

Andreja Zorić

Nationsbildung als "kulturelle Lüge"

Eine vergleichende Untersuchung
zur kroatischen und tschechischen
nationalen "Wiedergeburtbewegung"
des 19. Jahrhunderts

Verlag Otto Sagner München · Berlin · Washington D.C.

Digitalisiert im Rahmen der Kooperation mit dem DFG-Projekt „Digi20“
der Bayerischen Staatsbibliothek, München. OCR-Bearbeitung und Erstellung des eBooks durch den
Verlag Otto Sagner:

<http://verlag.kubon-sagner.de>

© bei Verlag Otto Sagner. Eine Verwertung oder Weitergabe der Texte und Abbildungen,
insbesondere durch Vervielfältigung, ist ohne vorherige schriftliche Genehmigung des Verlages
unzulässig.

«Verlag Otto Sagner» ist ein Imprint der Kubon & Sagner GmbH.

Andreja Zori - 9783954796373

Downloaded from PubFactory at 01/10/2019 02:02:11AM

via free access

SLAVISTISCHE BEITRÄGE

Herausgegeben von
Peter Rehder

Beirat:

Tilman Berger · Walter Breu · Johanna Renate Döring-Smirnov
Walter Koschmal · Ulrich Schweier · Miloš Sedmidubský · Klaus Steinke

Band 445

VERLAG OTTO SAGNER
München 2005

Andreja Zorić

Nationsbildung als „kulturelle Lüge“

Eine vergleichende Untersuchung
zur kroatischen und tschechischen nationalen
„Wiedergeburtbewegung“ des 19. Jahrhunderts



VERLAG OTTO SAGNER
MÜNCHEN 2005

**PVA
2006.
346**

*Inauguraldissertation
zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät IV
(Sprach- und Literaturwissenschaften)
der Universität Regensburg, 2003*

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



**ISBN 3-87690-928-7
© Verlag Otto Sagner, München 2005
Abteilung der Firma Kubon & Sagner
D-80328 München
Druck und Bindung:
Strauss Offsetdruck GmbH
D-69509 Mörlenbach**

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier

Vorwort:

Die vorliegende Untersuchung entstand als Dissertation zwischen 1999 und 2003 an der Ludwig-Maximilians-Universität München und der Universität Regensburg. Im Rahmen eines Promotionsstipendiums der LMU-München wurde die vergleichende Herangehensweise sowie der historische Teil unter der sorgfältigen und anregenden Betreuung von Prof. Dr. Miloš Sedmidubský entwickelt. Die Perspektivierung unter dem Aspekt der „Lüge“ erfolgte im DFG-Graduiertenkolleg „Kulturen der Lüge“ an der Universität Regensburg bei Prof. Dr. Walter Koschmal. Ein DAAD-Forschungsstipendium erlaubte es die Thesen zur kroatischen Nationsbildung mit Prof. Andrew B. Wachtel an der Northwestern University in Evanston (USA) gewinnbringend zu erörtern. Darüber hinaus fand ich in meinem Zweitgutachter Prof. Dr. Robert B. Pynsent von der School of Slavonic and East European Studies in London einen inspirierenden Diskussionspartner zu den bohemistischen Problemen meiner Arbeit.

All meinen Betreuern und Gutachtern möchte ich an dieser Stelle sehr herzlich für ihre Aufmerksamkeit, Diskussionsfreude und Hilfe danken. Darüber hinaus gilt mein herzlicher Dank den Kollegiaten und Professoren des DFG-Graduiertenkollegs für die vielfältigen Denkanstöße und die produktive Zusammenarbeit im Kolleg.

Für die Erörterungen und Korrekturen meiner Arbeit jenseits formaler Rahmen möchte ich insbesondere Prof. Dr. Johanna-Renate Döring-Smirnov, Doren Wohlleben und Wenzel Wolff danken. Ihrem steten Interesse, ihren kritischen Einwüfen und praktischen Hinweisen verdanke ich wertvolle Einsichten.

Mein ganz spezieller Dank gilt meinem Mann und seinem nie versiegenden Vorrat an konstruktiven Beiträgen, unendlicher Geduld und feinsten Späßen. Ohne seine Ironie hätte ich der Nationalismus- und Lügenthematik niemals soviel heitere Seiten abgewonnen.

München. 9.11.2005

Andreja Zorić

I.	Einleitung	7
I.1.	Problemstellung	14
I.2.	Methodologische Überlegungen	21
II.	Aspekte der „kulturellen Lüge“ bei der „Erfindung“ der tschechischen und kroatischen Nation	23
II.1.	„Klassische Lügendefinitionen“ und nationale Ideologien – Mechanismen zur Schaffung des Neuen	24
II.2.	Definition der „kulturellen Lüge“	27
II.3.	Implikationen der „kulturellen Lüge“ für die nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ von Kroaten und Tschechen	30
III.	Historischer Vergleich der kroatischen und tschechischen nationalen „Wiedergeburtbewegung“	33
III.1.	Allgemeine Rahmenbedingungen für die Entstehung von Nationen im 19. Jahrhundert	34
III.2.	Die Spezifika des Herderschen Kultur- und Sprachnationalismus	36
III.3.	Sprach- und Kulturnationalismus im Hinblick auf den „Slavismus“	41
III.4.	Entwicklung des Sprach- und Kulturnationalismus im historischen Kontext	46
III.5.	Das Hrochsche Drei-Phasen-Modell der Nationsbildung bei kleinen Völkern	47
III.6.	Herders Charakterisierung der Slaven im Rahmen seiner binären Klassifizierung der europäischen Kulturen	63
III.7.	Fazit des historischen Vergleichs	69
III.8.	Vergleich der Nationalismustheorien im Hinblick auf die „kulturelle Lüge“	74
IV.	Vergleich der literarischen nationalen Selbstbeschreibungsmodelle	85
IV.1.	Die Rächer der Unterdrückten – <i>Der Tod des Smail Age Ćengić</i> von Ivan Mažuranić	94
IV.2.	Wir sind die Verteidiger gegen die Invasoren – <i>Die Königinhofer- und Grünbergerhandschrift</i>	120
IV.3.	Wir sind (k)eine gerechte Familie – Die Werke August Šenoas	132
IV.4.	Unser ist die Wahrheit und das Buch – Die Werke Karolina Světlás	169
IV.5.	Typisierung der literarischen Selbstbeschreibungsmodelle	196
IV.6.	Fazit des Vergleichs der beiden literarischen Selbstbeschreibungsmodelle	201
IV.7.	Vergleich der literarischen Selbstbeschreibungsmodelle im Hinblick auf die „kulturelle Lüge“	203
V.	Bibliographie	207

In deutschen Zitaten und bibliographischen Angaben wurde die Originalschreibweise beibehalten. Aus diesem Grund „koexistieren“ in dieser Arbeit die alte und neue deutsche Rechtschreibung. Die Beibehaltung der Originalschreibweise gilt ebenfalls für Zitate und bibliographische Angaben aus dem Kroatischen, Tschechischen und Englischen. Infolgedessen differiert, je nach Sprache, die Groß- und Kleinschreibung beziehungsweise die Transliteration der Autorennamen in den bibliographischen Angaben.

Die Übersetzungen aus dem Kroatischen und Tschechischen stammen – soweit nicht anders gekennzeichnet – von der Verfasserin der vorliegenden Untersuchung A.Z..

I. Einleitung

Den Ausgangspunkt der vorliegenden literaturwissenschaftlichen und kultursemiotischen Überlegungen bildet die Feststellung, dass es sich bei Nationen nicht um „natürliche Gegebenheiten“ im Sinne historisch gewachsener Entitäten handelt, sondern um konstruierte Gemeinschaften, welche seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts die Feudalstaaten ablösen. Im Rahmen der europäischen Nationsbildungsprozesse, der Konstruktionsphase „nationaler Identitäten“, gehören sowohl Tschechen als auch Kroaten zu den im 19. Jahrhundert „wiedererweckten“ Nationen. Diese berufen sich zur nationalen Konstituierung auf mittelalterliche Staatstraditionen und versetzen die zur „Bauern- und Dienstbotensprache“ degradierte Sprache und Kultur der analphabetischen Mehrheit in ihren angeblich „ursprünglichen“ Rang als Standardsprache und -kultur des Nationalstaats. Als so genannte „junge“ Nationen lösten sie sich infolge ihres „Wiedergeburtprozesses“ nach dem ersten Weltkrieg aus ihrer Zugehörigkeit zu Vielvölkerstaaten und gründeten im Verbund mit – einem oder mehreren - slavischen Nachbarn eigene Nationalstaaten.

Das theoretische und staatliche Legitimationsprinzip der beiden neu gegründeten Nationalstaaten Jugoslawien und Tschechoslowakei, welche mit Unterbrechungen und in unterschiedlichen politischen Ausprägungen bis 1991 beziehungsweise 1993 existierten, war der Sprach- und Kulturnationalismus Herderscher Provenienz. In dessen Zentrum steht die Vorstellung, dass die gemeinsame Muttersprache ein Indiz für die einheitliche, sprachlich-kulturell und ethnisch definierte Nationalität ist und somit die Berechtigung für einen souveränen Staat liefert. Nach 1991/1993 wurden die staatlichen Zusammenschlüsse slavischer Nachbarn aufgelöst und durch eigenständige Staaten der beteiligten Ethnien ersetzt. Der Herdersche Sprach- und Kulturnationalismus wurde weiterhin als nationales und staatliches Legitimationsprinzip beibehalten – lediglich die Argumentationslinie wurde modifiziert: Für die – aus heutiger Sicht „multiethnischen“ – Staatsgründungen nach dem ersten Weltkrieg war angeführt worden, dass sowohl Tschechen und Slovaken wie auch Kroaten, Serben und Slovenen sprachlich eng verwandt und somit trotz der sprachlichen Differenzen als eine ethnische Nation aufzufassen seien.¹ Im Bezug auf die neuen Staatsgründungen nach 1991/1993 wird von den neuen Eliten darauf verwiesen, dass die

¹ Die sprachlich-kulturelle Rechtfertigung des Anrechts auf einen souveränen Staat schloss im Falle der Tschechen die aufgrund der ethnischen Minderheitsverhältnisse näher liegende Lösung einer tschechisch-deutschen oder tschechisch-deutschen und slovakischen Staatsgründung aus.

vorhergehenden Staaten gegen das seit dem ersten Weltkrieg als politisches Prinzip anerkannte „Selbstbestimmungsrecht der Völker“ verstoßen haben.² Im Unterschied zur Betonung der sprachlichen Verwandtschaft der slavischen Nachbarn seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert wird nun angeführt, dass gerade die sprachlichen Unterschiede der staatstragenden Ethnien in der Tschechoslovakei und Jugoslawien deren ethnische Verschiedenheit illustrieren und der jeweiligen Sprach- und Kulturgemeinschaft ein eigenständiges Staatswesen zusteht. Die Interpretation der sprachlichen und kulturellen Verwandtschaft mit den jeweils benachbarten Slaven und die hiermit verbundenen politischen Realisierungen erfuhren somit während der Entwicklung des tschechischen und kroatischen Nationalismus im 19. und 20. Jahrhundert und dessen staatlicher Umsetzung eine grundlegende Umwertung. In den Darstellungen des kroatischen und tschechischen Nationalismus wird dieser Perspektivenwechsel nach dem zweiten Weltkrieg durch die gegensätzlichen Argumentationslinien des kalten Krieges beherrscht. Eine distanzierte, objektive Beurteilung der Staatsgründungen ist die Ausnahme und reflektiert selten die Einflüsse des Panславismus auf Tschechen und Kroaten nach den beiden Weltkriegen.³ Anschaulich wird der Vorgang der Reperspektivierung beispielsweise anhand des Umgangs der kroatischen Historiker mit dem Begriff des Illyrismus respektive der nationalen Wiedergeburt der Kroaten. Je nach politischer Ausrichtung des Autors wird die nationale „Wiedergeburtbewegung“ des 19. Jahrhunderts, der so genannte Illyrismus, als Vorläufer des Jugoslawismus bezeichnet oder synonym mit dem Begriff der kroatischen Wiedergeburt verwendet. Im ersten Fall wird suggeriert, dass die nationale „Wiedergeburtbewegung“ des 19. Jahrhunderts sich ausschließlich jugoslawistisch engagierte, im zweiten Fall wird die dominante jugoslawistische Ausrichtung als Phase ideologischer Verirrung klassifiziert, schlicht negiert oder marginalisiert und bereits zu diesem Zeitpunkt die Existenz eines dominanten sprachlich-kulturellen beziehungsweise ethnischen kroatischen Nationalismus behauptet.⁴

Ausgehend von der Interpretationsvielfalt stellt sich die Frage nach den tatsächlichen Gegebenheiten beziehungsweise „Täuschungen“, „Fälschungen“ und „Manipulationen“ in der Entwicklung des tschechischen und kroatischen Nationalismus. Als eine Art Oberbegriff

² In diesem Zusammenhang möchte ich auf einen Witz verweisen, welcher die Zersplitterung der „multiethnischen“ Staaten anhand der brisanten Sprachfrage karikiert: *Frage*: Welche Sprache wird in Montenegro gesprochen? *Antwort*: Montisch und Negrisch.

³ Siehe zu ausgewogenen Darstellungen beispielsweise: I. Banac (1988, 2001), J. R. Lampe (2000), R. Marti, (1993), A. Moritsch (1994), R.B. Pynsent (1994), J. Šidak (1960).

⁴ Siehe zu einer ideologisch nicht vorbelasteten Arbeit zum Illyrismus beispielsweise die Dissertation von A.P. Meissen (1996).

verschiedener Manipulationsarten, der zugleich die Intention der „Täter“ beinhaltet, wird in der vorliegenden Untersuchung der Begriff Lüge verwendet. Hierbei wird der – durchaus provokative – Terminus Lüge losgelöst von moralischen Implikationen verwendet, eine Definition, welche auf den Theoretiker der „Lüge im außermoralischen Sinn“, Friedrich Nietzsche, zurückgeht. Dieser beschrieb anhand der Bildung von Metaphern, welche zu Konventionen erstarren, die erfolgreiche Kreation von Wahrheiten und wertete die Lüge folglich als neutrales Kommunikationsmittel. Seiner Ansicht, dass die moralische Verurteilung der Lüge sowie die hiermit einhergehende Anmaßung einer „richtigen“ und „falschen“ Ordnung obsolet ist – ein Thema, welches die Nationalismusdebatten beherrscht –, schließe ich mich an. Zur Frage der Wahrheitsbildung und damit der „außermoralischen Lüge“ schrieb F. Nietzsche:

„Was also ist Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthromorphismen, kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden und die nach langem Gebrauch einem Volke fest, kanonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, daß sie welche sind, Metaphern die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen. Wir wissen immer noch nicht woher der Trieb zur Wahrheit stammt: denn bis jetzt haben wir nur von der Verpflichtung gehört, die die Gesellschaft, um zu existieren, stellt: wahrhaft zu sein, das heißt die usuellen Metaphern zu brauchen, also moralisch ausgedrückt: von der Verpflichtung, nach einer festen Konvention zu lügen, herdenweise in einem für alle verbindlichen Stile zu lügen. Nun vergißt freilich der Mensch, daß es so mit ihm steht; er lügt also in der bezeichnenden Weise unbewußt und nach hundertjährigen Gewöhnungen – und kommt eben *durch diese Unbewußtheit*, eben durch dies Vergessen zum Gefühl der Wahrheit. [...] Nur durch das Vergessen jener primitiven Metaphernwelt, nur durch das Hart- und Starrwerden einer ursprünglichen, in hitziger Flüssigkeit aus dem Urvermögen menschlicher Phantasie hervorströmenden Bildermaße, nur durch den unbesiegbaren Glauben, *diese Sonne, dieses Fenster, dieser Tisch sei Wahrheit* an sich, kurz nur dadurch, daß der Mensch sich als Subjekt, und zwar als *künstlerisch schaffendes* Subjekt, vergißt, lebt er mit einiger Ruhe, Sicherheit und Konsequenz: wenn er einen Augenblick nur aus den Gefängniswänden dieses Glaubens herauskönnte, so wäre es sofort mit seinem «Selbstbewußtsein» vorbei. Schon dies kostet ihn Mühe, sich einzugestehen, wie das Insekt oder der Vogel eine ganz andere Welt perzipieren als der Mensch, und daß die Frage, welche von beiden Weltperzeptionen richtiger ist, eine ganz sinnlose ist, da hierzu bereits mit dem Maßstab der *richtigen Perzeption*, das heißt mit einem *nicht vorhandenen* Maßstabe, gemessen werden müßte. Überhaupt scheint mir die «richtige Perzeption» – das würde heißen: der adäquate Ausdruck eines Objekts im Subjekt – ein widerspruchsvolles Unding: denn zwischen zwei absolut verschiedenen Sphären, wie zwischen Subjekt und Objekt, gibt es keine Kausalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck, sondern höchstens ein *ästhetisches* Verhalten, ich meine eine andeutende Übertragung, eine nachstammelnde Übersetzung in eine

ganz fremde Sprache: wozu es aber jedenfalls einer frei dichtenden und frei erfindenden Mittelsphäre und Mittelkraft bedarf.“⁵

Nietzsches Prozess der Wahrheitsbildung lässt sich auf die Konstituierung von (jungen) Nationen übertragen. Die (jungen) Nationen stellen gewordene Wahrheiten dar, deren bewusste Konstruktionsphase vergessen wird: Sei es, dass es sich um eine „Erfindung“ einer politischen und kulturellen Minderheit – der „nationalen Erneuerer“ des 19. Jahrhunderts – handelt, sei es, dass im Entwicklungsverlauf der Nationen das jeweils vorhergehende Konzept von den Nachfolgern als lügenhaft im Sinne von mangelnder Abbildung der gesellschaftlichen Verhältnisse bezeichnet wird oder sei es, dass in zeitgenössischen Diskussionen die Vertreter gegensätzlicher Positionen sich gegenseitig des Betrugsversuchs am Volk beziehungsweise der Nation bezichtigen oder zur Untermauerung ihrer Behauptungen zur Fälschung von historischen Dokumenten, Sachverhalten, der absichtlichen einseitigen Perspektivierung des kulturellen Gedächtnisses und Ähnlichem greifen: Die Entstehung der Nation wird bewusst verschleiert.⁶

Politisch brisant wird die Frage nach den tatsächlichen Gegebenheiten, den Wahrheiten beziehungsweise Lügen im Kontext der kroatischen und tschechischen Nationsbildung durch die Tatsache, dass das von den nationalen „Erweckern“ gewählte staatliche Legitimationsprinzip, der Herdersche Nationalismus, nicht auf der Ebene der sozialen Interaktion, d.h. über den Einsatz aller Mitglieder einer Nation für gemeinsam festgelegte Ziele funktioniert, sondern über deren Homogenität auf sprachlich-kultureller Ebene definiert wird. Der sich hieraus ergebende Zirkelschluss wird durch Clifford Geertz's Definition von Kultur offensichtlich:⁷

„Eine der brauchbarsten Vorgehensweisen (aber bei weitem nicht die einzige), um zwischen Kultur und sozialer Struktur zu unterscheiden, besteht darin, erstere als geordnetes System von Bedeutungen und Symbolen aufzufassen, vermittels dessen gesellschaftliche Interaktion stattfindet, und letztere als das soziale Interaktionssystem selbst. Auf der einen Ebene liegt das Gefüge der Vorstellungen, expressiven Symbole und Werte, mit deren Hilfe die Menschen ihre Welt definieren, ihre Gefühle ausdrücken und ihre Urteile fällen. Auf der anderen Ebene findet der permanente Prozess der Interaktion statt, dessen fassbare Form wir Struktur nennen. Kultur ist das Geflecht von Bedeutungen, in denen Menschen ihre Erfahrungen interpretieren und nach denen sie ihr Handeln ausrichten. Die soziale

⁵ Zitiert nach F. Nietzsche (1956, S. 314ff.). Siehe zur Begriffsbestimmung der Lüge auch S. 14ff. und S. 239ff. der vorliegenden Arbeit beziehungsweise die ausführliche Herleitung der „kulturellen Lüge“ ab S. 23ff.

⁶ Dubravka Ugrešić schildert diesen Prozess der Wahrheits- und Lügenproduktion in D. Ugrešić (1994). Für die zwei Jahre später erschienene kroatische Ausgabe war die Hervorhebung der Autorenintention - sich außerhalb dieses Prozesses zu befinden - so wichtig, dass der Untertitel „Apolitische Essays“ gewählt wurde D. Ugrešić (1996).

⁷ Als Gegenbeispiel hierzu lässt sich beispielsweise die Schweiz anführen, welche sich jedoch *nicht* über den Sprach- und Kulturnationalismus definiert.

Struktur ist die Form, in der sich Handeln manifestiert, das tatsächlich existierende Netz der sozialen Beziehungen. Kultur und Sozialstruktur sind daher nur verschiedene Abstraktionen der gleichen Phänomene: Die eine hat mit sozialem Handeln unter dem Aspekt seiner Bedeutung für den Handelnden zu tun, die andere eben mit diesem Handeln unter dem Gesichtspunkt seines Beitrags zum Funktionieren eines sozialen Systems.“⁸

Innerhalb der „Nation“ besteht daher das Gebot zum einheitlichen sprachlich-kulturellen Gebaren, da dieses als Indiz für das gemeinsame Ethnikum und folglich für das Anrecht auf einen souveränen Staat gewertet wird. Das Konstrukt der Sprach- und Kulturation erlaubt offiziell immer nur einen sprachlich-kulturellen Code, die nationale Kultur.⁹ Der Verstoß gegen diesen dominanten kulturellen Code, die nationale kulturelle Norm, kann im Extremfall mit der Zersetzung oder Bedrohung der Nation gleichgesetzt werden, dies wiederum bedingt die Entwertung des staatlichen Legitimationsprinzips „ein Volk, ein Nationalstaat“. Nur durch diesen Homogenitätswang wird verständlich, weshalb beispielsweise die Aufdeckung der Königinhofer- und Grünberger-Handschrift als gefälschte literarische Denkmäler der tschechischen Literatur vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis ins 20. Jahrhundert andauerte. Die Tatsache, dass es sich um gefälschte Handschriften handelte, beraubte die tschechische Kultur des 19. Jahrhunderts des Gleichwertigkeitsnachweises mit den anerkannten europäischen Kulturen. Innerhalb dieser Logik geriet somit auch der politische Gleichberechtigungsanspruch ins Wanken. Die Aufklärung der Fälschungen erfolgte nachhaltig erst mit Tomáš G. Masaryk, welchem es gelungen war die Handschriften als

⁸ Zitiert nach C. Geertz (1987, S. 99).

⁹ Zur Definition einer Norm – des Codes – beziehe ich mich auf den Normbegriff von Jan Mukařovský: „Der Begriff der Norm ist untrennbar mit dem Begriff der Funktion verbunden, deren Realisierung durch die Norm verwirklicht wird. Da eine solche Realisierung eine auf ein bestimmtes Ziel gerichtete Tätigkeit voraussetzt, müssen wir annehmen, dass die Restriktionen selbst, durch die diese Tätigkeit organisiert wird, an sich auch den Charakter einer Energie haben. [...] Die Kodifikation ist also nicht identisch mit der Norm; es kann sogar vorkommen, dass die Kodifikation falsch ist, d.h. dass sie nicht mit der lebendigen Norm übereinstimmt. Die nicht kodifizierte Norm ist uns also als der ursprüngliche Aspekt der Norm sichtbar geworden: [...] Denn was ist eine Norm, wenn sie nicht den Charakter einer Regel hat? In Anbetracht dessen, was bereits gesagt wurde, ist es besser, sie als regulierendes energetisches Prinzip zu definieren. Für das handelnde Individuum stellt das Vorhandensein einer Norm die Einschränkung seiner Aktionsfreiheit dar; für das wertende Individuum ist sie ein Werturteil lenkende Kraft – es hängt jedoch von der Entscheidung des Individuums ab, ob es sein Urteil diesem Druck unterwirft. Ihrem Wesen nach ist die Norm also eher eine Energie als eine Regel, gleichgültig ob sie bewusst oder unbewusst angewendet wird. Dank diesem dynamischen Wesen ist sie ständigen Veränderungen unterworfen; man kann sogar zur Auffassung gelangen, dass jede Anwendung einer jeden beliebigen Norm auf einen konkreten Fall zugleich auch notwendigerweise eine Veränderung einer Norm bedeutet: nicht nur die Norm beeinflusst die Gestaltung des konkreten Falls (z.B. eines Kunstwerkes), sondern der konkrete Fall übt zugleich auch notwendigerweise einen Einfluss auf die Norm aus.“ Zitiert nach: J. Mukařovský (1989, S.129ff.).

„mythologische“ Konstituente des Nationsbildungsprozesses durch den von František Palacký ausgearbeiteten Hussitenmythos als „gleichwertige“ kulturelle Leistung zu ersetzen.¹⁰

Aus dem „totalitär“, im Sinne von abbildhaft, gedachten Verhältnis zwischen Kultur und sozialer Interaktion im Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus folgt: Menschen, welche die gleiche Sprache und Kultur teilen, sind innerhalb eines „nationalen“ Schemas sowohl in der Interpretation ihrer sozialen Interaktion als auch in ihrer sozialen Interaktion festgelegt. Die national-kulturelle Norm, welche das „Erklärungsmuster“ der sozialen Interaktionsform bildet, ergibt sich aus den Spezifika der nationalen Gemeinschaft wobei die nationalen Spezifika gleichzeitig die Ursache der sozialen Interaktion darstellen. Somit ist es einerlei ob ein Lügen- oder Manipulationsvorwurf im Herderschen Kultur- und Sprachnationalismus auf kultureller, sozialer oder politischer Ebene formuliert wird – er betrifft die kulturelle und gesellschaftliche Sphäre gleichermaßen.

Infolge der Gleichsetzung von Kultur und sozialer Interaktion (Natur) im Sinne einer „ursprünglichen Gemeinschaft“, deren Mitglieder durch eine ebenso „ursprüngliche“, „natürliche“ Kultur untereinander verbunden sind, sowie der Koppelung mit einer weiteren Gleichsetzung der Kategorien „Volk“ gleich „drittem Stand“ gleich „Nation“, besaßen die nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ ein staatliches Legitimationsprinzip, welches alle anderen politischen Legitimationsprinzipien von vornherein als „unnatürlich“ und „unwahr“ disqualifizierte. Die nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ operierten somit mit einem kulturosophischen Legitimationsprinzip, welches auf der prinzipiellen Gleichsetzung von „Kultur“ und „Natur“ beruht und das sich selbst als subjektiv wahr betrachtet.¹¹ Den Beginn der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ von Tschechen und Kroaten markiert deshalb die Behauptung der Herderschen Prämissen gegen die existente gesellschaftliche und politische Realität der Vielvölkerstaaten und die Legitimation politischer Macht durch das feudalistische Loyalitätssystem, welches auf dem An- und Erbrecht der höheren Geburt beruht. Diese Behauptung ist folglich ein absichtsvolles Täuschungsmanöver der nationalen „Erwecker“, eine „Lüge“, da die zu schaffende Nationskonzeption als ursprünglich gesetzt wurde, allerdings bis zum Zeitpunkt der „Erfindung“ der nationalen Legitimation durch die Nationsbewegungen des 19. Jahrhunderts niemals existiert hatte. An der bestehenden kulturellen und politisch-sozialen Realität vorbei wurde ein Konzept zur Durchsetzung der eigenen politischen Ziele propagiert, welches zugleich alle abweichenden Nationsvorstellungen beziehungsweise den bestehenden feudalen Landespatritismus als

¹⁰ Vgl. hierzu folgende Schriften T.G. Masaryk (1968).

¹¹ Siehe zur ausführlichen Definition des Begriffes „kulturosophisch“ S. 21.

Lüge klassifizierte. Nach der Etablierung des kulturosophischen Legitimationsprinzipes, des Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus, als natürlich und original sowie dessen politischer Realisierung liegt die prinzipielle Ablehnung aller anderen politischen Legitimationsformen durch die Anhänger der Herderschen Nationskonzeption als lügenhaft und unnatürlich nahe.

Angesichts der Schwierigkeiten nationaler Gesellschaften des 21. Jahrhunderts mit der durch die fortschreitende Globalisierung verursachten „real existierenden Kosmopolitisierung“ erhält das Verhältnis zur Nation beziehungsweise der Nationalismus neue Relevanz.¹² Die von Ulrich Beck konstatierte „Historisierung des nationalen Blicks“ erfordert die Abkehr vom wissenschaftlichen, „methodologischen“ Nationalismus und dessen durch den „nationalen Blick“ gefärbte Forschung. Insbesondere die Untersuchungen zur Nationsbildung wurden jedoch von „nationalen“ Interessen, dem „methodologischen Nationalismus“, gefärbt. So wurden Argumente für und gegen Nationsbildungen erwogen, nationale Legitimationen belegt, Mythologien entwickelt und kollektive Gedächtnisse etabliert. Im Rahmen eines objektiveren, entemotionalisierten Zugangs zur Nation sollte jedoch auch die Wahrheitswerdung von Nationen im Nietzscheschen Sinne betont werden.

Für die in dieser Arbeit untersuchten Kroaten und Tschechen besitzt die Nation seit dem Zusammenbruch des Kommunismus doppelte Präsenz. Einerseits wurden negierte Nationalismen in den Verteilungskämpfen des Umbruchs zu neuen Ordnungsfaktoren, den frisch etablierten Republiken. Andererseits gewinnt gleichzeitig die Frage der nationalen Souveränität vor dem Hintergrund ihrer schleichenden Auflösung – beispielsweise durch internationale Rechtsprechung, globalen Kapitalismus oder die Integration in die EU – neue Relevanz. Möglicherweise wäre das Bewusstsein der Konstruiertheit – schärfer formuliert: der Wahrheitswerdung oder Lügenhaftigkeit – für das kollektive Verständnis der Kosmopolitisierung hilfreich. In diesem Sinne stellt der kritische Umgang mit der Nationsbildung des 19. Jahrhunderts ein Instrument zur Gegenwartsbewältigung dar und weist über den hier gewählten literatur- und kulturwissenschaftlichen Vergleich hinaus. Die provokative Betrachtung der Nationsbildungsprozesses, insbesondere deren kulturelle Konstruktion aus der Perspektive der Lüge, deren klassische augustinische Definition hierbei zum Einsatz kommt, soll als Schritt in diese Richtung gesehen werden.

¹² Vgl. hierzu U. Beck (2004).

1.1. Problemstellung

In der vorliegenden Arbeit wird das kroatische und tschechische literarische Selbstbild der so genannten nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ des 19. Jahrhunderts unter drei Aspekten einer vergleichenden Untersuchung unterzogen:

1. Zunächst soll gezeigt werden, dass Nationskonstruktionen beziehungsweise nationale Bewusstseinsbildung mit der Behauptung und Schaffung von Wahrheiten eng verquickt ist. Mehr oder minder explizit rekurren die Konstrukteure der literarischen Selbstbeschreibung auf die Vorstellung einer „kulturellen Wahrheit“, welcher wieder zur Durchsetzung verholfen werden soll. Die literarische Aufarbeitung historischer Ereignisse sowie literarischer und kultureller Traditionen aus der nationalen Perspektive wird offensichtlich von der Frage nach dem kulturell Wahren, Echten, Falschen und Lügenhaften gesteuert. Im ersten Abschnitt dieser Arbeit (Kap.1) wird versucht, diese Produktion von nationalen Wahrheiten durch die Definition eines Gegenbegriffs, der „kulturellen Lüge“, einzugrenzen, zu systematisieren und sie mit den historischen und politischen Kontexten zu verbinden. Mithilfe des Konzepts der „kulturellen Lüge“ soll es möglich werden, den Grad der Konstruiertheit des illyrisch-kroatischen und tschechischen literarischen Selbstbildes zu vergleichen und die Implikationen aus unterschiedlichen Graden der kulturellen Lügenhaftigkeit zu ermitteln. Das Konzept der „kulturelle Lüge“ basiert auf der Debatte zwischen Benedict Anderson und Ernest Gellner um die Nationsbildung. Anschließend an diese Auseinandersetzung wird versucht die konstruktivistische These einer ausschließlich kulturellen „Erfindung“ von Nationen (B. Anderson) in Relation zu den kontextuellen Gegebenheiten sowie zum jeweils gewählten Nationalismustypus zu setzen. Damit sollte die unter anderem von E. Gellner eingeforderte historisch und politisch-soziale Einbindung der nationalen Bewegungen berücksichtigt werden. Hieraus ergibt sich ein Modell, welches ein Instrumentarium zur Beurteilung erfolgreicher oder erfolgloser kultureller Konstrukte beziehungsweise dem Grad ihrer Konstruiertheit ermöglicht. Die Verwendung des Begriffes Lüge im Rahmen dieser Modellbildung wird durch drei Gründe gerechtfertigt: Zum einen die konkrete Verwendung des Begriffes Lüge oder Lügner sowie des begrifflichen Gegenteils Wahrheit im Rahmen von Nationsbildungsprozessen – ein Vorgang, welcher durch den neuesten Nationsbildungsprozess im ehemaligen Jugoslawien eindrucksvoll illustriert wird, als die nationalen Agitatoren sich neuerlich zu Vertretern der Wahrheit und die Anderen zu Lügnern

stilisierten und vice versa.¹³ Zum anderen durch Übereinstimmung der „klassischen“ Augustinischen Lügendefinition mit dem Verlauf der Durchsetzung von „Neuem“ in Kulturen, wie ihn Boris Groys beschrieben hat.¹⁴ Diese Analogie legt nahe, dass es sich bei erfolgreichen kulturellen Neuerungen immer um einen Prozess kultureller Wahrheitsbildung handelt, welcher aus der Sicht des Bestehenden gerne mit dem Etikett der Lüge versehen wird. Im Fall einer erfolgreichen, d.h. dominanten, von einer Mehrheit akzeptierten und übernommenen kulturellen Neuerung, einer „kulturellen Wahrheit“ wird dieses Prinzip umgekehrt und das vorhergehende dominante kulturelle Konzept zur Lüge erklärt. Die dritte Ursache für die Entscheidung, den umstrittenen Begriff der Lüge zu verwenden, liegt in der heutigen soziologischen, psychologischen und philosophischen Definition des Begriffes, welche die Lüge nicht länger moralisch bestimmt, sondern sie als prinzipiell neutrales Instrumentarium der Kommunikation untersucht.¹⁵ In eben dieser „außermoralischen“ Bestimmung wird in der vorliegenden Arbeit der Begriff der Lüge verwendet. Zwar ließe sich durch Begriffe wie Erfindungscharakter beziehungsweise Konstruktionsgrad eines kulturellen Konzepts der auf den ersten Blick polemische Begriff Lüge umgehen, allerdings würde hierdurch auch die provozierende Schärfe der Begrifflichkeit, welche zum kritischen Umgang mit dem Begriff und Konzept der „nationalen Wiedergeburt“ anregen soll, abgestumpft. Begriffe, welche auf Erfindung oder Konstruiertheit basieren, suggerieren eine vom jeweiligen Kontext unabhängige, objektive Kreation und sind daher für die Kritik am „methodologischen Nationalismus“ (U. Beck) weniger angebracht. Meines Erachtens enthält dagegen der Begriff der „kulturellen Lüge“, als Bezeichnung für den Prozess nationaler kultureller Neuerungen, die kulturosophische Intention der „Erfinder“ der Nationskonzeptionen. Darüber hinaus verweist er implizit auf sein Gegenteil, die „kulturelle Wahrheit“ beziehungsweise das (vorausgehende) dominante kulturelle Modell und stellt somit die Kontextbindung der nationalen Neuerungen her. Auf diese Weise wird das Bestreben der jeweiligen „Erneuerer“ das dominante kulturelle Konzept als moralische Lüge abzuwerten und vice versa – gemäß des moralischen Gebrauchs des Begriffes „Lüge“ – in den Begriff integriert, wie auch das Moment der erfolgreichen beziehungsweise erfolglosen nationalen Neuerung einbezogen wird: eine nationale kulturelle Lüge bezeichnet demnach immer ein erfolgloses oder gescheitertes nationales kulturelles Konzept.

¹³ Vgl. hierzu beispielsweise die essayistische Auseinandersetzung mit den diversen nationalen Wahrheiten und Lügen beim Zerfall des ehemaligen Jugoslawien von D. Ugrešić (1994).

