wird nicht nur das Secretum von a. 1724 aufnehmen. (Klosman an Geret, 16.9.1764)

Solche Bezüge auf 1724 sollten anhand der erhaltenen Ratskorrespondenz des 18. Jahrhunderts systematisch ermittelt werden, denn sie zeigen die erfahrungsgeschichtliche Bedeutung der Ereignisse von 1724 für ein, zwei Thorner Generationen.

Ein weiteres Beispiel: Als die preußischen Sonderrechte auf dem Sejm im Juni 1764 diskutiert wurden, berichtete der Thorner Gesandte in Warschau Samuel Luther Geret (1730-1797), der Sohn des protestantischen Seniors Christoph Geret, der 1724 die Stadt auf königliche Anordnung verlassen hatte:

Und da fiel ein ganzer Schwarm Senatoren und Landboten, welche bey dem Fürst-Primas waren, mir auf den Hals und redeten was wir uns denn einbildeten. Ob wir mehr als die Städte in Polen vorstellen wollten, ob wir nicht der Republick unterworfen seyn wollten, und ob die Republick nicht das Recht hätte aus unserer Stadt ein Dorf zu machen. Man sollte sich der Rechte der Republick über die Stadt erinnern von 1724. (Geret an den Rat der Stadt Thorn, 8.6.1764)

Gegen diese fortgesetzte Bedrohung entwickelten die protestantischen Eliten bis in die 1750er Jahre eine vorsichtige Politik. Dies änderte sich in den 1760er Jahren, als polnische Interventionen in der Stadt politisch in weite Ferne rückten. Nun finden sich auch in anonym gedruckten, rasonierenden protestantischen Schriften deutliche Aussagen eines nun national gefassten Antagonismus.

Zwei Beispiele: In einer anonym erschienenen, von Samuel Luther Geret verfassten Schrift heißt es einleitend anklagend, »dass wir Polen geworden sind und, aufgehöret haben, Preußen zu seyn«. Verantwortlich gemacht werden dafür die »unter schon verpolackten Preußen gebohren und erzogen« Eliten: »Wir haben unsere Schönheit und Ordnung auch in Land und Städten auf solche Art verlohren.« Mit »Ordnung« wird hier Bezug auf eine zentrale Wahrnehmungsebene der frühnationalen deutschen Bürgerlichkeit genommen. Die nun anstehende Aufgabe sei es, »unser Staats-Gebäude von dem angebackten Polnischen Wust und Schmutz zu reinigen, aufzuputzen, zu erneuern und so wieder in völligem Glanz und Dauerhaftigkeit herzustellen« (Geret 1774, 5, 7, 19). Der »reinliche Bürger« – ein klassisches frühnationales Modell deutschen Bürgertums, wird hier zum Bezugspunkt.

Ein zweites Beispiel aus Gerets Publizistik, der 1795, nun als Bürgermeister, formulierte:

Dieses bestimmte Vaterland der Stadt Thorn, das alte Preußen, will ich eben nun, hier, in seinen wahren Grenzen, nach Nachbarschaft und Verschiedenheit der benachbarten Völkerschaft von demselben, so wie selbige auch, in solchen Grenzen und in solchem Vaterlande, einem deutschen preußischen Vaterlande, als eine deutsche preußische Stadt immer verblieben, bestätigt und gesichert worden ist, beschreiben. (Geret 1795, 23)

Im Folgenden werden die Trennlinien hart formuliert:

Welch ein himmelweiter Unterscheid, zwischen den Polen und den Preußen! Zwischen preußischen und polnischen Städten! Wie unpassend und wie herabwürdigend müsste, daher, nicht immer eine Versetzung oder Vermischung erkannt werden, die zwischen sonst Preußischen und sonst Polnischen Landschaften, mit preußischen sonstigen, und polnischen sonstigen, Städten, je nur in Anregung sollte kommen können? (Geret 1795, 32)

Thorn sei »eine achte, deutsche, preußische Stadt«; hier sei »ein deutsches Volk, unvermischt mit einem benachbarten heterogenen Volk« [verblieben ...], in einer »von Deutschen und für Deutsche, zu allererst erbaute[n], älteste[n] Stadt«. Als Quintessenz heißt es schließlich:

Welcher eingebohrner, patriotischer Thorner [...] ist nicht stolz darauf, das eigentliche, alte, achte, deutsche Preußen, zu seinem eigenthümlichen Vaterlande zu haben und zu behalten und so, selbst, ein deutscher, wahrer Preuße, von ganz heterogenen Nachbarn getrennt und entfernt, zu seyn und zu verbleiben? (Geret 1795, 45-46)

Erkennbar wird die Häufung deutscher Selbstzuschreibungen und ein nun deutsch-nationaler Gestus des Textes, der mit einer impliziten Abwertung von als »polnisch« deklarierten Personen und Regionen einhergeht.

Was bedeutet dies nun für das Verhältnis der Thorner Ereignisse von 1724 zur städtischen Struktur? Historische Ereignisse – und das gilt für Thorn 1724 in besonders hohem Maße – sind nicht durch innere Rationalität bestimmt, sondern sind kontingent. Deshalb sollten in viel stärkerem Maße als bisher geschehen Wahrnehmungen, Einschätzungen und Kontexte beschrieben und erforscht werden. Der städtische Erfahrungsraum und der Erwartungshorizont der Akteure wäre stärker zu untersuchen – und hier stehen uns, wie Michael G. Müller

exemplarisch gezeigt hat, für die Geschichte der preußisch-polnischen Städte der frühen Neuzeit wie für die deutsch-polnische Beziehungsgeschichte viele Möglichkeiten offen.

Literatur

- Chronik des Geschworenen Brauer (Archiwum Państwowe w Toruniu II. XIII, 54).
- Dydała, Jerzy et al., red. 1996. *Między Barokiem i Oświeceniem*. Bd. II, T. 3 von *Historia Torunia*. Toruń: Tow. Nauk. w Toruniu.
- Evangelische Catechismus-Übung in Königl. Stadt Thorn vorgetragen. Frankfurt a.M./Leipzig 1675 (Stadtbibliothek Toruń, K fol. 17).
- Geret, Samuel Luther, an den Rat der Stadt Thorn, v. 8.6.1764 (Archiwum Państwowe w Toruniu I, 4. Nr. 3359).
- 1774. Die aus den Gräbern durchdringende Stimme derer vor zwey hundert und hundert funfzig Jahren verstorbenen wahren und ächten Preußen zur Erweckung und Besserung an die jetzt lebenden zu Polen ausgearteten Preußen, gehöret in verschiedenen alten Schlössern und Klöstern in Preußen. Mitau.
- 1795. Belehrende historische Nachricht von dem eigentlichen wahren Jahrhundert hindurch bestehenden Vaterlande der Stadt Thorn durch Natur und Diplome gesichert. Thorn.
- Hartknoch, Christoph. 1686. Preußische Kirchen-Historia, darinnen von der Einführung der Christlichen Religion in diesem Lande wie auch von der Conservation, Fortpflanzung, Reformation und dem heutigen Zustande derselben ausführlich gehandelt wird. Frankfurt a.M.
- Klosman, Ch. an S.L.Geret, 16.9.1764 (Archiwum Państwowe w Toruniu I, 4. Nr. 3359).
- Lichy, Kolja. 2014. »Thorner Blutgericht. Eine Blutspur in der Geschichte.« In *Geteilt/Gemeinsam*. Bd. 2 von *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, hg. von Hans-Henning Hahn und Robert Traba, 295-310. Paderborn: Schoeningh.
- Mikulski, Krzysztof. 2004. *Pułapka niemożności. Społeczeństwo nowożytnego miasta wobec procesów modernizacyjnych (na przykładzie Torunia w XVII i XVIII wieku)*. Toruń: Adam Marszałek.
- Müller, Michael G. 1997. »Städtische Gesellschaft und territoriale Identität im Königlichen Preußen um 1600. Zur Frage der Entstehung deutscher Minderheiten in Ostmitteleuropa.« *Nordost-Archiv* 6: 565-584.
- Obremski, Krzysztof. 2008. *Jakub Kazimierz Rubinkowski. Dziejopis i człowiek saskiego półwiecza*. Warszawa: DiG.
- Suter, Andreas und Manfred Hettling, Hg. 2001. *Struktur und Ereignis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Heinz-Gerhard Haupt

Gewalterfahrungen und Gewaltwahrnehmungen im Frankreich des ausgehenden 19. Jahrhunderts

In der europäischen Geschichte ist das Frankreich des 19. Jahrhunderts durch revolutionäre und in der Regel gewaltsame politische Umstürze gekennzeichnet. Von der *Terreur* der Französischen Revolution über die Juli- und Februarrevolution bis hin zur Pariser Kommune reicht der Bogen der Ereignisse, in denen sowohl von Gewaltakteuren als auch von staatlichen Instanzen physische Gewalt gegen Personen ausgeübt wurde. Die Pariser Kommune war dabei eine der blutigsten und politisch nachhaltigsten Auseinandersetzungen, die die politischen Diagnosen und Prognosen der Zeitgenossen prägten. Im Folgenden sollen wichtige Narrative über die Kommune eingefangen und auf die in ihnen formulierten strategischen Vorstellungen befragt werden. Wurde die Kommune eher als Ende einer gewaltsamen Periode oder als Teil eines langfristigen Veränderungsprozesses gesehen?

Eine befriedigende Antwort auf diese Frage wird sich nicht nur auf die ideengeschichtliche Rekonstruktion von Meinungen der Zeitgenossen konzentrieren können, sondern muss auch die Erfahrungen einbeziehen, die soziale Bewegungen in der Epoche machten. Neben den kurzfristigen werden mittel- und langfristige Deutungen zu berücksichtigen und dabei der Pluralität der Akteure, ihrer Motivationen und Wirkungen Rechnung zu tragen sein. Dadurch dass – wie schon durch Jacques Revel – die Vielfalt der *échelles* (Ebenen) einbezogen wird, kann der Gefahr einer einseitigen Auslegung von Quellen begegnet und die Multidimensionalität der historischen Wirklichkeit demonstriert werden.

Wie reagierten Zeitgenossen auf die massive Gewalterfahrung der Pariser Kommune, in deren Verlauf nicht nur Opfer der Lynchjustiz und von gewaltsamen Konflikten zu beklagen waren, sondern auch die Blutwoche, die mit 30.000 Toten, 36.000 Gefangenen und 10.000 Verurteilten endete? Welche Schlussfolgerungen zogen sie aus ihr? Diese Gewalterfahrungen führten grosso modo zu zwei unterschiedlichen Reaktionsweisen und Erzählungen. Die eine unterstrich den Sieg über den Klassenfeind und prognostizierte eine längere Zeit des sozialen Friedens. Der Literat Edmond de Goncourt bezog diese Position und schrieb am 31. Mai 1871 in sein Tagebuch:

Der Aderlass war letztlich ein vollständiger; und indem solche Aderlässe die kämpfende Partei einer Bevölkerung töten, verschieben sie eine neue Revolution. Die alte Gesellschaft hat 20 Jahre der Erholung vor sich, wenn die Macht sich alles traut, was sie sich in diesem Moment trauen kann. (Zit. nach Godineau 2012, 197)¹

In dieser Diagnose wird zwar die Möglichkeit späterer Revolutionen nicht ausgeschlossen, aber für die nächsten zwanzig Jahre sozialer Frieden und umfangreiche Handlungsmöglichkeiten der Regierungen prognostiziert. Damit konstruiert Goncourt aber keine Zwangsläufigkeit, sondern macht den gewaltlosen Zustand Frankreichs von der Kühnheit und dem Einfallsreichtum der politischen Macht abhängig, die die Regierung besitzt. Bevor die neue Generation der zur Rebellion bereiten Jugend der Vororte wieder den Status quo bedrohe, so könnte man das Argument fortführen, hätten die antirevolutionären Kräfte Zeit genug, um sich auf diese neue Herausforderung vorzubereiten oder diese gar zu vereiteln.

Eine andere Schlussfolgerung aus den Gewalterfahrungen zog Karl Marx, der die Kommune als Teil eines französischen Bürgerkrieges wahrnahm:

Nach Pfingstsonntag 1871 kann es keinen Frieden und keine Waffenruhe mehr geben zwischen den Arbeitern Frankreichs und den Aneignern ihrer Arbeitszeugnisse. Die eiserne Hand einer gemieteten Soldateska mag beide Klassen, für eine Zeitlang, in gemeinsamer Unterdrückung niederhalten. Aber der Kampf muß aber und abermals ausbrechen, in stets wachsender Ausbreitung, und es kann kein Zweifel sein, wer der endliche Sieger sein wird, die wenigen Aneigner oder die ungeheure arbeitende Majorität. Und die französischen Arbeiter bilden nur die Vorhut des ganzen modernen Proletariats. (Marx 1968, 361)

Mit dieser Einordnung in eine Geschichte der Klassenkämpfe gab Karl Marx den Ton an, in dem die sozialistische und kommunistische Geschichtsschreibung die Gewalterfahrungen des 19. Jahrhunderts deutete. Sie war Teil des Klassenkampfes und musste ebenso wie die Entwicklungslogik des Kapitalismus, die auf das numerische Wachstum des Proletariats und dem Schwund der Zahl der Kapitaleigner hinaus-

¹ Diese und weitere Übersetzungen aus dem Französischen von Dietlind Hüchtker.

lief, mit dem Sieg der Mehrheit enden. Nach dem Ende der Kommune war die Geschichte des französischen Bürgerkrieges und der proletarischen Revolution nicht abgeschlossen. Sie war allenfalls in eine neue Phase getreten.

Bezieht man die Politik der Regierungen und der Arbeiterbewegung nach 1871 in die Reflexion ein, so orientierte sich diese weder vollkommen an Goncourts Analyse noch an Marx' Kategorien. Die Repression als Leitfaden der Regierungspolitik stieß bald nach der Blutwoche an ihre Grenzen und zwar bezeichnenderweise auf dem Arbeitsmarkt. Durch die Ermordung von Zehntausenden und das Exil von mehreren Zehntausenden Kommunarden wurde in Paris diejenige soziale Gruppe geschwächt, die die Produktion in den Klein- und Mittelbetrieben aufrechterhielt: die Handwerker-Arbeiter. Dieser Arbeitskräftemangel stärkte daher kurioserweise nach der Niederlage der Kommune die soziale Gruppe, die zu ihren wichtigsten Trägern gehört hatte. Trotz der strafrechtlichen Verfolgung von Streikaktivitäten konnten sie aufgrund der Beschäftigungslage bessere Arbeitsbedingungen und höhere Löhne einfordern. Zudem engagierten sich die Radikalen, die sich für die Republik einsetzten, für eine Amnestie, durch die sie auch die Situation auf dem Arbeitsmarkt verbessern wollten. Straffreiheit wurde aber erst 1880 gewährt. In diesem politischen Kontext hatte die Aufforderung von Goncourt, durch Repression einer Wiederkehr der Pariser Kommune vorzubeugen, nur eine geringe Ausstrahlungskraft.

Aber auch die Sicht von Karl Marx wurde nach 1871 nicht von allen Richtungen in der französischen Arbeiterbewegung geteilt. Vielmehr brach um die Bewertung der Pariser Kommune unter französischen Arbeitern eine heftige Debatte aus. An die Marx'schen Vorstellungen am meisten angelehnt war ab 1879 die Strategie der Arbeiterpartei (*parti ouvrier*) von Jules Guesde. Diese Gruppierung lehnte Genossenschaften als Organisationsform einer Arbeiteraristokratie ab, sah in den Gewerkschaften Ausbildungsorte der Arbeitenden und machte die Beseitigung der Lohnarbeit sowie die Vergesellschaftung der Produktionsmittel zu Voraussetzungen eines kollektiven Sozialismus. Um Letzteren zu verwirklichen, schreckten sie auch vor gewaltsamen militanten Formen nicht zurück. Anderen sozialistischen Richtungen ging es nach 1871 weniger im Marx'schen Sinn um die Empörung der Proletarier gegen die Bourgeois, sondern um eine Strategie, die die mannigfaltigen Interessen der arbeitenden Klasse innerhalb der bestehenden Verhältnisse verteidigte. Auf den beiden Arbeiterkongressen, die 1876 und 1878 in Paris und in Lyon stattfanden, stand die Forderung

nach der Bildung von Genossenschaften im Mittelpunkt, die mit der Ablehnung von Streiks und gewaltsamen Aktionen einherging. Barrikade und Revolte gehörten für diese Richtung der Vergangenheit an. Von denjenigen, die wie die Blanquisten gerade im Umsturz der Gesellschaft mit Gewaltmitteln ein Mittel der Veränderung sahen, wurden jene genossenschaftlichen Ausrichtungen jedoch scharf kritisiert, weil sie das Erbe der Pariser Kommune verraten hätten:

In der Stadt der Revolution, fünf Jahre nach dem Kampf der Kommune, [...] scheint es ungeheuerlich, dass sich dort offenbar Menschen finden, die es wagen, sich zu Vertretern des Proletariats aufzuschwingen, um in deren Namen bei der Bourgeoisie Abbitte zu leisten, der Revolution abzuschwören, die Kommune zu verleugnen. (Übers. von Dietlind Hüchtker auf Grundlage von Godineau 2012, 200)

Der Verrat an der Kommune wurde zu einem wichtigen Topos in den strategischen Kontroversen, die in der französischen Arbeiterbewegung ausbrachen und in den 1880er Jahren zu einer Vielfalt von einander befehdenden Gruppierungen führte.

Die Diskussion über die Deutung der 1870er Jahre nahm nach 1880 eine neue Dynamik an. Die Amnestie der Kommunarden durch die Dritte Republik einerseits, aber auch die Möglichkeit für Arbeiter, an Wahlen teilzunehmen und die Anerkennung der Gewerkschaften sowie ihrer Strategien andererseits relativierten den Bezug auf die Mittel der Pariser Kommune. Der Aufstand gegen die Bourgeoisie verlagerte sich in die Wahlkabinen, auf Streiks und Gewerkschaftsarbeit. Freilich wurde die Rückkehr der Kommunarden aus dem Exil von einer breiten Erinnerungswelle begleitet. Aber sie führte nicht zur Renaissance der Aufstände und Barrikaden. Zwar blieb die Kommune eine Chiffre für die strukturelle Konfliktsituation und die Unversöhnlichkeit von Bourgeoisie und Proletariat, diente aber nicht mehr als Handlungsanleitung. Der »adieu aux barricades« (Abschied von den Barrikaden), den Friedrich Engels dann am Ende des Jahrhunderts formulierte, hatte schon viel früher eingesetzt.

In einer späteren Gewaltepisode zeigte sich, dass die Pariser Kommune nicht das Trauma ausgelöst hatte, das Goncourt angenommen hatte und das seines Erachtens die Reaktionen der Pariser Bevölkerung langfristig hätte bestimmen sollen. Im Jahre 1892 griffen Anarchisten zu Bombenattentaten, um ihre Forderungen und Vorstellungen durchzusetzen. So wurden zweimal Wohnungen von Juristen in die Luft

gejagt, die im Jahr zuvor bei Maidemonstrationen festgenommenen Anarchisten zu mehrjährigen Haftstrafen verurteilt hatten. Auch eine Kaserne der Polizei wurde zerstört. Die Anarchisten benutzten dabei Dynamit, das in Frankreich beim Straßenbau und im Bergbau benutzt wurde. Von einer der vor Paris liegenden Baustellen hatten sie sich offensichtlich das Explosivmaterial besorgt. Als Ravachol, der sich seiner Teilnahme an den Attentaten öffentlich rühmte, von einem Kellner bei der Polizei angezeigt, dann verhaftet und vor Gericht gestellt wurde, wurde in dem Restaurant eine Bombe gelegt, bei deren Explosion der Besitzer und ein Gast ums Leben kamen. Im *Deutschen Reichsanzeiger* vom 26. April 1892 wurde die öffentliche Reaktion auf dieses Attentat folgendermaßen beschrieben:

Paris ist von neuem in eine tiefgreifende Aufregung versetzt worden. Die Anarchisten haben ihre Drohungen wahr gemacht und gestern Abend um 9 Uhr 40 Minuten das Restaurant Véry, in dem Ravachol verhaftet wurde, in die Luft gesprengt. Die Erregung ist eine um so größere, als das Attentat trotz der sorgfältigsten Ueberwachung des Hauses durch die Polizei und trotz der neulichen Massenverhaftungen gelungen ist. Das Publikum verließ, als die Explosion bekannt wurde, in fürchterlicher Eile die Theater, und sämtliche Versammlungen gingen sofort auseinander. Auf den Boulevards herrschte die ganze Nacht hindurch eine unbeschreibliche Erregung.

Parallel zu den Attentaten erhielten rund 2.500 Bürger und Bürgerinnen in Paris Drohbriefe, in denen sich als Anarchisten oder Freunde von Ravachol ausgebende Personen mit Bombenattentaten vor dem 1. Mai 1892 drohten. Vor dem Hintergrund der stattgefundenen Attentate schienen diese Drohungen plausibel und veranlassten Touristen, aus Paris abzureisen, Polizisten, ihre Familien auf dem Land in Sicherheit zu bringen, und Hausbesitzer, entweder Polizeischutz zu fordern oder selbst Polizisten anzustellen, die ihre Immobilie schützen sollten. Gerüchte kursierten, bei jeder herumliegenden Dose wurde eine Bombe vermutet und eine Sprengstoffabteilung, die in der Pariser Polizeipräfektur eingerichtet wurde, erhielt in kurzer Zeit mehrere hundert Gegenstände zur Begutachtung, die sich in ihrer überwiegenden Mehrzahl als harmlos entpuppten. Die meisten Drohungen präzisierten, die Attentate würden vor dem 1. Mai erfolgen, und versuchten von der verbreiteten Angst vor den Maidemonstrationen zu profitieren. Als aber keines der angekündigten Attentate verübt wurde, brach die Drohbriefkampagne in sich zusammen.

Man kann diese unterschiedlich interpretieren. Sie kann als Teil einer Problem- und Erfahrungsgeschichte der Pariser Unterschichten gelesen werden. In den Drohbriefen kamen in der Tat Forderungen nach höheren Löhnen und niedrigen Mieten ebenso zum Ausdruck wie Klassenhass, antiklerikale oder antisemitische Gefühle. Die Briefe vertragen Ressentiments gegenüber bestimmten Personengruppen, belegen diese mit starken Invektiven und dehumanisieren sie. Sie provozieren auch Reaktionen der Angst, die sich in den Briefen an den Polizeipräfekten äußerten. Zeitungen griffen diese Ängste auf und schürten sie weiter. So wurde darauf hingewiesen, wie viel Dynamit noch in der anarchistischen Bewegung vorhanden sei und wie viele Häuser in Paris damit zerstört werden könnten. Die Bilder der durch anarchistische Attentate verwüsteten Wohnungen wurden durch die sich entwickelnde Massenpresse verbreitet. Dazu hieß es im *Deutschen Reichsanzeiger* vom 28. März 1892:

Das Haus ist bis auf die vier Mauern zerstört worden. Die Treppe ist bis zum fünften Stockwerk zertrümmert. Das eiserne Gitter an der Rampe des Hauses ist verbogen, der Treppenflur eingestürzt und verwüstet, in allen inneren Räumen sind die Thüren und Fenster aus den Angeln gerissen, die Bekleidung der Wände ist zerfetzt, die Möbeleinrichtung zerstört. Auch die Fensterscheiben und Läden der benachbarten Häuser sind gesprengt.

Trotz der effektiven und symbolischen Wirkung der Attentate kam es jedoch nicht zu einer Panikreaktion in der Pariser Bevölkerung. Diese hatte – so lässt sich argumentieren – in den zwanzig Jahren nach der Pariser Kommune Gelegenheit zu Lernprozessen gehabt. Zu diesen gehörte, dass der Bezug auf die Pariser Kommune und die Radikalität von Diskursen, in denen drohend von Rache und Gewalt die Rede war, innerhalb der Arbeiterbewegung in der Regel keineswegs von einer entsprechenden Praxis begleitet war. Vielmehr gehörten sie zu einem Drohritual, das die Pariser Arbeiterbevölkerung aufgebaut hatte, um ihren materiellen Forderungen Nachdruck zu verleihen. Auch sie hatten offensichtlich aus der Kommune gelernt, dass Aufstand und Barrikaden nicht ihren Interessen zuträglich waren, sondern auch in einem Blutbad enden konnten.

Außerungen von Zeitgenossen und gewählte politische Strategien, lokale und nationale Bedingungen, vergangene und aktuelle Bezüge und Ereignisse gehörten zu jenen Bedingungen, die man kombinieren muss, um die Vielfalt der Bedingungen zu erfassen, unter denen Ge-

walt erfahren und strategisch verarbeitet wird. Erst dann wird auch das von Revel geforderte *jeu d'échelle* (Ebenenspiel) zu einem anregenden Forschungsansatz.

Literatur

- Corbin, Alain und Jean-Marie Mayeur, Hg. 1997. *La Barricade*. Paris: Publ. de la Sorbonne.
- Godineau, Laure. 2000. *Retour d'exil. Les anciens communards au début de la III^e République*. Thèse en histoire, Université Paris 1.
- . 2012. »Après la Commune.« In *Histoire des mouvements sociaux en France de 1814 à nos jours*, hg. von Michel Pigenet und Danielle Tartakowsky, 197-207. Paris: La Découverte.
- Haupt, Heinz-Gerhard und Hausen, Karin. 1979. *Die Pariser Kommune. Erfolg und Scheitern einer Revolution*. Frankfurt a.M.: Campus.
- Maitron, Jean. 1992. *Ravachol et les anarchistes*. Paris: Folio histoire.
- Marx, Karl. 1968. »Der Bürgerkrieg in Frankreich. Adresse des Generalrats der Internationalen Arbeiterassoziation.« In Karl Marx und Friedrich Engels: *Werke*. Bd. 17, hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz.
- Merriman, John. 2009. *Dynamite Club. L'invention du terrorisme à Paris*. Paris: Éditions Tallandier.
- Perrot, Michelle. 1974. *Les ouvriers en grève. France 1871-1890*. Paris: Mouton.
- Revel, Jacques, Hg. 1996. *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris: Gallimard de Le Seuil.
- Rougerie, Jacques. 2009. *La Commune de 1871*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Starr, Peter. 2006. *Commemorating Trauma: the Paris Commune and its Cultural Aftermath*. New York: Fordham University Press.
- Tombs, Robert. 1999. *The Paris Commune 1871*. London: Longman/Pearson Education Ltd.

Der einsame Diktator – Stalins Datsche in Kunccevo

Vom Kreml aus benötigte Iosif V. Stalins Wagen in rascher Fahrt zwölf bis fünfzehn Minuten, um die zehn Kilometer zu einem 25 Hektar großen Waldgrundstück an der westlichen Moskauer Stadtgrenze bei Kunccevo zu fahren. Umgeben von mehr als 70.000 Bäumen befand sich hier, mit grüner Tarnfarbe so gestrichen, dass sie aus der Luft kaum auszumachen war, Stalins berühmte Datsche, die ob ihrer Nähe zum sowjetischen Machtzentrum auch *Bližnaja* (die Nahe) genannt wurde.

Bis heute vom für den Schutz des Präsidenten zuständigen Föderalen Wachdienst der Russischen Föderation streng von der Öffentlichkeit abgeschirmt und nur in wenigen Ausnahmefällen zugänglich, gehört das Gelände zu den wohl mythischsten und geheimnisumwobensten Plätzen der sowjetischen Geschichte. Zugleich ist die Datsche ein geschichtsträchtiges Symbol, das wohl wie kein zweites den Stalinismus ab der zweiten Hälfte der 1930er Jahre manifestiert. Hier hatte Stalin einen Mikrokosmos seines Machtsystems geschaffen, der stellvertretend für seine Diktatur über das sowjetische Volk stand. Auch hier hingen alle Entscheidungen von seinem »Ja« oder »Nein« ab, und niemand sah sich in der Lage, ohne ihn Beschlüsse zu fassen. Dieses von ihm geschaffene Herrschaftsmodell machte letztendlich auch den Diktator zu seinem eigenen Opfer.

Stalins Haus in Kunccevo war, vor allem in den letzten Lebensjahren des Diktators, der wichtigste Ort seiner Herrschaft. Von seiner Datsche in Kunccevo aus lenkte Stalin die Geschicke der Sowjetunion, ja sogar der Welt. Hier reiften einsame Entschlüsse, hierher lud er Staatsmänner wie Winston Churchill, Mao Zedong, Josip Tito und andere ein, um mit ihnen hitzige Diskussionen zu führen, hier machte der sowjetische Diktator Weltpolitik, tags, aber vor allem nachts.

Zumeist jedoch arbeitete Stalin auf seiner Datsche allein. Mit einer ungeheuren Arbeitswut ausgestattet, sah er vor allem Akten durch. Denn zu sehr wollte der Diktator jedes Detail seiner Herrschaft durchdringen und keine noch so kleine Angelegenheit aus der Hand geben. Ob nun Erschießungslisten abzuzeichnen waren, er Geheimdienstberichte mit der Randbemerkung »Viel Unsinn, aber trotzdem interessant« versah, oder befahl, einen kleinen Leutnant beim Verhör in Vla-



Abb. 1: Der Haupteingang zu Stalins Datsche in Kunzevo. Foto: Matthias Uhl.

divostok zu »schlagen, schlagen, schlagen«, alles wollte Stalin selbst regeln. Gelegentlich erschöpfte ihn das Aktenstudium, das er für gewöhnlich im Liegen vornahm, so sehr, dass er auf einem der zahlreichen Sofas noch mit den Papieren in der Hand einnickte.

Wenn es Stalin nach Gesellschaft verlangte, rief er vor allem das Politbüro zu sich. Bei den ausgedehnten Abendessen, die nicht selten als Trinkgelage endeten, hatten dessen Mitglieder vor allem für Unterhaltung und derbe Späße zu sorgen. Der engste Parteizirkel, mit dem Stalin nur allzu oft in Kunzevo tagte und speiste, wurde für ihn zu einer Art Ersatzfamilie. Er interessierte sich allerdings nicht wirklich für die Meinung seiner engsten Genossen und Gefolgsleute wie Georgij M. Malenkov, Lavrentij P. Berija, Nikolaj A. Bulganin und Nikita S. Chruščev. Sie sollten vielmehr Stalins Bedürfnis nach menschlicher Kommunikation stillen, denn der Diktator verfügte ansonsten über niemanden, mit dem er einfach sprechen konnte. Nicht wenige Vertraute fürchteten eine Einladung auf den Wohnsitz des Diktators. So sagte Bulganin einmal auf dem Weg zur Toilette zu Chruščev: »Wenn man zum Abendessen hierherkommt, weiß man nie, wohin man von hier aus gehen wird« (Chruščev 2013).



Abb. 2: Der kleine Speisesaal. Foto: Matthias Uhl.

Seine Familie hatte Stalin zu diesem Zeitpunkt längst von sich gewiesen. Bereits 1932 erschoss sich seine Frau in der gemeinsamen Wohnung im Kreml, der älteste Sohn kam 1943 als kriegsgefangener Offizier der Roten Armee im Konzentrationslager Sachsenhausen zu Tode, auch weil Stalin nicht bereit war, den in seinen Augen zum »Feigling« und »Verräter« gewordenen Jakov gegen den deutschen Generalfeldmarschall Paulus auszutauschen, der jüngere Sohn Vasilij war zwar seit 1947 General, aber dem Alkohol verfallen. Die geliebte einzige Tochter Svetlana hatte sich seit den Jugendjahren enttäuscht von ihrem Vater abgewandt, da dieser ihre Liebhaber durch seine Geheimpolizei verfolgen ließ.

Während der deutsche Gegenspieler des sowjetischen »Führers« (*Vožd'*) bei seiner Residenz auf dem Berghof auf riesige versenkbare Fenster und die Wirkung der eindrucksvollen Kulisse der Alpen setzte und sich zumindest in den 1930er Jahren den zahlreichen Zaungästen als liebenswürdiger und freundlicher Hausherr präsentierte, schottete sich Stalin streng von der sowjetischen Realität ab. Ein äußerer hoher Zaun verhinderte jeden Blick auf das geräumige Anwesen. Im Inneren des Objekts sorgten weitere Sperranlagen und mehr als 100 stän-



Abb. 3: Stalins Insignien der Macht. Foto: Matthias Uhl.

dige Posten sowie Hundestreifen dafür, dass sich niemand seiner Privat-Datsche unangemeldet oder gar unbefugt auch nur nähern konnte. Auch höchste Parteiführer gelangten nur mit persönlicher Erlaubnis Stalins auf das Gelände. Er und nur er allein bestimmte, wer zu den Auserwählten gehörte, die Eintritt in sein persönliches Reich erhalten sollten. Als »Hausherr« (*Chozjain*), wie er ehrfurchtsvoll vom Wach- und Dienstpersonal betitelt wurde, erließ er alle Regeln und Vorschriften, die das Leben auf seinem Anwesen bis ins kleinste Detail bestimmten. Niemand durfte oder konnte diese Anordnungen verändern, das Sicherheitssystem war absolut.

Vor allem aber achtete Stalin darauf, dass die Existenz der Datsche nur einem kleinen und ausgewählten Personenkreis bekannt war. In der Öffentlichkeit fand Kungevo zu Stalins Lebzeiten keinerlei Erwähnung. In keinem offiziellen Dokument und erst recht in keiner Zeitung wurde das Anwesen auch nur mit einem Wort erwähnt. Selbst als Stalin dort im Sterben lag, glaubten die Leser der Parteizeitung *Pravda* (Die Wahrheit), er kämpfe in seiner Wohnung im Kreml mit dem Tod.

Nach mehreren Sperrkreisen gelangten die auserwählten Besucher zur Nordseite des 1933 errichteten Haupthauses, das der Architekt

Miron I. Meržanov entworfen hatte. Nach dem Durchschreiten der Eingangstür befand man sich in einem geräumigen Flur. Linker Hand lag das kleine Speisezimmer, in dem Stalin seine Mahlzeiten einnahm, wenn er allein auf der Datsche weilte. Wie jedes Zimmer war es mit den Insignien ausgestattet, die in der Sowjetunion uneingeschränkte Macht bedeuteten. Da war der sogenannte VČ-Apparat, der Stalin über eine abhörsichere Leitung mit den wichtigsten politischen, militärischen und wirtschaftlichen Kadern des Landes verband. Ein normales Telefon sorgte für die Kommunikation mit dem mittleren Partei- und Regierungspersonal, ein weiteres für Gespräche mit dem Kreml. Ein Klingelknopf ließ den wachhabenden Geheimdienstoffizier sofort zu Stalin eilen. Zusätzlich lagen für Notizen ein schwarzer, grüner und roter Stift bereit.

Auch im großen Speisesaal, Ort der Empfänge für ausländische Delegationen und die Abendessen mit dem Politbüro, standen diese Machtsymbole. Ansonsten bestechen die Räume durch ihre Schlichtheit. Verschwendungssucht kann man dem Hausherrn trotz der edlen Holzvertäfelungen nicht nachsagen. Selbst die Bilder im großen Speisesaal, die neben Il'ja E. Repins bekanntem *Die Kosaken schreiben einen Brief an den türkischen Sultan* vor allem Klassiker des sozialistischen Realismus zeigen, und auf denen nicht selten Stalin selbst zu sehen ist, waren sowjetischen Zeitschriften entnommen worden und sind keine Originale. Obwohl die Wände in hellen Pastellfarben gestrichen sind, verbreitet sich bei längerem Verweilen eine gewisse Schwere. Anzeichen von Lebensfreude lassen sich selbst bei intensivster Suche allenfalls bei einem Grammophon entdecken, das Churchill als Geschenk zurückgelassen hatte.

Im von Stalin eher selten genutzten Schlafzimmer findet sich eine kleine Garderobe, die zeigt, dass er auf Kleidung oder gar Mode nur wenig Wert legte. Der Diktator liebte es nicht, in seinem Bett zu schlafen. Deshalb stehen in allen Räumen der Datsche Sofas, auf denen er sich jederzeit zur Nachtruhe niederlassen konnte.

Das 35 Quadratmeter große Bad dagegen war für sowjetische Verhältnisse mehr als geräumig und mit einem Elektroheizofen und einem Durchlauferhitzer der deutschen Firma Siemens bestens ausgestattet. Eine große, ebenfalls im Badezimmer stehende Personenwaage lässt vermuten, dass der Diktator auch auf sein Gewicht achtete.

Rechter Hand des Flurs befanden sich das Arbeitszimmer, die Bibliothek und ein weiteres, kleineres Zimmer. Nach dem Zweiten Weltkrieg nutzte Stalin sein Arbeitszimmer in Kuncovo allerdings nur noch selten. Auch die Bücherschränke seiner rund 5.000 Bände umfassenden Bibliothek, die neben den Klassikern des Marxismus-Leninismus und



Abb. 4: Sofa mit Leselampe. Foto: Matthias Uhl.

Parteitagsprotokollen vor allem historische, philosophische, soziologische und wirtschaftliche Abhandlungen umfasste, blieben nach dem Sieg über Deutschland zumeist verschlossen, zu sehr nahmen den immer kränklicher werdenden Diktator jetzt die Tagesgeschäfte in Anspruch. Bis zum Beginn des Zweiten Weltkriegs war Stalin allerdings ein intensiver Leser gewesen, der gerade aus Büchern den Großteil seiner Bildung gewonnen hatte, ein Faktum, das er übrigens mit Hitler gemein hatte.

Ein langer holzgetäfelter Gang verbindet Stalins Wohn- und Arbeitsbereich mit einem Nebenhaus, in dem die Wachen und das Dienstpersonal untergebracht waren. Der Geruch der Küche war Stalin zuwider. Allerdings stand dort ein traditioneller russischer Backofen, auf den er sich gerne legte, um seine Rückenbeschwerden zu lindern.

Die Wachmannschaften und das Personal durften Stalins Wohnhaus nicht betreten, ohne von ihm gerufen worden zu sein. Stalin persönlich hatte diesen Befehl bestätigt und strengstens verboten, sich unangefordert seinen Privatgemächern zu nähern. Wenn er nach etwas verlangte, drückte er einfach einen der zahlreichen Klingelknöpfe und schon stand ein Leibwächter bereit, der seine Wünsche weiterleitete.

Da Stalin seit einem Schlaganfall 1949 gesundheitlich angeschlagen war und immer mehr die Öffentlichkeit scheute, setzte er ab dieser Zeit gelegentlich Doppelgänger ein, die beispielsweise Vorstellungen im Bol'soj-Theater beiwohnten, um der Öffentlichkeit zu demonstrieren, dass der Diktator immer noch vital sei. Zudem fürchtete sich Stalin mit zunehmendem Alter mehr und mehr vor Attentaten. Er wurde paranoid und litt unter Verfolgungswahn. Das äußerte sich unter anderem darin, dass er seit Beginn der 1950er Jahre forderte, die Fahrroute vom Kreml zur Datsche ständig zu wechseln. Besonders hatte Stalin Angst davor, vergiftet zu werden, weshalb er selbst bei den Abendgelagen auf seiner Datsche niemals aus dem für ihn vorgesehenen Glas trank. Die Zutaten für seine Speisen ließ er zudem durch ein Speziallabor des Geheimdienstes unablässig überprüfen. Weil er entgegen dem Rat seiner Ärzte nicht vollständig auf seine Ess- und Trinkgewohnheiten verzichten wollte und es ihm zudem ganz erheblich an Bewegung mangelte, litt er mit zunehmendem Alter jedoch vor allem unter Arterienverkalkung und Bluthochdruck.

Bei seinem Tod sollte sich zeigen, wie einsam und gefürchtet der mächtigste Mann der Sowjetunion tatsächlich war. Als er nach einem Zechgelage am späten Nachmittag des 1. März 1953 sich beim Lesen der *Pravda* ein Glas Narzan-Mineralwasser einschenken wollte, erlitt er einen schweren Schlaganfall. Stalin, nur in kurzer Hose und Pyjama-jacke gekleidet, ging zu Boden und blieb im kleinen Speisesaal seiner Datsche liegen – unfähig, sich zu bewegen. All die Klingelknöpfe, all die Telefone nutzten ihm nichts mehr, denn er konnte sich ihrer nicht mehr bedienen.

Noch schlimmer war, dass die Wachmannschaften und das Personal keine Instruktionen hatten, wie mit einem kranken oder nicht mehr handlungsfähigen Stalin umzugehen sei. Niemand hatte die Verantwortung auf sich nehmen und das Udenkbare niederschreiben wollen, was zu geschehen habe, sollte der Diktator ernsthaft erkranken oder gar das Bewusstsein verlieren. Schließlich hätte dies für den Verfasser den sicheren Tod bedeutet. In der Stalin-Ära konnte niemand festlegen, was zu tun sei, »wenn Genosse Stalin hilflos auf dem Boden liegt« (Devjatov 2013). Ein solcher Fall wurde auch nicht im Entferntesten erwogen und doch, Ironie der Geschichte, trat genau dieser ein.

Nachdem längere Zeit in den Räumen Stalins keine Bewegung zu vernehmen gewesen war und er entgegen seinen Gewohnheiten niemanden zu sich gerufen hatte, waren die Leibwächter vollkommen ratlos. Niemand traute sich nachzusehen, ob der Diktator wohl auf sei. Mehrere Stunden verstrichen, doch keiner der Geheimdienstoffiziere

sah sich in der Lage, eine Entscheidung zu treffen. Erst als die streng geheime Kurierpost aus dem Kreml eintraf, fasste sich der junge Offizier Petr Lozgačev ein Herz und ging über den langen Korridor vom Dienstgebäude zu den Wohnräumen. Als er wie üblich die Post und Akten aus dem Kreml im Eingangsbereich an der Garderobe ablegen wollte, erblickte er durch die geöffnete Tür des kleinen Speisezimmers den am Boden liegenden alten Mann in einer Urinlache. Stalin, der aufgrund des neuerlichen Schlaganfalls nicht mehr sprechen konnte, war ziemlich ausgekühlt und wurde auf das nahe stehende Sofa gelegt. Da sich dieses als zu kurz erwies, brachten ihn die Leibwächter schließlich in den großen Saal, wo man ihn auf seinen geliebten türkischen Divan bettete. Hier sollte Stalin nach quälenden vier Tagen trotz aller Bemühungen der herbeizitierten Ärzte unter den ständigen Blicken seiner vertrauten Genossen sterben. Statt sanft zu entschlafen, starb der Diktator, so seine Tochter, »furchtbar und schwer«. Stalin erstickte allmählich: »Das Antlitz verfärbte sich, die Gesichtszüge entstellten sich bis zur Unkenntlichkeit, die Lippen wurden schwarz. [...] Die Agonie war entsetzlich, sie erwürgte ihn vor aller Augen.« (Allilujewa 1967, 24)

Die gleiche Agonie hatte Stalin in seinen letzten Lebensjahren über die Sowjetunion gelegt. Eine schwere drückende Last hatte das Land wie Mehltau überzogen, sie ist stellenweise bis heute im russischen Alltag zu spüren. Noch heute meldet sich kaum ein Russe, wenn sein Telefon klingelt, mit seinem Namen, sondern spricht allenfalls ein »Hallo« in den Hörer. Nicht selten hört man zudem immer wieder die Phrase »ëto ne telefonij razgovor«, was bedeutet, dass dies kein Inhalt für ein Telefongespräch sei.

Es bleibt das unbestrittene Verdienst Chruščevs, sein Land aus dieser tiefen Schockstarre befreit und mit dem Tauwetter die sowjetische Gesellschaft wieder zum Leben erweckt zu haben, vor allem, als er drei Jahre nach dem Tod des Diktators 1956 den »Gottgleichen« von seinem hohen Sockel stieß. Auf dem XX. Parteitag rechnete der neue Generalsekretär mit Stalin ab und entlarvte ihn als einen der größten Verbrecher der Geschichte. Als er ihn schließlich 1961 aus dem Heiligenschein des Kommunismus, dem Lenin-Mausoleum, entfernen ließ, begann der letzte Akt von Stalins Entzauberung. Er wurde von KGB-Offizieren bei Nacht und Nebel an die Kremlmauer umgebettet und Chruščev ließ ihn in die Reihe der gewöhnlichen Parteifunktionäre zurückversetzen. Damit fand die bis dahin mythisierte Einsamkeit der Macht Stalins ihr symbolisches Ende. Nur seine Datsche liegt, inzwischen vollständig eingekreist vom hektischen Leben der Metropole

Moskau, weiter in strenger Abgeschlossenheit und veranschaulicht Besuchern bis heute – allerdings nur selten –, wie allein und isoliert der sowjetische Diktator tatsächlich war.

Literatur

Allilujewa, Swetlana. 1967. *Zwanzig Briefe an einen Freund*. Wien: Fritz Molden.

Baberowski, Jörg. 2012. *Verbrannte Erde. Stalins Herrschaft der Gewalt*. München: C.H.Beck.

Chrusčev, Sergej. 2013. Interview mit Jürgen Ast vom 14. Januar 2013. MDR-Dokumentation *Stalins Ende*. 5. März.

Devjatov, Sergej. 2013. Interview mit Matthias Uhl vom 31. Januar 2013. MDR-Dokumentation *Stalins Ende*. 5. März.

Dirk Suckow

Das Ansehen des Flusses. Die Wolga als Metapher für Rückständigkeit, Fortschritt und verwirklichte Utopie

Im 1928 erschienenen Roman *Zwölf Stühle*, einer an grotesken Episoden und verblüffenden Wendungen übersprudelnden Schatzjagd durch das nachrevolutionäre Russland, verhelfen die Autoren Il'ja Il'f und Evgenij Petrov ihren Protagonisten auch zu einer unvergesslichen Fahrt auf der Wolga. An Bord des Dampfers *Skrjabin* ist das aus dem »großen Kombinator« Bender und dem ehemaligen Adelsmarschall Vorob'janinov bestehende Gaunerduo, als vermeintliche Propagandamaler getarnt, dem Moskauer Kolumbus-Theater auf den Fersen. Befinden sich doch unter den Requisiten des Theaters als Objekt der Begierde vier jener zwölf Stühle, die als Versteck eines Juwelenschatzes in Frage kommen. Das avantgardistisch inspirierte Ensemble wiederum soll während der Reise von Nižnij Novgorod nach Caricyn mit entsprechenden Stücken für die Staatsanleihen des Jahres 1927 werben. Deren Gewinnobligationen werden von einer vielköpfigen Kommission des Volkskommissariats für Finanzen an jeder Station ausgelost. Kurz nach dem ersten Ablegen spielt sich auf dem Weg durch die Nacht eine für alle Beteiligten überraschende Szene ab:

Noch war das Klappern der Underwood-Schreibmaschinen zu hören, doch die Natur und die Wolga forderten ihr Recht. Wohligkeit überkam die Passagiere der ›Skrjabin‹. Die Mitglieder der Ziehungskommission schlürften rührselig ihren Tee. Die erste Sitzung des Gewerkschaftskomitees, die im Vorschiff stattfand, war von Freundlichkeit geprägt. Der warme Wind atmete so geräuschvoll, das Wasser plätscherte so weich gegen die Bordwände, die schwarzen Umriss der Ufer flogen so rasch zu beiden Seiten des Schiffes vorbei, daß der Vorsitzende des Gewerkschaftskomitees, ein durchaus ernsthafter Mann, der den Mund geöffnet hatte, um über die Arbeitsbedingungen unter den ungewöhnlichen Umständen zu sprechen, unerwartet für alle und sich selbst plötzlich zu singen anfangt: ›Fährt ein Dampfer auf der Wolga, fährt auf Russlands großem Fluß ...‹ Die übrigen bärbeißigen Sitzungsteilnehmer sangen donnernd den Kehrreim: ›Der Flieder blü-het ...‹ So blieb die Rede des

Vorsitzenden ungehalten und der Beschluß ungefaßt. Klavierklänge erschallten. Der Leiter der musikalischen Begleitung Ch. Iwanow, zärtlich gegen alle gestimmt, entlockte dem Instrument die lyrischesten Töne. [...] Im Augenblick der größten Rührung schlugen Galkin, Palkin, Malkin, Tschalkin und Salkind, die sich achtern niedergelassen hatten, auf ihre Apotheken- und Biergefäße. Sie probten. Die Vision zerstob. (Ilf und Petrow 2003, 373-374)

Mit Naturgewalt vermag die Wolga also in die Gemüts- und Seelenzustände gestandener Funktionäre einzugreifen und mit gleichsam subversiver Kraft deren Versammlungen zu untergraben – freilich nur bis avantgardistische Klangexperimente dem Zauber und der Huldigung ein Ende setzen. En passant lassen Il'f und Petrov in dieser Szene wie überhaupt in den Kapiteln 34, 35 und 38 ihres pikaresken Romans zwei zentrale Zuschreibungen an die Wolga als russischen Erinnerungsort aufscheinen: Als Mütterchen Wolga ist sie ein romantisch-natürlicher Gedächtnisort, der erhebende Gefühle hervorruft, und die Lebensader eines Landes, an deren Ufern eine ›authentische‹ russische Kultur beheimatet ist. Zugleich dient sie der strategischen Erschließung und Beherrschung imperialer Räume, als Kanal für Konzepte und Ideologien, die im konkreten Fall mit staatlich-bürokratischen (Lotterie) wie künstlerischen Mitteln (Theater) propagiert werden.

Wie Flüsse allgemein Räume erschließen und Regionen bildend wirken, ist vielfach beschrieben worden. Siedlungsbewegungen und Handelsrouten, Eroberungszüge und Seuchen, Ideen und Innovationen folgen ihrem Verlauf. An ihren Ufern konzentrieren sich Brennpunkte politischer Macht und Zentren kirchlicher Organisation. Die Donau etwa nannte Claudio Magris den Strom, »der Mitteleuropa erzeugt und zusammenfasst« (Magris 1991, 19). Gleichsam trennen Flüsse auch, unterbrechen, grenzen ab. Sie scheinen wie von der Natur dazu geschaffen, Territorien und Besitzstände zu markieren – die sogenannte natürliche Grenze ist als *idée fixe* vor allem mit dem Rhein verbunden. Nicht zuletzt können die oft unberechenbaren Naturgewalten der Flüsse Handel, Verkehr und Kommunikation zum Erliegen bringen. Anders gesagt, Flüsse können wirtschaftliche und politische Prozesse wie Kolonisation, Herrschaftsbildung und Territorialisierung in je ganz unterschiedlicher Weise strukturieren. Auch für die russische Geschichte ist das neben der Wolga beispielsweise für Dnjepr und Don oder die Ströme Sibiriens evident.

Flüsse sind demnach Graben und Brücke, Verbindungslinie und Grenze in einem; und je nach Blickwinkel und Option erscheinen sie

eher als das eine denn das andere. In dieser Ambivalenz aus Verbinden und Trennen, Versorgen und Entziehen, Erzeugen und Zerstören liegt ein großer Teil ihres mythischen Potentials begründet. Überdies dienen Flüsse auch der Konstruktion historiographischer Räume. Neben Ostelbien und der Donaumonarchie seien aus kunsthistorischer Perspektive nur die seit Ende des 19. Jahrhunderts eingeführte Donauschule oder die Weserrenaissance und die Weichselgotik genannt. Die beiden Letzteren belegen die Translokation kultureller Leitmetaphern, die mit Flüssen als neuer Ortsbestimmung verknüpft werden. Als besser bekannte Beispiele für derartige Zuschreibungsprozesse dürften Elbflorenz und Spreethen gelten. Viele dieser Aspekte klingen *mutatis mutandis* auch bei Il'f und Petrov für die Wolga an, wenn auch im Subtext ihres bissig satirischen Duktus.

Die beiden Autoren wären sicher erstaunt gewesen, welches radikal veränderte Bild von »Russlands großem Fluss« ein Plakat von Aleksej Lavrov aus dem Jahr 1950, mithin nur eine Generation später, entwirft. Wie von einer Art Gegenzauber verwandelt, scheint die Wolga bei Lavrov schwerlich noch in der Lage, kommunistische Kader von ihren Beschlüssen abzuhalten. Der wenig bekannte Künstler, dessen Signatur sich am rechten unteren Bildrand findet, inszeniert den Fluss als ingenieurtechnisch-industrielle und urbane Landschaft von gewaltigen Dimensionen.

Ausschnitthaft ist diese sichtbar durch das Kabinfenster eines Fahrgastschiffes. Aufgerufen wird damit das lang tradierte Bildformular des Blicks aus dem Fenster, das von der kosmologischen Weltenlandschaft der altniederländischen Malerei bis zu dem stalinistischen Fortschrittspanorama eine vielfältige Geschichte durchlaufen hat. Im Sinne marxistischer Geschichtsphilosophie gesprochen, schließt sich hier der Vorhang gleichsam bei gewährtem Blick, der Ausblick wird zugleich zum Abschluss. In der Kabine sitzen ein älterer Herr und ein Pionier. Mit seiner Linken die Schultern des Pioniers umfassend und sich diesem beredt zuwendend, macht der Alte mit seiner rechten Hand in einem patriarchalen Zeigegestus auf die langsam vorbeigleitende Landschaft jenseits der Reling aufmerksam. Im Sinne des Blickregimes leitet er damit auch den Betrachter, dem sich so die tiefenräumliche Dimension des Bildes erschließen soll. Seine abgelegte Brille spielt zudem mit dem Topos des genauen Hinsehens.

Die Figur in der Funktion des väterlichen Erziehers wurde als Angehöriger der Intelligenzija, als Wissenschaftler bzw. Akademiker gelesen (Bonnell 1997, 244-245). Sie stelle ein Beispiel für einen sozialen Typus dar, der zuvor zugunsten von Arbeitern und Bauern visuell



Abb. 1: Aleksei Lavrov: *Sbylis' mečty narodnye!* (Die Träume des Volkes sind wahr geworden!) Plakat, Moskau: Iskusstvo, 1950. Repro: Dirk Suckow.

weitgehend ausgeschlossen oder nicht positiv konnotiert gewesen ist. Damit belege sie die neue gesellschaftliche Sicht auf geistige Arbeit in der technizistisch orientierten Nachkriegsperiode. Unverkennbar ist in die Figur des älteren Herrn jedoch die Physiognomie und Ikonographie Lenins eingespiegelt, womit auf den zentralen Urheber und Planer der Umgestaltung Russlands verwiesen wird. Seinem Diktum »Kommunismus – das ist Sowjetmacht plus Elektrifizierung des ganzen Landes« trug der GOELRO-Plan (Staatsplan zur Elektrifizierung Russlands) Rechnung, der den Bau von dreißig Kraftwerken vorsah, darunter zehn Wasserkraftwerke.

Eine aus Anlass des 40. Jahrestages des GOELRO-Plans im Jahr 1961 herausgegebene sowjetische Briefmarke zeigt Lenin im gleichen Habit wie die Figur des Plakates, dabei mit nahezu spiegelbildlichem Zeigegestus auf ein Spektrum von Großbauten deutend, das auch eine Stauwand einschließt. Dieser Zeigegestus ist zudem von zahlreichen Denkmälern Lenins her vertraut. Die auf dem Tisch liegende *Pravda* lässt an eines jener ikonischen Porträtfotos des Revolutionsführers denken, die von Petr Adol'fovič Ocu (1883-1963) aufgenommen wurden: *Lenin liest die Pravda*. Die Tageszeitung selbst als späteres Zentralorgan des ZK der KPdSU war von Lenin noch aus dem Exil ge-



Abb. 2: Il'ja Repin, *Burlaki na Volge* (Die Wolgatreidler), 1870-1873, Öl auf Leinwand, 131,5cm x 281cm, Russisches Museum St. Petersburg (aus: Mössinger und Ritter 2012, 201).

gründet worden. Zudem besteht eine enge biographische Verbindung Lenins mit der Wolga, wo er 1870 in Simbirsk (heute: Ul'janovsk) geboren wurde, und wohin er nun im Bild symbolisch zurückkehrt. Nicht zuletzt gibt die affektive Verbindung mit der Figur des Pioniers einen Hinweis auf Lenin, trug doch die Pionierorganisation seit 1924 den Namen Vladimir Il'ič Lenins.

Hinter diesem Generationen umspannenden Paar aus Jung und Alt hängt eine Reproduktion des berühmten Gemäldes *Die Wolgatreidler* von Il'ja Repin (1844-1939).

Ihr kommt eine mehrfache Funktion zu, die über die Erzeugung eines genuin ›russischen‹ Ambientes weit hinausgeht. Zunächst ist es ein Ortsvektor, der den dargestellten Landschaftsraum als die Wolga markiert. Zudem verweist die Reproduktion aus der Perspektive des sozialistischen Realismus auf einen Kanon nationaler Kunst, innerhalb dessen Repin als direkter Vorläufer gilt. Damit werden die *Wolgatreidler* zu einem anschaulichen Exemplum. Sie beglaubigen den Wandel vom fernen Gestern der Rückständigkeit, das über den Klassiker erinnert wird, in das erlebbare Heute des Kommunismus. Als Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit bewahren die *Wolgatreidler* in dieser Hinsicht ihre Aura, im Konkreten selbst als Reproduktion innerhalb einer Reproduktion.