¹⁴ Vgl. hierzu B. Groys (1992). Eine Darstellung seiner Thesen zum „Neuen“ findet sich in Kapitel III.

¹⁵ Vgl. in diesem Zusammenhang beispielsweise die ausführlichen Darstellungen zur Definition der Lüge seit Nietzsches polemischer Lüge im „außermoralischen Sinn“ bei S. Dietzsch (1998).

Die abschließenden Überlegungen zur Anwendbarkeit des Konzepts der „kulturellen Lüge“ über den Bereich der Nationsbildung bei kleinen Nationen hinaus auf kulturelle Neuerungen oder „Erfindungen“, wie beispielsweise historische Mythenbildung oder Moden prinzipiell, finden sich im Schlussteil der Arbeit.

2. Für die Untersuchung der literarischen Selbstbeschreibungsmodelle und die hieraus resultierende Typisierung des Konstruktionscharakters der jeweiligen Nationskonzeption ist ein Vergleich der historischen, politisch-sozialen Hintergründe unerlässlich (Kap.2). Entlang der von Miroslav Hroch vorgeschlagenen Phaseneinteilung der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ bei kleinen Völkern erfolgt im Vergleich der historischen Kontexte die Herausarbeitung der Differenzen und Analogien, welche wiederum die spätere Kontextualisierung der literarischen Selbstbeschreibungsmodelle ermöglicht. Da für die historische Stereotypenbildung bereits umfangreiche Studien vorliegen, wurde dieser Aspekt nicht berücksichtigt.

3. Zentral ist der literaturwissenschaftliche und kulturtypologische Vergleich der jeweiligen literarischen Selbstbeschreibungsmodelle und ihrer Entwicklung (Kap. 3.).¹⁶ Angeregt wurde dieser Vergleich durch die in vielerlei Hinsicht analoge historische und politisch-soziale Entwicklung der Nations- und Staatsbildung seit dem beginnenden 19. Jahrhundert bis zum kriegerischen Zerfall Jugoslawiens und der friedlichen Trennung von Tschechen und Slowaken in den Jahren 1991/93. Ohne den zahlreichen Ausführungen über die Ursachen des kriegerischen Auseinanderbrechens Jugoslawiens eine weitere monokausale Erläuterung hinzufügen zu wollen, gilt die Untersuchung der literarischen Selbstbeschreibungsmodelle, welche das jeweilige zugrunde liegende Kulturmodell enthalten und gleichzeitig die literarische Richtlinie für die Entwicklung und Stabilisierung des jeweiligen nationalen Autostereotyps bilden, der Frage nach den Konsequenzen und Implikationen von literarischen Selbstbeschreibungsmodellen. Indirekt bietet die Untersuchung damit doch einen Deutungsansatz für die kulturellen Entwicklungen, welche die kriegerischen Auseinandersetzungen im ehemaligen Jugoslawien begleiteten.¹⁷ Aus dem Vergleich der literarischen Selbstbeschreibungsmodelle der nationalen Wiedergeburtphase, welche den genetischen nucleus des jeweiligen literarischen nationalen Autostereotyps

¹⁶ Einen Einstieg in die Thematik den nationalen Auto- und Heterostereotype vermittelt A. Moritsch in seiner Einleitung „Ursachen und Wirkungsweise nationaler Stereotype“. Auf den Seiten 15-27 zeigt er die Entwicklung nationaler Auto- und Heterostereotype auf und skizziert deren soziale Entstehungsweise sowie Funktion: A. Moritsch (2002).

¹⁷ Vgl. zu einem Überblick über die Deutungsversuche des jugoslawischen Desasters beispielsweise die Einleitung in J.B. Allock (2000).

formen, ergeben sich nicht nur die relevanten Differenzen der literarischen Selbstbeschreibungsmodelle und der historisch gewachsenen Kulturmodelle, sondern auch kulturspezifische Muster, welche mittels ihres Konstruktionscharakters wiederum die weitere literarische und kulturelle Entwicklung beeinflussen und somit am „Erfolg“ oder „Misserfolg“ der jeweiligen Nationalismen und Nationen beteiligt sind.¹⁸

Weder zum historischen Vergleich der beiden nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ noch zur vergleichenden Analyse des kulturellen Konstruktionscharakters der Nationskonzepte anhand der literarischen Selbstbeschreibungsmodelle existieren Vorarbeiten, die den Vergleichsaspekt zwischen Kroaten und Tschechen berücksichtigen. Es existieren lediglich (regionale) Vergleiche im Rahmen der Wiedergeburtbewegungen der kleinen slavischen Nationen, wie der strukturelle Vergleich der nationalen Wiedergeburtbewegungen von Miroslav Hroch. Endre Aratos Studie greift dessen Ergebnisse auf und vertieft sie durch Überlegungen zu Pan- und Austroslavismus weiter. Ebenso wenig wie ein historischer Vergleich der beiden nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ vorliegt, existieren meines Wissens komparatistische kultursemiotische Analysen. Aus dem literaturwissenschaftlichen Bereich liegen lediglich positivistische Materialsammlungen von M. Kvapil zu den persönlichen Kontakten der führenden tschechischen und kroatischen „Wiedererwecker“ in

¹⁸ Inzwischen erhält die Vorstellung, aus literarischen Selbstbeschreibungsmodellen auf langfristige kulturelle, in diesem Fall nationale Entwicklungen zu schließen, Unterstützung durch die Traumaforschung. Diese geht neuerdings davon aus, dass kollektive Erfahrungen über Generationen sozial weitervererbt werden und die Wiederholung ähnlicher Erfahrungen ein Kollektiv und damit dessen Kultur nachhaltig prägen. In diesem Zusammenhang verweise ich beispielsweise auf die Ergebnisse einer Studie klinischer Psychologen der Universität Konstanz unter der Leitung von Thomas Elbert, welche nachweisen konnten, dass Traumata „anatomische Veränderungen auslösen können“, d.h. in gewissen Bereichen des Hippocampus Nervenzellen verkümmern, während gleichzeitig Neuronen in der Amygdala stärker miteinander vernetzt sind. Diese Veränderungen nennt Elbert ein so genanntes „Furchtnetzwerk“, welches auf die „Wahrnehmung von Schrecken“ spezialisiert ist. Bei diesen Veränderungen handelt es sich keineswegs um rein individuelle Prozesse. Die Studiengruppe konnte die Wahrnehmungsveränderung generationsübergreifend verfolgen und feststellen, „dass wiederholte traumatische Ereignisse keineswegs zur Abstumpfung führen, sondern einen steigenden Teil der Betroffenen dauerhaft schädigen. Während nach einem einzelnen Erlebnis nur etwa 20 Prozent der Personen an psychischen Störungen litten, waren nach über 20 traumatischen Ereignissen alle betroffen.“ Zitiert nach einer Zusammenfassung der Studie von A. Rötger (2003).

Anhand dieser Zusammenhänge ließe sich der für die südslavische Literatur des 19. Jahrhunderts aufgrund der Textanalysen in Kapitel II. konstatierte Heroismus durchaus auf die seit dem 15. Jahrhundert durch das Gebiet des ehemaligen Jugoslawien laufende, umkämpfte Grenze zwischen dem Habsburger und dem Osmanischen Reich zurückführen. Ursächlich wären hierbei nicht die konfessionellen Differenzen, sondern die sozial vererbte Bedrohungssituation auf beiden Seiten der Grenze, welche in der grenzüberschreitenden mündlichen Überlieferung mit den, auf allen Seiten Anerkennung findenden Helden ihren Niederschlag fand. Infolge der schriftlich fixierten mündlichen Überlieferung zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde die Bedrohungssituation zum festen Bestandteil des nationalen literarischen Kanons und damit prägend für die Ausbildung des nationalen Selbstbildes.

den 80er und 90er Jahren des 19. Jahrhunderts vor.¹⁹ Zum tschechischen Autostereotyp finden sich wegweisende kultursemiotische und literaturwissenschaftliche Untersuchungen, welche das nationale Selbstverständnis unter den Schlagworten idyllisch und sanguinisch subsummieren. Im tschechischen Kontext untersuchte Vladimír Macura die Konzeption des „Tschechentums“ sowie dessen Entwicklung von der nationalen Wiedergeburt bis ins 20. Jahrhundert und konstatierte die literarische Verfasstheit des tschechischen Selbstbildes als ländliche, friedliche und fröhliche, idyllische Gegenwelt zur politischen Realität der Habsburger Monarchie des 19. Jahrhunderts. Anschließend an seine Arbeiten erfuhr das „Idyllische“ durch Miloš Sedmidubský eine umfassende literaturgeschichtliche Spezifizierung. Gudrun Langer wiederum bettete den von ihr als sanguinisch klassifizierten tschechischen Humor in den Kontext des polnischen und russischen Humors ein und verglich ausgehend von dieser kulturtypologischen Vergleichsplattform die nationalen Stereotype der Tschechen und ihrer angrenzenden Nachbarn.²⁰

Die vorliegende literaturwissenschaftliche und kultursemiotische Arbeit stützt sich auf die Ergebnisse dieser Studien und sucht die Beschreibung des tschechischen literarischen Selbstbildes um das Kriterium der Integrationsfähigkeit von Neuem zu ergänzen. Dies geschieht, wie auch für die kroatische nationale Wiedergeburt, anhand exemplarischer, detaillierter Textanalysen von Autoren, die den Beginn und das Ende der nationalen Wiedergeburtsepoche markieren. In der Literaturgeschichtsschreibung wird die nationale Wiedergeburtsepoche der Literaturen der kleinen, „wiedererweckten“ Nationen als Phase der so genannten „nationalen Romantik“ – im Gegensatz zur ‚westlichen‘ Romantik – bezeichnet. Bei der „nationalen Romantik“ handelt es sich um ein Stilkonglomerat, das die Stilformationen Romantik, Biedermeier und frühen Realismus, teilweise auch Sentimentalismus beziehungsweise deren Mischungen enthalten kann – jedoch nicht muss. Das Spezifikum der „nationalen Romantik“ ist, dass die „nationale Funktion“ alle literarischen Kriterien dominiert, d.h., dass die in diesem Zeitraum entstandenen Texte zuerst der Nationsbildung dienen.²¹ Bei den Kroaten beginnt die Periode der dominanten „nationalen Funktion“ in den 30er Jahren und endet in den 80er und 90er Jahren des 19. Jahrhunderts. In der tschechischen Literatur dauert die „nationale Romantik“ vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis in die 60er und 70er Jahre des 19. Jahrhunderts. Die Resultate der Analyse exemplarischer Texte der „nationalen Romantik“ werden des Weiteren einer kulturtypologischen

¹⁹ Vgl. hierzu M. Hroch (1999), E. Arato (1973), M. Kvapil (1988).

²⁰ Vgl.: A. Guski (1991), V. Macura (1983, 1995, 1998), M. Sedmidubský (1991), G. Langer (2003).

²¹ Vgl. F. Vodička (1938, 1994); hierzu auch die Fußnote 149, S. 91.

Klassifizierung unterzogen, welche auf der Annahme beruht, dass dem dominanten „Selbstbeschreibungsmodell“ das dominante Kulturmodell dieser Periode zugrunde liegt.

Für die kroatische nationale Wiedergeburtphase, den so genannten Illyrismus, existieren keine vergleichbaren Untersuchungen zum nationalen Autostereotyp. Die Stilisierung der südslavischen oralen Literatur und Kultur unter dem Oberbegriff des Heroismus, welcher auch in dieser Arbeit seine Anwendung findet, geht auf die Wende des 20. Jahrhunderts zurück, als durchaus zweifelhafte Studien dem „Volkscharakter“ durch die Kombination sprachlich-kultureller Charakteristika mit rassistischen Merkmalen zu einer „Volkspychologie“ näher kommen wollten.²² Ihre Fortsetzung fanden die Untersuchungen zum „balkanischen Krieger“ – gleichfalls ganz im Geist der Zeit – in den 40er Jahren des 20. Jahrhunderts in ethnologischen Untersuchungen und der Analyse der südslavischen Folklore.²³ Die kritische Hinterfragung des Terminus des „balkanischen Kriegers“ wurde seit den 50er Jahren unternommen und fand ihren Niederschlag beispielsweise in den amerikanischen Forschungen zur Agonalität oraler Überlieferungen von Milman Parry, John Miles Foley, oder Walter Ong. Diese Forscher machten auf die prinzipiellen formalen Kriterien zur Memorierbarkeit langer oraler Überlieferungen sowie der Notwendigkeit zur Wiedererkennung bei gleichzeitiger Anpassung ans Publikum aufmerksam und erklärten hierdurch einige der charakteristischen Merkmale der südslavischen Folklore, wie beispielsweise das wenig differenzierte Heldentum. In den 90er Jahren veröffentlichte Gabriella Schubert eine ausgezeichnete Zusammenfassung der Verbindung zwischen gesellschaftlicher und kultureller Wirklichkeit und dem folkloristischen Heldenmythos.²⁴ Über diese, auf die mündliche Überlieferung beschränkte und damit nicht ausschließlich für die Kroaten gültigen Aussagen sowie dem Umstand, dass diese Klassifizierung oftmals lediglich auf Fremdbeschreibungen basierte, existieren keine Analysen zum literarischen Selbstbild der Kroaten. Somit wird das literarische Selbstbeschreibungsmodell der Kroaten in der Phase der nationalen Wiedergeburt erstmals untersucht. Ebenso wie bei den Tschechen liegt auch hier der Fokus auf der Integrationsfähigkeit des Neuen in dieser Selbstbeschreibung.

Sowohl die Untersuchungen zum Konstruktionscharakter der literarischen Selbstbeschreibungsmodelle als auch der historische Vergleich sowie die Überlegungen zur

²² Vgl. in diesem Zusammenhang die für alle weiteren Studien grundlegende Ausführung zum jugoslawischen Volkscharakter bei V. Dvorniković (1934). Das Pendant für den slavischen Bereich bieten in der deutschen Wissenschaft die Arbeiten von G. Gesemann (1928, 1933).

²³ Einen Überblick über diese Untersuchungen bietet G. Gesemann (1979).

²⁴ Vgl. hierzu G. Schubert (1993).

„kulturellen Lügenhaftigkeit“ der literarischen Selbstbilder sollen die bereits bestehenden Studien zu den historischen Stereotypen ergänzen und Aufschluss über das jeweilige nationale Bewusstsein und dessen Kurationsprozess, die „Wahrheitswerdung“ vermitteln.

1.2. Methodologische Überlegungen

Der Begriff des „Selbstbeschreibungsmodells“ wurde von Renate Lachmann auf der Grundlage der kultursemiotischen Arbeiten der Moskauer-Tartuer Schule entwickelt, um das Verhältnis von Kultur und Rhetorik abzubilden.²⁵ In der vorliegenden Untersuchung kommt der Terminus nicht in der ursprünglich von Renate Lachmann verwendeten Form vor, sondern wird weiter zum „literarischen Selbstbeschreibungsmodell“ ausgearbeitet. In dieser Form beinhaltet es die literarischen Verfahren zur Identifikation des Eigenen und Fremden sowie zur Integration des Fremden, Unbekannten und Neuen, welche der Ermittlung kultureller Typologien dienen.²⁶

Von Rainer Grübel und Igor' Smirnov wird die kultursemiotische Vorgehensweise als Kulturologie bezeichnet. Aus dem Spezifikum der fehlenden Unterscheidung von Kultur und Natur in der russischen Literatur- und Kulturgeschichte erarbeiteten Grübel und Smirnov die Gegensätze zwischen objektiver Kulturologie und Kulturosophie, die nicht zwischen Natur und Kultur unterscheidet und sich selbst als Wahrheit versteht. In der Phase der „nationalen Romantik“ von Kroaten und Tschechen wird ebenfalls nicht zwischen Natur und Kultur unterschieden: Natur wird absichtlich als „ursprüngliche“ Kultur und vice versa ausgegeben. Mittels der Unterscheidung von kulturosophisch und kulturologisch lässt sich die Metaebene der vorliegenden Untersuchung von ihrer Objektebene, den als Wahrheit konzipierten, kulturosophischen Konstrukten der nationalen literarischen Selbstbeschreibungsmodelle, trennen. Auf der kulturosophischen Objektebene kann das literarische Selbstbeschreibungsmodell weiterhin differenziert werden in: (a.) Einerseits das vorgeblich natürliche und „wahre“ *referentielle Selbstbeschreibungsmodell*, welches Natur als Kultur ausgibt und (b.) andererseits das *poetische Selbstbeschreibungsmodell*, das *literarische Selbststilisierungsmodell*, welches die „wahre“ Kultur zur Natur erhebt.

Der untersuchte Zeitraum der literarischen „nationalen Romantik“, eines Konglomerats aus den Stilen der Romantik, des Biedermeier und des früher Realismus, zeichnet sich durch die vollständige Funktionalisierung der Literatur zum Zwecke der nationalen „Erweckung“ aus. Die literaturgeschichtliche Unterscheidung von drei dominanten Stilformationen der „nationalen Romantik“ lässt sich meines Erachtens mit der historischen Phaseneinteilung der

²⁵ Vgl. hierzu R. Lachmann (1978). Siehe zur detaillierten Explikation dieses Begriffes S.85ff..

²⁶ Vgl. hierzu (I. Smirnov, R. Grübel, 1997). Die ausführliche Darlegung der Unterscheidung von Kulturologie und Kulturosophie findet sich auf S. 85ff.; weitere Angaben in der Fußnote 26 auf S. 21.

nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ von Miroslav Hroch im Zusammenhang bringen.²⁷ Dieser unterscheidet eine erste, patriotische nationale „Erweckungsphase“(A), welcher die literarische, idealistische und panslavische Romantik der beiden jungen Nationen entspricht. In dieser Phase wird versucht den jeweiligen „Volkscharakter“ mittels der Vergangenheit zu bestimmen. Auf die literarische Deklaration des „Volkscharakters“ folgt die nachdrückliche Bejahung der „nationalen“ Qualitäten in der dominant biedermeierlichen Literatur, welche ein ideales, zukunftsfähiges Bild des Nationalen entwirft. Diese Phase ist in der kroatischen Literatur kaum ausgeprägt, ein Umstand, der durch die Ergebnisse dieser Arbeit erklärt werden kann: Das wenig konkrete illyrische literarische Selbstbeschreibungsmodell bietet keine Grundlage für eine biedermeierliche Ausarbeitung einer illyrischen Zukunft im Sinne eines idyllischen, idealen nationalen Urzustandes. Ihre Entsprechung findet die biedermeierliche Phase der „nationalen Romantik“ in der zweiten Hrochschen Phase, der Agitationsperiode (B), in welcher die nationale Bewegung zur „Mode“ wird und immer breitere Unterstützung in allen gesellschaftlichen Schichten findet. Den abschließenden Zeitraum der nationalen Bewegung bezeichnet Hroch als die Massenphase (C), als der „nationale Gedanke“ die Mehrheit der Bevölkerung erfasst und die emotionale und geistige Nation somit geschaffen ist. Zu diesem Zeitpunkt bestimmt der nationale Code die Kultur einer Gesellschaft, der nationale Neuerungsprozess ist beendet. Die Massenphase geht mit dem Vordringen des Realismus in der Literatur einher. Von nun an gilt das Interesse der nationalen Autoren auch den „tatsächlichen“ Gegebenheiten in der „Nation“; die utopistisch-idealistische nationale Perspektive wird mit „Realia“, wie ethnographischen Skizzen oder Studien aus dem Alltagsleben verbrämt und in der gegenwärtigen Lebenswelt der Gesellschaft verankert.

²⁷ Vgl. hierzu S. 47ff..

II. Aspekte der „kulturellen Lüge“ bei der „Erfindung“ der tschechischen und kroatischen Nation

„Die in der Kultur der Skepsis ungeübten jugoslawischen Völker sind derzeit fest überzeugt, für die Wahrheit zu kämpfen. Selbst wenn es nicht so ist, die Völker wissen, dass jede neue Lüge am Ende ohnehin zur Wahrheit wird.“

Dubravka Ugrešić (1994)²⁸

Das dem Kapitel des literarischen Vergleichs auf Seite 85 vorangestellte Zitat des kroatischen „Erweckers“ Ivan Mažuranić aus der Mitte des 19. Jahrhunderts illustriert exemplarisch die Überzeugung der nationalen Ideologen, die „wahre“ und „richtige“ Seite zu vertreten.²⁹ Der Grad an moralischer Überlegenheit, den die Vertreter nationaler Ideologien in Anspruch nahmen, lässt sich an der Gleichsetzung der nationalen Ideologie – hier als *pars pro toto* durch die nationalen Ziele Freiheit, Natürlichkeit und Gerechtigkeit vertreten – mit *der* „Wahrheit“ und im folgenden Satz mit der ewigen, göttlichen „Wahrheit“ ablesen. Eine derartige Überzeugung von der moralischen Überlegenheit der (eigenen) nationalen Standpunkte kritisiert fast 150 Jahre später Dubravka Ugrešić und bemerkt, dass auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien bis dato die Auseinandersetzungen um kulturosophische Denk- und Wertesystem dominiert haben.³⁰ Daher führt die kollektive Erfahrung der Völker des ehemaligen Jugoslawien mit der fortgesetzten „Wahrheitswerdung“ von kulturosophischen Ansichten automatisch zur Zuordnung der „Wahrheit“ zur „offiziellen“ Ansicht der jeweils Herrschenden. Somit wird der Besitz von „Wahrheit“ als Herrschaftsanspruch verstanden und mit ideologisch überfrachteten Diskursen gleichgesetzt. Die solchermaßen diskreditierten „Wahrheiten“ werden, entgegen ihrem Anspruch, bereits als „Lügen“ rezipiert, obgleich ihre „Aufdeckung“, d.h. ihre explizite und öffentliche Bezeichnung als Lügen erst mit einem Machtwechsel eintritt. Die am kroatischen Beispiel veranschaulichte Möglichkeit, die nationalen Ideologien aus der Perspektive der Lüge zu analysieren, ist auch auf die tschechische nationale Ideologie übertragbar. In den im dritten Abschnitt folgenden Textanalysen wird gezeigt, inwieweit das jeweilige literarische Selbstbeschreibungsmodell

²⁸ Vgl. S.109.

²⁹ Vgl. Ibid. S. 85.

³⁰ Dubravka Ugrešić verwendet den Terminus „kulturosophisch“ selbst nicht. Ihre Kritik an den Nationalismen im ehemaligen Jugoslawien entspricht jedoch der als kulturologisch klassifizierten Perspektive.

eine funktionale „kulturelle Wahrheit“ der nationalen Ideologien von illyrischen Kroaten und Tschechen des 19. Jahrhunderts darstellt. Im Weiteren soll ermittelt werden, inwiefern die jeweiligen Resultate auf der kulturosophischen Objektebene aus kulturologischer Metaperspektive die Voraussetzungen für eine „kulturelle Lüge“ erfüllen.

II.1. „Klassische Lügendefinitionen“ und nationale Ideologien – Mechanismen zur Schaffung des Neuen

Bereits zu Beginn wurde erläutert, in welcher Hinsicht die „Lüge“ mit den funktionalen, ideologischen „kulturellen“ Wahrheiten der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ verbunden ist. Ganz offensichtlich diente die explizite Wahrheitsbehauptung und der damit einhergehende implizite Lügenvorwurf im literarischen Selbstbeschreibungsmodell zur Stigmatisierung der sprachlich-kulturellen und politischen Gegner. Operiert wurde hierbei mit der moralischen Abwertung der Gegner, d.h. mit einer Argumentation, welche mit der „klassischen“ Lügendefinition der kategorischen Lügengegner übereinstimmt, welche deshalb kurz skizziert werden soll: Zu den bedeutendsten Vertretern der klassischen Lügendefinition zählen Augustinus Aurelius und Immanuel Kant.³¹ Obgleich völlig verschiedenen Zeiten und ideellen Hintergründen zugehörig, gehen beide in ihren Bestimmungen der Lüge davon aus, dass eine mit dem Denken eines Individuums nicht übereinstimmende absichtsvolle Äußerung, die Lüge, das „geordnete Geflecht von Bedeutungen“, die Kultur, auflösen würde.³² Infolgedessen würde das gegebene „Interaktionssystem“, die gesellschaftliche Ordnung, gleichfalls zerstört. Für Augustinus und die in seiner Tradition stehenden Denker entspräche dies dem Verlust der göttlichen Ordnung, da der Mensch durch den Gebrauch einer Unwahrheit seine Seele an den Teufel verliere. Die Lüge verhindere den vertrauensvollen sprachlichen Austausch zwischen den Menschen, verunmögliche damit Wahrhaftigkeit und Glaube und demzufolge jegliche menschliche Zusammenarbeit. Ebenso ist für Kant die Lüge die Verletzung der unbedingten Verpflichtung jedes Menschen zur Wahrhaftigkeit.³³ Der Mensch verletzt durch einen Verstoß gegen dieses Gebot die Pflicht

³¹ Vgl. hierzu A. Augustinus (1986) sowie I. Kant (1923).

³² Vgl. hierzu: „Demgemäß lügt derjenige, der etwas anderes, als was er im Herzen trägt, durch Worte oder beliebige sonstige Zeichen zum Ausdruck bringt.“ Zitiert nach: A. Augustinus (1986, S.3).

³³ Vgl. hierzu I. Kant: „Wahrhaftigkeit in Aussagen, die man nicht umgehen kann, ist formale Pflicht des Menschen gegen Jeden, es mag ihm oder einem Anderen daraus noch so großer Nachteil erwachsen; ob ich zwar dem, welcher mich ungerechterweise zur Aussage nöthigt, nicht Unrecht thue, wenn ich sie verfälsche, so thue

gegen sich selbst und vernichtet somit seine Menschenwürde. Dieses „Verbrechen“ des Menschen an seiner eigenen Person führt zu seiner Nichtwürdigkeit, zur Zerstörung der „natürlichen“, menschlichen Kommunikation mithilfe von Sprache und dadurch der rechtlichen Grundlagen menschlicher Gemeinschaft. Beide Denker definieren die Lüge folglich innerhalb eines binären Bedeutungssystems, welches „gut“ und „böse“ beziehungsweise „wahr“ und „falsch“ als unauflösliche Gegensätze betrachtet. Dem „Guten“ ist eine geregelte sprachliche respektive zeichenhafte Kommunikation zugeordnet, welche das Fundament der gesellschaftlichen Ordnung darstellt. Die chaotische sprachliche beziehungsweise zeichenhafte Kommunikation hingegen wird mit dem „Bösen“ und der Auflösung menschlicher Gesellschaften gleichgesetzt.³⁴ Selbst jene, wie Luther, Voltaire oder Schopenhauer, welche das Lügen für den „richtigen Zweck“ gutheißen, operieren mit diesen Oppositionen. Sie gehen im Unterschied zu den die Lüge kategorisch ablehnenden Theoretikern lediglich davon aus, dass man um das „Gute“ oder „Wahre“ zu erreichen beziehungsweise zu schützen, (not-, oder dienst-) lügen darf.³⁵ Das kommunikative Chaos entsteht für die Befürworter der Schutz-, Not-, oder Dienstlüge erst, wenn absichtsvoll zum „bösen“ Zweck gelogen wird. Folglich existiert für die genannten Ansichten zur Lüge eine wie auch immer geartete „gute“, „wahre“ oder „bewahrenswerte“ Ordnung der Bedeutungen, welche vor der „bösen“ oder „falschen“ Ordnung der Bedeutungen beziehungsweise dem „kommunikativen Chaos“ geschützt werden muss. In diesem Sinne sind die in den

ich doch durch eine solche Verfälschung, die darum (obzwar nicht im Sinne des Juristen) Lüge genannt werden kann, im wesentlichen Stücke der Pflicht überhaupt Unrecht: d.i. ich mach so viel an mir ist, dass Aussagen (Declarationen) überhaupt keinen Glauben finden, mithin auch alle Rechte, die auf Verträgen gegründet werden, wegfallen und ihre Kraft einbüßen; welches ein Unrecht ist, das der Menschheit überhaupt zugefügt wird. Die Lüge also, bloß als vorsätzlich unwahre Declaration gegen einen Menschen definiert, bedarf nicht des Zusatzes, dass sie einem Anderen schaden müsse; wie die Schriften es zu ihrer Definition verlangen (*mendacium est falsiloquium in praeiudicium alterius*). Denn sie schadet jederzeit einem Anderen, wenngleich nicht einem anderen Menschen, doch der Menschheit überhaupt, indem sie die Rechtsquelle brauchbar macht.“ Zitiert nach I. Kant (1923, S. 426).

³⁴ Vgl. hierzu F. Nietzsche: „Jetzt wird nämlich das fixiert, was von nun an „Wahrheit“ sein soll, dass heißt es wird eine gleichmäßig gültige und verbindliche Bezeichnung der Dinge erfunden, und die Gesetzgebung der Sprache gibt auch die ersten Gesetze der Wahrheit: denn es entsteht hier zum ersten Male der Kontrast von Wahrheit und Lüge. Der Lügner gebraucht die gültigen Bezeichnungen, die Worte, um das Unwirkliche als wirklich erscheinen zu machen; [...] Er missbraucht die festen Konventionen durch beliebige Vertauschungen oder gar Umkehrungen der Namen. Wenn er dies in eigennütziger und übrigens Schaden bringender Weise tut, so wird ihm die Gesellschaft nicht mehr trauen und ihn dadurch von sich ausschließen. Die Menschen fliehen dabei das Betrogenwerden nicht so sehr als das Beschädigtwerden durch Betrug: sie hassen auch auf dieser Stufe, im Grunde nicht die Täuschung, sondern die schlimmen, feindseligen Folgen gewisser Gattungen von Täuschungen. In einem ähnlich beschränkten Sinne will der Mensch auch nur die Wahrheit: er begehrt die Leben erhaltenden Folgen, gegen die reine folgenlose Erkenntnis ist er gleichgültig, gegen die vielleicht schädlichen und zerstörenden Wahrheiten sogar feindlich gesinnt.“ Zitiert nach: F. Nietzsche (1956, S. 311).

³⁵ Siehe hierzu ausführlich die Einführung zu A. Augustinus (1986). Speziell seine Ausführungen zur Lüge im abendländischen Mittelalter, in der Neuzeit, in der katholischen bzw. protestantischen Theologie und Philosophie.

literarischen Selbstbeschreibungsmodellen enthaltenen „nationalen Rechtfertigungen“, die Strategien zur Identifikation des Eigenen, der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ mit der „klassischen“ Lügendefinition von Aurelius Augustinus' und Immanuel Kants vergleichbar: beide Argumentationen sind kulturosophische Denksysteme, deren Ziel eine fixierte, statische Übereinstimmung von Kultur und sozialem System (= „Natur“) ist, weshalb sie die Etablierung eines totalen, „wahren“ Kommunikationscodes betreiben. Wie der Herdersche Sprach- und Kulturnationalismus, basiert die „klassische“ Lügendefinition auf einem ausschließlich binären Denk- und Wertesystem. Im Vordergrund der klassischen Lügendefinition wie auch der Ideologien der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ und des Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus steht die Schaffung und Bewahrung einer „wahren“ beziehungsweise „nationalen“ Bedeutungsordnung, welche eine stabile soziale Interaktionsform garantiert und gleichzeitig als Abbildung der tatsächlichen politisch-sozialen und kulturellen Gegebenheiten betrachtet wird.

Nach der von Clifford Geertz beschriebenen Unterscheidung von Kultur und sozialem System als „unabhängig variable, aber zugleich wechselseitig interdependente Faktoren“, welche den Umgang mit „historischen Materialien“ erleichtern soll, stellt diese von den Lügengegnern und den nationalen „Erweckern“ angestrebte „einfache Isomorphie“ von sozialem System und Kultur, d.h. gesellschaftlicher Realität und kultureller Wahrhaftigkeit, im Sinne der Abbildhaftigkeit beziehungsweise völliger Übereinstimmung lediglich einen „Grenzfall“ dar:

„Man wird dann sehen, dass Kultur und soziale Struktur – obgleich sie nur begrifflich trennbar sind – einander in sehr verschiedene Weise integrieren können, wobei die einfache Isomorphie nur einen Grenzfall darstellt – eine Möglichkeit, die sich nur in Gesellschaften findet, die über einen so ausgedehnten Zeitraum hinweg stabil geblieben sind, dass es zu einer engen Angleichung von sozialen und kulturellen Aspekten kommen konnte. In den meisten Gesellschaften ist jedoch Wandel keine außergewöhnliche Erscheinung, und es steht zu vermuten, dass wir in ihnen mehr oder minder radikale Diskontinuitäten zwischen Kultur und sozialer Struktur antreffen werden. Ich würde annehmen, dass eben in diesen Diskontinuitäten einige der primären Triebkräfte des Wandels am Werke sind.³⁶“

Mit dem Ausschluss der Lüge oder der „nicht sprach- und kulturnationalen“ Erklärungsmuster wird innerhalb der jeweiligen Denksysteme versucht, den Wandel beziehungsweise die Differenzen zwischen Kultur und sozialer Interaktionsform einzudämmen.

³⁶ Vgl. Geertz (1987, S. 98).

Angesichts der Tatsache, dass sowohl das „klassische“ Lügenverbot, als auch das nationale Gebot dazu dienen, die angestrebte – angeblich bereits existente – „ideale“ Ordnung zu etablieren, zeigt sich zudem, inwiefern Verbot und Gebot selbst bereits als „real existierende Utopie“ eine „Lüge“ im Sinne der „klassischen“ Lügendefinition darstellen.³⁷ Die diesbezügliche „Lügenhaftigkeit“ der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ wurde vor allem von den Zeitgenossen wahrgenommen. So wurde von den Vertretern des „alten“, „falschen“ kulturellen Codes sowie der dazugehörigen gesellschaftlicher Ordnung – ihrerseits oftmals Repräsentanten kulturosophischer Vorstellungen – die nationale „wahre“ Ordnung mit der Schaffung von kommunikativem Chaos gleichgesetzt.

II.2. Definition der „kulturellen Lüge“

Der Verlauf der Schaffung von tschechischer und kroatischer Nation lässt sich demnach folgendermaßen schematisieren: Sowohl die „Erfindung“ der tschechischen und kroatischen Nation im 19. Jahrhundert, deren erstmalige staatliche Realisierung im Verbund mit den benachbarten Slaven als auch die unabhängigen staatlichen Neugründungen nach 1991/1993 bedeuteten einen kulturellen und politischen Paradigmenwechsel. Die jeweils bestehende sprachlich-kulturelle Norm – konkret die Multilingualität der Habsburger Monarchie – wurde durch die nationalistischen „Erneuerer“ als „unnatürlich“ und „lügenhaft“ disqualifiziert und im Entwicklungsverlauf die politisch-soziale Ordnung für das den „Volkscharakter“ missachtende kommunikative Chaos verantwortlich gemacht. Die nationalen „Erneuerer“ propagierten im Gegensatz zum „alten“ System eine „neue“ sprachlich-kulturelle und folglich politische Ordnung, welche der Realität angemessener, „wahrer“ und „natürlicher“ sei. Im Gegenzug wurden die nationalen „Erneuerer“ von den Vertretern der bestehenden kulturellen und politischen Institutionen als „Zerstörer“ der „wahren“ Ordnung klassifiziert und die angestrebte nationale Ausrichtung von Kultur, Politik und Gesellschaft mit „Unordnung“ und „Chaos“ assoziiert. In diesem Zusammenhang geben die nationalen „Erneuerer“ vor, die „wahre“, von einer Mehrheit akzeptierte Sprache und Kultur zu vertreten. In beiden Fällen der Nationsbildung gelang es den nationalen Agitatoren im Weiteren, ihre „wahre“ gesellschaftliche Ordnung zunächst in der privaten sozialen Interaktion und später als politische Gesellschaftsform zu etablieren. Diese nahm den Platz der bisherigen sprachlich-

³⁷ Vgl. zur klassischen Lügendefinition wie auch zum kulturgeschichtlichen Wandel des Lügenbegriffs beispielsweise: A. Baruzzi (1996), S. Dietzsch (1989), H. Weinrich (2000).

kulturellen und politischen Norm ein, musste jedoch - entgegen der Behauptung der jeweiligen Nationalisten - erst geschaffen und dann mehrheitsfähig gemacht werden. Der Übergang von der alten zur neuen politisch-sozialen Ordnung fand somit immer erst nach der Veränderung von Sprache und Kultur, d.h. der Dominantsetzung von Muttersprache und -Kultur statt. Die Durchsetzung der „wahren“, nationalen Staatsform gegen konkurrierende kulturelle und politische Vorstellungen sowie deren Etablierung als sprachlich-kultureller und politischer Norm ist folglich eine absichtliche Neuerung, welche für sich beansprucht, durch die Veränderung der kulturellen Norm den „realen“ und gleichzeitig „ursprünglichen“, „natürlichen“ sozialen und politischen Gegebenheiten zu entsprechen.

Dem Rechtfertigungsmechanismus der kulturellen Innovation über das „Natürliche“, wie er auch von den nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ der Tschechen und Kroaten mit Verweis auf die „soziale Realität“ verwendet wird, widerspricht Boris Groys in seinem Buch *Über das Neue. Versuch einer Kulturökonomie*:

Worauf basiert der Wert eines Werkes, das mit den traditionellen Vorbildern bricht? Die traditionelle Antwort auf diese Frage lautet wiederum, dass solche innovativen Werke sich nicht auf die kulturelle Tradition, sondern auf die außerkulturelle Wirklichkeit beziehen. Diese Antwort scheint auf den ersten Blick plausibel zu sein, denn wenn die Welt in Kultur und Wirklichkeit aufgeteilt wird, soll das, was nicht wie Kultur aussieht, die Wirklichkeit sein. Die äußeren Kriterien der Form, der Rhetorik, der normativen Anpassung an die kulturelle Tradition werden dann durch Kriterien der Wahrheit oder des Sinns ersetzt, d.h. durch den Bezug auf die von den kulturellen Konventionen verdeckte, außerkulturelle Wirklichkeit. Das Kunstwerk oder das theoretische Werk wird jetzt nicht mehr nach seiner Konformität mit der kulturellen Tradition, sondern nach seiner Beziehung zur außerkulturellen Wirklichkeit befragt und beurteilt. Daraus entsteht aber eine Ambivalenz, die den Begriff der Wahrheit historisch zunehmend in Frage gestellt hat. Um die außerkulturelle Wirklichkeit zu bezeichnen, darstellen, beschreiben, manifestieren zu können, muss ein kulturelles Werk sich von dieser Wirklichkeit zunächst einmal unterscheiden. Diese Distanz zur Wirklichkeit, die die Zugehörigkeit eines Werkes zur Kultur ausmacht, ist die notwendige Bedingung der Ähnlichkeit mit der außerkulturellen Wirklichkeit, die die Wahrheit eines Werkes bezeugt. Der Wert eines originellen, innovativen kulturellen Werkes wird also immer noch vornehmlich durch seinen Bezug zur kulturellen Tradition definiert – auch dann, wenn eine Abweichung von dieser Tradition mit dem Hinweis auf seine Wahrheit auf seinen Bezug zur Wirklichkeit gerechtfertigt wird.³⁸

Überträgt man diese Überlegungen zum Wert eines Kunstwerkes auf kulturelle Innovationen, wie beispielsweise die Einführung des Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus durch die nationalen „Wiedergeburtbewegungen“, bedeutet dies, dass der Bezug zur Tradition den

³⁸ Vgl. B. Groys (1992, S.17).

„Wert“, d.h. die Durchsetzungsfähigkeit der kulturellen Innovation bestimmt. In der Formulierung von Boris Groys lautet dies folgendermaßen:

„Die Wirklichkeit ist zur kulturellen Tradition komplementär: wirklich ist das, was nicht Kultur ist. Wirklichkeit ist profan, wenn die kulturelle Tradition normativ ist. Das neue Werk das den Vorbildern nicht gleicht wird deshalb als wirklich anerkannt. Der Wirklichkeits- oder Wahrheitseffekt eines kulturellen Werkes entsteht also aus seinem spezifischen Umgang mit der Tradition. Innovation ist somit ein Akt der negativen oder positiven Anpassung an die kulturelle Tradition. [...] Die zentrale Frage bei der Beurteilung des Wertes eines kulturellen Werkes ist also sein Verhältnis zur kulturellen Tradition, der Erfolg seiner positiven oder negativen Anpassung an diese. Die Hinwendung zur außerkulturellen Realität ist nur eine historische Etappe einer negativen Anpassung, die ihrerseits Vorbilder in der kulturellen Tradition selbst hat.“³⁹

Aus den angeführten Aspekten zur Analogie der „klassischen“ Lügendefinition mit den nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ und deren Legitimation, den Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus sowie die Übereinstimmung der letztgenannten Phänomene mit dem Konzept des Neuen von Boris Groys lässt sich folgende prinzipielle Definition einer „kulturellen Lüge“ ableiten⁴⁰:

Die **kulturelle Lüge** ist eine mit der kulturellen Norm und Tradition eines Kollektivs nicht übereinstimmende absichtsvolle Verwendung eines kulturellen Kodes durch eine Minderheit. Sie dient der Etablierung einer kulturellen Innovation. Die „kulturelle Lüge“ entspricht daher einer Behauptung beziehungsweise Dominantsetzung eines nicht gültigen, neuen „geordneten Systems von Bedeutungen und Symbolen“.

Hieraus ergeben sich zwei wesentliche Folgen einer kulturellen Lüge:

II.2.1. Erfolgreiche kulturelle Lüge

Zum einen die *erfolgreiche kulturelle Lüge*, welche als neue kulturelle Norm – im kulturosophischen Kontext als „Wahrheit“ – übernommen wird und daraufhin das soziale Interaktionssystem verändert. Dieser Fall tritt ein, wenn die kulturelle Lüge mit der bestehenden kulturellen Tradition in ausreichender „positiver oder negativer Anpassung“ verbunden ist, d.h. die kulturelle Innovation glückt.

³⁹ Vgl. Ibid. S. 19.

⁴⁰ Vgl. zur Legitimation der kroatischen und tschechischen nationalen Wiedergeburtbewegungen über den Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus S. 33ff..

II.2.2. Erfolgreiche kulturelle Lüge

Zum anderen die *erfolgreiche kulturelle Lüge*. Hier scheitert die von einer Minderheit betriebene Dominantsetzung des propagierten „geordneten Systems von Bedeutungen und Symbolen“, da die Anbindung an die kulturelle Tradition nicht gegeben oder nicht genügend ist.

II.3. Implikationen der „kulturellen Lüge“ für die nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ von Kroaten und Tschechen

Ausgehend von dieser Definition der „kulturellen Lüge“ lassen sich drei wesentliche „Lügenaspekte“ in den nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ von Kroaten und Tschechen aufzeigen:

Zunächst die Dominantsetzung des nationalen Programms durch die „Wiedererwecker“ des 19. Jahrhunderts. In diesem Zusammenhang sind letztere die „Lügner“, da sie vorgeben, die Sprache und Kultur einer Bevölkerungsmehrheit zu vertreten. Aus dieser Perspektive werden die nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ von den Vertretern der existenten kulturellen und politisch- sozialen Ordnung betrachtet, es handelt sich um das *Fremdbild* der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“.

Das in den Textanalysen analysierte *Selbstbild* der nationalen „Wiedererwecker“ hingegen beruht auf der Ansicht, dass sie das „wahre“ kulturelle System repräsentieren. In ihren Augen sind die Vertreter der bestehenden kulturellen Norm und Gesellschaft die Lügner, da sie der Bevölkerungsmehrheit eine „unnatürliche“ Sprache, Kultur und Gesellschaftsform oktroyiert haben.

Als dritte Form der kulturellen Lüge fungiert die Behauptung der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“, die von ihnen propagierte Sprache und Kultur seien „ursprünglich“, „volkstümlich“ beziehungsweise „natürlich“. Zum einen werden zur Stützung dieser Thesen, wie im Fall der Tschechen, literarische Zeugnisse gefälscht, das kulturelle Gedächtnis neu arrangiert und eine selektive Konstruktion des Bildungsgedächtnisses vorgenommen.⁴¹ Zum anderen werden Hochsprachen und -kulturen früherer Zeiten oder

⁴¹ Den Begriff des Bildungsgedächtnisses, „durch das der einzelne mit einer bestimmten Nation oder Region verbunden ist“, entnehme ich A. Assmann (1999, S. 12ff.). Für den Oberbegriff des kulturellen Gedächtnisses verweise ich auf die Begriffsbildung durch J. Assmann (1992, S. 56ff.). Er differenziert zwischen zwei Formen des nicht schriftlichen Gedächtnisses, des *kommunikativen* (stark vereinfacht: des Alltags-) und des *kulturellen* (stark vereinfacht: des Fest-) Gedächtnisses, welche keine Polarität darstellen müssen – Assmann nennt das

kleiner Minderheiten als „Volkskultur“ deklariert und der Mehrheit des „Volkes“ als „originale“ Volkskultur präsentiert.

Beispiel Hochsprache vs. Umgangssprache –, jedoch können. Mit der schriftlichen Fixierung von Wissen kommt es zur Herausbildung von ritueller (Repetition) und textueller Kohärenz (Interpretation). Die Dominanz textueller Kohärenz in einer Kultur wiederum führt zur Kanonbildung. Die Aufspaltung des kulturellen Gedächtnisses in ein Funktions- und Speichergedächtnis durch das Anwachsen der möglichen Erinnerung führt Aleida Assmann aus: A. Assmann (1999, S.130ff.). In dieser Publikation findet sich auch eine ausführliche Abhandlung über das Gedächtnis im Bezug auf das Speichermedium Schrift (S. 179 ff.). Aleida Assmann begründet die „schwammigen“ Begriffsdefinitionen mit der Komplexität des Themas „Gedächtnis“ und schlägt eine Orientierung anhand von folgenden Kriterien vor: Funktion, Medium und Speicher des Gedächtnisses. Im Rahmen meiner Arbeit übernehme ich diese Überlegungen zum „kulturellen Gedächtnis“. Mit meinen vergleichenden Textanalysen zum nationalen literarischen Selbstbeschreibungsmodell nehme ich Bezug auf das kulturelle, schriftliche Gedächtnis des 19. Jahrhunderts. Als engste Umschreibung hierfür trifft der Begriff des Bildungsgedächtnisses.

III. Historischer Vergleich der kroatischen und tschechischen nationalen „Wiedergeburtbewegung“

„Unsere weitere Aufgabe ist es aus unserer Entwicklungsgeschichte die Richtung herauszufinden, für die wir uns entscheiden sollen. Wir müssen wissen, wie wir uns verteidigt haben, wir müssen unsere Geschichte und unsere Entwicklung gut überdenken. Vor allem hier ist es notwendig sich das Programm aus der Zeit der Wiedergeburt ins Bewusstsein zu rufen, sich klar zu machen, welchen Weg wir gewählt hatten, wohin unsere besten Köpfe strebten. Das bringt uns weiter. Machen wir uns bewusst, dass wir den Weg verfolgen müssen, den sie eingeschlagen haben.“

„Dalším úkolem našim je vyhledat z historie našeho vývoje směr, kterým se máme brát. Musíme vědět, jak jsme se bránili, musíme hodně přemýšlet o své historii a o svém vývoji. Tu zejména je nutno uvědomit si program z doby obrození, ujasnit si, jakou jsme brali cestou, kam směřovaly naše nejlepší hlavy. To nás povede. Uvědomíme si, že máme jít tou cestou, kterou oni začali.“⁴²

T.G.Masaryk

Die bewusste Konstruiertheit historischer Traditionslinien, wie sie der erste Präsident der Tschechoslowakei im obigen Zitat reflektiert, d.h. die Instrumentalisierung historischer Ereignisse für politische Absichten und insbesondere die Nationsbildung, ist für Kroaten und Tschechen bereits umfassend untersucht.⁴³ Im Folgenden soll der Vergleich der historischen Kontexte, in welchen die Konstruktion sowohl der historischen als auch literarischen Traditionslinien und Autostereotype stattfand, dargelegt sowie diesbezügliche Analogien und Differenzen der beiden nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ herausgearbeitet werden. Der strukturelle Vergleich der historischen Kontexte erfordert die Ermittlung der von beiden „jungen Nationen“ umgesetzten Nationalismusvariante. Diese Typisierung erfolgt vor dem Hintergrund der europäischen Nationsbildung. Da dies bisher nicht geleistet wurde, umfasst die Klassifizierung des Nationalismustyps die ausführliche Herleitung aus den Herderschen Schriften, welche für die nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ paradigmatisch sind. Im Anschluss daran werden sowohl die unterschiedlichen Traditionen der Selbst- und Fremdbeschreibung von Tschechen und Kroaten verglichen als auch die verschiedenen Formen der „Slavismen“ in der jeweiligen nationalen Wiedergeburt dargelegt. Ausgehend

⁴² Vgl. im Nachdruck des Originals: T.G. Masaryk (1968, S.89).

⁴³ Vgl. in diesem Zusammenhang I. Banac (1988), Behring, E., L. Richter, W.F. Schwarz (1999), T. Berger, (2000), P. Bugge (1994), Choliocev, C., K.H. Mack, A. Suppan (1992), R. Darić (1996), M. Flacke (1998), R. Lauer (1974), D.A. Norris (1999), J. Rak (1994).

von der Phaseneinteilung nationaler Wiedergeburten durch Miroslav Hroch, ergibt der strukturelle Vergleich der beiden „Wiedergeburtbewegungen“, dass das gängige Hrochsche Schema zur Bildung junger Nationen um den Aspekt der präexistenten Schriftsprache erweitert werden muss, da dieser über die „Konstruktionsmöglichkeiten“ nationaler Geschichte beziehungsweise Autostereotype entscheidet. Insbesondere für die Umsetzung des von den Kroaten und Tschechen gewählten Nationalismustypus, des Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus, ist die Existenz einer schriftsprachlichen Tradition ausschlaggebend.

III.1. Allgemeine Rahmenbedingungen für die Entstehung von Nationen im 19. Jahrhundert

Den europäischen Kontext für die Genese der Nationen und des Nationalismus im 19. Jahrhundert bildet der Übergang von der Ständeordnung zur bürgerlichen Gesellschaft.⁴⁴ Mit der Auflösung der für die Ständeordnung charakteristischen Vielfalt gruppenspezifischer Loyalitäten korreliert die Entstehung nationaler Identitäten als Gruppen und Regionen übergreifende kollektive Bindungen an ein bürokratisiertes Staatswesen. Flankiert wird der Umbruch der gesellschaftlichen Ordnung von den sozialen Emanzipationsbestrebungen des dritten Standes. Dieser profitiert ökonomisch von der durch die Aufklärung bedingten Säkularisierung, Industrialisierung, Urbanisierung sowie verstärkten Bildungsinitiativen. Die Verbreitung und Etablierung des politischen, ökonomischen, sozialen und kulturellen Wertewandels bei einem breiten Publikum ging aufgrund der fortschreitenden Alphabetisierung und dem Aufkommen erster „Massenmedien“, wie Zeitschriften und Zeitungen mit einer bis dahin unbekanntenen Effizienz und Reichweite von statten. Als Legitimation des bürgerlichen Machtanspruchs kristallisierten sich das Leistungsprinzip, der Wille des Volkes sowie die Bindung an einen bürokratischen Staatsapparat in Form der „nationalen“ Zusammengehörigkeit des Staatsvolkes, heraus. Den politischen Beginn dieses Paradigmenwechsels markieren die Etablierung zentralistisch-bürokratischer Staatsapparate, die Schaffung von Staatsarmeen sowie die Fixierung der Staatsgrenzen. An dessen Ende steht die enge Bindung des Einzelnen an den Staat und die Existenz einer in den Staatsgrenzen allgemeingültigen homogenen Nationalkultur.

⁴⁴ Eine Einführung in die Nationalismusdebatte bietet beispielsweise die Zusammenfassung von H.-U. Wehler, (2001).

Konstitutiv für diesen Prozess ist daher die Identifikation des Individuums mit dem allen sozialen, ökonomischen und politischen Bindungen übergeordneten nationalen Kollektiv. Dies kann, wie beispielsweise in Frankreich und Amerika, im Rahmen eines Zusammenschlusses heterogener Interessengruppen zum Schutz der bürgerlichen Rechte geschehen. Da in diesen Konzeptionen die Sicherung sozialer Forderungen im Vordergrund steht, entwickeln sich die so genannten Verfassungs- bzw. Staatsnationalismen, deren Kern die gemeinsamen Gruppenziele, wie beispielsweise *liberté, égalité, fraternité*, bilden.⁴⁵ Indessen basiert der sprachlich-kulturell, ethnisch oder konfessionell motivierte Nationalismus hinsichtlich des für die nationale Identität bestimmenden Merkmals, wie beispielsweise der Muttersprache oder der Konfession, auf der Homogenität der sich zusammenschließenden Individuen.⁴⁶ Dieser in der Romantik und insbesondere auf Johann Gottfried Herder basierende Typus des Sprach- und Kulturnationalismus, wurde von Italien, Deutschland und der Mehrzahl der osteuropäischen Völker übernommen. Gemeinsam ist, neben der Propagierung der Muttersprache und -kultur, all diesen Sprach- und Kulturnationen, dass sie aus Auseinandersetzungen mit einer „Fremdherrschaft“ oder aus territorialer Zerstückelung erwachsen. Auf diese Weise kommt es zur Rückbesinnung oder (Er-) Findung eigener Sprach-, Kultur-, und Politiktraditionen. In der Regel treten in dieser Nationalismuskonzeption die für die Verfassungsnationalismen konstitutiven bürgerlich-liberalen Zielsetzungen hinter den nationalen Souveränitätsbestrebungen zurück.

Zusammenfassend lässt sich konstatieren, dass der Entstehung eines Verfassungs- bzw. Staatsnationalismus ein Staatswesen mit eigenem Territorium vorausgeht, d.h. der Nationalismus entwickelt sich aus der Loyalität einer Gruppe zu einem existenten Territorialstaat. Somit besteht die (Vorform einer) Nation vor dem Nationalismus des ausgehenden 18. und 19. Jahrhunderts, wie beispielsweise in Frankreich, Großbritannien oder den USA. Im Unterschied hierzu entstehen die sprach- und kulturnationalistisch definierten Nationen aus einem vorhergehenden Nationalismus, welcher in der Forderung nach einem Territorialstaat resultiert, wie beispielsweise bei Deutschen, Italienern und Osteuropäern. Im Gegensatz zum Verfassungs- und Staatsnationalismus dient der Sprach- und Kulturnationalismus dazu, sich gegen dominierende oder konkurrierende Gruppenbildungsstrategien durchzusetzen, weshalb gerade in den Anfangsphasen von Sprach- und Kulturnationalismen den Paradigmen von „Wahrheit“ und „Lüge“ operiert wird. Dagegen

⁴⁵ Vgl. zur einführenden Unterscheidung der verschiedenen Nationalismusformen beispielsweise P. Alter (1994).

⁴⁶ Eine detaillierte Herleitung der Unterscheidung zwischen gruppen- bzw. klassenspezifischen Definitionen von Nationalismus gibt N. Reiter (1984).

führt der Verfassungs- oder Staatsnationalismus die gegebenen sozialen, politischen und kulturellen Traditionen fort. Jegliche Innovation steht in enger Verbindung zu diesen Traditionen. Der Sprach- und Kulturnationalismus erlaubt theoretisch die freie „Erfindung“ von Nationen, praktisch allerdings funktioniert diese ausschließlich auf der kulturellen Ebene durchgeführte Innovation nicht, oder nur kurzfristig, wenn die politischen und sozialen Verhältnisse nicht in Betracht gezogen werden. Anhand dieses Zusammenhangs wird offensichtlich, dass B. Anderson sein Modell der „vorgestellten Nation“ ausschließlich aus dem Sprach- und Kulturnationalismus entwickelte, da dieser die Vorbereitungsphase eines vorhergehenden Nationalismus benötigt.⁴⁷

III.2. Die Spezifika des Herderschen Kultur- und Sprachnationalismus

Für die Entwicklung des für Tschechen und Kroaten maßgeblichen Sprach- und Kulturnationalismus waren die „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ von Johann Gottfried Herder grundlegend.⁴⁸ Die hierin entwickelten Konzeptionen zur Nation, Sprache und Organisationsform von Staaten sowie die paradigmatische Charakterisierung von Slaven und Deutschen stellen das Fundament der Nationskonzeptionen von Tschechen und Kroaten dar.⁴⁹ Folglich werden sie paradigmabildend für die dominanten Konzepte des nationalen Selbstbildes. Da bisher der Nationalismus für Tschechen und Kroaten nur allgemein im Rahmen aller „jungen Nationen“ klassifiziert wurde, erfolgt im Weiteren eine ausführliche Herleitung ihrer Nationalismen aus den Herderschen Schriften, welche es zugleich ermöglicht, die vor allem von den Tschechen übernommene Charakterisierung der Slaven (und Deutschen) in Herders Slavenkapitel zu erläutern.

Die in 20 Bücher unterteilten „Ideen“ erschienen im Zeitraum von 1784–1791. Literatur- und ideengeschichtlich lassen sie sich den beiden bestimmenden zeitgenössischen Strömungen, der Aufklärung und Romantik, zuordnen.⁵⁰ Einerseits betonte Herder in diesen

⁴⁷ Vgl. hierzu B. Anderson (1983).

⁴⁸ Vgl. J.G. Herder (1995).

⁴⁹ Vgl. zur Diskussion um die Entstehung der romantischen Nationalismusvariante, dem Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus beispielsweise: I. Berlin (1976), K. Bittner (1929), M. Bollacher (1994), W. Kaschuba, (1996), H. Sundhaußen (1973), G. Ziegengeist (1978).

⁵⁰ Die Durchmischung von romantischen und aufklärerischen Tendenzen, welche begriffliche Ungenauigkeit und Paradoxien in der Geschichtsphilosophie Herders nach sich zog, führte zum Missfallen seines Lehrers Kant, welcher der Ansicht war, Herder erlaube „Sagazität“, „kühner Einbildungskraft“ und „Emotionen“ die wissenschaftliche Erkenntnis zu trüben. Über die, seiner Ansicht nach unwissenschaftliche Methode seines

Schriften im Rahmen der frühen Romantik Subjektivität, Empathie sowie die Authentizität emotionalen Erlebens. Unter diesen Gesichtspunkten rückte er den Selbstaussdruck von Gruppen in den Mittelpunkt seiner vergleichenden geschichtsphilosophischen Kulturgeschichte. Vor allem seine Ausführungen zur Sprache, auf deren Grundlage er seinen Nationsbegriff entwirft, sind durch romantische Elemente gekennzeichnet. Im Gegensatz zur aufklärerischen Position, welche das Volk als ethische Kategorie versteht und dessen Funktion im Rahmen eines historischen Staatsgebildes betont, ist für Herder das Volk beziehungsweise die Nation – er verwendet die Begriffe Nation und Volk synonym – ein primordiales Konzept, aus welchem sich das Staatswesen ableitet. Ausgehend von der Grundform, dem Naturzustand jeder menschlichen Organisation, der Familie, konzipiert er die Vorstellung einer Sprach- und Kulturnation. Wie die Familie auf Blutsverwandtschaft basiert, so werden Nationen durch den Nationalcharakter zusammengehalten. Dieser ergibt sich aus der gemeinsamen Sprache, Abstammung, Geschichte, Tradition und Religion und wird durch klimatische und geographische Gegebenheiten bestimmt. Der Herdersche Nationsbegriff ist somit ein organischer; die Nation ist nicht länger eine Gruppe, welche sich mehr oder minder freiwillig unter einer politischen Herrschaft vereint, sondern wird als geschlossene, „natürliche“ Ganzheit gedacht, die den Anspruch auf politische Souveränität besitzt. Ganz im Sinne der Romantik entwickelt Herder den für die Nation repräsentativen „Volkscharakter bzw. -geist“. Dieser ist aus dem emotionalen, künstlerischem Ausdruck der Völker, den favorisierten „Liedern“ und der Phantasie rekonstruierbar und veranschaulicht die genuine nationale „Denk- und Empfindungsweise“.⁵¹ Desgleichen im romantischen Kontext stehen die für den Kultur- und Sprachnationalismus grundlegenden Reflexionen zur Sprache und insbesondere zum Verhältnis zwischen Sprache, Vernunft und schriftlicher Tradition. Unter Sprache versteht Herder hierbei immer die „Muttersprache“. Da er die Sprache als Bindemittel jedes gesellschaftlichen Organismus betrachtet, ist sie lebendiger Ausdruck des geschichtlichen Werdens und fungiert als kollektives Gedächtnis der historischen Erfahrungen eines Volkes. Demnach ist die Sprache das Reservoir für die Bildung und zukünftige Formung eines Volkes. Der Manifestation von Sprache in der Literatur, dem kulturellen Gedächtnis, kommt eine konstituierende Funktion zu. Speziell die „unverfälschten“ Volkslieder enthalten die ursprünglichen Eigenschaften und das zu entwickelnde Potential jeder Nation. Als „Archiv der Nation“ speichern sie den reinsten

Schülers äußerte sich Kant folgendermaßen: „Das was man nicht begreift, aus dem erklären zu wollen, was man noch weniger begreift.“ Siehe in diesem Zusammenhang W. Förster (1996).

⁵¹ Vgl. hierzu J.G. Herder (1995, S. 218).

Ausdruck der Sitten, Gebräuche und Gefühle der Vergangenheit und Gegenwart. Förderlich für die Selbsterkenntnis und die Emanzipation der Nationen – wie auch für die Herausbildung der philologischen Disziplinen – ist somit das Interesse an den eigenen literarischen Denkmälern.⁵² Das Herdersche Postulat, „ein Volk ohne Sprache ist ein Paradox“, stützt dessen bürgerliche Argumentation für einen „natürlichen“ Staat, welcher der Sprachgemeinschaft die höchste Autorität zuweist.⁵³ Infolge dieser Vorstellung verbreitete sich – vornehmlich unter den Ethnien in multinationalen Staatsgebilden – die bis heute in einigen Teilen Europas bestimmende Auffassung, die politischen Grenzen müssten das Ergebnis sprachwissenschaftlicher Forschung sein.

Im Unterschied zu der Verarbeitung romantischer Komponenten in seinen Ausführungen zur Sprache und Nation verblieb Herder im Hinblick auf seinen Historismus im aufklärerischen Paradigma. Er führte die „Naturalisierung der Geschichte und der Historisierung der Natur“ in der Tradition der Aufklärung fort.⁵⁴ So operierte er beispielsweise zur Entwicklung seiner Thesen über die klimatischen Einflüsse auf den Nationalcharakter der Völker oder bei der Unterteilung der jeweiligen Völker in „Lebensalter“ weiterhin mit den „objektiven“ und „universellen“ Kriterien der Aufklärung. Diese dienten dazu, die temporalisierte Natur „kausal“ und die naturalisierte Geschichte mithilfe von „Naturgesetzen“ zu erklären.

Des Weiteren weisen die „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ Charakteristika einer dritten Stilformation, des Sturm- und Drang, auf. Die in den „Ideen“ dargelegten Sprach- und Nationskonzeptionen sind eine ostentative, in Mittel- und Südosteuropa die erfolgreichste, Rechtfertigung bürgerlicher Forderungen nach politischer Mitbestimmung. In dieser Beziehung sind vor allem die polemischen Argumentationen gegen die erbliche Monarchie und den Vielvölkerstaat zu nennen:⁵⁵

„Die Natur teilet ihre edelsten Gaben nicht familienweise aus, und das Recht des Blutes, nach welchem ein Ungeborner über einen anderen Ungeborenen, wenn beide

⁵² Vgl. an dieser Stelle das einleitende Zitat von T. G. Masaryk zum historischen Überblickskapitel dieser Arbeit auf S. 23. An der inhaltlichen Übereinstimmung zwischen der zitierten Stelle von T. G. Masaryk mit den Überlegungen Herders, lässt sich der Einfluss des Sprach- und Kulturnationalismus auf die Nationsbildung der Tschechen veranschaulichen. Vgl. Herder, *Ideen*, Neuntes Buch, S. 234-235.

⁵³ Vgl. Herder, *Ideen*, Achtes Buch, S. 218.

⁵⁴ Vergleiche zu diesen Begrifflichkeiten ausführlich H.B. Nisbet (1996). Sowie Herder, *Ideen* Insbesondere die Bücher 7. und 8 zu den klimatischen Voraussetzung bei der Herausbildung der verschiedenen Völker sowie die Abschlussabschnitte der Bücher 11.-14. und das 15. Buch zu den „Lebensaltern“ der Völker.

⁵⁵ Vgl. in diesem Zusammenhang Herder, *Ideen* das Neunte Buch zu den Regierungsformen und deren Legitimation.

einst geboren sein werden, durchs Recht der Geburt zu herrschen das Recht habe, ist für mich eine der dunkelsten Formen der menschlichen Sprache [...]"⁵⁶

Herder plädiert für eine „ursprüngliche“, „demokratische“, auf Leistung basierende Legitimation einer Regierung sowie auf das Anrecht eines jeden Ethnikums mit historisch gewachsenem sprachlich-kulturellem Selbstverständnis auf politische Souveränität. Damit geht er von der Präexistenz eines Sprach- und Kulturnationalismus innerhalb einer Gemeinschaft von Muttersprachlern aus und formuliert die generelle „Unrechtmäßigkeit“ von Vielvölkerstaaten:

„Die Natur erzieht Familien; der natürlichste Staat ist also auch Ein Volk mit Einem Nationalcharakter. Jahrtausendlang hält sich dieser in ihm und kann, wenn seinem mitgeborenen Fürsten daran liegt, am natürlichsten ausgebildet werden; denn ein Volk ist sowohl eine Pflanze der Natur als eine Familie, nur jenes mit mehreren Zweigen. Nichts scheint also dem Zweck der Regierungen so offenbar entgegen als die unnatürliche Vergrößerung der Staaten, die wilde Vermischung der Menschengattungen und Nationen unter einem Zepter. Der Menschenzepter ist viel zu schwach und klein, daß so widersinnige Teile in ihm eingepflegt werden könnten; zusammengeleimt werden sie also in eine brechliche Maschine, die man Staatsmaschine nennet, ohne inneres Leben und Sympathie der Teile gegeneinander. [...]. Wie trojanische Rosse rücken solche Maschinen zusammen, sich einander die Unsterblichkeit verbürgend, da doch ohne Nationalcharakter kein Leben in ihnen ist und für die Zusammengezwungenen nur der Fluch des Schicksals sie zur Unsterblichkeit verdammen könnte; denn eben die Staatskunst, die sie hervorbrachte, ist auch die, die mit Völkern und Menschen als leblosen Körpern spielt.“⁵⁷

Daneben wird J.G. Herder durch die wertfreie Klassifizierung der Völker zum Vordenker einer Gemeinschaft gleichwertiger Sprach- und Kulturnationen.⁵⁸ Mit dieser Argumentation rekurriert Herder auf den Kulturpluralismus von G. Vico und erweitert dessen Konzept zum Kulturrelativismus.⁵⁹ Vico hatte den Standpunkt vertreten, dass der kulturelle Eigenwert einer Zivilisation oder Epoche durch die jeweilige Sprache, den Ritus und die Institutionen bestimmt werde. Hierbei ging er davon aus, dass diese zivilisatorischen Besonderheiten ausschließlich kultur- und epochenimmanent zu verstehen seien. Ungeachtet ihrer prinzipiellen Diversität und zeitlichen Aufeinanderfolge verfolgten die Zivilisationen unterschiedlicher Kulturen und Epochen alle dieselben universellen Ziele der Menschheit. Somit existierte für das Vicosche Konzept des Kulturpluralismus immer noch ein allen Kulturen und Epochen gemeinsamer Vergleichsrahmen, die universellen Ziele, welche es

⁵⁶ Ibid. S. 240.

⁵⁷ Ibid. S. 243-244.

⁵⁸ Ibid. S. 227: „Der Unterschied zwischen aufgeklärten und unaufgeklärten, zwischen kultivierten und unkultivierten Völkern ist also nicht spezifisch, sondern nur gradweise. Das Gemälde der Nationen hat hier unendliche Schattierungen, die mit den Räumen und Zeiten wechseln; es kommt also auch bei ihm, wie bei jedem Gemälde, auf den Standpunkt an, in dem man die Gestalten wahrnimmt.“

⁵⁹ Vgl. hierzu ausführlich G. Vico (1966). Oder in der Zusammenfassung beispielsweise bei F. Kittler (2000).

prinzipiell weiterhin ermöglichten, die Zivilisationen zu hierarchisieren. Das Novum war, dass den „weniger“ zivilisierten Völkern oder Epochen nicht länger jegliche Wertigkeit abgesprochen wurde. Sie verwirklichten die universalen Ziele der Menschheit lediglich in ihrer – nur anhand ihrer eigenen Maßstäbe beurteilbaren Art und Weise.

Herder hingegen verwarf für seine Konzeption der Kulturrelativität die allen gemeinsamen universellen Ziele und behauptete die prinzipielle Unvergleichbarkeit der Kulturen und Epochen und damit die Unmöglichkeit jeglicher Bewertung von außen.⁶⁰ Den gemeinsamen Rahmen aller menschlichen Kulturen bildete nunmehr die Humanität, welche Herder als kontinuierlichen, linearen Prozess der Vollendung des menschlichen Geistes definierte.⁶¹ Dieser „sensus humanitatis“ bilde das Ziel der geschichtlichen Entwicklung und würde für die gesamte Menschheit zu Selbsterkenntnis und Selbstbestimmung führen. Die spezifische Aufgabe aller Kulturen oder Epochen sei es, ungeachtet ihres zivilisatorischen Niveaus, sich in ihrer Unterschiedlichkeit zu ergänzen, um die Humanität zu erlangen. Innerhalb dieses linearen Prozesses, welchen er, zwar im Widerspruch zur postulierten Selbsterkenntnis und Souveränität, mit der göttlichen Vorsehung gleichsetzte, durchliefen die Nationen einen Entwicklungszyklus.⁶² Diesen dachte er in Analogie zu den Lebensphasen des Menschen. Demnach besitze jedes Volk Perioden des Auf- und Abstiegs sowie Phasen kultureller Blüte, das „Mannesalter“.

Für die Konzeption seines Sprach- und Kulturnationalismus benutzte J.G. Herder demnach die dominanten zeitgenössischen philosophischen und politischen Diskurse seiner Kultur. Bei der Übernahme des Sprach- und Kulturnationalismus durch die tschechische und kroatische nationale Wiedergeburt wurden diese Auseinandersetzungen mit den bestehenden Diskursen übernommen. Als Mittler fungierten hierbei die an eben diese Diskurse gewöhnten, an den deutschen Kulturraum assimilierten patriotischen Gelehrten. Da sie zumeist die jeweilige propagierte Muttersprache selbst nicht sprachen, ebenso wie ihnen die hiermit verbundene Kultur unbekannt war, übernahmen sie nicht nur das ihnen für die kleinen Nationen passend erscheinende Konzept des Sprach- und Kulturnationalismus, sondern auch die Charakterisierung der Slaven durch Herder.

⁶⁰ Vgl. ausführlich zum Herderschen „Kulturrelativismus“: I. Berlin (1976, S. 58.ff.). Darin bezeichnet Berlin Herder und Vico als die „Väter der Kulturgeschichte“, da sie beide die Ansicht vertraten, dass alle Kulturen prinzipiell gleichwertig seien. Zudem gingen sie in diesem kulturpluralistischen Konzept davon aus, dass sowohl andere historische Epochen als auch Kulturen nicht ohne epochen- und kulturspezifische Kenntnisse zu verstehen seien.

⁶¹ Ibid. zur Humanität den fünften Abschnitt des Fünften Buches, den ersten Abschnitt des Achten Buches sowie das gesamte Fünfzehnte Buch der *Ideen*.

⁶² Ibid. zu den Ausführungen zum Entwicklungsprozess der Nationen beziehungsweise der Menschheit.