In dem Arrangement des Repin-Gemäldes an der Kabinenwand ist auch eine idealtypische Gegenüberstellung von vormodern-körperlicher und modern-maschinellem Arbeit angelegt. Mit ihr verbunden ist der Kontrast zwischen extremer körperlicher Auszehrung der Treidler

(*burlaki*) einerseits und der leuchtenden Gesundheit des älteren Sowjetbürgers sowie des Heranwachsenden andererseits. Im Modus der Bewegung im Bild ist das Wanken und sich Schleppen zur Sicherung des Lebensunterhalts einem komfortablen Sitzen und Reisen zum Zwecke der Erholung und lehrreichen Unterweisung gewichen. Wie die harte und entbehrungsreiche Arbeit der Treidler, die Schiffe ohne technische Hilfe streckenweise stromaufwärts ziehen mussten, bei Repin zum Programmbild wurde, so wird es nun das Plakat für die Gegenwart. Repins Wolga-Ansicht steht für die Vergangenheit in Form von Armut, Rückständigkeit und Unterdrückung des russischen Volkes.

Fünf Jahre nach den Verheerungen des Großen Vaterländischen Krieges wird suggeriert, dass der Pionier derartige Lebensumstände nur noch über eine Ikone der russischen Kunstgeschichte wie *Die Wolgatreidler* kennt. Auf dem Plakat hat er diese nicht nur im übertragenden, sondern auch im bildräumlichen Sinn ›im Hinterkopf‹. Der künftige Mitgestalter kommunistischer Lebenswirklichkeit befindet sich dabei nahezu in einer Bildachse mit der Figur des jungen Larka im Zentrum von Repins Treidlergruppe, dessen Blickrichtung er aufnimmt und mit dem er ein wesentlich helleres Inkarnat teilt. Den Pionier leitet freilich nicht mehr das als Kette auf der Brust prangende Kreuz Larkas, das als Signum dem Roten Halstuch gewichen ist. Für den innerbildlichen Verweis auf Repin gibt es darüber hinaus einen tagesaktuellen Bezug, fanden doch im Jahr 1950 anlässlich des 20. Todestages große Ausstellungen seiner Werke im Moskauer Zentralen Haus der Kunstschaffenden der UdSSR und im Leningrader Museum der Akademie der Künste der UdSSR statt.

Als weitere historische Referenz wird ein Buch von Nikolaj Alekseevič Nekrasov (1821-1878) ins Bild gesetzt, das der Pionier aufgeschlagen in Händen hält. An der Wolga aufgewachsen, hatte Nekrasov diese als Landschafts- und Sozialraum mehrfach zum Gegenstand seiner Werke gemacht. Mit Blick auf die Lebensbedingungen der Treidler wird sie im autobiographisch grundierten Gedicht *An der Wolga* aus dem Jahr 1860 zum »Fluss der Knechtschaft und der Trauer« (Nekrasov 1981, 91). Dass Nekrasov in seinem 1879 postum erschienenen Versepos *Wer lebt glücklich in Russland?* nochmals auf die Treidler Bezug nahm, resultiert sicher auch aus dem Erfolg von Repins Gemälde bei Publikum und Kritik (Nekrasov 1948, 258-259). Gleich Repin galt Nekrasov in der Sowjetunion als Klassiker des russischen Realismus und mithin legitimer nationaler Vorläufer des sozialistischen Realismus. Zur Entstehungszeit des Plakats ist eine regelrechte Konjunktur entsprechender Veröffentlichungen auszumachen.

Zwischen 1948 und 1953 erschien erstmalig eine vollständige Ausgabe der Werke und Briefe in zwölf Bänden, der sich 1953 eine dreibändige Werkausgabe anschloss. Im Jahr 1950 wendeten sich auf Schüler ausgerichtete Bücher zudem explizit an junge Leser.

Die titelgebende Frage Nekrasovs – *Wer lebt glücklich in Russland?* – beantwortet das Plakat von Lavrov nunmehr in strahlenden Farben. Aus dem Fenster der komfortablen Schiffskabine kann der Pionier die Leistungen des Kommunismus bewundern. Eine Flotte von Schiffen unterschiedlichen Typs bewegt sich vor einer bis zum Horizont reichenden, seiner Vollendung entgegenghenden Bebauung, deren Struktur und Dimensionen der Betrachter nur erahnt. Sehr wahrscheinlich handelt es sich bei dem Flussabschnitt um einen der Stauseen der gigantischen Wolga-Kama-Kaskade mit ihren Staumauern, Wasserkraftwerken und zahlreichen Industrieanlagen (im Bereich der Wolga sind die Stauseen von Rybinsk und Kujbyšev die größten Stauseen. Letzterer erstreckt sich auch in der Oblast' Ul'janovsk, der Herkunftsregion Lenins, dessen Namen sein 1958 eingeweihtes Flusskraftwerk trug). Insgesamt wird die Szenerie zum großräumlichen Fortschrittspanorama, das mit Flugzeugen und Kränen gleichsam ikonische Elemente des Diskurses von Fortschritt und Moderne enthält. Die Leistungen der sowjetischen Flugzeugkonstrukteure und den sowjetischen Fliegerhelden hat beispielsweise Vasilij Kupcov in seiner Darstellung der Tupolev ANT 20 *Maksim Gorkij* am Himmel über Leningrad 1934 gefeiert. Hebekräne gelten unter anderem als Vorbild für Vladimir Tatlins Entwurf des Denkmals der III. Internationale, einem der großen visionären Architekturentwürfe des 20. Jahrhunderts.

Im Vergleich mit der Welt in der um ein Mehrfaches größeren Fensteröffnung wird das harte Leben der Treidler zur fernen Vergangenheit, die lediglich als Bild im Bild erinnert wird. Die Figur des leninesken Alten und die roten Fahnen an den Baukränen zeigen an, dass sich dabei kein fließender, sondern ein revolutionärer Übergang von selbstzugeschriebener Rückständigkeit (bei Repin und Nekrasov) zu Fortschritt vollzogen hat. Systemisch gesprochen wurden an Wirtschaft und Gesellschaft – ebenso wie am Fluss – also keine kleinen ›Regulierungen‹, sondern umwälzende Veränderungen vorgenommen. Der Fluss, seit der Antike Symbol für das Vergehen von Zeit, des *fluxus temporis*, wird in seiner massiv veränderten Gestalt zum Spiegel des historischen Epochensprungs, der im Bild zugleich als Generationensprung vergegenwärtigt ist. Eine neue Landschaft wird jetzt bewohnt von *Neuen Menschen*, geprägt von Ingenieuren und Ingenieuren der

Seele. Planer und Ingenieure sind an die Stelle der alten Flussgötter getreten. Im buchstäblichen Sinn neue Ufer werden nun betreten.

Obwohl nicht sichtbar im Bild, ist die Komposition auch eine Verherrlichung des visuell fast allgegenwärtigen Stalin. Er nimmt die Rolle des Vollenders der Ideen Lenins ein, und die Umgestaltung des Landes nach den Erfordernissen des »energetischen Imperativs und der hydraulischen Gesellschaft« (Gestwa 2010, 11) ist vor allem sein Werk. Stalin hatte 1931 auf der ersten Unionskonferenz der Funktionäre der sozialistischen Industrie eine Rede gehalten, in der er unter vielfacher Bezugnahme auf den Topos der Rückständigkeit Russlands eine schnelle Industrialisierung des Landes gefordert hatte. Dabei hatte er auch den »vorrevolutionären Dichter« Nekrasov mit dem Vers »Du bist armselig und reich, mächtig und ohnmächtig zugleich, Mütterchen Rußland« aus *Wer lebt glücklich in Russland?* zitiert (Stalin 1955, 30).

Die glorreiche Gegenwart der sowjetischen Ingenieursleistungen wird nunmehr ausgiebig kommentiert von der auf dem Tisch liegenden *Pravda*. »Die Großbauten des Kommunismus«, lautet deren Schlagzeile. Neben der *Pravda* wendet sich das Bild noch mit einer weiteren, unmissverständlichen Textbotschaft an den Betrachter. Seine Unterschrift »Die Träume des Volkes sind wahr geworden!« rekurriert auf Nekrasovs bereits genanntes Hauptwerk. Sie ist Teil einer Traumdeutung, die keine kognitive Hemmung kennt und buchstäblich plakative Form angenommen hat. Im Zusammenspiel mit der Ordnung des Bildes schlägt sie einen finalen historischen Bogen in der Ausdeutung der Wolga. Diese ist zum Paradiesstrom eines kommunistischen Gartens Eden geworden, aus dem sich der Sowjetmensch im Unterschied zum Alten Testament (Genesis 3, 23-24) jedoch nicht wieder vertreiben lassen wird.

Die Wolga-Kapitel bei Il'f und Petrov sowie das Plakat von Lavrov zeigen exemplarisch, welchen Stellenwert der Fluss als Kommunikationskanal, Planungsziel und Ort kollektiver Erinnerung in der postrevolutionären Zeit und insbesondere während der Stalin-Ära besitzt. Als topographisch *erfahrbare* wie zugleich imaginierte Landschaft wird er zur großmaßstäblichen Projektionsfläche gesellschaftlich-sozialer und wirtschaftlicher Ordnungs- und Raumentwürfe. Für das »Ansehen« der Wolga hat das tiefgreifende Folgen: Der Fluss und sein Flusssystem werden innerhalb weniger Jahrzehnte in weiten Teilen in eine ingenieurtechnisch-industrielle Landschaft verwandelt. Sie dient als Energiequelle einer umfassenden Industrialisierung und der damit verbundenen rapiden Urbanisierung. Diesen Prozess begleiten Bilder, die der Formung eines neuen kollektiven Blicks propagandistisch zu-

arbeiten. Lavrov operiert dabei mit der Semantik von Fortschritt und Vollendung unter direktem Bezug auf Klassiker des russischen Realismus. Solcher ›Wahrheit‹ ist der sozialistische Realismus verpflichtet, für den Armut und Elend in der sowjetischen Kunst nur als überwundene Vergangenheit dargestellt werden können. Fortan soll sich der gewaltige Strom nicht mehr als Metapher für Rückständigkeit und romantisch verklärte Unberechenbarkeit in das Gedächtnis eingraben, sondern als domestizierter Ausweis zivilisatorischer Überlegenheit und verwirklichter Utopie. Die Geschichte und ihre Entwürfe sind also in mehrfacher Hinsicht im Fluss.

Literatur

- Bonnell, Victoria E. 1997. *Iconography of Power. Soviet Political Posters under Lenin and Stalin*. Berkeley: University of California Press.
- Gestwa, Klaus. 2010. *Die Stalinschen Großbauten des Kommunismus. Sowjetische Technik- und Umweltgeschichte, 1948-1967*. München: R. Oldenbourg.
- Haumann, Heiko. 1974. *Beginn der Planwirtschaft. Elektrifizierung, Wirtschaftsplanung und gesellschaftliche Entwicklung Sowjetrusslands 1917-1921*. Düsseldorf: Bertelsmann Universitätsverlag.
- Hausmann, Guido. 2009. *Mütterchen Wolga. Ein Fluss als Erinnerungsort vom 16. bis ins frühe 20. Jahrhundert*. Frankfurt: Campus.
- Ilf, Ilja und Jewgeni Petrow. 2003. *Zwölf Stühle*. Übers. von Renate und Thomas Reschke. München: Luchterhand.
- Jackson, David. 2012. »Der lange Weg. Ilja Repins Wolgatreidler.« In *Die Peredwischniki. Maler des russischen Realismus*, hg. von Ingrid Mössinger und Beate Ritter, 56-71. Chemnitz: Kunstsammlungen Chemnitz.
- Magris, Claudio. 1991. *Donau. Biographie eines Flusses*. München: Hanser.
- Mössinger, Ingrid und Beate Ritter, Hg. 2012. *Die Peredwischniki. Maler des russischen Realismus*. Chemnitz: Stadt Chemnitz Kunstsammlungen.
- Nekrasov, Nikolaj A. 1948. *Wer lebt glücklich in Rußland?* Übers. von Rudolf Seuberlich. Leipzig: Philipp Reclam jun.
- . 1981. »Na Wolge (Detstvo Valešnikova).« In ders. *Stichotvorenija, 1855-1866* gg. 2. Bd. von *Polnoe sobranie sočinenij i pisem*, 85-92. Leningrad: Nauka.
- Stalin, Josef W. 1955. *Werke*, Bd. 13. Berlin: Dietz.
- Waschik, Klaus und Nina Baburina. 2003. *Werben für die Utopie. Russische Plakatkunst des 20. Jahrhunderts*. Bietigheim-Bissingen: Ed. Tertium.
- Zeisler-Vralsted, Dorothy. 2015. *Rivers, Memory, and Nation-Building. A History of the Volga and Mississippi Rivers*. New York: Berghahn.

Robert Traba

Birbante rocco! Die polnische Entdeckung Siziliens

Anthropologen, die sich mit Reisen beschäftigen, behaupten, dass die wahre Reise nach der Rückkehr beginnt. Wir bringen Hunderte von Fotos mit, doch im Kopf bleiben uns nur die Bilder und Ereignisse, die mit der Macht und Intensität der erlebten Erfahrungen unser Gedächtnis prägen. Und dieses hat – zusammen mit der zeitlichen Entfernung – eine immer größere mythologisierende Kraft. Auch meine Erzählung ist nicht frei von der mythologisierenden Kraft Siziliens. Ihren Rahmen bildet ein Motto, das aus zwei Thesen und zwei Kommentaren dazu besteht. Die erste These stammt von Heinrich Heine aus dem Jahr 1829:

Es gibt nichts Langweiligeres auf dieser Erde als die Lektüre einer italienischen Reisebeschreibung – außer etwa das Schreiben derselben – und nur dadurch kann der Verfasser sie einigermaßen erträglich machen, dass er von Italien selbst so wenig als möglich darin redet. (Heine 1829)

Der polnische Anthropologe Dariusz Czaja hatte im Jahr 2010 darauf folgende Antwort parat:

Eine der ermüdenden Banalitäten in Bezug auf Italienreisen ist diejenige, die besagt, dass alles schon gewesen sei. Dass es in jener Realität nichts mehr zu entdecken gäbe [...] Aber das ist eine offensichtliche Unwahrheit. (Czaja 2010, 14)

Eine zweite These hat Johann Wolfgang von Goethe 1787 formuliert: »Dass ich Sizilien gesehen habe, ist mir ein unzerstörlicher Schatz auf mein ganzes Leben.« Und fügte hinzu: »Italien ohne Sizilien macht gar kein Bild in der Seele: hier ist erst der Schlüssel zu allem« (Goethe 1816/1817).

Meine Antwort darauf lautet, dass Sizilien auch in meiner Vorstellungskraft eine Spur hinterlassen hat. Ich will hier aber nicht von meiner Reise erzählen. Vielmehr möchte ich in die Welt des literarischen und künstlerischen Schaffens eintauchen, in die Welt von zwei hervor-

ragenden Künstlern: des Komponisten und eines der wichtigsten europäischen Musiker des 20. Jahrhunderts, Karol Szymanowski (1882-1937), und seines Freundes, des Schriftstellers Jarosław Iwaszkiewicz (1894-1980). Obwohl viele polnische Schriftsteller Sizilien besucht hatten, schufen nur diese beiden mit ihren Imaginationen ein originelles und intimes Bild der Insel. Die Geschichte von dessen Entstehung ist zugleich eine Geschichte von der Exotik des Ostens und des Südens Europas, der Verknüpfung von Fern- und Heimweh und der kulturellen Verbindung des östlichen und südlichen Randes Europas. In ihr spiegeln sich aber auch die Berührungspunkte der Entstehung polnischer und deutscher Italienbilder. Meine Reflexionen zu dieser Geschichte entstanden im Kontext meines Nachdenkens über den Titel der Berliner Ausstellung *Tür an Tür* zur Geschichte der deutsch-polnischen Nachbarschaft (Martin-Gropius-Bau 2011).

Die Stimme aus dem Norden

Szymanowski und Iwaszkiewicz stammten aus polnischen Familien, die seit vielen Generationen im Dnjepr-Gebiet ansässig waren. Sie wurden in einer Zeit geboren, als es auf der Landkarte Europas keinen polnischen Staat gab. Dieses Detail ist hier insofern von Bedeutung, als man damals unabhängig davon, ob man aus Warschau oder der Umgebung von Kiew stammte, Staatsbürger des großen russischen Zarenreiches war. Das war einerseits belastend für die Entwicklung der polnischen Kultur, andererseits erweiterte es den Horizont, weil viele Polen der russischen Kultur und Wissenschaft, dem geheimnisvollen Osten, begegneten. Polen studierten an den Universitäten in Moskau und St. Petersburg und nahmen am intellektuellen Leben der russischen Eliten teil.

Karol Szymanowski wurde 1882 auf dem Landgut Tymoszkówka geboren, unweit von Elizavetgrad (heute Kirovohrad), mehr als 200 km südlich von Kiew. In dieser Gegend gab es eine bedeutende polnische Kolonie, ähnlich wie in Kiew. Das Haus der Szymanowskis gehörte zu den bekanntesten privaten kulturellen Treffpunkten. Der polnische Landadel aus der Umgebung von Kiew ging dort ein und aus ebenso wie die liberale russische Aristokratie. Sie bereicherte das gesellschaftliche Leben um einen kosmopolitischen Geist, der sich gegenüber Europa öffnete. Am Hofe der befreundeten Adelsfamilie Davydov gastierten einst Alexander Puschkin und Piotr Tschaikowski, zu Lebzeiten Szymanowskis auch Artur Rubinstein. Im Vergleich mit dieser aristokratischen Welt schienen die polnischen Nachbarn eher wie eine Provinzelite.

In eben diesem Umfeld, zwischen Elizavetgrad und Kiew, wuchs der zwölf Jahre jüngere Iwaszkiewicz auf. Er stammte aus Kalnik bei Oratów, aus den östlichsten Gebieten der polnischen Adelsrepublik vor ihrer Teilung 1772. Es ist nicht weiter überraschend, dass diese Treffen und Gespräche mit Szymanowski den talentierten Jungen prägten, vor allem als er ihn im idyllischen Dorf Tymoszówka besuchte. Die Familie von Iwaszkiewicz sah diese Treffen nicht gern, immerhin gehörte Szymanowski sogar in Warschau und Kiew zur künstlerischen Avantgarde. Er kleidete sich modisch, führte ein nächtliches, künstlerisches und erotisches Sozialleben und machte keinen Hehl aus seiner Homosexualität: »Über Karol sprach man eindeutig als ›verdorbenen‹ Menschen« (Iwaszkiewicz 1976, 17).

Szymanowski schätzte die entlegenen, provinziellen *Kresy*, die polnischen Ostgebiete, gleichzeitig schien er dort erdrückt zu werden. Daher rührte vielleicht die starke Sehnsucht nach einer anderen, unbekannteren, freien Welt. Szymanowski selber nannte sie »die Welt des Tyrrenischen Meeres«, von der er »schon immer« geträumt hatte (Iwaszkiewicz 1976, 17). Zwischen diesen so bipolar gelegenen Welten existierte eine magnetische Anziehungskraft, an die Iwaszkiewicz Jahre später in seiner Prosa erinnerte.

Kontexte und Motivationen

Woher die Faszination Szymanowskis für Sizilien stammt, ist nicht ganz eindeutig. Sicher ist jedoch, dass er die Inspirationsquelle für den jüngeren Iwaszkiewicz war. Man kann vermuten, dass das italienische Thema unter den aufgeklärten Kiewer Eliten, aber auch in der polnischen intellektuellen Tradition und dank der großen Belesenheit von Szymanowski zum Wissenskanon gehörte. Eine Quelle dieses Wissens könnte die deutsche oder französische Literatur gewesen sein, Goethe etwa, aber auch die polnischen Traditionen. Aufgrund der ›polnischen Begegnungen‹ mit Sizilien lohnt es, daran zu erinnern.

Zum Erziehungskanon der europäischen Eliten seit dem Ende des 16. Jahrhunderts gehörte die sogenannte Grand Tour, eine große Reise junger Aristokraten, mit der Zeit auch reicher Bürger, in die Zentren der europäischen Kultur. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, der Hochzeit der Grand Tour, tauchten auf der Reiselandkarte, abgesehen von Paris, Rom und London, auch Süditalien, Griechenland und Sizilien auf. Diese Reisebegeisterung verband sich mit der Synergie der aufklärerischen Erkenntnis und der Faszination der Entdeckung

von Altertümern und Archäologie. Die Reisenden Stanisław Kostka Graf Potocki (1755-1821), Johann Michael/Jan Michał von der Borch (1753-1810) und Johann Christian/Jan Chrystian Kamsetzer (1753-1795) hinterließen für lange Jahrzehnte Spuren in der polnischen Kultur. Der erste Entdecker Siziliens für die polnische Kultur war aber ein königlicher Diplomat, der Bischof von Ermland Jan (Johannes) Dan-tiscus (1485-1548).

Bevor die Epoche der Moderne anbrach, zu deren führenden Vertretern Szymanowski gehörte, hinterließ auch die Romantik ihre Spur in der polnischen Wahrnehmung Siziliens. Keiner der großen polnischen Romantiker mochte Sizilien. Ein populäres Bild der Insel schuf der bedeutende Historiker und Schriftsteller Michał Wiszniewski (1794-1865) mit dem Werk *Podróż do Włoch, Sycylii i Malty* (Die Reise nach Italien, Sizilien und Malta) im Jahr 1848, das wahrscheinlich auch Karol Szymanowski lesen konnte. Dennoch hat die berühmteste sizilianische Szene in der polnischen Literatur dank des von Adam Mickiewicz (1798-1855) verfassten und als polnisches Nationalepos geltenden *Pan Tadeusz* (Herr Thaddäus) und dessen Verfilmung durch Andrzej Wajda überdauert. In der Hauptszene des Kampfes um den Herrensitz gegen russische Soldaten ruft Graf Horeszko:

Er ist es, schloß der Graf, ich habe Rykow erkannt,
Der mit den Dieben eindrang und meine Jokey's band.
Ich straf' ihn wie die Räuber an jener Felsenwand,
Von den Sicilianern Birbante-Rocca genannt.

(Mickiewicz 2013, 195)

Früher lobt Horeszko sich:

So macht' ich's in Italien, an jener Felsenwand,
Von den Sicilianern Birbante-Rocca genannt,
Als ich das Räuberlager erstürmt: was Waffen getragen,
Ließ ich tödten, die Andern wurden in Ketten geschlagen,
Sie mußten hinter den Rossen in meinem Triumphzug prangen,
Dann wurden sie am Fuß des Ätna aufgehangen.

(Mickiewicz 2013, 175)

Nach den Napoleonischen Kriegen folgte eine andere Etappe des Reisens, die nicht als Bildungspflicht verstanden wurde, sondern als Reise »auf der Suche nach sich selbst«. Die Romantik widersetzte sich jedweder Form der höfischen Kultur und schlug eine andere Art des Reisens vor: die Reise in die Tiefe der Persönlichkeit und das Entdecken

einer Architektur, die das Genie der Architektur und einheimische (nationale) künstlerische Formen »personifizierte«. Die postromantische Moderne fügte noch das »außergewöhnliche Geheimnis des Lebens«, die Entdeckung des Ostens sowie die »Exotik« nichteuropäischer Kulturen hinzu. In einem solchen Klima wuchsen Szymanowski und Iwaszkiewicz in den ehemaligen polnischen Ostgebieten der Polnischen Adelsrepublik auf.

Szymanowskis und Iwaszkiewicz's *ultima Thule* – Sizilien als große Metapher

Szymanowski war zwei Mal auf Sizilien. Das erste Mal reiste er 1911 dorthin, dann 1914. Er hatte schon bedeutende musikalische Erfolge hinter sich, deren Krönung in den Jahren 1910-1911 seine 2. Symphonie (B-Dur op. 19) war. Von 1912 bis 1914 durchlebte er jedoch eine vorübergehende Schaffenskrise. Die Zeit der Einflüsse von Johannes Brahms und Richard Strauss ging zu Ende. Er flüchtete vor der Faszination durch die deutsche Dichtung, empfand er doch in der deutschen Kultur einen Mangel an Inspiration. Zudem erlebte er eine Glaubenskrise und stellte die traditionellen katholischen Werte in Frage. Er brauchte neue Eindrücke, neue Impulse: Die Reise sollte die Therapie sein. Dies war nicht gerade originell. Viele Künstler erhofften sich von den Eindrücken einer Reise neue, schlummernde Potentiale ihrer Vorstellungskraft zu entdecken. Wir wissen nicht, warum Szymanowskis Wahl ausgerechnet auf Sizilien fiel. Sicherlich hatte er Goethes *Italienische Reise* und Ferdinand Gregorovius' *Wanderjahre in Italien* (1856-1877) gelesen. Vielleicht kannte er auch die auf Französisch verfassten Reisetagebücher von Borch oder den erwähnten Wiszniewski. Mit Sicherheit hatte er Nietzsches *Die Geburt der Tragödie* und die Werke des damals besten polnischen Kenners antiker Geschichte, Tadeusz Zieliński (1859-1944), gelesen. Dank ihrer entdeckte er die Kraft des dionysischen Mythos für sich, eine neue Glaubensoffenbarung. Er fuhr von den östlichsten Gebieten der ehemaligen Adelsrepublik an das entfernteste Ende Europas – so verstand er Sizilien. Vielleicht zog ihn gerade die Aura Siziliens als *ultima Thule* an, als das Ende der zivilisierten Welt, das dem unbekanntem Afrika nahe war, einer Welt, in der sich verschiedene Kulturen treffen und miteinander leben?

Was fand Szymanowski in Sizilien? Man kann seine Reisen genau verfolgen. Er hat die ganze Insel besichtigt. Dieser Aufenthalt war laut Iwaszkiewicz ein Durchbruch im Denksystem des Komponisten.

Er fand hier nicht nur antike Ruinen und ungewöhnliche Landschaften. Er fand vor allem sich selbst im religiösen, geistigen und sexuellen Sinne, da dort, wie Iwaszkiewicz festhielt, auch eine Lebensbejahung wohnte, aus der ein Glaube an die ewigen Wahrheiten des Eros geboren werde. Das Wesen der Kunst entdeckte er in der Vereinigung der Schönheit des griechischen Tempels, des arabischen Sufismus und des byzantinischen Mosaiks.

Die Übertragung dieser revolutionären Erfahrungen auf konkrete Kompositionen ließ jedoch auf sich warten. Die ersten von der Schönheit Siziliens geprägten Kompositionen entstanden erst nach zwei Jahren. Eine weitere Etappe, Sizilien in Kunst umzuwandeln, war der zweibändige Roman *Efebos*, den Szymanowski 1917 schrieb. Erst das Ende des Ersten Weltkrieges aber – als ob es symbolisch wäre – löste die Blockierung der schöpferischen Expressivität. 1918, fünf Jahre nach seinem Aufenthalt auf der Insel, begann der Höhepunkt der Verarbeitung von Bildern aus Sizilien in ein reifes, opulentes Musikprojekt: die Oper *König Roger*. Die Arbeit daran dauerte ganze sechs Jahre. Nach ihrem Abschluss war Szymanowski erschöpft und müde. Das Ende der Arbeit ist paradoxerweise gleichbedeutend mit der nun einsetzenden Ablehnung der hedonistischen Mythologie, für die Szymanowski sich seit der Reise nach Sizilien begeistert hatte. Er lehnt auch den modernistischen Manierismus ab, findet neue Faszinationen und den neuen Mythos der Erde (Stabat Mater, IV. Symphonie, das Ballett *Harnasie*). Ob er darin sich selbst gefunden hat? Hat er sein künstlerisches Credo erfüllt? Iwaszkiewicz zweifelt daran. Szymanowski selbst war mit der Operninszenierung eher unzufrieden. Erst nach der Premiere in Prag 1932 kommt er zu der Meinung, diese Komposition lasse sich mit nichts anderem in seiner Musik vergleichen. Als sich Szymanowski und Iwaszkiewicz vermutlich 1935, zwei Jahre vor Szymanowskis Tod, in Kopenhagen trafen, kehrte das Motiv Siziliens zum letzten Mal zurück: »Er wandte sich wieder«, schrieb Iwaszkiewicz, »an das Märchen von der ewigen Schönheit und der ewigen Liebe, deren Bild hier auf Erden das geliebte Sizilien für ihn war« (Iwaszkiewicz 1976, 94).

In der Oper fehlen direkte Motive aus der Musik oder Folklore Siziliens ebenso wie reale Ereignisse aus dem Leben von König Roger II. Sizilien ist eine Inspiration, doch Hauptprotagonist bleibt »das Seelengebiet des Komponisten selbst«. Das Libretto für *König Roger* schrieb Iwaszkiewicz. Aber seine Rolle war, wie er selbst oft erwähnte, sekundär. Er füllte mit seinen literarischen Texten nur die Inhalte, die Szymanowski ihm vorgab. Iwaszkiewicz war sein treuester Zuhörer der Erzählungen über die Schönheit Siziliens.

Iwazzkiewicz fuhr von Anfang an allseitig vorbereitet nach Sizilien und kehrte oftmals dorthin zurück (1932, 1937, 1938, 1949 und 1955). Seine Begeisterung für die Insel hinterließ zwar in der polnischen Kultur keine so starke Spur wie *König Roger*, dafür war diese vielfältiger. Sizilianische Motive finden sich in dem historischen Roman *Die roten Schilde*, zwei Erzählungen, *Hotel Minerva* und *Die Rückkehr Proserpinas*, sowie in zahlreichen Gedichten. Der Höhepunkt ist *Książka o Sycylii* (Sizilienbuch), das er 1956 herausgab, ein Jahr nach der Rückkehr von seiner letzten Reise. Das Buch ist eine Art Palimpsest. Der Autor schrieb es 23 Jahre lang (auch während des Krieges) und fügte immer weitere Schichten seiner Erinnerungen hinzu. Daher kommt seine Dynamik, die Spannung, die Vermischung von Vorstellungen und Realität. Es kann einerseits ein Reiseführer für anspruchsvolle Reisende sein, andererseits deckt es die Sensibilität und die Leidenschaften des Schriftstellers auf. Die Literaturkritikerin Dorota Kozicka schrieb, das *Sizilienbuch* sei vor allem ein Buch über Iwazzkiewicz, über seine Wahrnehmungen Siziliens, der Kunst, des Lebens. Es hat keinen Reportage-, sondern existentiellen Charakter. Die romantische Vorstellungskraft des Autors knüpfte nicht an die polnischen Romantiker an, deren instrumentelle Betrachtung ihrer Aufenthalte ihn irritierte, sondern direkt an die ästhetische Tradition von Goethes *Italienischer Reise*. Das, was am persönlichsten, intim und zugleich universell und originell ist, findet sich in zwei Motiven wieder: der Beziehung zwischen dem Norden und dem Süden und in der subtilen Entdeckung der eigenen Leidenschaften.

In Iwazzkiewicz' Parallelen zwischen Sizilien und den *Kresy* in der Ukraine mischt sich Provinzialität mit historiographischer Metanarration. Manchmal zeigen sich trotz tief gehender Reflexionen unerwartete, touristische Bezüge zum ›Polentum‹. In Taormina wird das zentrale Thema nicht die einzigartige Schönheit dieser Stadt, sondern Mierosławski – der polnische Revolutionär, der an der Wende der Jahre 1848/1849 genau hier den untergehenden Völkerfrühling retten sollte. In Syrakus, in einem der größten altertümlichen Theater, wo noch heute der Geist von Aischylos weht, rezitiert er »Litauen, du meine Heimat« aus Mickiewicz' Versepos *Pan Tadeusz*. Und in Palermo beschwert er sich über die italienische Küche, als wolle er auf diese Weise die graue Wirklichkeit des Polens der 1950er Jahre verschleiern. Hier stellt er überraschend die kulturelle Mission der Normannen den barbarischen Staufern gegenüber, also den »schon immer schlechten« Deutschen. Dieser »Komplex des Provinzlers« – wie der Lubliner Literaturwissenschaftler Rafał Szczerbakiewicz die touristischen Reflexionen Iwaz-

kiewicz' bezeichnet (Szczerbakiewicz 2000, 146) – ist zum Glück nur eine kleine Schwäche in der Prosa des *Sizilienbuches*. Zu einem gewissen Zeitpunkt bremst sich Iwaszkiewicz selber: »In der Manier eines guten Polen, fange ich manchmal an, über den Elefanten und die polnische Frage nachzudenken« (Iwaszkiewicz 1981, 410).

Die Vergleiche zu seinem Geburtsland Ukraine als Heimat haben einen anderen Charakter. Wenn er ihre Multikulturalität mit den sizilianischen Landschaften vergleicht, entlädt er vor allem die Emotionen eines Menschen, der sich nach seiner verlorenen Heimat sehnt. Seit 1918 gehörte Kiew zur Sowjetunion. Die Gegend um Elizavtgrad wird für den Autor neben Sizilien zum zweiten Arkadien. Da er sie selbst nicht berühren kann, kreiert er einen Mythos und flüchtet in eine Welt von Vorstellungen. Indem er das kulturelle Mosaik vergleicht, findet er Fragmente der Ukraine, der polnischen Ostgebiete auf Sizilien wieder. Im Grunde genommen sind Sizilien und die Ukraine für Iwaszkiewicz dasselbe Grenzgebiet zwischen den Traditionen des Ostens und des Westen, des Nordens und des Südens. Indem sie sich an den Peripherien großer Zivilisationen befinden, eignen sie sich verschiedene, manchmal gegensätzliche Einflüsse an.

Aufschluss geben die großen Werke der Symbiose der Kunst des Ostens und des Westens: Die Kathedrale in Monreale und die Cappella Palatina in Palermo. An ihnen erkennt man die Verbindung zwischen Norden und Süden. Die Mission des Nordens repräsentieren die Wikinger, die auf der Suche nach der Sonne in den Süden gekommen sind. Sie unterwarfen die Insel. Das heißt jedoch nicht, dass sie ihr nichts hinterließen. Die Kathedralen in Palermo, Monreale oder Cefalù sind für Iwaszkiewicz nicht nur Mosaik von Osten und Westen, sondern auch von der Kälte des Nordens. Die Verkörperung der Vollkommenheit des Nordens ist Friedrich II. – »die wichtigste Krönung der sizilianischen Dynastie [sic!] der Normannen« (Iwaszkiewicz 1981, 326). Er wird, neben Roger II., zur Metapher von Gewandtheit und dem Aufeinandertreffen von Kulturen.

Sizilien inspiriert und befreit die Leidenschaft von Iwaszkiewicz. In Syrakus, in einer handfesten Kollision mit dem Mythos der Nymphe Arethusa (Flussgott Alpheios), entsteht eines der großartigsten Werke der polnischen Novellistik des 20. Jahrhunderts, *Panny z Wilka* (Die Mädchen vom Wilkohof). Dort erlebt Iwaszkiewicz eine seiner leidenschaftlichen Liebesbeziehungen zu dem jungen Maler Józef Rajnfeld. Dort entdeckt er die Natürlichkeit der Homosexualität in Kontakt mit den Arbeiten des Baron Wilhelm von Gloeden (1856-1931) und den Erinnerungen an dessen Leben. Den berühmten Fotografen, der mit

den Akten junger Knaben berühmt wurde, lernte er nicht mehr persönlich kennen. Wahrscheinlich hat ihn aber Szymanowski mit dessen Arbeiten bekannt gemacht.

Wo sind die Türen? Die Tradierung der Erinnerung an Sizilien

Was bedeutet die Metapher »Tür an Tür«? Von Anfang an habe ich sie eher als Provokation gesehen. Und sie gefällt mir als Provokation zu einer Ausstellung über die Vergangenheit, die mit Hilfe von Kunst erzählt wird. Im wortwörtlichen Sinne suggeriert sie, dass die »Nachbarschaft« hinter den geschlossenen Türen von Nationalstaaten, Vorstellungen und Symbolen existiert, die von einer Grenze geschützt werden. Der wortwörtlichen Grenze – der staatlichen wie auch der imaginären – in unseren Köpfen. Darin steckt etwas Richtiges, aber noch mehr vom nationalen Mythos vom Ende des 19. Jahrhunderts. Polen und Sizilien (weiter gefasst: der Norden und der Süden) haben nie aneinander gegrenzt. Beide Künstler schufen in ihren Werken jedoch ein Bild der Nähe oder gar Nachbarschaft. Es gab das »Anderssein«. Es gab jedoch keine trennenden Türen. Warum? Weil der kulturelle Raum durch die universelle Sprache der Musik und Literatur verbunden wurde, durch individuelle Erlebnisse, die in gesamt menschliche Werte eingeschrieben waren.

Literatur

Czaja, Dariusz. 2010. *Gdzieś dalej, gdzie indziej*. Wołowiec: Czarne.

Goethe, Johann Wolfgang von. 1816/1817. »Italienische Reise« Zugriff am 10.8.2015. <http://gutenberg.spiegel.de/buch/italienische-reise-3682/1>.

Heine, Heinrich. 1829. »Reisebilder, Kapitel 80«. Zugriff am 25.7.2015 <http://gutenberg.spiegel.de/buch/reisebilder-393/80>.

Iwazkiewicz, Jarosław. 1976. *Spotkania z Szymanowskim*. Kraków: Polskie Wydawnictwo Muzyczne.

—. 1981. »Książka o Sycylii.« In *Podróże*, Bd. I, 261–451. Warszawa: Czytelnik.

Mickiewicz, Adam. 2013. *Pan Tadeusz oder Die letzte Fehde in Litauen. Nach der Übersetzung von Siegfried Lippiner von 1882*. Berlin: Edition Holzinger. Zugriff am 13.8.2015. <http://www.zeno.org/Lesesaal/N/9781482654974?page=1&ps=!> (poln. Original 1834. *Pan Tadeusz czyli ostatni zajazd na Litwie*. Paris: Alexander Jełowicki).

Szczerbakiewicz, Rafał. 2010. »Południowy kres Europy. Motywy sycylijskie w polskiej literaturze współczesnej.« *Kresy* 4:142–180.

Gedanken zu einer Geschichte der Nacht

I. Natürliche Nächte

Einer der ersten und wesentlichen Unterschiede, die es im menschlichen Leben auch nach der Erfindung der Elektrizität gibt, ist der zwischen Tag und Nacht. Doch dieser »absolute Unterschied« (Hegel) gebiert auch neue Unterschiede, bringt eine Reihe weiterführender Differenzen mit sich, die für Kultur-, Geschichts- und Sozialwissenschaftler relevant werden. Im Grunde hat der ewige Wechsel von Tag und Nacht zunächst aber einmal nichts mit menschlichem Handeln oder sozialer Konstruktion zu tun. Er ist schlichtweg Resultat der Tatsache, dass der Planet »Erde« regelmäßig um einen Stern namens »Sonne« und noch dazu um sich selbst rotiert. Nur aufgrund dieser planetarischen Konstellation, aufgrund dieses kosmischen Zufalls sozusagen, existiert die Nacht als Naturphänomen überhaupt.

Nicht alle Nächte sind gleich. Im Allgemeinen unterscheiden Menschen überall auf der Welt zwischen hellen Nächten einerseits und dunklen Nächten oder »dicken« Nächten, wie die Maori sagen, andererseits. Diese Unterscheidungen resultieren im Wesentlichen aus den variierenden Phasen des Mondlichts und dem jahreszeitlichen Wandel des Winkels und Abstands der Erde zur Sonne; außerdem hängt dieser Unterschied zwischen dunklen und hellen Nächten noch vom Wetter ab und vom jeweiligen Ort auf der Erde, an dem man sich befindet. Die Bewegungen von Erde und Sonne führen auch zu einigen speziellen natürlichen Nächten, die man von den gewöhnlichen natürlichen Nächten unterscheiden muss. Insgesamt gibt es sechs Arten von speziellen natürlichen Nächten. Die ersten beiden sind die Vollmondnacht und die Neumondnacht. Dann gibt es die kürzeste und die längste Nacht des Jahres, die wir als Mittsommer- und Mittwinternächte (21.6. und 21.12.) kennen. Und wir haben die Nächte, die am dichtesten an den Tag- und Nachtgleichen (Equinoxe) im Frühling und Winter (21.3. und 21.9.) liegen. Die beiden erstgenannten Arten von Nacht erleben Menschen zwölf, manchmal dreizehn Mal im Jahr, während jede der vier letztgenannten Arten nur einmal im Jahr vorkommt. Die Letzteren markieren bedeutende Einschnitte und Wechsel im solaren Jahr

– die Tage werden länger oder kürzer, es wird Frühling oder Winter – und sie sind in vielen Gegenden der Welt mit bedeutenden Veränderungen in der Pflanzen- und Tierwelt verbunden, was wiederum oftmals drastische Änderungen im Arbeitszyklus der Menschen mit sich bringt (Aussaat, Ernte, Jagdsaison usw.). Darüber hinaus gibt es noch diejenigen speziellen natürlichen Nächte, die daraus resultieren, dass es zwischen dem solaren Jahr und dem kürzeren lunaren Jahr eine Lücke zu schließen gilt. Dies sind die zwölf Nächte, die zwischen Weihnachtsabend und Epiphanie (6. Januar) liegen; Letztere ist ja die berühmte zwölfte Nacht, die etwa von Shakespeare thematisiert wurde.

II. Menschliche Bewertungen der Nacht

Wenn man kulturvergleichend die verschiedenen menschlichen Beurteilungen und Repräsentationen der Nacht untersucht, dann steht sie in einem relativ schlechten Licht da. Nicht nur die Nacht, sondern auch viele ihrer Charakteristiken und der mit der Nacht verbundenen Elemente werden negativ bewertet, während der Tag in positivem Licht erscheint. Mit dem Gegensatzpaar von Nacht und Tag werden häufig folgende Dualismen verknüpft:

Dunkelheit	Licht
Kälte	Wärme
Chaos	kosmische Ordnung
Unvorhersehbares	Vorhersehbares
Obskures	Offensichtliches
Verstecktes	Transparentes
böse Mächte	gute Kräfte
Alpträume und Angst im Schlaf	Vernunft und Optimismus im Wachen
Täuschung und Illusion	Wahrheit und Weisheit
Gefahr	Sicherheit
Natur	Kultur
Verunreinigung	Reinheit
Tod	Leben

Diese Unterscheidungen zwischen zwei Seiten und die damit verknüpften unterschiedlichen Bewertungen basieren zu einem gewissen Grad auf faktischen Charakteristiken der Nacht. Es ist natürlich so, dass man nachts weniger sieht und dass es gewöhnlich kälter wird,



Abb. 1: *Ohne Titel*. Foto: Hartmut Schnepel.

wenn die Sonne untergeht. Aber es gibt keinen unmittelbaren Grund, warum die Nacht quasi naturgegeben etwa mit dem Bösen oder Tod verknüpft sein sollte. Sogar die Tatsache, dass es nach Sonnenuntergang abkühlt, wird wahrscheinlich nur von Bewohnern nördlicher Gefilde negativ beurteilt. Man muss von daher die menschlichen Beurteilungen der Nacht genauer, tiefergehend und kulturvergleichend betrachten.

Was die jüdisch-christliche Sicht betrifft, so wird schon in den gut bekannten ersten Zeilen der Bibel (Genesis 1, 1-5) proklamiert, dass Gottes Schöpfung der Welt mit der Schaffung von Licht begann. Während die Nacht einfach da ist, wird Licht gemacht. Licht ist ein Produkt göttlicher Schöpfung, und zwar das erste. Es ist bei solch einem Schöpfungsmythos kein Wunder, dass bis heute in christlichem Glauben und Praxis die Nacht mit bösen und unfrohen Mächten assoziiert wird oder zumindest mit unethischen und unmoralischen Handlungen. Die Nacht ist die Zeit, in der Diebe, Werwölfe, Teufel, Hexen, Dämonen, Gespenster, Zauberer, Untote und andere Kreaturen ihr gefährliches und unkontrollierbares Unwesen treiben. In der biblischen Sicht wird allerdings die Nacht nicht vollkommen ausradiert vom Schöpfergott und seinem Licht. Sie bleibt fortbestehen, wenn auch nur zur Hälfte. Beide Hälften zusammen werden nicht mit einem

neutralen Begriff bezeichnet, sondern mit dem Begriff für die zweite, die helle Hälfte. Tag und Nacht zusammen sind *ein Tag*. Auch nach der Schöpfung ist die Nacht also immer noch da, wenngleich jetzt auf die Hälfte zurechtgestutzt und ihrem dominanten Partner, dem Tag, hierarchisch untergeordnet. Der Tag repräsentiert die übergeordnete Norm, während die Nacht die faszinierende Verneinung, Umkehr und Überschreitung dieser Norm darstellt.

Doch wird die Nacht selten *nur* negativ gesehen. In den Vorstellungen und Imaginationen vieler Kulturen kann man Elemente, Züge, Komponenten und Agenten der Nacht finden, die positive Züge tragen und denen gute, heilbringende Wirkungen auch am Tag zugeschrieben werden. Für die meisten Menschen vor, aber teilweise auch nach der Erfindung künstlicher Beleuchtung, repräsentiert die Nacht die Zeit, in der sie nicht arbeiten, in der sie befreit sind von den Lasten, Verpflichtungen und Einschränkungen des Tages. Es ist die Zeit, wenn die Hitze des Tages abkühlt, wenn das Hetzen und der Lärm des Tages schwinden; es ist die Zeit, in der die Fliegen aufhören einen zu belästigen, wenn der Chef, die Polizei und die Priester nicht sehen oder zumindest weniger klar sehen, was man macht. Konsequenterweise kann die Nacht anders und mit anderen Dingen als der Tag gefüllt werden: mit Freizeitaktivitäten und Zerstreuungen; mit dem Erzählen von Geschichten und dem Ausbrüten von Phantasien; mit Privatheit oder dem Sich-Zurückziehen in den Kreis der Familie und enger Vertrauter; mit Schlafen und Träumen; mit Tanzen, Trinken und Feiern und nicht zuletzt mit Erotik.

III. Heilige Nächte

Religionen betrachten gemeinhin einige auserwählte Nächte des Jahres als heilig. Unter diesen Nächten findet man gewöhnlich die sechs speziellen natürlichen Nächte. In verschiedenen Kontexten kann jede dieser Nächte mit verschiedenen Bedeutungen, Mythen, Wesen, Kulturen und Wertschätzungen gefüllt werden; aber ihnen ist überall gemein, dass sie besonders sind. In nordischen Ländern findet man beispielsweise, dass Mittsommernächte – sie werden auch Johannis-Nächte genannt – und Mittwinter- oder Yule-Nächte eine große Bedeutung für die Menschen besitzen und mit speziellen religiösen Vorstellungen und Praktiken verknüpft sind, etwa mit dem Töten eines Ebers bzw. dem Tanz um ein Lagerfeuer. Was die Herbst-Tagundnachtgleiche betrifft, so sei hier nur auf das jüdische Laubhüttenfest und auf unser Ernte-

dankfest verwiesen. Viele andere Beispiele aus allen Kulturen könnten herangezogen werden. Abgesehen von diesen sechs speziellen natürlichen Nächten findet man häufig, dass Neujahrsnächte – also bei uns die Silvesternacht – und die Nacht zum 1. Mai zelebriert werden. Letztere ist ja bei uns auch als Walpurgisnacht bekannt und mit dem Glauben und der Praxis verbunden, dass dann Hexen, Teufel und Dämonen ausgelassen tanzen und ihr amoralisches Unwesen treiben. Obwohl diese Nacht als unmoralisch betrachtet wird, ist sie nicht gänzlich negativ, zumindest nicht für die einfachen Leute, die dem Fest, im Gegensatz zu Offiziellen der Kirche, mit Freude begegnen.

Einen möglichen Maßstab dafür, ob nun eine Nacht verdammt oder heiliggesprochen wird, oder Hinweise darauf, wie die Beziehung von Tag und Nacht in einem bestimmten kulturellen und religiösen System beurteilt wird, erhält man, wenn man auf die Anzahl der heiligen Nächte schaut und darauf, wie sie konkret zelebriert werden. Im Christentum gibt es nur zwei explizit heilige Nächte, nämlich die Weihnacht und die Osternacht, und beide sind nicht durch ausgelassene Freude, sondern durch einen gewissermaßen gedämpften Geist geprägt. Die »heilige Nacht« im Christentum ist eine »stille Nacht«. Im Gegensatz dazu besitzt der Hinduismus eine Vielzahl heiliger Nächte. Da gibt es, um nur einige zu nennen, die »Shivaratri« (*ratri* heißt Nacht) im Februar oder die »Navaratri«, d. h. die Neun Nächte zu Ehren Durgas im Oktober. Dazu gibt es noch viele Feste, die zwar nicht explizit Nachtfeste sind, aber, wie das durch Kerzenlicht geprägte Divali-Fest, vornehmlich am Abend und in der Nacht gefeiert werden. Im Hinduismus finden wir darüber hinaus viele Feste, die vom Gläubigen abverlangen, dass sie die ganze Nacht als Ausdruck ihrer Devotion den Göttern gegenüber wach bleiben. Und weiter auf den Hinduismus bezogen, findet man, dass alle Neumond- und Vollmondnächte eine religiöse und emotionelle Signifikanz besitzen. So sind beispielsweise die Neumondnächte zu Beginn des Frühlings vielerorts in Indien mit Krishna-Verehrung verknüpft. Und all diese heiligen Nächte sind alles andere als stille Nächte. Sie sind oft wild, ausgelassen, laut und chaotisch.

Im buddhistischen Sri Lanka gelten Dämonen, folgt man der Beschreibung von Kapferer (1991), als niedere und schmutzige Kreaturen, die nimmersatt nach Essen und Sex geifern. Dämonen können ihre Präsenz in beunruhigenden Träumen offenbaren, oder aber man wird ihrer gewahr in Figur dunkler Gestalten, die durch die Nacht huschen. Menschen sind besonders anfällig für dämonische Attacken in der Nacht, vor allem wenn sie sich auf einsamen, unbeleuchteten Pfaden

bewegen. Dämonische Besessenheit und Attacken führen zu Krankheit und Tod. Der Einbruch der Dämonen in das menschliche Leben wird dabei nicht nur als ein religiöser oder der Gesundheit schadender Eingriff, sondern als ein Einbrechen und Stören des Sozialgefüges verstanden. Wenn alle kleinen Maßnahmen der Priester und Exorzisten versagen, dann greift man auf große, die ganze Nacht dauernde Zeremonien zurück. Die Struktur dieser nächtlichen Zeremonien ist mit unterschiedlichen Zeiteinteilungen der Nacht verknüpft. So könnte man die für den Friedhofs dämon namens Mahasona aufgeführte Zeremonie als eine gut strukturierte Reise beschreiben, als eine den Patienten und seine Umwelt verändernde Reise, bei der Musik, Tanz, Drama, Ritual und andere Formen des Ästhetischen als Medien dienen.

IV. Hyper- und Hypo-Nächte

Nacht und Tag sind Partner in einer Art *conjunctio oppositorum*, in einer Verbindung der Gegensätze; sie stehen zwar in Opposition, sind aber dennoch unauflöslich und sich ergänzend miteinander verbunden. Dementsprechend wird die Nacht selten als nur negativ betrachtet. Vielmehr wird sie meist als ein ambivalenter Zeitraum angesehen, ebenso wie die Kreaturen und Wesen, die in ihr wirken. Diese Zweideutigkeit der Nacht und die sich verändernden Bedeutungen, die sie und ihre Kreaturen haben, gehen einher mit vielen verschiedenen Weisen, auf welchen Menschen der Nacht begegnen und in der sie die andere Nacht schaffen. Man könnte sagen, dass es zwei grundlegende Arten gibt, auf die Menschen dieser anderen Nacht begegnen und sie erschaffen: »Hyper-Nächte« und »Hypo-Nächte«.

Was nun Hyper-Nächte angeht, so machen die Akteure den nokturnalen Chronotopos zu etwas, was intensiver und lebendiger ist und eine Alternative und einen Gegenpart zum Tag bietet. Hyper-Nächte sind Nächte, die Raum schaffen für rebellische Verhaltensformen; Räume, in denen die diurnale Lebensweise, mit all ihren Verhaltensmustern, Normen, Werten und Moralvorstellungen, in Frage gestellt, veräppelt und sogar überschritten und aufgehoben wird. Hyper-Nächte sind Nächte, in denen Hexen tanzen, oder, etwas weniger dramatisch, in denen junge Menschen in ihre Lieblingsdisko gehen. Hyper-Nächte sind Nächte, in denen die Menschen im antiken Griechenland sich in Tempeln schlafen legten, um von Gottheiten Botschaften zu erhalten. Hyper-Nächte sind Nächte, in denen indische Ureingeborene von Göttinnen besessen werden und ihnen Ziegen opfern; sind Nächte, in



Abb. 2: *Ohne Titel*. Foto: Hartmut Schnepel.

denen Frauen der chinesischen Diaspora in die Spielhöllen gehen, um dort ihr hart verdientes Geld zu verlieren oder zu toppen, oder wenn Deutsche nachts um drei Uhr aufstehen, um den Boxkampf Ali gegen Frazer am Fernseher zu verfolgen. Hyper-Nächte sind die Neujahrsnächte und alle anderen speziellen natürlichen Nächte. Hyper-Nächte bieten Zeiträume für all diejenigen, welche für ihre speziellen Aktivitäten die Dunkelheit benötigen – Dämonen, Diebe, Jäger, Krieger, Exorzisten, Heiler u. a. m. – um im Schutz der Nacht zu stehen, betteln, jagen, morden oder kämpfen. Hyper-Nächte sind Welten, in denen Phantasien und erotische Begierden möglich und real werden. Sie sind dadurch charakterisiert, dass in ihnen die Menschen *mehr* erreichen, erfahren, erleben und fühlen wollen als ihnen am Tag und in gewöhnlichen Nächten möglich ist.

Hypo-Nächte dahingegen sind das Ergebnis des menschlichen Bedürfnisses, die Nacht zu bändigen und zu kolonisieren; sie sind das Resultat der emotionalen Notwendigkeit, die Gefahren und bösen Mächte der Nacht zu kontrollieren und zu bewältigen oder einfach mit den Nachteilen und Schwierigkeiten der Nacht zurechtzukommen. Wie Hyper-Nächte, so können auch Hypo-Nächte die verschiedensten Gestalten annehmen, von Dämonen vertreibenden Ritualen in Indonesien bis zu den Tätigkeiten eines Nachtwächters im mittel-

alterlichen Nürnberg. Hypo-Nächte sind Nächte, in denen die Menschen zusammen mit Altersgenossen oder Familienmitgliedern hinter verschlossenen Türen in einem Raum schlafen. Sie sind gekennzeichnet durch die niemals endenden Bemühungen des Menschen, Licht in die bedrohliche Dunkelheit der Nacht zu bringen. Diese Versuche beginnen mit primitiven Fackeln und führen bis hin zur modernen Neonlicht-Welt in den Innenstädten von Tokio oder New York. Des Weiteren sind Hypo-Nächte die Nächte, in denen gestresste Manager Schlaftabletten nehmen, um endlich Schlaf zu finden, oder in denen der Nachbar die Polizei ruft, wenn es in der Nebenwohnung zu laut wird. Hypo-Nächte sind die Nächte, in denen die Mitglieder einer Familie nach getaner Arbeit zum Essen zusammenkommen und in denen im Ehebett für zukunftsichernden Nachwuchs gesorgt wird. Hypo-Nächte sind also die Nächte, in denen Menschen sich zu schützen versuchen vor der Nacht und ihren Kreaturen; sie sind das Resultat des menschlichen Bedarfs daran, die Nacht zu meistern und zu erhellen. Wenn Menschen diese zweite Herangehensweise an die Nacht offenbaren, dann sind sie darum bemüht, *weniger* aus den Angeboten der Nacht zu machen. Sie wollen die Nacht verkleinern, entschärfen, ihre Andersheit auflösen, sie dichter an den Tag bringen, ja sie zum Tag machen.

Literatur

- Kapferer, Bruce. 1991. *A Celebration of Demons: Exorcism and the Aesthetics of Healing in Sri Lanka*. Oxford: Berg.
- Schnepel, Burkhard. 2005. »Introduction. ›When Darkness Comes‹: Steps towards an Anthropology of the Night.« *Paideuma* 51: 153-164.
- . 2006. »Strangers in the Night: The Making and Unmaking of Differences from a Perspective of the Anthropology of the Night.« In *The Making and Unmaking of Differences: Anthropological, Sociological and Philosophical Perspectives*, hg. von dems., Richard Rottenburg und Shingo Shimada, 123-144. Bielefeld: Transcript.

Hubert Orłowski

»Geboren neunzehnhunderttraurig«
oder: Von der Ungeduld der Erkenntnis

1931, im ersten Heft des siebten Jahrgangs der einflussreichen Zeitschrift *Die Literarische Welt* erschien im Zyklus »Lebensläufe von heute« ein umfangreiches Statement des (damals) unbekanntes Lyrikers Peter Huchel. In dieser Selbstdarstellung, sibyllinisch betitelt »Europa neunzehnhunderttraurig«, positioniert der Verfasser metaphorisch in dritter Person seine persönliche Lage:

Nach sechs Semestern Berlin, Freiburg, Wien liegt es näher, Reisen zu machen[,] als auf der Universität zu bleiben. [...] Ob er in Balzik am Schwarzen Meer lebt oder in Bayonne am Atlantischen, da gibt es wenig Unterschied. Denn das europäische Gesicht hat überall die eine Müdigkeit für den, der zwischenzeitig geboren ist und im Jahre neunzehnhunderttraurig. Er ist schon zu spät auf die Welt gekommen, er wird nie zur Zeit kommen. (Huchel 1984, 217)

Worte fallen, die aufhorchen lassen: europäisches Gesicht, zwischenzeitig geboren, zu spät auf die Welt gekommen ...; eine Positionierung sondergleichen, eine Positionierung, die weit über das Individualschicksal eines Poeten hinauszugehen verspricht. Sein Selbstbild bewertet Huchel pessimistisch, wenn nicht nihilistisch:

Denn er hat sich nicht an dem Start nach Unterschluß beteiligt. Seine Altersgenossen sitzen im Parteibüro, und manchmal geben sie sogar zu, daß es aus irgendeiner Ecke her nicht gut riecht. Immerhin, sie haben ihr Dach über dem Kopf. Aber da ihm selbst die marxistische Würde nicht zu Gesicht steht, wird er sich unter aussichtslosem Himmel weiterhin einregnen lassen. Sie winken aus der Arche der Partei und er versteht ihren Zuruf. (Huchel 1984, 217)

Solch eine Selbstcharakterisierung verspricht interpretative Einblicke; vor allem (nicht nur) in Huchels schriftstellerisches Selbstverständnis. Andererseits richtet sie den Blick auf eine bestimmte Generationskohorte, im Verständnis Karl Mannheims versteht sich; zu Bedenken ist,

dass ganze drei Jahre vor Huchels Selbstpositionierung dieser »pfleglos überlieferte Klassiker« (Lutz Niethammer) in seinem immer wieder zitierten Essay »Das Problem der Generationen« diese Frage methodologisch (fast) kanonisch eingekreist hat. Von weit höherer Relevanz ist verständlicherweise Huchels letztgenannte Zuordnung der Selbstdiagnose als Selbstverständnis. Und in diese Richtung gehen meine Überlegungen.

Dank solcher Begriffe wie »neunzehnhunderttraurig«, »Müdigkeit des europäischen Gesichts«, »zwischenzeitig geboren« oder auch »zu spät auf die Welt gekommen« wird Huchels individuelle, selbsterfahrene Generationszugehörigkeit ins Metaphorische überzeugend hinübergerettet. Die kollektive Erkenntnis, als eine Art von »selbsterfahrener Generationszugehörigkeit«, könnte wohl auch im Sinne von Jörn Rüsen als ein besonderer ›Fall‹ der historischen Erkenntnis, als ein »Sinngebilde erfahrungsbezogener Zeitorientierung« (Rüsen 1990, 146) verstanden werden.

Huchels derartige generationelle Zuordnung darf stellvertretend für viele verwandte bekenntnishafte Äußerungen stehen, die in den 1920er Jahren, um 1930 und etwas später, von Autoren der Weimarer Republik, auch in fiktionaler Gestalt, formuliert worden sind. Es ist kaum ein Zufall, dass am Ausgang der 1920er Jahre, sowohl im fiktionalen Schrifttum der Weimarer Republik als auch in der Kontroverse um das Generationsselfverständnis, solche Orientierungsfragen in den Kontext von Identitätskrise und -suche unterzubringen sind.

Vor einem Jahr konnte man im Internetkosmos über neunzig Millionen Funde zum Begriff »Generation« ausfindig machen. Heute würde dieser Fund zweifelsohne opulenter sein, bereichert nicht zuletzt um eine Aussage von Jürgen Habermas, wenige Tage nach dem Tode von Hans-Ulrich Wehler formuliert. Der Philosoph definierte Wehlers Position als »eine führende Stimme seiner Generation« (Habermas 2014), und: »nicht nur [in seiner Rolle] als Historiker«! Habermas' generationelle Metaphorik ist kein Zufall. Vor einigen Jahren schon widmete er seine Rede zu Ehren Ralph Dahrendorfs an der Universität Oxford fast ausschließlich der Kategorie »Generation«. Dahrendorf erweise sich als eine Persönlichkeit, welche »lebt, denkt und schreibt aus der Erfahrung einer deutschen Generation, die sich dadurch definiert, dass sie zu der Epochenschwelle von 1945 nicht Stellung nehmen konnte« (Habermas 2009).

Das ausschlaggebende Argument für sein dezidiertes Urteil findet Habermas in Dahrendorfs letztem Werk *Versuchungen der Unfreiheit* von 2006. Der Verfasser habe dort »an Beispielen postheroischer Hel-

denfiguren eine Art politische Tugendethik« entwickelt. Ohne diese zu diskutieren, geht Habermas auf die

Geschichte der gegenläufigen politischen Mentalitäten einer bestimmten, zwischen 1900 und 1910 geborenen Generation [ein], für die Ernst Glaesers berühmter Roman *Jahrgang 1902* eine idealtypische Vorlage bietet. Der Held dieses Romans steht für jene »Generation des Unbedingten«, aus der sich während der 1920er und 1930er Jahre die entschlossenen und einsatzbereiten Parteigänger der großen politischen Bewegungen rekrutierten. (Habermas 2009)

Zwei Sichtweisen, nämlich die der ›literarischen Diskursivierung‹ der Fragestellung selbst sowie der schielende Blick auf die »Generation des Unbedingten«, verdienen eine eingehendere Beachtung. Erstaunlich: Ein Philosoph und Kultursoziologe baut sein Konzept »postheroischer Heldenfiguren« bzw. das der Erasmier auf dem fragilen Fundament literarischer Fiktion eines Romans auf! Für einen jeden Literaturmenschen ist das eine erfrischende Aha-Erfahrung: endlich jemand außerhalb der Gemeinschaft von Literaturjüngern, der das kognitive Gewicht eines nichtwissenschaftlichen Werkes im historisch-soziologischen Diskurs handeln lässt. In diesem Augenblick tauchen die Worte von der »Ungeduld der Erkenntnis« auf, jener einprägsamen Formel von Hermann Broch, mit welcher er 1933 im Essay »Das Weltbild des Romans« die extraordinären Möglichkeiten literarischer Werke zu nennen bemüht war. In der Tat, dieser »Ungeduld der Erkenntnis« der Tragödien eines Shakespeare, der Romane eines Dostojewskij oder auch der vielen Werke der Weltliteratur, wurde Hermann Broch – und nun Jürgen Habermas – gerecht, als er seinen erwähnten Essay verfasste. Für Habermas gilt Glaesers verkannter Roman als eine Art methodischer Zeigefinger. Er geht nämlich in der Zuschreibung generationeller Bindungen (wohl) im Sinne von Karl Mannheims Trias (Generationslagerung, Generationszusammenhang, Generationseinheit) einen bedenkenswerten Schritt weiter, indem er zwei historisch relativ entfernte Generationslagerungen in Zusammenhang bringt. Gemeint sind die Jahrgänge um 1902 und um 1929. Habermas deutet die ›Verwandtschaft‹ jener beiden Generationslagerungen in einer Richtung, welche den zeitgeschichtlichen Bedingungen der Sozialisation den Vorrang gibt:

Die Angehörigen beider Jahrgänge sind zu Beginn des Ersten beziehungsweise des Zweiten Weltkrieges elf bis zwölf und am Ende die-

ser Kriege fünfzehn bis sechzehn Jahre alt. Es sind *nicht* die polarisierenden Stellungnahmen zu den zeitgeschichtlichen Ereignissen, es ist der provokative, zur Stellungnahme herausfordernde Charakter der Ereignisse, der die Kohorten dieser Jahrgänge jeweils zu einer Generation zusammenschmiedet. Dahrendorf lässt die eigene, die ›unversuchte‹ Generation der Begünstigten im Hintergrund. Aber auch ohne ausdrücklichen Vergleich müssen die Parallelen und vor allem die offensichtlichen Unterschiede seinen Blick auf jene frühere Generation von Intellektuellen, die sich bewähren mussten und versagen konnten, bestimmt haben. (Habermas 2009, Hervorhebung durch den Autor)

Habermas, was zu betonen ist, spricht in diesem Fall nicht nur für andere. Seine generationelle Zuweisung wird umso verständlicher, je mehr man seinen Jahrgang zur Sprache bringt. In seiner Korrespondenz mit Christa Wolf aus dem Jahre 1991 erinnert er die Schriftstellerin daran, dass sie beide dem gleichen Jahrgang angehören und dass sie beide die gleichen »Kindheitsmuster« teilen. Daher kämen die gleichen Einstellungen zur Politik. Auf diese Koinzidenz ging Florian Illies in seinem 2009 in der *ZEIT* veröffentlichten Beitrag unter dem bezeichnenden Titel »Jahrgang 1929« ein. Er fundiert sein Konzept durch den Hinweis auf eine beträchtliche Reihe von Intellektuellen des Jahrgangs 1929, u. a. auf Heiner Müller, Walter Kempowski, Christa Wolf, Peter Rühmkorf, Jürgen Habermas, Horst Janssen, Ralf Dahrendorf. Die Kumulation findet er auf keinen Fall zufällig: Jener Jahrgang, welcher die ›alte‹ Bundesrepublik im erheblichen Maße (mit)gestaltete, ›verdankte‹ seinen moralisch-politischen Habitus einer spezifisch ›gelagerten‹ Generation.

Nicht nur Illies ist von dieser empathischen Referenzialisierung angetan; die Reihen der Generationsforscher, die in den Jahren nach der Vereinigung stark angewachsen sind, sind an der Verifizierung dieses Konzepts wiederholt interessiert gewesen. Wiederholt jedoch melde(te)n sich Politologen und Soziologen zu Wort, die an diesem inzwischen recht sedimentierten Konzept zu zweifeln scheinen.

Die beiden Tendenzen erwähne ich ausschließlich aus einem Grund, um der in der Betitelung angesprochenen Hypothese ein Fragezeichen entgegenzustellen: Oblagen denn alle »neunzehnhunderttraurigen« Jahrgänge einer Pflicht »zwischenzeitiger Müdigkeit«? Der Autor der herbeigerufenen Formel, also Peter Huchel, oblag ihr auf jeden Fall. Als Jahrgang 1903 gehört er zentral zu dieser als Generationskohorte metaphorisch gezeichneten intellektuellen Formation. Aber in die Rei-

hen dieses Jahrgangs gehört auch Werner Best, ein »Theoretiker, Organisator und Personalchef der Gestapo«. Auch er wurde im Jahre 1903 geboren. Ulrich Herbert hat ihm 1996 eine opulente Monographie gewidmet; zugleich aber – wenn auch einige Jahre später – ist er bemüht, in seiner knapp eintausendfünfhundert Seiten zählenden *Geschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert* im Unterkapitel »Klassen, Geschlechter, Generationen« der Lagerung der gesamten Generation einen ebenso adäquaten Raum zuzuteilen.

Reiner Ärger mit den neunzehnhunderttraurig Geborenen: einmal gehören sie zu den Europamüden, ein anderes Mal in die »Generation der Unbedingten«. Vielleicht hilft da ein wenig die »Ungeduld der Erkenntnis«, die Literatur?! Versteht sich: großgeschrieben.

Literatur

- Broch, Hermann. 1975. »Das Weltbild des Romans.« In ders. *Schriften zur Literatur 2. Theorie* (Kommentierte Werkausgabe, hg. von Paul Michael Lützeler, Bd. 9/2), 89-118, Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Original 1933).
- Habermas, Jürgen. 2009. »Die Liebe zur Freiheit.« *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 18. Juni.
- . 2014. »Stimme einer Generation.« *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 8. Juli.
- Herbert, Ulrich. 1996. *Best. Biographische Studien über Radikalismus, Weltanschauung und Vernunft. 1903-1989*. Bonn: Dietz.
- . 2014. *Geschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert*. München: Beck.
- Huchel, Peter. 1984. »Europa neunzehnhunderttraurig.« In ders. *Gesammelte Werke in zwei Bänden*, hg. von Axel Vieregge. Bd. 2: *Vermischte Schriften*, 213-218. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Illies, Florian. 2009. »Jahrgang 1929.« *DIE ZEIT*, 30. April.
- Mannheim, Karl. 1964. »Das Problem der Generationen.« In ders. *Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk*, hg. von Kurt Heinrich Wolff, 509-565, Berlin: Luchterhand.
- Rüsen, Jörn. 1990. *Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens*. Frankfurt a.M.: Fischer.

4. Räume und Zeiten vermessen

Robert Frost

Parcelling up the Rogues: On Writing the History of Political Unions

*Fareweel to a' our Scottish Fame,
Fareweel our ancient glory
Fareweel ev'n to the Scottish name,
Sae famed in martial story!
Now Sark rins over the Solway Sands
An' Tweed rins to the ocean,
To mark where England's province stands—
Such a parcel of rogues in a nation!*
(Robert Burns: Such a Parcel of Rogues in a Nation, 1791)

I. Altering the Past

Counterfactual history is no doubt against the statutes of the Amalgamated Guild of German Historians; like biography it is one of those frivolous Anglo-Saxon pursuits which indicate that the discipline of History in Britain and North America is not always *wissenschaftlich*, pandering as outrageously as it does to the siren call of the popular market. Sir Richard Evans, an Anglo-Saxon schooled in the rigorous methods of *Wissenschaft*, has recently condemned it as an insidious tool of the political Right, which likes to wallow in nostalgia for an imagined past in which everyone knew their place, and indulges in wishful thinking concerning a present that might have been more to its taste if only Franz Ferdinand had not been assassinated, or Lenin had been (Evans 2014, 19-114).

Much of Evans's criticism is justified, and he ruthlessly exposes the way in which serious historians who attempt to establish limits within which counterfactual scenarios can be used to elucidate the choices faced by historical actors flagrantly break those rules when they write counterfactual history themselves. He rightly condemns the way in which speculative and increasingly implausible chains of causation are constructed on the basis of one changed decision or one historical actor removed – or not removed – from the scene. Nevertheless, despite the cogency of his objections to what E.H. Carr dismissed as a parlour game unworthy of professional historians, one does not have to

be a naïve believer in Great Man history, to feel uneasy at Evans's evident contempt for political and diplomatic history – not something, he claims, that »the most innovative historians« work on nowadays – or his faith in the grand forces that shape history which seems to leave little room for human agency; or his endorsement of Huizinga's observation that »historical thinking is always teleological«.

Yet teleology can corrode historical understanding, as another historical knight, Herbert Butterfield, pointed out in his witty demolition of Whig history (Butterfield 1931). In few fields have they been so corrosive as in the history of the Polish-Lithuanian union, not least because, unlike Whig history, with its glorification of Anglo-Saxon representative government, the teleology of the union is a negative one that ends in partition at the end of the eighteenth century, a story that Michael G. Müller has done much to elucidate. His classic work challenges the comfortable assumption of much historical scholarship that the partitions were an inevitable consequence of modernization, with the anarchic Polish-Lithuanian Commonwealth tossed onto the midden of history by inexorable historical forces in an act of »defeudalization« (Müller 1984, 69-80). Müller argues persuasively that the reforms undertaken by the Four Year Sejm (1788-1792) were fully in tune with modernizing forces, and that Poland was on the road to forming a fully modern nation before its abrupt removal from the European map.

But what kind of nation? Here I have one reservation about Müller's classic work. For he follows tradition by entitling it *Die Teilungen Polens* (The Partitions of Poland), when what was partitioned was not a Polish nation-state, but a union state, the Commonwealth of Two Nations established by the 1569 Union of Lublin, although the relationship began 183 years earlier in 1386, when Jogaila, the pagan grand duke of Lithuania, accepted Catholic baptism and married Jadwiga of Anjou, queen regnant of Poland, to fulfil the terms of the prenuptial agreement he had accepted at Kréva (Krewo) in August 1385. With this marriage Jogaila and Jadwiga inaugurated one of the most enduring political unions in European history, surpassed in longevity by the Anglo-Scottish union only in 2013.

II. A Parcel of Rogues

The almost universal use of *Poland* to cover the whole Commonwealth reveals a fundamental problem with the writing of »Polish« history before 1795. For the state that disappeared in 1795 was very different

from the one that reconstituted itself twice in the twentieth century: in 1918-1919, and again in 1945. This well-established convention suggests that Evans is, perhaps, right after all. Historians are not always innovative in the way they approach the writing of political history. Political unions do not fit the teleology of state-building that dominates theories of political modernization, not least because that tale focuses overwhelmingly on the rise of the unitary nation state. For historians of nation-states – or of nations they think should be states – it is common to present the framers of political unions as enemies of progress, or cynical politicians out for their own advantage: Robert Burns's tendentious lines on the Scottish commissioners who agreed the terms of union with England in 1707, quoted above, characterize for all too many historians the nature of that treaty, even if they were written 84 years after it was signed by the »parcel of rogues« that he claimed had been »bought and sold for English gold«. Yet as Chris Whatley has shown, if English gold certainly played a role, there was far more to the success of the union than bribery (Whatley 2007). Burns was wrong: the 1707 treaty neither abolished Scotland's ancient name, nor did it reduce Scotland to a province of England. Scotland remained a proudly separate nation with its own institutions, its own law, and its own religion within the British union, while its martial glory flourished proudly within the armed forces of the British Empire. That was the point of the union.

This teleology of nationhood is fraught with danger for the historian. Modern concepts of the nation-state, rooted in a post-Bodinian concept of sovereignty and a post-1648 understanding of international law do not always fit the messy reality of earlier ages. Although historians, following H.G.Koenigsberger, J.H.Elliott, and Conrad Russell, have recognized the composite nature of almost all early modern states, historians often look at these personal or dynastic unions as unstable, transitory arrangements, bound to be swept aside by the political modernization that produced the unitary modern state. Not since Georg Jellinek in 1882 has any theorist of union deigned to consider personal unions worthy of notice, and Jellinek's classic study is of limited value for the study of early modern unions, since it depends on the concept of indivisible sovereignty: Jellinek's impatience with pre-Bodinian notions of sovereignty is palpable (Jellinek 1882). Yet personal unions – as Jellinek recognized – varied substantially, and political communities could be just as interested in their formation and continuation as royal dynasties.

Such was the Polish-Lithuanian union. Although it is routinely described as a loose personal or dynastic union between 1386 and 1569, it

was not at all similar to the short-lived personal unions of Poland with Bohemia (1300-1306), Hungary (1370-1382; 1440-1444), or Sweden (1592-1599). For it was always far more than a dynastic affair, despite Oskar Halecki's designation of it as »the Jagiellonian idea«. One of the parties to the Krewo Act was the Polish community of the realm, and the union was defined by a series of treaties (Vilnius-Radom, 1401; Horodło, 1413; Grodno, 1432; Vilnius-Cracow, 1499), agreed to by the Polish and – from 1413 – the Lithuanian communities of the realm. The treaties were necessary in part because of a fundamental difference of opinion between the Poles and the Lithuanians as to the union's nature. For the Poles, Lithuania had been incorporated into Poland in 1386 to become a mere province of the Polish kingdom, yet after the 1429 ›coronation tempest‹, the Lithuanians vigorously contested this interpretation of the union treaties.

This opposition to Polish incorporationist ideas has long been anachronistically presented by historians – Polish and Lithuanian alike – as a defence of Lithuanian national independence and sovereignty. Lithuanian ›separatism‹, however, did not represent a desire for national independence. Jogaila's cousin Vytautas, grand duke of Lithuania from 1392 until his death in 1430, defended the separate status of the Grand Duchy, but Horodło, the most important of all the union treaties before 1569, was as much his creation as Jogaila's. Vytautas resolutely defended not Lithuanian national sovereignty, but a vision of the Grand Duchy as an equal partner within the union, a vision taken up by the Lithuanian community of the realm that he did much to create, and which was finally accepted by the Poles in the 1569 Lublin treaty. This created a unitary commonwealth – a union of two political communities – but recognized the separate status of the Lithuanian state (Frost 2015, 109-121, 492-494).

Two states, one commonwealth. This formula created a very different framework for the development of the nations that formed Poland-Lithuania. Historians today are profoundly influenced by Benedict Anderson's observation that nations are »imagined communities« formed over time. Yet although they talk of processes of nation-building, when it comes to early modern political unions, the teleology of the nation state rarely relaxes its iron grip: all too often the actions of sixteenth century Poles or Scots are presented as if the modern nation had already been fully constructed. Histories are written of Spain, Italy, and Germany at points when these were geographical, not political entities, and although Scottish historians call for a non-Anglocentric British history in response to J.G.A. Pocock's plea for a new British

history that is more than the history of England writ large, in practice they too often produce not British history, but the history of Britain as seen from Edinburgh, which is not the same thing at all (Pocock 1975).

The process of nation-building within a political union, however, is very different. Political unions survive when they succeed in creating a balance between the union and its constituent parts, institutionalizing the differences – whether legal, political, or religious – that divide them. This is no easy task, as the examples of Ireland within the British union, or the Ukrainian lands within the Polish-Lithuanian union demonstrate: in both cases religion created serious barriers against the integration into the community of citizens of elites who refused to convert to the dominant faith. Nevertheless, in both cases, powerful loyalties to the union developed without diluting the national identities of the Scots, English, and Welsh, or of the Poles, Lithuanians, Ruthenians, and Prussians who constituted the citizen bodies of these two comparable, if contrasting, unions. Only part of Ireland left the British union in 1922, while the Polish-Lithuanian union was destroyed against the will of its citizens at a point when a powerful common identity had emerged among that citizen body.

III. What Kind of Nation?

It is here that a mild counterfactual exercise might be allowed to challenge national teleologies. The partitions destroyed Poland-Lithuania just as the assertions of the sovereignty of the nation by the American and French revolutions and Herder's claims about language and nationhood were changing the parameters of the national question. Across Europe political elites had to usher the masses – many of whom spoke different languages (Breton, Welsh, Gaelic) or dialects into the modern nation, as elites sought to turn peasants into Frenchmen, Scots, or Britons, or at least sought to win them for their own constructions of Frenchness, Scottishness, or Britishness. In Finland, Swedish-speaking and Finnish-speaking nationalists contested leadership of the nation; in Bohemia, German-speaking Czech nationalists stampeded to learn bad Czech in the service of their newly re-imagined people. What would have happened in the lands of the Polish-Lithuanian Commonwealth had it survived into the nineteenth century?

This is not an entirely implausible scenario. The idea that the Commonwealth was swept aside by the forces of modernization is largely a self-seeking construct by the partitioning powers. Not much would

have had to change for the partitions to fail. Russia, Austria, and Prussia were by no means natural allies before 1772, as the Seven Years War had shown. Had Peter III of Russia been assassinated before, instead of after, his admiration for Frederick II secured an unlikely peace in 1762 that restored a Prussian kingdom that was itself teetering on the brink of partition, animosity between Prussia, Austria, and Russia would have made a common policy towards Poland-Lithuania much less likely. If Louis XVI had followed Mirabeau's advice and stabilized France by accepting the limitation of royal power in a constitution drafted by constitutional monarchists in 1790-1791, the Polish-Lithuanian reformers might well have been afforded the time to consolidate the constitution of 3rd May 1791 without being tarred by the revolutionary brush. If they had done so, and continued the process of welcoming burghers into the citizen nation that the constitution initiated; if conversion of service tenures among the peasantry to cash rents, as many magnates were already doing, had been extended; if the system of national education had been opened up in the nineteenth century to all classes across the union, then the ›Polish‹ nation that emerged in the nineteenth century would have been very different.

As Józef Piłsudski observed, it was the state that created the nation, not the nation the state. The British case demonstrates that the adoption of a common language after 1603 in no way undermined the separate identities of the Scots, Welsh, or Irish. Too often the fact that the noble elites of the Grand Duchy and of Royal Prussia spoke Polish by the mid-sixteenth century is presented as a case of denationalization: their ›Polonization‹ is taken to mean that they had become Poles, an entirely unwarranted assumption. In the circumstances of 1918-1919, however, language was all too easily identified with nationhood. Piłsudski, himself a Polish-speaker born and raised in the former Grand Duchy, was forced to abandon his vision of the Polish-Lithuanian Commonwealth reborn as a federation of nations in favour of a Polish state that seized Vilnius, the Grand Duchy's former capital, and failed to secure the loyalty of many among its substantial ethnic minorities. Too much blood had flowed under the bridge since 1795 for the Commonwealth to rise again.

Counterfactuals too often produce fantasy history, cut loose from the moorings of evidence that constrain and should constrain the work of historians. Yet the wishful thinking of so many exponents of the genre should not deter serious historians from the odd counterfactual speculation, especially if it uses that evidence to challenge conveniently instrumentalized teleologies and to postulate the possible conse-

quences of slight changes to a course of events that at one point was by no means inevitable. If history is driven forward by implacable forces that exclude human agency, then historians turn into mere chroniclers of forces selected according to their particular tastes, or ill-defined concepts such as modernization, which act as capricious *dei ex machina* or circular, self-fulfilling prophecies. The destruction of the Polish-Lithuanian Commonwealth was by no means preordained; it is time that historians devoted more effort to studying it on its own terms, and not according to comfortable teleologies that project onto it inappropriate assumptions concerning the nature of modernity. To echo Müller, the notion that the partitions of the union state were inevitable rests on false premises.

References

- Anderson, Benedict. 2006. *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*: London: Verso Books (First edition 1983).
- Butterfield, Herbert. 1931. *The Whig Interpretation of History*. London: G. Bell.
- Elliott, John H. 1992. »A Europe of Composite Monarchies.« *Past & Present* 137: 48-71.
- Evans, Richard. 2014. *Altered Pasts. Counterfactuals in History*. London: Little, Brown.
- Frost, Robert. 2015. *The Making of the Polish-Lithuanian Union, 1385-1569*. Oxford: Oxford University Press.
- Jellinek, Georg. 1882. *Die Lehre von den Staatenverbindungen*. Berlin: Verlag von O. Haering.
- Koenigsberger, Helmut G. 1986. »*Dominium Regale* or *Dominium Politicum et Regale*. Monarchies and Parliaments in Early Modern Europe.« In idem. *Politicians and Virtuosi. Essays in Early Modern History*, 1-25. London: Hambledon.
- Müller, Michael G. 1984. *Die Teilungen Polens 1772, 1793, 1795*. München: C.H.Beck.
- Pocock, John G. A. 1975. »British History: A Plea for a New Subject.« *Journal of Modern History* 47: 601-621.
- Russell, Conrad. 1995. »Composite Monarchies in Early Modern Europe. The British and Irish Example.« In *Uniting the Kingdom: the Making of British History*, ed. by Alexander Grant and Keith Stringer, 133-146. London: Routledge.
- Whatley, Christopher. 2007. *The Scots and the Union*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Für eine Dekonstruktion der Erzählungen vom »Prozess der europäischen Integration«

Wenn es in der Geschichtsschreibung ein Feld gibt, das einer bisweilen an Naivität grenzenden teleologischen Betrachtung zum Opfer gefallen ist, so sicher jenes, das sich mit der »europäischen Integration« befasst. Hierzu treten mindestens vier Erzählvarianten in Erscheinung. Die erste und älteste hebt auf die lange Geschichte der »europäischen Idee« und ihrer Darstellung in archivalischen Quellen, in der Literatur sowie der Kultur- und Ideengeschichte ab. Das Werk von Denis de Rougemont, dessen Titel *28 siècles d'Europe* (28 Jahrhunderte Europa) die teleologische Interpretation schon vorwegnimmt, repräsentiert diese Erzählvariante in Vollkommenheit, indem es alle in den disparatesten Quellen aufgespurten Erwähnungen Europas abspult. Ihr zufolge hätte die ›Idee des vereinten Europas‹ die Jahrhunderte von Karl dem Großen bis zu Jean Monnet – dem ›Ideengeber‹ des Plans von Robert Schuman aus dem Jahr 1950 – gleich einem stetig anschwellenden Strom durchflossen, um eines Tages – wer weiß, wann? – in die »Vereinigten Staaten Europas« zu münden, wie es Victor Hugo in seiner Eröffnungsrede auf dem Pariser Friedenskongress 1849 formuliert hat. Dieser Zugang zur europäischen Integration über die »Idee Europa« hat zahlreiche Experimente und Projekte vereinnahmt, die darauf abzielten, einen ewigen Frieden in Europa zu etablieren – von dem Abbé de Saint-Pierre 1713 bis zu Immanuel Kant 1795 und Henri de Saint-Simon 1814. Er eignet sich offensichtlich wunderbar dazu, die Illusion von einer seit Jahrhunderten im Werden begriffenen Europäischen Union zu vermitteln. Der Anachronismus besteht jedoch gerade darin, dass man aus diesen Projekten Begriffe entnimmt und sie aus ihrem Zusammenhang reißt. So findet man seit dem 17. Jahrhundert Begriffe, die seltsam modern klingen, aber einer ganz anderen Realität entsprechen: europäischer Bundestag, Europarat, europäisches Parlament oder europäische Union – Begriffe, die sich de facto auf das Heilige Römische Reich beziehen und keineswegs auf unsere aus dem Vertrag von Maastricht hervorgegangene Europäische Union! Ohne kritische Analyse ist es ein Leichtes, eine quasi mythische Geschichte, die unsere Europäische Union begründet, zu rekonstruieren.

ren – eine unterhaltsame Übung vielleicht, aber eine irreführende und verlogene. Es ist offensichtlich, dass die historisch-kritische Methode hier einer wohlmeinenden Haltung gegenüber einem vielschichtigen Prozess Platz macht.

Die zweite Erzählvariante fällt in die Zuständigkeit der zahlreichen ›offiziellen Geschichten‹ und Gedenkpublikationen, die diese oder jene europäische Institution oder diesen oder jenen »Vater Europas« behandeln. Sie wird auch in einigen Geschichtslehrbüchern bemüht, in denen die lineare Erzählung über die kritische Analyse dominiert. Diese Erzählvariante, die sicherlich ›wissenschaftlicher‹ als die vorangehende ist, gleitet leicht in Lobhudelei ab, da die Autoren trotz der Zuckungen und Krisen, die die Geschichte des europäischen Integrationsprozesses seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs durchlebt hat, die Botschaft vermitteln, dass »Europa immer gestärkt aus seinen eigenen Krisen hervorgegangen ist«. Politiker und ›Ideengeber‹ wie Jean Monnet erscheinen daher als quasi mythische Helden, als ›Gründungsväter‹. Insbesondere Monnet wird als ein »König ohne Krone« dargestellt, Lorenzo dem Prächtigen im Florenz des Quattrocento vergleichbar.

Nun gibt es aber für den Historiker keinen Anlass zu glauben, dass aus der aktuellen ›Krise‹ – die ich im Übrigen für keine Krise, sondern für eine soziale Umwälzung halte – eine Wiederbelebung des Integrationsprozesses hervorgeht. Dieser Prozess hat, wie Hagen Schulz-Forberg und Bo Strath (2010) betonen (›the European hypocrisy‹), seinen Höhepunkt schon zu Beginn der 1970er Jahre mit dem Werner-Plan zur Wirtschafts- und Währungsintegration erreicht, und seitdem sind wir Zeugen einer schmerzhaften Umwälzung, die von der ›offiziellen‹ Geschichtsschreibung verschleiert wird. Wie schon Alan Milward (2000) angeprangert hat, verharmlost eine solche Darstellungsweise die eigentlichen Herausforderungen, vor allem die nationalen Interessen. Ohne Zweifel haben im Feld der europäischen Integration oder auch Desintegration nationale Interessen und die Rückkehr des Staates in den letzten Jahren eine große Rolle gespielt. Die lange Krise der Eurozone veranschaulicht diese Spannung zwischen der Europäischen Union und ihren verschiedenen Mitgliedstaaten sowie zwischen den einzelnen Staaten.

Wir werden aber sehen, dass sich die Bürger nicht täuschen lassen. Von einer Europa-Wahl zur nächsten, von einer Gipfelverlautbarung zur nächsten fragen sie, was das Ziel dieses Integrationsprozesses sei. Sie fragen sogar nach der Bedeutung des Integrationsbegriffs: Was soll überhaupt integriert werden? – Die nationalen Märkte, die Demokratien, die Kulturen (›Vereint in der Vielfalt‹)? Parolen verdrängen

oft klare Aussagen. »Zusammen gehen«, »zusammen seit 1958« – das klingt zwar schön, doch zunächst einmal ist es historisch falsch. Die Europäer sind keineswegs seit einem halben Jahrhundert zusammen, sondern haben die Teilung erlebt, die mit dem Kalten Krieg einherging. Des Weiteren spricht man von Bewegung, Wiederbelebung und Vorwärtsgen – aber vorwärts wohin? Zu einem großen Markt, der wie durch ein Wunder eine »europäische Demokratie« hervorbringen wird (Schulz-Forberg und Strath 2010)?

Die dritte Erzählvariante findet sich in globalgeschichtlichen Werken. Sie thematisieren die europäische Integration durchaus, aber als eine von vielen Geschichten. Das trifft zum Beispiel auf die Bücher von Tony Judt (2005) und Eric Hobsbawm (1994) zu. Sie sind ausdrücklich darauf angelegt, ein breites Panorama zu entwerfen und verweigern sich der ausschließlichen Konzentration auf die Geschichte des europäischen Integrationsprozesses. Auf diese Weise umgehen sie die oben beschriebenen Fallen und kontextualisieren die europäische Zeitgeschichte. Durch ihren erzählenden Stil entsteht ein für ein breites Publikum *lesbares* Werk, was nicht zu verachten ist.

Zur vierten Erzählvariante zählen jene gelehrten Arbeiten, die sich an einen immer exklusiveren Kreis von Historikern richten. Die strenge Analyse, die kritische Methode sowie der häufige Rückgriff auf Primärquellen sichern ihnen eine unzweifelhafte wissenschaftliche Autorität. Allerdings riskiert die ausgefeilte und subtile Analyse, in Hyperspezialisierung zu enden, im ›Elfenbeinstudium‹ des europäischen Integrationsprozesses. Es ist dieselbe Krankheit, die in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts die bisherigen Leuchttürme des Faches wie die inzwischen in Zahlen versunkene Wirtschaftsgeschichte und selbst die Historische Demographie, die an der Spitze der *Annales* stand, »getötet« hat. Der Autor dieser Zeilen muss gestehen, dass er selbst in diese Falle der Hyperspezialisierung getappt ist und Bücher über den europäischen Integrationsprozess verfasst hat, die bei den Lesern substantielle Vorkenntnisse voraussetzen. Der Effekt: Man wird lediglich von einer Handvoll Spezialisten gelesen. Damit isoliert sich der Historiker von seiner eigentlichen Mission, die nach meiner Meinung darin besteht, die Quellen zunächst kritisch zu analysieren und anschließend eine jedem gutwilligen Leser verständliche Darstellung des Forschungsthemas und der Fragestellung zu liefern – in diesem Fall der Geschichte der europäischen Integration. Aber das Gegenteil ist eingetreten: Wir konstatieren ein Desinteresse gegenüber der Geschichte der europäischen Integration, das so weit geht, dass sich selbst die akademischen Institutionen, deren genuine Aufgabe es ist, dieses historische Feld zu untersuchen,

von ihm abwenden. Jene Historiker, die die europäische Zeitgeschichte erforschen, müssten daher ein umso größeres Interesse haben, sich diesem Feld zu widmen und den Menschen zu ermöglichen, sich an der Ausarbeitung »ihrer« Geschichte zu beteiligen.

Die Menschen fühlen sich tatsächlich angesprochen, und sie versuchen, ihrer Stimme Gehör zu verschaffen angesichts einer »europäischen Macht«, die sie zu Recht als wenig demokratisch, wenig transparent und als »kalt« empfinden. Und die Geschichte der europäischen Integration gibt ihnen recht: Der Integrationsprozess war und ist weitgehend die Domäne elitärer Kreise und von Lobby-Arbeit, die oft von Spitzenpolitikern genutzt wird, um ihr eigenes politisches Überleben zu sichern. Das Ergebnis: Die Stimmen der Menschen versuchen, sich auf der Straße und über bisweilen unerwartete Kanäle Gehör zu verschaffen, wie jene, die der folgende Abschnitt illustriert.

Den Gründungsmythos dekonstruieren ...

Zahlreiche Werke zur Geschichte der europäischen Idee und ihrer bildlichen Darstellung beginnen mit dem berühmten Gründungsmythos: der Vergewaltigung der Göttin Europa auf einem phönizischen Strand durch Zeus, der die Gestalt eines weißen Stiers angenommen hat, um die Schöne auf den Kontinent zu entführen, der künftig den Namen Europa tragen würde. Die oft reich bebilderten Werke gehen von diesem Mythos aus, um ein grandioses historisches Fresko von einem vereinigten Europa zu entfalten, das sich von Zeitalter zu Zeitalter aufgebaut hat – eine »Metamorphose der Götter«, will man André Malraux parodieren –, um schließlich der Europäischen Union Platz zu machen.

Ein Laienmaler aus der Umgebung von Florenz hat ein sehr kurioses Bild von der Vergewaltigung der Europa gemalt, auf dem der Mythos auf den Kopf gestellt und die Rollen mehrfach vertauscht sind. Der Künstler zeigt den eher einem Schafbock ähnelnden Stier, wie er nicht durch eine halb angewiderte, halb einwilligende Göttin Europa bestiegen wird, sondern durch einen behaarten Mann mit Schnauzbart, der seine Arme weit öffnet für eine junge Frau, die zu ertrinken droht. Auch sie öffnet ihre Arme weit für ihren Retter, der nichts von Zeus an sich hat – dies alles vor dem Hintergrund eines Sonnenuntergangs. Für den Maler nach Art des »Zöllners« Henri Rousseau (1844-1910) handelt es sich um keine Vergewaltigung, sondern um eine Rettung. Der Mythos wird umgekehrt, konterkariert: Europa hat nichts von einer

Göttin, sondern etwas von einer Frau, die dem Ertrinken dank der Intervention eines Helden entrinnt, der John Lennon mehr ähnelt als Zeus.

Wenn man die letzten 40 Jahre der Geschichte vom Aufbau Europas in einem Gemälde darstellen müsste, würde die Personifizierung der »Europäischen Gemeinschaft« tatsächlich mehr diesem naiven Bild ähneln als dem schönen Fresko der »in der Vielfalt Vereinigten«. Stattdessen präsentiert die Geschichtsschreibung diese Zeit zumeist in »geglätteter« Form. Die Ereignisse reihen sich aneinander: die Ölkrisen von 1973 und 1979, der »Fall« der Berliner Mauer, die Einführung des Euro – als würde sich Europa nach der Art eines Flohsprungs von einem Vertrag zum nächsten aufbauen, indem auf die Krisen von 1973 bis 1985, das französische und niederländische Nein zum Vertrag von Maastricht und das französische Nein zum Verfassungsvertrag von 2005 die »Wiederbelebungen« von 1986 bis 1990 und 2006 bis 2008 folgen. Vom Gipfel der letzten Chance zum Gipfel des »Auswegs aus der Krise« läuft alles gemäß der Idee ab, dass Europa immer gewachsen und gestärkt aus Krisen hervorgehe – die aktuelle »Finanz- und Wirtschaftskrise« inbegriffen.

Aber ist es wirklich eine Krise? Unmittelbarer als die sybillinischen Verlautbarungen auf den Treffen der Staats- und Regierungschefs der Europäischen Union antwortet ein junger Sprayer unter einem Fenster in Borgo Pinti, einem beliebten Viertel von Florenz: »CRISI COSI NON S'ERA MAI VISTA!« – »Eine solche Krise hat man noch nicht gesehen!« Der Autor dieses Graffiti hat begriffen, dass das, was wir gerade erleben, keine Krise unter vielen ist, sondern ein dramatisches historisches Ereignis, eine Umwälzung. Es sind Jahre des Umbruchs nach dem »goldenen Zeitalter« der europäischen Wirtschaft. Diese Umwälzung verdient eine eingehende Analyse, die insbesondere keine Rücksicht auf die Institutionen der Europäischen Union nimmt. Wie das Florentiner Graffiti veranschaulicht: Europa war in den Jahren 2008 bis 2014 am Rande des Abgrunds.

Ein anderer Sprayer scheint dem vorigen zu antworten – oder vielleicht ist es derselbe: »C'È LA CRISI? ANCHE LA MERCE C'È!! RUBA« – »Wir stecken in der Krise? Aber es gibt Waren!! Bedien' dich.« Gibt es überhaupt eine Krise? Ohne jeden Zweifel, aber wie lässt sich der Touristenstrom erklären, der vor dem Graffiti vorüberzieht, wie der ostentative Luxus der Geschäfte im Zentrum von Florenz und die Gier der Konsumgesellschaft, in der das Geld herrscht. Das Graffiti bringt die Widersprüchlichkeit der Krise – die wachsende Kluft zwischen einer Handvoll Reicher und jenen, die im wahrsten Sinne des Wortes auf der Straße zurückgelassen werden – besser als alle Statistiken von Eurostat zum Ausdruck. Seit der Unterzeichnung des Vertrages von Rom im Jahr 1957 war die Kluft zwischen Arm und



Abb. 1: CRISI COSI' NON S'ERA MAI VISTA! Foto: R. Leboutte.



Abb. 2: C'E' LA CRISI? ANCHE LA MERCE C'E'!! RUBA. Foto: R. Leboutte.



Abb. 3: NON VOTARE LOTTA. Foto: R. Leboutte.

Reich, zwischen den wohlhabenden Mitgliedstaaten und jenen, die am Abgrund stehen, noch nie so groß wie heute, obwohl der berühmte, die Europäische Wirtschaftsunion einführende Vertrag proklamiert hat, dass die Unterzeichner »entschlossen sind, die Grundlagen für eine immer engere Union zwischen den europäischen Völkern zu schaffen«.

Daher die deutliche Reaktion einer marginalen, politikverdrossenen Bevölkerungsgruppe: »NON VOTARE LOTTA« – Nicht wählen, sondern kämpfen. So lautet die Antwort, die auf einer anderen Mauer in Borgo Pinti geschrieben steht – eine für die linke Florentiner Jugend in der Ära Berlusconi typische Botschaft. In Borgo Pinti ziehen die offiziellen Ansprachen der Union, die darauf abzielen zu erklären und zu überzeugen, absolut nicht: »BCE RUBA I SOLDI AL POPOLO« – »Die Europäische Zentralbank raubt dem Volk das Geld.« So hallt es von einer dritten Mauer.

Die Aufgabe des Historikers

Die Graffiti auf den Mauern von Florenz aus den Jahren 2010 bis 2014 zeugen von der nüchternen Wahrnehmung einer Realität, die in offizi-

ellen Ansprachen, im Jargon der Eurokraten, aber auch in dem einiger Historiker, gern in die Form einer offiziellen, wirklichkeitsfremden Erzählung gegossen wird. Die allzu oft vermittelte Botschaft ist ein Konsens im Hinblick auf das »europäische Projekt«, im Übrigen ohne dass man zum gegenwärtigen Zeitpunkt wüsste, um welches Projekt es sich eigentlich handelt. Tatsächlich fragt sich eine Reihe von Bürgern ernsthaft, ob es noch ein Projekt gibt oder ob wir nicht eher Zeugen einer Flucht nach vorn sind.

Es erscheint paradox: Einerseits wird das Feld der Geschichte der europäischen Integration unzulänglich bestellt, und ein universitäres Angebot existiert quasi nicht. Andererseits betrifft »Europa«, seine Geschichte und Gegenwart (um nicht die Zukunft heraufzubeschwören), jeden Bürger in seinem Alltag und ist ein unausweichlicher ökonomischer und politischer Akteur im Prozess der Globalisierung. Mehr noch, »Europa« betrifft nicht »nur« 507 Millionen Einwohner des Alten Kontinents im Jahr 2014 – also viel mehr Menschen, als in den Vereinigten Staaten von Amerika leben –, sondern durch seine Kooperations- und Entwicklungspolitik, seine Freihandelszonen, seine Nachbarschafts- und Sicherheitspolitik, seine Zentralbank, seine Investitionsbank etc. Millionen weiterer Menschen auf der ganzen Welt. Jeden Tag hört Otto Normalbürger von der katastrophalen Lage Griechenlands, der Hoffnungslosigkeit von Millionen Jugendlicher (»No future!«), einem seit etwa 30 Jahren gegen null tendierenden wirtschaftlichen Wachstum und einer skandalösen Massenarbeitslosigkeit. Indessen kommen die Erklärungen der professionellen Historiker nicht immer zur rechten Zeit oder sie sind zu kompliziert formuliert. Ist es nicht höchste Zeit, dass die Historiker ihren Elfenbeinturm, ihren Kreis der Eingeweihten verlassen? Zuerst sollte man der »Trennung« von Geschichte und Gegenwart ein Ende setzen. Warum aufgrund des sakrosankten Gesetzes zur Freigabe von Archivmaterialien nach einer Sperrfrist von 30 Jahren mit dem Beginn der 1990er Jahre aufhören? Wikileaks und andere Unternehmen der gleichen Art, ganz zu schweigen von der unaufhörlichen Zirkulation von Archivquellen im Web, haben diese Vorstellung von einer »scheibchenweisen« Historisierung, die uns der Positivismus des 19. Jahrhunderts vererbt hat, hinweggefegt. Der rasante Aufschwung der *Public History* belegt, dass es andere Wege als »offizielle« Geschichtsschreibung und Hypergelehrsamkeit gibt.

Aus dem Französischen von Yvonne Kleinmann

Literatur

- Hobsbawm, Eric. 1994. *Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914-1991*. London: Joseph.
- Judt, Tony. 2005. *Postwar. A History of Europe since 1945*. New York: Penguin Press.
- Lagrou, Pieter. 2013. »De l'histoire du temps présent à l'histoire des autres. Comment une discipline critique devint complaisante.« *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* 118/2: 101-119. Zugang 11.12.2014. <http://www.ihtp.cnrs.fr/spip.php%3Farticle470&lang=fr.html>.
- Milward, Alan S. 2000. *The European Rescue of the Nation-State*. London u. a.: Routledge.
- Pagden, Anthony. 2002. *The Idea of Europe. From Antiquity to the European Union*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Passerini, Luisa, Hg. 2003. *Figures d'Europe. Images and Myths of Europe*. Bruxelles: Peter Lang.
- Rougemont, Denis de. 1990. *28 siècles d'Europe*. Paris: Christian de Bartillat.
- Schulz-Forberg, Hagen und Bo Strath. 2010. *The Political History of European Integration. The Hypocrisy of Democracy-through-Market*. London u. a.: Routledge.

Miroslav Hroch

Braucht Europa ein gemeinsames Geschichtsbuch? Oder: Die Identitäten stützende Kraft der Banalitäten

Vor einiger Zeit hat die Meinung der deutschen Bundeskanzlerin, dass Europa ein gemeinsames Geschichtsbuch brauche, für Aufregung gesorgt, übrigens auch außerhalb der deutschen Grenzen. Die Reaktionen, sofern sie mir bekannt sind, waren überwiegend kritisch oder negativ. In diesem Essay gehe ich davon aus, dass ein solches Geschichtsbuch nur dann Sinn hat, wenn es als ein Instrument zur Unterstützung einer europäischen Identität verstanden wird. Dabei greife ich auf die Erfahrung zurück, dass die Ausbildung nationaler Identitäten in Europa immer mit einer Konstruktion nationaler Geschichte verbunden war. Inwieweit kann uns diese Erfahrung als Parallele oder Inspiration für die ›Historisierung‹ einer europäischen Identität nützlich sein?

Eine kollektive Identität, darunter auch eine europäische, setzt zwar gewisse gemeinsame materielle Interessen voraus, aber diese spielen keine entscheidende, nicht einmal eine dominierende Rolle, und zwar schon deswegen nicht, weil eine solche Identität – wie die Erfahrung zeigt – dann durch jede größere wirtschaftliche oder ökologische Erschütterung gefährdet wäre. Die »europäischen Werte«, obwohl sie unterschiedlich formuliert werden, sind für die Formierung einer europäischen Identität sicherlich unentbehrlich, aber ohne eine konkrete soziale und ›genetische‹ Verankerung könnten sie wohl nur ein Gedankenspiel idealistischer Enthusiasten bleiben. Wenn wir die Parallele zur erfolgreichen Ausbildung nationaler Identitäten ziehen, dann stellen wir fest, dass die Nation – auch wenn wir sie als Produkt moderner Zeiten betrachten – immer mit der Vorstellung älterer gemeinsamer Schicksale, also mit der Konstruktion nationaler Geschichte verbunden war. Es sei also als Ausgangspunkt weiterer Überlegungen gesetzt, dass für die Ausbildung einer europäischen Identität eine identitätsstiftende Konstruktion europäischer Geschichte unentbehrlich ist. Welche Voraussetzungen sollten erfüllt werden, um ein solches Ziel zu erreichen?

Erstens darf die gesamteuropäische Geschichte keinesfalls den Eindruck erwecken, dass sie darauf abziele, die einzelnen National-

geschichten zu verdrängen oder sogar zu ersetzen. Im Gegenteil, parallel zur europäischen existieren weiterhin die nationalen Geschichten, die – wie es schon heute praktiziert wird – im bilateralen oder multilateralen Rahmen gegenseitig unter den Nachbarn (Deutschland-Frankreich, Polen-Deutschland, Tschechien-Österreich usw.) abgestimmt werden. Die parallele Existenz ›nationaler‹ und ›allgemeiner‹ Geschichte ist für manche europäische Länder ungewöhnlich: Unter dem Banner ›einer‹ Geschichte werden meistens Geschichtsbücher verfasst, in denen die eigene Nationalgeschichte eindeutig dominiert und die Geschichten der ›anderen‹ bis auf gewisse Ausnahmen (wie die Überseeexpansion oder die Französische Revolution) marginalisiert werden. Die ostmitteleuropäische Erfahrung, gestützt auf das dualistische Konzept, das schon in der Habsburgermonarchie entstand, lässt dieses gleichwertige Nebeneinander der Forschung zu nationaler und allgemeiner Geschichte selbst in Schullesebüchern als selbstverständlich erscheinen.

Zweitens sollte man die sozialpsychologische Erfahrung respektieren, dass eine »gemeinsame« Geschichte nur dann als eine solche akzeptierbar wird, wenn jedes Glied des Ganzen – also jede Nation Europas – in diese Geschichte eingeordnet ist, vereinfachend gesagt: dass in der Erzählung europäischer Geschichte ein jeder auch seine Nation findet, nach dem Motto »Ja, wir sind auch dabei, und die anderen wissen es und rechnen mit uns«.

Drittens, ebenso wie die nationale Geschichte zwar konstruiert, aber nicht erfunden wurde, muss auch das Konstrukt europäischer Geschichte mit der real existierenden gemeinsamen Vergangenheit rechnen. Es sollte die – vielleicht als »essentialistisch« kritisierbare – Vorstellung respektiert werden, dass es sich um die Geschichte eines Großraumes handelt, dessen Komponenten (Nationen, Regionen) in der Vergangenheit miteinander näher verknüpft waren als mit dem Raum anderer Kontinente.

Viertens sollte sich die traditionelle Historiographie von der veralteten Vorstellung befreien, dass die politische Geschichte Vorrang vor der Sozial-, Wirtschafts- und Kulturgeschichte habe und die Grundlage der Geschichte Europas bilden müsse. Im Gegenteil, die systematische Erzählung politischer Entwicklungen bleibt der Nationalgeschichte vorbehalten, und außerdem sollte sie die Aufgabe chronologischer Handbücher bleiben. Eine erklärende Darstellung der gemeinsamen europäischen Vergangenheit kann hingegen nur dann gelingen, wenn wir die (übrigens künstlichen) Grenzen der Fachspezialisierungen überwinden. Europäische Vergangenheit umfasst sowohl die politi-

schen als auch sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Prozesse in ihren gegenseitigen Verflechtungen. Das transnationale und vergleichende Synchroner bedeutet für die identitätsstiftende Darstellung gemeinsamer europäischer Schicksale mehr als das Diachrone. Übrigens ist es auch rein technisch kaum möglich, die Vielzahl der diachronen Fäden nationaler Geschichten in einen Strang einer europäischen Erzählung zu transformieren.

Weiter sollte noch die soziale Funktion einer europäischen Geschichte reflektiert werden: Für wen wäre ein solches europäisches Geschichtsbuch bestimmt? Oder besser gesagt, welches Publikum haben wir bei den folgenden Überlegungen im Auge? Es wäre eine Zumutung, gleich an ein gymnasiales Lehrbuch zu denken. Angesichts des gegenwärtigen Standes der Diskussionen scheint es angemessen, sich zunächst daran zu orientieren, Hochschul- und Gymnasiallehrern neue Inspirationen bzw. die Eröffnung neuer Horizonte zu ermöglichen. Die Frage, nach welchen Kriterien die Auswahl der Informationen verläuft, sollte uns vorerst mehr interessieren als die Frage, wie und in welcher Unterrichtsform diese vermittelt werden können. Diese Orientierung erspart uns vor allem eine allzu frühe und deswegen belastende Diskussion über didaktische Probleme.

Es wäre einer eigenständigen Untersuchung wert, eine systematische, kritische Übersicht der sich immer weiter vermehrenden Bearbeitungen europäischer Geschichte zu schreiben. Die meisten Versuche sind durch die Vorstellung vom Primat der politischen Geschichte geprägt. Durch diese Sichtweise wird die Perspektive europäischer Vergangenheit auf die politisch entscheidenden, d.h. auf die Großmächte des jeweiligen Zeitalters und ihre herrschenden Schichten reduziert. Gleichzeitig werden die Nationen ohne Staat a priori ausgeschaltet oder werden bestenfalls als Beute der Großen erwähnt. Dies wird noch deutlicher, wenn die internationalen Beziehungen im Zentrum der Aufmerksamkeit von Historikerinnen und Historikern stehen. Diese Perspektive ist im Kontext der Formierung europäischer Identität kontraproduktiv: Es ist wohl im Interesse der zukünftigen europäischen Identität, die Schlachten und Plünderungen der großen Kriege nicht länger in den Mittelpunkt zu stellen und bestenfalls als Mahnmal und Beispiel eines verhängnisvollen Brüderstreites zu instrumentalisieren – analog zu der Behandlung, die in der französischen Nationalgeschichtsschreibung die Religionskriege erfahren haben.

Wenig sinnvoll sind auch die Versuche, die Europas Entwicklung durch ein exemplifizierendes Vorgehen schildern und den europäischen Fortschritt durch Beispiele beleuchten wollen, ohne auf alterna-

tive Entwicklungstendenzen zu achten. In diesen wird die europäische Geschichte in gewissen Zeitabschnitten als Geschichte Frankreichs bzw. Großbritanniens ›mit Umgebung‹ konstruiert. Einen besonders in letzter Zeit anzutreffenden Sonderfall dieses Konzepts stellen Bestrebungen dar, europäische Geschichte als Geschichte einer lange verlaufenden Einigung bzw. einer »Europa-Idee« zu schildern, deren teleologischer ›Sinn‹ im Entstehen der EU besteht.

Keine Lösung bringen hier die ratlos-pragmatischen Versuche, europäische Geschichte als eine Kollektion von nebeneinander gereihten Geschichten einiger oder sogar aller Nationen zu erzählen. In einer solchen Schilderung wird zwar das Bedürfnis des ›Sich-Wiederfindens‹ befriedigt, nicht aber der eigentliche Sinn des ganzen Unternehmens, die Geschichte der eigenen Nation eingliedert im europäischen Kontext zu beobachten.

In positiven Forderungen ausgedrückt heißt dies, dass wir bei den Überlegungen für ein europäisches Geschichtsbuch vor allem Prozesse berücksichtigen sollten, die ganz Europa umfassten und – wenn auch unter ungleichen Bedingungen und zu verschiedenen Zeiten – gemeinsame Erfahrungen hervorgebracht haben. Natürlich sind die Brenn- und Ausgangspunkte dieser Prozesse feststellbar und wichtig, es ist aber für unsere Ziele entscheidend zu verfolgen, wie sie sich in ganz Europa verbreitet haben. Dabei können diese Prozesse räumlich ebenso national wie auch regional verortet und in ihrem asynchronen Verlauf untersucht werden, wobei dessen Ungleichmäßigkeit sowohl an der West-Ost-Achse als auch an der Süd-Nord-Achse registriert werden kann. Transfer und Vergleich bilden hier also methodisch die Paten der neu verstandenen europäischen Geschichte.

Nach welchen Kriterien sollte aber bestimmt werden, welche Prozesse und Ereignisse aus der immens ansteigenden Masse der von Historikerinnen und Historikern angehäuften Informationen für das selektive Bild der Gemeinsamkeit europäischer Vergangenheit relevant sind? Natürlich handelt es sich um kein neues Problem: Diese Frage stellt sich jedem Autor einer historischen Synthese und umso mehr einer Bearbeitung, die sich nicht nur an die kleine Gruppe von Spezialisten wendet, sondern für sich eine gewisse soziale bzw. sozialpolitische Relevanz beansprucht.

Die Auswahl der Kriterien sollte sich vor allem auf die integrierenden Prozesse europäischer Vergangenheit konzentrieren. Natürlich auf solche Prozesse, die für Europa spezifisch waren – analog etwa dazu, wie auch die Nationalgeschichte als identitätsstiftendes Instrument konstruiert wurde. Zweitens interessiert uns dann die Intensivie-

rung und Transformation jener Prozesse, die die Informationen und Innovationen quer durch Europa vermittelt haben und dadurch auch zum Erwachen der Vorstellung von der Existenz der anderen in Europa lebenden Völker beigetragen haben. Denn auch Europa ist eine *imagined community* im Sinne Benedict Andersons: Nicht nur die Identifikation mit der nationalen Gemeinschaft, sondern auch jene mit der europäischen setzt einen gewissen Grad an Vorstellungsvermögen voraus.