III.3. Sprach- und Kulturnationalismus im Hinblick auf den „Slavismus“

Die verschiedenen Ausprägungen der „slavischen Idee“ im 19. Jahrhundert dienten vornehmlich der Durchsetzung beziehungsweise Rechtfertigung kultureller und politischer Souveränitätsbestrebungen der kleinen slavischen Völker.⁶³ Als ideelle Basis für die Verbreitung des „Slavismus“ fungierten, neben der Entdeckung der Slaven durch die Historiographie des ausgehenden 18. Jahrhunderts, die polemischen Ausführungen Herders zu den Volkscharakteren und der kulturellen Bestimmung und Zukunft der Slaven sowie die romantische Begeisterung für die Volkslieder. Herders Sechzehntes Buch der „Ideen“, dessen Übersetzung einen Großteil der Zeitschriften des beginnenden 19. Jahrhunderts bei Tschechen und Kroaten füllten, polarisierte einerseits geographische, sprachlich nicht verwandte Nachbarn und verwies andererseits auf die Erfolg versprechende Zusammenarbeit der slavischen „Volksstämme“ untereinander.⁶⁴ Kulturelle und politische Konzeptionen wie beispielsweise der Bohemismus Bernard Bolzanos in Böhmen, welche im Sinne des aufgeklärten Staatspatriotismus die Integration verschiedener Ethnien und Sprachen in einem Staat propagierten, fanden in der sprach- und kulturnationalistischen Atmosphäre keinen Anklang mehr.⁶⁵

Prinzipiell trat bei allen österreichischen Slaven die „Idee des Slaventums“ in folgenden Ausformungen auf: die kulturelle Slavophilie, wobei spezielle Formen die Russophilie und Polonophilie bildeten. Die profiliertesten Varianten des Allslaventums waren der Panslavismus sowie der Austroslavismus. Daneben existierten messianistische Vorstellungen, wie sie beispielsweise Augustin Smetana aus der Geschichtsphilosophie Herders entwickelte.⁶⁶ Hierbei standen die verschiedenen Ausprägungen der Idee des Slaventums in enger Beziehung zu allen Nationsbildungsprozessen. Von besonderer Bedeutung waren sie jedoch für die Nationsbildung der kleinen slavischen Völker, welche sich zunächst gegen die bestehende und dominierende Kultur durchsetzen mussten, um politische Anerkennung zu gewinnen. Zum einen diente der „Slavismus“ als Entwicklungskatalysator für die jeweilige Sprache und Kultur. Zum anderen resultierte er aus der Suche nach Verbündeten, wurde als politische Drohgebärde benutzt oder kompensierte nicht vorhandene „Volkscharakteristika“.⁶⁷

⁶³ Siehe zu den verschiedenen Formen des „Slavismus“ beispielsweise H. Kohn (1953).

⁶⁴ Vgl. beispielsweise die Zeitschriften *Kolo* und *Danica Ilirska* bei den Kroaten oder *Květy* und *Česká Včela* bei den Tschechen.

⁶⁵ Vgl. in diesem Zusammenhang beispielsweise J. Loužil (1978).

⁶⁶ Vgl. hierzu A. Smetana (1848).

⁶⁷ Siehe hierzu ausführlich A. Moritsch (1994)

Vorstellungen dieser Art von der Beseitigung der Fremdherrschaft und sozialen Missstände waren ursächlich am Verblassen des von Wien noch bis zum Revolutionsjahr 1848 gebilligten „dynastischen Landespatritismus“ der ersten „Erweckergeneration“ beteiligt.

Der Ausgangspunkt dieser Konzeptionen war das Herderschen Slavenkapitel. Gemäß der Darstellung der Slaven als einem zusammenhängenden Volk mit einem geschlossenen Siedlungsgebiet, dem „ungeheuersten Erdstrich, den in Europa *eine* Nation größtenteils noch jetzt bewohnt“ (Herder), wurden verschiedene Visionen, wie der Panslavismus, welcher sich an einer Vereinigung aller Slaven unter der Führung der russischen Monarchie orientierte und von der Russophilie getragen wurde oder der Austroslavismus als Zusammenschluss der Habsburger Slaven propagiert. Existentiell war immer die zahlenmäßige Überlegenheit und folglich die politische, kulturelle und wirtschaftliche Schlagkraft der Slaven. Diese Faktoren galten nach damaliger Überzeugung als Garantie für die Überwindung des Schwellenprinzips. Ein wesentliches Merkmal aller Slavismen war folglich der Zusammenhalt.⁶⁸

Ihren ersten Höhepunkt und schwerwiegende Konsequenzen für die nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ hatte die „slavische Idee“ in den 20er bis 40er Jahren des 19. Jahrhunderts. In den 60er und 70er Jahren – dem zweiten Höhepunkt der slavischen Idee – dominierten nicht länger sprachlich-kulturelle Diskussionen, sondern politisch-pragmatische Vorstellungen. Damit hatte sich das Konzept des Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus gegen feudale Gruppenbildung und -loyalität über das Prinzip geteilter Werte, wie beispielsweise bürgerlicher Rechte im Verfassungsnationalismus, durchgesetzt. Das Argument, dass Sprache und Kultur das soziale Interaktionssystem bedingen, dominierte im 19. Jahrhundert alle anderen Nationskonzeptionen bei den kleinen slavischen Völkern.

Während dieser Phase entstanden auf dem Territorium der Habsburger Monarchie jene allslavischen Schriften, welche die enge Zusammenarbeit der kleinen slavischen Völker beförderten. Eine essentielle Schrift in diesem Zusammenhang war Ján Kollárs „Über die literarische Wechselseitigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der slavischen Nation“ aus dem Jahr 1837.⁶⁹ Inspiriert von der Alldeutschen Bewegung, welche

⁶⁸ Siehe zum Schwellenprinzip S. 34ff..

⁶⁹ Vgl. hierzu J. Kollár (1837) Der Autor übernimmt in dieser Schrift, zum Teil wörtlich, Beispiele und Argumente aus den Herderschen Ideen. Scheinen sie ihm die slavische Perspektive nicht genügend zu betonen, ergänzt Kollár die Aussagen Herders nicht unwesentlich zugunsten der Slaven. Hauptbestandteil seiner Arbeit ist jedoch die Interpretation der Herderschen Aussagen. Beispielsweise erklärt er die Beherrschung der Slaven durch die Deutschen zur kulturellen Leistung der Slaven: „Es gibt Siege die weit schlimmer sind als Niederlagen, und Niederlagen die ruhmvoller sind als Siege. Hätten die Slaven auch kein anderes Verdienst um die Menschen gehabt, als daß sie den historisch bekannten wilden, barbarischen Vandalismus und Gothismus der alten Germanen durch ihre Kraft gebrochen, durch ihre Geduld und Sanftmut verzehrt, durch ihr Blut, ihre

der protestantische, tschechisch sprechende Slovake in seiner Studienzeit in Jena kennen gelernt hatte, sah er in den sprachlich-literarischen Gemeinsamkeiten das Fundament einer zumindest kulturellen Einheit, insbesondere der vollen „Sprachintegration“ aller Slaven:⁷⁰

„Ein Stapelplatz von heterogenen Menschen und Sprachen wird und kann die slavische Literatur nicht sein, denn alle Slaven sind ja Ein Blut, Ein Körper, Ein Volk, alle ihre Mundarten sind homogen, die Verschiedenheit der Bildung der slavischen Stämme ist nur Verschiedenheit des Grades nicht der Art.“⁷¹

Die Forderung nach politischer Vereinigung stand für den Autor der *Wechselseitigkeiten*, zumindest explizit, noch nicht im Vordergrund der slavischen Idee:

„Bei der Wechselseitigkeit bleiben alle Stämme unverrückt auf ihrem alten Platz stehen, befördern aber mit gegenseitigem Wirken und Wetteifern die Blüte der gemeinsamen National-Literatur. [...] Sie besteht nicht in einer politischen Vereinigung aller Slaven, nicht in demagogischen Umtrieben oder revolutionärem Aufruhr gegen die Landesregierungen und Volksbeherrscher, woher nur Verwirrung und Unglück entsteht.“⁷²

Seine Ausführungen zur slavischen Sprache und Literatur wurden für die Entscheidungen der bilingualen nationalen „Erwecker“ hinsichtlich der zu wählenden sprachlich-kulturellen Zusammenarbeit grundlegend. In Analogie zur Unterscheidung von vier Hauptdialekten im Griechischen bei Herder unterteilte er das „Urslavische“ in vier „gebildete Dialekte“, das Russische, Illyrische, Polnische und „Böhmischslowakische“ (sic!). Mit dieser Behauptung suchte er die Herdersche Prämisse von den Slaven als kulturellen Erben der Griechen zu stützen. Die von ihm unterschiedenen slavischen Hauptdialekte entsprächen demnach den aus dem Altgriechischen entstandenen griechischen Dialekten Ionisch, Aeolisch, Dorisch und Attisch. Zudem seien sowohl das Griechische als auch das Slavische in zwei übergeordnete Hauptdialekte teilbar, eine Auffassung, welche der Autor mit dem Begründer der Slavistik, Josef Dobrovský, teilte. So käme dem aeolisch-dorischen der russisch-serbische Dialekt und der ionisch-attischen die polnisch-böhmische Variante gleich. Darüber hinaus erweiterte Kollár die Prophezeiung Herders für die Slaven um den Zusatz, dass sie, kraft ihres Erbes, die Vermittler zwischen der Antike und der Neuzeit, zwischen Ost und West seien. Um die zu den Griechen gezogenen Analogien nicht zu zerstören, hielt er eine weitere standardsprachliche Aufspaltung der slavischen Hauptdialekte in ihre „Untermundarten“ für unannehmbar. Als Untermundarten des Illyrischen zählte Kollár folgende dialektale Varianten auf: das Kroatische, Windische und Bulgarische. Das Tschechische und Slovakische fielen

Arbeitsamkeit, ihre blosse „geräuschlose, fleissige Gegenwart“ so gemildert und humanisiert haben, wie er jetzt ist, schon das wäre groß und unsterblich.“, S. 55.

⁷⁰ Vgl. detailliert zum Einfluss Jan Kollárs auf die Slaven der Habsburger Monarchie: K. Paul (1925).

⁷¹ Vgl. J. Kollár (1837, S. 89).

⁷² Ibid. S. 7-8.

seiner Ansicht nach in der Gruppe des „Böhmischslowakischen“ zusammen. Seine Annahme, dass alle Südslaven unter der Kategorie „Illyrer“ zusammengefasst werden können, inspirierte den kroatischen „Erfinder“ des Illyrismus, d.h. der sprachlich-kulturellen Vereinigungsbewegung der Südslaven, Ljudevit Gaj.⁷³ Die Überlegungen, dass Tschechen und Slovaken als „Böhmischslowaken“ zusammengehörten, nahmen wiederum jene tschechischen und slowakischen „Erneuerer“ auf, welche in der liturgischen Sprache der Hussiten und Protestanten, dem Veleslavintschechischen, die gemeinsame Standardsprache sahen.

In den 50er Jahren, nach dem Prager Slavenkongress des Jahres 1848 und der hierauf folgenden politischen Desillusionierung über die rückhaltlose Unterstützung der „slavischen Brüder“ untereinander, nahm der Einfluss des Kollárschen Konzepts der engen Zusammengehörigkeit der sprachlich nächst verwandten Slaven ab. Eingeleitet wurde dies unter anderem durch die Angriffe von L'udovít Štúr, dem „Erneuerer“ der slowakischen Schriftsprache in den späten 40er und 50er Jahren.⁷⁴ Dieser, ebenfalls Anhänger der „slavischen Idee“, vertrat allerdings die sprachlich-kulturelle Eigenständigkeit der jeweiligen Slavinen. In Anlehnung an den Herderschen Kulturrelativismus bestand er auf der Ergänzungsfunktion einer jeden slavischen Sprache für die allslavische Kultur.

Da für die Tschechen die Auseinandersetzung mit der „slavischen Idee“ in die zweite Hrochsche Phase (B) ihrer „Erneuerungsbewegungen“ fiel, prägte sie somit weniger das sprachlich-kulturelle Identitätskonzept der ersten Phase (A) als die politischen Forderungen der nationalen Agitatoren, den Austroslavismus. Diese Idee, welche auf eine bundesstaatliche Organisation der Habsburger Monarchie abzielte und somit die Eigenständigkeit der ehemals selbstständigen Entitäten erreichen wollte, wurde vor allem von den Tschechen, darunter F. Palacký, dem Historiker des tschechischen Hussitenmythos und Pavel Josef Šafařík, propagiert.⁷⁵

⁷³ Dagegen bezog sich der serbische Widersacher Lj. Gajs in Sprachfragen, V. St. Karadžić, auf die Thesen J. Kopitars, welcher von einer Dreiteilung des Südslavischen in das Kroatisch=Čakavische, das Serbisch=Štokavische, Slovenisch=Kajkavische ausging. Karadžić veröffentlichte diese Thesen jedoch aus politischer Sympathie für die von Kroatien ausgehende illyrische Bewegung erst nach 1849. Siehe in diesem Zusammenhang: K. Paul (1922).

⁷⁴ Vgl. in diesem Zusammenhang die panslavische Schrift von L. Štúr (1931).

⁷⁵ Vgl. hierzu P.J. Šafařík (1842, Nachdruck 1994). Darin listet der Autor detailliert die slavischen Sprachen auf und zeigt anhand der beigelegten geographischen Karten die zusammenhängenden Siedlungsgebiete aller Slaven. In dieser populären Schrift stützte er die Idee der slavischen Wechselseitigkeit und eröffnete Interpretationmöglichkeiten für politische Vereinigungsmöglichkeiten. Er leitete somit die Politisierung ein. Sein langer Aufenthalt als Lehrer in Novi Sad und seine Beschäftigung mit der südslavischen Literatur führten zum intensiven Austausch zwischen Tschechen, Slovaken und „Illyrem“. Siehe hierzu beispielsweise: P. Šafařík (1838, 1843).

Neben dieser, vornehmlich auf der Herderrezeption beruhenden Begeisterung für die „slavische Wechselseitigkeit“, stellt die Sammlertätigkeit der südslavischen mündlichen Überlieferung eine weitere Quelle für die Slavophilie dar. Die ersten Sammler dieser Volkslieder, wie Jernej Kopitar, Vuk St. Karadžić, Josef Dobrovský und Jan Kollár entstammten einer an die deutsche Kultur assimilierten Gelehrtengeneration mit teilweise mangelhaften Kenntnissen ihrer Muttersprache. Ihr Interesse galt unter anderem der Rekonstruktion des „Urslavischen“.⁷⁶ Die sprachlichen Unterschiede der einzelnen Slavinen stellten für sie lediglich eine Abweichung von der gemeinsamen Muttersprache dar. Diese dialektalen Irregularitäten behinderten die ersten Slavisten weniger in ihrem sprachlichen Verständnis, als sie sie in ihrer Überzeugung über die sprachlichen Gemeinsamkeiten bestärkten. In diesem Kontext galt die orale südslavische oder russische Überlieferung als verlorenes Eigenes. Dies führte zu einer Vielzahl von Übersetzungen und Nachdichtungen der südslavischen und russischen Volksliedsammlungen, beispielsweise der so genannten tschechischen *Ohlasy-Dichtung*, und regte die Sammlertätigkeit unter den Habsburger Slaven an. Durch die Popularität der Volkslieder beim Lesepublikum aller Volksschichten, stieg die Reputation der Muttersprachen, desgleichen verstärkte sich der Eindruck einer engen kulturellen Verwandtschaft.

Diese für den Beginn des 19. Jahrhunderts charakteristische Begeisterung für das „Slavische“, d.h. für die Gemeinsamkeiten der slavischen Völker, dominierte in den Nations- und Identitätskonzeptionen jene Ansätze, welche die kleinen slavischen Nationen nicht im „allslavischen“ Rahmen konzipierten. Da die „Slavismen“ ihre Anhänger hauptsächlich unter der gebildeten Bürgerschicht rekrutierten, schwanden gegen Ende des 19. Jahrhunderts die slavischen Sympathien mit der Erschließung neuer Wählerschichten, beispielsweise der Bauern, welche naturgemäß weniger ausgeprägte transnationale Interessen hegten.⁷⁷ Die „slavische“ Idee wurde während des ersten Weltkrieges, ausgelöst durch die russische Revolution und die Kriegswirren, bis in die 30er Jahre hinein noch einmal zu einer relevanten kulturellen Strömung.

⁷⁶ Vgl. in diesem Zusammenhang den Versuch Kollárs eine slavische Mythologie zu propagieren: J. Kollár (1824; Nachdruck, 1971).

⁷⁷ Vgl. hierzu die Ansicht A. Wachtels, der davon ausgeht, dass der Jugoslavismus ein Phänomen der gebildeten Mittelschicht war: A.B. Wachtel (1998).

III.4. Entwicklung des Sprach- und Kulturnationalismus im historischen Kontext

Der romantischen Konzeption des Sprach- und Kulturnationalismus war vor allem in Gebieten mit diskontinuierlichen oder wechselnden Staatsformationen, wie bei Deutschen, Italienern und Osteuropäern, durchschlagender Erfolg beschieden. In diesen Regionen hatte sich seit der Neuzeit kein ausreichend starker zentralistischer Territorialstaat über einen längeren Zeitraum etablieren können. Dessen Existenz wiederum bildet die Voraussetzung für die Entwicklung eines etatistischen Patriotismus und darauf folgend des Staatsnationalismus. Sind hingegen in einem Herrschaftsgebiet funktionierende bürokratische und merkantilistische Strukturen und eine lingua franca nur unzureichend in der Gesellschaft verankert, finden diese staatlichen Instrumente lediglich bei einer Minderheit, den jeweiligen staatstragenden Schichten, Akzeptanz. Infolgedessen entwickeln sich aus dem bereits vorhandenen regionalen oder schichtspezifischen Zugehörigkeitsgefühl begrenzte kollektive Identitäten, deren Diskurse infolge der Dominanzsetzung durch die soziale bzw. politische Opposition in einigen Fällen in der Erfindung und Behauptung „kleiner“ bzw. „junger“ Nationen mündeten. Für deren politischen Durchbruch entscheidend war im Weiteren, ob die dominant gesetzte Sprache und Kultur als erfundene überregionale Tradition Annahme in der Bevölkerung fand, wie dies in Deutschland und Italien der Fall war.

Die Vorstellung von der Mindestgröße einer Nation verhinderte bis zum ersten Weltkrieg, dass die nach politischer Souveränität strebenden „kleinen“ Nationen zu kleine territoriale Entitäten anvisierten oder sich in zu „kleine“ nationale Einheiten aufspalteten. Auf das ökonomische Effizienzpostulat von Adam Smith zurückgehend, demzufolge Arbeitsteilung Wohlstand erbringe, die arbeitsteilige Spezialisierung jedoch erst ab einer gewissen Minimalgröße eines Territorialstaates effizient sei, versprachen politische Kooperationen der „kleinen“ Nationen Ersatz für die fehlende Größe.⁷⁸ Ermittelt wurden die Kooperationspartner durch den Grad der sprachlichen, kulturellen und deshalb ethnischen „Verwandtschaft“. Die virulenten „nationalen Vereinigungen“ des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts waren dementsprechend vom Ringen um großdeutsche oder kleindeutsche, panslawische, austroslawische, illyrische und ähnliche Lösungen geprägt.

⁷⁸ Vgl. hierzu das dritte Kapitel aus A. Smith (1776, 1777; Nachdruck, 1981).

III.5. Das Hrochsche Drei-Phasen-Modell der Nationsbildung bei kleinen Völkern

Im Rahmen der Nationsbildung auf der Basis des Herderschen Kultur- und Sprachnationalismus gehören die tschechische und kroatische nationale Wiedergeburt, den Untersuchungen M. Hrochs zufolge, der Variante der „Nationswerdung kleiner Völker in multiethnischen Staatsgebilden“ an.⁷⁹ Seiner Ansicht nach lassen sich die Nationsbildungsprozesse in drei Phasen unterteilen: In der *Phase A*, dem aufgeklärten Patriotismus, begeistert sich eine gebildete patriotische Minderheit für die Geschichte und Sprache des jeweiligen Ethnikums und stellt philologische und historiographische Untersuchungen an. Es werden Grammatiken, Wörterbücher und Lehrbücher der „Muttersprache“ geschrieben sowie Abhandlungen beziehungsweise Neuinterpretationen zu territorialen, staatsrechtlichen und staatsgeschichtlichen Aspekten veröffentlicht. Daneben werden ethnologische Studien betrieben, es erfolgt die Sammlung und Fixierung von Volkskultur, wie beispielsweise der Lieder, Märchen, Tänze und Riten. Nicht selten wird hierbei eine neue, vergessene nationale Mythologie ans Tageslicht gebracht, d.h. fingiert oder es kommt zu historischen Legenden- und Mythenbildungen. Zumeist sind es landespatriotische, adlige und geistliche Mäzene, welche diese Forschungen finanzieren, da sie sich neben der wissenschaftlichen Erkenntnis politischen Vorteil, wie etwa die Rückgabe von Gütern, erhoffen. In der *Phase B*, der nationalen Agitation, schwindet die Loyalität zum bestehenden Staatswesen. Die staatsnationalistisch gesinnten adligen und geistlichen Patrioten weichen den vornehmlich aus dem dritten Stand stammenden nationalen Agitatoren, welche versuchen, die Unterstützung breiter Bevölkerungsteile zu erlangen. Es kommt zur Verbreitung der Volkssprache in den mittleren und höheren Schichten durch (Schul-) Unterricht, Zeitschriften und Musik sowie zum Kampf um die Etablierung einer „Nationalliteratur und -kultur“. Diese zweite Phase unterteilt Miroslav Hroch in zwei Unterphasen: Entweder bleibt die Agitation wirkungslos oder sie erreicht die gewünschte Nationalisierung der gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Erfolgt die letztgenannte Option, setzt die *Phase C*, die Massenbewegung, ein. In diesem Zeitraum verinnerlicht der Grossteil der Bevölkerung den Nationalismus. Zugleich vervollständigt sich durch die Etablierung einer bürgerlichen Oberschicht die gesellschaftliche Sozialstruktur. Die bisher auf sprachliche und kulturelle Belange beschränkten nationalen Forderungen werden von sozialen, ökonomischen

⁷⁹ Ich beziehe mich hier auf die grundlegenden Studien von M. Hroch (1968, 1986, 1999).

und politischen Forderungen komplettiert. Es formiert sich die Nation und oftmals wird die nationale Souveränität erreicht.

Darüber hinaus lässt sich die Nationswerdung kleiner Völker in multiethnischen Großreichen weiter differenzieren nach: Ethnien mit einer zum Zeitpunkt der nationalen Emanzipation vollständigen oder Ethnien mit einer unvollständigen Sozialstruktur. Zu ersteren werden in der Habsburger Monarchie beispielsweise die Ungarn und die Polen gezählt, während zu den kleinen Ethnien mit unvollständiger Sozialstruktur die Tschechen, Slovaken, Slovenen, Kroaten, Serben, Makedonen gehören.⁸⁰ Charakteristisch für Ethnien mit unvollständiger Sozialstruktur ist, dass sich deren Oberschicht an die dominante Sprache und Kultur des Vielvölkerstaates assimiliert hat. Diese Ethnien beginnen den Prozess der nationalen Wiedergeburt mit einer ausgeprägten bilingualen Phase und der Wiederentdeckung der eigenen Sprache und Kultur. Im Gegensatz zu den nationalen „Erneuerungsbewegungen“ mit vollständiger Sozialstruktur treten in diesen „Wiedergeburtbewegungen“ zunächst keine tief greifenden innerethnischen sozialen Spannungen auf. Der Kampf gilt der herrschenden Schicht, die sprachlich-kulturell bzw. ethnisch verschieden oder entfremdet ist. Beschleunigend auf den Prozess der Vervollständigung der Sozialstruktur wirkt sich eine einheitliche Konfession des Ethnikums aus. Hierbei fungiert die gemeinsame Religion als integrativer Faktor bei der Herausbildung des nationalen Bewusstseins, da soziale Barrieren abgemildert werden. Am schnellsten gelingt die nationale Emanzipation den Ethnien mit unvollständiger Sozialstruktur und einheitlicher Konfession. Die soziale Differenzierung sowie die Etablierung bürgerlicher Rechte erfolgt in diesem Fall erst nach der erfolgreichen nationalen Emanzipation. Ein Beispiel hierfür bietet die Nationswerdung der Serben und Griechen.

Zentral für den Entwicklungsverlauf der nationalen „Erneuerung“ ist zudem die Frage, ob ein Ethnikum auf eine – wenngleich geschwächte – staatsrechtliche Tradition zurückgreifen kann, oder lediglich die Erinnerung an ein mittelalterliches Staatswesen oder etwa gar keine eigene Staatstradition besitzt. Die unterbrochene oder fehlende Staatstradition hemmt die Entwicklung der nationalen Wiedergeburt. Die vornehmlich im kommunikativen Gedächtnis verankerte Erinnerung an einstige Souveränität hingegen führt zur mythischen Überhöhung der staatlichen Souveränität. Innerhalb der Habsburger Monarchie zählen zur Kategorie der Ethnien mit fehlender Staatstradition beispielsweise die Slovenen und die Slovaken. Als

⁸⁰ Vgl. ausführlich hierzu Hroch (1999).

Beispiele für Ethnien mit einer – geschwächten – staatsrechtlichen Tradition in der Habsburger Monarchie lassen sich die Tschechen beziehungsweise die böhmischen Länder und das dreieinige Königreich Kroatien anführen. Zu jenen Ethnien, welche zum Zeitpunkt ihrer nationalen Wiedergeburt nur über die Erinnerung an ein einstiges Königreich verfügten und deren staatsrechtliche Traditionen nicht erhalten blieben, zählen die unter Osmanischer Herrschaft lebenden Serben.

Im Hinblick auf die nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ als historischem und literarisch-kulturellem Konstrukt ist es nahe liegend, dass vornehmlich jene Nationen, die sich nur mehr auf schwache Staatstraditionen berufen konnten, die sprachlich-kulturellen Aspekte für die Gemeinschaftsbildung betonten und demzufolge den Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus bevorzugten. Dieser erlaubte es ihnen, die erloschene oder die erlöschende Staatstradition mittels der Behauptung sprachlich-kultureller Kontinuität zu überspielen beziehungsweise den Anspruch auf die einstige staatliche Souveränität zu legitimieren.

Aus dem Status der staatsrechtlichen Traditionen, der sozialen Unvollständigkeit des Ethnikums, sowie der „Slavismen“ ergeben sich erste Analogien der ideellen Orientierung und des strukturellen Verlaufs der tschechischen und kroatischen „Wiedergeburtbewegung“. Die ideellen und strukturellen Differenzen zwischen der tschechischen und kroatischen nationalen Wiedergeburt resultieren indes aus den Faktoren der Fremdbeherrschung und der territorialen Zersplitterung: Die böhmischen Länder fielen geschlossen unter die Herrschaft Habsburgs. Einen wesentlichen Unterschied hierzu bedeutete indessen die seit dem Mittelalter bestehende staatliche Dreiteilung Kroatiens. Sie bedingte die divergierenden politischen, sozialen und kulturellen Traditionen auf kroatischem Territorium; ein Hindernis für die kroatische Nationsbildung, welches bei den Tschechen nicht vorhanden war. Hier hatte sich dank der einheitlichen Regierungsform und des kulturellen Einflusses eine Vorform des Territorialstaats gebildet. Innerhalb der böhmischen Länder galten die gleiche Amtssprache, Bürokratie und gleiche konfessionelle Regelungen. Diese Faktoren förderten den feudalen Landespatritismus, welcher als Vorform der nationalen Zusammengehörigkeit die Einführung des nationalistischen Konzepts erleichterte.

Kulturell bestimmend war für die böhmischen Länder seit Jan Hus der Kampf zwischen Hussiten und Katholiken sowie die hieraus resultierenden Konsequenzen, d.h. die enge Anbindung an den Habsburgischen Staat und die deutsche Kultur. Auf dem Gebiet des Dreieinigigen Königreichs Kroatien hingegen beeinflusste der Grenzverlauf zum Osmanischen

Reich sowie die kriegerische Bedrohung, welche sich durch das Konkurrenzverhältnis zwischen Habsburg einerseits und dem Osmanischen Reich beziehungsweise Venedig andererseits ergab die kulturelle und politische Entwicklung.

Demgemäß besaßen die nationalen „Wiedergeburtbewegungen“, welche die mittelalterlichen politischen Organisationsformen in eine Nation transformieren wollten, unterschiedliche Voraussetzungen bei der Anknüpfung beziehungsweise Schaffung eines einheitlichen Traditionszusammenhangs. Für die kroatischen „Erneuerer“ stellte sich die Homogenisierung der unterschiedlichen sozialen, politischen und kulturellen Traditionen als wesentliche Schwierigkeit für die Schaffung eines einheitlichen Traditionszusammenhangs dar. Die Tschechen hingegen konnten von günstigeren Voraussetzungen, d.h. der Ähnlichkeit der politischen, sozialen und kulturellen Verhältnisse ausgehen und ihre Nationskonzeption mithilfe geringfügiger Modifikationen aus den herrschenden kulturellen und sozialpolitischen Realitäten entwickeln.

Zum endgültigen Auslöser des Strukturwandels der Habsburger Monarchie vom multiethnischen Staatsverband zum von Herder beschriebenen Völkergefängnis – und damit zum Ausgangspunkt für die nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ – wurden die Josephinischen Reformen aus dem Jahr 1781 sowie die napoleonischen Kriege zu Beginn des 19. Jahrhunderts.⁸¹ Da Tschechen und Kroaten unterschiedlichen Reichsteilen angehörten, erlebten sie diese Umbruchphase unter divergierenden gesellschaftlichen Voraussetzungen. Das dreieinige Königreich Kroatien, welches seit 1102 mit dem Königreich Ungarn verbunden war, wurde vom 14. bis ins 19. Jahrhundert unmittelbar mit den Expansionsbestrebungen der Habsburger Dynastie, des Osmanischen Reiches und der Venezianischen Republik konfrontiert. Die unsicheren Herrschaftsverhältnisse auf kroatischem Territorium und folglich der Wechsel beziehungsweise die Überschneidungen der deutschen, ungarischen, venezianischen und osmanischen Einflussphären wurden zum bestimmenden Element der kroatischen Geschichte. Von besonderer Bedeutung war für die Kroaten – wie auch alle anderen christlichen Südslaven – der Topos der „Verteidigung des Christentums“ gegen den Islam. Dagegen waren die Auseinandersetzungen zwischen Protestanten und Katholiken seit dem ausgehenden Mittelalter das prägende Moment der

⁸¹ Zu den josephinischen Reformen aus dem Jahr 1781 zählen: die Abschaffung der Leibeigenschaft, das Toleranzpatent (religiöse Freiheit für die lutheranisch-augsburgische, die kalvinistische und die orthodoxe Konfession), die schrittweise Säkularisierung (Unterordnung der Kirche unter den Staat, Auflösung vieler Klöster etc.) sowie die Zentralisierung (Deutsch wird zur Amtssprache, Vereinheitlichung der Legislative). Vgl. hierzu beispielsweise J.K. Hoensch (1992), oder J. Kofalka (1994).

böhmischen Länder. Einen gemeinsamen politischen Rahmen besaßen die beiden Königreiche seit 1526. Von diesem Jahr an wurden sowohl die Länder der Stephanskronen – und damit die Reste des einstigen Königreiches Kroatien – als auch die böhmischen Länder von der Habsburger Dynastie in Personalunion regiert.

Die einheitlich feudal strukturierte Gesellschaft der böhmischen Länder war von der erfolgreichen Gegenreformation bis zum Toleranzpatent Josephs II. mehrheitlich katholischer Konfession. Das hussitische Erbe, die gemeinsame Schriftsprache dieser Länder, wurde von den – zu Ungarn gehörigen – protestantischen Slovaken als gemeinsame liturgische Sprache gepflegt. Im Gegensatz zu den böhmischen Ländern, welche von Wien aus regiert wurden, gehörte die Slowakei, Oberungarn, zu den ungarischen Gebieten der Habsburger Monarchie. In diesen Ländern besaßen die Protestanten seit dem Aufstand von Stephan Bocskay und dem darauf folgenden Frieden von Wien 1606 die Freiheit der Religionsausübung und kirchlichen Organisation. Nach der Schlacht am Weißen Berg suchten viele konfessionelle Reformatoren aus den böhmischen Ländern wie beispielsweise die Mährische Bruderschaft, Zuflucht in der Slowakei, in welcher die Gegenreformation wenig erfolgreich verlief.⁸²

Eine ungleich komplexere politische und konfessionelle Situation bedingte hingegen die Dreiteilung des mittelalterlichen kroatischen Staatswesens. Faktisch bestand das mit Ungarn verbundene, feudal-agrarisch geprägte Kroatien, das so genannte Banal-, Binnen- oder Zivilkroatien zur Zeit der Josephinischen Reformen lediglich aus den Komitaten Zagreb, Varaždin und Križevci. Die Küstengebiete Istrien und Dalmatien wurden – mit Ausnahme der eigenständigen Stadtrepublik Dubrovnik – seit dem Frühmittelalter von Venedig beherrscht. In diesen Städten, aber auch in der souveränen Stadtrepublik Dubrovnik, entwickelten sich Patriziergesellschaften. Nach dem napoleonischen Herrschaftsintermezzo über die „Provinz Illyrien“ wurden Istrien und Dalmatien direkt der kaiserlichen Verwaltung in Wien unterstellt. Das kroatisch-slavonische Territorium wurde infolge der Türkenkriege ab dem Jahr 1522 von der kaiserlichen Verwaltung als Grenzgebiet zum Osmanischen Reich beansprucht und der adligen Herrschaft entzogen. Die hier entstandene Grenzergesellschaft setzte sich aus freien Bevölkerungsgruppen zusammen, welche ihre Rechte direkt mit der österreichischen Militärverwaltung aushandelten. Erschwerend für die nationale Wiedergeburt des 19. Jahrhunderts kam zur abweichenden Sozialstruktur der einzelnen kroatischen Gebiete die konfessionelle Durchmischung von Katholiken und Orthodoxen. Letztere flohen seit dem 15. Jahrhundert aus den osmanisch besetzten Gebieten und wurden von den Habsburgern seit dem

⁸² Sehr ausführlich hierzu z.B.: T.G. Locher (1931) oder R.B. Pynsent (1994).

16. Jahrhundert als Limesbevölkerung in der Militärgrenze, der so genannten Krajina, angesiedelt. Diese Flüchtlingswellen führten dazu, dass Istrien und Binnenkroatien mehrheitlich katholisch war, während auf dem Gebiet der Militärgrenze und in etlichen Gebieten Dalmatiens die orthodoxen Serben die Mehrheit der Bevölkerung stellten. Die Streitigkeiten, ob es sich bei den orthodoxen Serben um „altgläubige“ Katholiken und bei den kroatischen Katholiken um konfessionell „verirrte“ Serben handelt oder ob gar Serben und Kroaten als verschiedene Ethnien anzusehen seien, ziehen sich bis ins 20. Jahrhundert. Zu Beginn der nationalen Wiedergeburt in Kroatien wurde den konfessionellen Unterschieden jedoch noch nicht genug Relevanz beigemessen, um Serben und Kroaten im Kampf gegen das Osmanische Reich und für die politische Souveränität zu entzweien.⁸³

Historisch bezeichneten die Termini „illyrisch“ und „kroatisch“, je nach Autor unterschiedliche Territorien, Sprachen oder Ethnien. Illyrisch wurde teilweise synonym mit Walache, d.h. orthodoxer Serbe verwendet oder als Sammelbegriff für die Südslaven – wiederum je nach Autor in den unterschiedlichsten Kombinationen für die slavisch sprechenden Bevölkerung des so genannten Balkanraumes von den Slovenen bis zu den Bulgaren – benutzt.⁸⁴ Weiterhin bezeichnete dieser Terminus die „Urbevölkerung“ des Balkans und wurde darüber hinaus als Benennung für den štokavischen Dialekt verwendet. In den Historiographien der Barockzeit, welche, neben der Bezeichnung Napoleons für die erworbenen kroatischen Gebiete als Illyrien, für die Namensgebung der Illyrer wegweisend waren, fungierte „Illyrien“ aber auch als Sammelbegriff für Slavonien, Istrien, Kroatien, Dalmatien und Bosnien oder als einzelne Länderbezeichnung.⁸⁵ Für die konkrete Verwendung des Begriffes „Illyrer“ beziehungsweise „Illyrien oder Illyrismus“ ist somit immer zu klären, in welchem Kontext, also beispielsweise historisch politisch, geographisch, sprachlich oder konfessionell, er benutzt wird. Da das Begriffsverständnis selbst unter den Anhängern der „Illyrer“ variiert, erscheint für eine generelle Auffassung die Beschränkung des Begriffes auf eine allgemeine Korrelation zwischen den Südslaven und der slavischen Idee angebracht.