Welche Prozesse sollten nun als Aspekte des historischen Vergleichs dienen? Die folgende Liste stellt nur einige Beispiele vor, die als Grundlage für weitere Diskussion dienen können. Dabei orientiere ich mich vor allem auf die frühe Neuzeit und die Neuzeit, wobei das 20. Jahrhundert ausgeklammert bleibt.

Für das Mittelalter ist natürlich die Aneignung des Erbes der Antike zu nennen – repräsentiert z.B. durch das römische Recht (u. a. mit dem Schutz des Privateigentums), aber auch durch das Christen- und Judentum. Die Entstehung des mittelalterlichen Staates ist wohl an sich keine Besonderheit, aber die des feudalen Systems wohl schon, ebenso wie die des umstrittenen Dualismus der weltlichen und geistlichen Macht und später der Spannung zwischen Herrscher und Ständen. Darüber hinaus hat schon Max Weber die Entwicklung der mittelalterlichen Städte als eine der bedeutendsten Besonderheiten des ›Westens‹ betrachtet. An der Schwelle zur Neuzeit richtet sich der Blick dann auf drei Prozesse, die das Geistesleben – und nicht nur das – der europäischen Länder früher oder später prägten: Humanismus, Renaissance und Reformation (in Verbindung mit der Gegenreformation). Dazu kamen die verschiedenen Auswirkungen der ›Entdeckungsreisen‹, die zur Modifizierung der Regionalisierung Europas beigetragen haben.

Es wird dabei nicht nur um die Brennpunkte und Spitzenleistungen gehen, sondern immer auch darum, wie und wann diese Prozesse – auf die Karte Europas projiziert – zur Erscheinung kamen und welche Rolle sie in der Geschichte bzw. in der Nationalgeschichte des jeweiligen Landes (der jeweiligen Region) gespielt haben.

Von der frühen Neuzeit ausgehend haben sich dann bis in das 19. Jahrhundert weitere grundlegende Charakteristika Europas entwickelt. Als ihr gemeinsamer Nenner kann die Überzeugung betrachtet werden, dass es in der menschlichen Gewalt liege, den Zustand der Welt zum Positiven zu verändern. Zugleich handelte es sich dabei um eine Sehnsucht, die ihren Niederschlag in unterschiedlichen Prozessen der Neuorganisation von Herrschaft, Wirtschaft und Gesellschaft fand:

- die Ausbreitung des aufgeklärten Absolutismus, mit seiner Überzeugung, dass eine positive Veränderung der Zustände auf Basis rationaler Erkenntnisse durch den Willen der Herrschers realisierbar sei,
- die anhaltenden Versuche einer Systemveränderung »von unten« durch Revolutionen mit dem Ziel der Durchsetzung des Prinzips der Gleichheit aller Menschen (die damit verbundenen Ideen des Konstitutionalismus und der Menschenrechte wurden sogar der Geschichte entzogen und in die Kategorie der »europäischen Werte« eingereiht),
- die Entstehung des kapitalistischen Systems der Produktion, das sich aufgrund der Ausbeutung persönlich freier Arbeitskraft als eine Begleiterscheinung des Strebens nach Gewinnmaximierung entwickelte und später die Industrialisierung und die damit verbundene soziale Umgestaltung bewirkte.

Verbunden mit diesen drei Prozessen formierten sich an der Schwelle des 19. Jahrhunderts weitere wichtige Spezifika der europäischen Zivilisation:

- die Säkularisierung, die von der bisher dominierenden religiösen Legitimierung weltlicher Zustände Abstand nahm,
- die Nationalisierung, d.h. die Formierung moderner Nationen,
- die differenzierten politischen Strömungen wie die der Konservativen, Liberalen und Demokraten,
- der Historismus, als Instrument der nationalen Identifizierung, aber auch als Argument des politischen Wandels,
- das Prinzip der Solidarität mit den Schwachen und Ausgebeuteten, das sich mit der Industrialisierung allmählich in Form der Arbeiterbewegung in das Prinzip der Selbstverteidigung verwandelte und eine sozialistische Vision der Veränderung entwickelte.

Diese genannten Prozesse hatten ihren Ursprung auf unserem Kontinent, sind typisch für Europa und es handelt sich – sofern sie auch in den Gesellschaften anderer Kontinente zu finden sind – um Importe und Inspirationen aus Europa. Jeder von ihnen kann in allen europäischen Regionen und Ländern registriert und untersucht werden – natürlich verliefen sie nicht gleichzeitig und nicht gleich intensiv. Dank dieser gemeinsamen Erfahrung ist aus Europa eben das geworden, was es heute ist. Bei der Untersuchung der Durchsetzung und Wirkung einzelner Prozesse können außerdem unserer Kenntnisse der europäischen Geschichte in zweifacher Hinsicht bereichert werden. Erstens

können die asynchrone Entwicklung und das mit ihr verbundene Phänomen der ›Rückständigkeit‹ untersucht werden, zweitens kann man durch den Vergleich des Transfers und seiner Resultate auch viel über die einzelnen Länder und Nationen sowie ihre Stellung im europäischen Kontext erfahren.

Eine besondere Kategorie der europäischen Gemeinsamkeit entstand im Bereich der Kultur: Die Gotik, Renaissance, der Barock, die Aufklärung und Romantik – das alles sind Erscheinungen, die heute allgemein als das gemeinsame kulturelle Erbe Europas hervorgehoben werden. Natürlich gehören sie zweifelsohne in das europäische Geschichtsbuch, sollten allerdings nicht auf die visualisierbaren Relikte reduziert werden. Wenn man nämlich das visuell vermittelte Kulturerbe als Kern der europäischen Identität annimmt, öffnet man der Vorstellung Tür und Tor, dass Europa vor allem ein Museum und daher eher ein rein touristisches Objekt sei.

Die hier aufgeführte Übersicht allbekannter Prozesse kann unter Umständen als ›banal‹ bezeichnet werden. Die Liste könnten wir natürlich fortführen, aber es war nicht das Ziel dieser Überlegung, ein komplettes Inhaltsverzeichnis vorzulegen. Dazu reichen die Kräfte des Einzelnen nicht. Ebenso wenig kann ein Einzelner die europaweiten Transfers dieser Prozesse so darstellen, dass das Ergebnis für einen Leserkreis in allen europäischen Nationen überzeugend klingt. Eine solche Synthese kann nur in Teamwork entstehen, verbunden mit kritischer Befragung der Experten einzelner Nationalgeschichten.

Der Verfasser dieses Textes beabsichtigt nicht (und hat weder die Qualifizierung noch die Mittel dazu), ein Projekt neuer Deutung der europäischen Geschichte zu starten. Andererseits ist es ihm nicht bekannt, dass ein europäisches Geschichtsbuch in dem hier skizzierten Sinne schon getestet wurde – aber vielleicht liegt es am Mangel an Informationen. Jedenfalls handelt es sich um eine provokative Fragestellung, um ein Gedankenspiel, das vielleicht eine neue Suche nach einem möglichen Ausweg aus der Sackgasse, in welcher sich die Europageschichtsschreibung befindet, initiieren oder ermutigen wird.

Yvonne Kleinmann

Über die Substanz polnischer Geschichte. Polen als Gegenstand von *Area Studies*?

1. Nationale Erzählung und gewisse Abweichungen

Es stimmt, Polen wird weder in der Geschichtsschreibung noch in der öffentlichen Wahrnehmung als Region (*Area*) betrachtet. Vielmehr galt und gilt es als historische Einheit, als eine alte europäische Nation. Polnische ebenso wie ausländische Überblicksdarstellungen der polnischen Geschichte beginnen ihre Erzählung üblicherweise mit der mittelalterlichen Piasten-Dynastie und der Christianisierung durch die westliche Kirche. Diese an Staatsbildung orientierte Ursprungserzählung ähnelt jenen vieler anderer europäischer Nationen. Im polnischen Fall spinnt sich die Erzählung weiter über das territoriale Wachstum und die kulturelle Blüte während der Jagiellonen-Dynastie, die im Rückblick als Erste Republik bezeichnete Staatenunion Polen-Litauen, die Teilungszeit unter den fremden Mächten Russland, Österreich und Preußen im langen 19. Jahrhundert, die »Auferstehung« des polnischen Staates in der sogenannten Zweiten Republik der Zwischenkriegszeit, die erneute Fremdherrschaft während der deutschen und sowjetischen Okkupation im Zweiten Weltkrieg, über die sowjetisch dominierte Volksrepublik Polen bis hin zur demokratischen Republik Polen seit 1989, die wiederum als Dritte Republik bezeichnet wird. Die Zählung selbst suggeriert Kontinuität, die Nicht-Zählung hingegen eine Distanzierung von bestimmten als ›nichtpolnisch‹ klassifizierten politischen Systemen.

Wenige Philologen und Historiker sind von dieser politikgeschichtlichen Meistererzählung abgewichen, indem sie kulturgeschichtliche und historisch-anthropologische Fragestellungen in den Mittelpunkt gerückt oder den europäischen Vergleich gesucht haben. Hier seien nur zwei Beispiele genannt: 1969 veröffentlichte Czesław Miłosz – zu dieser Zeit schon Professor für Slawische Sprachen und Literaturen an der Universität Berkeley – seine *History of Polish Literature*, die er als eine Kombination aus ästhetisch orientierter Literaturgeschichte und politisch orientierter Ideen- und Institutionengeschichte verstand (Miłosz 1969, xiv). Als Erster ging er beim Abstecken des Kanons über

die Literatur in den dominanten Schriftsprachen Polnisch und Latein hinaus und präsentierte in der Einleitung ein alternatives Konzept:

Beginnend mit der polnisch-litauischen Personalunion, erstreckte sich das Land, von dessen Literatur die Rede ist, über Polen, Litauen, Weißrussland und die Ukraine. Ich berücksichtige daher auch die Rolle der nichtpolnischen Sprachen, insbesondere des ostslawischen, weder polnischen noch russischen ruthenischen Dialekts, der sich in das nördliche Weißrussisch und das südliche Ukrainisch aufteilt. Auch das Wort »Litauen« verlangt nach Klarstellung. Es bezog sich einmal auf das von einem Volksstamm nichtslawischer Zunge bewohnte Land gleichen Namens an der Ostsee, aber auch auf das riesige, im Stammgebiet des Dnjepr liegende Binnenland, dessen Einwohner Litauer genannt wurden, weil sie lange Zeit unter der Oberhoheit der litauischen Fürsten standen. (Miłosz 1981, 10)

Für Miłosz umfasste also die polnische Literatur auch ukrainische, weißrussische, litauische, hebräische und jiddische Texte; ebenso gehörten für ihn die Werke ukrainischer und jüdischer Autoren, die im 19. und 20. Jahrhundert auf Polnisch schrieben, in das Spektrum polnischer Literatur (Miłosz 1969, u.a. 108-110, 247-249, 347-351). Damit schrieb er ausdrücklich gegen die gängige Vorstellung an, dass die Romantik den Kern der polnischen Literatur bilde und der römisch-katholische Glaube untrennbar mit ihr verbunden sei. Um 1970 leuchtete ein solches Verständnis polnischer Literatur wohl hauptsächlich jenen ein, die mit der älteren polnischen Geschichte und Literatur vertraut waren – und jenen, die wie Miłosz selbst eine sprachlich, ethnisch und religiös heterogene Landschaft wie die litauischen Gebiete Polens in der Zwischenkriegszeit gekannt hatten.

Das zweite Beispiel: Im Jahr 2001 veröffentlichte Andrzej Chwalba, ein angesehener Historiker der Krakauer Jagiellonen-Universität, *Historia Polski 1795-1918* (Geschichte Polens), ein Lehrbuch für den universitären Gebrauch. Im Vorwort mahnt er an, dass es ein Jahrzehnt nach der »Wiedergeburt« einer freien polnischen Republik an der Zeit sei, sich vom etablierten nationalen Narrativ zu verabschieden, das den eigenen Opferstatus und den Widerstand gegen fremde Mächte überbetone (Chwalba 2001, 11). Es wundert nicht, dass ausgerechnet ein Historiker, der sich die polnische Geschichte unter der Herrschaft der Teilungsmächte Russland, Preußen und Österreich im langen 19. Jahrhundert vornimmt, eine solche Forderung stellt, da die Frage nach der Art der Darstellung in diesem Fall besonders akut ist.

Chwalba präsentiert gleich zwei Alternativen zur herkömmlichen Erzählung: Zum einen untergliedert er sein Buch in zwei Teile. Im ersten wählt er einen historisch-anthropologischen Zugang, der die Menschen in den Ländern des geteilten Polen – ihre Wirtschafts- und Kommunikationsformen, das familiäre, religiöse und kulturelle Leben – in den Mittelpunkt rückt. Die Sphäre des Politischen ist weitgehend ausgeblendet. Im zweiten Teil geht Chwalba mit Blick auf die Vorbildung seines Publikums einen Kompromiss mit der nationalen Meistererzählung ein: Er skizziert die unterschiedliche politische und kulturelle Entwicklung in den einzelnen Teilungsgebieten, widmet sich den polnischen Legionen unter Napoleon, den vorübergehenden autonomen Einheiten wie der Krakauer Republik und auch den nationalen Aufständen gegen die Teilungsmächte, den politischen Aktivitäten des polnischen Exils ... Am Ende steht der Erste Weltkrieg als Katalysator der »Wiedererweckung« der Polnischen Republik (Chwalba 2001, 569). Und doch modifiziert Chwalba die bekannte Erzählung, indem er eine neue Periodisierung einführt. Anstelle der polnischen Aufstände gegen die russische, preußische und österreichische Herrschaft wählt er die Jahre 1848/49, die Zeit des *Völkerfrühlings* und der sozialen Revolutionen, als Wendepunkt und unterstreicht ihre paneuropäische Bedeutung (Chwalba 2001, 13-14).

Gemeinsam ist den Vorschlägen von Miłosz und Chwalba, dass sie Polen in größeren Zusammenhängen als dem ethnisch bzw. national polnischen konzipieren. Und doch weisen sie in verschiedene Richtungen: Bedient man sich neuerer Definitionen der *Area Studies*, die eine Region als eine situativ immer wieder neu konstruierte geographische oder kulturelle Einheit betrachten (Cicero 2007; Puhle 2005), so ist Miłosz als Philologe zu begreifen, der die spätmittelalterliche und frühneuzeitliche Staatenunion Polen-Litauen (ebenso wie das Polen der Zwischenkriegszeit) als ein politisch definiertes *Area* betrachtete, das zahlreiche Sprachen, Ethnien, Konfessionen und Religionsgemeinschaften umfasste. Chwalba hingegen ersetzt das klassische Paradigma des polnischen Widerstands gegen Fremdherrschaft durch ein integratives Paradigma der Europäizität und bettet Polen damit in das wesentlich größere *Area* Europa ein. Im Jahr 2001 war dies analytischer Paradigmenwechsel und politische Positionierung zugleich.

2. Sprechende Namen – Polen als Teil historischer »Regionen«

Das Bestreben, Polen in andere *Areas* zu integrieren, ist wesentlich älter als Chwalbas Buch. Als sich im Laufe des Ersten Weltkriegs mit dem Zusammenbruch der Imperien in Europa eine neue politische Ordnung abzeichnete, rückte Polen wie andere junge Nationalstaaten in das Interessenfeld deutscher Ökonomen und Kolonialpolitiker, die die regionale Konstruktion *Mitteleuropa* für Deutschland, Österreich und die zwischen Deutschland und Russland gelegenen Länder verwendeten. Sie wurden im postimperialen Raum als neue Großregion unter ökonomischer, politischer und kultureller Führung Deutschlands imaginiert (Naumann 1915). In der späten Weimarer Republik schlug sich das Streben nach Erweiterung der deutschen Einflusszone in der sogenannten *Ostforschung* nieder, die sowohl das Leben deutscher Kolonisten im östlichen Europa untersuchte als auch Wissen über Territorien sammelte, die für eine deutsche Ostexpansion attraktiv erschienen. Unter der nationalsozialistischen Okkupation des östlichen Europas sollte sich diese frühe Form der *Area Studies* gänzlich diskreditieren (Burleigh 2002).

In Polen hingegen entwickelten Wissenschaftler und politische Aktivisten mit der Wiedererlangung der staatlichen Souveränität nach dem Ersten Weltkrieg Vorstellungen von regionaler Zusammengehörigkeit, die sich mit Ausnahme Deutschlands auf dieselben Länder bezogen, doch anders begründet wurden. Oskar Halecki führte die Bezeichnung »östliches Europa« ein und rekurrierte damit auf gemeinsame kulturelle Traditionen der neuen Nationalstaaten, vor allem die Verwurzelung im westlichen Christentum und in parlamentarischen Traditionen. Auffälligerweise war sein Entwurf vom östlichen Europa fast deckungsgleich mit dem frühneuzeitlichen polnisch-litauischen Staat und somit mit der größten historischen Ausdehnung Polens. Ein wichtiges Element der Konstruktion war die Abgrenzung von Russland, die in Haleckis Schriften aus dem amerikanischen Exil nach 1945 noch deutlicher zutage treten sollte. In seiner Abhandlung *Borderlands of Western Civilization* ersetzte er den Begriff »östliches Europa« durch »Ostmitteleuropa« (Halecki 1952). Für eine andere Orientierung standen in der Zwischenkriegszeit jene Historiker, die an der Universität Posen den »polnischen Westgedanken« prägten, der sich in nationaldemokratischer Tradition auf das einst weiter westlich gelegene mittelalterliche Polen der Piasten bezog und folglich auch deutsche Gebiete in eine polnisch dominierte regionale Konstruktion einbezog (Jaworski 2002).

Die nationalsozialistische und sowjetische Okkupation beraubte jedoch Politiker und Wissenschaftler in Polen bald der Möglichkeit, Einfluss auf eine regionale Selbstverortung zu nehmen. Zu Beginn des Kalten Krieges wiederum wurde Polen infolge internationaler Großmachtpolitik zum Objekt einer neuen *Area*-Konstruktion, des *Ostblocks*, einer erzwungenen Affiliation mit dem sowjetischen System, die mit geographischen Himmelsrichtungen nichts zu tun hatte. Sie bildete die Grundlage für die Entwicklung eines ebenso produktiven wie politisch motivierten Zweiges der *Area Studies*, der sich vor allem in den USA und in der alten Bundesrepublik als *Russian and East European Studies* bzw. als Osteuropäische Geschichte institutionalisierte (Cicero 2007; Puhle 2005). Auch wenn die Jahre 1989 und 1991 für Polen und die übrigen Staaten im östlichen Europa ganz neue Perspektiven der regionalen Vernetzung eröffnet haben (Kennedy 2001), lebt die alte *Area*-Konstruktion in der Bezeichnung »postsozialistisch« aller Kritik zum Trotz fort (Müller 2010, 117, 122).

Den skizzierten Konstruktionen von Regionen ist eines gemeinsam: Alle sind eindeutig politisch konnotiert und erlauben nur eine einzige Zuordnung von Polen. Im Folgenden werde ich einen Vorschlag entwickeln, wie Polen als flexible Einheit als Teil unterschiedlicher *Areas* konzipiert werden kann – und dies auf Grundlage analytischer Kriterien.

3. Ein Blick über den Tellerrand: Was ist ukrainische Geschichte?

2008 publizierte der ukrainische Historiker Serhii Plokhy einen Essayband unter dem Titel *Ukraine and Russia. Representations of the Past*. In einem der Essays – »Beyond Nationality« – denkt er über Alternativen zu einer nationalen ukrainischen Geschichtsschreibung nach. Zunächst konstatiert er, dass in den neuen Nationalstaaten des östlichen Europas – im Gegensatz zum international wachsenden Interesse an globalgeschichtlichen Fragestellungen und transnationalen Verflechtungen – nationale Geschichtsschreibung nach 1989/91 Hochkonjunktur habe und eng mit dem Prozess der Identitäts- und Nationsbildung verknüpft sei. Im ukrainischen Fall betrachtet er diese Entwicklung als natürliche Reaktion auf Jahrhunderte polnischer, später russischer und sowjetischer Dominanz. In komparativer Absicht wirft er die folgende Frage auf:

But how is one to overcome the deficiencies of present-day writing on the history of Eastern Europe – deficiencies often caused by decades of totalitarian rule in that part of the world and general indifference on the part of Western historians to the history of nations without a state of their own? (Plokhy 2008, 284)

Nach einer kritischen Revision der ukrainischen Geschichtsschreibung seit 1991 fordert Plokhy eine Grundsatzentscheidung, nämlich jene zwischen einer Geschichte des ukrainischen Volkes und jener der ukrainischen Länder. Er selbst wählt den zweiten Weg und sieht darin mehrere Entwicklungsmöglichkeiten, insbesondere die Integration von Multiethnizität, lokalen, regionalen, transnationalen und globalen Aspekten in das historische Narrativ. Auf die Frage, welcher Region die Ukraine zuzuordnen sei, gibt er in seinem Fazit eine für die *Area Studies* erhellende Antwort:

One would like to believe that the future of Ukraine lies in the European Union, but its past should stay where it belongs, in the multiplicity of worlds created by civilizational and imperial boundaries throughout the history of the territory known today as Ukraine. (Ebd., 300)

Auch wenn sich Plokhy im Hinblick auf die künftige Zugehörigkeit der Ukraine politisch positioniert, nimmt er angesichts der unterschiedlichen historischen Orientierungen der ukrainischen Länder eine differenzierte analytische Perspektive ein. Die eine Zugehörigkeit wird in viele Zugehörigkeiten aufgelöst. Eine solche Position vertritt nicht Plokhy allein; vielmehr ist die Reflexion über die Bestimmung ihres Gegenstandes ein wichtiges Merkmal der neueren, international orientierten Geschichtsschreibung zur Ukraine (Kappeler 2014, 8-10). Lässt sich dieser Vorschlag auf den polnischen Fall übertragen?

4. Polen als flexible Region oder als Teil unterschiedlicher Regionen

Sicher, die polnische Geschichte unterscheidet sich von der ukrainischen durch einen wesentlich höheren Grad staatlicher Kontinuität. Wenn aber die bislang ›ungezählten‹ Zeiten der polnischen Geschichte in die Erzählung integriert werden sollen, greift Plokhys Argument. Um dies zu veranschaulichen, setze ich seine Überlegungen zur ukrainischen Geschichte mit Chwalbas Lehrbuch zur polnischen Ge-

schichte in Beziehung. Letzterer wirft gleich in der Einleitung die Frage nach dem Gegenstand polnischer Geschichte in der Teilungszeit auf:

Was ist die Geschichte Polens im 19. Jahrhundert? [...] Nach meiner Überzeugung ist es der weitere Verlauf der Geschichte der Republik des Jahres 1771 im 19. Jahrhundert bzw. das weitere Schicksal ihres Territoriums und ihrer Einwohner bis zur Gründung neuer Staaten – unter ihnen Polen – nach dem Ende des Ersten Weltkrieges. [...] Gleichzeitig wird die Geschichte Polens Teil der Geschichte der Teilungsmächte – Österreich, Preußen und Russland. Und sie ist Teil der Geschichte der Ukraine, Litauens, Weißrusslands und Lettlands, da die kleinen polnischen Vaterländer neben den kleinen Vaterländern anderer Völker existierten. (Chwalba 2001, 11-12)

Erneut zeigt sich bei Chwalba eine Ambivalenz zwischen dem Festhalten an der nationalen Meistererzählung und der Entscheidung für viele, zum Teil gebrochene Geschichten. Serhii Plokhyy hätte die einleitende Frage sicher offener gestellt, in der Art »Welche Optionen hatten die Einwohner des ehemaligen Polen-Litauens im Laufe des langen 19. Jahrhunderts? Welche Wege schlugen sie ein?« Eine solche Frage würde das »Happy End«, die erneute polnische Staatsgründung im Jahr 1918, nicht vorwegnehmen. Dies würde bedeuten, Polen als flexible Region oder auch als Teil anderer flexibler Regionen zu konzipieren. Im konkreten Fall würde es bedeuten, Polen und die Einwohner des einstigen Polen-Litauen als Teil der Imperien des 19. Jahrhunderts ernst zu nehmen und nicht als vorübergehende Erscheinung zu betrachten. Verallgemeinert hieße es, abhängig von den jeweiligen politischen, sozialen, ökonomischen und anderen Bedingungen, die vielen historischen Konfigurationen Polens in den Blick zu nehmen, ohne sich auf eine einzige Zuschreibung zu beschränken.

Ein solcher Zugang ist der kritischen Reflexion der Geschichtsregion Ostmitteleuropa verwandt, die Michael G. Müller entgegen der erneuten Konjunktur dieser *Area*-Konstruktion unternommen hat. Sein Grundargument lautet, dass neben den vielen gemeinsamen historischen Erfahrungen, die in den Ländern dieser »Region« nachzuweisen sind, wohl ebenso viele Abweichungen existieren. Aufgrund dieser Diagnose plädiert er in Anlehnung an Arjun Appadurai für ein Konzept »multipler Geographien«, das Historiker und Historikerinnen vor eindimensionalen Zuordnungen bewahren könnte (Müller 2010, 123). Dies trifft umso mehr auf das Schreiben von »Nationalgeschichten« zu, sei es die polnische oder eine andere.

Literatur

- Burleigh, Michael. 2002. *Germany Turns Eastwards. A Study of Ostforschung in the Third Reich*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chwalba, Andrzej. 2001. *Historia Polski 1795-1918*. Kraków: Wydawnictwo literackie.
- Cicero, L.A. 2007. »The New World of Area Studies«. *Interaction*. Zugriff am 20.8.2015. <http://news.stanford.edu/news/multi/interaction/0507/area.html>.
- Halecki, Oscar. 1952. *Borderlands of Western Civilization. A History of East Central Europe*. New York: Ronald Press Company.
- Jaworski, Rudolf. 2002. »Deutsche Ostforschung und polnische Westforschung in ihren historisch-politischen Bezügen«. In *Deutsche Ostforschung und polnische Westforschung im Spannungsfeld von Wissenschaft und Politik. Disziplinen im Vergleich*, hg. von dems., Jan M. Piskorski und Jörg Hackmann, 11-23. Osnabrück: Fibre.
- Kappeler, Andreas. 2014. *Kleine Geschichte der Ukraine*. München: C.H.Beck.
- Kennedy, Michael D. 2001. »Globalizing Knowledge Through Area Studies«. *The Journal of the International Institute* 9/1. Zugriff am 20.8.2015. <http://hdl.handle.net/2027/spo.4750978.0009.107>.
- Miłosz, Czesław. 1969. *History of Polish Literature*. New York: Macmillan.
- Miłosz, Czesław. 1981. *Geschichte der Polnischen Literatur*. Köln: Wissenschaft und Politik.
- Müller, Michael G. 2010. »Where and when was (East-)Central Europe«. In *Domains and divisions of European history*, hg. von Jóhann Páll Árnason und Natalie J. Doyle, 112-125. Liverpool: Liverpool University Press.
- Naumann, Friedrich. 1915. *Mitteleuropa*. Berlin: Reimers.
- Plokhyy, Serhii. 2008. *Ukraine and Russia. Representations of the Past*. Toronto: University of Toronto Press, 283-301.
- Puhle, Hans-Jürgen. 2005. *Area Studies im Wandel. Zur Organisation von Regionalforschung in Deutschland*. Zugriff am 25.7.2015. <http://web.uni-frankfurt.de/zenaf/contact/AreaStudies.pdf>.

Räume der Nation – Polen im 19. Jahrhundert

Nachdem mit den Teilungen durch die Nachbarmächte der polnische Staat am Ende des 18. Jahrhunderts verschwunden war, änderten sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts in der polnischen Öffentlichkeit die Vorstellungen davon, was die polnische Nation sei, in grundlegender Weise. An die Stelle der weitgehenden Gleichsetzung der Nation mit dem Adel traten Vorstellungen, die sie in erster Linie durch die polnische Sprache und eine polnische Volkskultur bestimmt sahen. Dieser Wandel wurde in hohem Maße durch die praktischen Erfordernisse der nationalen Politik vorangetrieben. Denn die Protagonisten der Nationalbewegung mussten sich einerseits gegen die Teilungsmächte behaupten und andererseits die breite Masse der bäuerlichen Bevölkerung für die Wiederherstellung des polnischen Staates gewinnen. Die Voraussetzung dafür war ein Nationsbegriff, der die bäuerliche Bevölkerung einschloss und ihr eine gleichberechtigte politische Beteiligung und die Berücksichtigung ihrer Interessen versprach. Die Nationsvorstellungen, die aus der Arbeit an der Ausweitung des sozialen Raums der polnischen Nation, d.h. der Überwindung der sozialen Grenzen der Adelsnation, entstanden, veränderten zugleich die Vorstellungen über den territorialen Raum der polnischen Nation.

Mit der Auflösung des Staates am Ende des 18. Jahrhunderts waren den bisher vorherrschenden Nationskonzepten die Grundlage entzogen worden. Dies galt für das frühneuzeitliche Konzept, das die Nation mit dem Adel (*szlachta*) gleichsetzte und die nichtadeligen Bevölkerungsgruppen ausschloss. Aber auch einem auf alle Einwohner des Staates bezogenen Nationsbegriff, der unter Einfluss der Aufklärung während der polnischen Reformdebatten am Ende des 18. Jahrhunderts eine gewisse Verbreitung erfahren hatte, fehlte nun mit dem Verlust des Staates die Grundlage. Daher mussten die polnischen Patrioten die Existenz der polnischen Nation auf andere Art begründen. In diesem Zusammenhang gewann die Dokumentation ihrer Geschichte und ihrer Kultur zentrale Bedeutung. Damit zogen, bald auch schon unter dem Einfluss romantischen Gedankenguts, die bäuerliche Bevölkerung und ihre Kultur, insbesondere ihre Erzählungen und Lieder, größere Aufmerksamkeit auf sich. Zu den Überzeugungen der Romantik gehörte,

dass in der Volkskultur die eigentliche, unverfälschte Nationalkultur zu erkennen sei. Volkslieder und Volksdichtungen wurden zu Vorbildern für Dichter, Schriftsteller und Komponisten, darunter Künstler wie Adam Mickiewicz oder Frédéric Chopin, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts selbst zu nationalen Ikonen werden sollten.

Allerdings blieb die romantische Begeisterung für den Gedanken, dass die bäuerliche Bevölkerung den eigentlichen Kern der Nation bilde, zunächst auf eine kleine künstlerische und intellektuelle Avantgarde beschränkt. Sie hatte kaum Auswirkungen auf die konkreten, alltäglichen Verhältnisse.

In der Zeit zwischen dem Novemberaufstand von 1830/31 und dem Januaraufstand von 1863/64 wurde die Haltung der bäuerlichen Bevölkerung für die polnische Nationalbewegung jedoch zu einer zentralen politischen Frage. Die Niederlage von 1831 hatte gezeigt, dass ohne Unterstützung durch die Bauern Aufstände zum Scheitern verurteilt waren. Die schwierige Lage der vom gutsbesitzenden Adel getragenen, aber im Kampf gegen die Teilungsmächte auf die Bauern angewiesenen Nationalbewegung machte der Aufstandsversuch im Jahr 1846 in Galizien unübersehbar deutlich. Dort hatten Bauern, ermutigt von österreichischen Beamten, die Aufständischen angegriffen, die Insurrektion, außer im Gebiet der Stadt Krakau, innerhalb weniger Stunden zum Zusammenbruch gebracht und anschließend mehr als 400 Gutshöfe zerstört sowie viele hundert Gutsbesitzer und -bedienstete getötet. Gegen die größte Erhebung des 19. Jahrhunderts, den Januaraufstand von 1863/64, wandten sich die Bauern zwar nur in wenigen Fällen. Es gelang den Aufständischen aber auch bei diesem Aufstand nur selten, sie für eine aktive Unterstützung des Unabhängigkeitskampfes zu gewinnen.

Das wiederholte Scheitern der Aufstände führte dazu, dass nach 1863/64 in allen drei Teilungsgebieten das Konzept der »organischen Arbeit« zur bestimmenden Strategie wurde. Der Positivismus, wie die dieses Konzept tragende politische Richtung genannt wurde, lehnte Verschwörungen und erneute Vorbereitungen für einen aktiven Unabhängigkeitskampf ab und propagierte stattdessen die Arbeit an der Stärkung der ökonomischen und kulturellen Grundlagen der nationalen Existenz. Dazu gehörte auch, an der Verbesserung der bäuerlichen Landwirtschaft und der Bildung der ländlichen Bevölkerung zu arbeiten und diese dabei zugleich für die Nation zu gewinnen. Tatsächlich entwarf der Positivismus damit im Unterschied zu den romantischen Beschwörungen der nationalen Qualitäten der bäuerlichen Bevölkerung erstmals ein konkretes, langfristiges Programm zu ihrer Integration in die polnische Nation.

Mitte der 1880er Jahre zeigte sich in der polnischen Öffentlichkeit eine neue politische Strömung. Sie kritisierte den Positivismus, da er keine Perspektive für die Wiederherstellung des polnischen Staates aufzuzeigen vermochte. Die praktische Arbeit an der Bildung und der Verbesserung der Lage der unteren Gesellschaftsschichten wollte sie allerdings beibehalten und verstärken. Denn sie kritisierte auch, dass die Positivisten auf diesem Feld wenig erreicht und die soziale Distanz sowie das Misstrauen zwischen den Schichten der polnischen Gesellschaft nicht überwunden hätten.

In einer der ersten Ausgaben der 1886 gegründeten Warschauer Zeitschrift *Głos* (Die Stimme) – einem der zentralen Diskussionsforen dieser neuen politischen Richtung – beklagte deren wichtigster Autor und langjähriger Redakteur Jan Ludwik Popławski in einem Artikel unter dem Titel »Zwei Zivilisationen« (*Dwie cywilizacje*) die fortbestehende Spaltung der polnischen Gesellschaft und erregte damit große Aufmerksamkeit. Popławski beschrieb zwei unterschiedliche, weitgehend unverbunden und sich unabhängig voneinander wandelnde »Zivilisationen«, nämlich eine der privilegierten, gebildeten und eine der einfacheren, größtenteils bäuerlichen Schichten. Programmatisch forderte die Redaktion des *Głos* in einem Prospekt, der das Erscheinen der neuen Zeitschrift ankündigte, nicht nur die Anerkennung des »Volks« (*lud*), d.h. in erster Linie der bäuerlichen Bevölkerung, »als allerwichtigstes Element unserer Nationalgesellschaft«, sondern auch, seine Interessen und Bedürfnisse zum bestimmenden Faktor der gesellschaftlichen Arbeit zu machen, um die soziale und kulturelle Distanz zwischen den Schichten zu überwinden.

Noch deutlicher erhob in der gleichen Zeit die in Lemberg von Bolesław Wyśtouch herausgegebene Zeitschrift *Przegląd Społeczny* (Soziale Rundschau) in dem Beitrag »Programmatischen Skizzen« (*Szkice programowe*) die Forderung, die Interessen aller anderen Schichten denjenigen der bäuerlichen Bevölkerung unterzuordnen und damit die Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass sie zum eigentlichen Träger der nationalen Politik und damit auch des Ziels der Wiederherstellung eines polnischen Staates würde. Die »Programmatischen Skizzen« verbanden diese Forderung mit einer scharfen Kritik an der bisherigen, vom Adel und seinen Interessen dominierten Politik, die das »Volk« allein als Instrument zur Erreichung ihrer eigenen Ziele betrachtet, es aber von der politischen Beteiligung ferngehalten habe.

Die »Programmatischen Skizzen« begründeten das Recht der polnischen Nation auf einen eigenen Staat nicht mehr historisch-politisch als Korrektur des Unrechts der Teilungen, sondern stellten fest: »Die

Tatsache der Existenz einer zwölf Millionen großen, ethnographischen, polnischen Gruppe ist die Bürgerschaft unseres nationalen Seins und zugleich die reale Grundlage unserer nationalen Rechte und ihre ethisch-gesellschaftliche Sanktion« (Wysłouch 1969, 37). Das Recht auf einen Staat leiteten sie allein aus der Existenz der »ethnographischen Gruppe« ab, die zu ihrer freien »allseitigen Entwicklung« eines eigenen Staates bedürfe. Als Begründung diente auch die vermeintlich größere Widerständigkeit der Bauern bei der Verteidigung polnischer Identität im Vergleich mit dem Adel. So hieß es weiter:

[M]ehr als für andere kann für uns Polen die Demokratisierung des nationalen Ideals und Programms rettend sein, weil unsere Nationalität sich heute allein auf das Volk (*lud*) stützen kann. Fragen wir uns, warum das Mogiljower und das Witebsker Gouvernement sich so schnell der Zeichen des Polentums entledigt haben – und warum Schlesien und Masuren fast vor unseren Augen wiedererwachen? Warum haben dort einige Jahrzehnte der Russifizierung die polnische Nationalität zerschlagen und hier einige Jahrhunderte der Germanisierung kein deutsches Land geschaffen? Weil dort nur der Adel polnisch war und ist, in Schlesien und Masuren ist hingegen das einfache Volk (*lud prosty*) polnisch, das seine Sprache und seine Nationalität stark und beharrlich unter ungünstigsten Umständen erhalten hat. (Wysłouch 1969, 39)

Die »Programmatischen Skizzen« forderten nicht nur radikale Konsequenzen für die politische Praxis der Nationalbewegung, da die Interessen der bäuerlichen Bevölkerung Vorrang vor allen anderen Interessen haben sollten, sondern sie formulierten auf der Grundlage der »ethnographischen« Definition der polnischen Nation auch radikale Konsequenzen für das Territorium, das der wiedererrichtete polnische Staat umfassen sollte. So forderten sie den Verzicht auf die Gebiete östlich einer Linie, die im Süden am San begann und nach Norden über Grodno und Białystok führte. Im Westen und Norden beanspruchten sie hingegen nicht nur die preußischen Provinzen Posen und Westpreußen, sondern auch den »südöstlichen Teil Schlesiens« sowie Ostpreußen. Das Territorialprogramm orientierte sich damit weitgehend am geschlossenen Siedlungsgebiet der als »ethnographisch« polnisch betrachteten Bevölkerung.

Im gleichen Zeitraum forderte auch Popławski eine Westorientierung des Territorialkonzepts, ohne allerdings auf die Ostgebiete verzichten zu wollen, und klagte:

Unsere Politiker träumen noch immer von Wilna und Kiew, um Posen sorgen sie sich schon weniger, Danzig aber haben sie beinahe völlig vergessen und an Königsberg und Oppeln denken sie überhaupt nicht mehr. (Popławski 1887, 633-634)

Aus dem in den »Programmatischen Skizzen« entwickelten Programm ging einige Jahre später die galizische polnische Bauernpartei, das *Polskie Stronnictwo Ludowe* (PSL), hervor. Sie ermöglichte den Bauern eine eigene politische Interessensvertretung und unterstützte gleichzeitig das Ziel der Wiederherstellung eines polnischen Staates. Popławski und andere Autoren des *Głos* gehörten hingegen zu den frühen Vordenkern der polnischen Nationaldemokraten.

Das Nationskonzept der Nationaldemokraten hatte sich bereits in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg unter dem Eindruck der zunehmenden Unterdrückung der polnischen Bevölkerung in Preußen und der repressiven politischen Bedingungen im russischen Teilungsgebiet hin zu Vorstellungen von der Nation als einer hierarchisch geführten, disziplinierten Kampfgemeinschaft radikalisiert. In ihrem nun sozialdarwinistisch geprägten Denken konnte eine Nation nur durch Stärke im »ewigen Existenzkampf der Völker« bestehen. Diese Vorstellungen bestimmten auch noch nach dem Ersten Weltkrieg ihr Territorialkonzept. Einerseits war es expansiv über das »ethnographische Polen« hinaus orientiert, andererseits sollte es aber im Osten nur so weit reichen, wie die polnische Nation in der Lage sein würde, Ukrainer und Weißrussen zu assimilieren.

Die Nachfolgepartei des galizischen PSL, die wichtigste Bauernpartei der Zwischenkriegszeit, das PSL »Piast«, war an einem Ausgleich mit der in dem wiedergegründeten Staat lebenden ukrainischen und weißrussischen Bevölkerung interessiert, beanspruchte aber das Land der im polnischen Besitz befindlichen Güter in den mehrheitlich von Ukrainern und Weißrussen bewohnten östlichen Gebieten des Staates für die polnischen Bauern und forderte deren bevorzugte Berücksichtigung bei der Landreform sowie die Förderung ihrer Ansiedlung auf parzelliertem Gutsland. Die Bauernpartei war damit bereit, auf die adligen Gutsbesitzer im Osten, die sie, wie schon die »Programmatischen Skizzen«, offenbar als irrelevanten Teil der Nation betrachtete, zu verzichten – nicht aber auf deren Land. Das Argument, dass die nationale Existenz auf den Bauern ruhe, brachte nun in erster Linie deren ökonomisches Interesse zum Ausdruck. Damit zeigte sich eine weitere Wendung des Wandels von sozialem und territorialem Nationskonzept. Während die linke Intelligenz mit den »Programmatischen Skiz-

zen« eine radikale Kritik der Adelszentriertheit der nationalen Politik in Verbindung mit einer emphatischen, neoromantischen Sicht der Bedeutung der Bauern formuliert hatte, griff in der Zweiten Republik die Partei, die gewissermaßen den ›Erfolg‹ der »Programmatischen Skizzen« dokumentierte und die zugleich die am stärksten tatsächlich von Bauern geprägte Partei war, auf ein an der Adelsnation orientiertes Territorialkonzept zurück, um bäuerliche Interessen zu vertreten.

Auch die Polnische Sozialistische Partei (*Polska Partia Socjalistyczna*) übernahm letztlich schon mit ihrem Pariser Programm von 1892 ein am Volksbegriff orientiertes Nationskonzept, in dem sie sich zu einer »vollständigen Gleichberechtigung der Nationalitäten« der ehemaligen polnischen Republik »nach dem Grundsatz einer freiwilligen Föderation« bekannte. Als das Föderationskonzept später weiter entwickelt wurde, waren für die Grenzen der Einheiten der Föderation Kriterien von Sprache und Volkskultur wesentlich. Aber anders als die Nationaldemokraten und die »Programmatischen Skizzen« sowie – in geringerem Maße – auch die Bauernpartei strebte die sozialistische Partei keine Homogenität der Nation auf ihrem Territorium an. Stattdessen hielt sie an der Idee des »gemeinsamen Freiheitskampfes der Völker« aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts fest, verband diese mit der Idee des sozialistischen Internationalismus und zielte auf einen Ausgleich mit den anderen Nationalitäten. Das Territorium des frühneuzeitlichen Polen-Litauens war zwar weiterhin die Grundlage ihrer Entwürfe staatlich-territorialer Neuordnung, aber die sprachlich und ethnisch begründeten Nationsvorstellungen wurden berücksichtigt. Während für das mehrheitlich von Polen bewohnte Kerngebiet des neuen Staates eine Einbindung der Minderheiten in staatliche Strukturen angestrebt wurde, sollten die mehrheitlich von Litauern, Weißrussen oder Ukrainern bewohnten Gebiete mit diesem als eigenständige politische Einheiten in einer Föderation verbunden werden.

Insgesamt war im polnischen Fall der Wandel der Vorstellungen über den territorialen Raum der Nation während des 19. Jahrhunderts in hohem Maße eine Folge der Erweiterung ihres sozialen Raums um die unteren Bevölkerungsschichten. Er kann damit nicht nur als ein geistes- oder ideengeschichtlicher Wandel begriffen werden, sondern der Wandel von Territorialkonzepten und -vorstellungen war eng mit konkreten politischen Praktiken verbunden und sollte daher auch in diesem Kontext erzählt werden.

Literatur

- Brock, Peter. 1977. *Polish Revolutionary Populism. A Study in Agrarian Socialist Thought from the 1830s to the 1850s*. Toronto: University of Toronto Press.
- Gehrke, Roland. 2001. *Der polnische Westgedanke bis zur Wiedererrichtung des polnischen Staates nach Ende des Ersten Weltkriegs*. Marburg: Herder-Institut.
- Głos. *Tygodnik literacko-społeczno-polityczny. Prospekt*. 1886. Warszawa: A. Pajewski.
- Krzywiec, Grzegorz. 2009. *Szowinizm po polsku. Przypadek Romana Dmowskiego (1886-1905)*. Warszawa: Neriton.
- Molenda, Jan. 1999. *Chłopi – naród – niepodległość. Kształtowanie się postaw narodowych i obywatelskich chłopów w Galicji i Królestwie Polskim w przededniu odrodzenia Polski*. Warszawa: Neriton.
- Müller, Michael G. 1988. »Poland.« In *Nationalism in the Age of the French Revolution*, hg. von Otto Dann und John Dinwiddy, 113-128. London: Hambledon.
- Popławski, Jan Ludwik. 1886. »Dwie cywilizacje.« *Głos* Nr. 7, 1. (13.) November.
- . 1887. »Środki obrony III.« *Głos* Nr. 41, 3. (15.) Oktober.
- Porter, Brian. 2000. *When Nationalism Began to Hate. Imagining Modern Politics in Nineteenth-Century Poland*. New York: Oxford University Press.
- Schweiger, Alexandra. 2014. *Polens Zukunft liegt im Osten. Polnische Ostkonzepte der späten Teilungszeit (1890-1918)*. Marburg/Lahn: Herder-Institut.
- Struve, Kai. 2005. *Bauern und Nation in Galizien. Über Zugehörigkeit und soziale Emanzipation im 19. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wysłouch, Bolesław. 1969. »Szkice programowe [1886].« In *Programy stronnictw ludowych. Zbiór dokumentów*, hg. von Stanisław Lato, und Witold Stankiewicz, 27-48. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Hanna Kozińska-Witt

Juden in den Städten
oder: Zwei Fragen an die Stadtgeschichte

Bevor im November 2014 in Wien eine Konferenz zum Thema »Multiple Jewries? New Perspectives on the History of Jews in the Habsburg Empire from the 18th Century to 1918« stattfand, waren die Vortragenden aufgefordert worden, Beiträge zu folgenden Themenkomplexen einzureichen:

Jewish inter-communal relations; Comparison of Jewries in the Habsburg Empire; Educational, liturgical, literary, musical, architectural and artistic trends within Jewry; Transcultural and transnational entanglements of Jewish culture; Between imperial loyalty and national loyalties: A Jewish dilemma; Repercussions between center and periphery; Jewish migration within the Habsburg Empire; Jewish experience of the weakening and end of the Empire [und schließlich] The representation of Jews in Habsburg History and the Habsburg Empire in Jewish History.

Dieser Vorschlagskatalog gibt eine Reihe von Themen wieder, die aktuell das Interesse der Forschung auf sich ziehen. Das Thema meines Essays, »Juden als Städter« oder »Juden in den Städten« wurde dabei explizit nicht genannt, obwohl diese Thematik in mehreren vorgeschlagenen thematischen Feldern berücksichtigt werden konnte (z.B. im Vergleich der unterschiedlichen Judenheiten oder der Untersuchung zu jüdischen Migrationen). Dennoch glaube ich, dass dieses so »altertümlich« formulierte Thema weiterhin ein wichtiges Problemfeld der Stadtgeschichte ist, da Juden mehrheitlich zu den Städtern gehörten und in manchen Städten ein Gebiet geschlossen bewohnten. Deswegen möchte ich in diesem Essay näher auf die unterschiedlichen Betrachtungsweisen von zwei Themenkomplexen eingehen: das »jüdische Territorium« innerhalb der Stadt und die Kommunalpolitik. Letztere soll dabei als eine Sphäre verstanden werden, in der Vertreter von unterschiedlichen urbanen Teilmilieus ihre Aktivitäten entwickelten. Sie ist somit ein Raum von Inklusion. Wie werden also Juden als ein Teil der Stadteinwohnerschaft wahrgenommen, wie wird ihr Wohngebiet als

ein Teil der Stadt behandelt? Geht es bei den entsprechenden Ausführungen immer um eine Variation des Themas: »Gemeinsam, aber getrennt« (wie im Titel des Buches von Shimon Redlich über Brzeżany)?

Schon bei einer ersten Beschäftigung mit dem Thema fällt auf, dass es in der Historiographie eine grundsätzliche Spaltung in West- und Ostjuden gibt, die die Heterogenität der jüdischen Milieus in Ost und West weiterhin verschleiert. Trude Maurer sprach in ihrem Werk über Ostjuden in Deutschland sogar von einem vorherrschenden Autostereotyp/Heterostereotyp zur Existenz zweier »Stadien der kulturellen Zugehörigkeit«: das des in die städtische Gesellschaft integrierten »Westjuden« (»deutschen Juden«) und das des nichtintegrierten »Ostjuden« (Maurer 1986, 15). Unter Integration versteht Maurer einen Prozess, in dessen Folge Juden in Deutschland infolge der Emanzipation die ursprüngliche Separation von der Mehrheitsgesellschaft aufhoben und sich deren Verhaltensregeln, Habitus, Repräsentationsmodi nicht nur zu eigen machten, sondern diese aktiv mitgestalteten. Mit dieser Pauschalisierung wurde die Existenz integrierter Juden im Osten ebenso wie die von weniger integrierten Juden im Westen übergangen.

Seit der Veröffentlichung des Buches von Maurer ist jedoch viel Zeit vergangen. Inzwischen gibt es mehrere Versuche, diese Zweiteilung aufzuheben. So hat zum Beispiel der Doyen der Geschichte der Juden in Ostmitteleuropa, Ezra Mendelsohn, in seinem späteren Werk das frühere Urteil über die Nicht-Existenz der Integration von Juden »im Osten« weitgehend revidiert. Und Todd M. Endelman versucht in der *YIVO Encyclopedia for Jews in Eastern Europe*, verschiedene Formen und Stadien der Assimilation neu zu definieren, worunter er auch Integration miteinschließt: »the entry of Jews into non-Jewish social circles and spheres of activity« (Endelman 2008). In welchem Maße sind diese Ansätze aber bei den denjenigen angekommen, die Stadtgeschichten schreiben?

Wenn wir zwei monumentale, klassische Stadtgeschichten und Nachschlagewerke, nämlich die *Dzieje Krakowa. Kraków w latach 1918-1939* (Krakaus Geschichte. Krakau in den Jahren 1918-1939) von Janina Bieniarzówna und Jan. M. Małeckci, herausgegeben im Jahr 1997, und die *Historia Warszawy* (Geschichte Warschaus) von Marian Drozdowski und Andrzej Zahorski aus dem Jahr 2004 in die Hand nehmen, merken wir so gut wie nichts von dem neuen Wind. Auffällig ist, dass in dem zuerst angeführten Buch das jüdische Viertel überhaupt nicht behandelt wird. Die jüdische Konfessionsgemeinde figuriert vielmehr im Rahmen des religiösen Lebens in der Stadt, und – was sehr

aufschlussreich ist – die Wahlen zum jüdischen Gemeindevorstand werden in der Rubrik »Politisches Krakau« berücksichtigt. Der Autor des Beitrags, Czesław Brzoza, behandelt die jüdische Gemeinde in der Stadt als ein in sich geschlossenes, politisches Milieu. Er untersucht darüber hinaus die Teilnahme der jüdischen Parteien an den Wahlen zum Stadtparlament. Auch in diesem Fall sieht Brzoza die jüdische Gemeinde als ein in sich geschlossenes politisches Lager, das vermeintlich einheitliche Interessen repräsentiert. Weder schenkt er der Existenz und den Vertretungen der nicht in die jüdischen Gemeinden integrierten jüdischen Milieus noch den politischen Kooperationen von Juden und Nicht-Juden Aufmerksamkeit. Pointiert lässt sich sagen, dass die jüdische Gemeinde aus der Kommune politisch ausgeschlossen wird oder, etwas milder formuliert, sie wird nicht in die Kommune integriert, wodurch wiederum zwei getrennte Welten konstruiert werden. Diesen Eindruck bestärken auch andere Beiträge, etwa der über die Sozialpolitik in Krakau.

Ganz ähnlich werden die Warschauer Juden in dem zweiten Buch dargestellt, und das, obwohl dieses Buch dem jüdischen Viertel, dem sogenannten »Nördlichen Viertel«, sogar ein eigenes kurzes Kapitel widmet. Das Hauptgewicht liegt in diesem Fall auf der »fremdartigen Eigenart« des Viertels und seiner Einwohner. In beiden Stadtgeschichten spielt Antisemitismus so gut wie keine Rolle. In beiden Büchern werden die integrierten, außerhalb des jüdischen Territoriums wohnenden und arbeitenden Juden überhaupt nicht berücksichtigt.

Die scharfe Separierung und ethno-konfessionelle Trennung innerhalb eines Stadtorganismus scheint in diesem Falle ein generationelles Problem der historischen Forschung zu sein. Denn es gibt auch Gegenbeispiele wie das 2009 von Andrzej Gawryszewski herausgegebene Buch *Ludność Warszawy w XX wieku* (Die Bevölkerung Warschaus im 20. Jahrhundert). Interessanterweise hat dieses Buch kein Historiker, sondern ein Humangeograph verfasst. Gawryszewski zeichnet ein Bild einer integrierten Stadt, trotz der ethnisch-konfessionellen Diversität, zu dem das jüdische Viertel – das »Nördliche Viertel« – selbstverständlich gehört. In seiner Erzählung erfüllt das Viertel wesentliche wirtschaftliche Funktionen. Die Entwicklung der Bevölkerung schließt hier die Migrationen innerhalb der jüdischen Viertel mit ein. Der Autor verweist darauf, dass es große Flächen gab, wo Juden und Nicht-Juden gemeinsam die Straßen bewohnten und auch darauf, dass in der zweiten Hälfte der Zwischenkriegszeit Nicht-Juden verstärkt in das »Nördliche Viertel« einzogen. Bei der Analyse der Sesshaftigkeit der Stadtbevölkerung und der Binnenmigrationen kommt der Verfas-

ser zu dem Schluss, dass sich die Bewohner des jüdischen Viertels gegenüber den anderen Stadteinwohnern durch einen höheren Grad an Sesshaftigkeit auszeichneten. Gawryszewski wagt es zudem, einen Zusammenhang zwischen dem Antisemitismus der Einwohner Warschaus und der Geschlossenheit des Jüdischen Viertels herzustellen.

Wie werden Juden indessen von der Stadtforschung in Deutschland behandelt? Für diese Kurzanalyse bietet sich das Buch *Metropolen der Moderne. Eine europäische Stadtgeschichte seit 1850* von Friedrich Lenger, einem prominenten Vertreter der Urban History, aus dem Jahr 2013 an. Erstens ist positiv anzumerken, dass Lenger die Städte Ostmitteleuropas und Osteuropas in seine Analyse gleichberechtigt einbezieht. In Bezug auf deren Multiethnizität kritisiert Lenger die in der »Tradition der historiographischen Sozialwissenschaft oft anzutreffende klassengesellschaftliche Engführung der Frage nach sozialer Homo- bzw. Heterogenität« (Lenger 2013, 16). Lenger meint, dass

für die städtische Gesellschaften Europas andere Identitäten als die Klassen- oder Schichtzugehörigkeit oft wichtiger waren und dass die aus ihnen resultierenden Zerklüftungen zwar von Migrationsprozessen beeinflusst, aber nicht von diesen allein hervorgerufen wurden. (Lenger 2013, 100)

Als konkurrierende Identitäten nennt der Autor die religiös-konfessionelle und die ethnisch-nationale. Pointiert lässt sich sagen, dass Lenger die Städte Ost- und Ostmitteleuropas dazu benutzt, um die traditionell anationale Urban History gegenüber der ethnischen Problematik der Vergangenheit zu öffnen. Er geht davon aus, dass die wechselseitige Verschärfung sozialer und nationaler Gegensätze keineswegs zwangsläufig ist und erst im Prozess einer zunehmenden Nationalisierung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit Bedeutung aufgeladen wurde. Die Nationalisierung habe dazu geführt, dass soziale Konflikte von ethnisch-nationalen Ressentiments überlagert wurden.

Juden werden in Lengers Buch als eine von mehreren Stadtbevölkerungsgruppen erwähnt, teils notgedrungen, teils freiwillig separiert. Auch räumlich erscheint die jüdische Bevölkerung am stärksten isoliert. Ihre Lage wird hinsichtlich der Gewaltbereitschaft der Umgebung als prekär bezeichnet, da Nicht-Juden in bestimmten Situationen gewaltsam gegen Juden vorgehen. Lenger schreibt:

Angesichts solcher innerer Zerklüftung ist wiederholt die Frage gestellt worden, ob ostmitteleuropäische Städte wie etwa Riga oder

Prag überhaupt eine Gesamtgesellschaft bildeten oder nicht vielmehr zunehmend »in ethnisch getrennte Milieus« zerfielen. (Lenger 2013, 102)

In diesem Punkt nimmt Lenger Bezug auf Ulrike von Hirschhausens Buch *Die Grenzen der Gemeinsamkeit. Deutsche, Letten, Russen und Juden in Riga 1860-1914* aus dem Jahr 2006. Nach Einschätzung der Verfasserin gingen die ethnisch-konfessionellen Unterschiede innerhalb der Stadt so weit, dass von der Existenz unterschiedlicher »ethnischer Milieus« auszugehen sei. Diese Milieus hätten miteinander konkurriert, und die Konkurrenz habe letzten Endes dazu geführt, dass die ethnischen Eliten, in Abgrenzung zu anderen Eliten, zivilgesellschaftliche Initiativen ins Leben riefen, die auf die Verbesserung der Lebensumstände von »ihren Leuten« abzielten. In der ethnischen Diversität der kommunalen Bevölkerung sieht Hirschhausen eine Voraussetzung für die enorme kommunalpolitische und zivilgesellschaftliche Aktivierung der Bevölkerung Rigas.

Beide Bücher schreiben, trotz ihres innovativen Charakters und der in ihnen vertretenen neuen Ansätze, die Tradition der scharfen ethnischen Trennung zwischen den Stadtmilieus und der territorialen Separation innerhalb der Städte fort. Gibt es also überhaupt eine Möglichkeit, aus dieser Tradition auszubrechen?

Eine Chance scheinen die jahrelang sträflich vernachlässigten Analysen der Kommunalpolitik zu bieten. Gerechtfertigt wird diese Aussage vor allem durch das Buch *Juden und andere Breslauer. Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken in einer deutschen Großstadt von 1860 bis 1925* von Till van Rahden (2000). Laut van Rahden bildeten Breslauer Juden die Kerngruppe des Breslauer Bürgertums, das sich durch Liberalismus und fehlende Verbindungen zur Staatsverwaltung auszeichnete. Sie stellten die Mehrheit im Stadtparlament und gestalteten wesentlich die kommunale Politik mit. Auch wenn manche Juden bürgerlich gleichberechtigt und in die Stadtpolitik inkludiert waren – so van Rahden –, heißt dies nicht, dass sie in anderen Lebensbereichen nicht exkludiert waren, falls diese z.B. konfessionell oder national definiert wurden. Van Rahden führt den Begriff der »situativen Ethnizität« ein. So bezeichnet er Situationen, in denen sich seine Protagonisten vor allem als zu einer spezifischen Ethnie zugehörig fühlten. Es waren jedoch Situationen, nicht permanente Lebenslagen. Somit existieren für van Rahden innerhalb des Stadtlebens zwar ethnisch abgetrennte Bereiche, aber auch ein gemeinsamer Raum der Kommunalpolitik.

Nun kann Breslau nur bedingt als eine ostmitteleuropäische Stadt gelten. Es stellt sich also die Frage, ob dieser Zugang sich auch für die Erforschung einer multiethnischen Stadt im östlichen Europa eignet. Ein Zweifel beruht unter anderem darauf, dass man in Ostmitteleuropa keine liberalen Traditionen und in unserem Fall insbesondere keine kommunalliberalen vermutet. So ist Riga für von Hirschhausen eine mitteleuropäische Stadt, die im Osten liegt. Man hat sich bis jetzt nur mit den höchsten Ebenen der Politik beschäftigt und dafür ein Modell des Übergangs von multiethnischen Imperien bis zu Nationalstaaten gezeichnet. Die (Weiter- oder aber Fort-)Existenz der liberalen Traditionen in den nationalen Nachfolgerstaaten wurde nicht mal erwogen.

Zwei prominente Städte, Krakau und Posen, mögen als Testfall dienen. Auf sie trifft die Nicht-Existenz eines kommunalen Liberalismus überhaupt nicht zu. Es gab ihn nachweislich vor dem Ersten Weltkrieg, was aus der rechtlichen Lage der Kommunen und dem lokalen Geschehen ablesbar ist. Manche der integrierten Juden waren Träger dieses kommunalen Liberalismus und, wie im Falle Breslaus, in die Kommunalpolitik bestens inkludiert. Sogar im russländischen Warschau gab es liberale städtische Milieus, an denen manche Juden Anteil hatten. Eine massive Ethnisierung der Kommunalpolitik begann erst in der Zweiten Polnischen Republik der Zwischenkriegszeit, aber sie gewann in den Kommunen erst nach der Weltwirtschaftskrise in den dreißiger Jahren die Oberhand. Davor wurden manche kommunalliberalen Traditionen fortgesetzt, auch solche, die das Zusammenwirken von Juden und Nicht-Juden regelten.

Der Würdigung der liberalen Traditionen im Ostmitteleuropa stehen massive Hindernisse im Wege, wie z.B. die Beobachtung, dass Juden dort eine extrem heterogene Gruppe bildeten. Während liberale Juden die jeweilige Kommunalpolitik mitgestalten durften, gab es viele andere jüdische Milieus, die sogar die Mehrheit der jüdischen Einwohner bildeten, die eben in diese liberale Kommunalpolitik nicht inkludiert wurden. Nun trifft diese Aussage nicht nur auf jüdische Milieus zu, denn der Kommunalliberalismus schloss eine Teilnahme aller Nicht-Besitzenden und Nicht-Gebildeten unabhängig von deren Konfession und ethnischer Zugehörigkeit aus. Die Teilnahme an der Kommunalpolitik war den Eliten vorbehalten und es gibt meiner Ansicht nach keinen Grund, ausgerechnet den Beitrag der schmalen jüdischen Eliten an seiner Ausgestaltung nicht zu berücksichtigen.

Eine genaue Analyse von Kommunalpolitik bietet die Möglichkeit, die allgegenwärtige scharfe Trennung in jüdische und nicht-jüdische Räume innerhalb der Städte wenigstens partiell zu hinterfragen. Das

würde auch bedeuten, dass man die gesellschaftliche Integration der Juden in Ostmitteleuropa, die sich in diesem Fall in ihrer Partizipation an der Kommunalpolitik ausdrückt, stärker als bisher würdigt. Die Träger dieser Einstellung, oft liberal und bürgerlich, bildeten eine grenzüberschreitende Formation. Eine Analyse ihrer Weltsicht und ihrer Aktivitäten könnte zudem helfen, die längst überholten Grenzen zwischen dem territorial verstandenem Westjudentum und Ostjudentum aufzuweichen.

Literatur

- Bieniarzówna, Janina und Jan M. Małecki, Hg. 1997. *Dzieje Krakowa. Kraków w latach 1918-1939*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Drozdowski, Marian und Andrzej Zahorski. 2004. *Historia Warszawy*. Warszawa: Jeden Świat.
- Endelman, Todd. M. 2008. »Assimilation«. In *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, hg. von Gershon D. Hundert. New Haven: Yale University Press (Online-Ausgabe). Zugriff am 18.8.2015. <http://www.yivoencyclopedia.org/>.
- Gawryszewski, Andrzej. 2009. *Ludność Warszawy w XX wieku*. Warszawa: PAN IG i PZ.
- Hirschhausen, Ulrike von. 2006. *Die Grenzen der Gemeinsamkeit. Deutsche, Letten, Russen und Juden in Riga 1860-1914*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lenger, Friedrich. 2013. *Metropolen der Moderne. Eine europäische Stadtgeschichte seit 1850*. München: C.H.Beck.
- Maurer, Trude. 1986. *Ostjuden in Deutschland 1918-1933*. Hamburg: Hans Christians.
- Mendelsohn, Ezra. 2007. »Zwischen großen Erwartungen und bösem Erwachen: Das Ende der multinationalen Reiche in Ostmittel- und Südosteuropa aus jüdischer Perspektive. Juden, Politik und Antisemitismus in Ost- und Südosteuropa 1918-1945«. In *Zwischen großen Erwartungen und bösem Erwachen*, hg. von Dittmar Dahlmann und Anke Hilbrenner, 13-30. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Rahden, Till van. 2000. *Juden und andere Breslauer. Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken in einer deutschen Großstadt von 1860 bis 1925*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Redlich, Shimon. 2002. *Together and Apart in Brzezany: Poles, Jews, and Ukrainians 1919-1945*. Bloomington: Indiana University Press.

Die *Zweite Reformation* in Polen-Litauen –
Trugschluss oder Tatsache?
Ein kritischer Essay zur Terminologie

Einer der bedeutendsten polnischen Historiker des 20. Jahrhunderts, Emanuel Mateusz Rostworowski, hat gerne darüber gespottet, dass ein Historiker, wenn er nichts Interessantes zu sagen hat, zumindest Überlegungen dazu anstellen könne, welche historische Zäsuren der von ihm behandelten Problematik und Epoche am besten entsprächen. Die polnische Geschichtswissenschaft schätzt Diskussionen zu Chronologie und Zäsuren oft ähnlich gering wie solche zur Terminologie. Tatsächlich sind Zäsuren meist konventionell; sie sind Ordnungs- und Hilfsmittel für Historiker. Anders verhält es sich mit der Terminologie, deren Gebrauch von größter Bedeutung für die Rezeption der Konzepte und Forschungsergebnisse ist.

Nicht nur Bücher haben ein Schicksal, sondern auch historische Begriffe – ein kompliziertes noch dazu. Zunächst ein paar Worte zu zwei Begriffen, die in den europäischen geschichtswissenschaftlichen Debatten derzeit besonders populär sind, nämlich *Krise* und *Toleranz*. *Krise* generell und »Krise des 17. Jahrhunderts« im Besonderen wurde in den vergangenen Jahrzehnten so oft für so viele verschiedene Phänomene der gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Geschehnisse des frühneuzeitlichen Europas bemüht, dass der Begriff seine Schärfe sowie Erklärungskraft weitgehend eingebüßt hat und somit inzwischen für geschichtswissenschaftliche Analysen weitgehend wertlos ist.

Noch schlimmer scheint es um den Begriff *Toleranz* zu stehen, der sich nicht nur in der Geschichtswissenschaft großer Beliebtheit erfreut. Seit langem ist klar, dass *Toleranz* (wie auch *Intoleranz*) kein geschichtswissenschaftliches Beurteilungskriterium sein kann. Das hat wohl Philip Benedict, ein Kenner der konfessionellen Beziehungen im frühneuzeitlichen Frankreich, am überzeugendsten formuliert, als er schrieb, dass

the history of tolerance and intolerance is an extremely amorphous subject, for the question immediately arises: tolerance of what? Tolerance is not a polymorphously perverse attribute, capable of exten-

sion in any direction, possessed by certain individuals or societies and lacked by others. (Benedict 2001, 279)

Wahrscheinlich lässt sich so erklären, warum Historiker, die sich mit konfessionellen Beziehungen in der frühen Neuzeit befassen, Toleranz und insbesondere religiöse Toleranz ebenso breit wie unpräzise definieren. Sie verstehen unter Toleranz meist den Verzicht auf Gewalt in Glaubensstreitigkeiten, was in der Praxis den Verzicht kirchlicher, staatlicher oder auch lokaler Machthaber auf Extermination, Ausweisung und physische Verfolgung von Anhängern anderer als der herrschenden Konfession bedeutete. Oftmals wird Toleranz aber auch in dem Sinn benutzt, in dem er an der Schwelle der Aufklärung von Denkern wie Baruch Spinoza, John Locke und Pierre Bayle konzipiert wurde. Für sie bedeutete Toleranz mehr, als von der Verfolgung Andersgläubiger abzusehen, nämlich Gewissens- und Gedankenfreiheit – *libertas philosophandi*. Sie setzten also den generellen Begriff Toleranz mit der sogenannten positiven Toleranz gleich, ein Gedanke, der im 18. Jahrhundert zunächst von Voltaire und dann von Thomas Paine und Honoré-Gabriel de Mirabeau verbreitet wurde. Sie verstanden unter Toleranz die Achtung gegnerischer Ansichten. Von da ist es nicht weit zu dem in der heutigen Öffentlichkeit anzutreffenden Verständnis, Toleranz mit Affirmation gleichzusetzen, was aus historischer Sicht eher als absurd und als *contradictio in adiecto* anzusehen ist.

Historische Begriffe verlieren an Schärfe oder verändern ihre Bedeutung. Manchmal erlangen sie sogar unerwartet Popularität, wenn sie entgegen ihrem ursprünglichen Sinn gebraucht werden. So war es mit dem Begriff *industrielle Revolution*, den der französische Diplomat Louis-Guillaume Otto, Comte de Mosloy 1799 aufbrachte. Jérôme-Adolphe Blanqui und Friedrich Engels griffen ihn auf, doch die plötzliche Popularität des Begriffs, ohne die später kein Geschichtslehrbuch auskam, führte der britische Wirtschaftshistoriker Arnold Toynbee – ein Onkel des bekannten Geschichtsphilosophen Arnold Joseph Toynbee – herbei. Er veröffentlichte 1884 in London die *Lectures on the Industrial Revolution in England*, in denen er die Jahre 1760-1830 zur schlimmsten Epoche in der Geschichte Englands erklärte.

Von diesen Beispielen ausgehend werde ich im Folgenden danach fragen, inwiefern einige in der deutschen Geschichtsschreibung seit langem gängige und gut funktionierende Begriffe auch für die polnische Geschichtsschreibung geeignet sind. Zum einen gebe ich Andreas Lawaty recht, der festgestellt hat:

Auch wenn man sich mit der Geschichte Polens befasst, wird die Kenntnis der deutschen Sprache für einen polnischen Historiker von Nutzen sein, soweit die in deutscher Sprache verfasste Geschichtsschreibung nicht nur ein Beispiel für das Interesse an der Geschichte Polens ist, sondern auch ein wichtiger Beitrag zu deren Erforschung und Interpretation im europäischen Kontext. (Lawaty 2011, 6)

Zum andern kann die deutsche Geschichtsschreibung mit ihrer Vorliebe zu theoretischen Überlegungen für die polnische eine wichtige Quelle methodischer Inspiration sein.

Und doch hat jede Medaille, selbst die wertvollste, zwei Seiten. Polnische Historiker, die gerne zu den von westeuropäischen Kollegen erarbeiteten Fachbegriffen und sogar Forschungsparadigmen greifen, laufen Gefahr, Missverständnisse zu produzieren und das gleich auf zwei Ebenen. Die erste, ziemlich allgemeine resultiert aus einem mangelhaften oder unvollständigen Verständnis der fremdsprachigen Terminologie und führt zu einem unpräzisen (reduzierten oder erweiterten) Gebrauch des übernommenen Begriffs. Weit problematischer scheint es aber zu sein, die für einen anderen Kontext erarbeiteten Begriffe oder Forschungsansätze für die Analyse einer divergierenden politischen oder sozialen Realität zu verwenden. Dies kann dazu führen, dass das empirische Material einer als korrekt vorausgesetzten Annahme und einem unreflektiert übernommenen Begriff angepasst wird. Noch gravierender ist es, dass die Historiker nicht über ein anerkanntes terminologisches Kompendium verfügen, das die historische Terminologie für die Gebiete der polnischen Historiographie analysiert hat. Dies macht es schwierig, das historische Material und dessen Begrifflichkeit in einer komplexen Realität mit all ihren politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen zu verorten. »Eine gewisse ›semantische Abweichung‹ kann spezifisch für die deutsche Geschichtsschreibung sein« (Lawaty 2011, 9); es gibt jedoch auch für die polnische Historiographie nützliche ›Abweichungen‹, wenn es um eine Rekonstruktion von nationalen politischen Diskursen geht.

Im Hinblick auf diese Problematik erscheint es interessant, der Verbreitung des Begriffs *Konfessionalisierung* für die konfessionellen Beziehungen in Ostmitteleuropa nachzugehen. Viele Jahre nachdem gleichzeitig Wolfgang Reinhardt und Heinz Schilling das Konzept als ein Paradigma vorgestellt haben, um die Wege der Modernisierung in der Frühen Neuzeit zu beschreiben und zu erklären, begann man, es in Polen und in anderen Ländern Ostmitteleuropas zu benutzen. Allerdings werden Konfessionalisierungsprozesse hier nun vielfach auf aus-

schließlich religiöse Aspekte reduziert. Dies ist einerseits auf ein Missverständnis des Konzepts zurückzuführen, das den zentralen Aspekt des Paradigmas von Reinhardt und Schilling übersieht, nämlich dass Konfessionalisierung zur Modernisierung der Herrschaftsinstitutionen entscheidend beitrug. Es könnte aber auch eine bewusste Reduktion des Begriffs sein, um eine Realität zu erforschen, die sehr verschieden ist von den deutschen oder niederländischen politischen und konfessionellen Beziehungen, für die er ursprünglich entwickelt worden war.

Weitaus geringerer Popularität erfreut sich in der polnischen Historiographie der letzten Jahrzehnte ein Begriff, der eng mit dem Paradigma der Konfessionalisierung verbunden und ebenfalls in der deutschen Historiographie zur Frühen Neuzeit weit verbreitet ist, nämlich *Zweite Reformation*. Dabei hat die 1997 von Michael G. Müller veröffentlichte Abhandlung zur Zweiten Reformation und zu den konfessionellen Beziehungen in den größten Städten des Königlichen Preußens die Frage nach dem Wesen und Umfang der Reformation in den Ländern der Adelsrepublik am Ende des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts erneut aufgeworfen. Bis jetzt ist diese Frage zwar auf Fachtagungen diskutiert worden, doch mangelt es an entsprechender empirischer Forschung aus den polnischen, litauischen und ruthenischen Ländern. Eine der wenigen mir bekannten Arbeiten, die den Begriff *Zweite Reformation* expressis verbis benutzen, stammt von Urszula Augustyniak, die ihn im Kontext ihrer Forschungen zum frühneuzeitlichen Litauen verwendet (Augustyniak 2000, 223).

Bevor jedoch in Polen Forschungen zur Zweiten Reformation vorangetrieben werden, sollte man die Bedeutung des Begriffs und seine Angemessenheit für die konfessionellen Beziehungen in der Adelsrepublik des 16. und 17. Jahrhunderts überdenken. Wenn wir uns auf das in der deutschen Geschichtsschreibung vorherrschende Verständnis des Begriffs beschränken, scheint die erste Aufgabe schnell erfüllt. Der Begriff *Zweite Reformation* wurde dort vielfach diskutiert, und sein Nutzen hat sich erwiesen, wie Heinz Schilling und Harm Klueting deutlich gemacht haben. Ohne in komplizierte Details zu gehen, kann man sagen, dass in der deutschen Historiographie die *Zweite Reformation* mit der in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts fallenden ›Calvinisierung‹ des Protestantismus gleichzusetzen ist. Mit anderen Worten: Die erste Reformation könnte man als Lutherisierung, die zweite als Calvinisierung bezeichnen.

Im Kontext eben dieser konzeptuellen Überlegungen können die Untersuchungen von Michael G. Müller zu den konfessionellen Beziehungen in drei Städten des Königlichen Preußens verortet werden.

Schon 1986 verfasste er einen Beitrag »Zur Frage der Zweiten Reformation in Danzig, Elbing und Thorn« (Müller 1986). In seinem oben erwähnten Buch stoßen wir ebenfalls auf Überlegungen, die eine enge Verbindung – wenn nicht Gleichsetzung – der Zweiten Reformation mit Calvinisierung, genauer dem Prozess der reformierten Konfessionalisierung sehen:

Reformierte Konfessionalisierung – also der Weg einer Zweiten Reformation – wird nun insofern als ein besonderer Verlaufstypus dieses Prozesses betrachtet, als hier politisch-gesellschaftlicher Wandel und religiös-theologische Entwicklung spezifischer, nämlich enger als bei anderen Bekenntnissen miteinander verknüpft scheinen. (Müller 1997, 27)

Müllers Deutung der Calvinisierung der politischen Elite in den Großstädten des Königlichen Preußens als Fragment eines breiteren Phänomens von Konfessionalisierungsprozessen in Nordeuropa kann man aus deutscher historiographischer Perspektive nur zustimmen. Und somit wäre alles klar und kohärent, wenn da nicht ein grundlegender Zweifel aufkäme, die Zweite Reformation ausschließlich als eine nächste Welle des reformatorischen Prozesses zu verstehen – als Calvinisierung.

Es genügt ein kurzer Blick in Arbeiten niederländischer und britischer Historiker, um festzustellen, dass sie die Prozesse ganz anders bezeichnen, die niederländische als »nadere reformatie« (weitere Reformation) und die britische als »later Reformation« (spätere Reformation). Und es geht hier nicht nur darum, dass ein wesentlicher Unterschied besteht, wenn einerseits von der zweiten, mit dem Vordringen des Calvinismus verbundenen Reformation, und andererseits von einer späteren oder weiteren Reformation ohne Bezug auf ihre konfessionelle Ausrichtung gesprochen wird. Der Unterschied betrifft außerdem den Kern der analysierten Prozesse. Im ersten Fall ist der Calvinismus ideeller Akteur des Konfessionalisierungsprozesses und daher sein Erscheinen am wichtigsten für die Analyse. Im zweiten liegt die Betonung nicht auf dem Bekenntnis, sondern auf der Vertiefung des konfessionellen Bewusstseins in der Gesellschaft, der Akzeptanz der Grundsätze sowie der Internalisierung der theologischen Botschaft in der religiösen Praxis und im alltäglichen Leben, was als kulturelle Konfessionalisierung bezeichnet werden kann.

Sosehr sich für die Erforschung der Entwicklungen in den größtenteils evangelischen Gemeinschaften der Städte des Königlichen Preu-

ßens beide Konzepte – die Interpretation als zweite oder als spätere Reformation – als nützlich erwiesen haben, so sehr erscheint ihre Brauchbarkeit für Studien zu den konfessionellen Beziehungen in den anderen Gebieten der Adelsrepublik, das heißt in denen der Polnischen Krone und des Großfürstentums Litauen, eher problematisch. Das hat mehrere Gründe, deren detaillierte Analyse eines weit umfassenden Beitrags bedürfte. Ich erläutere hier nur diejenigen, die ich für die wichtigsten halte.

Man muss sich zunächst vor Augen führen, dass die Zweite Reformation im deutschen wie auch die spätere Reformation im britischen und niederländischen Verständnis als ein mit dem Konfessionalisierungsprozess untrennbar verbundenes Phänomen verstanden werden, und zwar im Sinne des Paradigmas der Modernisierung zu einem frühneuzeitlichen Staat, wie dies Reinhardt und Schilling dargelegt haben. So konnte die Konfessionalisierung im frühneuzeitlichen Polen-Litauen nicht funktionieren, da dieses zwei der Hauptbedingungen, die für die dortigen Konfessionalisierungsprozesse genannt werden, nicht erfüllte: In der zweiten Hälfte des 16. und in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts existierte kraft der Warschauer Konföderation von 1573 im Adel konfessionelle Gleichberechtigung. Darüber hinaus mangelte es in Polen-Litauen die gesamte frühe Neuzeit hindurch an staatlichen Verwaltungsstrukturen, die zur Einleitung von Konfessionalisierungsprozessen imstande gewesen wären. Alle Versuche, die seit Ende des 16. Jahrhunderts vom katholischen Episkopat mit Unterstützung durch den königlichen Hof unternommen wurden, um den Prozess einer katholischen Konfessionalisierung in die Wege zu leiten, brachten nur begrenzte Erfolge, und von einer auf diese Weise sich durchsetzenden Modernisierung der Staatsstrukturen kann schon überhaupt keine Rede sein.

Aus analogen Gründen war es unmöglich, eine erfolgreiche evangelische – lutherische oder reformierte – Konfessionalisierung in Polen-Litauen durchzusetzen. Im Übrigen wurden das begrenzte Streben nach einer Stärkung des konfessionellen Bewusstseins – so paradox es scheint – sogar noch zusätzlich blockiert, durch den Consensus von Sandomir von 1570, eine Übereinkunft von Vertretern der drei stärksten evangelischen Bekenntnisse: der Reformierten, der Böhmisches Brüder und der Lutheraner. Obwohl der Consensus hauptsächlich politischen Charakter hatte und weniger konfessionell motiviert war, wurde nach 1570 allen Versuchen, das eigene konfessionelle Bewusstsein zu stärken, vorgeworfen, seine Prinzipien zu missachten, ja sogar auf Proselytenmacherei zu zielen.

Erst der Zusammenbruch der evangelischen Concordia auf der Synode in Thorn im Jahre 1595 öffnete für die evangelischen Bekenntnisse den Weg zu einer Konfessionalisierung. Auf der Synode in Miłosław im Jahre 1607 wurde statt der Konfession von Sandomir als einzige konfessionelle Norm des polnischen Luthertums die Unveränderte Augsburger Konfession (*Confessio Augustana invariata*) anerkannt. Doch aus politischen Gründen war es für eine umfassende evangelische Konfessionalisierung der Gesellschaft zu spät, und somit agierte man gegenüber dem zunehmenden Druck seitens der katholischen Mehrheit eher defensiv.

Diese letzten Anstrengungen in den Ländern der Polnischen Krone und im Großfürstentum Litauen als Zweite Reformation zu bezeichnen, scheint schließlich auch darum wenig überzeugend, weil damit ein Prozess der ›Ersetzung‹ oder ›Verdrängung‹ der lutherischen Reformation durch eine Calvinisierung angedeutet würde. Es sollte jedoch nicht in Vergessenheit geraten, dass die starke, aber erst Ende der 1540er Jahre einsetzende reformatorische Bewegung im Königreich Polen und im Großfürstentum Litauen – Adelsreformation genannt – relativ schnell eine reformierte Richtung einschlug. Vereinfacht kann man sagen, dass im größten Teil Polen-Litauens schon die Prozesse der ursprünglichen und nicht einer zweiten oder späteren Reformation eine calvinistische Ausrichtung hatten.

Die vorangegangenen Bemerkungen hatten zum Ziel, die Aufmerksamkeit auf potentielle Gefahren zu lenken, die aus der grundsätzlich nützlichen, aber nicht immer gut durchdachten Tendenz resultieren, Konzepte zu verwenden, die für andere gesellschaftliche und politische Realitäten entwickelt worden sind. Für polnische und osteuropäische Forscher bedeutet das in der Praxis, dass von den Paradigmen der Konfessionalisierung und der Zweiten Reformation nur mit Vorsicht Gebrauch gemacht werden sollte – mit dem Bewusstsein, dass die so bezeichneten Phänomene nur unter besonderen Bedingungen vorkommen konnten. Die besten Beispiele für solche Bedingungen liefern die sich im Rahmen von Polen-Litauen einer beachtlichen Autonomie erfreuenden Städte Danzig, Elbing und Thorn.

Aus dem Polnischen von Katarzyna A. Chmielewska

Literatur

- Augustyniak, Urszula. 2000. »Druga reformacja« w Wielkim Księstwie Litewskim w 1 połowie XVII wieku. W poszukiwaniu tożsamości wyznaniowej.« In *Sztuka i dialog wyznań w XVI i XVII wieku. Materiały sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki, Wrocław, listopad 1999*, 223-233. Warszawa: Stowarzyszenie Historyków Sztuki.
- Beeke, Joel R. 1993. »The Dutch Second Reformation (Nadere Reformatie).« *Calvin Theological Journal* 28/2: 298-327.
- Benedict, Philip. 2001. *The Faith and Fortunes of France's Huguenots 1600-85*. Aldershot: Ashgate Publishing.
- Klueting, Harm. 1987. »Gab es eine ›Zweite Reformation‹? Ein Beitrag zur Terminologie des Konfessionellen Zeitalters.« *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 38: 261-279.
- Lawaty, Andreas. 2011. »Ars historica albo ›ostrożnie z historią« (Einleitung).« In: Hans-Jürgen Bömelburg, *Polska myśl historyczna a humanistyczna historia narodowa (1500-1700)*, übers. von Zdzisław Owczarek, 5-14. Kraków: Universitas.
- Lukšaitė, Ingė. 1999. *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje XVI a. trečias dešimtmetis – XVII a. pirmas dešimtmetis*. Vilnius: Baltos Lankos, 246-331.
- MacCulloch, Diarmaid. 2000. *The Later Reformation in England 1547-1603*. Houndmills, London: Palgrave Macmillan.
- Müller, Michael G. 1997. *Zweite Reformation und ständische Autonomie im Königlich-preussischen Preußen. Danzig, Elbing und Thorn in der Epoche der Konfessionalisierung (1557-1660)*. Berlin: Akademie Verlag.
- . 1986. »Zur Frage der Zweiten Reformation in Danzig, Elbing und Thorn.« In *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – das Problem der »Zweiten Reformation«*, hg. von Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling, 251-265. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Schilling, Heinz. 1986. »Die ›Zweite Reformation‹ als Kategorie der Geschichtswissenschaft.« In *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – das Problem der »Zweiten Reformation«*, hg. von Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling, 387-437. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Henryk Samsonowicz

Zur Bedeutung der Ostsee für die deutsch-polnischen Beziehungen im Mittelalter

Die Bedeutung der Ostsee als Kontaktzone germanischer, slawischer, baltischer und finnougri scher Völkerschaften ist seit der Antike bekannt. Im zweiten Jahrhundert vor unserer Zeit zogen die Stämme der Goten durch die Küstenlandschaften: Ihre Spuren sind u. a. im späteren Pommerellen zu finden. Die später polnischen Gebiete durchwanderten die Wandalen und Sueben, denen sich Slawen anschlossen. Der mit den Begegnungen einhergehende kulturelle Austausch führte dazu, dass die Grenzen zwischen den Stämmen aufgeweicht wurden. Schon in der Mitte des ersten Jahrtausends unserer Zeit besaßen Kontakte zwischen benachbarten Völkerschaften große Bedeutung für alle Lebensbereiche. Sie lieferten Anreize, sich über die Nachbarlandschaften zu informieren, stimulierten die Warenproduktion für den Fernhandel und beschleunigten so den gesellschaftlichen und politischen Wandel. Darüber hinaus förderten sie die Entstehung von persönlichen und familiären Bindungen zwischen den Bewohnern unterschiedlicher Kulturkreise. Nicht ohne Grund bezeichnen einige deutsche Forscher die östlichen Territorien des späteren Heiligen Römischen Reichs als *Germania Slavica*.

Die Ostsee als Rahmen, Kontaktzone und Verbindung in die Betrachtungen der deutsch-polnischen Beziehungen einzubeziehen ist von zentraler Bedeutung für ihre Verortung in europäischen Kontexten. Beide Länder liegen nicht nur an der Ostsee, sondern begegnen sich auch über die Ostsee hinweg. Dies gilt sowohl für Warenströme als auch Migrations- und Kommunikationswege. Bereits in der Zeit der Völkerwanderung fungierte die Ostsee als Transitzone von Nord(ost) nach Süd(west). Die ältesten politischen Organisationen von Slawen, die bereits im 7. Jahrhundert bekannt waren, grenzten nicht nur an die Bajuwaren und Thüringer, sondern sie hatten mit diesen germanischen Stämmen auch militärische Begegnungen und wirtschaftlichen Austausch. Im Lauf der Zeit, spätestens seit dem 9. Jahrhundert, wurden auch kulturelle Muster rezipiert, aus dem Karolingerreich auf der einen und aus Byzanz auf der anderen Seite.

In diese Zeit fallen urkundliche Belege für den Handelsweg »von den Warägern zu den Griechen«, der an der Ostsee seinen Anfang nahm

und über Bardowieck, Magdeburg, Erfurt und Regensburg nach Südosten führte. Besondere Bedeutung besaßen die Handelsemporien an der Ostsee: Alt-Lübeck, Stralsund, Wollin, Truso. Bereits recht früh, im 8. und 9. Jahrhundert, ermöglichte der Handel in diesen Zentren den Zugang zu Waren, welche für die slawischen Oberschichten von Interesse waren: Kleidung, Waffen, Gewürze. Was aber konnten im Gegenzug die Gebiete an der Ostsee offerieren? Das wichtigste Handelsgut, das nach Süden und Westen gebracht wurde, waren Menschen. Aus den Berichten arabischer und jüdischer Reisender kann man ersehen, dass daneben aus Böhmen auch wertvolle Metalle, aus Polen und der Rus' Felle sowie möglicherweise Honig und Wachs kamen.

Die Annahme des Christentums durch den polnischen Fürsten Mieszko I. im Jahre 966 veränderte die deutsch-polnischen (denn davon kann man nun sprechen) Kontakte. Bereits die ersten Erwähnungen von Mieszko und seinem Herrschaftsgebiet in mittelalterlichen Chroniken handelten von Kämpfen um das Ostseeufer zwischen Stettin und Kolberg. Der Handelsweg über die Ostsee bildete das Ziel sowohl der deutschen Markgrafen als auch der polnischen Fürsten. Daher erzählen auch die frühesten Schriftquellen zur polnischen Geschichte über Mieszkos Kämpfe an der Ostsee gegen die slawischen Stämme, welche vermutlich um die Insel Wollin herum siedelten.

Die nächste Phase der deutsch-polnischen Beziehungen ist gekennzeichnet durch Migration von West nach Ost und die Intensivierung der Handelsströme über die Ostsee hinweg. Mit dem Beginn des Landesausbaus nach Deutschem Recht im 13. Jahrhundert veränderten sich die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Koordinaten der Region entscheidend. Bereits seit der Mitte des 12. Jahrhunderts suchten Ministeriale, deren Stellung im Reich durch die Herausbildung der Grundherrschaft gefährdet war, nach neuen Lebens- und Arbeitsperspektiven. Sie brachten ihre Bräuche, ihre Sprache und ihr Recht in die neuen Länder mit. Dies ging einher mit der Dominanz deutscher Kaufleute im Ostseehandel, und später mit der Entwicklung der Hanse und dem Aufstieg des Deutschordensstaates in Preußen.

Seit der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts entwickelten sich die Städte an Nord- und Ostsee zu einem Städtebündnis, das während der folgenden mehr als 300 Jahre zu einem der wichtigsten Akteure im nördlichen Europa werden sollte. Die Hanse beherrschte den Fernhandel, organisierte den Handel mit Rohstoffen aus Ost- und Industriegütern aus Westeuropa. Zu ihrem ökonomischen Netzwerk gehörten alle größeren Städte an der Ostsee oder in Küstennähe, und während ihrer Blütezeit zählten auch Städte im Binnenland wie Breslau und Krakau zu den Mitgliedern.

Die Eroberung des Pruzzenlandes durch den Deutschen Orden ließ eine gut organisierte Staatsorganisation entstehen, die sich von den bisherigen Stammesstrukturen in diesem Gebiet unterschied. Das Gebiet zwischen Weichsel und Memel wurde von zahlreichen Einwanderern aus dem Reich und teilweise auch aus Polen besiedelt, welche die neuen gemeindlichen Selbstverwaltungen in Preußen organisierten. Während der Krise der lateinischen Königreiche im Nahen Osten ersetzten die von den Deutschordensrittern organisierten Züge gegen die heidnischen Pruzzen die bisherigen Kreuzzüge ins Heilige Land. Ritter aus vielen Ländern des lateinischen Europas suchten im Pruzzenland nicht nur die Erlösung von Sünden, sondern auch Schlachtenruhm, Kriegsbeute – und das Knüpfen vorteilhafter Bekanntschaften. »In Preußen gewesen« zu sein, wie es Geoffrey Chaucer in seinen *Canterbury Tales* schrieb, gehörte unter deutschen, italienischen, englischen, böhmischen und polnischen Rittern zum guten Ton. Der damit einhergehende Machtzuwachs des Deutschordensstaates, sein Kampf gegen Danzig bis zur Zerstörung der Stadt, und die Zunahme von Konflikten mit den sich zum Königreich Polen vereinigenden südlich gelegenen Fürstentümern wurden allmählich zum zentralen Konfliktherd im Ostseeraum im 14. Jahrhundert.

Die Migrationsprozesse und die Vermischung von altansässigen Einwohnern mit neuen Siedlern ließen eine Bevölkerung entstehen, in der sich die Erfahrungen der Ersteren mit den neuen Mustern und Vorbildern der Letzteren, nicht nur in Bezug auf die Gesellschaftsverfassung, sondern auch in kultureller Hinsicht, mischten. Die Zusammenarbeit und die Konflikte zwischen polnischen Eliten und Zuwanderern aus dem Reich werden durch zwei vermutlich aus dem frühen 14. Jahrhundert stammende polnische Redensarten illustriert. Zum einen der Spruch: »Solange die Welt besteht, wird der Deutsche niemals dem Polen ein Bruder sein«, zum anderen der wahrscheinlich etwas ältere Eintrag in einer Kirchenchronik: »Schwerlich wird man zwei Nationen finden, die so einträchtig miteinander leben wie Polen und Deutsche.«

Mit dem ausgehenden 13. Jahrhundert lässt sich eine neue Etappe festmachen. Seit dieser Zeit nahm die Bedeutung der Ostseeküste im europäischen Handel zu. Dies kann man daran erkennen, dass »aus dem Königreich Polen stammend« selbst in weit entfernten Regionen wie Flandern zu einer Art Markenzeichen für schwierig zu transportierende Schwerlasten, vor allem Buntmetallerze, wurde. Die betreffenden Erze – Gold, Silber, Kupfer – stammten zwar eigentlich aus den Ländern südlich der Karpaten, aus Böhmen und Ungarn; ledig-

lich Blei wurde in Kleinpolen abgebaut. Allerdings wurden alle diese Metalle über Oder und Weichsel transportiert, die damals die zuverlässigsten Verkehrsverbindungen durch die polnischen Lande bis zur Ostsee darstellten. Solche Kontakte beförderten im Lauf der Zeit den Markt für andere Massengüter wie Getreide, welches in Zeiten von Missernten in Westeuropa aus Polen über die Ostsee und in die Hansestädte exportiert wurde. Der Handel der Ostseestädte wurde von einer unbedeutenden Ergänzung des lokalen Warenverkehrs zu einem gestaltenden Faktor für den gesamtpolnischen Markt und integrierte diesen in den überregionalen Warenaustausch. Er beförderte den Zustrom von Finanzmitteln, die Rezeption technischer, organisatorischer und finanzieller Expertise. Diese Transfers begünstigten auch neue Formen in Architektur und Bildhauerei. Zudem gelangten die Sitten und die ritterliche Ideologie Westeuropas auf diese Weise in die Gebiete südöstlich der Ostsee.

Die europäische Wirtschaftskrise des 14. Jahrhunderts, die in den verschiedenen Zonen Europas unterschiedlich tief empfunden wurde, hatte an der Ostsee unterschiedliche Auswirkungen. In ihrer Folge entstanden dort günstige Bedingungen für westliche Investoren; es kamen immer häufiger vermögende Unternehmer nicht nur aus den Hansestädten, sondern auch aus Nürnberg oder Frankfurt nach Polen. Durch Polen und über die Ostsee wurden Produkte aus dem Nahen und Mittleren Osten weiter nach Europa transportiert – seltene Stoffe, Weine, Gewürze, reich verzierte Waffen. Wachsende Bedeutung erlangte der Handelsweg von Nowgorod über Lübeck bis in die Niederlande, der über Thorn und Krakau sowie Posen und Stettin mit dem polnischen Hinterland verbunden war. Im Ordensland Preußen kreuzten sich diese Handelsrouten mit jenen von den Karpaten, auf denen Erzeugnisse aus Ungarn und Böhmen nach Norden und Ostseeprodukte wie Fische (Heringe), schwedisches Eisenerz, Tierfelle aus den Wäldern Litauens und der Nowgoroder Rus' nach Süden transportiert wurden.

Anfangs wurden deutlich mehr Waren von West nach Ost transportiert als umgekehrt. Dies änderte sich in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts durch den Export von Massengütern aus den polnischen Landen, die für das sich entwickelnde Gewerbe in Westeuropa gebraucht wurden, nämlich Feld- und Waldprodukte wie Pech, Asche, Holzkohle, Farbstoffe für Tuche und Hanf. Später wurde Getreide zu einem kontinuierlich exportierten Produkt; Rindvieh aus den ukrainischen Steppen wie von masowischen Weiden sowie Honig und Wachs deckten den wachsenden Bedarf im Westen. In umgekehrter Richtung wurden Tuche aus der Lausitz, Thüringen, Franken und westeuropäischen Län-

dern transportiert. Hinzu kamen fertige Kleidungsgegenstände, Waffen, Kolonialwaren, Wein und – in diesem Zusammenhang besonders wichtig – Bargeld. Dieses wiederum floss in wachsendem Maße weiter nach Süden, ins Osmanische Reich, von wo zahlreiche Luxusgüter eingeführt wurden, die teilweise weiter nach Westen exportiert werden sollten.

Mit dem zunehmenden Warenverkehr ging auch eine weitere Migration von Deutschen an die Ostsee einher. In den Hansestädten an der Küste ließen sich Kaufleute nieder, unter anderem aus Nürnberg, Görlitz, Frankfurt an der Oder, die bessere soziale und materielle Entfaltungsmöglichkeiten erwarteten als in ihren Herkunftsorten. Diese zeitweisen oder dauerhaften Migranten konnten in Polen dann Geschäftspartner vieler Sprachen, Rechte und Religionen kennenlernen: orthodoxe Einwohner der russischen Länder, Juden, Armenier, Griechen, Türken, Tataren, und über den Umweg über die genuesischen Kolonien am Schwarzen Meer auch Italiener. Die Routen von Lübeck nach Nowgorod über Danzig, Thorn und Elbing, ähnlich wie die Landwege von Nürnberg, Prag und Breslau nach Lemberg, Kilia und Akerman, ermöglichten Kaufleuten die Teilnahme am Fernhandel, welcher die wirtschaftlichen Verflechtungen Europas prägte. Immer häufiger entstanden auch familiäre Verbindungen. Eheschließungen zwischen Kaufleuten aus Danzig, Krakau oder Lemberg mit Patrizierfamilien aus Lübeck, Breslau oder Nürnberg erleichterten Handels- und Finanzgeschäfte im internationalen Handel. Die Verbreitung des Magdeburger, Kulmer und Lübecker Rechts in den Städten der Ostseeregion ermöglichte es der Geschäftswelt, auf analogen Strukturen und gleichen oder ähnlichen Bräuchen aufzubauen.

Dagegen bildeten die Privilegien der polnischen Elite, der Ritterschaft, ihre große Bedeutung im politischen Leben Polens, ihr Anteil an der Außenpolitik, an der Landesgesetzgebung, der Einfluss auf die Königswahlen, die Bedeutung ihrer Entscheidungen bei der Einführung neuer Regeln im Wirtschaftsleben ein attraktives Modell für die höheren Schichten in den deutschen Territorien.

Parallel zu diesem vielfältigen wirtschaftlichen und kulturellen Austausch wuchsen die politischen Spannungen zwischen dem Deutschordensstaat Preußen und dem Königreich Polen. Zu einem Wendepunkt kam es, als sich Polen und Litauen annäherten und sich eine Union zwischen beiden anbahnte. Der Krieg der beiden gegen den Deutschen Orden endete mit der Schlacht von Tannenberg, einer der größten im mittelalterlichen Europa. Sie markierte das Ende der internationalen Geltung des Deutschen Ordens und erlaubte es den Höfen in Krakau und Wilna, zu wachsender politischer Bedeutung aufzusteigen.

Trotz aller Konflikte zwischen beiden Nachbarn, seien sie machtpolitischer oder – vor allem zur Zeit der Reformation – konfessioneller Natur, hat doch jene Konstellation der engen Verflechtung über die Ostsee hinweg eine eigentümliche Interessengemeinschaft hervorgebracht. Sie schuf die Grundlagen eines europäischen Marktes, der zahlreiche europäische Länder umfasste und in der Zeit der großen geographischen Entdeckungen auch andere Kontinente erreichte. Aus ihr erwuchsen auch neue standesübergreifende soziale Eliten: Ein Danziger Patrizier und in London tätiger internationaler Finanzier, Georg Giese, wird im Porträt von Hans Holbein in seinem Londoner Kontor als Gelehrter der damaligen Welt vor dem Hintergrund seiner vielsprachigen Bibliothek abgebildet. Ein späteres Bild von Izaak van der Bloke aus dem Danziger Artushof zeigt nicht allein die Kontakte des Danziger Patriziers zu einem polnischen Adeligen, sondern verweist auch auf die Grundlagen des wirtschaftlichen Aufschwungs Polen-Litauens an der Wende vom Mittelalter zur frühen Neuzeit: den Austausch zwischen Produzenten und Konsumenten verschiedener Güter mit der westlichen Welt. Die Handelsbeziehungen umfassten halb Europa, nicht allein die deutschen Städte, sondern auch die Kaufmanns- und Bankierskontore in England, Dänemark und sogar Portugal. Das Ergebnis dieser Verflechtungen war die Herausbildung einer besonderen Kultur an der Ostsee, gespeist aus polnischen und deutschen Elementen, bereichert durch Einflüsse aus Ost- und Westeuropa.

Die Ostsee als Wirtschaftsraum bildete zu Beginn der Neuzeit in Europa sicherlich einen einigenden Faktor, der Polen und Deutschland ebenso verband wie beide mit den Niederlanden und den skandinavischen Ländern. Unterschiedliche Sprachen und Gebräuche verhinderten nicht die Herausbildung jener gemeinsamen Werte, die für die Kultur der heutigen Welt so wichtig sind.

Literatur

Blockmans, Wim P. und Charles Tilly, Hg. ³1994. *Cities and the Rise of States in Europe, A.D. 1000 to 1800*. Boulder: Westview Press.

Dollinger, Philippe. ⁶2012. *Die Hanse*. Stuttgart: Kröner.

Kłoczowski, Jerzy, Hg. 2000. *Historia Europy Środkowo-Wschodniej*. Lublin: Instytut Europy Środkowo Wschodniej.

Lübke, Christian, Hg. 1998. *Struktur und Wandel im Früh- und Hochmittelalter. Eine Bestandsaufnahme aktueller Forschungen zur Germania Slavica*. Stuttgart: Steiner.

Henryk Samsonowicz

Małowist, Marian. 1973. *Wschód a zachód Europy w XIII-XVI wieku. Konfrontacja struktur społeczno-gospodarczych*. Warszawa: PWN.

Samsonowicz, Henryk. 2002. *Północ – Południe*. Warszawa: Ossolineum.

Chris Hann

Wo und wann war Eurasien? Kontrastierende Geschichtskonstruktionen auf kontinentaler Ebene*

I. Briefmarken und Identitäten

Das Klassifizieren von Menschen in Gruppen ist eine universelle Fähigkeit des Homo sapiens. Es wird auf unterschiedlichste Weise praktiziert und weitergegeben. Selbst die Grenzen zwischen engsten Verwandten, darunter zwischen denjenigen, die man nicht heiraten darf, werden allerorten und immer wieder anders gezogen, auch innerhalb ein und desselben geographischen Raums. Es ist längst ein Gemeinplatz, dass die »Wir-Gruppen«, die wir heutzutage meist als Nationen oder Ethnizitäten kennen, komplexe Konstruktionen menschlicher Akteure sind. Was für diese kollektiven Identitäten an sich gilt, muss auch für die Periodisierungen ihrer Entwicklungen und für ihre Verortung im Raum gelten. Die Untersuchung dieser Konstruktionen ist ein gemeinsamer Nenner der Ethnologie und der Geschichtswissenschaft.

Die wissenschaftlichen Analysen werden dadurch kompliziert, dass irreführende, einfache Klassifikationen vielen Menschen unmittelbar einleuchtend erscheinen. Schon kleine Kinder mögen klare Verhältnisse. Wie viele andere in meiner Heimat, habe ich grundlegende Kenntnisse über Geschichte und über die politischen Teilungen der damaligen Gegenwart durch das Sammeln von Briefmarken gewonnen. Von meinem Vater habe ich in den 1960er-Jahren ein Album geerbt, das er als Gymnasiast in den 1930er Jahren, als das britische Reich noch eine Weltmacht war, sorgfältig gepflegt hatte. Ich habe mir ein neues Album gekauft und die Namen vieler neuer Staaten gelernt; meist war eine Kontinuität mit den kolonialen Grenzen gegeben. Ich habe den Ostblock durch seine bunten Briefmarken entdeckt und verstanden, dass es hier quer durch den Kontinent Europa eine besonders scharfe politische Grenze gab. Diese Verwerfung hatte sogar Deutschland gespalten, wobei mir die Briefmarken der DDR damals viel besser gefallen haben als die der BRD.

* Für kritisches Lesen des Texts und sprachliche Hilfe danke ich Christoph Brumann und Berit Westwood.

Schon als Kind ahnte ich aber, dass sich die Welt und ihre Völker nicht so einfach klassifizieren lassen. Ich wuchs in der Kleinstadt Cwmbran auf, in der Mitte des *county* Monmouthshire. Während Cwmbran eindeutig ein walisischer Ortsname ist (mit der Bedeutung »Tal der Krähen«), ist Monmouthshire eindeutig englisch. Ich erinnere mich an lebhaft Debatten auf dem Gymnasium in Croesyceiliog (Kreuz des Hahnes) bezüglich der Frage, ob Monmouthshire zu Wales oder zu England gehört. Historisch und juristisch gesehen waren seit der Union des 16. Jahrhunderts unterschiedliche Antworten möglich. Wir Schüler konnten kein Wort Walisisch, aber für uns – einschließlich der Immigranten aus England – klangen die Ortsnamen natürlich und attraktiv. Selbstverständlich waren wir Anhänger der walisischen Rugby-Mannschaft. Wir fanden es völlig normal, dass auf jeder in unserer Heimat gekauften Briefmarke neben der Büste von Königin Elisabeth II. das kleine Bild eines walisischen Drachens wie ein Logo zu sehen war. Ob die Briefmarkensammler hinter dem Eisernen Vorhang die Subtilität dieses Kompromisses verstanden haben?

Polen habe ich ebenfalls zuerst über Briefmarken kennengelernt. Erst viel später wurde mir klar, dass die Frage »Wo und wann war Polen?« viel komplizierter ist als die entsprechende von Gwyn Alf Williams in Bezug auf Wales. Durch Zufall habe ich als Ethnologe ein paar Jahre im Südosten der heutigen Republik Polen geforscht. Meine ursprüngliche Frage aus dem Bereich der Agrarökonomie wurde im Laufe der Zeit von Fragen nach Identität und ethnisch-religiöser Zugehörigkeit abgelöst. Es gab in der Forschung und bei den Betroffenen selbst keine Einigkeit darüber, ob die in meiner Untersuchungsregion einheimischen Ostslawen eigentlich zur griechisch-katholischen oder zur orthodoxen Kirche gehören würden und ob sie als Ukrainer oder als Lemken zu bezeichnen seien. Die ukrainische Option implizierte eine Verbindung zu einer sehr großen Ethnie, die zweite eine zu anderen kleinen ostslawischen Gruppen der Karpaten (nicht nur in der Ukraine, sondern auch in der Slowakei, Ungarn und Rumänien), die Russinen oder Ruthenen genannt werden – das Ethnonym »Lemken« fehlt bei diesen hingegen. Mein Kollege und Freund Paul Robert Magocsi ist davon überzeugt, dass die Russinen/Ruthenen, unter Einschluss der Lemken, eine eigene Ethnie oder Nation(alität) bilden und keine Subethnie der ukrainischen darstellen. Seit dem Ende des Sozialismus hat er mit seinen Bemühungen, bei den Menschen ein Bewusstsein dafür zu entwickeln, dass sie eine eigene Nation sind, einige Erfolge erzielt, insbesondere in der Slowakei. Aber bis heute gibt es keine russinischen Briefmarken, nicht einmal ein kleines eingeschobenes Porträt des Nationalhelden Andy War-

hol auf den normalen slowakischen Briefmarken. Für mich beweist dies vor allem die Kontingenz und Plastizität aller kollektiven Identitäten.

Stehen die Russinen (und sogar die Slowaken) beispielhaft für die kleinen Völker Ostmitteleuropas, so entsprechen Polen und Ungarn dem Muster der alten Staatsnationen. Aber selbst bei ihnen ist ethnisches Bewusstsein unter den Bauern ein Phänomen der Neuzeit, ein Produkt der industrialisierenden Moderne, wie mein ehemaliger Kollege Ernest Gellner in Cambridge in einer Reihe von einflussreichen Publikationen argumentiert hat. In den letzten Jahrzehnten wird das dominante *container model* des Nationalstaats immer häufiger kritisiert. Schon vor dem Ende der Blockkonfrontation in Europa haben Globalisierungstheoretiker die Bedeutung von transnationalen Netzwerken betont. Andere haben Identitätsbildungen oberhalb der nationalen Ebene hervorgehoben. Die Wiederentdeckung Mitteleuropas beispielsweise hat uns in den späten 1980er Jahren in Cambridge sehr beeindruckt. Warum sprachen damals viele Freunde in Budapest und Krakau über eine Rückkehr nach Europa? War es nur Rhetorik oder gar Ideologie oder gab es ein reales Fundament für Konstruktionen wie ›Europa‹ oder ›den Westen‹? Nach meinem Umzug nach Mitteldeutschland im Jahr 1999 habe ich von deutschen KollegInnen bezüglich der Mythen über und der Realität von Geschichtsregionen und Epochen viel gelernt. Aber einige Themen und Wahrnehmungen der problematischen Moraleographie der ganzen nördlichen Hemisphäre sind mir immer noch nicht ganz eingängig.

Die konstruktivistischen Lektionen, die wir im Umgang mit Geschichtsregionen mehr oder weniger verinnerlicht haben, werden auf der Ebene von Kontinenten kaum angewandt. Die meisten WissenschaftlerInnen (von Laien ganz zu schweigen) mögen die Trennung zwischen Europa und Asien als äquivalente kontinentale Einheiten nicht hinterfragen. Selbst diejenigen, denen die genauen Umstände der Namensgebung durch die alten Griechen gut bekannt ist, behalten die Annahme bei, dass Europa schon immer etwas Besonderes gewesen sei, anstatt es als westliche Halbinsel einer Landmasse zu betrachten, deren Einheit ihre Wurzeln bereits in der Bronzezeit hatte. Die Debatten zum Eurozentrismus dauern an, weil so viel auf dem Spiel steht, sowohl in wissenschaftlichen Überlegungen und Institutionen als auch in Weltanschauungen und in der alltäglichen Politik.

Ich möchte in diesem Essay zwei Deutungen von Eurasien besprechen. Beide sind von großem Interesse, aber nur eine kann uns helfen, den Rahmen für eine multidisziplinäre Analyse der globalen Geschichte zu gestalten. Die erste Auslegung, der Eurasianismus, ist eine ideologische Bewegung des 20. Jahrhunderts, die stark vom russischen Natio-

nalismus geprägt ist. Diese Konstruktion spielt seit einiger Zeit auch im Westen eine wichtige Rolle. Sie setzt einen unscharf definierten Raum an der Schnittstelle der Kontinente Europa und Asien zu einer modernen westlichen Welt in Kontrast. Die Alternative dazu orientiert sich an dem klassischen Eurasien-Begriff der *global history*. Für William H. McNeill, aber auch für den Ethnologen Jack Goody umfasst Eurasien die gesamten Kontinente Europa und Asien (und obendrein Nordafrika bis zum Maghreb). Auf Basis dieses Eurasienbegriffs ergeben sich exzellente Kooperationsmöglichkeiten für Historiker und Ethnologen in einem breiten Vergleichsrahmen, während jegliche Version der ›Schnittstellen‹-Option notwendigerweise die Makroregion Europa privilegiert.

II. Der Eurasianismus

Der erste Eurasien-Begriff stammt aus einer politisch-ideologischen Bewegung in der russischen Diaspora nach der Revolution der Bolschewiki. Es ist nicht so, dass die Werke von Nikolai Trubetskoy, Petr Sawickii und anderen keinen literarischen und wissenschaftlichen Wert hätten. Im Gegenteil, ihr Schaffen war in vielen Bereichen bahnbrechend, z.B. in der Linguistik, der Geographie und auch in der Geschichtsphilosophie. Der Hauptgrund, warum diese Strömungen in den letzten Jahren des sowjetischen Sozialismus wiederentdeckt wurden, hatte allerdings mehr mit Politik und weniger mit Wissenschaft zu tun. Das ist auch heute noch so. Die Verwendung des Begriffs war 2014 in den Medien ein brisantes Thema, insbesondere mit Bezug auf die Krise in der Ukraine. Denn sie bezog sich nicht nur auf eine Zollunion zwischen der Russischen Föderation, Weißrussland und Kasachstan, sondern stellte auch eine provokante Gegenüberstellung von Eurasien und Europa dar, auf die ich abschließend zurückkommen werde.

Es gibt Zusammenhänge zwischen den politischen und wissenschaftlichen Dimensionen dieses Eurasien-Begriffs. Unübersehbar sind die Ähnlichkeiten zwischen den Überlegungen der in den 1920er Jahren entstandenen russischen Bewegung und antirationalistischen Diskursen in der deutschsprachigen Öffentlichkeit seit der Aufklärung. Ziel war es, der kalten Vernunft entgegenzutreten und die Überlegenheit des Geistes, darunter auch des Volksgestes, zu propagieren. Die Präferenz gegenüber Kultur statt Zivilisation (im deutschen Sinne) wird offensichtlich aufgegriffen. Andererseits hat Russland über Jahrhunderte hinweg eine *mission civilisatrice* in weiten Teilen Asiens verfolgt. Die intellektuelle Faszination des Konzepts von Eurasien kann darauf zu-

rückgeführt werden, dass dieses erlaubt, auf dem Gefühl der Rückständigkeit beruhende Ressentiments gegenüber dem Abendland mit dem Anspruch auf koloniale Herrschaft im Morgenland auszugleichen.