An dieser Stelle soll auf die Verwendung des Begriffes „Illyrer“ durch den Vorreiter des illyrischen Gedankens, des Aufklärers Andrija Kačić Miošić, hingewiesen werden, da dessen

⁸³ Vgl. beispielsweise.: W. Kessler (1989).

⁸⁴ Ich verweise in diesem Zusammenhang beispielsweise auf: A.P. Meissen (1996). Siehe ebenfalls zur Frage Illyrismus/Kroatismus die Ausführungen der ersten kroatischen nationalen „Wiedererwecker“ hierzu: J. Drašković (1832, 1838), F. Fancev (1932), S. Ježić (1934), B. Šulek (1844), L. Vukotinić (1842).

⁸⁵ Vgl. hierzu die später zum literarischen Kanonen des Illyrismus zählenden Schriften von F. Grabovac (1951), P.R. Vitezović (1689). Ausgeführt wird die Bezeichnungsfrage sehr detailliert bei J. Šidak (1988).

Auslegung für die Formierung und Selbstbezeichnung der illyrischen Bewegung maßgebend war. Kačić Miošić leitete seine Vorliebe für den alle Südslaven umfassenden Begriff „Illyrer“ aus seiner Abneigung, sich selbst als „Sklave“ zu bezeichnen, ab. Diese „unehrenhafte“ Bedeutung ergab sich für ihn aus der etymologischen Ableitung des Wortes Slave aus dem Italienischen schiavo (= Sklave). Um der „Selbstschmähung“ zu entgehen, empfahl er seinen Zeitgenossen sich entweder entsprechend ihrer regionalen Zugehörigkeit, also beispielsweise als „Dalmatin“, „Rvat“, oder „Bošnjak“ beziehungsweise als zugehörig zu den Südslaven, den „Iliri“ vorzustellen. Die Benennung „Slovinci“ schlug er als übergeordnete Bezeichnung für alle Slaven vor. Zur Untermauerung seines Standpunktes zitierte Kačić Miošić Vinko Pribojević, welcher im Jahr 1525 auf der Insel Hvar eine Rede über den Ursprung der Slaven gehalten hatte und in der Einleitung seine eigene Identität folgendermaßen definierte:

„[...] wie ein Dalmatiner und deshalb wie ein Illyrer und endlich wie ein Slave entschied [er sich] eine Rede zu halten vor den Slaven und über das Schicksal der Slaven.“

„[...] kao Dalmatinac i prema tome kao Ilir i konačno kao Slaven odlučio održati govor pred Slavenima i o sudbini Slavena.“⁸⁶

Die bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts vorherrschende Unsicherheit hinsichtlich der (Selbst-) Bezeichnung des kroatischen Ethnikums aufgrund der stark profilierten regionalen Identitäten und der differierenden Namensgebung durch die wechselnden Beherrscher ist für die lediglich in Ansätzen vorhandene nationale Ausdifferenzierung der verschiedenen südslavischen Ethnien auf dem Gebiet Kroatiens und Bosniens charakteristisch. Sie wird zum entscheidenden Faktor für die Favorisierung einer synthetischen, jugoslawischen Identität, dem Illyrertum, in Kroatien.

Die schwankende Abgrenzung zu den slavischen „Nachbarn“ und die sich erst im Verlauf des 19. Jahrhunderts festigende Existenz eigenständiger nationaler Identitäten stellt den wesentlichsten Unterschied zur Nationsbildung von Tschechen und Slovaken dar. Bei letzteren existierte ein jeweils historisch gefestigter dynastischer Landespatriotismus, welcher in ebenso separate Sprach- und Kulturnationalismen übergeführt wurde. Die politischen, ökonomischen, sprachlich-kulturellen Differenzen zwischen Tschechen und Slovaken waren seit Jahrhunderten durch die Zugehörigkeit zu verschiedenen Reichsteilen der Habsburger Monarchie etabliert und akzeptiert. Im Unterschied hierzu hatte der über Jahrhunderte instabile Grenzverlauf zum osmanischen Bosnien die Durchsetzung eines historischen, einheitlichen Identitätskonzepts verhindert. In der ethnisch wie konfessionellen Gemengelage

⁸⁶ Vgl. hierzu Kačić Miošić (1759, Nachdruck 1967, S. 20).

in Kroatien und Bosnien mit instabilen Herrschaftsverhältnissen setzte die Profilierung der „konkurrierenden“ kroatischen, serbischen und auch bosnischen Identität erst nach der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit der endgültigen Etablierung des Königreichs Serbien und der abnehmenden Bedrohung durch das Osmanische Reich ein. Als Katalysator dieses Prozesses fungierte einerseits die erfolgreiche Nationsbildung der Serben und Montenegriner, andererseits schwand die Notwendigkeit von Bündnissen der kleinen Slaven gegen einen gemeinsamen Feind. In den in Serbien nunmehr vorhandenen staatlichen Strukturen kam es durch die einheitliche Schriftsprache und Schulbildung zur Vertiefung des bereits vorhandenen konfessionellen Zusammengehörigkeitsgefühls. Der Tatsache wegen, dass Serbien mit Montenegro die erste souveräne Staatsgründung einer kleinen slavischen Nation des 19. Jahrhunderts war, die sich ausgehend von den Revolutionen in den Jahren 1804-1812 vom beherrschten Gebiet zum tributpflichtigen Fürstentum und schließlich - auf dem Berliner Kongress 1878 - zum unabhängigen Staat entwickelt hatte, wurde Serbien zunächst zum Vorbild der Nationsbildung mit enormer Strahlkraft für die von Habsburg beherrschten Slaven. Parallel hierzu führte die politische Souveränität unter den Serben zu Hegemonialansprüchen gegenüber allen anderen Südslaven. Im Rahmen der großserbischen Pläne wurde dezidiert die serbische beziehungsweise orthodoxe Bevölkerung außerhalb des serbischen Staates unter der Herrschaft der Habsburger Monarchie ins Auge gefasst. Hieraus ergab sich die Polarisierung zwischen der katholischen und orthodoxen christlichen slavischen Bevölkerung auf Habsburger Territorium wie auch ein rivalisierendes Verhältnis zu den kroatischen Kräften, welche sich ihrerseits relativ aussichtslos auf ihr historisches kroatisches Recht beriefen, um sich gegen die Magyarisierung zur Wehr zu setzen. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kristallisierten sich folglich konkurrierende großserbische und großkroatische Machtansprüche heraus, welche durch die sich etablierenden schriftlichen und konfessionellen Differenzen erhärtet und zur Unverträglichkeit der beiden „Nationen“ stilisiert wurden.

Die Problematik der Selbstbezeichnung der Kroaten wie auch die Benennung ihrer nationalen Wiedergeburtbewegung äußert sich ebenfalls in den wissenschaftlichen Diskussionen um die Einordnung des Illyrismus in die kroatische nationale Wiedergeburt. In einigen Fällen wurde schlicht der Illyrismus mit der kroatischen Wiedergeburt gleichgesetzt, in anderen Fällen die generelle Inexistenz einer kroatischen Wiedergeburt postuliert.⁸⁷ Unter den dezidiert kroatischen Historikern setzte sich die Ansicht durch, dass es sich primär um

⁸⁷ Vgl. hierzu beispielsweise die Publikationen kroatischer Historiker: Fancev (1944), I. Mamuzić (1933), M. Radojković (1937), J. Šidak, V. Fortić, J. Grabovac (1988), F. Šišić (1936).

eine kroatische Bewegung gehandelt habe. Die „illyrische Bewegung“ sei entweder eine sprachlich verunglückte Selbstbezeichnung oder, so das darin enthaltene Konzept südslavischer Einheit anerkannt wurde, eine „Verirrung“ einiger weniger Abweichler gewesen. Wie zu erwarten war, betonten hingegen die kroatischen „Jugoslaven“ unter den Historikern und vor allem den Literaturwissenschaftlern die südslavischen Vereinigungsaspekte. Sie betrachteten den Illyrismus als Vorstufe zum späteren Jugoslavismus und behandelten die kroatische nationale Wiedergeburt als nicht existent oder als Teil des „Jugoslaventums“.

Der Beginn der nationalen Wiedergeburt von Tschechen und Kroaten formierte sich im Rahmen der ständischen Opposition gegen die Modernisierungsbestrebungen Josephs II. Diese erste so genannte „patriotische Wiedergeburtphase“ dauerte bei den Tschechen von den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, bei den Kroaten hingegen bis circa 1830, in Dalmatien und Istrien sogar bis in die Zeit des Bachschen Absolutismus. Mirijana Gross' Angaben zufolge wurde die Phase A in Kroatien und Slavonien um 1835, in der Militärgrenze und in Dalmatien um 1860 und in Istrien um 1849 abgeschlossen. In Bosnien und in der Hercegovina setzte die patriotische Phase der nationalen Wiedergeburt erst um das Jahr 1835 an und endet circa 1880.⁸⁸

Im patriotischen Stadium betätigten sich vornehmlich zwei patriotisch gesinnte Gruppen. Zum einen agierte der durch Zentralisierung und Säkularisierung in seiner Selbstständigkeit bedrohte landständische Adel und Klerus, welcher sich zum Schutz seiner Privilegien der historisch-staatsrechtlichen Argumentation, des adligen Patriotismus beziehungsweise des katholisch-barocken Patriotismus bediente. Die landständischen Argumente hatten ihre Wurzeln in der dynastischen Politik der Habsburger, welche auf Übereinkünften und konstitutionellen Urkunden beruhte. Fehlte das Engagement von landesständischem Adel und Klerus, so entwickelte sich keine eigene patriotische Strömung.

Prinzipiell waren in der Habsburger Monarchie allerdings die Bedingungen für einen landständischen Adel und Klerus aufgrund der dynastischen Prinzipien der Habsburger gegeben. Die vereinnahmten Länder behielten im Rahmen der Habsburger Monarchie Relikte ihrer selbstständigen Institutionen und rechtlichen Normen und blieben als ehemals politische Territorien erhalten. Infolgedessen bestanden auch die katholischen Landeskirchen in ihren einstigen Landesgrenzen weiter und figurierten zusammen mit den landständischen

⁸⁸ Eine auf das Jahr genaue zeitliche Aufschlüsselung über die Dauer der Phase A für die verschiedenen Regionen Kroatiens gibt M. Gross (1981).

Vertretungen in Prag beziehungsweise Preßburg als Gedächtnis des historischen Staatsrechts und partikularen Geschichtsbewusstseins. Obwohl das Habsburger Reich seit der Gegenreformation – mit Ausnahme slovakischer Lutheraner, ungarischer Calvinisten, diverser Orthodoxer und Unierter nebst Juden – konfessionell mehrheitlich katholisch war, kam es nicht zum Zentralismus innerhalb der katholischen Kircheninstitution.⁸⁹ Im Laufe der Zeit brachten es allerdings die Zentralisierungsbemühungen der Habsburger mit sich, dass sich die Eliten der jeweiligen Länder an der Kultur der Regierungszentren orientierten und letztlich assimilierten. Folglich integrierte sich der Hochadel der böhmischen Länder in die Wiener Hofkultur, während sich die kroatische Führungsschicht in die lateinisch sprechende „*natio hungarica*“ eingliederte. Die zum Hochadel mutierten Eliten unterstützten, bis auf seltene Ausnahmen, die Politik Wiens oder Preßburgs.

Die andere aktive Patriotengruppe der ersten Wiedergeburtphase waren die von Aufklärung und einsetzender Romantik – vor allem von Herder – beeinflussten Gelehrten. Deren historiographische und philologische Forschungsinteressen dienten als Verbindungsglied zu den patriotischen Landesständen. Letztere versprachen sich von den Studien zur Landesgeschichte bzw. Volkssprache und -kultur zusätzliches Gewicht für ihre Souveränitätsbestrebungen. Der gemeinsame Nenner beider Patriotengruppen war der auf dem geographischen Territorium basierende Landespatritismus, welcher dem „dynastischen Reichspatritismus“ untergeordnet war. Die Vertreter des Landespatritismus verstanden sich als loyale Untertanen der Habsburger Dynastie und waren in der jeweiligen deutschen beziehungsweise lateinischen Hochkultur fest verwurzelt. Die aktiven Kenntnisse der favorisierten Volkssprache waren bei beiden Patriotengruppen zumeist rudimentär. Wenn überhaupt, so waren die Patrioten in Ansätzen bilingual. Neben der Erforschung und Neuinterpretation der Landesgeschichte standen vor allem die Rekonstruktion des Altkirchenslavischen sowie die Standardisierung der jeweiligen Volkssprache im Mittelpunkt des wissenschaftlichen Interesses. Die Herausbildung des patriotischen Geschichtsbewusstseins erfolgte zunächst durch die Erstauflagen oder Neuauflage älterer Historiographien, wie die des Jesuiten Bohuslav Balbin bei den Tschechen oder des Ragusaners Mauro Orbini.

Erst in der zweiten und dritten Phase der nationalen Wiedergeburt erschienen popularisierte und neuperspektivierte historiographische Darstellungen wie beispielsweise durch F. Palacký und Tomáš G. Masaryk. Ersterer unternahm die Neubewertung der

⁸⁹ Vgl. z.B.: J. Kořalka (1994).

Hussitenzeit unter dem Aspekt der demokratischen Selbstbestimmung und letzterer erhob im Anschluss daran den „Humanismus“ der böhmischen Brüder zum Charakteristikum und Ziel der tschechischen Geschichte. Die kroatischen Historiographen betonten vor allem ihre Leistungen in der Verteidigung des Abendlandes gegen das Osmanische Reich. Daneben wurde ebenfalls versucht eine demokratische Tradition zu begründen, wofür die Bauernaufstände des 16. Jahrhunderts unter Matija Gubec, unter welchem sich die Bauern ungeachtet ihrer ethnischen beziehungsweise herrschaftlichen Zugehörigkeit zusammenschlossen, herangezogen wurden.⁹⁰

Die Erforschung des Altkirchenslavischen und demzufolge das wachsende Bewusstsein der slavischen Verwandtschaft bestärkte die allslavische Neigung der Gelehrten. Als einer der Vertreter dieses Panslavismus gilt Historiker August Ludwig Schlözer. Er vertrat die Ansicht, es gäbe eine (gesamt-) slavische Sprache, welche in neun Dialekte unterteilt sei: russisch, polnisch, polabisch, sorbisch, slovenisch, kroatisch, bosnisch und bulgarisch. Nachfolgende wissenschaftliche Generationen übernahmen die Ansicht einer „urslavischen“ Sprache, variierten jedoch die Aufteilung in „dialektale“ Untergruppen.⁹¹

Die „panslavischen“ Spekulationen, welche in der ersten Phase der Wiedergeburt vornehmlich kultureller Art waren, unterschieden die gelehrten Patrioten von ihren – diesbezüglich zurückhaltenden – landesständischen Mäzenen. Daneben war der zunehmende Kontakt zwischen breiteren Bevölkerungsschichten der slavischen Völker, durch die napoleonischen Kriege, durch Alphabetisierung, soziale Mobilität und die Konfrontation mit anderssprachigen Ethnien infolge der Urbanisierung für die Popularisierung des slavischen Gedankens verantwortlich.⁹²

Den Übergang von der ersten Phase (A) zur zweiten Phase (B) der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“, der nationalen Agitation, markiert die Synthese des „dynastischen Landespatritismus“ und des „barock-katholischen Patriotismus“ mit dem „plebejischen Patriotismus“, d.h. den sozialen Forderungen des dritten Standes und Elementen der „slavischen Idee“. Diese Transformation vollzog sich vor dem Hintergrund der napoleonischen Kriege, des österreichischen Staatsbankrotts, des Wiener Kongresses und der nachfolgenden Restauration.

⁹⁰ Vgl. hierzu beispielsweise: W. Kessler (1989), W. Potthoff (1983), J. Rak (1994).

⁹¹ Vgl. hierzu H. Kohn (1953).

⁹² Vgl. A. Moritsch (1994).

Ab den 20er Jahren des 19. Jahrhunderts unterlag die gesamte Habsburger Monarchie der Kontrolle eines allmächtigen Polizei- und Spitzelapparates sowie strikter Zensur. Mit der erstmals für die napoleonischen Kriege eingesetzten „vaterländischen“ Propaganda der Habsburger („ein Kaiser und vier Völker“) festigte sich nun auch die überregionale Identifikation der unteren Bevölkerungsschichten mit der Geschichte und Volkssprache des jeweiligen Reichsteils.

Essentiell für die Phase der nationalen Agitation waren die Entstehung und das Engagement einer bürgerlichen Intellektuellenschicht. Im Unterschied zu den kroatischen Ländern kam es bei den Tschechen früher zum Beginn der zweiten Phase, da die soziale Differenzierung der Gesellschaft fortgeschritten war, eine bürgerliche Intelligenzschicht existierte und erste Ansätze der Industrialisierung bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vorhanden waren. Die Ausbildungssituation in den böhmischen Ländern war seit den Reformen Maria Theresias, insbesondere der Einrichtung von Volksschulen auch in den ländlichen Gebieten, wesentlich besser als in den anderen österreichischen respektive ungarisch verwalteten Regionen. Hinzu kam, dass im Unterschied zu den böhmischen Ländern der feudale Landespatritismus im ungarischen Kroatien keine Verbindung mit den Interessen des sich sehr langsam emanzipierenden dritten Standes einging. Das für die zweite Phase der nationalen Wiedergeburt wesentliche Element des Bürgertums fehlte in Kroatien. Die Ursache hierfür war die im Vergleich zu den böhmischen Ländern sehr spät einsetzende kroatische Bauernbefreiung sowie die schleppende Urbanisierung in Binnenkroatien und der Militärgrenze. Die städtische Bevölkerung war in diesen Regionen vornehmlich nicht slavisch. Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts kam es in Slavonien und Banalkroatien zum verstärkten Zuzug von Deutschen und Ungarn. Diese bildeten gemeinsam mit der jüdischen Bevölkerung mehrheitlich das Bürgertum. In der kroatischen Militärgrenze stellte – durch die Ansiedlung der orthodoxen Flüchtlinge aus dem Osmanischen Reich als freie Wehrbauern – das slavische orthodoxe Ethnikum einen höheren Anteil am Bürgertum. In Dalmatien und Istrien dominierte in den Städten das italienische Ethnikum.

In den böhmischen Ländern setzte die zweite Phase der nationalen Wiedergeburt um 1800 ein und verlief, bis in die 40er Jahre, parallel und zum Teil gemeinsam mit der slovakischen „Erneuerungsbewegung“. Im – mit Ausnahme der küstennahen Handelszentren – agrarisch geprägten Königreich Kroatien hemmten die regional stark variierenden ökonomischen und sozialen Bedingungen die zweite Phase der nationalen Wiedergeburt. Aufgrund des fehlenden Bürgertums und der damit dominanten feudalen und klerikalen Strukturen wurde die zweite Phase der nationalen „Erweckung“ in Banalkroatien durch den hohen Magyarisierungsdruck

in Behörden und Schulen seit den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts angestoßen. In den zu Ungarn zählenden Reichsteilen, d.h. in Binnenkroatien und Oberungarn wurde, da sich die ungarische Adelsnation der Germanisierung des Gesamtreiches widersetzte, die Magyarisierung zum Hauptproblem. Anfänglich fand die Magyarisierung, im Sinne einer gegen Wien gerichteten, antizentralistischen Politik zur Sicherung der ständischen Privilegien, die Unterstützung der kroatischen und slovakischen Stände. Prononcierter Widerstand gegen die Magyarisierung entwickelte sich erst ab den 20er Jahren des 19. Jahrhunderts mit dem Erstarren einer radikalen ungarischen Nationalbewegung. Im Jahr 1825 stimmte der kroatische Sabor der Einrichtung eines Wahlfaches Ungarisch an Schulen zu. Dieses wurde 1827 zum Pflichtfach an höheren Schulen und war zudem entscheidend für das soziale Fortkommen. Die Ersetzung des Lateinischen durch das Ungarische verschlechterte die bisherigen Perspektiven des unteren und mittleren Adels und Klerus rapide und führte zu dessen aktivem Widerstand. In der Militärgrenze verlaufen die Phase des „Patriotismus“ und der „nationalen Agitation“ ab den 30er Jahren parallel. Die urbane und an die italienische Kultur assimilierte Bevölkerung Istriens konnte erst ab den 50er Jahren für die kroatische Wiedergeburt gewonnen werden. In Dalmatien setzte der Prozess der nationalen „Erneuerung“ aus den nämlichen Gründen ab den 60er Jahren ein. Die zweite Phase der nationalen Wiedergeburt zog sich folglich in einigen Regionen bis zum Ende der 80er Jahre des 19. Jahrhunderts hin.

Infolge der Repression liberaler Forderungen des dritten Standes während des Vormärz in der Habsburger Monarchie konzentrierten sich die nationalen Bemühungen der kleinen slavischen Nationen zunächst auf die legalen sprachlichen und kulturellen Belange. Der Kampf um die Gleichberechtigung der jeweiligen Volkssprache und -kultur wurde gleichgesetzt mit politischer Opposition und fungierte als Substitut für politische Ziele. Im Vordergrund stand die Rehabilitation und Verbreitung der als „Bauern- und Dienstbotensprache“ deklassierten Volkssprachen. Hierzu setzten sich die in informellen Freundeskreisen organisierten nationalen Agitatoren für die Standardisierung der Volkssprache ein und suchten einen „klassischen“ Literaturkanon zu erstellen. Flankiert wurden diese Bestrebungen durch die Gründung volkssprachlicher Verlage, Zeitschriften, Theater und Vereine zur Pflege von Brauchtum und Wissenschaft. Das sprachliche Bewusstsein der Bevölkerung begann sich zu „nationalisieren“, was wiederum in vermehrte innerethnische Spannungen mündete. Ein Prozess, welcher vor allem in Böhmen von der wachsenden Rivalität zwischen deutschsprachigem und tschechisch sprechendem Bürgertum gekennzeichnet war. In den kroatischen Ländern dominierten ebenfalls die ethnischen

Spannungen. In Banalkroatien wurde vornehmlich das deutsche beziehungsweise ungarische Bürgertum angegriffen. Mit zeitlicher Verzögerung, seit dem Bachschen Absolutismus, wuchsen die Animositäten gegenüber dem italienischen Bürgertum in Dalmatien und Istrien. Da die Volkssprache im romantisch-naturrechtlichen Sinn als Legitimation der politischen Opposition gegen die Zentralverwaltung begriffen wurde, entschied in den mittleren und höheren Gesellschaftsschichten weniger die Muttersprache als die politische Präferenz über die „Ethnisierung“, d.h. die Identifikation mit der Volkssprache und –kultur. Aus den Familiennamen läßt sich auf die vormalige sprachliche Zugehörigkeit der nationalen „Erneuerer“ schließen.⁹³

Zur dritten Phase der nationalen Wiedergeburt, der *Massenbewegung*, deren Charakteristika die Übernahme der nationalen Identitätskonzepte durch die Mehrheit der jeweiligen ethnischen Bevölkerung sowie die Konkretisierung der politischen (Autonomie-) Forderungen sind, kam es bei den Tschechen endgültig ab dem Revolutionsjahr 1848. Die kroatische „Wiedergeburtbewegung“ gelangte, mit regionalen Verzögerungen, seit dem Ende der 60er Jahre in die abschließende Phase. Der Beginn der Massenbewegung in allen Regionen erfolgte indes erst nach der territorialen Vereinigung der kroatischen Länder. Die kroatisch-slavonische Militärgrenze wird 1881 mit Banalkroatien vereinigt. 1883 wird in Dalmatien und Istrien das Kroatische als Amtssprache eingeführt. In Istrien und Dalmatien dominiert bis ins 20. Jahrhundert das Italienische, die 1867 beschlossene Gleichberechtigung der Nationalitäten wird nicht umgesetzt. Dalmatien wird 1897 mit Banalkroatien vereinigt. Während in Dalmatien das Kurialsystem den Italienern die Mehrheit sicherte, gehörte in Istrien die Mehrheit der urbanen Bevölkerung dem italienischen Ethnikum an. Zur „Slavisierung“ der istrischen Städte durch die ausnahmslos slavische Bevölkerung des Umlands kam es erst ab dem zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts.

Bei den Tschechen ging die dritte Phase mit der Vervollständigung der sozialen Struktur und der Etablierung einiger bürgerlicher Rechte einher. Aus der tschechischen „Wiedergeburtbewegung“ differenzierten sich in diesem Zeitraum unterschiedliche

⁹³ Vgl. beispielsweise die nationalen „Erwecker“ Dimitrije Demeter, den Illyrer griechischen Ursprungs, Josef Jungmann, den panslavischen Tschechen oder den Illyrer Adolf Weber-Tkalčević, dessen zweiter Namensteil die Übersetzung seines deutschen Namens ist.

politische Gruppierungen heraus – die Vorläufer der späteren Parteien –, deren Aktivitäten zur Basis für die demokratische Eigenstaatlichkeit nach 1918 wurden.⁹⁴

Demgegenüber stand bei den Kroaten die Forderung nach sozialer Gleichberechtigung nicht im Vordergrund. Der Grund hierfür war die – in allen Regionen – schleppende Vervollständigung der Sozialstruktur im agrarisch geprägten Kroatien, welche nach dem ersten Weltkrieg, im Königreich Jugoslawien, abgeschlossen wurde. Daher formierten sich divergierende schicht- und regionalspezifische Identitätskonzeptionen, und die Diskussion um die Schaffung eines für alle Gesellschaftsschichten und Regionen integrativen kroatischen Nationalismus bestimmte den kulturellen und politischen Diskurs. In der kroatischen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts lassen sich folgende antagonistische Gruppierungen unterscheiden: der kroatische Adel sieht sich als Teil des westlichen Christentums bzw. des europäischen Adels. In Analogie zum ungarischen und polnischen Adel versteht er sich als Beschützer des Christentums. Weiterhin definiert er sich über die Muncipalrechte, d.h. die ununterbrochene Tradition des mittelalterlichen selbstständigen kroatischen Staates. Diese Muncipalrechte fungieren als Legitimation für die adeligen Standesinteressen. Die Adeligen, die „feudalen Patrioten“, besitzen kein Zusammengehörigkeitsgefühl mit Bürgern und Bauern, sie stellen sozusagen eine „Nation ohne Nationalität“ dar. Die Identifizierung der Bauern verläuft über die Religion und die lokale – selten regionale – Zugehörigkeit. Die katholische Kirche stellt hierbei einen wesentlich schwächeren Integrationsfaktor als die orthodoxe Kirche dar. In der Militärgrenze kommt es aufgrund der besonderen Bedingungen erst sehr spät zur Ablösung der Gemeinschaftsbildung über das gemeinsame Ziel, die Türkenabwehr und somit zur Identifikation mit der kroatischen beziehungsweise serbischen Nation. Unter der urbanen Bevölkerung Dalmatiens und Istriens bestimmt die Zugehörigkeit zur jeweiligen Stadt die Identifikationsmuster und verbindet die Bewohner unterschiedlichster Ethnien.

Aus den vielfältigen sozialen, regionalen und konfessionellen Loyalitäten auf dem Gebiet des Dreieinigen Königreichs Kroatien kristallisierten sich im 19. Jahrhundert zwei bis zum Ende des 20. Jahrhunderts mit einander konkurrierende kroatische Nationskonzepte heraus: der Illyrismus und der Kroatismus.

Das Ziel der Illyristen war zunächst lediglich die kulturelle Einheit mit den angrenzenden südslavischen Nachbarn. Ihre Bemühungen richteten sich primär auf die Schaffung einer

⁹⁴ Vgl. die Aufspaltung in Jung- und Altschechen. Siehe hierzu ausführlich: J.K. Hoensch (1992).

gemeinsamen Schriftsprache und Literatur für Kroaten, Slovenen und Serben, wobei sie zu letzteren auch die Montenegriner und die heutigen Makedonen zählten. In ihrer politischen Argumentation beriefen sie sich auf die staatsrechtlichen Traditionen und das Territorium des mittelalterlichen Königreichs Kroatien und setzten sich für die Gleichberechtigung von Kroaten und Ungarn in der Habsburger Monarchie ein. Von Beginn an vertraten die Illyrer darüber hinaus die sozialen und liberalen Forderungen des Bürgertums.

Als ab 1843 das Verbot des Terminus „Illyrismus“ galt, wurde die 1841 gegründete „Illyrische National Partei“ (Ilirska narodna stranka), zur „National Partei“ (Narodna stranka). Wenngleich politisch unterdrückt, wurde der Illyrismus in der revolutionären Mitte des 19. Jahrhunderts zum dominierenden kroatischen Identitätskonzept (entspricht ausgehend von M. Hroch der nationalen Agitationsphase B des Illyrismus). Erst ab 1860 wurde der Illyrismus von der neu gegründeten „National Partei“ (Narodna stranka), wieder explizit aufgegriffen und entwickelte sich unter Josip J. Strossmayer und Franjo Rački zum „Jugoslavismus“, der nun auch die politische Vereinigung aller Südslaven forderte. Im Jahr 1880 erfolgte durch F. Rački die Gründung der ‚Unabhängigen Nationalen Partei‘ (Neovisna narodna stranka), der ersten jugoslawischen Partei. Sowohl die Vertreter zunächst des kulturellen Illyrismus als auch des späteren politischen Jugoslavismus stammten mehrheitlich aus dem (Bildungs-) Bürgertum. Ein großer Teil der erst zum Ende des 19. Jahrhunderts entstehenden kroatische Arbeiterschaft unterstützte – eher um die Wahrung der Klasseninteressen als nationaler Interessen bedacht – ebenfalls die kulturellen und politischen Vereinigung der Slovenen, Kroaten, Bosnier und Serben.⁹⁵ Zur erstmaligen politischen Umsetzung des Jugoslavismus kam es nach dem zweiten Weltkrieg als das Königreich der Serben, Kroaten und Slovenen (SHS) gegründet wurde.⁹⁶

Die adligen Anhänger des Kroatismus hingegen forderten in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Rückerstattung der kroatischen Ländereien, welche von den Habsburgern zur Schaffung der von Wien verwalteten Militärgrenze enteignet worden waren. Daneben fokussierten sich die Kroatisten auf die Wiederherstellung des historischen Staatsrechts und Territoriums des mittelalterlichen kroatischen Königreiches.

Essentiell für die Marginalisierung des adeligen Kroatismus seit der Mitte des 19. Jahrhunderts war, neben den exklusiven schichtspezifischen ökonomischen und sozialen Interessen, das lediglich wissenschaftliche Interesse der adligen Kroatisten für die Volkssprache. Das Kajkavische, welches im adligen Kroatismus üblicherweise mit dem

⁹⁵ Vgl. ausführlich zum „Internationalismus“ des Illyrismus: J. Šidak (1966), F. Šišić (1937).

⁹⁶ Vgl. hierzu detailliert: Ibid. sowie I. Banac (1992), J. Lampe (2000), P. Matvejevic (1982).

Begriff „kroatisch“ verbunden wurde und damit den Bezugsraum auf Binnenkroatien eingrenzte, galt selbst unter den Anhängern des adligen Kroatismus aufgrund seiner lediglich regionalen Bedeutung nicht als Integrationsmotor für ein überregionales kroatisches nationales Bewusstsein. Die adelige Anhängerschaft propagierte die feudale Herrschaftsform sowie das Lateinische und später das Ungarische als Amtssprache. Erst mit der Lösung der Sprachenfrage, d.h. der erfolgreichen, sukzessiven Einführung des Neuštokavischen in den letzten beiden Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts konnte diese Variante der kroatischen Nationskonzeption wieder an Einfluss gewinnen. Im so genannten Großkroatismus, der sich seit den 60er Jahren entwickelte, verschmolz der ursprüngliche, adlige Kroatismus mit den Forderungen konservativer bäuerlicher und kleinbürgerlicher Gruppierungen. Zu den Begründern des Großkroatismus zählen die ehemaligen Illyristen Ante Starčević und Eugen Kvaternik, welche ihre Positionen zunächst in der 1861 gegründeten „Rechtspartei“ (Stranka prava) vertaten. Aus dieser Partei ging 1895 die „Reine Rechtspartei“ (Čista stranka prava) hervor, welche offiziell die Ansicht vertrat, alle Slaven seien ursprünglich Kroaten. In diesem Parteikonzept stand erstmals eine von allen anderen Südslaven abgegrenzte, kroatische Nationalität im Vordergrund. Die „Rechtler“ (pravaši) forderten ein selbstständiges, hegemoniales Großkroatien, in welches Slovenien, Bosnien und Serbien eingegliedert werden sollten und waren extrem serbenfeindlich. Seit den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts radikalisierte sich der Großkroatismus zur faschistischen Ustašabewegung, welche 1941 die Gründung des Ustašastaates initiierte.

III.6. Herders Charakterisierung der Slaven im Rahmen seiner binären Klassifizierung der europäischen Kulturen

Neben der romantischen Konzeption der bürgerlichen Sprachnation und der Polemik gegen die als Völkergefängnisse verstandenen Vielvölkerstaaten führte insbesondere das sechzehnte Buch der Herderschen „Ideen“ und hiervon die Abschnitte drei und vier über Deutsche und Slaven zur anhaltenden Herderbegeisterung bei den kleinen slavischen Ethnien in der Habsburger Monarchie. Die in diesen Abschnitten erfolgte Darstellung der Volkscharaktere wurde zur Basis für die implizite und explizite Selbst- und Fremdbeschreibung der jeweiligen „Wiedergeburtbewegungen“.

Allgemein unterscheidet Herder zwischen den kriegerisch-feudalen und friedliebend-demokratischen europäischen Völkern. Zu Ersteren zählt er Römer und Deutsche, welche

durch ihre Kriegszüge große Teil Europas unterjochten und ausbeuterisch beherrschten. Zu Zweitem rechnet er die Griechen und in deren Nachfolge die Slaven. Daneben finden mit Bezug auf Europa ebenfalls die nichteuropäischen, „fremden Völker“ Erwähnung. Deren Ursprung mutmaßt Herder aufgrund sprachlicher Verwandtschaften in Asien, der Beweis hierfür wird allerdings nicht erbracht, da dieser „jenseits unsrer Geschichte“ liegt.⁹⁷ Die kulturelle Bestimmung der „Hunnen, Ungarn, Mongolen und Türken“ im Rahmen der Humanität sei es, das Abendland durch den dauernden Abwehrkampf jung und schlagkräftig zu halten. Aus dieser Gruppe der nichteuropäischen Eroberer werden die Ungarn mitsamt den Bulgaren durch Christianisierung gezähmt und gehen durch Vermischung in den europäischen Völkern auf. Ein Schicksal, so Herder, das auch die Juden ereilen wird. Die Türken, deren „Reich ein Gefängnis für alle Europäer“ ist, werden, „untergehen, wenn die Zeit kommt“.⁹⁸

Unter die bleibenden Errungenschaften der erstgenannten europäischen Völkergruppe, der Römer und Deutschen, subsumiert er die Staatenwelt Europas, die europäischen Gesetzbücher sowie die Verteidigung Zentraleuropas vor dem Einfall der Barbaren. Als hervorstechende Merkmale der deutschen Stämme nennt er deren „Leibesstärke“, ihren unternehmenden und kühnen Kriegsmut, Heldengeist, ihre Treue und Enthaltbarkeit. Als Antipode zu den materialistischen und kriegerisch-feudalen Stämmen des römischen Reiches und Charakters fungieren in Europa die Griechen. Diese verkörpern das geistige Potential der Menschheit und verfügen demgemäß über die beste politische Organisation, die Demokratie. Die griechische Sprache ist die gebildetste, der griechische Mythos der reichste und die griechische Dichtkunst die vollkommenste.⁹⁹ In Anbetracht dieses Vorbilds und des eigenen bürgerlichen Selbstverständnisses sah Herder den Zenit der kriegerisch-feudalistischen deutschen Zivilisation überschritten und prophezeite deren allmählichen Niedergang – sollten sich die Deutschen nicht von den „Despoten“ befreien und politische Einigkeit aufgrund der gemeinsamen Sprache und Kultur finden. Der Griechen Werte, wie Demokratie, Handel, Ackerbau, Kultur und Eintracht, sah er bei den Slaven bewahrt, welche er als ununterschiedene Gesamtheit charakterisierte. Diese befanden sich zwar noch in einem zyklischen Abschwung, besaßen aber zukunftssträchtiges Potential für die Vollendung der Humanität; ihnen prophezeite er:

„Das Rad der ändernden Zeit drehet sich indes unaufhaltsam; und da diese Nationen größtenteils den schönsten Erdstrich Europas bewohnen, wenn er ganz bebauet und der Handel daraus eröffnet würde; da es wohl nicht anders zu denken

⁹⁷ Vgl. Herder: *Ideen*, Sechzehntes Buch, S. 435.