Solche Konstruktionen von Eurasien werden unterschiedlich aufgenommen: mit Interesse, mit Respekt, aber auch mit Verachtung, wenn dieser Begriff benutzt wird, um koloniale Diskriminierung und Ausbeutung zu rechtfertigen. Der Begriff hat neue *imaginaries* ins Leben gerufen und auch alte modifiziert, z.B. die Kosmologie von nicht-christlichen Minderheiten unter der russischen Hegemonie, wie kürzlich von Anya Bernstein für die Burjaten gezeigt hat. Aber dürfen Wissenschaftler Eurasien, in dieser Tradition betrachtet, als analytischen Rahmen nutzen? Es gibt diesbezügliche Versuche. Als es nach dem Zerfall der UdSSR nicht mehr möglich war, die Erforschung ihres Gebietes mit dem Oberbegriff *Communist Studies* zu beschreiben, kam es in der westlichen akademischen Welt vielerorts zu einer Aneignung des Eurasien-Begriffs, um die Gemeinsamkeiten des Territoriums der ehemaligen Weltmacht zu deuten (oft inklusive der Mongolei als kleinem Zusatz). Auch in Deutschland gewinnt diese Deutung an Popularität. Nach meinem Empfinden ist dieser Begriff zu sehr dem neuen russischen Nationalismus verhaftet. Der Schweizer Historiker Stefan Wiederkehr hat recht: Der russische Eurasianismus ist im Grunde ein geschlossenes Paradigma im Sinne von Karl Popper. Wer nicht Mitglied dieser Kirche sein will, kann mit diesem Eurasien-Begriff für vergleichende Analysen kaum etwas anfangen.

III. Eurasien inklusive

Statt ideologische Konstruktionen an der Schnittstelle von Europa und Asien anzunehmen und mit Aleksandr Dugin zu debattieren, ob zum Beispiel die Tadschiken oder Uiguren zu Eurasien gehören oder nicht, kann man sich für einen anderen Eurasien-Begriff entscheiden, der die gesamte Landmasse, d.h. Europa plus Asien, als Einheit begreift, wie ich an anderer Stelle ausführlicher dargelegt habe. Stefan Wiederkehr hat schon angemerkt, dass diese Begriffsverwendung die ältere ist. Denn es geht nicht darum, durch ein westliches Feindbild die eigene Identität aufzuwerten, wie es im russischen Nationalismus der Fall ist und früher im deutschen war. Es geht um einen *regard éloigné*, der uns ermöglichen soll, die Besonderheiten Eurasiens als eine Landmasse zu begreifen, die vom Atlantik bis zum Pazifik reicht. Es ist kein Zufall, dass ein Hauptvertreter dieser Sichtweise der Ethnologe und Afrikanist Jack Goody ist, der aus der Perspektive Afrikas (südlich der

Sahara) von den Ähnlichkeiten zwischen Europa und Asien tief beeindruckt war. In seinen späteren Werken hat er daher immer wieder gegen Teleologien westlicher Dominanz argumentiert.

Goody beruft sich insbesondere auf den Archäologen Gordon Childe, grenzt sich allerdings mit seiner Theorie des *alternating leadership* zwischen Europa und China von diesem ab. Auch der unumstrittene Pionier globaler Geschichte William McNeill hat Eurasien in seinen großen Werken über den Westen als Einheit behandelt. Man kann sehr wohl das innere Eurasien als Geschichtsregion betrachten, die ihre große Bedeutung mit dem Untergang des Mongolenreiches verloren hat. Aber wie der historisch arbeitende Soziologe Johann Arnason für den Zeitraum 500 bis 1500 gezeigt hat, sind die Beziehungen dieses inneren Eurasiens (vor allem das Gebiet der Reiter-Nomaden) mit den östlichen und südlichen Makroregionen genauso wichtig wie die Beziehungen zu Europa. Daher hebe ich vielmehr den größeren Raum Eurasien als eine pluralistische Einheit hervor, wo die Intensität von *interconnectivity* seit der Bronzezeit immer mehr zugenommen hat.

Diese Zunahme der Integration Eurasiens resultiert allerdings nicht nur aus räumlicher Ausdehnung und besseren Kommunikationstechnologien. Mir geht es auch um inklusive gesellschaftliche Ordnungen. Die Staatsformen und Vorstellungen von Herrschaft und Legitimität sind in Eurasien genauso unterschiedlich wie die Sprachen und Religionen, in die sie eingebettet sind. Wenn Südasien das Paradebeispiel für Hierarchie und Kommunitarismus sein soll, dann findet man *égalité* und Individualismus vor allem im Abendland. Letzteres hatte seit dem 17. Jahrhundert großen Einfluss auf Nordamerika, das aus dieser Perspektive als koloniales Ergebnis eurasischer Expansion zu betrachten ist. Und doch kann man zu Beginn des 21. Jahrhunderts feststellen, dass es zwischen der Neuen und der Alten Welt eklatante Unterschiede gibt. Auch in westlichen Teilen Europas, wo liberale, individualistische Anschauungen tief verwurzelt sind, glaubt die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung, dass es Aufgabe ihres Staates bzw. der Regierung sei, Bürger zu integrieren. In den USA scheint dies nach wie vor gänzlich anders zu sein, wie die Widerstände gegen die um gesellschaftliche Integration bemühte Politik des der Demokratischen Partei angehörigen Präsidenten zeigen. Pragmatisch gesehen gibt es natürlich Ähnlichkeiten, weil alle komplexen Gesellschaften sich um ihre Infrastruktur kümmern müssen. Es ist im Interesse des entwickelten Kapitalismus bis zu einem gewissen Grad nicht nur in Bildungssysteme, sondern auch in das Gesundheitswesen und die Rentensysteme zu investieren. Allerdings nur auf der Landmasse, wo sich über Jahrtausende immer

komplexere Formen des menschlichen Zusammenlebens entwickelt haben, findet man die ethische Überzeugung, dass die Grundlage der Sozialordnung Inklusion sein muss.

Im 20. Jahrhundert hieß dieser eurasische Konsens Sozialismus. Er hat unterschiedliche Formen angenommen. Mao Zedong orientierte sich größtenteils, aber nicht nur an der UdSSR. Seine Nachfolger haben völlig neue Wege eingeschlagen. Auf der Halbinsel im Westen entstanden mehrere Formen des Sozialismus: keynesianische Sozialdemokratie oder *electoral socialism*, um noch einmal mit Jack Goody zu denken. Dank der hochentwickelten Industrie und auf Basis Jahrhunderte andauernder kolonialer Ausbeutung konnte in der Zeit des Kalten Krieges ein hoher Grad an gesellschaftlicher Inklusion erreicht werden.

Dennoch hat der Kalte Krieg alles verzerrt. Erst jetzt, im 21. Jahrhundert, merkt man, dass nicht nur der marxistisch-leninistisch-maoistische Sozialismus, sondern auch die Sozialdemokratie (oder laut John Ruggie der »eingebettete Liberalismus«) Opfer andauernder Transformationen ist. Anstatt sich auf die Werte der Alten Welt zurückzubesinnen, streben die Amtsinhaber der EU danach, die Regeln des angelsächsischen Neoliberalismus der ganzen Welt aufzuoktroyieren. Dabei verraten sie die Ideale eines inklusiven Eurasiens zugunsten der Ideale der Tea Party in den USA.

IV. Schlussfolgerungen

In diesem Essay habe ich zwei Begriffe von Eurasien umrissen. Weder der eine noch der andere ist ein emisches Konzept von Identität. Die Schnittstelle zwischen Europa und Asien ist ein schwammiges Gebiet, das als politische Einheit ab und zu in den Vordergrund rückt, wie unter Dschingis Khan im 13. und durch die Gemeinsamkeiten der sozialistischen Staaten unter der Führung marxistisch-leninistisch-maoistischer Parteien im 20. Jahrhundert, aber keine kontinuierliche Geschichtsregion bildet. Dieser Gebrauch von Eurasien ist außerdem – dank des russischen Eurasianismus – ideologisch überfrachtet. Ich habe Eurasien in den Fußstapfen von Jack Goody und William McNeill in einem anderen Rahmen auf einer anderen Ebene und über einen längeren Zeitraum klassifiziert. Selbstverständlich ist auch mein bevorzugter Eurasien-Begriff eine Konstruktion, die unterschiedliche Erzählperspektiven zulässt. Man kann sehr wohl die Frage stellen, wo und wann Eurasien war, so wie Gwyn Williams diese Frage für Wales und Michael G. Müller für Polen und für Europa gestellt haben. Es ist

unwahrscheinlich, dass wir je ein Logo für Eurasien auf Briefmarken zu sehen bekommen.

Die politische Dimension meiner Analyse wird möglicherweise wenig Zustimmung finden. Viele behaupten, der Individualismus des Abendlandes bzw. der atlantische Liberalismus seien moralisch überlegen. Dieser Gesichtspunkt wird verständlicherweise auch von neuen Eliten in den ehemaligen marxistisch-leninistisch-maoistischen Ländern vertreten. Aufgrund der Tragödie in der Ukraine kehren viele Geister des Kalten Krieges zurück. Aber jenseits von Politik und Polemik ist dieser erweiterte Begriff Eurasiens der Schlüsselbegriff meiner Tätigkeit am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung, insbesondere für den Bereich *historical anthropology*. Auf Basis dieses Konzepts ist es zur Gründung einer International Max Planck Research School gekommen, deren Doktorandenprojekte sich zurzeit von Großbritannien bis nach Vietnam und von Spanien bis in die Mongolei erstrecken. *Eurasien inklusive* macht diese Kooperation mit den HistorikerInnen der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg möglich.

Literatur

- Arnason, Johann P. 2015. »State Formation and Empire Building, 500-1500.« In *Expanding Webs of Exchange and Conflict, 500 CE – 1500 CE*. Bd. 5 von *The Cambridge World History*, hg. von Benjamin Z. Kedar und Merry Wiesner-Hanks, 475-504. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bernstein, Anya. 2013. *Religious Bodies Politic: Rituals of Sovereignty in Buryat Buddhism*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Gellner, Ernest. 1991. *Nationalismus und Moderne*. Berlin: Rotbuch.
- Goody, Jack. 2003. »Sorcery and Socialism.« In *Distinct Inheritances. Property, Family and Community in a Changing Europe*, hg. von Hannes Grandits und Patrick Heady, 391-406. Münster: LIT.
- . 2010. *The Eurasian Miracle*. Cambridge: Polity Press.
- Magocsi, Paul Robert. 1999. *Of the Making of Nationalities There is No End*. New York: Columbia University Press.
- Müller, Michael G. 2004. »Wo und wann war Europa?« *Comparativ* 14 (3): 72-81.
- Wiederkehr, Stefan. 2007. *Die eurasische Bewegung. Wissenschaft und Politik in der russischen Emigration der Zwischenkriegszeit und im postsowjetischen Russland*. Köln: Böhlau.
- Williams, Gwyn A. 1985. *When Was Wales? A History of the Welsh*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.

5. Wissenschaft reflektieren

Giuseppe Veltri

Jüdische Wissenskulturen und Wissenschaftsmigration: Drei Thesen

Drei Thesen werde ich im Folgenden aufstellen: Die erste ist eine einfache Tatsache, die wohl keiner weiteren Diskussion bedarf, nämlich dass die Kultur auch innerhalb einer sogenannten Nation nur im Plural verstanden werden kann, im Sinne von *Kulturen*; die zweite These ist etwas komplizierter, weil sie entgegen der naturwissenschaftlichen Doktrin der Kumulation des Wissens die Aussage vertritt, dass Wissen und Wissenstradition vor allem Methode ist; kein Schatz, den man von Generation zu Generation übermittelt, sondern eine oder mehrere – möglicherweise auch widersprüchliche – Anleitungen zur Schatzsuche. Die dritte These folgt aus der zweiten: Erst wenn das Wissen aus der eigenen »Kultur« emigriert, kann sie als Wissenschaft gelten. Migration wird damit zum Prüfstein des Wissens, und seine systematische Überprüfung ist Gegenstand von Wissenschaft.

These I: Kultur existiert nur als Plural

In der wissenschaftlichen Welt ist die Beobachtung fast selbstverständlich geworden, dass jede Gruppe, die durch Handel, Krieg oder andere, bald zufällige, bald gesteuerte Ereignisse mit anderen sozialen Einheiten in Kontakt gerät, nolens volens eine soziokulturelle Vermählung vollzieht, die eine neue, von den Ersteren unterschiedliche Form erzeugt. Die alte, die »andere« und die erzeugte neuere Form bilden bereits eine Pluralität, die sich – des Öfteren, aber nicht notwendigerweise – kontrastbeladen wiederum zur einer Einheit entwickelt. So als würde die Monadenlehre von Gottfried Wilhelm Leibniz mit Georg Cantors Mengenlehre fusioniert, und was sich als »erwachte« oder »schlafende« Monade darstellte, wäre in Wirklichkeit als eine Summe von Einheiten und unendlichen Mengen zu erklären, die schwerlich voneinander zu trennen, geschweige denn zu unterscheiden sind. Kultur kann nur im Plural dekliniert und verstanden werden, und wer an den monolithischen Aufbau der eigenen kulturellen Identität – ein Wort, das in letzter Zeit sehr an Aussagekraft verloren hat – glaubt, ist einer kruden und

naiven Ideologie verfallen. Denn es wird in den Kulturwissenschaften – seit langem – als Voraussetzung jeder Untersuchung betrachtet, dass jede Kultur pluriform, eine vielfältige Zusammensetzung ist.

Überlegungen zur Vielfalt der menschlichen Natur, des menschlichen Daseins sind sicher kein Produkt der heutigen Zeit. In der europäischen kognitiven Wahrnehmung gehen sie auf die stoische Schule zurück: Dem Philosophen Seneca in seinem Brief *ad Lucilium XIX, CXIII,3* zufolge besitzt die menschliche Seele eine Vielheit von Kräften (*virtutes*), die wie *animalia* im Menschen sind (*virtutes esse animalia*). Die Doktrin wurde erstmals vom griechischen Philosophen Anassagoras entwickelt und bezog sich auf die vielfältigen Prinzipien der kosmologischen Zusammensetzung, die dann auf einer anthropologischen Ebene auf die menschliche Natur Einfluss ausüben.

Ein jüdischer Philosoph und Rabbiner des 17. Jahrhunderts griff – umgekehrt – auf das Bild der »vielkräftigen« menschlichen Natur zurück, um die Vielfalt des Judentums zu beschreiben. Damit sind wir beim Kern dieses Papiers angelangt: Simone, oder mit seinem hebräischen Namen Simha, Luzzatto schrieb 1638 ein kleines Büchlein, zum einen, um eine drohende Vertreibung der Juden aus Venedig zu verhindern, zum anderen, um sein unwissendes Publikum über das Wesen und die Vielfalt des Judentums zu unterrichten. Das 92 Seiten starke, in Oktav gesetzte und in italienischer Sprache verfasste Buch trug den Titel *Discorso circa il stato de gl'Hebrei et in particolar dimoranti nell'inclita città di Venetia* (Rede über den Status der Juden und insbesondere derjenigen, die in der vortrefflichen Stadt Venedig wohnen). Im Vorwort benennt Luzzatto die Grundelemente seines politisch-empiristischen Denkens und seine Sicht der Lage der Juden in der Diaspora. Die jüdische Nation – wie man sich damals bezeichnenderweise ausdrückte – wird hier als integrierter Teil des Volks von Venedig definiert. Zur Beschreibung der Gesellschaft hebt er in diesem Zusammenhang zwei Faktoren hervor, die eng zusammenhängen: die Integration aller Teile und den notwendigen Lebensantrieb, den er mit dem Nutzen des Zusammenlebens identifiziert. Dies macht er am Beispiel des Körpers deutlich, der nur leben könne, wenn er zusammengehalten werde, und in dem jeder Körperteil seine Funktion erfülle.

Die Gesellschaft und der Mensch seien aber sehr kompliziert – räumt der Rabbiner ein. Er spricht von der menschlichen Natur, deren Persönlichkeit so vielfältig sei, dass sie eine solche Menge an Charakteren wie eine Theaterbühne aufweise. Wenn ein Mensch so vielfältig in seiner Erscheinung sei, dass wir seine Willensfreiheit in Zweifel ziehen könnten – denn die absolute Schuldhaftigkeit ließe sich nicht

beweisen –, dann gelte dies erst recht für eine Gesellschaft im Allgemeinen und die jüdische im Besonderen. Denn die Vielfalt sei ihr paradoxerweise wesenseigen. Um dieses Paradox zu erklären, verweist er auf die vielfältige geographische Verbannung und Verbreitung der Juden in der ganzen Welt, oder in seinen eigenen Worten: »Die jüdische [Nation ...] wurde in beinahe unendliche Teile geteilt, zerstreut und vertrieben in der ganzen Welt, jedoch ist sie meist ihrem Wesen treu geblieben.« (*Discorso* 89r). Die Zerstreung hat seiner Meinung nach als Hindernis für Innovationen in den Glaubensinhalten – »Dogmen« in seiner Wortwahl – und Riten gewirkt, weil diese (die Innovationen) nie alle Teile hätten erreichen können.

Eine ähnliche Idee vertrat Luzzattos Kollege im Amt, der venezianische Rabbiner Leone Modena, der ebenfalls im Jahre 1638 ein italienisches Buch über die Riten der Juden veröffentlichte – *Historia de riti Hebraici* –, in dem er schrieb, dass das Judentum zwar in alle Teile der Welt verstreut sei, jedoch eine starke Identität bezüglich Riten und »Dogmen« besitze. Waren beide Rabbiner so naiv zu glauben, dass Juden in aller Welt die gleiche religiöse, geschweige »dogmatische« Identität besaßen? Oder lag für sie die Identität jenseits der Riten und der »Dogmen«? Die »wesentliche Identität«, wie Luzzatto sie definiert, ist möglicherweise der archimedische Punkt, von dem aus sich das Judentum als eins erkannt hat: Sie waren Juden, obwohl und vielleicht weil sie verschiedenen Kulturen angehörten. Ich glaube aber auch, dass das Wesentliche, was Juden als solche ausmachte, nicht nur die Identifikation mit der eigenen Geschichte als »Volk« und »Nation« war (und ist), sondern die Art und Weise, in der sie ihren Traditionsschatz im Laufe der Geschichte aufbewahrt und weitergetragen haben.

These II: Wissen ist nicht Schatz, sondern Anleitung zur Schatzsuche

Mit Emphase und gewollter wie ungewollter Übertreibung spricht man von den Schätzen (Thesaurus) der eigenen Kultur, der eigenen Literatur, Wissenschaft, schriftlichen und oralen Geschichte, archäologischen Befunden und Ähnlichem. Die Bibliotheksregale – tatsächliche wie virtuelle – und Museen sind gefüllt mit Ansammlungen von als wertvoll erachtetem Wissen. Diese seien – so wird uns suggeriert – Schätze der Vergangenheit und ihre Erschließung und Vermehrung ein Auftrag für die Zukunft. Das stimmt zwar, aber nur annäherungsweise, denn das Wesentliche wird dabei vergessen: nämlich dass die Kumulation des Wissens nichts anderes ist als Särge voller Leichname

und dass es in unserer Macht liegt, sie zum Aufstehen zu bewegen oder weiter in der Nacht der Zeiten schlafen zu lassen. Die Metapher von den Leichnamen stammt nicht von mir – dies sei zur Klärung des Copyrights gesagt –, sondern von einem Poeten und Diplomaten des Mittelalters, Pierre de Blois, der sich in seiner *Epistula XCII ad Reginaldum episcopum* diesbezüglich explizit äußert:

Wir sind wie Zwerge auf den Schultern der Giganten, deshalb sehen wir ferner als sie. Die Form ihres Denksystems, die ihres Alters wegen wie tot sind – und darum sind sie in Vergessenheit geraten – beleben wir durch eine gewisse Neuheit des Gehalts.

Wenn Pierre de Blois auf sehr kreative Weise die Lehre der Vergangenheit mit Leichnamen vergleicht, so war er bezüglich des Aphorismus der Zwerge weniger originell. Denn von Bernard von Chartres (gest. 1124/1130) wird der wohlbekannte Aphorismus überliefert, wir seien »Zwerge auf den Schultern von Giganten«. Unsere Vorgänger seien zwar größer als wir, doch würden wir weiter blicken als sie. Die Aktualität der Gegenwart und die Autorität der Vergangenheit werden hier in einem sehr anschaulichen, philosophisch etwas naiven Bild harmonisiert. Die Übernahme dieses christlichen Topos durch das mittelalterliche Judentum ist erstmals im Zuge der Rechtfertigung einer neuen, von Vorgängern abweichenden Interpretation des jüdischen Gesetzes überliefert. Welche Deutung dieser Aphorismus auch immer erfuhr, fest steht auf jeden Fall, dass damit ein zeitlicher Fortschritt im individuellen Wissenserwerb gemeint war. Wie ist aber der Schatz der Antike mit dem individuellen Erwerb des Wissens verknüpft, und wie die Tradition mit dem Fortschritt? Antwort kann nichts anderes sein als die Schule, durch welche man die Wahrnehmung der Vergangenheit mit den Anforderungen der Gegenwart verbinden sollte. Das wirklich Interessante an der sogenannten rabbinischen Lehre der Antike, die man gewöhnlich rabbinische Literatur nennt, ist die Tatsache, dass die Rabbiner uns nur Entwürfe zu Diskussionen hinterlassen haben, eine Art *Canovaccio*, in dem nur die Eckpunkte der Debatten aufgezeichnet wurden. Der Redaktor, der die dann verbindliche Aussage herausgefiltert und als anonyme Maxime festgeschrieben hat, lässt dem autoritativen Leser die Möglichkeit, weiter zu diskutieren. Die Diskussion bildet den Antrieb für die Traditionen, ohne deren Impetus sie nicht weitergetragen werden können.

Dabei ist die mæutische Funktion des Lehrers einzigartig und vordergründig. Er hat keine Vergangenheit zu vermitteln, sondern nur

eine Methode anzuwenden, mit der Vergangenheit und Gegenwart in Einklang gebracht werden. In der Schule lernt man keine Inhalte, die man wiederholen kann, sondern die Methode, die Hermeneutik des Lebens überhaupt. Der Meister verkauft keine Waren, sondern übermitteln die Art und Weise, wie man sich im Leben »bewegen« kann (*Halakha* bedeutet »Laufen«!). Daher ist das Zitat aus der rabbinischen Schrift *Mishnah Avot* 6,4 unentbehrlich:

Dies ist der richtige Weg zum [Erwerb der] Tora: Brot mit Salz sollst du essen, Wasser nach Maß sollst du trinken, auf der Erde sollst du schlafen, ein Leben der Entbehrungen sollst du führen und dich mit der Tora abmühen. (Übersetzung Neudecker)

Neben dem körperlichen Einsatz, der asketisch wirkt, soll man sich von dem ernähren, was wirklich »Geschmack« und Reiz hat: Salz und Mühe. So ist auch das Wort Jesu zu verstehen, dass seine Jünger das Salz der Erde seien (Matthäus 5,13). Es ist kein Zufall, dass das hebräische Wort *ta'am* sowohl »Geschmack« als auch »Grund« bedeutet und *ta'ame mizvot* (Begründung der Gebote) auch eine sinnliche Wahrnehmung der Gebote bedeuten kann. Man muss die Weisheit der Tora also abschmecken, indem man sich mit ihr abmüht.

Das Resultat dieser Ausbildung ist keine Überprüfung des Wissens, keine Abschlussprüfung, sondern das Zertifikat, dass man allein »laufen« kann. Es ist zwar überliefert worden: »Beachte, woher du kommst, wohin du gehst, und vor wem du dereinst Rechenschaft ablegen musst« (*Mishnah Avot* 3,1), Ursprung und Ende aber sind nur als Mahnung zu erfassen, die unser Verhalten auf dem Weg bestimmen soll.

These III: Migration ist das Wesen der Wissenschaft

In der mythischen Welt, die uns Europäer von Kindheit an umgibt, ist die Figur des Ewigen Juden zu verorten, der ohne Heimat und ohne festen Wohnsitz in der ganzen Welt umherwandert. Diese antijüdische, ja antisemitische Legende ist eine christliche Erfindung des 13. Jahrhunderts, geboren in jener Zeit, als jeder Figur des Neuen Testaments eine literarische Fiktion zugeschrieben wurde und der Jude, der angeblich Jesus verspottet hat, zum Umherirren in der Welt verdammt wird. In Europa fand die Legende ein breites Publikum seit 1602, als sie mit dem berühmten Charakter des Ahasverus verknüpft wurde. Obwohl die Legende zum Inbegriff des antisemitischen Judenhasses wurde und die

Nationalsozialisten sie für ihre perfiden Zwecke benutzt haben, ist sie trotzdem in einem Punkt nachvollziehbar – dem ewigen Umherirren. Die Geschichte der Juden spielt sich zumeist in der Verbannung ab, in welcher sie als Sklaven von Königen und als Spielball zwischen Mächten und Völkern zumeist in der Defensive waren. War diese Rolle immer so negativ, dass sie ein ausschließlich trauriges Schicksal bedeutete?

Blickt man auf die Geschichte des Judentums zurück, so findet man die Grundzüge von Wissenschaft als Migration von Wissenskulturen in allen ihren historischen Erscheinungsformen bis in die Gegenwart. Bereits am Anfang verhielt es sich so: Ein Mann aus Ur in Chaldäa siedelte auf Gottes Geheiß nach Kanaan um. Er zog weiter nach Ägypten und wieder zurück, bis seine Nachfahren in Ägypten halbwegs anerkannt eine Heimat fanden. Es dauerte jedoch nicht lange, bis sie als Minderheit die intolerante, versklavende Kraft der Mehrheit verspürten. So begann die Geschichte der Juden, die zusätzlich 40 Jahre lang durch die Wüste wandern mussten, bevor sie wieder nach Kanaan kamen. Über diese Urzeit wissen wir historisch gesehen kaum etwas, es war eine Zeit, die von den Weltmächten Assyrien und Ägypten geprägt war und im 6. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung im Großen Exil von Babylonien endete. Eine Zeit der Mythen, eine Gründungszeit, die mit Homers Epen zu vergleichen ist und wie diese den Mythos des goldenen Zeitalters spiegelt, als die Menschen noch mit den Göttern sprechen konnten, dann in Ungnade fielen und einen neuen Weg finden mussten.

Als Alexander seinen siegreichen Feldzug beendete und die Ptolemäer in Ägypten regierten, wurden die Juden in das Land am Nil deportiert. Währenddessen versuchten die Hellenen, die Juden zu konvertieren, und die Römer, sie zu domestizieren. So ging es weiter: Heimkehr und Wiederaufbau von Tempel und Kultus, wiederum teilweise Verbannung nach Ägypten und Rückkehr in die Heimat. Als die Römer dann im ersten Jahrhundert das Symbol des jüdischen Kultus schleiften, wurde die Diaspora zum permanenten Zustand. Migration gehörte und gehört zum historischen Wesen des Judentums. Die Zerstörung des Zweiten Tempels leitete die Zerstreung ein, die wir bis heute kennen: Afrika, Asien, Europa, Amerika haben ihre Formen des Judentums erlebt, und im heutigen Israel kann man kaum von einer monolithischen Kultur und Sprache sprechen. Schon in den dreißiger Jahren machte man in Israel Witze, ob Hebräisch nicht die zweite Sprache sei (und die deutsche die erste), und heute teilt das Hebräische nolens volens die Macht mit dem Russischen, und das Englische gilt auf jeden Fall als *Lingua franca*.

Die Wissensmigration aber gehört bereits in die Antike: Wohl aus Ägypten hat das Judentum den Monotheismus übernommen, aus Babylonien die Engellehre und den Kalender, aus Ägypten wiederum den Kult der griechischen Sprache, aus Rom die Thermen, Bauten und Städtebauten; aus Griechenland und Babylonien medizinische Kenntnisse. Im Mittelalter schlägt es die Brücke zwischen Islam und christlicher Welt. Die spanischen und süditalienischen medizinischen Schulen wären ohne Juden nicht denkbar, ebenso agierten Juden zwischen dem Arabischen und dem Lateinischen als Vermittler. Erst im 17. und 18. Jahrhundert, als sie ihre Bewegungsfreiheit ganz und gar verloren hatten, wurde das Ghetto zu jenem geschlossenen Ort, der keine Migration mehr erlaubte. Ende des 18. Jahrhunderts und vor allem im 19. Jahrhundert infolge der sogenannten Emanzipation versuchten jüdische Intellektuelle, die Integration zu erreichen, die Juden in Jahrhunderten der Unterdrückung verweigert worden war, und die Vermittlerfunktion zwischen Gesellschaften und »Nationen« wieder zu übernehmen. Der Erfolg blieb ihnen aus bekannten Gründen verwehrt.

IV. Zum Schluss

Das Judentum hat sich im Laufe der Geschichte als eine Einheit von Kulturen verstanden, die ihrer Umgebung immer alles entnommen hat, was sie brauchte und nützlich fand. Der Schatz aus der Vergangenheit wurde eher als Lernmethode verstanden denn als ein fester, messbarer Dogmenkatechismus, eine Art des Fragens und skeptischen Handelns. Diese Einstellung zum Leben war die Voraussetzung für Wissensmigration und -transfer in der Geschichte, weshalb der »Jude« als Emigrant und Übersetzer par excellence galt. Er verkörpert *den* Skeptiker schlechthin, weil die Lehre als Infragestellung verstanden wurde. Die jüdische Tradition hat den Monotheismus nicht erfunden, aber rund um das Mittelmeer wurde er durch jüdische Gelehrte verbreitet. Ebenso haben jüdische Ärzte und Gelehrte die Medizin, welche sie von anderen Traditionen erlernt hatten, so vertreten, dass sie ein wichtiger Bestandteil der jüdischen Tradition geworden ist. Das Gleiche kann von der Mathematik und anderen Wissenschaften gesagt werden. Vielleicht weil die Juden – verallgemeinernd gesagt – keine dogmatische Einstellung zur Kultur und zum Wissen geerbt und verbreitet haben. Zusammenfassend formuliert es der Talmud (Megillah 16a): »Wer intelligente Dinge sagt, auch wenn er kein Jude ist, ist ein weiser Mann.«

Literatur und Geschichte im Briefwechsel

Wie kann die Geschichte der Rezeption der polnischen Literatur in der Bundesrepublik Deutschland der 1960er Jahre *erzählt* werden? Möglicherweise brächte es mehr Erkenntnis, den Verlauf der Rezeption zu *analysieren*, wirft doch dieser Zeitraum besonders interessante kulturgeschichtliche und erinnerungspolitische Fragen bezüglich der möglichen Neugestaltung der deutsch-polnischen Beziehungen auf, die in Willy Brandts neue Ostpolitik mündeten. Sie ließe sich freilich auch literatur- und buchhistorisch analysieren, war doch der deutsche Buchmarkt zu dieser Zeit strukturell im Aufbruch und die deutsche Literatur seit dem Erscheinen der *Blechtrommel* von Günter Grass 1959 auch in ihrer ostpolitischen Dimension weltweit bekannt geworden.

Ich will hier aber versuchen, die Bedingungen der Rezeption polnischer Literatur und Kultur anhand nur eines kleinen Ausschnitts zu erzählen – eigentlich nachzuerzählen, denn die Vorlage meiner Erzählung bietet bereits eine mit literarischen Qualitäten ausgestattete Korrespondenz zwischen zwei Personen – dem Literaturwissenschaftler Heinrich Kunstmann (1923-2009) und dem Übersetzer Rudolf Richter (1894-1974) –, die sich als Deutsche sehr unterschiedlicher Provenienz und Affinität zur polnischen Kultur durch ihr Engagement die Mitgliedschaft in der polnischen *societas litteraria* – einem internationalen Netzwerk sui generis – erworben haben. Die polnische Literatur ist es auch, die fast durchgehend im Mittelpunkt dieser lebhaft, offen, kritisch und doch mit großem Respekt voreinander geführten Korrespondenz steht. Es ist ein Corpus von rund 300 Briefen aus dem Nachlass von Heinrich Kunstmann, das sich unter der Obhut des Breslauer Germanisten Marek Zybura befindet und der Veröffentlichung harrt.

Den Briefkontakt haben Kunstmann und Richter 1960 aufgenommen. Zwei Jahre später, im Oktober 1962, lernten sie sich persönlich kennen. Der erste Beleg ihrer Korrespondenz, der sich im Kunstmann-Nachlass befindet, stammt von Rudolf Richter und wurde am 26. September 1960 von seinem Wohnsitz Worpsswede geschickt. Der letzte Brief dieser Sammlung ist auf den 13. Februar 1974 datiert und wurde von Richter kurz vor seinem Tod verfasst. Im Jahre 1960 war Kunstmann 37 Jahre, Richter 66 Jahre alt. Heinrich Kunstmann war

zwar ein relativ junger, aber schon erfahrener Dozent der Slawistik, der als Bohemist begonnen hatte. Allmählich erwarb er in den 1950er Jahren auch Kenntnisse des Polnischen und erlangte einen guten Ruf als Polonist und Übersetzer polnischer Literatur. Der aus Lodz stammende Rudolf Richter war ein gebildeter Geschäftsmann und stand 1960 noch am Anfang seiner Karriere als Übersetzer polnischer Literatur, begann diese aber gleich mit einem ihrer wichtigsten Autoren, Witold Gombrowicz. Er tat es ohne philologische Vorbildung, als Liebhaber der Literatur.

Die polnische Literatur spielte in der Korrespondenz zwischen Kunstmann und Richter auf jeweils sehr unterschiedliche Weise eine wichtige Rolle. Beide Briefpartner verband freilich das Interesse an der Literatur der Gegenwart, unabhängig davon, ob sie im (kommunistischen) Polen oder im Exil entstanden ist. Dabei konzentrierte sich Kunstmann insbesondere auf das Drama und das Hörspiel, das damals im Rundfunk gefragt war. Richter dagegen bevorzugte Prosa, und mied das Drama, obwohl er *Die Trauung* von Gombrowicz übersetzte. Auch in der Herangehensweise an die Literatur unterschieden sich die beiden Briefpartner diametral. Es gelang ihnen aber, die Unterschiede als komplementär zu betrachten.

Richter behandelte – ja, er ›traktierte‹ – die polnische Literatur impulsiv, subjektiv, intelligent und kompromisslos. Seine literarischen Interessen beschränkten sich keineswegs auf die polnische Literatur. Er wäre gerne Übersetzer französischer Literatur geworden, hätte er nicht über Litka (Alice de Barcza) – eine in den USA lebende Bekannte aus der polnischen Zwischenkriegszeit – korrespondierend Witold Gombrowicz kennengelernt, dessen Werke er dann über Jahre ins Deutsche übersetzte. Richter pflegte keine systematischen, literarhistorischen Interessen. Fragen, bei denen ein systematisches Wissen gefordert war, delegierte er gerne an Kunstmann. Die polnische, deutsche und französische Kultur waren ihm seit jungen Jahren vertraut – in der Familie, in der Schule, auf Reisen und als Unternehmer. In einem autobiographischen, am 27. Oktober 1960 verfassten und an Marcel Reich-Ranicki adressierten Bericht schreibt Richter:

Tatsächlich weiß ich ja selber nicht, was ich eigentlich bin, – ob Pole, Deutscher oder Franzose. Dem Herzen nach bestimmt Pole, dem Geiste nach vielleicht eher Franzose – und Deutscher? Wohl nur *par hasard*, weil man mich seinerzeit zu einem Volksdeutschen gestempelt hatte und das nun das praktischste blieb. (Zit. nach Kunstmann 2006, 91)

Als er seine Tätigkeit als Übersetzer aufnahm, die er, um steuerrechtliche ›Konsequenzen‹ zu vermeiden, unter dem Pseudonym Walter Tiel ausübte, rezipierte er die polnische Literatur sozusagen ›im Auftrag‹. Die literarische Agentur Geisenheyner & Crone, die auch in Polen aktiv war, versorgte ihn mit neuen Publikationen. Auch deutsche Verleger (Neske, Piper, Hanser, Beck, Suhrkamp) wandten sich mit Bitten um Probeübersetzungen und Gutachten an ihn. Sensibel nahm Richter die ›Konkurrenz‹ zur Kenntnis. Als der Hanser Verlag auf seine Vorschläge nicht zu reagieren schien, hielt er in einem Brief an Kunstmann vom 12. Januar 1963 fest: »Überhaupt entwickelt man dort, wie es scheint, in *rebus polonicis* keine allzu große Aktivität. Man beschränkt sich offensichtlich auf den ›Hausdichter und -Übersetzer‹ Dedecius: was er vorschlägt, wird gemacht und basta.«

Je intensiver Richters diverse Kontakte wurden, desto häufiger belieferten ihn die Autoren selbst mit ihren Büchern, etwa Kazimierz Brandy, Jacek Bocheński oder Jerzy Stempowski. Über seine Kontakte mit polnischen Autoren, insbesondere natürlich mit Witold Gombrowicz, hat er Kunstmann gerne informiert. Oft war er empört über Verlage, die von ihm unentgeltlich Gutachten über polnische Bücher einforderten. Als Kunstmann ein »Exposé-System« der Begutachtung von Theaterstücken und Hörspielen entwickelte, erklärte er sich dennoch bereit, mitzumachen. Aber von diesen Stücken begeisterte ihn eigentlich nur eines, worüber er Kunstmann mehrfach schrieb: die »radiophonische Impression« *Kwiaty* (Blumen) von Leszek Prorok. Dies vielleicht auch deshalb, weil die beschriebene Szene im Blumenladen ihm »menschlich« und kulturell neutral rezipierbar erschien. Wichtige Kriterien in Richters Qualitätsurteil waren Verständlichkeit und Attraktivität eines Werkes. Er selbst war der erste deutsche Leser eines Stücks, und der Eindruck, den er auf der Grundlage »impulsiver« Lektüre gewonnen hatte, war maßgeblich.

Auch ein Autor wie Stanisław Lem konnte Opfer einer solchen Lektüre werden. Von dessen Existenz erfuhr Richter aus einem Brief von Kunstmann vom 16. Januar 1961; anschließend nahm er selbst eine Korrespondenz mit ihm auf. Später übersetzte er Lems *Memoiren, gefunden in der Badewanne* (*Pamiętnik znaleziony w wannie*), die er als eine mit Verve und Humor geschriebene Kritik an der Bürokratie des kommunistischen Systems gelesen hatte. Lems *Dialoge*, die er ebenfalls 1961 las, gefielen ihm schon weniger. Das Buch sei, so Richter am 23. April 1961,

allzusehr theoretische, wissenschaftliche Fiktion [...] und als rein philosophierendes Zwiegespräch würde es nur diejenigen interessieren, die gern in solchen Dingen herumpopeln – während das erste, *Pamiętnik znaleziony w wannie*, recht dramatisch und packend wirkt. Ich habe Lem darüber geschrieben und ihm gesagt, alles wäre soweit ganz schön und gut, nur dürften wir dabei nicht vergessen, dass wir erst einen Verleger finden müssten – und das sei eben so eine verdammte Sache, da ich selber ja so gut wie keine Beziehungen hätte. Ich glaube, Lem und ich verstehen uns ganz ausgezeichnet, wie aus seinen sehr netten Briefen hervorgeht. Ich würde herzlich gern für ihn arbeiten, nur eben in wessen Auftrag?

Auch Literaturvermittler dürfen sich irren. Lem wurde zum Bestseller polnischer Literatur in Deutschland eben als Autor philosophischer Science-Fiction.

Unter den Autoren, die Richter für den Piper Verlag begutachten sollte, war auch Ireneusz Iredyński. Richter war ursprünglich überzeugt, dass der Name Iredyński ein Pseudonym sein musste. »Oh, welch ein Pseudonym! Wahrscheinlich heißt er Jacek Kapusta« – was in etwa einem Hans Sauerkraut entsprechen würde –, schrieb er am 3. Juli 1965. Romane von Iredyński zu übersetzen, hatte er abgelehnt. In selbigem Brief an Kunstmann zitierte er seine Stellungnahme für den Lektor des Piper Verlags:

Mir ist dieser Iredyński nicht zornig genug und zu uninteressant; es wäre mir eine zu langweilige Arbeit [...] Komisch, dass jetzt fast sämtliche polnische Autoren alles mit Schnaps und Beischlaf machen müssen, in jedem Buch wird fleißig gesoffen und gevögelt und daraus irgendwelche ›Probleme‹ geschaffen, die eigentlich nichts Problematisches haben ... »Trinkst du noch einen?« – »Kommst du mit zu mir?« – Na ja, es ist ja verständlich, da jetzt in Polen fast alle Themen ›tabu‹ sind – was bleibt da als Saufen und Vögeln – und die armen Schriftsteller ihre liebe Not haben, ein Thema zu finden, mit dem sie bei der Zensur und der Papierkontingentierung nicht anecken, – sonst werden sie ja überhaupt nicht erst gedruckt.

Im Brief vom 29. Juli 1965 versuchte Kunstmann, Richter zu beruhigen:

Er [Iredyński] ist der »Zornige junge Mann«, der Schrecken der literarischen Welt Polens, der alle provoziert und sogar den katho-

lischen Primas bei Gomułka vorstellig werden ließ. Er ist ein gewaltiger Saufsack, der immer mal so am Gefängnis vorbeikommt (ich kenne ihn persönlich sehr gut). Was seine literarische Befähigung anlangt, so ist er tatsächlich ein patenter *Dichter*, während seine Prosa überhaupt nichts taugt. Als Dramatiker hat er ein einziges großartiges Stück geschrieben (seine 7 oder 8 anderen sind Stümperei), das ich ja seinerzeit übersetzt habe. [...] Als Hörspiel hat es unlängst der WDR herausgebracht: Das Publikum war danach aufgebracht, und es musste eine Abordnung von evangelischen und katholischen Theologen darüber befinden, ob es sich um Gotteslästerung handelte oder nicht. Die Theologen einigten sich auf »heiligen Zorn«.

Vier Monate später hörte Richter im Radio das von Kunstmann übersetzte Hörspiel *Jaselka – moderne* (Stille Nacht) und »fand es sehr gut und schön«. Am 20. Dezember 1965 empörte er sich: »Warum also schreibt er denn da solche Bücher, wenn er so etwas kann? – Denn bei meinem Urteil über diese Bücher, wovon ich Ihnen mal schrieb, – dabei muss ich trotzdem bleiben.«

Neben Witold Gombrowicz, über den Kunstmann und Richter sich sehr oft austauschten, verband sie vor allem das Interesse an Bruno Schulz und an Witkacy (Stanisław Ignacy Witkiewicz). Richter verehrte nicht nur das Werk von Bruno Schulz, sondern auch den deutschen Übersetzer der *Zimtläden* – Josef Hahn. Er war beeindruckt von der Arbeitsweise von Hahn, der das Werk mehrfach übersetzt hatte, um der vollkommenen Übertragung näher zu kommen. Am liebsten hätte Richter *Die Zimtläden* selbst übersetzt und liebte sich von Kunstmann die polnische Ausgabe, um sich mit ihr vertraut zu machen. Die Übersetzung von Hahn hielt er aber für »genial« und konnte sich, wie er am 23. Januar 1962 an Kunstmann schrieb, bei der Lektüre gar nicht beruhigen.

Als Richter von Kunstmann hörte, dass dieser eine größere Arbeit über Bruno Schulz schreiben wolle, teilte er mit ihm eine Information über Schulz, die er selbst von der früheren Bekannten Litka hatte. Sie war vor dem Krieg mit Schulz, Witkacy und Gombrowicz befreundet gewesen und konnte damit als eine glaubwürdige Quelle gelten. Die Information betraf die Umstände, unter denen Bruno Schulz 1942 während der deutschen Besetzung in Drohobycz umgekommen war. Richter schrieb an Kunstmann am 5. Mai 1965:

Schulz wurde zur Zeit der deutschen Besetzung von einem jungen SS-Mann protegiert, also vielmehr beschirmt und geschützt, mit dem er

ein homosexuelles Liebesverhältnis hatte. Lange Zeit gelang das auch diesem SS-Mann, Schulz vor den Zugriffen der Gestapo, etc. zu bewahren, bis man ihn schließlich doch noch auf der Straße erschoss ... Alle anderen Gerüchte über die Art seines Todes sind falsch.

Der apodiktische Ton in Richters Bericht macht deutlich, wie sich eine Erzählung die Autorität verschaffen will, die sie vor einer Dekonstruktion schützen soll. Das ist ein kollektives Verfahren. Als Gombrowicz in einem Text die Todesumstände von Schulz etwas anders darstellen wollte, tauschten Kunstmann und Richter am 20. März 1966 ihre Not aus, wie sie ihm gegenüber doch ihre Version durchsetzen könnten.

Als Richter die Übersetzung von Witkacys Roman *Unersättlichkeit* übernahm, war ihm dieser Autor noch nicht vertraut. Mehrfach bat er Kunstmann, der damals selbst an der Übersetzung von zwei Stücken von Witkacy arbeitete – *Das Wasserhuhn* und *Narr und Nonne* – in Briefen um Informationen und Bücher. Natürlich kannte er die Stellen über Witkacy aus dem *Tagebuch* von Gombrowicz, das er selbst übersetzt hatte. Wesentliche Anstöße zur Beschäftigung mit Witkacy, von dem Richter auch einen zweiten Roman, *Abschied vom Herbst*, übersetzt hatte, verdankte er Kunstmann. Seinerseits hat Richter Kunstmann auf Litka verwiesen, die Witkacy persönlich gekannt hatte. Anhand der Korrespondenz zwischen Richter und Kunstmann lassen sich die verschiedenen Wege verfolgen, wie sie gegenseitig zu Informationen über einen Autor kamen, der sie beide beschäftigte, und wie sie auch gemeinsam sprachliche Übersetzungsprobleme zu lösen versuchten. Es war die Zusammenarbeit von zwei Liebhabern der Sprache und der Literatur – von zwei Philologen.

Eine besondere Geschichte verbindet Richter mit dem polnischen Autor Kazimierz Brandys, dessen Bücher bereits seit 1955 in deutscher Übersetzung erschienen. 1966 schrieb Richter einen Brief, in dem er ihn um Auskunft bat, ob ein vor dem Krieg in einer Lodzer Bank arbeitender Mann mit dem Namen Brandys mit ihm irgendwie verwandt sein könnte. Kazimierz Brandys antwortete:

Ihre Erwähnung des Bankbüros auf der Piotrkowska-Straße [in Lodz] hat mich sehr gerührt. Natürlich war das mein Vater, und ich mochte es gern nach der Schule, ihm zu assistieren (er hatte die Vorliebe, mich seinen Kunden zu zeigen). Es kann also durchaus sein, dass wir uns damals gesehen haben.

Im selben Brief an Kunstmann vom 29. August 1966, in dem er diese Zeilen von Brandys zitiert, ergänzt Richter, er habe damals, um 1926 herum, auf Anweisung seines Vaters oft für dessen Firma Dollars besorgen müssen, worin ihm gerade Brandys, der Vater von Kazimierz, behilflich gewesen sei. Einen Brief von Brandys vom 4. Mai 1967 schrieb Richter für Kunstmann am 10. Mai 1967 wohl vollständig ab. Darin hatte sich Brandys folgendermaßen geäußert:

Vor wenigen Tagen, als ich das *Tagebuch* und die *Operette* [von Witold Gombrowicz] las, habe ich darin Stellen gefunden, die von Ihnen handelten. Das hat mich erfreut, sogar gerührt: als hätte ich plötzlich erfahren, dass zwei Menschen, die ich mag und schätze, ebenfalls durch gegenseitige Wertschätzung und Sympathie miteinander verbunden sind. Das war ein wirklich guter, ermutigender Augenblick. Mit Herrn Gombrowicz haben wir unlängst Briefe ausgetauscht [...]. Er ist ein großer Mensch und ein großer Autor. Jedes seiner Bücher ist ein Ereignis in meinem Leben [...]. In jedem Ihrer Briefe regen Sie meine Lodzer Erinnerungen an. An die Menschen, über die Sie schreiben, erinnere ich mich sehr gut – manchmal lugt hinter dem Namen auch ein längst vergessenes Gesicht hervor. Merkwürdige Erlebnisse. Als hätte mir jemand meine frühere ›Inkarnation‹ entschleiert ... Am meisten rührt mich die Tatsache an, dass Sie sich an meinen Vater erinnern. Man musste ihn aber gut kennen, um erkennen zu können, welch reiche und dramatische Persönlichkeit er war. Je länger ich lebe, desto stärker nehme ich seine Präsenz in mir wahr.

Dieses Zitat ist nur einer der vielen Belege für einen »Brief im Brief«, in einer Zeit, als es noch nicht jedem leicht möglich war, dem Brief die Kopie eines anderen Briefes beizufügen. Es ist aber auch ein Beleg für ein Netzwerk von Menschen, die über Biographie, Geographie und literarische Interessen miteinander verknüpft waren. Anhand der Korrespondenz von allein zwei Briefpartnern lässt sich in unserem konkreten Fall ein ganzer Kosmos der Literatur aus Polen und der polnischen Emigration rekonstruieren, der, in sich oft gespalten, unter Beteiligung ›Dritter‹ auf ›deutschem Boden‹, zu einer virtuellen, aber keineswegs emotionsfreien Einheit findet.

Allein die Liste polnischer Autoren, die in dieser Korrespondenz ›verhandelt‹ werden, kann das sichtbar machen. Außer den bereits erwähnten sind das: Jerzy Andrzejewski, Jacek Bocheński, Andrzej Bonarski, Tadeusz Borowski, Tadeusz Breza, Leopold Buczkowski,

Maria Dąbrowska, Stanisław Dygat, Zbigniew Herbert, Karol Irzykowski, Roman Jaworski, Tymoteusz Karpowicz, Roman Karst, Wilhelm Mach, Czesław Miłosz, Sławomir Mrożek, Marek Nowakowski, Tadeusz Nowakowski, Włodzimierz Odojewski, Teodor Parnicki, Marian Promiński, Adolf Rudnicki, Magdalena Samozwaniec, Jerzy Stempowski, Andrzej Szczypiorski, Leopold Tyrmand, Stanisław Vincenz, Henryk Vogler, Kazimierz Wierzyński, Witold Wirpsza, Józef Wittlin, Stanisław Zieliński.

Hinzuzufügen wären die Namen der Polonisten, Verleger, Lektoren und Literaturkritiker, die in der Korrespondenz als Vermittler der polnischen Literatur im deutschsprachigen Raum agieren. Ich nenne hier nur eine kleine Auswahl ohne Titel und Verdienste: Fritz Arnold, Henryk Bereska, Otto F. Best, François Bondy, Karl Dedecius, Rolf Fieguth, Herbert G. Göpfert, Peter Lachmann, Renate Lachmann, Hans Meyer, Günther Neske, Marcel Reich-Ranicki, Maria Sommer, Siegfried Unseld, Klaus Wagenbach.

Die Aufzählung ersetzt nicht die Erzählung. Sie kann aber neugierig machen. Der Briefwechsel zwischen Kunstmann und Richter spiegelt eine Zeit, in der man Polen und die polnische Kultur in der Bundesrepublik Deutschland wieder, oder überhaupt erst, entdeckte. Die »polnische Welle« der 1960er Jahre war eine Zeit der Aha-Erlebnisse. Sie war Teil der Öffnung gegenüber einer Welt, die bereits der nationalistischen, vielmehr aber noch der nationalsozialistischen Verblendung wegen, lange Zeit verschlossen, nicht wahrgenommen war. Will man die emotionale und individuelle Dimension dieser Prozesse sichtbar machen, scheint die erzählerische Verwendung von literarischen Ego-Dokumenten insbesondere deswegen besonders geeignet, weil dieses Verfahren – anders als das analytische – mit dem Subjektiven, dem Ungesagten und dem Doppelbödigen eine eigentümliche Spannung erzeugen kann. Die Präzision und Eindeutigkeit analytisch gewonnener Befunde dient anderen Erkenntniszwecken. Ob aber Analyse auf erzählerische Elemente gänzlich verzichten kann, und ob dies ihr überhaupt zu wünschen ist, erscheint, schon zum Zweck einer gelingenden Kommunikation, eher fraglich.

Literatur

Ruchniewicz, Krzysztof und Marek Zybur, Hg. 2009. *Amicus Poloniae. Teksty ofiarowane Profesorowi Heinrichowi Kunstmannowi w osiemdziesiątą piątą rocznicę urodzin*. Wrocław: Via Nova.

Setschkareff, Vsevolod, Herta Schmid und Peter Rehder, Hg. 1988. *Ars philologica slavica: Festschrift für Heinrich Kunstmann*. München: Sagner.

Kunstmann, Heinrich. 2006. »Die Rückkehr des Witold Gombrowicz nach Europa. Aus den Anfängen seiner deutschen Rezeption.« In *Gombrowicz in Europa. Deutsch-polnische Versuche einer kulturellen Verortung*, hg. von Andreas Lawaty und Marek Zybura, 81-115. Wiesbaden: Harrassowitz.

—. 2009. *Pisma wybrane*, wyboru dokonał, przekład przejrzał i postłowie opatrzył Marek Zybura. Kraków: Universitas.

Stefan Troebst

Von Kokoschka über Magocsi zu Modigliani: Zwangsmigration in Ostmitteleuropa zwischen Zweitem Weltkrieg und Kaltem Krieg

In seinem 1983 erschienenen wegweisenden Buch *Nations and Nationalism* hat Ernest Gellner ein einprägsames Bild verwendet: Vor dem Zeitalter des Nationalismus habe die ethnographische Karte Europas einem Gemälde Oskar Kokoschkas geglichen, danach eher einem solchen Amedeo Modiglianis (Gellner 1983, 139-140) – also vorher Farbenschemata, danach Flächenfarben. Für Ostmitteleuropa gilt dies mit gewissem Zeitverzug: Was in West- und Zentraleuropa im 19. Jahrhundert im Wesentlichen abgeschlossen war, nämlich eine flächendeckende ethnische Flurbereinigung mittels Aussiedlung und Flucht, aber auch zwangsweiser wie freiwilliger Assimilierung, fand hier im 20. Jahrhundert, vor allem im Laufe der 1940er Jahre statt. Das gigantische sowohl genozidale als auch zwangsmigratorische Geschehen des Zweiten Weltkriegs mündete unmittelbar in einen nicht minder gewaltigen Prozess multipler Fluchtbewegungen und Vertreibungen. Der kanadische Ostmitteleuropa-Historiker Paul Magocsi hat in seinem mustergültigen *Historical Atlas of Central Europe* vor einigen Jahren den mutigen Versuch unternommen, dies kartographisch zu erfassen – unter dem euphemistischen Titel »Bevölkerungsbewegungen 1944-1948« (Magocsi 2002).

Der Blick auf das Gewirr von Pfeilen und Linien auf Magocsis Karte zeigt zum einen, dass Deutsche und Polen die Hauptbetroffenen waren, es überdies in der westerweiterten Sowjetunion und in der Tschechoslowakei zur Neubesiedlung von vormals mehrheitlich deutsch und polnisch besiedelten Gebieten kam. Zum anderen macht die Karte die Vielzahl der Migrationsprozesse in diesem Zeitraum deutlich. Gleichsam die ostmitteleuropäische Lupe haben in Magocsis Gefolge polnische Historikerinnen und Historiker in einem einschlägigen Atlas zu Zwangsmigrationsprozessen in Ostmitteleuropa im Zeitraum 1939-1959 angelegt (Sienkiewicz und Hryciuk 2010), der Magocsis »Monumentalgemälde« in vergrößerte Ausschnitte auflöst.



Abb. 1: Population Movements 1944-1948. Magocsi, Paul. 2002. *The Historical Atlas of Central Europe*, 190. Seattle, WA: University of Washington Press.

I. Ein terminologischer Präzisierungsversuch

Entgegen landläufiger Meinung ist Zwangsmigration nicht nur auf anthropogene Ursachen zurückzuführen, sondern kann auch die Folgen von Dürren und Schädlingsinvasionen samt Hungersnöten, von Epidemien sowie Erdbeben, Überschwemmungen, Vulkanausbrüchen, Tsunamis und anderen Naturkatastrophen einschließen. Allerdings gibt es für menschengemachte Zwangsmigration keinen handlichen Begriff. Hinzu kommt die gleichfalls schwierige Unterscheidung zwischen Flucht und Vertreibung. Unter Völkerrechtlern wird daher neuerdings über einen Straftatbestand namens »Fluchtverursachung« diskutiert. Gemeint ist damit das gezielte Verbreiten von Angst vor Gewalt, um so (nur vermeintlich) freiwillige Migrationsbewegungen auszulösen (Ziegler 2002). Und im Zuge des blutigen Zerfalls des jugoslawischen Bundesstaates in der ersten Hälfte der 1990er Jahre hat der politische Kampfbegriff der »ethnischen Säuberung« als besonders grausame Form von Vertreibung sowie nicht selten als Vorstufe von Völkermord in Rekordzeit völkerrechtliche Qualität gewonnen.

Doch sind selbst die Zusammensetzung von Akteuren, die auf Zwangsmigration zielen, die Kontexte ihrer Taten sowie die von ihnen vorgebrachten Rechtfertigungen höchst divers. Neben staatlichen Tätern wie Regierungen, Verwaltungen, Armeen oder anderen Sicherheitskräften haben wir es häufig mit irregulären bewaffneten Formationen, nicht selten auch mit Zivilisten zu tun, wie überdies der Unterschied zwischen Krieg und Frieden eine Rolle spielt, indes kein absoluter ist (Pezo 2013). Ist ein Zwangsmigrationsprozess eine nicht intendierte Folge militärischer Aktionen oder zielt eine militärische Aktion eben darauf, einen solchen Prozess auszulösen? Hat ein Staat das Recht, in Friedens- wie in Kriegszeiten Teile der eigenen Bevölkerung mit welcher Begründung auch immer des Landes zu verweisen oder zwangsweise binnenumzusiedeln? Und mit welchen Argumenten rechtfertigen staatliche wie nichtstaatliche Akteure ihr Vorgehen? Neben Sicherheitsargumenten stehen hier Religion beziehungsweise Konfession, ethnokulturelle Zugehörigkeit, Sprache sowie – im sowjetischen Fall – auch soziale Stellung und Ideologie im Vordergrund. Insofern müsste man den nur vermeintlich eindeutigen Begriff der Vertreibung als »menschengemachte« Zwangsmigration umständlich wie folgt präzisieren:

»Vertreibung« meint in Kriegs- oder Friedenszeiten staatlich oder nichtstaatlich induzierte sowie ethnisch, religiös, linguistisch, kultu-

rell, politisch, sozial oder ideologisch begründete Zwangsmigration binnenstaatlicher wie grenzüberschreitender Art, die sowohl auf Verwaltungsakten als auch auf physischer Gewalt oder einer Kombination aus beidem beruht. (Troebst 2015)

II. Zur Gleichzeitigkeit von Ungleichzeitigem

Ein weiterer problemträchtiger Umstand ist bezüglich der zweiten Hälfte der 1940er Jahre zu nennen: Gemeint ist die Ungleichzeitigkeit der Wirkungen des neuen Menschenrechtsparadigmas auf der ethisch-normativen Ebene einerseits sowie in der politischen Realität der unmittelbaren Nachkriegszeit andererseits. Denn in das besagte Jahrfünft fielen zum einen die Gründung der Vereinten Nationen, die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte und die Anti-Genozid-Konvention, zum anderen aber auch die Beschlüsse der Konferenz von Potsdam über die vorgeblich »ordnungsgemäße Überführung« der Deutschen aus dem östlichen Mitteleuropa und aus Südosteuropa in die Besatzungszonen des verkleinerten und geteilten Deutschlands. Hinzu kamen die Grenzziehung zwischen den Staatsneugründungen Indien und Pakistan am Ende der britischen Kolonialherrschaft, die Gründung des Staates Israel auf dem Territorium Palästinas, die Teilung von Stadt und Region Triest und andere internationale Entwicklungen, welche jeweils zu Zwangsmigration führten – intendiert oder nicht, aber von Staatengemeinschaft und Weltöffentlichkeit in der Regel akzeptiert.

Der Südosteuropa-Historiker Holm Sundhaussen hat den grundlegenden Wertewandel in Staatengemeinschaft und Weltöffentlichkeit am Beispiel der Konvention von Lausanne 1923 über den griechisch-türkischen Bevölkerungsaustausch und dem Dayton-Abkommen zu Bosnien von 1995 mit seinem Rückkehrrecht für Flüchtlinge und Vertriebene augenfällig illustriert: Was 1923 *communis opinio* war, nämlich dass Nationalstaaten das Recht zu ethnischer Flurbereinigung haben, galt spätestens 1995 als Verbrechen gegen die Menschlichkeit mit fließenden Grenzen zum Genozid (Sundhaussen 2005).

III. Kausalitäten und Verflechtungen

Dass das Vertreibungsgeschehen in der zweiten Hälfte der 1940er Jahre in ursächlichem Zusammenhang mit dem deutschen Überfall auf Polen 1939, der Aufteilung Ostmitteleuropas unter NS-Deutschland und Stalins Sowjetunion, dem deutschen Überfall auf eben diesen Staat 1941 sowie der bedingungslosen Kapitulation des »Dritten Reiches« 1945 steht, ist ein Allgemeinplatz. Denn Holocaust, *Porajmos* (Völkermord an den Roma), Kriegseinwirkung, Evakuierung und Flucht der Zivilbevölkerung, deutscher Besatzungsterror einschließlich Verschleppung zur Zwangsarbeit, Zwangsumsiedlung sowie Einpferchung in Gettos und Konzentrationslager, schließlich sowjetische Kollektivstrafmaßnahmen in Form von Deportation und anderen Zwangsmaßnahmen hatten bereits zwischen 1939 und 1945 die ethnische sowie demographische Struktur der Region dramatisch verändert. Dem folgten am Kriegsende zunächst Massenfluchtbewegungen aus den Ostteilen und annektierten Gebieten des Deutschen Reiches in sein Inneres. Im Frühjahr 1945 setzten dann erste »wilde Vertreibungen« von Deutschen aus der befreiten Tschechoslowakei sowie aus dem jetzt westverschobenen Polen ein, die schließlich in eine administrativ wie logistisch nur unzureichend vorbereitete Massenausiedlung von über zehn Millionen Deutschen und Deutschsprachigen in die sowjetische, britische und US-amerikanische Besatzungszone Deutschlands mündeten. Hunderttausende kamen dabei in Internierungslagern und auf dem Transport ums Leben (Frank 2008; Douglas 2012). Parallel dazu ging die als »Repatriierung« bemäntelte Zwangsumsiedlung von Polen und Juden aus dem von der UdSSR annektierten ehemaligen Ostteil Polens, den sogenannten *kresy*, sowie aus den Deportationsgebieten im asiatischen Teil des Stalin'schen Imperiums in die vormals zum Deutschen Reich gehörenden Gebiete Schlesien, Neumark, Hinterpommern und südliches Ostpreußen vonstatten. Neben den aus der UdSSR »Repatriierten« migrierten auch Polen und Juden aus den zentralen Landesteilen in die neuen westlichen und nördlichen Peripherien (Troebst 2011). Das waren die beiden zahlenmäßig bedeutendsten Migrationsbewegungen, die im deutschen Fall erzwungen, im polnischen und jüdischen zum Teil freiwillig waren.

Vertreibung und Verschleppung von Polen durch NS-Deutschland und die Sowjetunion waren mit der Vertreibung von Deutschen durch die neue Volksrepublik Polen und wiederum die Sowjetunion samt Neubesiedlung der vormals deutschen Gebiete in beiden letztgenannten Ländern eng verflochten. Das hat die im Kalten Krieg aufgrund

unterschiedlicher Blockzugehörigkeit ohnehin angespannten Beziehungen zwischen Warschau und Moskau auf der einen und Bonn auf der anderen Seite zusätzlich verschlechtert. Dennoch ist es gerade die enge Verflechtung der Vertreibungsschicksale von zahlreichen Polen und Deutschen, die bereits zu Zeiten der Blockkonfrontation einen schüchternen Dialog zuließ und nach 1989 einen konstruktiven »Abgleich nationaler Gedächtnisse« (Dan Diner) ermöglichte.

Das sind die Wirkungen auf der Metaebene. Gleichsam unterhalb des Radars fanden aber auch zahlreiche Migrationsprozesse mittleren und kleineren Ausmaßes statt, wiederum sowohl erzwungene als auch freiwillige. Nicht selten nutzten Staaten das allgemeine »Vertreibungsklima« zu ethnischer Flurbereinigung, die in der Regel mit der Notwendigkeit einer Entschärfung ethnopolitischer Konfliktpotentiale begründet wurde. Das negative Vorbild des NS-deutschen »Reinheitswahns«, Rachemotive und natürlich das Fortwirken der besagten Vorstellung, dass Nationalstaaten ein Recht auf ethnische Homogenität haben, spielten hier eine Rolle, desgleichen der enge Zusammenhang von Sowjetisierung und ethnischer Homogenisierung (Fleming 2010).

IV. Zwei Beispiele aus Polen

Exemplarisch seien zwei Zwangsmigrationsprozesse in und nach Polen beleuchtet. 1947 fand unter dem Codewort Aktion »Weichsel« (*Akcja »Wisła«*) die von der polnischen Armee generalstabsmäßig durchgeführte Binnenzwangsumsiedlung von ca. 150.000 Ukrainern aus dem Südosten des Landes in vormals deutsche Gebiete wie Niederschlesien oder Masuren statt (Sienkiewicz und Hryciuk 2008, 215). Grund war die auf breiter Unterstützung durch die ukrainische Zivilbevölkerung beruhende antikommunistische ukrainische Untergrundbewegung in peripheren Bergregionen an den Grenzen zur Sowjetunion und zur Tschechoslowakei, derer die polnischen Sicherheitskräfte nicht Herr wurden. Erst die Strafaktion von 1947 ermöglichte es der Volksrepublik Polen allmählich, eine vollständige Kontrolle über ihr Territorium durchzusetzen (Bohunov u.a. 2006). Der Zwangsumsiedlung folgte eine Politik der Zwangsassimilierung mittels Verbot der ukrainischen Sprache in Schulwesen, Medien und öffentlichem Raum. Die Folge ist, dass heute selbst die ukrainisch-orthodoxen und griechisch-katholischen Nachkommen der Zwangsumgesiedelten nicht mehr Ukrainisch, sondern Polnisch sprechen. Lediglich die kirchenslawische Liturgiesprache ist geblieben, wird aber nur noch bedingt verstanden.

Der zweite Fall ist ein Beispiel dafür, dass Flucht, Vertreibung und »Repatriierung« in gleichsam unauflöslichem Zusammenhang stehen können. Dies war bei der 1946 erfolgten »Rückführung« der von ihren serbischen Nachbarn drangsalierten Polen Bosniens aus dem kommunistischen Jugoslawien in die Volksrepublik Polen der Fall. Ethnischer Säuberungsdruck mündete in staatlich organisierte Flucht. Es handelte sich dabei um 14.000 Personen, Nachkommen von polnischen Bauern aus dem habsburgischen Galizien, die nach der Okkupation des bis dahin osmanischen Bosnien durch Österreich-Ungarn 1878 auf den Balkan übergesiedelt waren. In einer mit der jugoslawischen Regierung abgestimmten Aktion zogen die Bosnien-Polen 70 Jahre später in 32 Trecks ins niederschlesische Bolesławiec, ehemals Bunzlau, an der Grenze zur Sowjetischen Besatzungszone in Deutschland (Kamberović 1988). In der Kleinstadt am Bober resultierten die multiplen Migrationsprozesse erzwungener wie freiwilliger Art der Jahre 1945 bis 1950 – Flucht und Vertreibung der Deutschen sowie bei Rückkehr neuerliche Vertreibung, »Repatriierung« von Polen aus den Ostgebieten, Zuzug von Polen aus dem Landesinneren, Zwangsansiedlung von Ukrainern, organisierte Flucht von Polen aus Jugoslawien, Neuansiedlung von aus Deutschland und anderen Teilen Europas zurückkehrenden Zwangsarbeitern und Displaced Persons, Ansiedlung von makedonischen und griechischen Flüchtlingen aus dem Griechischen Bürgerkrieg – in einem nahezu totalen Bevölkerungsaustausch, dessen Ergebnis neue Multiethnizität war, die anfänglich nicht selten zur Ursache interethnischer Spannungen wurde (Karaś 2003). Bis heute findet in Bolesławiec alljährlich nicht nur ein »Festival Bunzlauer Keramik«, ein Relikt aus deutscher Zeit, sondern auch ein »Süd-slawisches Kulturfestival« statt.

Während die »Aktion ›Weichsel« in Magocsis Atlas nicht auftaucht, die fluchtartige »Repatriierung« der Bosnien-Polen aber sehr wohl, greift seine Karte bei näherer Betrachtung über die Periodisierungsmarke 1948 hinaus. Denn der erst 1949 beendete Griechische Bürgerkrieg zwischen Royalisten und Republikanern, der mit einer ethnischen Säuberung im Nordteil des Landes einherging, löste eine Fluchtwelle von etwa 100.000 Menschen in die UdSSR und ihre Satellitenstaaten aus, darunter 15.000 nach Polen. Zgorzelec, der vormalige Ostteil von Görlitz und in den Jahren 1949 bis 1950 Sammellager für Makedonier, Griechen, Aromunen und andere Bürgerkriegsflüchtlinge aus Griechenland, weist bis heute einen beträchtlichen griechischen Bevölkerungsanteil auf (Troebst 2003; Troebst und Tutaj 2005). Und während die »Repatriierung« von Polen aus der Sowjetunion erst

1959 abgeschlossen war, kehrten Zehntausende in Flüchtlingslagern in den ostafrikanischen Kolonien Großbritanniens lebende Polen nicht in ihre jetzt kommunistisch regierte Heimat zurück, sondern migrierten aus politischen Gründen weiter nach Nordamerika und Ozeanien (Sienkiewicz und Hryciuk 2008, 58-59).

V. Schluss

Das von NS-Deutschland mit seinen Angriffs- und Vernichtungskriegen ausgelöste katastrophische Geschehen der Jahre 1939 bis 1945 mit Millionen von Kriegstoten, Opfern des Holocaust, Verschleppten, Zwangsumgesiedelten und im Zuge von Besatzungsterror Ermordeten hatte die demographische wie auch die ethnische Karte vor allem des östlichen Europas dramatisch verändert. Die Zwangsmigrationswellen der zweiten Hälfte der 1940er Jahre brachten bezüglich der ethnischen, religiösen und sprachlichen, überdies auch der sozialen sowie der ökonomischen Struktur der Westgebiete der Sowjetunion, des westverschobenen Polens, der Tschechoslowakei, Ungarns, Rumäniens und Jugoslawiens ebenso wie derjenigen von SBZ/DDR, »alter« Bundesrepublik, Griechenland, Italien und Österreich neuerliche, gravierende Veränderungen. Die bis heute anhaltenden Wirkungen dieses doppelten Mahlstroms, der Europa auf Jahre hinaus zu einem »wilden Kontinent« (Lowe 2012) machte, sind von unterschiedlicher Intensität. Die akuten Probleme der ersten Nachkriegsjahre und -jahrzehnte sind im Zuge vielfältiger Prozesse von Integration, Akkulturation und Assimilation zu einem Großteil überwunden, und dasselbe gilt im Zuge des Generationenwechsels für die mentalen Anpassungsschwierigkeiten sowohl der Migrantinnen als auch der Aufnahmegesellschaften. Spürbar sind aber Folgen in Erinnerungskultur und Geschichtspolitik etlicher europäischer Gesellschaften. In Ungarn und der Slowakei etwa haben nach 1989 intensive öffentliche Debatten über den eigenen Anteil an der Vertreibung der Deutschen stattgefunden, wohingegen dieses Thema in der Tschechischen Republik weiterhin tabubehaftet ist. In Polen lockert sich das Spannungsverhältnis zwischen denen, die sich als klassische Opfernation sehen, und jenen, die polnische Täterschaft kritisch bewerten, allmählich. Und in Deutschland ist sowohl eine Konkurrenz zwischen Vertriebenenverbänden und anderen Opfergruppen als auch ein neuerlich unsicherer Umgang der Geschichtspolitik auf Bundesebene mit dem weiterhin stark politisierten Themenfeld »Flucht und Vertreibung« erkennbar. In den Gedächtnis-

landschaften von Deutschen und Ostmitteleuropäern ist die Zeit vor 1945 beziehungsweise 1939 weiterhin lebendig. Entsprechend ähneln sie eher einem Gemälde von Kokoschka denn einem von Modigliani.

Literatur

- Bohunov, Serhij u. a., Hg. 2006. *Akcja »Wista« 1947*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Douglas, R. M. 2012. »Ordnungsgemäße Überführung«. *Die Vertreibung der Deutschen nach dem Zweiten Weltkrieg*. München: C. H. Beck.
- Fleming, Michael. 2010. *Communism, Nationalism and Ethnicity in Poland, 1944-50*. London: Routledge.
- Frank, Matthew. 2008. *Expelling the Germans: British Opinion and Post-1945 Population Transfer in Context*. Oxford: Oxford University Press.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Kamberović, Husnija. 1988. »Iseljavanje Poljaka iz Bosne i Hercegovine 1946 godine.« *Časopis za suvremenu povijest* 30: 95-104.
- Karaś, Julita. 2003. »Reemigranci z Jugosławii w Bolesławcu – pół wieku później.« *Sprawy Narodowościowe* 12: 217-232.
- Lowe, Keith. 2012. *Savage Continent. Europe in the Aftermath of World War II*. London: Viking.
- Magocsi, Paul Robert. 2002. *The Historical Atlas of Central Europe*. Seattle, WA: University of Washington Press.
- Pezo, Edwin. 2013. *Zwangsmigration in Friedenszeiten? Jugoslawische Migrationspolitik und die Auswanderung von Muslimen in die Türkei (1918 bis 1966)*. München: R. Oldenbourg.
- Sienkiewicz, Witold und Grzegorz Hryciuk, Hg. 2010. *Zwangsmigration, Flucht und Vertreibung 1939-1959. Atlas zur Geschichte Ostmitteleuropas*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung (poln. Orig. 2008. *Wysiedlenia, wypędzenia i ucieczki 1939-1959. Atlas ziem Polski*. Warszawa: DEMART).
- Sundhussen, Holm. 2005. »Von »Lausanne« nach »Dayton«. Ein Paradigmenwechsel bei der Lösung ethnonationaler Konflikte.« In: *Europa und die Europäer. Quellen und Essays zur modernen europäischen Geschichte*, hg. von Rüdiger Hohls, Iris Schröder und Hannes Siegrist, 409-414. Stuttgart: Steiner.
- Troebst, Stefan. 2003. »Vom Grammos-Gebirge nach Niederschlesien: Bürgerkriegsflüchtlinge aus Griechenland in Osteuropa und Zentralasien (1946-2002)«. In *Vertreibungen europäisch erinnern? Historische Erfahrungen – Erinnerungspolitik – Zukunftskonzeptionen*, hg. von dems., Dieter Bingen und Włodzimierz Borodziej, 158-166. Wiesbaden: Harrassowitz.

- . 2011. »Aussiedlung« und »Vertreibung«: Zwangsumsiedlung und ethnische Säuberung von Polen und Deutschen 1938-1948.« In *Tür an Tür. Polen – Deutschland. 1000 Jahre Kunst und Geschichte*, hg. von Małgorzata Omiliana, 626-631. Berlin: Dumont.
 - . 2015. »Ethnonationale Homogenisierungspolitik zwischen Vertreibung und Zwangsassimilierung. Schweden und Bulgarien als europäische Prototypen.« In *Zwangsmigration im Europa der Moderne. Nationale Ursachen und transnationale Wirkungen*, hg. von Stefan Troebst und Michael Wildt. Göttingen: Wallstein (im Erscheinen).
 - und Anna Tutaj. 2005. »Zerstrittene Gäste. Bürgerkriegsflüchtlinge aus Griechenland in Polen 1948-1988.« *Nordost-Archiv* 14: 193-225.
- Ziegler, Katja S. 2002. *Fluchtverursachung als völkerrechtliches Delikt. Die völkerrechtliche Verantwortlichkeit des Herkunftsstaates für die Verursachung von Fluchtbewegungen*. Berlin: Duncker & Humblot.

Rolf Petri

Krieg und Erzählung

Kriege werden vorerzählt und nacherzählt. Zu *dem* Thema kann man unsereinem aber auch viel erzählen! Und das nicht erst im Zeitalter der YouTube-Inszenierung von an Kinder Bonbons verteilenden Soldaten im humanitären Einsatz. Das war auch früher nicht anders. Zum Beispiel vor, während und nach dem Ersten Weltkrieg. Beobachtet man die Erzählungen über den Krieg und ihren Wandel, stellt sich die Frage, ob Geschichte etwas lehrt, ob sie sich wiederholt und was Analogien bedeuten.

I. »Geschichte schreiben ja doch nur die Sieger«

In Artikel 231 schrieben die Autoren des Versailler Vertrags Geschichte. Danach erklärten die alliierten Regierungen, dass durch den Angriff Deutschlands und seiner Verbündeten diese allein als Urheber aller Verluste und Schäden zu gelten hätten. Siegerjustiz, Siegergeschichte! Deutschland erkannte das an. Aber nicht lange, denn die in Weimar gegründete Republik richtete im Auswärtigen Amt ein Kriegsschuldreferat und eine Zentralstelle für Erforschung der Kriegsursachen ein. Das Ergebnis der dort betriebenen Forschungen kam nicht überraschend:

Was als Kampf gegen die These von der alleinigen Verantwortung Deutschlands begann, wurde bald zum Kampf für die These von Deutschlands Unschuld: Das Reich habe, von der Triple Entente eingekreist, einen Verteidigungskrieg geführt. (Kielmansegg 2014)

Neu war das nicht. Schon zehn Jahre zuvor hatte man glauben mögen, der Überfall auf das neutrale Belgien gehöre zu den Verteidigungsnotwendigkeiten. Ebenso wie

der Mord an Tausenden unschuldiger Menschen? Das Niederbrennen von Tausenden von Häusern? Das Hineintreiben der Bewohner in die Glut mit Fußstritten und Kolbenstößen, das Erhängen von

Priestern in den Glockentürmen? Das Massakrieren zusammengetriebener Bürger mit Maschinengewehr, Bajonett und Kolben? Und die Flut von Lügen, die wir hinterher in die Welt setzten, um es auszustreichen? (Zweig 1977b, 166)

Die Antwort auf die Fragen der Figur von Pater Lochner aus dem Roman *Erziehung vor Verdun* lautete in der Zwischenkriegszeit entweder ja, das war leider nötig, oder nein, das hat es gar nicht gegeben, alles Propaganda.

Interessant sind in diesem Zusammenhang die Erzählstruktur des Krieges und ihr mehrfacher Wandel im 20. Jahrhundert. Bei den Nürnberger Prozessen nach dem Zweiten Weltkrieg schien es fast so, als sei Arnold Zweig, der Autor des soeben zitierten Romans, zum Chefankläger der amerikanischen Regierung avanciert. Dieser hieß jedoch Robert Jackson und stützte die Hauptanklage nicht auf Genozid oder Kriegsverbrechen, sondern auf den Krieg als Verbrechen. Das schlimmste internationale Verbrechen sei der Angriffskrieg, d.h. der Angriff eines Staates auf das Territorium eines anderen Staates. Dafür müssten die Anführer Deutschlands büßen und danach wünschten die USA selbst beurteilt zu werden. Also nicht die Verursacher der Gräueltaten im Krieg, sondern die Verursacher des Kriegsgräuels gehörten seiner Meinung nach auf die vorderste Anklagebank. Dieser Ansatz ist in der vorherrschenden Erzählung des Krieges dann wieder verwässert und nach 1989 gänzlich gekippt worden. Kriegsverbrechen ist wieder ein Verbrechen im Krieg, nicht das Verbrechen des Krieges. Letzterer ist mit der Verlagerung vom Völker- zum internationalen Menschenrecht kein absolutes Tabu mehr.

Christopher Clark bemerkt in seiner 2013 erschienenen Darstellung der Vorgeschichte des Ersten Weltkrieges, Deutschland sei in der Geschichtsschreibung noch immer der populärste Kandidat für Schuldzuweisungen, doch sei mittlerweile keine der beteiligten Großmächte davon verschont geblieben (Clark 2013, xxvii). Andere Historiker, die sich da nicht festlegen wollten, gingen auf die Suche nach Systemfehlern, ähnlich wie die Politologen, die den Ausbruch des Ersten Weltkrieges als Schulbeispiel für das Funktionieren oder Nicht-Funktionieren von Gleichgewicht, Abschreckung und Sogwirkung heranzogen. Clark selbst erkennt das Bestehen struktureller Voraussetzungen an, verweist jedoch auf die entscheidende Dynamik von Aktion, Wahrnehmung und Reaktion in den Vorkriegsmonaten, durch die die Akteure die Kontrolle über die Situation verloren, um sich dann wie von Kanonendonner aufgeschreckte »Schlafwandler« im Krieg

wiederzufinden. Clarks Studie genießt offenbar nicht nur deshalb Beliebtheit, weil sie differenziert argumentiert und Deutschland von der Alleinschuld entlastet, sondern auch, weil sich dies in das aktuell gewünschte Bild fügt.

II. »Der Krieg kommt immer aus dem Osten«

Vor dem Hintergrund der sich zuspitzenden Ukraine-Krise schrieb der Politologe Peter Graf Kielmannsegg im Juni 2014 zur Kriegsschuld des Sommers 1914:

Russlands Bestrebungen auf dem Balkan und Österreichs Überlebensinteressen waren nicht von gleichem Rang. Dennoch hat die Entente in keinem Augenblick ernsthaft darüber nachgedacht, wie weit sie der Doppelmonarchie entgegenkommen könne. Übrigens auch England nicht. Der zweite Blick auf die Krise sieht die Verantwortung für den Ausgang anders verteilt als der erste. (Kielmannsegg 2014)

Ungleicher Rang? Etwa, weil Russland sich als Schutzmacht der Balkanslawen sah und mit der »panslawistischen Attitüde« (Kielmannsegg 2014) eigene Hegemonialinteressen auf dem Balkan vertrat? Giuseppe Mazzini hatte dem Zarenreich schon 1866 bedeutet, es könne die Eintrittskarte nach Europa durch die Zivilisierung Asiens lösen, solle aber die Finger von den Balkanslawen lassen, denn diese seien eine Zivilisationsstufe weiter oben anzusiedeln als es selber und fielen daher in den Zuständigkeitsbereich Italiens und der Westmächte (Mazzini 1939, 100-102). Weil es nicht angeht, dass Barbaren Schutzmacht von Zivilisierten sind: Ist das der ungleiche Rang?

Jedenfalls wies nach den Schüssen von Sarajevo Serbien, »von Russland ermutigt, das österreichische Ultimatum im Kern zurück« und dies war der Kriegauslöser. Denn Deutschland sah sich – wie Kielmannsegg formuliert – »der vermeintlich unaufhörlich wachsenden militärischen Macht Russlands« (Kielmannsegg 2014) ausgesetzt und reagierte dementsprechend. Kurzum steht Russland, wenn nicht als Aggressor, so doch als der größere Bösewicht unter den Schlafwandlern da. Das allerdings ist keine Überraschung.

Im Herbst des Jahres 2014 hat Bundeskanzlerin Angela Merkel Zeitungsberichten zufolge angesichts von Putins Bestrebungen auf dem Balkan vor einem Flächenbrand gewarnt und dem Präsidenten der

Russischen Föderation Aggression vorgeworfen. »Hintergrund sind die offensichtlichen Versuche von Russlands Präsident Wladimir Putin, nach der Ukraine nun auch Balkan-Staaten wie Serbien von einer Annäherung an die EU abzuhalten und sie in den russischen Einflussbereich zu bekommen« (Mayntz und Quadbeck 2014). Der Beobachtung liegt offenbar das Axiom zugrunde, bei der Europäischen Union und der Russischen Föderation handele sich nicht etwa um zwei geopolitische Machtkonzentrationen, die mit demselben Recht in einer dritten Gegend um Einfluss buhlen. Nein, so geht das nicht, wenn eine der beiden Parteien mit einem höheren geschichtlichen Auftrag gesalbt ist und die andere sich diesem Auftrag in den Weg stellt. Die EU schützt die Demokratie und die Menschenrechte, Putin unterdrückt die Opposition und die sexuellen Freiheiten. Von gleichem Rang kann da keine Rede sein. Wer sich dem universellen Fortschreiten der Menschlichkeit entgegenstellt, ist ein Aggressor.

Das Zarenreich als größter Fortschrittsfeind war eine Elementarerfahrung nicht nur der bürgerlichen Demokraten im 19. Jahrhundert. Dieselbe Aversion gegen das autokratische und despotische Russland war auch der deutschen Arbeiterbewegung eingepflegt und spielte bei der Mobilisierung für den Weltkrieg keine zweitrangige Rolle. Diese längst vor dem Konflikt manifest werdende Haltung wurde von Zweig spöttisch umrissen:

Und wenn die Stehkragen schwarz-weiß-rote Töne redeten, dann ließ das dem Proletarierherz keine Ruhe, und kein geringerer als August Bebel ging aus allen Nähten und ließ sich seine Vaterlandsliebe was kosten und nahm gleich die Flinte auf die Schulter und marschierte gegen Russland. (Zweig 1977b, 299)

Eine literarische Überzeichnung? In der Debatte um die Bewilligung von Kriegskrediten verlas am 4. August 1914 Hugo Haase als Fraktionsvorsitzender die mit 78 zu 14 Stimmen verabschiedete Erklärung der SPD-Fraktion:

Jetzt stehen wir vor der ehernen Tatsache des Krieges. Uns drohen die Schrecknisse feindlicher Invasionen. Nicht für oder gegen den Krieg haben wir heute zu entscheiden, sondern über die Frage der für die Verteidigung des Landes erforderlichen Mittel. (Lebhafte Zustimmung bei den bürgerlichen Parteien.) [...] Für unser Volk und seine freiheitliche Zukunft steht bei einem Sieg des russischen Despotismus, der sich mit dem Blute der Besten des eigenen Volkes

befleckt hat (lebhaftes Rufe: Sehr wahr! Bei den Sozialdemokraten), viel, wenn nicht alles auf dem Spiel. (Erneute Zustimmung.) Es gilt, diese Gefahr abzuwehren, die Kultur und die Unabhängigkeit unseres eigenen Landes sicherzustellen. (Bravo!) Da machen wir wahr, was wir immer betont haben: Wir lassen in der Stunde der Gefahr das eigene Vaterland nicht im Stich. (Verhandlungen des Reichstages 1916, 8-9)

Was an der Rede auffällt, ist nicht etwa eine Verdrehung russischer Tatsachen, sondern der stillschweigende manichäische Schluss, als Feind der zaristischen Despotie repräsentiere man selber das Gute. So wurde aus dem Krieg gegen den blutrünstigen Zaren und seine Verbündeten ein gerechter Krieg, wie die Bewohner nicht nur Belgiens, sondern auch Serbiens im Herbst 1914 in Erfahrung bringen konnten. Die »Gräueltaten und Gewalttaten der österreichisch-ungarischen Armee« kündigten auch hier das Jahrhundert der Straffeldzüge gegen die Zivilbevölkerung an (Reiss 1916, VII).

III. Wiederholungen, Analogien, Zeitfluss

In einem anderen Kriegsroman hat Zweig an die grandiosen Raumordnungspläne der deutschen Führung erinnert. Ihre Herrschaft sollte sich im Norden bis Finnland hinauf erstrecken. Dabei dachte man allerdings auch über die Kompromisse nach, die das siegreiche Deutschland würde schließen müssen. Zum einen mit Österreich: »Gaben die Österreicher nur zu, daß ein deutscher General als entscheidender Berater in der neuen Hauptstadt der Ukraine, sagen wir in Kiew oder in Odessa, hauste, so ließ sich ihnen in vielem willfahren.« Deutschland ging es darum, eine (von Russland) unabhängige, gut beratene Ukraine zu schaffen. Dabei mussten allerdings noch weitere Rücksichten genommen werden, wie zum Beispiel auf »die Ansprüche der Polen gegen die Ukrainer und auf Zuteilung des Cholmer Landes zum neuen polnischen Königreich« (Zweig 1977a, 274). Doch aus einer unabhängigen Ukraine wurde bis 1991 nichts.

Seit 2013 ist nun auch dieses Projekt zwischen den EU-Staaten und Russland umstritten. Im November 2014 protestierte der polnische Außenminister Grzegorz Schetyna gegen den Ausschluss seines Landes von Großmachtgesprächen über die Ukraine mit den Worten: »Ohne Polen über die Ukraine sprechen, das ist wie ohne Italien, Frankreich und Spanien über Libyen, Algerien und Marokko spre-

chen« (Wroński 2014, übers. vom Autor). Die von Schetyna verwendeten zeitlichen und räumlichen Analogien sind in mehrerlei Hinsicht interessant. Ein Grund mehr, abschließend auf die Berechtigung historischer Analogien einzugehen.

In einem im November 2014 an der Harvard University gehaltenen Vortrag über *Street History* hat Antonis Liakos die Geschichtskultur der griechischen Straßenproteste analysiert, darunter die häufige Verwendung von Analogien. Sie scheint ihm auf Sinngebung durch Umkehrung der Zeitperspektive hinzudeuten, so als würde sich die Geschichte wiederholen und die Zeit in Ermangelung von Zukunft gewissermaßen rückwärtsfließen: Die EU-Troika erneuert unter deutscher Regie die unter nazifaschistischer Besatzung bestehende Unterdrückung und Ausbeutung Griechenlands. Deshalb werden Karikaturen und Fotos der Bundeskanzlerin mit Hakenkreuzen und Hitlerbärtchen geschmückt. Liakos merkt kritisch an, dass selbst gelernte Historiker nicht vor analogischem Denken gefeit sind.

Tatsächlich wurden auch in meinen Ausführungen mehrfach Ereignisse aus dem Jahr 2014 an die Seite von Ereignissen aus dem Jahr 1914 gestellt. In vieler Hinsicht sind die Verhältnisse von 2014 völlig anders als 1914, in mancher Hinsicht eben nicht. Sofern die menschliche Gesellschaft als komplexe, in unablässiger Veränderung begriffene Gesamtheit gedacht werden kann, lässt sich ausschließen, dass sich eine vergangene Konstellation in der Zukunft wiederholt. Dieselbe Komplexität bedingt aber auch, dass chaotische und schnell fließende Zeitschichten sich mit stabileren, langsam dahinfließenden überlagern, was Ähnlichkeiten mit vorangegangenen Konstellationen hervorrufen kann. Analogien sind Ähnlichkeiten, keine Wiederholungen.

Das Bild Russlands und seine Funktion im Haushalt westlicher Ideologie stellt eine Schicht von erheblicher Viskosität dar. Von Wiederkehr kann keine Rede sein, da es in den letzten hundert Jahren in unterschiedlicher Prägnanz stets präsent blieb. Maurizio Bassi, der Autor des Buches über den Krieg, der immer aus dem Osten kommt, schrieb ein Jahr nach der Gründung der NATO:

Leider sind wir in der tragischen Lage, es mit einem äußerst gefährlichen Koloss zu tun zu haben: Russland. Nicht mit dem zaristischen Russland, das es raffiniert verstand, die der Substanz nach groben Formen seiner primitiven Völker mit westlichem Anstrich zu über-tünchen, sondern das wahre Russland, so wie es sich in seiner Essenz darstellt. (Bassi 1950, 11-12, übers. vom Autor)

Ein deutscher Kanzler meinte im Jahre 1937 zum selben Thema, das »von den Machthabern des jüdischen Bolschewismus in Moskau« regierte Russland sei »im Grunde genommen nichts anderes als das Russland vor 200 oder 300 Jahren«, nämlich eine »brutale Diktatur« sowie »die größte Gefahr für die Kultur und Zivilisation der Menschheit«, gegen die »gerade in unserem so sehr miteinander verbundenen Europa« sich eine energische Abwehr herausbilden müsse (Hitler 1937, 84-88).

Die bis dato zeitresistente rhetorische Figur des asiatischen Despotismus zur Beschreibung der Herrschaft der Zaren, Bolschewiken, Stalins, Breschnews und Putins beweist weder, dass alle, die darauf zurückgreifen, untereinander gleich sind, noch, dass sich die Geschichte wiederholt. Sie legt allerdings nahe, sie stünden doch auf ähnlichem geschichtsphilosophischen Grund, pressten die Welt in dieselben dichotomischen Formeln von Fort- und Rückschritt, von Zivilisation und Barbarei hinein und verliehen mit derselben Anmaßung ihren Projekten einen Anspruch auf universelle Gültigkeit.

So wie die Aggressivität des Zaren Romanov den Großen Krieg losgetreten hat, stellt nun die Aggressivität des Zaren Putin eine schlimme Gefahr dar. Solange jedoch die Freiheit besteht, sich die Geschichten auszusuchen, an die man zu glauben vermag, kann der 4. August 1914 als Entscheidungshilfe dienen.

Literatur

- Bassi, Maurizio. 1950. *La guerra viene sempre dall'Est*. Milano: Edizioni europee.
- Clark, Christopher. 2013. *The Sleepwalkers: How Europe went to War in 1914*. New York: Harper Collins.
- Hitler, Adolf. 1937. *Reden des Führers am Parteitag der Arbeit 1937*. München: Zentralverlag der NSDAP, Franz Eher Nachf.
- Kielmansegg, Peter Graf. 2014. »Der Erste Weltkrieg. Deutschland ist schuld – oder?« *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 26. Juni. Abgerufen am 7. Dezember 2014. <http://www.faz.net/aktuell/politik/der-erste-weltkrieg/die-schuld-am-ersten-weltkrieg-ist-noch-immer-nicht-geklart-13017137.html>.
- Mayntz, Gregor und Eva Quadbeck. 2014. »Putin will Einfluss auf dem Balkan – Merkel warnt vor Flächenbrand.« *RP Online*, 18 November. Abgerufen am 1. Dezember 2014. <http://www.rp-online.de/politik/wladimir-putin-will-einfluss-auf-balkan-angela-merkel-warnt-vor-flaechenbrand-aid-1.4675873>.
- Mazzini, Giuseppe. 1939. »Missione italiana, vita internazionale.« In ders. *Lettere slave*, 97-106. Bari: Lasterza (Original 1866. *Il Dovere*, 23. Juni).

Reiss, Rodolphe Archibald. 1916. *Report upon the Atrocities Committed by Austro-Hungarian Army During the First Invasion of Serbia*. London: Simpkin & Co.

Verhandlungen des Reichstags. 1916, XIII. Legislaturperiode, II. Session, Bd. 306, Stenographische Berichte. Berlin: Norddeutsche Buchdruckerei und Verlagsanstalt.

Wroński, Paweł. 2014. »Schetyna: Nie jest bezpiecznie«, rozmawiał Paweł Wroński.« *Wyborcza.pl Polityka Ekstra*, 4. November. Abgerufen am 6. Dezember 2014. http://wyborcza.pl/politykaekstra/1,142006,16914766,Schetyna__Nie_jest_bezpiecznie.html.

Zweig, Arnold. 1977a: *Der Streit um den Sergeanten Grischa*. Leipzig: Reclam (Original 1928. Potsdam: Kiepenheuer).

Zweig, Arnold. 1977b: *Erziehung vor Verdun*. Leipzig: Reclam (Original 1935. Amsterdam: Querido).

Dirk H. Müller

Verkürzte Vorbemerkungen zu einer Frühgeschichte der Quantenphysik

*Seh ich weg von dem Fleck
ist der Überzieher weg.*
(Otto Reutter)

Im Jahre 1874 riet der Münchener Ordinarius für Physik, der mit dem bayerischen persönlichen Adel ausgestattete Philipp v. Jolly, dem 17-jährigen Max Planck vom Studium der Physik ab: Da sei alles erforscht. Vielleicht die eine oder andere Zahl hinter dem Komma könne irgendwann einmal korrigiert werden. Aussicht auf Ruhm und Ehre? Unwahrscheinlich. Planck studierte dennoch Physik. Bei Philipp v. Jolly. Seine ersten Meriten errang Planck 1900. Ausgerechnet mit einer Arbeit über das Licht, mit der er alte Wunden aufriss und neue Gräben: Im 18. Jahrhundert hatte lange Zeit die Vorstellung des korpuskularen Charakters des Lichts (Isaac Newton) neben dem und gegen das Wellen-Bild Christiaan Huygens' gestanden. Im 19. Jahrhundert eröffneten neue Experimente schließlich die Perspektive, das Licht allein als eine senkrecht zur Bewegungsrichtung schwingende (transversale) Welle zu interpretieren. In zeitlicher Nähe zum staatlichen Auftrag an die Physikalisch-Technische Reichsanstalt (Berlin), das optimale Leuchtmittel, Gasglühstrumpf oder elektrische Glühfadenlampe, zu finden, bewies Planck im Jahr 1900, dass Licht in mikrophysikalischer Perspektive kein Kontinuum ist, sondern aus einzelnen Teilchen jeweils fester Größe (= Lichtquanten) besteht. Er wies nach, dass die Energie der Lichtquanten von der Lichtfrequenz (Farbe des Lichts) abhängt, multipliziert mit einem – später nach ihm benannten – Wirkungsquantum, dem der Rang einer Naturkonstanten zugesprochen wurde. Quanten sind unteilbar und haben jeweils feste, gestuft unterschiedene, diskrete Werte. (In den 1920er Jahren setzte sich die Bezeichnung Photonen für Lichtquanten durch.) Damit war das 1765 von Leibniz formulierte Prinzip, *natura non facit saltus*, umgestürzt und der erste Schritt in Richtung Quantenmechanik getan.

Albert Einstein schien es, als ob ihm »der Boden unter den Füßen weggezogen worden wäre, ohne dass sich irgendwo fester Grund zeigte, auf dem man hätte bauen können« (zit. nach Segré 1981, 86). In seiner Arbeit über den photoelektrischen Effekt bestätigte er

1905 jedoch nicht nur den von Planck entdeckten Quantencharakter des Lichts. Einstein erklärte gleichzeitig ein von Hermann v. Helmholtz entdecktes Phänomen, wonach Licht(quanten) aus einer Metallplatte Materieteilchen herauslöste(n). Ähnlich dem Licht war auch die Energie der austretenden Materieteilchen (hier Elektronen) von der Frequenz der Lichtstrahlen abhängig, multipliziert mit dem Wirkungsquantum. Einsteins Entdeckung erklärte jedoch nicht andere Phänomene des Lichts, die – unbeschadet seiner Quanteneigenschaft – weiterhin nur als wellenförmige Bewegung gedeutet werden konnten. Ob »Teilchen« oder »Welle« hing – wie schon zu Newtons und Huygens' Zeiten – von der Versuchsanordnung der Beobachtung ab, die in tradierten Sprachmustern beschrieben wurde. Man wertete diese Bilder jedoch nicht als unterschiedliche heuristische Metaphern für die gegensätzlichen Erscheinungsweisen respektive Bewegungsprofile von ein und demselben Objekt, sondern erlag mitunter einem bildsprachlich induzierten Realismus.

Die quantenphysikalische Interpretation des Atommodells Ernest Rutherfords (1911) durch Niels Bohr (1913) verlieh der Atomphysik bald eine hegemoniale Stellung innerhalb der Quantenphysik. Nach Bohr umkreisten Elektronen den Atomkern in geschlossenen Bahnen, ohne dabei elektromagnetische Energie abzustrahlen. Das war nach den geltenden Gesetzen der klassischen Elektrodynamik unmöglich (= erste Verletzung der Regeln der Klassischen Physik). Nur so aber konnte die Stabilität des Atoms erklärt werden. Auch konnte das Elektron von einer Umlaufbahn in eine andere »springen« (Quantensprung). Beim Übergang in eine größere Umlaufbahn wird Licht absorbiert, im umgekehrten Fall emittiert, wobei die Frequenz des erzeugten Lichts nicht in direktem Verhältnis zu der Frequenz steht, mit der das Elektron sich vorher oder hinterher um den Atomkern bewegt (= zweite Verletzung der Regeln der Klassischen Physik). Da die Elektronenbahnen des Bohr'schen Modells nicht beobachtbar waren und auch nicht vorhersehbar war, wann und auf welche der niedrigeren Energiestufen das Elektron wechseln würde, untersuchte Werner Heisenberg die Bewegung der Elektronen, weil diese beobachtbar, i. e. messbar waren. Er erhob Beobachtbarkeit und Messbarkeit zum Prinzip der Quantenmechanik und verdichtete die Interpretation seiner komplexen Messergebnisse 1927 in einer These zur Unschärferelation.

1926 entwickelte Erwin Schrödinger ein mathematisches Modell der Wellenmechanik, mit dem der Zustand eines Elektrons durch eine dreidimensionale Wellenfunktion bestimmt werden konnte. Als Bestandteil des Atoms wurde das Elektron nicht mehr als punktförmiges

Gebilde betrachtet. Es hatte mithin keinen Zweck mehr zu fragen, an welcher Stelle der Umlaufbahn sich das Elektron zu einem bestimmten Zeitpunkt befand, weil angenommen wurde, dass es einen solchen Ort nicht gebe. Vielmehr sprach man von der Aufenthaltswahrscheinlichkeit des Elektrons an einem Punkt. Am Beispiel des Wasserstoffatoms, das nur ein Elektron besitzt, galt nun nicht mehr das »Sonne-Erde«-Modell Bohrs. Stattdessen wurde das Elektron als ein kugelförmiges Energiefeld gedacht, das den Atomkern wie eine Wolke umschließt und deren Dichte von innen nach außen abnimmt. Ebenfalls 1926 beobachtete Max Born bei mehrfachen Messungen zum Aufenthaltsort eines Elektrons, dass dieser nicht exakt vorhersagbar ist. Auch erlaubten die Messwerte nicht, feste Wahrscheinlichkeitswerte für die verschiedenen diskreten Aufenthaltsorte des Elektrons anzugeben. Stattdessen sprach Born von einer wahrscheinlichen Dichte für den Aufenthaltsort des Elektrons in einem räumlichen Segment der Atomhülle (Wahrscheinlichkeitsdichte).

Wenig später formulierten Heisenberg und Bohr nahezu gleichzeitig methodisch grundlegende Überlegungen zu den nichtklassischen Grundsätzen der Quantenphysik. Am 23. März 1927 hatte Heisenberg der *Zeitschrift für Physik* einen Artikel zur Unschärferelation eingereicht, der Ende 1927 veröffentlicht wurde. Auf einer Tagung im September stellte Bohr, der das Manuskript Heisenbergs kannte, sein Komplementaritätsprinzip vor. In Heisenbergs Artikel »Über den anschaulichen Inhalt der quantentheoretischen Kinematik und Mechanik« hieß es, dass Ort und Geschwindigkeit eines Elektrons (Geschwindigkeit = Impuls geteilt durch Masse) nicht gleichzeitig exakt gemessen werden können. Wird die Position genau gemessen, dann wird die Geschwindigkeit gestört. Wird die Geschwindigkeit gemessen, verändert man die Position. Denn um den Ort des Elektrons zu messen, müsse es durch ein Lichtquant (Photon) »beleuchtet« (i. e. tangiert) werden. Die durch diese Ortsbestimmung induzierte Wechselwirkung bewirkt eine Ortsveränderung des Elektrons. Da Geschwindigkeit nur zwischen zwei Orten gemessen werden kann, mithin eine zweite Ortsmessung erfordert, können zwei der Eigenschaften eines Materieteilchens (Ort und Geschwindigkeit) nicht gleichzeitig exakt gemessen werden. Für Heisenberg war die Unschärferelation (oder Unbestimmtheitsrelation) nicht allein Ergebnis von technisch behebbaren Unzulänglichkeiten der entsprechenden Messverfahren, sondern repräsentierte die Natur der Quanten, oder zugespitzt: In der Quantenphysik werden Eigenschaften nicht durch Messungen abgelesen, sondern induziert. Mit dem Begriff der Unschärferelation hatte Hei-

senberg seinem Kollegen und Freund Bohr das entscheidende Stichwort gegeben.

Im September 1927 spannte Bohr den Bogen vom Lichtquant Plancks über Borns Wahrscheinlichkeitsdichte zu Heisenbergs Unbestimmtheitsrelation und resümierte, dass »eine ins einzelne gehende kausale Verfolgung atomarer Prozesse nicht möglich ist, und dass jeder Versuch, eine Kenntnis solcher Prozesse zu erwerben mit einem prinzipiell unkontrollierten Eingreifen in deren Verlauf begleitet sein wird«. Was zur Folge habe, dass nach

dem Wesen der Quantentheorie [...] wir uns also damit begnügen [müssen], die Raum-Zeit-Darstellung und die Forderung der Kausalität, deren Vereinigung für die klassischen Theorien kennzeichnend ist, als komplementäre, aber einander ausschließende Züge der Beschreibung des Inhalts der Erfahrung aufzufassen. (Bohr 1931, 36)

Damit war der Begriff des Dualismus von Welle und Teilchen vom Begriff der Komplementarität abgelöst worden, wonach Welle und Teilchen als einander ausschließende, aber notwendig sich ergänzende Phänomene gelten. Über die Frage, ob die Unschärferelation und das Komplementaritätsprinzip eine vollständige Theorie repräsentierten, entstand 1935 eine Kontroverse, die Karl Popper später *Die Quantentheorie und das Schisma in der Physik* (1982) nannte.

Borns statistische Umwertung der Wellenfunktion Schrödingers, Heisenbergs Unbestimmtheitsrelation und Bohrs Komplementaritätsprinzip bildeten die Grundlage für den Versuch einer konsistenten Beschreibung der Quantenmechanik, die Bohr und Heisenberg 1927 formulierten und die Heisenberg 1955 als »Die Kopenhagener Deutung« etikettierte. Im Zentrum der Beschreibung stand die Aussage, dass aus der Klassischen Physik nur zwei Begriffe, Ort und Impuls (= Masse x Geschwindigkeit) für die Rezeption quantenphysikalischer Prozesse zu übernehmen seien. Neue Begriffe als Hilfskonstruktionen wären nicht verständlich, da sie außerhalb des menschlichen Wahrnehmungs- und Erfahrungshorizonts lägen. Die quantenphysikalischen Vorhersagen sind nicht wegen unvollkommener Theorien lediglich wahrscheinlich, sondern weil in der mikrophysikalischen Dimension der Quanten keine anderen Aussagen möglich sind. Messbar ist immer nur ein diskreter Zustand. Aussagen über den Prozess zwischen den Messungen sind ausgeschlossen. Was nicht gemessen werden kann, kann nicht als real angesehen werden. Die Bilder von Welle und Teilchen ergänzen sich im Modell, schließen sich aber aus und können nicht gleichzei-

tig beobachtet werden. Quantentheoretische Aussagen sind vollständig, wenn sie für alle denkbaren Messungen Wahrscheinlichkeiten vorhersagen können. Der Zufall ist ein immanenter Bestandteil der Quantenmechanik. Im Bezugsrahmen der durch die Klassische Physik vorgegebenen Begriffe wie Raum, Zeit und Impuls erscheinen die Auswertungen der quantenphysikalischen Messergebnisse als notwendig paradox. Oder anders: Die Unbestimmtheitsrelation stellte für die Quantenphysik die klassischen Vorstellungen von der Kausalität und von der raumzeitlichen Bestimmbarkeit in Frage.

Als Essenz der Quantenmechanik galt und gilt die Verschränkung. Verschränkte Teilchen entstehen durch die Teilung eines langwelligen Teilchens in zwei kurzwellige. Deren Zustandsparameter sind fortan korreliert. Die Veränderung eines Zustandsparameters eines Teilchens durch Messung oder auf andere Art verändert denselben des anderen Teilchens, unabhängig davon, wie weit sie voneinander positioniert sind. Praktisch konnte eine solche »spukhafte Fernwirkung« bereits über mehrere hundert Meter realisiert werden. Die technischen Möglichkeiten der Verschränkung scheinen eine unerschöpfliche Quelle für weitreichende technische Innovationen zu sein: Quantenkryptographie; Quantencomputer, deren gegenseitige Verschränkung Anzapfungen durch Dritte sofort bemerkbar macht, weil sie die Kommunikation sogleich beendet; aber auch Teleportation, wodurch u. a. Organe oder Organteile mittels verschränkter und langwellig schwingender Photonen abgetastet werden. Dabei werden die Informationen an die entsprechend verschränkten, aber kurzwellig schwingenden Photonen übertragen, die ihrerseits die Lichtsensoren anregen und so die optische Transformation bewirken. Dadurch sind minimalinvasiv schonende und hochauflösende Aufnahmen möglich.

Es sind und waren die technischen Anwendungsmöglichkeiten der Quantenmechanik, insbesondere ihre kernenergetischen Perspektiven, die ihren rasanten Aufschwung garantierten. Erkenntnistheoretisch ist sie nach wie vor eine Blackbox. Trotz immer raffinierterer Experimente und mathematischer Formalismen kann sie – darin den Geistes- und Kulturwissenschaften ähnlich – vieles beschreiben, aber wenig bis nichts erklären. Die meisten Quantenphysiker sind Quantenmechaniker und kümmern sich – wie die Wissenschaftler der in Rede stehenden Disziplinen – nicht um die erkenntnistheoretische Fundierung ihres Fachs, oder wie es John S. Bell scherzhaft umschrieb: Ich bin Quanteningenieur, aber sonntags habe ich Prinzipien. Eingeweihte glauben dennoch, dass in jedem Quantenphysiker ein Philosoph stecke. Philosophische Konzepte werden jedoch wie Quantenhaufen angesehen,

die als Ersatzteilkisten behandelt werden. Eigenzuschreibungen wie Fremdzuschreibungen verwenden dieselben Wörter: Determinismus, Indeterminismus, Probabilismus, Positivismus, Idealismus. Metaphysik und Ontologie werden gern als Vorwurf benutzt, die Phänomenologie meist nur als Etikett. Christliche Theologen jedweder Kirchenzugehörigkeit melden sich zu Wort, auch Monotheisten anderer Himmelsrichtungen und Sektierer jeder Regenbogenfarbe. Ob Einstein den Gott des Alten oder des Neuen Testaments meinte, von dem er sicher war, dass er nicht würfle, ist jedoch nie untersucht worden. Quantenphysik hat auch deshalb die Programme volksnaher Verlage erreicht, aber noch immer nicht in dem Umfang wie die Geschichtswissenschaft. Dort sollen demnächst dekonstruierte Geschichten erzählt werden, frei nach dem Motto Bruno Bettelheims: Auch Erwachsene brauchen Märchen.

Literatur

Bohr, Niels. 1931. *Atomtheorie und Naturbeschreibung. Vier Aufsätze mit einer einleitenden Übersicht*. Berlin: Springer.

Heisenberg, Werner. 1927. »Über den anschaulichen Inhalt der quantentheoretischen Kinematik und Mechanik.« *Zeitschrift für Physik* 43/3: 172-198.

Popper, Karl. 1982. *Die Quantentheorie und das Schisma in der Physik*. Gesammelte Werke . Bd. 9. Tübingen: Mohr-Siebeck.

Segré, Emilio. 1981. *Die großen Physiker und ihre Entdeckungen*. Bd. 2. München: Pieper.

Geschichtsschreibung im Bann des Subjektiven?

Unter dem weiten und zugleich vagen Dach des Kulturbegriffs hat sich in der deutschen Geschichtsschreibung eine Umorientierung hin zum Subjektiven vollzogen. Seit 1989 und dem Ende des alten Kalten Krieges standen ideologische Konfrontationen, wirtschaftliche und politische Systemkonkurrenzen oder auch theoretische Großentwürfe zunehmend weniger im Mittelpunkt geschichtswissenschaftlicher Praxis. Stattdessen entdeckte und erforschte man die weichen Gegenstände, die Befindlichkeiten, Wahrnehmungen, Deutungen. Man könnte es vereinfacht so ausdrücken: Das Subjektive rückte in den Vordergrund, während das Objektive als nur vermeintlich Festes dekonstruiert wurde. Dies war verknüpft mit einer an sich positiv zu sehenden Hinwendung zum empirischen Detail und zu den Quellen. Weniger die Ausbreitung theoretisch geronnener Wahrheiten als liebevolle Beschreibungen und Nacherzählungen alltäglicher Menschen und ihrer Handlungen füllte und füllt zusehends die Seiten historischer Bücher – alles unter dem Banner, sich den Selbstdeutungen von Subjekten zuzuwenden.

Paradigmatisch hat das Carlo Ginzburg am Beispiel des Müllers Menocchio aus dem norditalienischen Friaul in seinem *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600* geleistet. Sein Buch ist nach wie vor eines der bekanntesten und inspirierendsten Beispiele für eine Subjektzentrierung von Geschichtsschreibung und ist bis heute in der Lesbarkeit, der Radikalität des Einlassens auf Selbstdeutungen und *zugleich* im analytischen Zugriff auf diese Selbstdeutungen selten überholt worden. Nicht Könige und Königreiche sollten hier Gegenstand sein, sondern eine ›anonyme‹ Person, der Müller Domenico Scandella, genannt Menocchio, und vor allem seine Weltsicht und seine Überzeugungen, die nur durch die Protokolle der Inquisition überliefert sind und aus den Akten der Institution beschrieben werden, die das Individuum Menocchio verhört, verurteilt und schließlich hingerichtet hat. In dieser Perspektivenverschiebung manifestiert sich der Paradigmenwechsel, den Ginzburgs Studie markiert: Nicht die Institution als strukturelle Bedingung für Handlungen, die viele Menschen betroffen und auf ganz unterschiedliche Art und Weise in ihr Leben interveniert

hat, steht im Zentrum, sondern das einzelne Individuum in seiner Singularität, in seiner subjektiven Perspektive.