⁹⁸ *Ibid.* S. 437.

⁹⁹ *Ibid.* S. 444.

ist, als daß in Europa die Gesetzgebung und Politik statt des kriegerischen Geistes immer mehr den stillen Fleiß und den ruhigen Verkehr der Völker untereinander befördern müssen und befördert werden: so werdet auch ihr tief versunkene, einst fleißige und glückliche Völker, endlich einmal von eurem langen, trägen Schlaf ermuntert, von euren Sklavenketten befreit, eure schönen Gegenden vom Adriatischen Meer bis zum karpatischen Gebirge, von Don bis zur Mulda als Eigentum nutzen und eure alten Feste des ruhigen Fleißes und Handels auf ihnen feiern dürfen.¹⁰⁰

Da die Slaven seiner Ansicht nach kein kriegerisches Volk, sondern „mitgezogene, helfende und dienende Völker“ sind, besiedelten sie ausschließlich „leergelassene“ Territorien. Ihren Lebensunterhalt bestritten sie als Kolonisten, Hirten und Ackerbauern, die sich in den häuslichen Künsten verstehen und erfolgreich Handel betreiben. Sie führen ein fröhliches, musikalisches Leben, sind „mildtätig“, „bis zur Verschwendung gastfrei“ und lieben die „ländliche Freiheit“. Infolge ihrer Unterwürfigkeit und Gehorsamkeit konnten die Deutschen sie ohne weiteres unterwerfen, knechten und ihre Vorzüge entstellen:

Ein Grund für diese Auswahl slavischer Merkmale liegt in der binären Klassifikation europäischer Kulturen in den *Ideen*. Innerhalb dieses Systems fungierten die Slaven als friedliebender Gegenpol zu den kriegerischen Deutschen. In Anbetracht der kriegerischen Deutschen fiel den Slaven notwendigerweise die Rolle des Opfers einer aggressiven Feudalgesellschaft wie auch die Rolle der Erben der demokratischen griechischen Kultur zu.

Diese Zuschreibung slavischer Volkscharakteristika rechtfertigte für die kleinen slavischen Völker mit unmittelbarem Kontakt zur deutschen Kultur ihre Emanzipationsbestrebungen und führte vor allem bei den Tschechen zur Ausprägung des mit diesen Merkmalen übereinstimmenden idyllischen Selbstbildes. Der Ruf nach der Reaktivierung historischen Rechts und der Befreiung von der Fremdherrschaft kennzeichnet die kleinen slavischen „Wiedergeburtbewegungen“ insgesamt. Als Legitimation für diese politischen Forderungen wurde der Herdersche Sprach- und Kulturnationalismus beziehungsweise der Umstand eine Sprachnation zu sein, angeführt. Daneben kompensierte die an Herder orientierte Selbststilisierung nicht nur die im deutschen Kulturraum schlimmstenfalls als „rückständig“ und bestenfalls als „exotisch“ im Sinne eines wertenden Kulturpluralismus empfundene slavische Sprache und Kultur, sondern setzte sie an die Spitze der Wertehierarchie in den Kontext einer arkadischen Vergangenheit und viel versprechenden Zukunft.¹⁰¹ Das Dringen auf Gleichberechtigung innerhalb der Grenzen der herrschenden deutschen kulturellen und

¹⁰⁰ Ibid. S. 435.

¹⁰¹ Vgl. beispielsweise die in dieser Tradition stehenden Schriften des ersten tschechoslovakischen Staatspräsidenten: Masaryk (1979).

politischen Codes, d.h. die Verdrängung des dominanten kulturellen Konzepts, ist kennzeichnend für das tschechische literarische Selbstbeschreibungsmodell der nationalen Wiedergeburt des 19. Jahrhunderts.¹⁰² Hierbei kommt der Ruf nach Gleichberechtigung de facto einer Behauptung von Überlegenheit gleich. Dieser Konzipierung einer den aristokratischen Deutschen gegenüber gleichberechtigten, ja überlegenen Perspektive wird zum bestimmenden Moment des tschechischen literarischen Selbstbeschreibungsmodells, welches den „Deutschen“ durchweg zum aggressiven, tyrannischen „Buhmann“ stilisiert.¹⁰³ Ergänzt wird diese literarische Selbststilisierung entlang der Herderschen Vorgaben durch die Etablierung eines analogen historischen Autostereotyps, des Hussiten-Mythos durch den Historiker František Palacký, in welchem der konfessionelle Auserwähltheitstopos des tschechischen Volkes, dessen Kampf für Wahrheit und Gleichheit das Bild vom urdemokratischen Tschechen vervollständigt und das Gedankengut der Aufklärung zum Fundament des tschechischen Selbstbildes macht.

Etwa drei Jahre vor den Herderschen Ideen veröffentlichte Alberto Fortis seinen ethnographischen Reisebericht über die „Sitten der Morlaken“.¹⁰⁴ Darin gab er eine Beschreibung der istrischen und dalmatinischen Slaven, welche dem von Herder verbreiteten Topos der friedliebenden Slaven widersprach. Er vertrat das im ausgehenden 18. Jahrhundert gängige, auf der Verallgemeinerung der südslavischen politischen Situation beruhende Stereotyp, dass es sich bei den Slaven, den wilden „Morlaken“ oder „Kroboten“ der habsburgischen Armeen, um kriegerische Völker handle, welche sich in den Kriegen mit den Türken militärisches Ansehen erworben hatten. Diese Ansicht propagierte bereits der den Illyrismus vorbereitende kroatische Aufklärer Andrija Kačić Miošić. In seiner Beschreibung der Slaven – ungeachtet ihrer konfessionellen Unterschiede – verwendete er den Topos der kriegerischen, heldenhaften und siegreichen Slaven, die geradezu berühmt für ihre Eroberungen waren: „[...] und viel werden sie gerühmt, weil sie Völker eroberten.“ „[...]i puno se oni slave, jer narode pridobiše.“¹⁰⁵

¹⁰² Vgl. in diesem Zusammenhang beispielsweise J. Kollár (1837). Darin „ergänzte“ der Autor die Herdersche Charakterisierung um die seines Erachtens fehlenden Aspekte, d.h. er spitzte die Darstellung weiter zu und betonte die ausbeuterische Rolle der Deutschen. Oftmals handelt es sich um wörtliche Übertragungen aus dem Herderschen Original.

¹⁰³ Vgl. hierzu die Resultate der Textanalysen ab S. 85ff..

¹⁰⁴ Vgl. die zu erst in italienischer Sprache publizierten Reiseberichte: A. Fortis (1772, 1775, Nachdruck 1984). Eine Fortsetzung zu Fortis „Reise zu den Morlaken“ schreibt der kroatische Aufklärer I. Lovrić (1776).

¹⁰⁵ Vgl. A. Kačić Miošić (1759; Nachdruck, 1967).

Diese Auffassung wurde von etlichen humanistischen und barocken Historiographen vertreten und vor allem infolge der Popularität des Werkes „Das angenehme Gespräch des slovinischen Volkes“, „Razgovor ugodni naroda slovinskoga“ aus dem Jahr 1759 des aufgeklärten Gelehrten Andrija Kačić Miošić weiter aufgegriffen, von den Frühromantikern stilisiert und nach den einsetzenden Befreiungskriegen der Christen vom Osmanischen Reich zu Beginn des 19. Jahrhunderts idealisiert. Somit wurde der Topos des heldenhaften Slaven zum Fundament des illyrischen Selbstbeschreibungsmodells.¹⁰⁶ Gleichzeitig basiert auf dieser literarischen Traditionslinie der spätere, insbesondere aufgrund der mündlichen Überlieferung behauptete südslavische Heroismus.

Im Unterschied zur Herderschen „kulturrelativen“, geschichtsphilosophischen Beschreibung der Slaven anhand der übernommenen, kulturimmanenten westslavischen Perspektive dominiert in der Darstellung von Fortis die von „außen“ wertende Charakterisierung aus der Perspektive des „zivilisierten“, aufgeklärten Ethnographen. Die aufklärerisch-frühromantische Begeisterung für das ursprüngliche, einfache Volk, die wissenschaftliche Untersuchung fremder „Sitten“ prägen mit den Volksliedern und historiographischen Selbstbeschreibungen aus dem südslavischen Kontext die Ansichten des reisenden Geistlichen.¹⁰⁷ In seinen wertenden Beobachtungen berücksichtigt er den seit Jahrhunderten währenden Konflikt mit dem Osmanischen Reich und entschuldigt die negativen Charakterzüge, wie die Rohheit der Slaven, durch die hiermit einhergehende Brutalisierung und Verarmung der Gesellschaft.¹⁰⁸ Sein Standpunkt führt daher bei den von Herder gleichfalls angeführten slavischen Eigenschaften zu abweichenden Resultaten. So wird die von Herder idealisierte Gastfreundschaft und Freigiebigkeit von Fortis kritisiert: Er betrachtet die slavische Freigiebigkeit – im Anschluss an den Kroaten Juraj Križanić, der unter anderem diese Sitte im 18. Jahrhundert für die Rückständigkeit der Slaven verantwortlich gemacht hatte¹⁰⁹ – im Zusammenhang mit dem morlakischen Hang zur Verschwendung.¹¹⁰ Zudem betont Fortis die Zurückgebliebenheit der Morlaken auf dem

¹⁰⁶ Vgl. die Textanalysen ab S. 85.

¹⁰⁷ Fortis sammelte ebenfalls ursprüngliche slavische Lieder. Allerdings wurden ihm die bereits von Andrija Kačić Miošić in seinem „Razgovor“ bearbeiteten und unter dem Pseudonym „der alte Milan“ („stari Milan“) herausgegebenen Volkslieder der Südslaven untergeschoben. Sowohl die Schriften von Kačić Miošić als auch von Fortis wurden vor den Volksliedsammlungen von Vuk St. Karadžić zu den Hauptreferenzen der nicht „slavisch“ sprechenden Sammler südslavischer Lieder. Prinz August von Gotha, dessen Kompilation als Vorlage für Herders „Stimmen der Völker in Liedern“ diente, übernahm hieraus einen Grossteil der aufgezeichneten Lieder.

¹⁰⁸ Eine Weiterführung der Beschreibung der Südslaven als „wild“ und „kriegerisch“ findet sich in K.G. Anton (1783-1789).

¹⁰⁹ Vgl. J. Križanić (Nachdruck 1947).

¹¹⁰ Vgl. Fortis (1984, S. 38).

Gebiet des Ackerbaus. Als natürliche Talente der Slaven hingegen streicht er insbesondere deren unternehmenden und kriegerischen Geist hervor, welcher es ihnen möglich macht, eine gute Bildung zu erwerben und kaufmännisches Geschick zu entwickeln.

In der Habsburger Monarchie finden die Charakteristika „wild“ und „kriegerisch“ für die Selbstbeschreibung der kleinen slavischen Völker selten Anwendung. Ein Grund hierfür dürfte unter anderem die Assimilation der habsburgischen Slaven in den urbanen Zentren an die herrschende, deutsche Hochkultur sein. Bei den Tschechen findet sich folglich lediglich in den, unter dem Einfluss der slavischen Idee entstanden, romantischen Nachdichtungen und Fälschungen der Fälschergruppe um den Tschechen V. Hanka, der „wilde“ Volkscharakter der Slaven. Für die auf eine südlavische Einheit hoffenden kroatischen Illyrer mit niedrigerem Assimilationsgrad an die deutsche Kultur hingegen, war die Übernahme der heroischen Selbstbeschreibung Ausdruck für den Vorbildcharakter, welche die sich mittels Revolutionen siegreich zur Wehr setzenden Serben und Montenegriner innehatten. Darüber hinaus besaß die Fremdbeschreibung A. Fortis, Anknüpfungspunkte an die Überlieferung der christlichen Südslaven insgesamt, in welcher im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert, dem Zeitraum der siegreichen Widerstandsperiode gegen die Osmanische Herrschaft, die Elemente des erfolgreichen, kriegerischen Heroismus besonders stark ausgeprägt waren.¹¹¹

Der Misserfolg des „wild“ und „kriegerischen“ Selbstbeschreibungsmodells bei den Tschechen ist des Weiteren durch den Umstand bedingt, dass das heroische Selbstbeschreibungsmodell auf ein aristokratisches Gruppengefühl beziehungsweise feudale Verhaltensnormen und Werte zurückgriff, welche den demokratischen Bestrebungen des Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus widersprachen. Wie bereits dargelegt, setzte dieser Nationalismustypus Sprache und Kultur mit dem sozialen Interaktionssystem, d.h. der Nation gleich. Es handelte sich folglich um eine „durch Schrift vermittelte Gemeinschaft“. Die heroische Selbstbeschreibung hingegen rekurrierte auf eine durch gemeinsame Ziele geschaffene Gemeinschaft, konkret auf die pränationale Feudalgesellschaft. Bezeichnenderweise findet sich das kämpferische, heroische Modell als wesentlicher Bestandteil der historischen Stilisierung und literarischen Selbstbeschreibung in jenen slavischen „Wiedergeburtbewegungen“, welche unter osmanischer Herrschaft lebend eine konfessionelle kollektive Identität bewahrt hatten. Ebenso findet sie sich bei den Slaven mit eigenständiger feudaler Tradition, wie Russen und Polen.¹¹² Bei jenen Slaven, welche den

¹¹¹ Vgl. hierzu einführend beispielsweise die Einleitung zu M. Holton, V.D. Mihailovich (1997).

¹¹² Entsprechend verläuft die Rezeption und Popularität J.G. Herders in diesen Ländern. Ausführlich zur Herderrezeption bei den verschiedenen Slaven beispielsweise: P. Drews (1990).

Heroismus in ihr Selbstbeschreibungsmodell integrierten, existierte daher ein dominantes feudalistisch geprägtes Gruppenbewusstsein, welches mit einem Territorialstaat verbunden war. In diesen Regionen überschritten sich deshalb die von Fortis den Südslaven zugeschriebenen Merkmale mit den Elementen der eigenen mündlichen und schriftlichen Überlieferungen, welche den siegreichen Kampf gegen die Fremdherrschaft thematisierten und stilisierten sowie der Rezeption der Herderschen Zuschreibung von Charaktereigenschaften. Im Unterschied zu den Tschechen stimmte somit die Auswahl der Merkmale für die kroatische Wiedergeburt weitgehend mit den zu diesem Zeitpunkt verschriftlichten oralen Überlieferungen, d.h. der zeitgenössischen kulturimmanenten Selbstbeschreibung überein. Wesentlich hierbei ist jedoch, dass diese Merkmale, d.h. die Ziele der pränationalen feudalistischen Gesellschaften, allen christlichen Südslaven eigen waren und mit dem gewählten Sprach- und Kulturnationalismus schlechter zu vereinbaren waren, da dieser auf den sprachlichen und kulturellen Differenzen und den hieraus entstehenden schriftlichen Gedächtnissen beruhte – weshalb sich die tschechischen Fälscher um V. Hanka wohl „gezwungen“ sahen, literarische Denkmäler zu produzieren, welche ihre Souveränitätsansprüche legalisierten.¹¹³

III.7. Fazit des historischen Vergleichs

Die Kroaten konnten auf keinen, alle ehemaligen Gebiete des mittelalterlichen Königreichs einschließenden Landespatriotismus rekurrieren, der für eine gesellschaftliche Mehrheit akzeptabel gewesen wäre. Auch eine überregionale schriftsprachliche Tradition, welche die unterschiedlichen Herrschaftsbereichen zugehörnden kroatischen Territorien hätte verbinden können, existierte nicht. Es existierten lediglich regionale Schriftsprachen, welche, wie die hierin fixierte Literatur, jedoch nur in der jeweiligen Oberschicht und kulturellen Elite verbreitet waren. Ebenso variierten die Versionen der konfessionellen Schriften vom Glagolitischen über die kajkavischen, štokavischen und čakavischen Varianten des Kroatoserbischen beziehungsweise Serbokroatischen. Eine verbindende Gemeinsamkeit ergab sich aus dem gemeinsamen Ziel aller auf dem ehemaligen Gebiet des Dreieinigen Königreichs Kroatien lebenden christlichen Bevölkerungsgruppen, der Türkenabwehr. Das gemeinsame Ziel führte zur Marginalisierung konfessioneller Unterschiede zwischen Serben und Kroaten,

¹¹³ In der Tradition des „wilden Slaven“ steht beispielsweise: Dvorniković (1934, Nachdruck 1990).

da sich beide Gruppen aktiv an der Türkenabwehr beteiligten, in weiten Teilen Banalkroatiens, Dalmatiens und der Hercegovina „multiethnisch“ zusammenlebten und sich sprachlich nicht unterschieden. Ähnlich verhielt es sich mit dem Verhältnis zu den teilweise protestantischen Slovenen. Im Kampf gegen die deutsch beziehungsweise italienisch oder ungarisch sprechende Fremdherrschaft waren sie Verbündete. Eine Ausnahme in der schwach ausgeprägten Abgrenzung zu den nachbarschaftlichen Slaven bildete die Bevölkerung Bosniens.¹¹⁴

Die Übernahme des Sprach- und Kulturnationalismus führte in Anbetracht der kaum ausgeprägten sprachlichen, schriftlichen und kulturellen Ausdifferenzierung der christlichen Südslaven in der Habsburger Monarchie zum Illyrismus, welcher die sprachliche und kulturelle Identität und Vereinigung aller Südslaven, d.h. auch jener unter italienischer und osmanischer Herrschaft mit Ausnahme der Bulgaren anstrebte. Der Illyrismus suchte die regionalen und herrschaftlichen Verschiedenheiten durch eine gemeinsame schriftsprachlich-kulturelle Identität zu verbinden, ein Konzept, das sich in der deutschen Nationsbildung bewährt hatte. Der Versuch eine einheitliche Sprach- und Kulturnation aus den verschiedenen regionalen Schriftsprachen und Kulturen zu schaffen, wurde vornehmlich von der gebildeten Mittelschicht vertreten und blieb politisch als Jugoslavismus bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts dominant. Eine konkurrierende sprach- und kulturnationalistische kroatische Identität entwickelte sich erst allmählich seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aus der marginalisierten binnenkroatischen Identität und bestimmte den politischen Diskurs der 30er und 40er Jahre sowie die Entwicklung seit den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts in Kroatien. Sie beruhte auf der Verdrängung der istrischen und dalmatinischen Regionalismen und der allgemeinen Akzeptanz der Neuštokavisch-ijekavischen Variante des Serbokroatischen als kroatischer Hochsprache, d.h. der erfolgreichen Durchsetzung des kulturellen Konstrukts der kroatischen Schriftsprache und Literatur, welche noch im 19. Jahrhundert vornehmlich von Hercegovinern, Bosniern und Serben gesprochen beziehungsweise in der Literatur Dubrovniks festgehalten worden war.

Ogleich Kroaten und Tschechen zu den kleinen Völkern in der Habsburger Monarchie gehören, die zwar in einem, wenn auch schwachen staatsrechtlichen Kontinuum lebten, aber

¹¹⁴ Für das bosnische Territorium herrschte bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts vorwiegend ethnographisches Interesse, welches im Weiteren durch die kroatischen und serbischen territorialen Ansprüche abgelöst wurde. Die Behauptung einer slavischen Gemeinsamkeit sprachlicher und ethnischer Natur mit den muslimischen Slaven blieb theoretisch und beschränkte sich auf die christliche Beschwörung, zum „richtigen“ Glauben zurückzukehren. Die christlichen Slaven unter muslimischer Herrschaft wurden heroisch überzeichnet und zu Märtyrern der eigenen, christlichen Kultur stilisiert. Siehe hierzu ausführlich die Textanalysen in Kapitel III, S. 85ff..

keine sprachlich-kulturell identische Elite besaßen (M. Hroch), verfügten die Tschechen innerhalb der Grenzen der böhmischen Kronländer über einen überregionalen, historisch gewachsenen (dynastischen) Landespatriotismus sowie eine reaktivierbare, ebenfalls überregionale Schriftsprache, das Veleslavintschechisch. Trotz der großteils erfolgreichen Gegenreformation auf dem Gebiet der böhmischen Länder wurden diese Traditionen in der protestantischen Slowakei, welche das Veleslavintschechisch als konfessionelle Schriftsprache – auch bei den slowakischen Katholiken – konservierte, gepflegt. Der Rückgriff auf diese Sprachtraditionen ermöglichte es, die Vorgaben des Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus erfolgreich in allen Regionen der böhmischen Länder sowie unter den noch nicht vollständig an die deutsche Kultur assimilierten Schichten der urbanen Slaven zu propagieren. Die sich aus pragmatisch-politischen Gründen herauskristallisierenden Vereinigungstendenzen mit den Slowaken waren nie auf die Schöpfung einer tschechischslowakischen nationalen Identität gerichtet. Wenngleich es nicht zur Ausbildung eines gemeinsamen Nationalismus beziehungsweise einer Nation kam, wurde in den Konzeptionen des Tschechoslovakismus nach den beiden Weltkriegen formal die Einhaltung eines gemeinsamen Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus – eine Sprache in zwei dialektalen Varianten und demnach eine Nation mit Ansprüchen auf territoriale Souveränität – behauptet. Ursächlich hierfür war nicht länger das „Schwellenprinzip“ des 19. Jahrhunderts, welches „Mindestgrößen“ für Nationen vorsah, sondern das seit W. Wilson bestimmende Prinzip von Bevölkerungsmehrheiten in einem Staat. Gemäß dieser Vorgaben garantierte die Vereinigung der sprachlich eng verwandten Tschechen und Slowaken, welche als eine Nation gewertet wurden, der slavischen Bevölkerung die Mehrheit während die deutsche und ungarische Bevölkerung im slavischen Gesamtstaat zu Minderheiten wurden. Nach dem Wegfall dieser beiden Kriterien in der kommunistischen Tschechoslowakei wurde der föderale Zusammenschluss der beiden gleichberechtigten Nationen betont, ein Umstand, der in beiden Fällen auf einen entwickelten Nationalismus schließen lässt, der sich von dem jeweiligen slavischen Nachbarn deutlich abgrenzte.

Die von Miroslav Hroch unternommene Systematisierung der Nationswerdungsprozesse bei den kleinen Völkern der Habsburger Monarchie muss somit weiter differenziert werden. Neben den Faktoren wie der vollständigen Sprachstruktur, der einheitlichen Konfession und der vorhandenen Staatstradition spielt eine einheitliche Schriftsprache und Literatur als Fundament der zu etablierenden Kultur eine Hauptrolle bei der Adaption des romantischen Sprach- und Kulturnationalismus. Eine bereits vorhandene überregionale, einheitliche Schrift (-sprache), Literaturtradition sowie das Ansehen schriftlichen Wissens beschleunigt nicht nur

den Prozess der nationalen Wiedergeburt, sie ist auch Indikator für die Existenz eines verfügbaren, pränationalen, überregionalen kulturellen Gedächtnisses und damit die Voraussetzung für die Umsetzung des Sprach- und Kulturnationalismus schlechthin. Gleichzeitig ist die überregionale Schrift sowie die hiermit verbundene Schrifttradition das Fundament für die kontinuierliche Ein- und Abgrenzung der nationalen Gruppe; sie bedingt ein stabiles nationales Selbstbild.

Weiterhin lässt sich aus dem strukturellen Vergleich der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ für die Herausbildung kulturtypologischer Dominanten folgendes konstatieren: Die tschechische nationale Wiedergeburt aller politischer Richtungen wie auch der sich nach der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durchsetzende Kroatismus gründen in einem vorhanden dynastischen Landespatritismus. Sie fordern historisches Staatsrecht ein und betonen ihre politisch-kulturelle Eigenständigkeit in der Vergangenheit. Dieser anklagenden und auf historisches Recht pochenden Haltung kommt die Herdersche Charakterisierung der Slaven als friedliebende Opfer entgegen. Die Herdersche Zuschreibung wird folglich zum Fundament der literarischen Selbstbeschreibung und des nationalen Selbstbildes, welche die kollektive Identität bis heute bestimmt.¹¹⁵

Der kroatische Illyrismus wie auch der Panslavismus Kollárs und Šafaříks, welche die slavische Idee umsetzen, beziehen sich hingegen auf die Selbstcharakterisierung der Slaven als heldenhafte, kriegerische Sieger, welche Alberto Fortis aufgreift und unter Nichtslaven bekannt macht. Die synthetischen Konzepte einer gemeinsamen slavischen (sprachlich) kulturellen Identität propagieren demnach die Durchsetzung der politischen Souveränität gegen Fremdbeherrschung durch siegreichen Kampf, Gewalt und Revolution. Die Verankerung derartiger Stereotypisierung eigener Qualitäten im literarischen Selbstbeschreibungsmodell und damit im literarischen Gedächtnis dürfte nicht unwesentlich zu den „Lösungsstrategien“ der heldenhaften nationalen Retter zum Schutz der jeweils „eigenen“ Zivilisation vor den „anderen“ kulturellen Barbaren in den jugoslawischen Kriegen in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts beigetragen haben.

Der historische Vergleich der tschechischen und kroatischen „Wiedergeburtbewegungen“ bestätigt die Ausführungen Ernest Gellners über Nationen und Nationalismus. Seinem

¹⁵ Exkurs: In völliger Übereinstimmung mit dem auf Herder basierenden Selbstbeschreibungsmodell als (demokratische) friedliebende Opfer des deutschen Aggressors steht die erneut entbrannte Debatte um die Beneš-Dekrete nach der unglücklichen Bezeichnung der Sudetendeutschen als „fünfte Kolonne Hitlers“ und des mit Hitler kollaborierenden tschechischen Protektorats als „Insel der Demokratie“ durch Miloš Zeman. In diesem Zusammenhang verweise ich auf eine Stellungnahme von Viktor Dobal in der FAZ vom 22.3.2002. Unter dem Titel „Der Skandal und seine Schande“ analysiert Dobal die Tradition der „Nationalen Front“.

Verständnis nach geht der Nationalismus der Nation voraus und entwickelt die bestehenden pränationalen Strukturen im nationalen Sinne weiter; von einer ausschließlich kulturellen „Erfindung“ der Nationen im Sinne Benedict Andersons und dessen These des „Nationalismus als Ideologie“ kann seiner Ansicht nach nicht gesprochen werden. Einer Ansicht, welcher ich mich nach dem strukturellen historischen Vergleich der sozialen und politischen Gegebenheiten der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ von Tschechen und Kroaten anschließen möchte:

„It is nationalism which engenders nations, and not the other way round. Admittedly, nationalism uses the pre-existing, historically inherited proliferation of cultures or cultural wealth, though it uses them very selectively, and it most often transforms them radically. Dead languages can be revived, traditions invented, quite fictitious pristine purities restored. But this culturally creative, fanciful, positively inventive aspect of nationalist ardour ought not to allow anyone to conclude, erroneously, that nationalism is a contingent, artificial, ideological invention, which might not have happened, if only those damned busy-body interfering European thinkers, not content to leave well alone, had not concocted it and fatefully injected it into the bloodstream of otherwise viable political communities. The cultural shred and patches used by nationalism are often arbitrary historical inventions. Any old shred and patch would have served as well. But in no way does it follow that the principle of nationalism itself, as opposed to the avatars it happens to pick up for its incarnations, is itself at least contingent and accidental. Nothing could be further from the truth than such a supposition. Nationalism is not what it seems to itself. The cultures it claims to defend and revive are often its own inventions, or are modified out of all recognition. Nonetheless the nationalist principle as such, as distinct from each of its specific forms, and from individually distinctive nonsense which it may preach, *has very deep roots in our shared current condition, is not at all contingent, and will not easily be denied.*“¹¹⁶ (Hervorhebung durch die Verfasserin A.Z.)“

Die Konzeptualisierung, die so genannte „Erfindung“, sieht Gellner nicht wie Anderson prinzipiell in der Schaffung eines Nationalismus, sondern in der Verbreitung einer dominanten, angeblich volkstümlichen Sprache- und Kultur.

Die „Erfindung“ im Sinne einer Dominantsetzung eines Kultur- und Sprachnationalismus und hieraus die Ableitung einer Staatsnation liegt sowohl bei Tschechen, als auch bei Kroaten vor. In beiden Fällen werden die herrschenden Sprachen, Kulturen und Staatskonzeptionen von der nationalen Wiedergeburt verdrängt. Die Durchsetzung und den langfristigen Erfolg der neuen sprach- und kulturnationalen Identitäten und der hiermit einhergehenden schriftlich fixierten Gedächtnisse garantiert nach den Ergebnissen des historischen Vergleichs nicht ausschließlich die Propagierung durch die maßgeblichen politischen Institutionen. Ebenfalls entscheidend ist der Grad des Aufgreifens bekannter sprachlicher und kultureller Paradigmen für die nationalistische Neukombination und Neubewertung im Rahmen der nationalistischen kulturellen und politischen Konzeption. Der Sprach- und Kulturnationalismus bedarf somit einer sprachlich-kulturellen Authentizität im Sinne einer „Mindestkontinuität“.

¹¹⁶ Vgl. E. Gellner (1983, S. 56).

Der tschechischen Wiedergeburt des 19. Jahrhunderts gelang die derartige Rekombination des sprachlich-kulturellen Gedächtnisses mit den zeitgenössischen politischen Vorstellungen. Sie erhielt die Unterstützung breiter Bevölkerungsschichten und es konstituierte sich die tschechische Nation. Der Illyrismus, als erste Phase der kroatischen nationalen Wiedergeburt, scheiterte an dem Versuch den vielen disparaten sprachlichen und kulturellen Traditionen den Entwurf einer von den regionalen Identitäten relativ weit entfernten „neuerfundenen“ Sprach- und Kulturnation entgegen zu setzen beziehungsweise diesen als dominant zu behaupten. Um einen Begriff Benedict Anderson zu verwenden, scheiterte die Verbreitung des nationalen Narrativs, der „nationalen Biographie“.¹¹⁷

III.8. Vergleich der Nationalismustheorien im Hinblick auf die „kulturelle Lüge“

Ein dem Konzept der „kulturellen Lüge“ - bis auf das Fehlen der absichtsvollen Dominantsetzung eines kulturellen Konzepts durch eine Minderheit - vergleichbarer Ansatz wurde in den Historikerdebatten der 80er und 90er Jahre des 20. Jahrhunderts unter dem Stichwort der „Erfindung“ von Nationen diskutiert. Im Anschluss an diese Debatten wird derzeit vom prinzipiellen Konstruktionscharakter der Nationalstaaten ausgegangen.¹¹⁸ Die „kulturelle Lüge“ fasst meines Erachtens die Sachverhalte der nationalen „Wiedergeburten“ wesentlich schärfer als dies der Begriff der „Erfindung“ oder die neutrale Bezeichnung als „Konstruktion“ leistet und sollte deshalb ersetzt werden. Um den Begriffsaustausch zu erläutern, wird zunächst die Auseinandersetzung um den radikal konstruktivistischen Begriff nochmals dargelegt: Im Zusammenhang mit der Diskussion um die Erfindbarkeit von Nationen veröffentlichte Ernest Gellner in seinem Buch „Nations and Nationalism“ aus dem Jahr 1983 eine Nationalismusdefinition, welche den folgenden Ausführungen zugrunde liegt. Sie umfasst sowohl die Zuordnung des Einzelnen zu einer Nation über die kulturelle Zugehörigkeit als auch die freie Wahl in Fragen der Nationalität.¹¹⁹

¹¹⁷ Vgl. A. Anderson (1983, S. 204).

¹¹⁸ Einen ausgezeichneten Überblick über den derzeitigen Stand der Nationalismusforschung bietet H.U. Wehler (2001) Speziell der Thematik der „Erfindung“ von Nationen ist das vierte Kapitel auf den Seiten 36-41.

¹¹⁹ Siehe hierzu ebenso das Fazit des historischen Kapitels ab S. 69ff.. Die Gellnersche Position, dass es nationale Prädispositionen geben muss, um Nationen und Nationalismus zu etablieren wird durch den in dieser Arbeit vorgenommenen strukturellen Vergleich der tschechischen und kroatischen „Wiedergeburtbewegungen“ bestätigt.

„1. Two men are of the same nation if and only if they share the same culture, where culture in turn means a system of ideas and signs and associations and ways of behaving and communicating.

2. Two men are of the same nation if and only if they recognize each other as belonging to the same nation. In other words, nations maketh man; nations are the artefacts of men's convictions and loyalties and solidarities. A mere category of persons (say, occupants of a given territory, or speakers of a given language, for example) becomes a nation if and when the members of the category firmly recognize certain mutual rights and duties to each other as fellows of this kind which turns them into a nation, and not to the other shared attributes, whatever they might be, which separate that category from non-members.“¹²⁰

In seinen weiteren Ausführungen polemisiert Gellner mit Benedict Anderson, dem Vertreter eines radikal konstruktivistischen Ansatzes. Letzterer hatte in seinem ebenfalls 1983 erschienenen Buch „Imagined Communities“ eine Nationsdefinition ausgeführt, welche ausschließlich mit der unter Punkt eins aufgeführten, kulturellen Definition arbeitet, der von Anderson so genannten „vorgestellten“ Nation. Ernest Gellner erteilt diesem Ansatz eine Absage.¹²¹ Ein solches Vorgehen sei, so Gellner, zu einseitig, um das komplexe Phänomen des Nationalismus zu beschreiben. Statt einer formalen Herleitung des Nationalismus aus rein kulturellen Ursachen riet er dazu, erst einmal die konkreten Folgen von Kultur für den jeweiligen Nationalismus zu untersuchen – ein Ansinnen, welchem in dieser Arbeit entsprochen werden soll. Anderson hatte sich mit seinen Thesen auf den „anthropologischen Geist“ berufen und die freie „Erfindbarkeit“ von Nationen postuliert. Nationen seien „vorgestellte“ (imagined) und über Schrift vermittelte politische Gemeinschaften. Zu den bestimmenden Kriterien von „vorgestellten“ Nationen zählt Anderson, (1) dass sich ihre „Angehörigen“ nicht notwendigerweise kennen und (2) die Nation von sich aus als begrenzt und (3) souverän imaginiert wird. Die Idee der nationalen Gemeinschaft existiert somit nur in der Phantasie ihrer anonymen Mitglieder und beschränkt sich immer auf eine bestimmte Gruppe. Als souverän konzipieren sich diese „vorgestellten“ Nationen, da ihr theoretisches Fundament aus der Aufklärung und den darauf folgenden Revolutionen stammt und als politischer Gegenentwurf zu den bestehenden Feudalstaaten gedacht war. Auf der theoretischen Basis der Aufklärung betrachten sich die Angehörigen einer Nation, trotz aller sozialen Ungleichheiten, immer als gleichberechtigt.¹²² Das der Nation vorhergehende „nationale Bewusstsein“ entwickelt sich gemäß dieser drei Prämissen aus der „zufälligen“ Verbindung von gedrucktem volkssprachlichem Idiom und Kapitalismus: Zunächst entsteht

¹²⁰ Vgl. hierzu E. Gellner (1983, S.7).

¹²¹ Vgl. in diesem Zusammenhang B. Anderson (1983). Siehe zur Kritik am Ansatz B. Andersons: E. Gellner (1983, S. 6ff.).