Viele ganz unterschiedliche Impulse innerhalb der Geschichtswissenschaft der letzten drei Jahrzehnte haben darin ihren gemeinsamen Kern. Sei es die Alltagsgeschichte, sei es die Zuwendung zu den ›kleinen Leuten‹, sei es die Zuwendung zum »Plastikwort« (Niethammer) Identität und zu Aspekten von Selbstthematisierung und zur Untersuchung von Selbstentwürfen, sei es die Popularisierung des neuen Zauberswortes Kultur, seien es die vielen *turns* bis hin zum *emotional turn*, welche vor allem eine Beschreibung von kulturellen Phänomenen und die Thematisierung von subjektiven Zuständen inspiriert haben. Sie erweiterten den Blick auf Vergangenes und das historische Gewordensein menschlichen Lebens unstreitig immens. Sie haben aber auch zu einer Vernachlässigung überindividueller Bedingungen geführt. Erinnerung sei an Begriffe wie Staat oder das, was vor dem *cultural turn* oft vereinfachend als Gesellschaft bezeichnet wurde. Jedes Subjekt ist in seiner Weltsicht eingebunden in die Zwänge und Spannungen dessen, was in der Weber'schen Terminologie als *gesellschaftliche Ordnungen* gefasst und in der subjektiven Wahrnehmung allein nicht greifbar wird.

Es dürfte inzwischen an der Zeit sein, kritisch zu bilanzieren, welche Fragen, Wirklichkeitsbereiche und Probleme durch eine einseitige Subjektzentrierung der Geschichtswissenschaft in den Hintergrund getreten sind. Ohne hier eine abschließende Bilanz vorlegen zu wollen, scheinen doch mehrere Verschiebungen besonders überdenkenswert.

I. Entpolitisierung und Entökonomisierung

Betrachtet man die Inhaltsverzeichnisse der bekannten geschichtswissenschaftlichen Zeitschriften, findet man inzwischen weniger politische und ökonomische Themen. Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen: *Geschichte und Gesellschaft*, das Flaggschiff der politischen Sozialgeschichte seit den 1970er Jahren, könnte inzwischen auch *Kultur und Kommunikation* im Titel führen, weil eine Vielzahl von Artikeln sich mit diesen Aspekten beschäftigen. Die Strukturen und Prozesse, die in den Hochzeiten der Theoriediskussion in den siebziger Jahren gebetsmühlenhaft als wichtigster Gegenstand einer kritischen Geschichtswissenschaft propagiert wurden, findet man nur noch selten. Im Zuge ihrer transnationalen Erweiterung hat sich die Geschichtswissenschaft oft aus der Analyse gesellschaftlicher Struk-

turen zurückgezogen und stattdessen die *agency* von Subjekten und Gruppen privilegiert.

Man kann die notwendige und befreiende Lösung von etablierten Gegenständen und die Öffnung zu neuen, innovativen Fragestellungen durchaus anerkennen. Diese gibt es sicherlich auch, doch wird dabei eine Verengung übersehen. Erstrebenswert wäre ein adäquater Blick auf die oft harten, vor allem aber unvermeidbaren Spannungen zwischen den subjektiven Weltentwürfen einerseits und der Welt und ihren Ordnungen andererseits. Das ist bewusst mit Max Weber formuliert, der einen klaren Blick hatte für die Zwänge und Bedingtheiten der immanenten Eigengesetzlichkeiten der politischen und wirtschaftlichen Ordnungen, in denen Menschen leben und handeln, in denen sie hoffen und leiden, in denen sie Erwartungen hegen und Enttäuschungen erfahren. Die Zuwendung zum Subjektiven hat das Sensorium für die Gegebenheiten und harten Zwänge der äußeren Welt in der Geschichtswissenschaft reduziert. Man könnte es zuspitzen und polemisch sagen, dass Befindlichkeiten inzwischen attraktiver erscheinen als Befunde.

II. Wahrnehmungsfixiertheit

Ute Daniel ist zuzustimmen, wenn sie *Bedeutung* als eine zentrale Gemeinsamkeit der sehr unterschiedlichen kulturgeschichtlichen Theorieansätze benennt. Und es ist ebenso richtig, dass die bundesdeutsche Sozialgeschichte geprägt war durch eine mehr oder weniger konsequente Vernachlässigung der subjektiven Wahrnehmung der Handelnden. Doch inzwischen dürfte sich das Defizit umgekehrt haben und die Ausrichtung auf die Wahrnehmung oft im Vordergrund stehen.

Man kann das verdeutlichen an der Beschäftigung mit Generationen als historischem Phänomen. Seit Karl Mannheims wegweisenden und bis heute unverzichtbaren theoretischen Bestimmungen zur Generation kann man eine Unterscheidung vornehmen: Der Begriff Generation enthält zum einen eine analytische Dimension, die Mannheim mit den Begriffen Generationslagerung, Generationszusammenhang und Generationseinheit sowohl systematisiert als auch für historische Forschungen operationalisierbar gemacht hat. Zum andern wird Generation auch zur Selbstbezeichnung verwendet, indem sich Menschen als Generation definieren und sich dadurch auf der Grundlage eigener Wahrnehmungen und Befindlichkeiten als Kollektivgebilde bezeichnen, als Handlungseinheit imaginieren und gemeinsame Bedürfnisse

und Interessenslagen unterstellen. Die Popularität des Begriffs Generation – in der Wissenschaft ebenso wie in der Öffentlichkeit – rekurriert dabei aktuell mehr auf die zweite Dimension eines vermeintlich fraglos gegebenen Zusammenhangs, welcher in der Wahrnehmung von Beteiligten gründet. Die subjektive Deutung von generationellen Verbundenheiten ermöglicht dann die projektive Vorstellung von Gemeinsamkeiten.

Wenn in der jüngeren Zeit eine Vielzahl von ›Generationen‹ beschrieben worden ist, von innen wie von außen, so bezogen sich diese Konstruktionen sehr viel häufiger auf die subjektiven Wahrnehmungen dieser dann als objektiv vorgestellten generationellen Zusammenhänge, und seltener auf empirische Analysen. Paradigmatisch kann man Florian Illies' *Generation Golf* nennen. Doch so wie es sicherlich jeweils eine hinreichende Zahl von Personen gab, die als »Flakhelfer«, als »45er«, als »68er«, als »89er« vergleichbare Erfahrungen gemacht haben, finden sich in den jeweiligen Alterskohorten auch mehr oder weniger zahlreich Personen, die *andere* Erfahrungen gemacht und *andere* politischen Schlüsse daraus gezogen und divergente Lebenswege eingeschlagen haben. Der Verbreitung des Etiketts Generation und der damit erfolgenden Zuschreibung von Gemeinsamkeiten, basierend auf einer subjektiven Wahrnehmung als Teil der jeweiligen Generation, hat das keinen Abbruch getan. Was in der Öffentlichkeit nicht zu vermeiden sein dürfte, spiegelt in der Wissenschaft jedoch eine Gewichtsverlagerung zur Privilegierung von subjektiven Wahrnehmungen wider.

III. Beschreibung statt Erklärung

Subjektive Deutungen und Wahrnehmungen können auch in Erklärungen integriert werden, sie erzwingen jedoch einen höheren Aufwand. Text und Kontext, um es vereinfachend so zu fassen, erfordern jeweils eigenständige Zugriffe und Methoden der Interpretation und der Analyse. Diese wiederum bedürfen besonderer theoretischer Modelle, um die Relationen und gegenseitigen Bedingtheiten transparent machen zu können. Der Anspruch des deutenden Verstehens und eines *dadurch* möglichen ursächlichen Erklärens, den Max Weber in *Wirtschaft und Gesellschaft* verfochten hat, zielt auf soziales Handeln, nicht auf Subjekte an sich. Im Zuge der theoretischen Debatten zwischen Sozial- und Kulturgeschichte seit den 1990er Jahren ist dabei der Fehler gemacht worden, die Diskussion über die Grundannahmen der His-

torie als einen Paradigmenkampf zu führen, der oft in einem scharfen Gegenüber von Interessen versus Bedeutungen, von Strukturen versus Subjekten ausgetragen wurde. Diese Probleme stehen jedoch nicht in einem Entweder-oder-Verhältnis, sondern in einer Sowohl-als-auch-Beziehung zueinander. Die berechtigte Kritik an der klassischen Sozialgeschichte, dass sie die Dimension des Subjektiven ausgeblendet habe, mündete dann in eine analoge, jedoch umgekehrte Verengung. Die Privilegierung des Subjektiven hat vielfache Schilderungen von zuvor kaum oder gar nicht bekannten Weltsichten, Lebensweisen und kulturellen Erscheinungen mit sich gebracht. Aber was hat dieser Paradigmenwechsel an neuen Erklärungen von Wirklichkeit gezeitigt? Hinter einer Vielzahl von neuen Schilderungen des Einzelnen, inzwischen auch des Exotischen, ist die erklärende Analyse nicht immer zu dem Recht gekommen, das man ihr wünschen möchte.

Dabei stellen, wie gesagt, das Verstehen von subjektiven Deutungen und das Erklären von intersubjektiven Zusammenhängen keine sich ausschließenden Gegensätze dar. Erinnerung sei dafür an den alten Anspruch Webers, menschliches Tun als soziales Handeln »deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären« zu wollen, so der fanfarenartige Beginn von *Wirtschaft und Gesellschaft*. Darin ist zugleich eine Differenzbestimmung enthalten. Denn was *verstanden* werden kann, ist gebunden an die Dimension subjektiv gemeinten Sinns, an die sprachlich artikulierbaren Deutungen und Selbstdeutungen von Individuen. Zu *erklären* ist daran das Zustandekommen, sind die Wirkungen, die Bezüge von anderen auf diese – das aber erfordert andere methodische Vorgehensweisen als das Verstehen von subjektiv gemeintem Sinn. Die Ausblendung des subjektiven Sinns, der Kultur, wie man vereinfachend sagen kann, war das Defizit der Sozialgeschichte, bedeutete eine Halbierung Webers. Und umgekehrt erfordert die für die Erklärung notwendige Erfassung des Sinnzusammenhangs in den allermeisten Fällen Methoden, Verfahren, Quellen der Geschichtswissenschaft vor und jenseits des *cultural turn*.

IV. Schicksal?

Schicksalhaftigkeit ist in der heutigen Geschichtswissenschaft nur noch selten eine Kategorie in der erzählenden Darstellung vergangenen Geschehens. Das mag zum Teil auch der glücklichen bundesdeutschen Erfahrung einer jahrzehntelangen Entwicklung ohne Krieg und ohne fundamentale gesellschaftliche Brüche seit 1945 geschuldet

sein. Es dürfte sich jedoch lohnen, darüber nachzudenken, ob uns mit der Privilegierung des Subjektiven der Blick für Gebundenheiten jenseits individueller Optionen, für Zwangslagen jenseits eigener Entscheidungsmöglichkeiten abhandengekommen ist. Die Konzentration auf die *Weltsichten* des Einzelnen haben die persönliche Dimension akzentuiert und das Subjekt zum Mittelpunkt des Weltverständnisses gemacht. Dass es zugleich auch *Weltlagen* gibt, die sich der Entscheidbarkeit und Beeinflussbarkeit großer Menschenzahlen entziehen können, die aber dennoch und gerade deshalb eine Analyse erfordern, ist weniger intensiv thematisiert worden.

V. Fazit

Spitzt man es zu, kann man fragen: Ist die Geschichtsschreibung nicht inzwischen infiziert von der journalistischen Konzentration auf den *human factor*? Das führt dazu, sich ganz darauf zu konzentrieren, wie sich jemand bei einem Geschehen gefühlt habe, wie er oder sie gedacht, worauf sie gehofft, was sie befürchtet habe. Die Zusammenhänge, in die das Handeln eingebettet ist, treten dabei hinter die Befindlichkeiten des Subjekts zurück. Geschichtsschreibung, die sich darauf einließe, wäre gefangen in einer Aporie, die sich durch die Konzentration auf den kleinen Mikrokosmos der im subjektiven Blick wahrnehmbaren begrenzten Wirklichkeit ergibt.

In der literarischen Weltbeschreibung hat das eine eindringliche Veranschaulichung gefunden in ›Stendhals Paradoxon‹: In der *Kartause von Parma* irrt der Romanheld Fabrizio über das Schlachtfeld von Waterloo. Als Freiwilliger ist er seinem persönlichen Helden Napoleon gefolgt und will am großen Schicksal teilhaben. Doch als er inmitten des Geschehens umherirrt und ganz seinen Empfindungen zu folgen versucht, kann er trotz des Kanonendonners, der Einschläge, des Pulverdampfs, des Hin- und Herwogens der Kämpfenden nicht erkennen, was um ihn geschieht. Schließlich fragt er einen Wachtmeister, »das ist doch eine richtige Schlacht?« – und erhält zur Antwort: »So was Ähnliches ist es schon!«

Die Passage illustriert, dass die direkte Teilhabe am Geschehen, die Gefühle, Stimmungen und Wahrnehmungen des einzelnen Beteiligten nicht per se zu einem fundierten und reflektierten Urteil über das Ereignis befähigen. Und sie zeigt, dass die schillernde Vielfalt subjektiver Empfindungen und ihrer sprachlichen Artikulationen eine Wirklichkeitsdimension darstellt – aber eine unter mehreren. Wenn sich die

Geschichtswissenschaft darauf allein oder auch nur bevorzugt konzentriert, wird sie orientierungslos werden wie Fabrizio del Dongo, der inmitten des dramatischen Geschehens einzelnen, isolierten Sinnesindrücken hinterherjagt und dennoch nicht weiß, wo er ist und was passiert. Die reflexive Distanz zur subjektiven Wahrnehmung und die Analyse der Zusammenhänge des Geschehens bleiben unverzichtbar für die Geschichtswissenschaft. Vielleicht bedürfte sie für diese erneute Wertschätzung einer altbekannten Erkenntnis ja inzwischen eines *historical turn*.

Literatur

- Daniel, Ute. 2001. *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ginzburg, Carlo. 1979. *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600*. Frankfurt a.M.: Syndikat (Original 1976. *Il formaggio e i vermi*. Torino: Einaudi).
- Illies, Florian. 2000. *Generation Golf. Eine Inspektion*. Berlin: Argon.
- Niethammer, Lutz. 2000. *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*. Reinbek: Rowohlt Taschenbuch.
- Stendhal (Beyle, Henri). 1978. *Die Kartause von Parma*. Frankfurt a.M.: Insel (Original 1839. *La Chartreuse de Parme*. Paris: Flammarion).
- Weber, Max. 1988. »Zwischenbetrachtung: Theorien der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung«. In ders. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1. Tübingen: Mohr, 536-573.
- . 1980. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: Mohr.

Heinz Reif

»Die Lücke, die der Teufel lässt«.
Zum Nutzen der Literatur für die Geschichte

I. Geschichte zwischen Analyse und Erzählung

Die »jeder analytischen Wissenschaft inhärente Tendenz«, so der renommierte Neuzeithistoriker Karl Georg Faber in einem Literaturbericht 1981, zielt auf »restlose Erklärung«. Weiter führt er aus:

[...] die Grenzen solchen Erklärens [...] berühren die Forschungspraxis kaum. Die Bedeutung der Spontaneität menschlichen Handelns, der Alternativität und Individualität, kann dagegen nur auf der Ebene der Darstellung, durch das Erzählen von Geschichten, sichtbar gemacht werden. (Faber 1981, 286-287)

Mit solchen oder ähnlichen Sätzen attackierten Vertreter der historischen Geschichtswissenschaft in den 1970er und 80er Jahren, ausgehend vom »Selbstwert« aller geschichtlichen Phänomene (die man in der Nachfolge Leopold von Rankes als Leben in unmittelbarer Beziehung zu Gott verstand) und vom Verstehen als Kernressource geschichtswissenschaftlicher Erkenntnis, nicht nur, wie hier, die Bände der *Kritischen Studien*, sondern das auf Theoriewissen und Strukturanalyse gegründete szientistische Konzept einer historischen Sozialwissenschaft insgesamt. Mit diesem neuen Forschungsansatz hatte die später so genannte Bielefelder Schule seit den späten 1960er Jahren die traditionelle Historiographie in eine methodische wie thematische Dynamik katapultiert, die mit ständig neuen, alternativen Ansätzen bis heute anhält. Kernstrategie der Kritik am Ansatz der Bielefelder war der Hinweis auf Erkenntnislücken, die dem neuen, gegnerischen Ansatz scheinbar eingeboren waren.

Gegen diesen Historismus mit seinem Verstehenskult, der eine große Nähe zwischen den Motiven, Lebensentwürfen und Weltansichten der historischen Akteure und denen des Forschers voraussetzte, und gegen dessen stark induktiv vorgehende erzählende Geschichtsschreibung verwiesen die Bielefelder ihrerseits auf Lücken an Breite, Tiefe und Objektivität in dieser traditionellen Form der Generierung his-

torischen Wissens, auf die Wichtigkeit offen darzulegender Erkenntnisinteressen und klarer Fragestellungen, auf ihr komplexes, kausale Zusammenhänge entschlüsselndes, erklärendes Theoriewissen, ihren erweiterten Quellenfundus und neue, nicht zuletzt quantifizierende und typologisierende Methoden. Auf den von historistisch argumentierenden Historikern wie Otto Brunner, Thomas Nipperdey und Karl Georg Faber erhobenen Lücken-Vorwurf, das strukturgeschichtliche, theorieabhängige Vorgehen unterwerfe die historischen Einzelphänomene entweder strikt abstrakten Deutungsmustern oder sortiere sie als Störungen eines stimmigen Erklärungszusammenhangs aus, gingen die Bielefelder aber – selbst in längerer Sicht – ebenso wenig ein wie auf das Argument, dass die Bereiche des Individuellen, Spontanen, Zufälligen und Alternativen im Grunde nur auf der Ebene der Darstellung, allein durch das Erzählen von Geschichten sichtbar gemacht werden könnten.

Doch hatte schon damals, angestoßen vor allem von historisch-anthropologisch arbeitenden Historikern des Max-Planck-Instituts für Geschichte wie Hans Medick, das Erzählen neue Fahrt aufgenommen und eine neue Karriere gestartet, die diesen Ansatz über eine Folge von *turns* zügig auf ein neues Reflexionsniveau gebracht hat. Die Positionierung dieses Ansatzes als Alternative zur Strukturgeschichte und deren analytisch verengter Narrativität war allerdings nur um den Preis fortschreitender Theoretisierung des geschichtswissenschaftlichen Erzählens zu haben. Und in deren Gefolge wurde schnell deutlich, dass mit dem neuen, theoretisch reflektierten Erzählen weder die Erkenntnislücken noch die Darstellungsprobleme verschwanden.

Die genuin geschichtswissenschaftliche Narrativitätstheorie, die sich in der Folge entwickelte, knüpfte naheliegenderweise stark an die Literaturtheorie an, die sich schon seit Jahrzehnten kritisch mit den Grenzen und zunehmend auch mit dem eventuellen Ende des Erzählens beschäftigte. Mit dem von Hayden White auf den Punkt gebrachten narrativistischen Leitmotiv »Auch der Historiker erzählt Geschichten« handelte man sich so eine Vielzahl von Problemen ein, die in der Literaturkritik schon lange diskutiert wurden, insbesondere das Problem der Disparität zwischen einem faktenorientierten wissenschaftlichen Wahrheitsanspruch und der Fiktionalität des Erzählens. Dazu einige Überlegungen und zwei Beispiele zur Annäherung an die Grenzen, die von der Geschichtswissenschaft eventuell neu zu ziehen sind.

II. Bleibende Lücken und neue Risiken

Durch seine Erzählung bringt der Historiker sein locker geschnürtes Bündel aus Leitfragen, Wissen zum Forschungsstand und kritisch ausgewerteten Quellenfragmenten in einen sinnstiftenden Gesamtzusammenhang, der einerseits mehr aussagt, als in den stets nur begrenzt erreichbaren Quellen angelegt ist, sich aber andererseits unvermeidbar weiterhin mehr oder weniger stark von dem komplexen gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang und dem Sinn des untersuchten historischen Geschehens unterscheidet. Die Entscheidung des Historikers, seine Daten, Sachverhalte und Fakten in eine Erzählung umzusetzen, sei es, um seine Forschungsbefunde der wissenschaftlichen wie allgemeinen Öffentlichkeit in gängiger, vertrauter Weise mitzuteilen, sei es, um in inhaltliche Forschungsfelder vorzudringen, die von der theorieabhängigen Strukturgeschichte verfehlt werden, fügt seinem bis dahin erarbeiteten faktenbasierten und empirisch abgesicherten Wissen notwendig einen fiktiven Bedeutungsanteil hinzu.

Einsichten wie diese haben die Aufmerksamkeit der Zunft zunehmend auf die Wissen – genauer: historische Bedeutung und Sinnzusammenhänge – produzierende Subjektivität des Autors als kreativer, phantasievoller Gestalter von alternativen Formen der Geschichtserzählung und dessen »Strategien der Sinngebung« gelenkt, auf den Autor, der in die Forschungslücken eindringt, die von der historistischen Kritik angemahnt und von der theoretisch-analytisch verfahrenen Strukturgeschichte links liegen gelassen wurden. Doch auch dort tun sich, in der treffenden Formulierung von Alexander Kluge gesprochen, sofort wieder die Lücken auf, die der Teufel lässt. Indem der Phantasie des Historikers, die schon immer im Spiel war, nun bewusst größerer Raum zugestanden und die Fiktionalität des historischen Textes gesteigert wird, stellt sich das Problem, wie sich eine die faktualen Grundlagen der Fachdisziplin möglicherweise überbordende Phantasie in ein neues, angemessenes Verhältnis zum Wahrheitsanspruch der Geschichtswissenschaft bringen lässt. Konkreter: Wie lässt sich verzerrende oder vagabundierende Fiktionalität durch ein zu Kritik befähigendes Wissen über literarische Textpraktiken einerseits und durch fachdisziplinäre Selbstkontrollen andererseits einfangen oder ausgrenzen?

III. Erzählinnovationen: die Herausforderung der fachdisziplinären Grenzwächter

Die Geschichtswissenschaft hat, wie jede akademische Fachdisziplin, ihre eigene erkenntnistheoretische Grundproblematik, ein eigenes Forschungsfeld, eigene Perspektiven und Praktiken des Erkenntnisgewinns (Methoden, Theorien, auch Präsentationsformen), einen eigenen, mehr oder weniger klar begrenzten Kreis von Forschenden und Experten, einen eigenen Bestand und Stand des Forschungswissens, über den die Zunftmitglieder untereinander und mit Externen, vor allem den anderen Fachdisziplinen und der interessierten Öffentlichkeit, kommunizieren, und eine eigene Geschichte. Auf diesen Fundamenten beruht ihr normengestütztes Selbst- und Aufgabenverständnis, das auf kontrollierten Erkenntnisfortschritt und Mitgestaltung der historischen Identität ihrer nationalen wie internationalen gesellschaftlichen Adressaten ausgerichtet ist.

Innovationen sind zwar das Kernziel einer jeden Wissenschaft. Sie müssen aber, sollen sie die Einheit der Fachdisziplin nicht gefährden, stets in diese integriert werden. Aus dieser Integrationsaufgabe leiten sich zum Beispiel das Gebot der Veröffentlichung neuen, insbesondere mit neuen Praktiken erarbeiteten Wissens und das Prinzip kollegialer Ergebniskontrollen im Rahmen von Tagungsdiskussionen, Gutachten, Rezensionen etc. ab. Treten diese innovativen Grenzerweiterungen, wie meistens der Fall, Schritt für Schritt und damit quasi vorhersehbar auf, so wird diese fachspezifische Grenzüberwachung in der Regel nicht zum Problem. Zur ernstesten Herausforderung, zum Maßstab für die Innovationsbereitschaft einer Fachdisziplin und zur Leistungsprobe für die wissenschaftlichen Grenzwächter werden Innovationen aber dann, wenn sie von Außenseitern als Innovationssprünge an das Fach herangetragen werden. Am Beispiel zweier 2008 und 2014 erschienener, auflagenstarker Bücher soll dies hier ein Stück weit beobachtet und dargestellt werden.

2008 erschien im Suhrkamp Verlag das von Hans Magnus Enzensberger unter Mitarbeit des Hamburger Historikers Reinhard Müller geschriebene Buch *Hammerstein oder der Eigensinn*. Ende 2014 folgte diesem Band bei Klett Cotta, gleichermaßen innovativ und die Fachdisziplin herausfordernd, die »Geschichts-Erzählung« des promovierten Historikers und Schriftstellers Per Leo *Flut und Boden. Roman einer Familie* nach. Beide Erfolgsbücher wurden von der Fachwissenschaft wie von den geschichtswissenschaftlich qualifizierten Feuilleton-Redakteuren der großen Zeitungen umfassend rezensiert. Beide

Autoren forderten die Zunft damit heraus, dass sie sorgfältigste fakten-sichernde Quellenarbeit überall dort, wo sie mit ihren Fragen aufgrund fehlender Quellen auf Lücken stießen, durch phantasievolle Fiktionen ergänzten, zu deren Darstellung sie sich aus dem reichen Fundus der literarischen Erzähltechniken bedienten.

Enzensberger baut zum Beispiel dort, wo er mit seinen Quellen früh an Grenzen stößt, in seinen Text in der literarischen Tradition der »Totengespräche« fiktive Dialoge zwischen ihm und Hammerstein ein. Er dringt als auktorialer Erzähler in von ihm erdachte innere Monologe Hammersteins ein. Er interviewt dessen Kinder, ebenfalls fiktiv, als Zeitzeugen (»Wie habt ihr euch das eigentlich gedacht?«). Und er reflektiert bzw. glossiert in langen Passagen seine Arbeitsweise und seine Zwischenergebnisse.

Per Leo schildert detailliert die Odyssee der Quellenrecherchen zu seiner Hauptfigur: seinem Nazi-Großvater. Er beschreibt und interpretiert seine Quellenfunde als das, was sie sind, nämlich als Bruchstücke, und füllt dann die Lücken gezielt und offen mit plausiblen Vermutungen (»nehmen wir also an«, »es würde gut passen«). Er erarbeitet aus diesen Quellen, ergänzt durch seine Erinnerungen, historische Tableaus (aus seinen Figuren, dem Wohnhaus, der Landschaft, der besseren Gesellschaft Bremens) oder Szenen aus dem Alltagsleben und Handeln des Großvaters, deren historische Bedeutung er dann jeweils über vorlesungsartige, analytisch starke Kommentare oder aber in Mikrodimensionen vordringende Essays zu erhellen versucht.

Die Rezensionen zu diesen beiden Büchern oszillieren zwischen harscher Abwehr der Historiker (»eine Zumutung«, »eitel«, »So kann man Geschichte nicht schreiben!«) und vergeblichen Versuchen vor allem der Literaturkritiker, diese beiden Texte über bunt gemischte Kategorien in ihr gewohntes Ordnungssystem einzubauen (»kein Roman«, »ein Meta-Roman«, »literarisierte historische Recherche«, »literarische Experimentalcollage«, »persönlich gefärbtes Sachbuch«).

Was ist aus der Sicht des Historikers so provozierend neu an diesen Formen erzählender Geschichtsschreibung? Nun: Ältere moderne, nachhistoristische Erzähl-Historiker wie Natalie Zemon Davis oder Carlo Ginzburg erzählten – in kritischer Abkehr von der theoriegeleiteten Strukturgeschichte – noch weitgehend im Gestus des auktorialen, allwissenden Erzählers. Sie sicherten so zwar die Einheit ihrer Geschichtsdarstellung, überschrieben aber zugleich eine Lücke, nämlich ihr Wissen, dass man als Historiker eigentlich nie genug weiß, um ein vergangenes Geschehen wirklich erzählen zu können. Enzensberger und Leo gehen dagegen, analog zum literaturkritischen Diskurs

vom Ende des Erzählens, einen deutlichen Schritt weiter, indem sie den Autor, seine Quellensuche und die von ihm verwandten literarischen Erzähltechniken bewusst in ihren Text aufnehmen. Beide Autoren halten dem Leser so stets vor Augen, in welcher Rolle, welcher Perspektive, welchem Erzählmuster und auf welcher Wahrheitsgrundlage (Evidenz der Quellen, Forschungsstand, begründete Vermutung, Plausibilität, phantasievolle Fiktion etc.) sie als permanent sich selbst thematisierende, sich selbst flexibilisierende, quasi postmoderne Autoren gerade schreiben.

Die Frage, die der rezensierende, die Grenzen seiner Fachdisziplin überwachende Historiker (jenseits des schlichten »geht aber gar nicht«) hier also zu stellen hat, lautet: Wie viel Geschichtswissenschaft steckt in diesen beiden Büchern? Nun, Geschichte als diffusen Stimmungs- und Handlungshintergrund guter Familienromane, großer Literatur, kennen wir aus Tolstois *Krieg und Frieden* und Thomas Manns *Buddenbrooks*. Schriftsteller nutzen seit jeher die Quellenbestände der Archive und großen Bibliotheken als Steinbruch, in dem sie nach Erzählmateriale suchen. Hier befindet sich die Geschichte gegenüber der fiktiven Literatur unverkennbar in einer dienenden Funktion. Die Grundintention Enzensbergers und Leos ist im Unterschied dazu aber unverkennbar auf Geschichtserkenntnis gerichtet. Mit Hilfe von Fiktionen und modernen literarischen Erzähltechniken (Zeitsprünge, Perspektivenwechsel, Eindringen des Autors in den Erzähltext), die der Geschichtsforschung dienstbar gemacht werden, dringen sie mit großer Neugier auf Weltdeutungen und Welterlebnis in Bereiche ein, vor denen die Historiker aufgrund der Quellenlage, mangels hinreichender Fakten bisher – nach Meinung von Enzensberger und Leo zu früh – kapituliert haben. Letztlich sind ihre Texte, wie die des Historikers, an Tatsachen und historischer Wahrheit orientiert. Auch sie geben, wie die Fachhistoriker, ihre Distanz zum untersuchten Gegenstand nie auf; auch sie bemühen sich entschieden, auf Wertungen und Verurteilungen zu verzichten. Noch einmal: In ihren Büchern dient die Literatur der Geschichte.

IV. Grenzerweiterungen wozu, wohin?

Liegen in einer derart kontrollierten historischen Phantasie, in einer aus den Fakten sich entwickelnden Fiktionalität Potenziale für eine künftige, in Methodik wie Präsentation gezielt erweiterte Geschichtswissenschaft? Zunächst einmal machen beide Bücher auf die Lücken

und Kosten einer zu defensiv regulierten Fachdisziplin aufmerksam: auf das ständige Überschreiben von Lücken, auf die der Rückschau-Perspektive des Historikers und einer stets bruchstückhaften Quellenlage geschuldete, unvermeidbare Vereinfachung einer weitaus komplizierteren Vergangenheit; auf das Stehenbleiben bei zu einfachen Deutungs- und Erklärungsmustern, auf das Sich-Verheddern in simplen Deutungs- und Erklärungsmustern, in gegenwartsbezogenen Stereotypen, Betroffenheitsritualen und Correctness-Vorgaben der politischen Pädagogik.

Beide Bücher fördern aber zugleich die Ausbildung neuen Möglichkeitsbewusstseins. Sie ermutigen dazu, neue Fragen zu formulieren, die auf den ersten Blick oder eventuell gar nicht beantwortbar zu sein scheinen, aber auf tiefere Einsichten in die Eigenständigkeit, Freiheit und Spontaneität geschichtlicher Akteure und den Eigensinn wie die Zufallsabhängigkeit ihrer Lebenswege zielen. Und sie ermutigen dazu, flexiblere, komplexere Zusammenhangshypothesen aufzustellen, die über ein enges strukturdeterministisches Denken hinausgehen, aber derzeit noch kaum zu belegen sind.

Doch auch auf diesem Weg in die Erweiterung träfe man schon bald wieder auf die vom Teufel gesetzten Lücken: Die Zahl divergierender »kleiner Erzählungen« könnte so zu stark anwachsen. Synthesen wären kaum noch zu erarbeiten. Der Orientierungsanspruch unseres Faches würde weiter geschwächt. Und dann ...

Literatur

Davis, Natalie Zemon. 1982. *Die wahrhaftige Geschichte von der Wiederkehr des Martin Guerre*. München: Piper (engl. Original 1983. *The Return of Martin Guerre*. Cambridge, MA: Harvard University Press).

Enzensberger, Hans Magnus. 2009. *Hammerstein oder Der Eigensinn. Eine deutsche Geschichte*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Faber, Karl Georg. 1981. »Literaturbericht: Mitteleuropäischer Adel im Wandel der Neuzeit.« *Geschichte und Gesellschaft* 7: 276-296.

Ginzburg, Carlo 1979. *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600*. Frankfurt a.M.: Syndikat. (ital. Original 1976. *Il formaggio e i vermi*. Torino: Einaudi).

Kluge, Alexander. 2003. *Die Lücke, die der Teufel lässt. Im Umfeld des neuen Jahrhunderts*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Leo, Per. 2014. *Flut und Boden. Roman einer Familie*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Medick, Hans. 1984. »Missionare im Ruderboot? Ethnologische Erkenntnisweisen

als Herausforderung der Sozialgeschichte.« *Geschichte und Gesellschaft* 10:
296-319.

White, Hayden. 1973. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Sammeln Sie Punkte?

Eine (leider auch) wissenschaftliche Dimension des »Lebens«

Eine Frage, die man täglich hört. Zumindest fast an jedem der Tage, an denen man die vier Wände seiner Wohnung verlässt und sich in menschenerfüllte Räume begibt. Sie begleitet mittlerweile unser Leben, aber eigentlich erst seit einigen Jahrzehnten. Menschen, denen die Punktefrage gestellt wird, stehen in der Regel an der Kasse eines Geschäftes, eines Fastfood-»Restaurants«, einer Tankstelle, oder sie versuchen gerade online Flug- oder sonstige Tickets zu buchen, Zimmer zu reservieren, Waren zu kaufen. Es kann auch sein, dass gerade von ihrem »Konto« im berühmten Flensburger (Prager, Warschauer ...) Verzeichnis der Verkehrssünder die Rede ist: Dies ist aber einer der Sonderfälle, denn hier geht es darum, möglichst wenige oder gar keine Punkte zu haben. Meistens ist es genau umgekehrt: Je mehr Punkte, desto besser. Punkte sammeln soll gut sein, obwohl sich gerade bei den Geschäften zeigt, dass es sowieso nichts bringt und die versprochenen Vorteile keine sind. Doch nicht nur Kaufen und Rasen bringt einem Punkte! Man kann auch zum Beispiel Sport treiben und sich durch Punktesammeln dem Sieg nähern. Oder man ist ein Marienkäfer und es fehlen einem noch welche zu der erstrebenswerten Idealzahl Sieben. An den letzten zwei Beispielen sehen wir schließlich, dass es nicht nur auf den sogenannten »praktischen Nutzen« ankommt, sondern auch auf das (Selbst-)Gefühl und das Ansehen bei anderen: Punkte bringen Befriedigung und Reputation!

Sie müssen aber weder Kunde noch Raser sein, auch nicht Sportler oder Marienkäfer, damit das alles für Sie relevant ist. Wenn Sie in Ostmitteleuropa – etwa in Polen, Tschechien oder der Slowakei – leben und sich die Punktefrage bei Ihnen mit besonderer Dringlichkeit stellt, dann sind Sie höchstwahrscheinlich ein Wissenschaftler. Kein Wirtschaftsunternehmen, auch das erfolgreichste nicht, kann nämlich nur annähernd davon träumen, die Menschen einem so rigiden Punktezwang und einer solchen Punktebegierde zu unterziehen wie das Wissenschaftssystem der genannten Länder. Hier hat sich in der letzten Dekade erfolgreich die Idee durchgesetzt, dass wissenschaftliche Ergebnisse quantifizierbar und trotz ihrer enormen Formenviel-

falt (Inhalte beiseite – um die geht es ja im Wissenschafts**betrieb** ohnehin immer weniger) gegenseitig konvertierbar seien: Ein Aufsatz in einer in internationalen Datenbanken geführten ausländischen wissenschaftlichen Zeitschrift (am besten in einer *American Review of sth*) gleicht X selbständig verfassten Monografien, gleicht X+ wissenschaftlichen Aufsätzen in inländischen wissenschaftlichen Zeitschriften gleicht X++ von ...

Lassen wir die Frage beiseite, inwieweit dies nur eines der vielen Symptome ist, die die zurzeit (aber nicht notwendigerweise) neoliberal geprägte, schleichende Ökonomisierung außerwirtschaftlicher Lebensbereiche europaweit begleiten – einschließlich der Bildung und Wissenschaft: Weitere wären zum Beispiel die Floskelrhetorik des Wachstums der Studierendenzahlen oder des Drittmittelvolumens, der »Konkurrenzfähigkeit« der (deutschen) Wissenschaft, der postulierten Orientierung der universitären Studienfächer auf die Bedürfnisse des Arbeitsmarktes, der geforderten Ankurbelungsfunktion wissenschaftlicher Forschung für die Wirtschaft – nicht vice versa! – und der angeblich notwendigen Verbindung von Forschung und Wirtschaft auch im universitären Bereich (im späten Realsozialismus setzte man hier anstelle von »Wirtschaft« das Wort »Produktion«, sonst war das Denkkonstrukt ähnlich).

Auch soll es nicht darum gehen, in den Chor der kulturkritischen Klagen über das Diktat der Quantität über die Qualität einzustimmen. Diese Klagen sind mittlerweile seit zwei Jahrhunderten beliebt und werden vielleicht auch mit einiger Berechtigung erhoben, doch eben ihre zweihundertjährige Kontinuität zeigt, wie wenig sie zu ändern vermögen. Viel dringlicher scheint mir stattdessen zu beschreiben, wie sich dieses System der quantifizierten Wissenschaftsevaluation etablieren konnte und welche Folgen es für den wissenschaftlichen Betrieb, insbesondere der Geisteswissenschaften, hat. Gewissermaßen wäre es wichtig, das mit bewundernswerter Selbstverständlichkeit vertretene Erfolgsnarrativ dieses Systems zu dekonstruieren und doch die jüngste Geschichte unseres wissenschaftlichen Umfeldes anschaulich zu erzählen.

Da das »Punktesystem« – auch in der Wahrnehmung der Beteiligten/Betroffenen – in Ostmitteleuropa eine zentrale Rolle spielt, sei dieses Element der Wissenschaftssysteme kurz zusammengefasst: Die wissenschaftlichen Mitarbeiter, ganze organisatorische Einheiten, Institute, Fakultäten, Universitäten, Akademien und sonstige Forschungseinrichtungen werden für die Ergebnisse ihrer Forschungsarbeit mit Punkten bewertet. Wie bereits erwähnt, sind für die Punktezahl die

formalen und ggf. quantitativen, aber nicht direkt die qualitativen oder inhaltlichen Kriterien entscheidend. Für einzelne Formen gibt es eine konkrete Anzahl von Punkten, wobei wissenschaftliche Mitarbeiter in einem bestimmten Zeitraum eine bestimmte Zahl von Punkten sammeln sollen. Dies kann direkten Einfluss haben auf ihre persönliche Bewertung einschließlich der Gehaltseinstufungen und Vertragsverlängerungen. Zudem addieren sich die Punkte einzelner Mitarbeiter zu einer Gesamtzahl der institutionellen Einheit, in der sie arbeiten: Auf dieser Ebene ergeben sich dann Auswirkungen auf die Bewertung der gesamten Institution bei Evaluationen, bei Finanzierungsentscheidungen und so weiter. Nicht als einzelne Forscher, sondern als Angehöriger ganzer Gruppen und Institutionen stehen dann die Wissenschaftler unter dem Punktedruck.

Die Auswirkungen ließen nicht lange auf sich warten: Was in der ersten Linie zählt, sind eben Punkte, und die Wissenschaftler werden zum großen Teil zu Punktesammlern gemacht. Will man sich in seiner Forschung und der Publikationstätigkeit auf Inhalte konzentrieren, will man darauf beharren, dass die Wissenschaft dazu da ist, neue Erkenntnisse zu bringen, die sich oft erst langsam durchsetzen und bewähren, so kann man das ungestört nur dann machen, wenn es sich zufällig mit den Anforderungen des Systems verträgt oder man bereit und in der Lage ist, die Konsequenzen einer Systemverweigerung zu ertragen.

Die Folgen für eine sinnvolle, d.h. relevante Erkenntnisse bringende Forschung und damit für die Forschungsfreiheit liegen auf der Hand. Diese wird zwar nicht abgeschafft, aber dennoch faktisch an verschiedenen Stellen eingeschränkt. In der Tat lassen sich auf den ersten Blick als positive Auswirkungen konstatieren, dass die Spezies langfristige untätiger Wissenschaftler immer seltener geworden und die Menge von Publikationen, gerade in der Geschichtswissenschaft, geradezu explodiert ist. Obwohl in dieser Welle auch sehr viele wertvolle Veröffentlichungen von relevanten und neuen Forschungsergebnissen zu finden sind, stellt sich dennoch die Frage, ob diese Forschungsergebnisse den vom Punktesystem gebrachten Mehrwert darstellen, oder ob gerade sie ohnehin erschienen wären und nun im Meer der Publikationsflut eher zu verschwinden drohen.

Dabei wurde gerade die Effizienz der Forschung immer wieder als einer der Gründe für ein angeblich notwendiges Punktesystem angegeben. Die Skepsis, die sich daran von Anfang an knüpfte, hatte gute Gründe: Auch aus dem deutschen Wissenschaftssystem weiß man allzu gut, dass die Floskeln »Effizienzstärkung«, »Kompetenz-

bündelung« und »Synergieeffekte« meist wenig mehr als Euphemismen für »Ressourcenkürzung« sind. Eine intensive, breite Debatte mit den Wissenschaftlern wurde nur ansatzweise geführt und grundsätzlich erwies sich die wissenschaftliche Gemeinschaft nicht in der Lage, den Gedanken der statistischen, quantitativen Messbarkeit der Forschungsergebnisse, ja der »Leistung« in der Geisteswissenschaft zurückzuweisen. Dass sich dieser Gedanke überhaupt durchsetzen konnte, zeigte den Grad, den die Technokratisierung und Bürokratisierung der Wissenschaft bereits erreicht hatte.

Natürlich stellt sich die Frage, wieso die ganze Wissenschaft eine solche Absurdität widerstandslos über sich ergehen ließ. Es wurde zwar viel Kritik geübt, man setzte sich verbal zur Wehr, und man versuchte mit mäßigem, aber dennoch einigem Erfolg Schlimmeres zu verhindern. Doch von entschiedenem Widerstand gab und gibt es keine Spur. Dabei müsste nicht viel passieren – es hätte ja gereicht, wenn sich etwa in der Geisteswissenschaft die Wissenschaftler massenhaft und die universitären wie außeruniversitären Institutionen geschlossen geweigert hätten, das System umzusetzen. Bei einer geschlossenen Haltung wären die Technokraten, trotz mancher Befürchtungen, machtlos gewesen. Stattdessen siegten aber die Befürchtungen vor möglichen Folgen und die Annahme, die politischen Instanzen seien irgendwie doch befugt, sich eine derartig widersinnige Kontrolle über die »Effizienz« der Forschung anzumaßen. Manchmal hat sich auch das klassische *divide et impera* durchgesetzt, denn unter der Hand konnte man mit Bezug auf erwartete Effekte der Mittelumverteilung hören: »Na, wissen Sie, für unser Institut wird das am Ende gar nicht schlecht sein.« Manche glaubten auch tatsächlich, dass das neue System zwar ein zweifelhaftes, aber immerhin endlich *ein* Mittel sei, nach einem »objektiven« Kriterium die Institutionen und Mitarbeiter zu beurteilen.

Und so begannen die Wissenschaftler ihre Ergebnisse gehorsamst nach unsinnigen Kriterien in unsinnig strukturierte Datenbanken einzutragen – immer in der Hoffnung, dass das elektronische Verzeichnis ihre Angaben überhaupt annehmen würde. Denn schließlich war es die Struktur der Software, die gelegentlich über die Wissenschaftlichkeit entschied. Wenn zum Beispiel etwa jemand in dem tschechischen Verzeichnis »RIV« eine Habilitationsarbeit mit dem Titel »Fremdheitskategorie in den britischen Reiseberichten über Mitteleuropa« hätte eintragen wollen, dann hätte das System automatisch die Aufnahme verweigert, da es nach dem Wort »Reiseberichte« sofort erkannt haben würde, dass es sich um keine wissenschaftliche Publikation handelt. Auch aus diesem Zusammenhang heraus entstand im tschechischen

Wissenschaftsjargon das wichtige Wort »rivovatelnost« (RIV-Fähigkeit, also die Fähigkeit eines publizierten Outputs, in das RIV-Verzeichnis eingetragen zu werden).

Mit der Wissenschaftlichkeit ist das überhaupt so eine Sache. So entschied man am Anfang – bleiben wir in Tschechien –, dass Sammelbände keine besitzen und daher nicht gepunktet werden, weder bei den Autoren der Beiträge noch bei den Herausgebern – im Unterschied zu kollektiven Monographien. Also erscheinen in Tschechien seit einigen Jahren keine Sammel-, Tagungs- und Ehrenbände mehr, sondern nur kollektive Monographien. Der Unterschied: Bei einer Monographie steht bei dem Namen auf dem Umschlag nicht ein »ed. (Hrsg.)«, sondern ein »a kol. (et al.)«. Die Aufsätze heißen nicht Aufsätze, sondern Kapitel, die durchgehend nummeriert sind. Das Vorwort bleibt, aber am Ende gibt es eine gemeinsame Bibliographie für das ganze Buch (aus den Fußnoten herausdestilliert) und – was das Allerallerwichtigste ist – es muss ein Namensregister geben. Ohne Namensregister keine Wissenschaft!

Betrug? Mitnichten. In Prag weiß man, dass das beste Antidotum auf »Kafka« »Schwejk« heißt. Durchaus handelt es sich hier – die Beispiele würden sich beliebig weiterführen lassen – um eine moralisch völlig vertretbare Taktik, mit der man kafkaesker Absurdität begegnet. Sie ist auch, kurzfristig gesehen, sehr wirksam und einfach, hat aber, langfristig gesehen, einen Haken: Sie hilft das System am Leben zu halten, denn sie erweckt die Illusion, dass es funktioniert. Gelegentlich diskutiert man zwar über eine sinnvollere und gerechtere Methodik der Punkteverteilung, und man ist auch willens, eine solche einzuführen. Der Kritik entgeht dabei aber das Grundproblem: Die verwerfliche Idee, Ergebnisse der geisteswissenschaftlichen Forschung punktemäßig abzuwägen, zu bemessen – man spricht *ironisch* von einer »Szientometrie« – und dieses System zur Grundlage einer letztendlich politischen Kontrolle der »Effizienz« zu machen.

Dieses Grundproblem hat man zwar im polnischen oder tschechischen Punktesystem in einer besonders konkreten Form vor sich, aber es besteht auch in den direkten und indirekten Nachbarländern sowohl im Osten als auch (und vielleicht noch mehr als nur »auch«) im Westen: Die kafkaesk-absurde Hypertrophie, mit der die schleichende Ökonomisierung der Geisteswissenschaften um sich greift und die daraus folgenden Absurditäten des Alltagslebens etwa an den Universitäten, bei denen zwar alle Beteiligten wissen, dass etwas absurd und sinnlos ist, aber alle weitermachen, als ob dem nicht so wäre, da dies das Einfachste ist, auf jeden Fall einfacher, als systemisch etwas ändern

zu wollen. Oder man setzt sich doch zur Wehr, ohne große Chancen etwas zu ändern. Und so betreiben wir ruhig weiter unsere Bologna-Reform (und hören dabei geduldig den Versicherungen zu, wie erfolgreich sie sei), wir wollen »Wissenschaftsmanager« sein und keine »verstaubten Forscher«, wir jagen nach Drittmitteln und malen dazu Diagramme mit steigenden Kurven (zugegeben: es gibt in der Wissenschaft immer noch welche, die Illusionen über die Förderpraxis haben und an einen engen Zusammenhang zwischen Drittmittelvolumen und Qualität glauben – mal abgesehen vom korrumpierenden Handeln etwa in Berufungsverfahren: »Wie viel Drittmittel haben Sie und wie viel würden Sie mitbringen?«), wir streben nach fakultäts- und sonst-übergreifenden Studienprogrammen (Pardon: *studies*, in denen wir *skills* vermitteln), wir evaluieren und versuchen den Eindruck zu erwecken, dass wir an den Sinn und Gewinn aus diesem Verfahren fest glauben. Strukturen und Verfahren breiten sich auf Kosten der Inhalte aus. Kurzum: Wir punkten und beeindrucken, und – leider – auch darin wächst Europa zusammen.

Nach diesen etwas skeptischen Ausführungen wäre die Frage nach einem positiven Ausweg berechtigt. Allerdings: Das Kafkaeske besteht ja darin, dass es gegen jeden Auswegversuch systemisch resistent ist und völlig unberührt bleibt. Natürlich könnte man, um in der Mitte Europas zu bleiben, in der Abwehr gegen das »Kafkaeske« eben das »Schwejkhafte« als legitime Umgangsform erklären, aber damit sichert man, wie schon an dem kleinen Beispiel der kollektiven Monographien gezeigt, im Endeffekt nur das Funktionieren des Kafkaesken.

Wenn wir die Frage nach dem Punkten an der Ladenkasse oder der Tankstelle hören, so macht es uns keine Mühe, »Nein« zu sagen. Meistens tun wir nicht einmal das, die Frage empfinden wir eher als ein Geräusch, das zum Zahlen gehört. Ja, wir bemerken sie meist nicht mehr: Sie geht an uns vorbei und wir machen weiter so, wie wir es für richtig halten. Im Wissenschaftssystem geht das leider nicht so einfach. Oder doch?

P.S.: Nach der bisherigen szientometrischen Methodik, die jedoch soeben wieder reformiert wird, würde ein tschechischer Wissenschaftler für diesen Text keinen Punkt bekommen, weil er essayistisch ist und in einem Sammelband erscheint. Aber solche Texte schreibt man Gott sei Dank ohnehin nicht für Punkte, sondern – trotz des skeptischen Inhalts in diesem Falle – aus Freude.

Autorinnen und Autoren

HALINA BERESNEVIČIŪTĖ NOSÁLOVÁ ist Assitant Professor im Institut für Sprachwissenschaften und Baltistik an der Masaryk-Universität in Brno.

HANS-JÜRGEN BÖMELBURG ist Professor für Osteuropäische Geschichte an der Justus-Liebig-Universität Gießen.

WŁODZIMIERZ BORODZIEJ ist Professor für Zeitgeschichte an der Universität Warschau und Ko-Direktor des Imre Kertész Kollegs an der Universität Jena.

CHRISTINE BOVERMANN ist Doktorandin an der Martin-Luther-Universität in Halle.

KARIN FRIEDRICH ist Professorin für Europäische Geschichte der Frühen Neuzeit und Ko-Direktorin des Centre for Early Modern Studies an der University of Aberdeen.

ROBERT FROST hat den Burnett Fletcher-Lehrstuhl für Geschichte an der University of Aberdeen inne.

JILL GOSSMANN war freie Mitarbeiterin am Deutschen Historischen Museum, am Jüdischen Museum Berlin sowie am Deutsch-Russischen Museum Berlin-Karlshorst und ist Lehrerin in der Ausbildung.

HANS HENNING HAHN ist Professor für osteuropäische Geschichte am Institut für Geschichte der Carl-von-Ossietzky-Universität Oldenburg und Präses der Societas Jablonoviana in Leipzig.

CHRIS HANN ist Direktor am Max-Planck-Institut für Ethnologische Forschung sowie Honorarprofessor an der Martin-Luther-Universität in Halle und an der Universität Leipzig.

HEINZ-GERHARD HAUPT ist emeritierter Professor für Sozialgeschichte an der Universität Bielefeld und Visiting Professor am Europäischen Hochschulinstitut in Florenz.

MANFRED HETTLING ist Professor für Neuere und Neueste Geschichte an der Martin-Luther-Universität in Halle.

JÜRGEN HEYDE ist wissenschaftlicher Mitarbeiter und Projektleiter am Geisteswissenschaftlichen Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas in Leipzig sowie Privatdozent an der Martin-Luther-Universität in Halle.

KARSTEN HOLSTE ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Geschichte der Martin-Luther-Universität in Halle.

MIROSLAV HROCH ist emeritierter Professor für allgemeine Geschichte der Neuzeit und Verfasser unter anderem von Lehrbüchern für Gymnasien zur neueren Geschichte.

DIETLIND HÜCHTKER ist wissenschaftliche Mitarbeiterin und Projektleiterin am Geisteswissenschaftlichen Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas sowie Privatdozentin an der Martin-Luther-Universität in Halle.

YVONNE KLEINMANN ist Professorin für Osteuropäische Geschichte und Direktorin des Aleksander-Brückner-Zentrums für Polenstudien an der Martin-Luther-Universität in Halle.

HANNA KOZIŃSKA-WITT ist Stipendiatin der Gerda-Henkel Stiftung am Aleksander-Brückner-Zentrum für Polenstudien an der Martin-Luther-Universität in Halle.

WOJCIECH KRIEGSEISEN ist Direktor des Tadeusz-Manteuffel-Instituts für Geschichte der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Warschau und leitet dort die Abteilung für Frühneuzeitliche Studien.

ANDREAS LAWATY ist Historiker und Literaturwissenschaftler und lebt in Lüneburg.

RENÉ LEBOUTTE hat den Jean Monnet-Lehrstuhl für Geschichte der europäischen Integration an der Université du Luxembourg inne.

WITOLD MOLIK ist ordentlicher Professor für Neuere Geschichte und Direktor des Großpolnischen Instituts an der Adam-Mickiewicz-Universität in Posen.

DIRK H. MÜLLER ist Historiker und war als wissenschaftlicher Mitarbeiter tätig in der Historischen Kommission zu Berlin, im Institut für Geschichte der Martin-Luther-Universität in Halle und am Geisteswissenschaftlichen Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas.

HUBERT ORŁOWSKI ist emeritierter Professor für Germanistik der Adam-Mickiewicz-Universität Poznań und (Mit-)Herausgeber der Posener Deutschen Bibliothek.

ANDREAS PEČAR ist Professor für die Geschichte der Frühen Neuzeit am Institut für Geschichte der Martin-Luther-Universität in Halle.

HARTMUT RÜDIGER PETER ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Institut für Geschichte an der Martin-Luther-Universität in Halle.

ROLF PETRI ist Professor für Neueste und Zeitgeschichte an der Universität Ca' Foscari in Venedig.

JOACHIM VON PUTTKAMER lehrt Osteuropäische Geschichte an der Friedrich-Schiller-Universität Jena und leitet gemeinsam mit Włodzimierz Borodziej das Imre Kertész Kolleg Jena.

HEINZ REIF ist emeritierter Professor für Neuere Geschichte am Institut für Geschichtswissenschaft und am Center for Metropolitan Studies der Technischen Universität Berlin

MILOŠ ŘEZNÍK ist Professor für Europäische Regionalgeschichte an der Technischen Universität Chemnitz und Direktor des Deutschen Historischen Instituts Warschau.

HENRYK SAMSONOWICZ ist emeritierter Professor für Geschichte des Mittelalters an der Universität Warschau.

BURKHARD SCHNEPEL ist Professor für Ethnologie und Direktor am Zentrum für Interdisziplinäre Regionalstudien an der Martin-Luther-Universität sowie Max Planck Fellow am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung in Halle.

MARTIN SCHULZE WESSEL lehrt Osteuropäische Geschichte an der Ludwig-Maximilians-Universität München, leitet das Collegium Carolinum und ist Sprecher der Graduiertenschule für Ost- und Südosteuropastudien.

STEPHAN STACH ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Aleksander-Brückner-Zentrum für Polenstudien in Halle.

KATRIN STEFFEN ist wissenschaftliche Mitarbeiterin und Projektleiterin am Nordost-Institut Lüneburg an der Universität Hamburg (IKGN e.V.) und lehrt am Institut für Geschichte an der Martin-Luther-Universität in Halle.

KAI STRUVE ist Privatdozent und wissenschaftlicher Mitarbeiter im Institut für Geschichte an der Martin-Luther-Universität in Halle.

DIRK SUCKOW ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Geisteswissenschaftlichen Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas in Leipzig.

CORNELIUS TORP ist Hannah-Arendt-Gastprofessor für Deutschland- und Europastudien an der Munk School of Global Affairs, University of Toronto.

ROBERT TRABA ist Direktor des Zentrums für Historische Forschung der Akademie der Wissenschaften in Berlin und Honorarprofessor an der Freien Universität Berlin.

DAMIEN TRICOIRE ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Geschichte der Martin-Luther-Universität in Halle.

STEFAN TROEBST ist Professor für Kulturgeschichte des östlichen Europa an der Universität Leipzig und stellvertretender Direktor des dortigen Geisteswissenschaftlichen Zentrums Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas.

MATTHIAS UHL ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Deutschen Historischen Institut in Moskau.

Autorinnen und Autoren

GIUSEPPE VELTRI ist Professor für Jüdische Philosophie und Religion und Direktor des Maimonides Centre for Advanced Studies an der Universität Hamburg sowie Professor h.c. für Religionswissenschaft an der Universität Leipzig.

PATRICK WAGNER ist Professor für Zeitgeschichte am Institut für Geschichte der Martin-Luther-Universität in Halle.

MONIKA WIENFORT ist Privatdozentin an der Universität Bielefeld und vertritt den Lehrstuhl für Neuere und Neueste Geschichte an der Bergischen Universität Wuppertal.