¹²² Vgl. hierzu B. Anderson (1983, S. 6-7).

ein einheitliches, überregionales Kommunikationsfeld im volkssprachlichen Idiom, wie es bisher nur im Lateinischen und wenigen Schriftsprachen existierte. Daraus entwickelte sich ein überregionales Zusammengehörigkeitsgefühl, ein Bewusstsein über die „Masse“ anonymer, „homogener“ Kommunikationsteilnehmer. Diese „Mitleser“ werden zur Grundlage der „vorgestellten“ nationalen Gemeinschaft. Weiterhin fixierte die Verschriftlichung die sich bis dato laufend verändernden volkssprachlichen gesprochenen Idiome und etablierte sprachliche Kontinuität. Dies resultierte seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert in relativ statischen verschriftlichten und nachfolgend standardisierten, volkssprachlichen Idiomen, welche die kulturelle Identität garantieren und als Beweis nationaler Tradition gewertet wurden. Seither dominierten die überregionalen standardisierten „Volkssprachen“ die vormals „gleichberechtigten“ regional verschiedenen, gesprochenen Idiome und verdrängten sie schließlich. Für Anderson verläuft diese Nationsbildung „ungesteuert“ und unabsichtlich. Die Durchsetzung eines Idioms und dessen Standardisierung erfolgt ausschließlich durch die zufällige Kombination und Selektion von technologischem Fortschritt, Kapitalismus und Sprachvielfalt.¹²³

Das Konzept der „vorgestellten“ Nation weist folglich keinerlei gesellschaftliche und politische Voraussetzung für die Entstehung von Nationen, wie beispielsweise jene kollektiven „patriotischen“ Identitätsprädispositionen, die durch eine zentralistische Bürokratie oder die Loyalität zu einer Herrscherdynastie entstehen, auf. Die „Erfindung“ der Nation beschreibt den Prozess der „beliebigen“, d.h. aus dem Zusammenspiel der „freien“ Marktkräfte resultierenden Schöpfung von nationalem Bewusstsein als sprachlich-kulturellem Bewusstsein und ist die Andersonsche Neuerung, die er durch die Reperspektivierung historischer Erkenntnisse gewinnt. Im Rahmen der Polemik um die Nationalismusdefinition geht Anderson seinerseits die Position E. Gellners als „ängstlich“ an und behauptet, dass sich die Nationen lediglich durch die Art und Weise unterscheiden in der sie „vorgestellt“ werden. Seiner Ansicht nach liegt der Mangel der Gellnerschen Definition darin, dass dieser die „Erfindung“ mit „Lügenhaftigkeit“ und „Falschheit“ negativ konnotiert anstatt sie positiv mit „Vorstellung“ und „Schöpfung“ zu assoziieren:

„With a certain ferocity Gellner makes a comparable point when he rules that „Nationalism is not the awakening of nations to self-consciousness: it invents nations where they do not exist.“ The drawback to this formulation, however, is that Gellner is so anxious to show that nationalism masquerades under false pretences that he assimilates „invention“ to „fabrication“ and „falsity“, rather than to „imagining“ and „creation“. In this way he implies that „true“ communities exist

¹²³ Vgl. hierzu Ibid. S. 44-46.

which can be advantageously juxtaposed to nations. In fact all communities larger than primordial villages of face-to-face contact (and perhaps even these) are imagined. Communities are to be distinguished, not by their falsity/genuineness, but by the style in which they are imagined."¹²⁴

Aus der zitierten Stelle wird ersichtlich, worin sich – neben den divergierenden moralischen Bewertungen des Nationsbildungsprozesses – die Thesen Gellners und Andersons unterscheiden: Anderson untersucht die Nationsbildung ausschließlich synchron anhand ihrer sprachlich-kulturellen Resultate und besteht auf der historischen „Voraussetzungslosigkeit“ aller menschlichen Gemeinschaftsformen. Demgegenüber bewertet Gellner die Nationalstaatsbildung sowohl diachron als auch synchron im Rahmen des Übergangs von der feudalen zur bürgerlichen Gesellschaftsordnung und Machtlegitimation. Letztgenannte erschafft eine neue Form der Gruppenloyalität, den Nationalismus, welcher zum Teil auf der Neuinterpretation und Weiterentwicklung vorhandener „vornationaler“ kollektiver Identitäten basiert. Aus der Perspektive der verschwindenden Feudalgesellschaft erscheint der Nationalstaat als erfolgreiche „Erfindung“ im Sinne einer „Fälschung“ vornehmlich bürgerlicher Denker, welche die vornationalen kollektiven Identitäten mehr oder weniger erfolgreich in ihre politische Machtlegitimation integrieren. Ihre nationale „Kreation“, bestehend aus bürgerlichen Rechten und sprachlich-kultureller Identitätskonstruktion, wird zum Entstehungszeitpunkt einem Großteil der Bevölkerung oktroyiert beziehungsweise anerzogen. Den erfolgreichen Abschluss dieser Entwicklung bildet die Etablierung einer neuen gesellschaftlich-politischen Ordnung, des territorialen Nationalstaates.

Für Gellner ist der Nationalismus evolutionär und rekuriert auf historische Dispositionen. Demzufolge beruht die Nation respektive der Nationalismus nicht ausschließlich auf der gewählten Standardsprache und Kultur und ist keinesfalls unabhängig von den vorhergehenden gesellschaftlichen Loyalitäten und kollektiven Identitäten frei „vorstellbar“ oder „erfindbar“.¹²⁵ Die „Erfindung“ kommt im Gellnerschen Modell einem Betrug an der Mehrheit der Bevölkerung gleich. Hierbei liegt die (Selbst-) Täuschung des Nationalismus in der behaupteten „Volkstümlichkeit“ der nationalen Volkssprache und – kultur. Im Vordergrund steht demnach weniger die Entstehung und Etablierung einer „nationalen Schrift und Kultur“, als die durch eine gelehrte Elite geschaffene, vorgeblich volksnahe Schrift und Kultur. Als absichtliche Täuschung wertet Gellner, dass entgegen den „nationalen Vorhaben“ eine vormalig elitäre Schrift und Kultur, beispielsweise das Lateinische, nicht durch eine

¹²⁴ Vgl. Ibid. S. 6.

¹²⁵ Vgl. hierzu E. Gellner (1983, S. 56).

„ursprüngliche“ Standardsprache und –kultur der Bevölkerungsmehrheit sondern durch das **artifizielle Produkt einer gebildeten Minderheit ersetzt wird:**

„The basic deception and self-deception practised by nationalism is this: nationalism is, essentially, the general imposition of a high culture on society, where previously low culture had taken up the lives of a majority, and in some cases of a totality, of the population. It means that generalized diffusion of a school-mediated, academy supervised idiom, codified for the requirements of reasonably precise bureaucratic and technological communication. It is the establishment of an anonymous, impersonal society, with mutually substitutable atomized individuals, held together above all by a shared culture of this kind, in place of a previous complex structure of local groups sustained by folk cultures reproduced locally and idiosyncratically by the micro-groups themselves. [...] But this is the very opposite of what nationalism affirms and what nationalists fervently believe. Nationalism usually conquers in the name of a putative folk culture. Its symbolism is drawn from the healthy, pristine, vigorous life of the peasants, of the Volk, the narod. There is a certain element of truth in the nationalist self presentation when the narod, or Volk is ruled by officials of another, an alien high culture, whose oppression must be resisted first by a cultural revival and reaffirmation, and eventually by a war of national liberation. If nationalism prospers it eliminates the alien high culture, but it does not then replace it by the old local low culture; it revives, or invents, a local high (literate, specialist-transmitted) culture of it's own, though admittedly one which will have some links with the earlier local folk styles and dialects.“¹²⁶

Neben der „Erfindung“ einer überregionalen, angeblich aus dem „Volk“ stammenden Standardsprache und Hochkultur betont Gellner implizit den Übergang von einer vornehmlich mündlich zu einer schriftlich geprägten Volkskultur und Gesellschaft. Die Durchsetzung einer volkssprachlichen, artifiziellen Standardsprache im 19. Jahrhundert verläuft parallel zur einsetzenden Alphabetisierung. Der Mehrheit der jeweiligen „traditionellen“ Nationen wird eine artifizielle Standardsprache anezogen, das „nationale Bewusstsein“ im Laufe des 19. Jahrhunderts durch eine hoch gebildete Elite kreiert und im kulturellen Gedächtnis durch die volkssprachliche Literatur fixiert. Demgemäß fußt die „Nationalkultur“ auf einer artifiziellen „nationalen“ Schriftkultur, welche der vormaligen zumeist oralen, volkssprachlichen Kultur der Bevölkerungsmehrheit nachempfunden ist und deren „Originalität“ im kulturellen Gedächtnis behauptet wird.

Es ist offensichtlich, dass E. Gellner ausgehend von der Opposition gegebene / neue (Un-) Ordnung die „Erfindung“ als Abweichung vom bestehenden System betrachtet. Die Zerstörung des bisherigen „Bedeutungsnetzes“ erfolgt durch die Propagierung eines gegensätzlichen „Gefüges von Bedeutungen und Symbolen“. Dies entspricht zunächst einer bewussten Falschaussage, einer „kulturellen Lüge“, mit all ihren Implikationen im oben definierten Sinne, die sich erst allmählich als neue kulturelle und gesellschaftliche Realität,

¹²⁶ Vgl. Ibid. S. 57.

d.h. Bedeutungszuweisung und „Wahrheit“ etabliert. Dadurch, dass Gellner die „Erfindung“ mit Falschheit assoziiert, wird die negative Wertigkeit der neuen Ordnung impliziert, so sie sich nicht evolutionär aus nationalen Prädispositionen entwickelt hat. Für B. Anderson hingegen ist die Frage nach der „Wahrheit“ der nationalen „Erfindungen“ bedeutungslos, da er ausschließlich den Konstruktionscharakter der „Erfindung“ untersucht. Indes geht auch er davon aus, dass jede erfolgreiche „Erfindung“ zu einer neuen Ordnung führt und impliziert somit das Vorhandensein einer vorhergehenden, verdrängten Gesellschaftsform, welche allerdings nicht kausal mit der nachfolgenden verknüpft ist.

Beide machen die gesellschaftlichen Veränderungen an der Etablierung eines neuen allgemeingültigen sprachlichen Codes, der volkssprachlichen Standardsprache durch die nationale „Wiedergeburt“, fest. Im Gegensatz zu Gellner beschränkt sich Anderson für seine Definition des Nationalismusphänomens auf die Analyse des sprachlich-kulturellen Umbruchs und dessen Auswirkungen. Er nimmt folglich an, dass sich die kulturellen Bedingungen abbildhaft im sozialen System widerspiegeln und umgekehrt. Diese etwas einfache Prämisse ignoriert die Tatsache, dass die „einfache Isomorphie“ – wenn überhaupt – nur im Falle einer dauerhaften Stabilität eintritt. Der Nationsbildungsprozess hingegen stellt einen gesellschaftlichen Umbruch, „die Umwertung aller Werte“, dar und bedeutet zweifellos „Diskontinuitäten“ zwischen Kultur und sozialem System. Für Anderson steht demgemäß die Frage nach der „absichtlichen Täuschung“ im Hintergrund. Im Gegensatz hierzu besitzt sie für Gellner entscheidenden Charakter, sie bezieht sich jedoch dezidiert auf die Täuschung hinsichtlich der zu wählenden „Volkskultur“, welche behauptet, die gewählte Standardsprache stehe für „Volksnähe“, und „authentischen“, ursprünglichen Ausdruck des Volkes. Diese bewusste (Selbst-) Täuschung einer gelehrten Minderheit an der analphabetischen Mehrheit, der späteren Nation, entspricht Gellners Ansicht nach der „Erfindung“ – und lässt sich durchaus im Sinne der klassischen Lügendefinition als Lüge interpretieren.¹²⁷

Wie sehr der Erfolg der sprachlich-kulturellen Kreationen „nationalen Bewusstseins“ Herderscher Provenienz von den pränationalen Dispositionen, wie beispielsweise einer bereits vorhandenen Schriftsprache oder den so genannten „Patriotismen“ innerhalb der vorhergehenden Gesellschaftsformen abhängen, wurde bereits im strukturellen Vergleich der tschechischen und kroatischen nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ überprüft. Es ließ sich feststellen, dass die Integration vorausgehender kollektiver Identitäten, als ein Anknüpfen an

¹²⁷ Vgl. hierzu das Zitat zur vorhergehenden Fußnote.

vorhandene sprachlich-kulturelle und politisch-soziale Traditionen wesentlich für die erfolgreiche Realisierung der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ ist. Die freie „Erfindung“ einer Nationalität, als Dominantsetzung eines unkonventionellen beziehungsweise gegensätzlichen sprachlich-kulturellen Codes kommt der erfolglosen „kulturellen Lüge“ beziehungsweise einer „aufgedeckten“, gescheiterten, absichtsvollen kulturellen Falschaussage gleich. Dagegen entspricht die erfolgreiche kulturelle Lüge der dauerhaften Etablierung eines sprachlich-kulturellen Codes. In diesem Falle steht die Neuinterpretation und Integration bisheriger kultureller und sozialer Vorgaben nicht beliebig zur Verfügung der „kulturellen Lügner“, sondern ist die Voraussetzung für die Durchsetzung der „kulturellen Lüge“. Die These von Benedict Anderson ist somit insofern widerlegt, als die voraussetzungslose, d.h. unabsichtliche, zufällige „freie Erfindung“ von Nationalität nur im Falle erfolgloser „kultureller Lügen“ existiert. Gleichzeitig wurde gezeigt, dass die rigorose Ablehnung von kulturellen Konstrukten nur in statischen Systemen denkbar ist. Da jegliche Umsetzung von kulturellen Neuerungen sowohl auf der Ebene der Synchronie als auch der Diachronie lügenhafte Elemente enthält, welche durch geschickte Kombination mit dem Bestehenden zur Grundlage kultureller Veränderung werden, scheint es sinnvoller, prinzipiell Prozesse des kulturellen und gesellschaftlichen Wandels als das zu bezeichnen, was sie sind: kulturelle Lügen.

Auch in Anbetracht der Tatsache, dass sowohl Gellner als auch Anderson in ihren Theorien zur Entstehung und Konzeption der Nation und des Nationalismus und den hiermit einhergehenden Debatten ständig implizit auf die Lüge bei der nationalen „Erfindung“ rekurrieren, plädiere ich für die explizite Verwendung des Begriffes „Lüge“ und halte in diesem Zusammenhang den oben definierten Begriff der „kulturellen Lüge“ für den Nationsbildungsprozess für den wissenschaftlich exakteren, da er nicht nur das offensichtlich Gemeinte, die Absicht der „Erneuerer“, präziser beschreibt, sondern auch mit den Implikationen erfolgreich/erfolglos ein Instrumentarium zur Bewertung der „kulturellen Lügen“, d.h. Nationsbildungsprozesse aufweist. Hierbei möchte ich nochmals betonen, dass ich das Konzept der Lüge im „außermoralischen“ Sinne verwende.¹²⁸ Grundsätzlich stellt die Lüge ein neutrales kommunikatives Instrument dar, welches auf kultureller Ebene als Mittel zur Durchführung kultureller Veränderungen eingesetzt wird, das sich nicht auf die

¹²⁸ Vgl. hierzu F. Nietzsche (1956). Siehe darin zur Darstellung von „Wahrheit“ als konventionalisierte Begrifflichkeit sowie zum Entstehungsprozess von „Wahrheit“ die Seiten 314ff..

Beschreibung der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ beschränkt.¹²⁹ Politische Meinungsbildung und Moden aller Art sind hervorragende Beispiele für die Anwendung des zunächst moralisch wertfreien kommunikativen Instruments Lüge. Das für die Deskription der kulturellen Lüge erarbeitete Modell stellt insofern die Systematisierung kultureller Transitionsphänomene dar, welche die dynamische Übergangsphase zwischen zwei relativ stabilen und dauerhaften gesellschaftlichen und kulturellen Ordnungen bilden. Nach den sprachlich-kulturellen, politischen und sozialen Vorgaben der Übergangsphänomene wird die neu zu etablierende Gesellschaftsform geschaffen. Dies schließt die absichtsvolle Konstruktion und Durchsetzung eines kulturellen und sozialen Systems ein. Essentiell ist zudem, dass im Falle einer erfolgreichen kulturellen Lüge diese sich als neue Ordnung etabliert und im Folgenden nicht mehr als kulturelle Lüge wahrgenommen wird. Sie wird zur kulturellen Norm – der von den nationalen „Erweckern“ beschworenen „Wahrheit“ –, welche im Weiteren das „Erklärungsmuster“ für die soziale Interaktion bildet und so zur dominanten kulturellen Norm, der kulturellen Wahrheit der „Erwecker“, mutiert. Die diachron weniger eingebundene kulturelle Lüge scheitert bei dem Versuch, das soziale System zu restrukturieren und wird als Abweichung von den vorhandenen kollektiven Identitätsmustern in der gesellschaftlichen Realität begriffen. Da es sich bei der Schaffung neuer Paradigmen und Begrifflichkeiten um die Umsetzung von Ideen einer Minderheit handelt, sind deren Konzeptionen als bewusst kreierte und propagierte Ideal zu verstehen. Ihre Umsetzung – beispielsweise in „reale Nationalstaaten“ – entspricht der Realisierung politischer Utopien – im Fall der Nationalstaaten hat dies immer fatale und sehr häufig letale Konsequenzen für die auf dem Territorium ansässigen „Nichtmitglieder“ der ausgerufenen Nation.

Somit erlaubt das Konzept der „kulturellen Lüge“ meines Erachtens die moralisch wertfreie Beschreibung der Dynamik kultureller Innovationen. In der Definition der „kulturellen Lüge“ mit Blick auf die Nationsbildung erfolgt die (neuerliche) Zusammenführung des radikalen kulturellen Konstruktivismus von B. Anderson und der auf

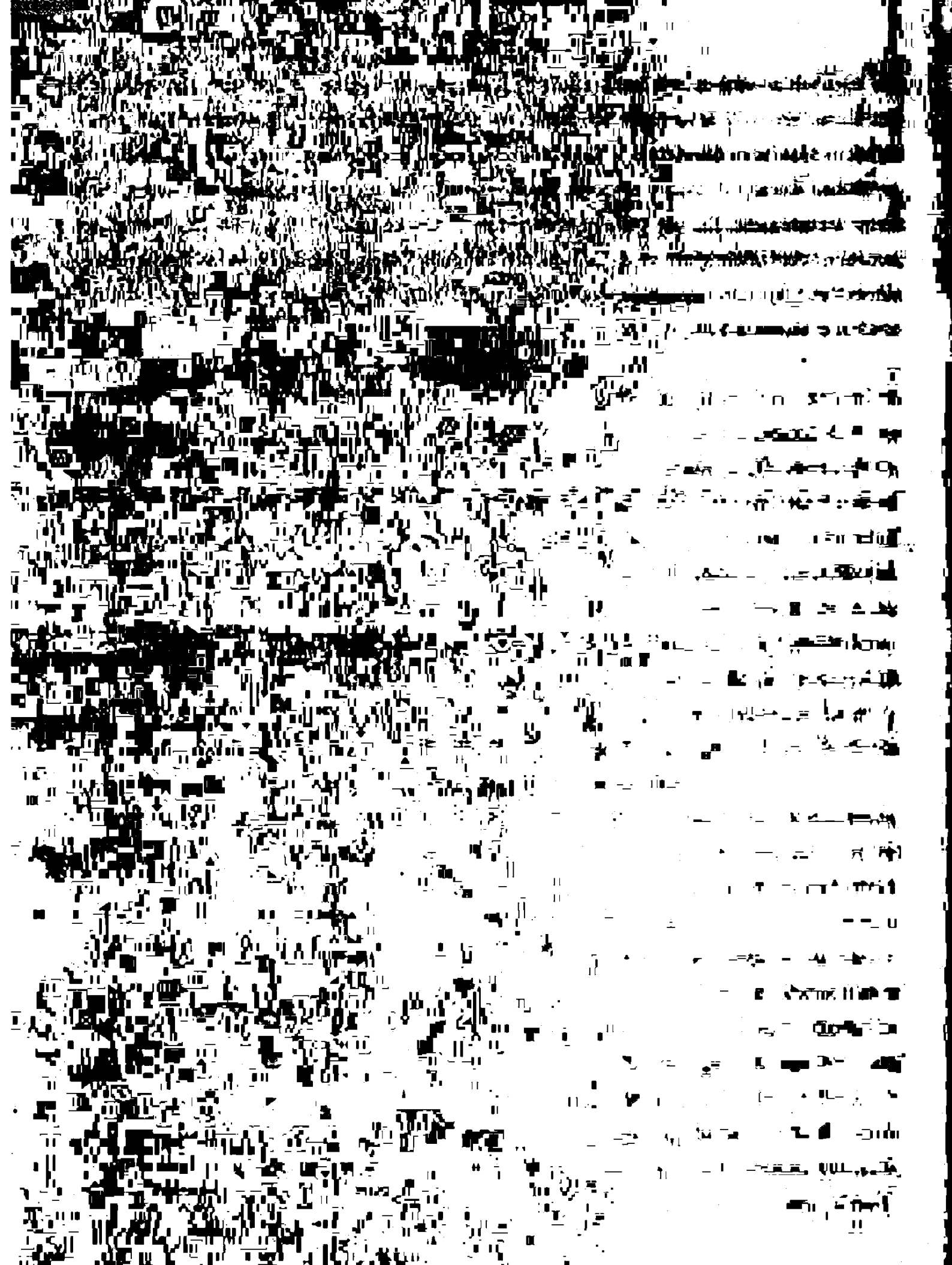
¹²⁹ Ein Beispiel für die Verwendung einer Fälschung, die im Sinne der obigen Ausführungen auch als „kulturelle Lüge“ bezeichnet werden könnte, führt E.R. Curtius in einem Exkurs zur altchristlichen und mittelalterlichen Literaturwissenschaft an, als er nach den Konsequenzen „der Beschäftigung mit der Bibel“ und des christlichen Schrifttums auf die Literaturtheorie fragt: „Zwischen der antik-heidnischen und der patristischen Poetik bildet das hellenisierte Judentum der beiden letzten vorchristlichen und des ersten christlichen Jahrhunderts eine Vermittlung, die von weittragender geschichtlicher Wirkung geworden ist. Die jüdisch-hellenistische Kultur entfaltet eine sehr zielbewusste, auch vor literarischen Fälschungen (Sibyllinen, angebliche Orpheusverse) nicht zurückschreckende Propaganda. [...] In Verbindung mit ihr erscheint der sogenannte „Altersbeweis“: die heiligen Schriften der Juden sind weit älter als die der hellenischen Dichter und Weisen. Diese haben jene gekannt und von ihnen gelernt.“ Zitiert nach E.R. Curtius (1948, S. 443).

die diachrone Evolution fokussierten Argumentation E. Gellners. Darüber hinaus enthält die Definition der kulturellen Lüge den kulturosophischen Standpunkt von dem der kulturelle und politisch-soziale Wandel getragen wird. Um am Beispiel der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ zu bleiben, wird somit die Selbstbeschreibung der nationalen „Erneuerer“, welche in den Betrachtungen Andersons und Gellners fehlt, aufgenommen. Mittels der Unterscheidung von erfolgreichen und erfolglosen kulturellen Lügen, entsprechend dem Grad der „Verwertung“ bestehender kultureller Traditionen, können die Konzepte der kulturellen Innovation – der kulturellen Lüge – darüber hinaus beurteilt und vor allem verglichen werden.

Mit Blick auf die schrecklichen Folgen der auf einer sprachlichen und kulturellen Herleitung beruhenden Nationalismen im letzten Jahrhundert ist zu wünschen, dass die euphemistischen Bezeichnungen nationale „Wiedergeburt“ oder nationale „Erneuerung“ für die Sprach- und Kulturnationalismen endlich durch wertfreie Begrifflichkeiten und die damit einhergehenden Perspektivierungen in den literaturwissenschaftlichen und historischen Diskursen ersetzt werden. Meiner Ansicht nach leistet das „schärfere“, kritikfähigere begriffliche Instrumentarium der „kulturellen Lüge“ durch die adäquate Beschreibung des kulturellen Transitionsphänomens die hierfür notwendige „Denaturierung“ der Nationalismen und fördert einen neutralen Sprachgebrauch wie es beispielsweise nationale Gruppenloyalität oder Machtlegitimation wären. Des Weiteren denke ich, dass die „kulturelle Lüge“ – wenngleich sie im Zusammenhang mit den „Wiedergeburtbewegungen“ kleiner Nationen erarbeitet wurde – ohne weiteres auf alle „Nationalismen“ anwendbar ist.

Zusammenfassend lässt sich hinsichtlich der nationalen „Wiedergeburten“ konstatieren, dass sich die moralische Bewertung von „richtigen“ und „falschen“ Systemen, d.h. konkret Nationalismen und Nationen, oder die negative Konnotation der kulturellen Lügen nicht stellt. Entscheidend ist lediglich, dass die Übergangsphänomene neue kulturelle Bedeutungszuweisungen und sozial-politische Ordnungen propagieren, welche zu diesem Zeitpunkt eine Abweichung von dem bestehenden kulturellen Code und der gesellschaftlichen Norm sind und aus verschiedenen Perspektiven eine „kulturelle Lüge“ darstellen. Erfolgreiche kulturelle Lügen werden zu einer überlebensfähigen kulturellen und gesellschaftlichen „Wahrheit“ und demzufolge als bestimmender sprachlich-kultureller Code und soziale Norm anerkannt. (Selbst-) Täuschungen, welche auf kulturelle und soziale Vorbedingungen rekurrieren, erfüllen diese Bedingungen, sie stellen erfolgreiche kulturelle Lügen dar. Die kulturellen Lügen können folglich der kulturellen „Wahrheitsbildung“ dienen.

Die nachhaltig erfolgreiche kulturelle Lüge zeichnet sich daher durch ihre Dynamik aus, welche es ihr erlaubt, immer wieder entstehenden Diskrepanzen zwischen Kultur und sozialem System zu überbrücken. Eine statische „richtige Ordnung“, welche sich konfrontativ gegenüber einer „falschen Ordnung“ positioniert, ist zu dieser integrativen Leistung nicht fähig. Bestimmend für die „Wahrheitswerdung“ der kulturellen Lüge ist das Oszillieren zwischen der „richtigen“ und „falschen“ Ordnung. Der Charakter einer erfolgreichen kulturellen Lüge und zukünftigen kulturellen und sozialen „Wahrheit“ wäre nicht revolutionär sondern evolutionär.



IV. Vergleich der literarischen nationalen Selbstbeschreibungsmodelle

„Unterdrückung und Widernatürlichkeit und Ungerechtigkeit sind Lüge; und Freiheit und Natur und Gerechtigkeit sind Wahrheit. Und über die Wahrheit steht geschrieben: Der Himmel und die Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.“

„Nasilije i nenarav i nepravda laž su; a sloboda i narav i pravda istina su. A o istini pisano stoji: Nebo i zemlja će proći, a rječi moje ne će proći.“

Ivan Mažuranić (1848)¹³⁰

Durch die fremdkulturelle Dominanz des Deutschen und Italienischen beziehungsweise des Deutschen in der „wiedererweckten“ kroatischen und tschechischen Kultur des 19. Jahrhunderts fand die für die europäische Romantik typische Ersetzung der eigenen kulturellen und literarischen Tradition, des Eigenen, durch das Fremde nicht statt.¹³¹ Stattdessen wurde in den so genannten „nationalen Romantiken“ der „wiedergeborenen Literaturen“ das „ursprüngliche“ Eigene zunächst als das kulturell „Fremde“ der dominanten deutschen und italienischen Kulturmodelle entdeckt: die muttersprachliche orale Überlieferung wie auch die marginalisierte Schrifttradition.¹³² Als wahre Fundgrube des „Fremden“ beziehungsweise „originalen“ Eigenen erwies sich hierbei die südslavische mündliche Tradition. Die herrschende „allslavische“ Begeisterung der kleinen, slavischen Nationen ermöglichte es beispielsweise den Tschechen, die südlichen slavischen Nachbarn und die dort vorgefundenen und europaweit gesammelten mündlichen Überlieferungen und schriftlichen Traditionen als Eigenes in die kulturelle Entwicklung zu integrieren. In den nach 1900 einsetzenden Debatten um die Schaffung gleichberechtigter Kulturen und Literaturen beziehungsweise um die Zurückdrängung fremdkultureller Modelle bestimmte auf Seiten der nationalen „Wiedererwecker“ der Standpunkt, die eigentlich „originale“, „schöpferische“,

¹³⁰ Vgl. hierzu die Streitschrift „Die Kroaten an die Ungarn“ („Hrvati Mađarom“) aus dem Jahr 1848 abgedruckt in: S. Ježić (1958, S 73. ff.). Das Zitat ist auf S. 86. zu finden.

¹³¹ Vgl. zu den Spezifika der Stilformation der „nationalen Romantik“ beispielsweise A. Flaker (1968).

¹³² Die nationale Romantik der kleinen Nationen zeichnet sich weiterhin dadurch aus, dass der für die westeuropäische Romantik typische Individualismus durch einen „nationalen Kollektivismus“ substituiert wird, klassische, sentimentalistische und romantische Charakteristika koexistieren und die „nationale Funktion“ die Literaturen dominiert. Umfassend zum Begriff „nationale Romantik“ der kleinen und „wiedererweckten“ slavischen Literaturen verweise ich beispielsweise auf A. Flaker (1986). Insbesondere das Kapitel zur Periodisierung der osteuropäischen Literaturen auf den Seiten 59-65 und die Darstellung der kroatischen nationalen „Wiedergeburtsliteratur“ von S.131-147.

„überlegene“ Kultur und Literatur zu vertreten, den kulturellen Diskurs. Die nationalen „Erneuerer“ als Propagatoren der nationalen Ideologie bedienten sich demnach eines binären axiologischen Arguments das Rainer Grübel und Igor' Smirnov als kulturosophisch bezeichnen.¹³³ Die kulturosophische, subjektiv „wahre“ Perspektive unterscheiden Grübel und Smirnov vom wertneutralen kulturologischen Ansatz:

„Unter Kulturosophie wird im Unterschied zur Kulturologie ein Herangehen an die Kultur verstanden, das sich auf ihr Zerlegen in axiologische Dichotomien gründet. Die Kulturosophie erstrebt ein höheres und endgültiges, ein werthafte Versteher von Kulturen, die in disjunktiver Ordnung als entweder falsch oder wahr betrachtet werden. Der Glaube an den Sieg der wahren Kultur (in der Zeit) über die falsche überschneidet sich mit der Kulturgeschichtsschreibung. Epistemischer und existentieller Wert der Kultur kongruieren in kulturosophischer Betrachtungsweise. In der Annahme, daß irgendeine bestimmte Kultur einzig und allein *allgemeingültige* Bedeutung besitzt, berührt sich die Kulturosophie mit der Philosophie.“¹³⁴

Im Unterschied zur Kulturosophie, deren Perspektive folglich immer innerhalb der favorisierten, „wahren“ Kultur liegt, liefert die Kulturologie eines quasi außerhalb aller Kulturen stehenden Kulturologen objektive Betrachtungsweisen und die wissenschaftlichen Theorien der Kultur. In ihrem Artikel zeichnen die beiden Autoren die Entwicklung der russischen Kulturosophie nach, aus welcher sich – im Vergleich zu Mittel- und Westeuropa – der wissenschaftliche Begriff der Kultur erst im frühen 20. Jahrhundert entwickelt hat. Ursächlich für die späte Entwicklung eines wissenschaftlichen Kulturbegriffes ist hierbei die späte Differenzierung zwischen Kultur und Natur in der russischen Literatur- und Kulturgeschichte:

„Die Kulturosophie naturalisiert die Kultur, ersetzt die Natur durch die Kultur, das Leibliche durchs Geistige, sie objektiviert das Bewußtsein, dem auf diese Weise nur noch ein *modus vivendi* bleibt und dem es an einem *modus operandi* gebricht.“¹³⁵

Die nicht vorgenommene Differenzierung zwischen Kultur und Natur und folglich die Entstehung einer Kulturosophie lässt sich auch für die Epoche der „nationalen Romantiken“ bei den Tschechen und Kroaten konstatieren: die „ursprüngliche“ muttersprachliche und zumeist mündlich überlieferte Volkstradition in Kombination mit einer Auswahl aus der literarischen Schrifttradition, des zeitlich entfernten Eigenen, wird zur „nationalen Natur“ erklärt. Die „nationale Natur“ wiederum wird mit „nationaler Kultur“ gleichgesetzt und vice versa. Für beide „junge“ Nationen sind die Perioden der literarischen nationalen Romantik

¹³³ Zur ausführlichen Definition von Nationalismus als Ideologie verweise ich auf I. Banac (2001, S. 11).

¹³⁴ Siehe Grübel, R., I. Smirnov (1997, S. 5).

¹³⁵ Vgl. hierzu Ibid. S. 6.

unter dem Schlagwort der „Wiedergeburt“ die Konstitutionsphasen der nationalen Kultur und Literatur und prägen die weitere Entwicklung von Kultur und Gesellschaft nachhaltig. Durch die Aufnahme des kulturosophischen Ansatzes als Ausgangspunkt der Nationalkultur bleibt das Verhältnis zu fremdkulturellen Modellen durch moralische (Ab-)Wertungen des Fremden und Aufwertung des Eigenen geprägt.¹³⁶ Ein Umstand, der sich im Verlauf des 20. Jahrhunderts allmählich auf die zu den jeweiligen Kulturen und Literaturen „gehörenden“ Ethnien ausweitete und nach der Phase des kommunistischen „Kühlschranks“ zum bestimmenden Faktor der nationalen Ausdifferenzierung des späten 20. Jahrhunderts wurde.¹³⁷

Um die in der „nationalen Romantik“ fixierten literarischen Beschreibungen der jeweiligen nationalen Eigenheiten, welche mittels der Schullektüre zum Fundament des nationalen kulturellen Bewusstseins avancierten, und deren Entwicklungspotential herauszuarbeiten, bedarf es eines binären Modells, welches es erlaubt, den realisierten kulturosophischen Ansichten gerecht zu werden. Da die literarischen Selbstbeschreibungen das Muster für die sich hieraus entwickelnden nationalen und kulturellen Selbst- und Fremdbeschreibungen darstellen, ist auch von diesem Gesichtspunkt aus die Wahl eines binären Analysemodells gerechtfertigt: die Herausbildung von Auto- und Heterostereotypen erfolgt immer auf der Grundlage reduktiver, komplexer Zusammenhänge vereinfachender Gegenüberstellungen.

Das zu diesem Zweck entwickelte und im Weiteren dargelegte Analyseverfahren der literarischen Selbstbeschreibung beruht auf den Ausführungen Renate Lachmanns zum Verhältnis von Rhetorik und Kultur.¹³⁸ In ihren Überlegungen rekurriert sie auf den kultursemiotischen Ansatz Jurij Lotmans, welcher postulierte, dass die Rhetorik einen deskriptiven und normativen Metatext der Kultur darstellt.¹³⁹ Renate Lachmann greift die Annahme einer kulturbeschreibenden Funktion von Rhetorik auf und untersucht die

¹³⁶ Vgl. beispielsweise für die kulturosophische Ausrichtung der kroatischen Kultur und Literatur bis nach dem ersten Weltkrieg I. Frangeš (1971, S. 12): „For centuries Croatian literature was forced to take this into consideration, it was not averse, sometimes, to viewing life from a particular angle and it was even obliged to treat what belonged to “other people” as not only a hostile client but also as an ethical, moral evil [...]. Long periods of literary activity had unavoidable developed the belief, which even bore the stamp of objectivity, that everything we could call “ours” was automatically good, noble and humane while everything that was not “ours” was dangerous, inhuman and unethical.”

¹³⁷ Den Begriff des „kommunistischen Kühlschranks“, welcher die nationale Entwicklung nach dem zweiten Weltkrieg „einfriert“ entnehme ich der Darstellung von I. Banac (2001)

¹³⁸ Siehe R. Lachmann (1978).

¹³⁹ Vgl. ausführlich zum binaristischen Konzept der russischen Kultursemiotik, welches auf der Opposition von Fremd/Eigen basiert die Ausführungen Lachmanns mit detaillierter Bibliographie in: R. Lachmann (2002). Insbesondere die Seiten 79-85. Des Weiteren die Schriften Lotmans zur Kultursemiotik Ju. M. Lotman (1992). Einen Zugang zu einer Auswahl der Schriften auf Deutsch bietet: K. Eimermacher (1980, 1986). Die englische Übersetzung des Ansatzes von Lotman und Uspenskij zum semiotischen Mechanismus findet sich in: Ju. M. Lotman, B.A. Uspenskij (1978). Eine englische Zusammenfassung liegt ebenfalls vor: Y. M. Lotman (2000).

Implikationen der Einführung einer „fremdkulturellen Rhetorik“ auf das gegebene russische Kulturmodell des 17. Jahrhunderts. Zunächst ermittelt sie anhand der Interpretation von literarischen Texten, „in denen Kultur sich artikuliert“, die Kriterien des Rhetorikmodells. Zur detaillierten Herausarbeitung des dem rhetorischen Modell inhärenten Kulturtypus benutzt sie folgenden Fragenkatalog, welcher die Selbstbeschreibungsmechanismen einer Kultur konkretisieren soll:

1. Welches Verhältnis baut eine Kultur zum Bereich der Extrakultur, also zu demjenigen Bereich auf, von dem sie sich abgrenzt (betrachtet sie ihn als Unkultur oder als Antikultur)?
2. Welches Selbstverständnis bzw. „Automodell“ entwickelt eine Kultur (betrachtet sie sich als gottgegeben, natürlich oder selbstregulierend)?
3. Kommt es in einer Kultur zur Herausbildung von Selbstbeschreibungsmodellen (z.B. Rhetorik, Grammatik oder andere Modelle, die eine organisierende Funktion übernehmen) oder richtet sie sich an der Autorität der überlieferten Texte aus?
4. Welches Zeichenverständnis entwickelt eine Kultur (Festlegung oder Nichtfestlegung der semantischen Relation, d.h. Nichtarbitrarität oder Arbitrarität)?
5. Welchen Textbegriff entwickelt eine Kultur („funktionaler“ oder „textueller“ Text)?¹⁴⁰

Dieser Fragekatalog bildet den Ausgangspunkt des für die Textanalyse entwickelten und im Folgenden dargelegten *Konzepts des literarischen Selbstbeschreibungsmodells*. Prinzipiell lassen sich die Fragen zwei übergeordneten Strategien zuordnen und auf die binäre Klassifikation von Gruppenzugehörigkeiten in literarischen Texten außerhalb des russischen Kontextes übertragen: Einerseits die *Strategien der Identifikation des Eigenen und des Fremden*. Hierzu zählen die unter 2, 4 und 5 aufgezählten Fragen zum Selbstverständnis, Zeichenverständnis und Textbegriff einer Kultur. Andererseits die *Strategien zur Integration der Innovation, des Unbekannten und Fremden*, wie sie in den Fragen 1 und 3 formuliert werden. Thematisiert wird darin das Verhältnis von Kultur und Extrakultur beziehungsweise Kultur und Metatext. Beide Strategien erklären und kreieren die Kultur- und Gruppenzugehörigkeit. Für die Zwecke der folgenden Untersuchungen sollen nun diese Strategien der Kultur- und Gruppenbildung in literarische Verfahren übersetzt werden:

Offensichtlich lassen sich die *Strategien zur Identifikation des Eigenen und Fremden* an der Autorenselktion, Erzählperspektive, Kommentaren des Erzählers sowie den Eigenschaften, Werten und dem Schicksal der Figuren herausarbeiten. Die explizite

¹⁴⁰ Siehe R. Lachmann (1978, S. 291).

Zuschreibung von Merkmalen des Eigenen und Fremden erfolgt – mehr oder weniger plakativ – in Oppositionspaaren. Positiv konnotierte Qualitäten sowie eine optimistische Perspektive bezeichnen in der kulturosophischen Logik ausnahmslos das *Paradigma des Eigenen*. Alle negativ markierten Charakteristika sowie die pessimistische Perspektive hingegen stehen für das *Paradigma des Fremden*. Zur Differenzierung, Komplikation und Transformation der binären Identifikation des Eigenen und Fremden führen die *Strategien zur Integration der Innovation, des Unbekannten und Fremden*, welche auf der Ebene der Sujetkonstitution verankert sind.¹⁴¹ Diese Strategien fungieren als „Handlungsanweisungen“ für den Umgang mit den deskriptiven Gegensätzen des Eigenen und Fremden. Sie enthalten zum einen die grundsätzliche Einstellung zu Dynamik, Innovation und Transformation der binären Klassifikationen. Zum anderen weisen sie auf das Entwicklungspotential für die Transformation der gegebenen Paradigmen des Eigenen und Fremden. Anhand der Strategien der Integration lässt sich folglich beurteilen, inwieweit die Aufhebung der binären Unterscheidung zwischen Eigenem und Fremdem, die Entwicklung eines „Neuen“, „Dritten“ im literarischen Selbstbeschreibungsmodell angelegt und möglich ist. Das zentrale Moment für die Konstitution des Sujets und folglich der Beurteilung des Sujets im Rahmen des literarischen Selbstbeschreibungsmodells, stellt das *Ereignis, die semantische Grenzüberschreitung* dar. Jurij Lotman äußert sich hierzu folgendermaßen:

„Ein Ereignis im Text ist die Versetzung einer Figur über die Grenze *eines semantischen Feldes*. Daraus folgt, dass keine einzige Beschreibung irgendeiner Tatsache oder Aktion wegen ihrer Beziehung zu einem realen Denotat oder zum semantischen System der natürlichen Sprache als Ereignis oder Nichtereignis definiert werden kann, solange die Frage nach ihrer Stelle in dem vom Kulturtyp bestimmten sekundären semantischen Strukturfeld nicht beantwortet ist. [...] innerhalb eines und desselben Kulturschemas kann die gleiche Episode, je nach dem auf welcher Strukturebene sie lokalisiert ist, ein Ereignis werden oder nicht. [...] Das sujetlose System ist also primär und kann in einem selbstständigen Text zum Ausdruck kommen. Das Sujet-System dagegen ist sekundär und stellt immer eine Schicht dar, die die zugrunde liegende Sujetstruktur überlagert. Dabei ist das Verhältnis der beiden Schichten zueinander immer konfliktgeladen: gerade das, was die sujetlose Struktur als unmöglich behauptet, macht den Inhalt des Sujets aus. Das Sujet ist ein „revolutionäres Element“ im Verhältnis zum „Weltbild“.¹⁴²

Die Sujetfügung, die „ereignishaften Grenzüberschreitungen“ geben Aufschluss darüber, welches Handlungspotential im Selbstbeschreibungsmodell prinzipiell zur Verfügung steht.

¹⁴¹ Ich beziehe mich hier auf die Unterscheidung von Sujet und Fabel von Ju. M. Lotman (1989, S. 330).

¹⁴² Vgl. hierzu Ibid. S. 333 und S. 338.

Die Qualität des Ereignisses, welches der Sujetkonstitution zugrunde liegt, zeigt weiterhin wie das „revolutionäre Element“ in das anhand der Oppositionen von Fremd und Eigen konstituierte „Weltbild“ integriert werden kann.

In der tschechischen und kroatischen Literatur der nationalen Wiedergeburt des 19. Jahrhunderts war das konstitutive Moment, die „organisierende Funktion“, des literarischen und kulturellen Selbstbeschreibungsmodells die „nationale Funktion“.¹⁴³ Der Anlass hierfür war die grundsätzliche Beherrschung der Literaturen der „kleinen“ Nationen durch die Ideologie des Nationalismus. Die Intentionen der Autoren und der von ihnen geschaffenen Literatur – sowie der inhärenten literarischen und kulturellen Selbstbeschreibungsmodelle – richtete sich primär auf die Etablierung einer sprachlich und kulturell definierten Nation. Das essentielle Kommunikations- und Verbreitungsmedium der Nationsbildungsprozesse beziehungsweise der ideologischen Intentionen waren die „muttersprachlichen“ Publikationen, deren Aufgabe es war, das Gemeinschaftsgefühl der „imaginierten Nation“ zu stiften.¹⁴⁴ Bestimmt wurde der ideologisierte literarische Diskurs dieser Periode durch die Auseinandersetzungen von Autoren und Wissenschaftlern um die Fixierung der nationalen Standardsprache. Ebenso umstritten waren die zu wählenden „nationalen Topoi“ und deren Umsetzung im möglichst „volksnahen“, d.h. „natürlichen“, „originalen“ Genre. Das Hauptaugenmerk der literarischen „Erneuerer“ galt der Gewinnung möglichst breiter – meist weiblicher – Leserschichten.¹⁴⁵ Von nicht zu unterschätzender Relevanz für die Wahl der „nationalen literarischen Standards“ war hierbei das Konkurrenzverhältnis zu den bereits bestehenden „großen“ Nationalsprachen, -literaturen und -kulturen der geographischen Nachbarn, welche bis dato den literarischen und kulturellen Diskurs des kroatischen oder tschechischen „Mutterlandes“ bestimmt hatten. Die Leser entschieden sich nicht aufgrund der literarischen Qualitäten für die muttersprachliche Literatur oder „nationale“ Zeitschriften. Die Wahl der Lektüre stellte vielmehr ein politisches Statement dar, dessen didaktische Absichten sich auf die (Her-) Ausbildung des nationalen Nukleus, der Familie, richteten. In den zeitgenössischen Poetiken, Literaturgeschichten und literarischen Debatten bestimmt folglich die Erfüllung der nationalen Aufgaben die Reflektion über Literatur. Im Vordergrund stand

¹⁴³ Vgl. zur Dominanz des nationalen Aspekts in den literarischen „Wiedergeburtphasen“ kleiner Nationen am Beispiel der kroatischen „Wiedergeburtsliteratur“ beispielsweise: A. Flaker (1968). Oder die zeitgenössische programmatische Schrift des Panславismus, in welcher die Bedeutung und Funktion der Literatur und Kultur für die Nationsbildung betont wird: J. Kollar (1837). Hinsichtlich des Terminus „nationale Funktion“ und dessen Herleitung aus den Schriften Roman Jakobsons und Jan Mukařovskýs verweise ich auf die detaillierten Ausführungen Flakers zu den stilistischen Formationen auf in: A. Flaker (1986, S. 11-45 sowie S. 64).

¹⁴⁴ Vgl. hierzu beispielsweise B. Anderson (1983). Ebenso die Ausführungen in Kapitel V. Ausblick. S. 203ff..

¹⁴⁵ Siehe beispielsweise die Leseaufforderung eines Verfechters der kroatischen „Wiedergeburt“, des so genannten Illyrismus, an das weibliche Publikum: J. Drašković (1838).

bei Autoren, Herausgebern und Lesern muttersprachlicher Literatur die Schaffung eines nationalen Bewusstseins, d.h. die Realisierung der jeweiligen favorisierten nationalen Ideologien.¹⁴⁶ Alle literarischen und sprachlichen Aspekte, wie Rhetorik, Poetik, Grammatik und Lexik unterlagen dieser nationalen Intention. Das propagandistische Potential der „wiedererweckten“ Literaturen lässt sich mithilfe der Erweiterung des Jakobsonschen Funktionsschemas um die „nationale Funktion“ adäquat beschreiben.¹⁴⁷

Zusammenfassend lässt sich folgende, in der vorliegenden Textanalyse unter verschiedenen Aspekten zu überprüfende These postulieren:

Die literarischen Verfahren, die unter den Strategien der Identifikation und Integration aufgeführt wurden, offenbaren die den jeweiligen literarischen Selbstbeschreibungsmodellen zugrunde liegenden ideologischen Konzepte und Intentionen – die jeweilige Konzeptualisierung und Realisierung der „nationale Funktion“ beziehungsweise das jeweilige „nationale Kulturmodell“–, welche wiederum die maßgeblichen Muster für die Herausbildung des nationalen Bewusstseins bilden.¹⁴⁸ Im Rahmen der verankerten kulturosophischen Ansichten der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ wurden die jeweils eigenen kulturellen Bestrebungen mit der „Wahrheit“ gleichgesetzt und die zu bekämpfenden fremdkulturellen Einflüsse als „lügenhaft“ und „falsch“ disqualifiziert.

Die ideologische Intention, die „nationale Funktion“, ist in den „Wiedergeburtsliteraturen“ der Kroaten und Tschechen so dominant, dass sie, trotz der Ausrichtung der literarischen Genres und Topoi an den allgemein-europäischen literarischen Tendenzen, als entscheidendes Moment die literarische Entwicklung vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts bestimmt. Dementsprechend erklärt sich die Koexistenz von sentimentalistischen, romantischen, biedermeierlichen und realistischen Tendenzen sowie die Genredifferenz innerhalb der, unter dem Begriff der „nationalen Romantik“ zusammengefassten literarischen Epoche.¹⁴⁹ Für die exemplarische, vergleichende Untersuchung der nationalen literarischen Selbstbeschreibungsmodelle wurden jeweils Texte vom Beginn und dem Ende dieser Periode herangezogen, welche es erlauben, die

¹⁴⁶ Vgl. beispielsweise zur „Literatur des Nationalismus“: R.B. Pynsent (1996).

¹⁴⁷ Siehe zur Beschreibung des Funktionsschemas von Roman Jakobson die Einleitung von Elmar Holenstein in: R. Jakobson (1993, insbesondere S.20).

¹⁴⁸ Vgl. zur Verwendung der „nationalen Funktion“ in diesem Zusammenhang auch A. Flaker (1986, S. 11–45).

¹⁴⁹ Vgl. zu den Merkmalen der genannten Stilformationen sowie zur Unterscheidung in der so genannten „nationalen Romantik“ der kleinen slavischen Völker gleichzeitig auftretenden primären und sekundären Stilformationen nach D.S. Lichačev die Artikel von Döring, J.R., I.P. Smimov (1980) und A.A. Hansen-Löve (1980).

Entwicklungen der nationalen literarischen Selbstbeschreibungsmodelle in den „Wiedergeburtphasen“ aufzuzeigen.

Zu Beginn der jeweiligen „Wiedergeburtsliteratur“, der „nationalen Romantik“, welche bei den Kroaten in den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts beginnt, bei den Tschechen hingegen mit dem Ende des 18. Jahrhunderts ansetzt, waren romantische Strömungen und lyrische Gattungen dominant. Aus dieser Phase wurden für die Textanalyse Verserzählungen ausgewählt, da sie für die jeweilige kanonisierte Nationalliteratur im Weiteren zu muttersprachlichen „Ursprungstexten“, den Beweisen literarischer Qualität in der Nationalsprache, wurden. In ihnen werden die programmatischen Forderungen der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ erstmals realisiert und das Idealbild der eigenen Gruppe, d.h. der Nation, historisierend fixiert. Zum einen ist dies „Der Tod des Smail Age Čengić“, mit dem ursprünglichen Titel „Smert Čengić age“, berühmt geworden als „Smrt Smail age Čengića“ aus dem Jahr 1845/46 des kroatischen Illyrers Ivan Mažuranić. Verglichen wird diese Verserzählung mit den Versepen aus den tschechischen Handschriftenfälschungen der „Königinhofer und Grünberger Handschrift“ („Rukopisy královédvorský a zelenohorský“) aus den Jahren 1817 und 1818. Mit sehr großer Wahrscheinlichkeit waren es Václav Hanka und Josef Linda, welche der tschechischen Literatur auf diese Weise zu schriftlichen Denkmälern aus dem 13. beziehungsweise 9.-10. Jahrhunderts verhelfen und die Gleichwertigkeit der tschechischen Sprache und Kultur unter den anderen, „großen“ Literatursprachen und -kulturen beweisen wollten. Vom Ende der jeweiligen „Wiedergeburtsliteraturen“, d.h. der letzten dominanten Periode der „nationalen Funktion“ oder „nationalen Romantik“ wurden die Werke des Kroaten August Šenoas und der Tschechin Karolina Světa gewählt.¹⁵⁰ Wie im Folgenden gezeigt wird, sind die Werke der beiden Autoren vergleichbar hinsichtlich (1.) der Autorenintention mit ihren literarischen Werken zum „Aufbau“ und der sozialen „Vervollständigung“ der nationalen Gesellschaft beizutragen, (2.) dem Bemühen Literatur für ein breites, vornehmlich weibliches Publikum zu schaffen, und (3.) der thematischen Auseinandersetzung mit der nationalen „Wiedergeburtsthematik“. Zu diesem Zweck setzten die Autoren den thesenhaften Gesellschaftsroman ein, welcher den Beginn des Realismus markiert. Das Bindeglied zwischen den Verserzählungen vom Beginn der „nationalen Romantik“ und den Romanen vom Ende der „nationalen Romantik“ stellt die Frage nach der Stellung mündlicher und

¹⁵⁰ Für diese oftmals bereits zum Realismus gezählte literaturgeschichtliche Periode wird nicht selten der Unterbegriff der neo-nationalen „Wiedergeburtsliteratur“ verwendet. Vgl. beispielsweise R.B. Pynsent (1996).

schriftlicher Überlieferungen in den Texten dar.¹⁵¹ Von Interesse ist hierbei die Funktionalisierung mündlicher und schriftlicher Überlieferung, da lediglich letztere eine stabile überregionale Bindung an ein Kollektiv und somit die Nationsbildung ermöglicht.

¹⁵¹ Siehe zum Übergang von Versepos zum historischen Roman als Indikator des Wechsels vom kommunikativen zum kulturellen Gedächtnis R. Tiedemann (1991). Sowie R. Kosellek (1990); insbesondere die Beiträge von: R. Kosellek, K.-H. Stierle und E. Lämmert.

IV.1. Die Rächer der Unterdrückten – „Der Tod des Smail Age Čengić von Ivan Mažuranić“

Ivan Mažuranić wird, gemeinsam mit seinen beiden Zeitgenossen, dem Slovenen France Prešeren, und dem Montenegriner Petar Petrović Njegoš, in der Literaturgeschichtsschreibung unverändert zum Dreigestirn der „allergrößten südslavischen Dichter“ des 19. Jahrhunderts gezählt.¹⁵² Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass sich die drei Autoren als Verfasser von Verserzählungen hervortaten. France Prešeren eröffnete im Jahr 1836 mit seiner „Die Taufe an der Savica“ („Krst pri Savici“) den südslavischen Reigen der Verserzählungen mit „nationaler Bedeutung“, im Jahr 1845/46 folgte Ivan Mažuranić mit „Der Tod des Smail Age Čengić“ und ein Jahr später, 1847, veröffentlichte Petar Petrović Njegoš seinen „Der Bergkranz“ („Gorski Vijenac“). Die Ursache für ihre nationale Glorifizierung ist, dass sie mit ihren Verserzählungen das für die nationale Romantik wesentliche Indiz literarischer und kultureller Ebenbürtigkeit der „wiedererweckten“ mit bereits „existierenden“ Nationen schufen. Mithilfe ihrer heroischen Verserzählungen „legalisierten“ die Dichter die Ansprüche der jeweiligen Literaturen auf europäische Anerkennung. Insbesondere im Rahmen der romantischen Vorstellungen des Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus wurde die hierdurch begründete kulturelle und literarische Gleichwertigkeit als Vorstufe zur politischen Gleichberechtigung betrachtet. Noch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts fanden diese, heute als „Fundamente“ der Nationalliteratur betrachteten Werke Eingang in den literarischen Kanon und wurden – sei es unter illyrischen, kroatischen oder jugoslawischen Prämissen – zum Schulbuchexempel für die nationale Romantik und die heroische Einstellung der „Wiedergeburtskämpfer“.¹⁵³

„Der Tod des Smail Age Čengić“ entstand während der Hochphase der kroatischen nationalen Wiedergeburt 1845/46. Den Stoff der Verserzählung hatte Ivan Mažuranić wahrscheinlich aus den Aufzeichnungen seines Bruders Matija über eine Bosnienreise.¹⁵⁴

¹⁵² Vgl. hierzu M. Živančević (1986, S. 199).

¹⁵³ Vgl. hierzu die von M. Živančević herausgegebene Ausgabe von 1969. Ebenso die ausführliche Darstellung und literaturgeschichtliche Einordnung des Werkes in literarischen Periode des Illyrismus beispielsweise bei: A. Barac (1931, 1932, 1954), K.J. Erben (1842), M. Gavrin (1970), D. Jelčić (1997), J. Ravlić (1965), Živančević, M., I. Frangeš (1975), M. Živančević (1964).

¹⁵⁴ In den Papieren Ivan Mažuranićs findet sich ein Fragment eines Reiseberichtes aus Bosnien aus dem Jahr 1843/44 sowie dessen deutsche Übersetzung unter dem Titel „An die Monarchen Europas“. Darin schildert der sich als Türke ausgebende Džinić seine Erlebnisse aus dem türkischen Grenzgebiet der Posavina. Er wird Zeuge einer Steuereintreibung, in welcher sich der osmanische Würdenträger einen Spaß aus der Folter von Christen macht. Wie in der späteren Verserzählung werden die leibeigenen Christen, die raja, von Pferden geschleift,

Von Ivan Mažuranić selbst existiert keine explizite Poetik.¹⁵⁵ Sie lässt sich nur aus seinen literarischen Werken ableiten. Seiner Korrespondenz nach zu urteilen, verstand er sich in erster Linie als politischer Agitator und betrachtete die Literatur als das geeignete Medium für die „illyrischen Botschaften“.¹⁵⁶ In Übereinstimmung mit der Vermischung vor allem klassischer und romantischer Merkmale sowie der Dominanz der „nationalen Funktion“ lassen sich für sein lyrisches Werk drei wesentliche formale Konstituenten feststellen: Die poetischen Prämissen der italienischen Klassik, der Dubrovniker Lyrik seit der Renaissance und der oralen Volksliedtradition, welche seit dem Ende des 18. Jahrhunderts von Sammlern wie Jernej Kopitar, und Vuk St. Karadžić fixiert und für die europäische Romantik stilbildend wurde. Von den literarischen Verfahren der italienischen Klassik übernahm Mažuranić den elfsilbigen Vers und die Verschleifung der Vokale, die *siniceza*, sowie die Formen des Sonetts und der Oktave. Des weiteren verwendete er den, erstmals in der Dubrovniker Renaissanceliteratur bei Hannibal Lucić zur Anwendung kommenden achtsilbigen Vers, während er mit dem „deseterac“, dem heroisch-epischen Zehnsilbler auf die orale Volksliedtradition der Südslaven rekurriert.¹⁵⁷ Thematisch knüpft er mit der heroischen Überhöhung der Türkenkämpfe sowie der Übermittlung von Geschichtswissen in lyrischer Form sowohl an die Topoi der oralen epischen Gesänge wie auch der Versepen der Dubrovniker Literatur des Barock an.¹⁵⁸

Als literarisches Programm der inhaltlichen Schwerpunkte des Illyrismus, als „politischer Leitfaden“ lässt sich das Gedicht „Die Zeitalter Illyriens“ („Vjekovi Ilirije“) aus dem Jahr 1838 betrachten, welches Mažuranić für die erste Ausgabe der Zeitschrift „Danica“ verfasste. Gleichzeitig fungiert es als Anweisung zur Ausführung der dominanten „nationalen Funktion“

geschlagen, um den Essplatz der Türken herum mit dem Kopf nach unten von Bäumen gehängt, und es wird ein Feuer unter ihren Köpfen entzündet etc. Die auffallende stilistische Übereinstimmung zwischen „Der Tod des Smail Age Čengić“ und diesem Fragment sowie die inhaltliche Ähnlichkeit mit der Verserzählung führte zu Spekulationen hinsichtlich der Autorschaft des Fragments und der Verserzählung. So könnte es sich um einen von den Brüdern aus politischen Gründen entfernten Teil des Reiseberichts von Matija gehandelt haben, welcher zu einem späteren Zeitpunkt separat veröffentlicht werden (siehe den Titel der deutschen Übersetzung) und der Befreiung Bosniens dienen sollte. Siehe ausführlich zu dieser Problematik beispielsweise I. Krtalić (1987).

¹⁵⁵ Da für die literarischen Werke Ivan Mažuranićs und insbesondere die heroische Verserzählung „Der Tod des Smail Age Čengić“ zahllose erschöpfende formale Untersuchungen existieren, wird an dieser Stelle auf eine weitere Formanalyse verzichtet. Stattdessen wird in diesem Zusammenhang auf die grundlegenden Ausführungen von Antun Barac, Marin Franičević, Ivo Frangeš, Milorad Živančević und Reinhard Lauer verwiesen, deren Ergebnisse Eingang in die vorliegende Untersuchung gefunden haben und an den entsprechenden Stellen angeführt werden. Siehe zu den grundlegenden Formanalysen: A. Barac (1945), I. Frangeš (1978, 1990), M. Franičević (1979), R. Lauer (1987). Darüber hinaus den Sammelband der Matica Hrvatska *Naučno zasjedanje o Ivanu Mažuraniću* (1965). Neben der Werkanalyse bietet Milorad Živančević in seiner detaillierten Monographie zu Ivan Mažuranić Synthesen der bisherigen Interpretationen sowie einen Überblick über die Biographie: M. Živančević (1988).

¹⁵⁶ Vgl. hierzu ausführlich den Artikel von R. Lauer (1987, S. 60).

¹⁵⁷ Vgl. hierzu beispielsweise M. Franičević (1978).

¹⁵⁸ Ein Vergleich zu den Epen des Barock findet sich bei Z. Kravar (1991).

als das „*poetische Manifest*“ des Illyrismus. In diesem Gedicht formuliert Mažuranić die kulturellen und politischen Prämissen der kroatischen nationalen „Wiedergeburt“, welche im Wesentlichen von dem Herausgeber der „Danica“, Ljudevit Gaj vorgegeben wurden.¹⁵⁹ Reinhard Lauer hat in seiner ausführlichen formal-, ideen- und zeitgeschichtlichen Analyse des 23-strophigen Gedichtes die darin enthaltene illyrische Programmatik herausgearbeitet.¹⁶⁰ Vorbildfunktion für die propagierte illyrische Weltanschauung besitzt die Herdersche Geschichtsphilosophie. In Anlehnung an die dort formulierte Dynamik der Völkerentwicklung erfolgt die Darstellung der Geschichte der Illyrer vom freien zum unterjochten, zersplitterten Volk. Die Beschreibung der Illyrer und ihrer Beherrscher orientiert sich an den Herderschen Charakterisierungen der europäischen Völker, wobei weder die im Herderschen Slavenkapitel enthaltene Händlertätigkeit der Slaven erwähnt, noch, wohl der Zensur wegen, die „Volkszugehörigkeit“ der „Unterdrücker“ genauer spezifiziert wird. Daneben reduziert sich die allslavische Perspektive Herders auf die südslavischen Nachbarn. An vorbildlichen Eigenschaften der Illyrer werden ihre Friedfertigkeit, ihre Freiheits- und Gesangsliebe sowie ihre Geselligkeit genannt. Sie sind ortsgebundene, bescheidene Hirten und Bauern, deren Beherrschung durch kriegslüsterne Völker ihren ausschließlich defensiven Heroismus hervorgebracht hat. Durch die Hervorhebung des defensiven Heroismus erklärt sich die Auslassung der slavischen „Krämerseele“. Der mit der Händlertätigkeit verbundene kulturelle und räumliche Austausch, die hierzu erforderliche individuelle Flexibilität und Assimilationsfähigkeit würden der strengen Ab- und Eingrenzung des Eigenen durch kulturelle Reduktion zuwiderlaufen und die gewünschte, einheitliche heroische Drohgebärde des Illyrismus unterlaufen. Dagegen findet der kulturelle und historische Zusammenhalt sowie die Einheit der Illyrer, die *sloga*, als Instrument einer, nach außen stark abgegrenzten, auf familiärem Zusammenhalt beruhenden Gruppenbildung besondere Betonung. In den illyrischen Emblemata wurde die *sloga* durch eine Lyra versinnbildlicht, welche aufgrund falscher etymologischer Zuordnungen mit Illyrien assoziiert wurde. Das Singen von Liedern zur Lyra beziehungsweise das Stimmen der Lyra avancierten zu Tätigkeiten, die im Sinne eines „harmonischen“ Gleichklangs die illyrische *sloga* symbolisierten. Das Instrument mit seinen verschiedenen Saiten stellt durch den Aspekt des Ganzen und seiner Teile die

⁵⁹ Siehe zu einer ausführlichen Darlegung der ideengeschichtlichen „Einflüsse“ auf Ivan Mažuranić sowie zu den Verbindungen mit den Vordenkern der tschechischen nationalen „Wiedergeburt“ beispielsweise in: *Naučno :asjedanje o Ivanu Mažuraniću* (1965) Insbesondere in den Artikeln von Milorad Živančević (S. 384 -387) und Julius Dolanský (S. 404-423). Einen Überblick über die geistesgeschichtlichen Hintergründe des Illyrismus bietet beispielsweise der Sammelband der Matica Hrvatska zum 130-jährigen Jubiläum der kroatischen nationalen „Wiedergeburt“: *130-godišnjica Hrvatskog Narodnog Preporoda* (1966).

⁶⁰ Vgl. hierzu den mit einer umfassenden Bibliographie versehenen Artikel von R. Lauer (1978).

„organische“ Verbundenheit beziehungsweise die Blutsverwandtschaft dar. In „Die Zeitalter Illyriens“ gewährleistet die brüderliche Zusammenarbeit der illyrischen Familie auf ein gemeinsames Ziel hin das baldige „Erwachen“ aus der „Nacht der Unterdrückung“.¹⁶¹ Zur Festigung des gemeinsamen Ziels wird im Gedicht das für die Illyrer relevante Geschichtsbild etabliert. Kreiert wurde es seit der Renaissance von Schriftstellern und Historikern unterschiedlicher südslavischer Herkunft, welche in unterschiedlichen Sprachen und Schreibweisen sich zu einer panslavischen Traditionslinie bekannten. Trotz konfessioneller und politischer Unterschiede gingen diese Schriftsteller von einer kulturellen und politischen Zusammengehörigkeit der Südslaven aus.¹⁶² Neben der Erwähnung der illyrischen literarischen und historiographischen Tradition findet der Heldenkatalog der zweiten und dritten Periode der oralen südslavischen Überlieferung Erwähnung.¹⁶³ Explizit werden Prinz Marko (Kraljević Marko), Miloš Obilić, König Lazar und der Banus Nikola Zrinski genannt. In den letzten vier Strophen des Gedichtes werden die programmatischen Schwerpunkte des Illyrismus sowie die illyrische Auferstehungsvision komprimiert:

20.)

„Nun, o jeh, Lazar und Obilić fällt / Wunden des Todes und mit ihnen untergeht / Unserer Sonne Helligkeit ausgeatmet; – / Schon schiffst sie klein im Blut, / Und verteidigt nicht die Mauern Sigets / Die Einheit des ruhmvollen Banus Zrinski... / Doch, nun, oh weh, Zrinović taumelt... / Nun bedeckt die Nacht mit ihrer Decke unsere Länder!...

21)

¹⁶¹ Versinnbildlicht wird dies auch an dem Emblem der illyrischen Bewegung, einer Lyra, von einem Pfeil durchstoßen, darunter ein aufgeschlagenes Buch und darüber ein sechs zackiger Stern mit einem nach oben weisenden Halbmond. Das aufgeschlagene Buch ist hierbei als Verweis auf die literarische illyrische Tradition und den Wert schriftlichen Wissens für den Illyrismus zu verstehen. Ausführlich zum illyrischen Emblem beispielsweise R. Lauer (1974).

¹⁶² Der Dominikaner Vinko Pribojević gilt mit seiner 1525 auf Hvar gehaltenen Rede „Oratio de origine successibusque slavorum“ (gedruckt 1532 in Venedig) als „Erfinder“ des Illyrismus. Er behauptet, dass alle nicht griechischen Stämme des Balkans Südslaven, d.h. Illyrer seien. Am Übergang vom 16. und 17. Jahrhundert werden in Dubrovnik Versuche unternommen, das Illyrische Königreich – damals mit dem Reich des Serben Dušan gleichgesetzt – zu rekonstruieren und eine Grundlage für die illyrische Sprache zu schaffen. 1601 veröffentlicht Mavro Orbini seine Schrift „Il regno degli Slavi“, in welcher er die ruhmvolle Vergangenheit der Slaven ausführt. Im 17. Jahrhundert setzen Ivan Gundulić und Junije Palmotić das illyrische Geschichtsbild literarisch um. Ersterer in seiner die Türkenabwehr thematisierenden Verserzählung „Osman“ und letzterer in seinen Dramen „Pavlimir, Epidaur, Captislava und Bisernica“ (1632). Nach dem Frieden von Karlovac entwirft Pavao Ritter-Vitezović seine Idee der Croatia rediva. Erstmals angedacht in seiner Schrift „Chronik aller Zeitalter der Welt“ („Kronika vsega svita vikov“) aus dem Jahr 1696. Er versucht ein vereinigtes Illyrien unter kroatischer Vormachtstellung im Rahmen des Habsburgerreiches als Gegenpol zu den Venezianern und Türken zu erwirken. Der Franziskaner Andrija Kačić-Miošić verfasst zwei Schriften „Das angenehme Gespräch des slovinischen Volkes“ („Razgovor ugodni naroda slovinskoga“) sowie „Das Schiffchen“ („Korablica“) aus den Jahren 1756 und 1760, welche im Weiteren zur „Volkslektüre“ werden. Der Aufklärer präsentiert eine leicht verständliche Geschichte der Illyrer in der Form von Chroniken. Beigefügt sind Volkslieder im Stil der oralen Überlieferung.

¹⁶³ Siehe zur Unterteilung der südslavischen mündlichen Überlieferung durch Vuk St. Karadžić die Fußnote 111, S. 68ff.

Nun soll Gottes und der Helden Hand / Euer sei Dank, o illyrische Völker, / Der Schatten der Nacht weicht wieder zurück!... / Schon kommen die Strahlen des Morgensternes hervor / Und ihm wendet sich das Gesicht bittend zu / Der helle Mond vertreibt die Dunkelheit, / mit eurem Blut gesättigte Dunkelheit / Und mit Verstrittenheit längst gesättigte.

22.)

Auf die Hoffnungen, welche eure Alten / In mörderischen Zeiten belebte, / Die Einheit baut sich selbst nun Altäre, / Und auf ihnen, von alters her ehrbar, / Schätze, Glück, Ruhm und Aufleben, / mit aufrichtigem Herzen opfern die Jungen / Nun durch die Saiten unserer Lyra unsere süßen, / Lieblich klingend, tönen die Weisen.

23.)

Nun, sieh jenen alten Helden / Welchem das sonnige Zeitalter keine Strahlen sandte, / Wie er früher neben dem Weg stand / Über und über in Tränen Marko besingend / Und sich Unglücklichem ein Geschenk erflehend! / Wie er nun froh die Lieder ohne Trauer singt, / Wie glücklich die Ahorn Gusle klingt, / Und um sie herum die Vilen tanzen!...“

20.)

„Nu, jaoh, Lazar i Obilić pada / Rane od smrtne i s njimi zapada / Našeg sunca svjetlost uzdisana; – / Jur malena sva u krvi plove, / A sigetske još brani zidove / Četa slavnog Zrinovića bana ... / Al sad, vajmeh, Zrinović posmu... / Sad noć plaštem zemlje naše ogmu!...“

21.)

Nu da ,e Bogu i junačkoj ruci / Vašoj hvala, o ilirski puci, / Noćna sjena opet se uklanja! ... / Jur ističu zraci od danice / I za njome pomoljava lice / Mjesec sjajni i tmine razganja, / Tmine vašom krvlju opojene / I neslogom davnoj zadojene.

22.)

Na ufanju, koje stare vaše / U pogibno doba oživljaše, / Sloga sebi sad oltare gradi, / I na njima, starim na poštenje, / Blago, sreću, slavu i življenje, / Spravnim srcem posvećuju mladi / Sad kroz žice lire naše slatki, / Milo pršec, propuhuju hlatki.

23.)

Sad, gle onoga starinu junaka / Kom sunčana vijek ne sijeva zraka, / Kako prije pokraj puta staja, / Sav u suzah prigudujuć Marka / I ubog proseć sebi darka! / Kak' sad veseo davori bez vaja, / Kak radosno javor gusle cvile, / I oko njih poskakuju vile!...“¹⁶⁴

Sowohl der revolutionäre Antrieb des Illyrismus, welcher sich mittels des „ursprünglichen“ illyrischen Volkes und dessen gemeinsamer Ahnen, Herkunft und Geschichte rechtfertigt, als auch die Gewissheit über das baldige Ende der „finsternen“ Unterdrückungsperiode stehen im Zentrum dieser Strophen. Ferner lassen sich die für den Illyrismus charakteristischen antifeudalistischen Tendenzen, welche Reinhard Lauer in seiner Analyse unerwähnt lässt, aus den Strophen 21 und 23 ableiten. Während die Illyrer mit dem Mond und dem Morgenstern in der Strophe 21 assoziiert werden, vegetiert der alte Held und fahrende Sänger aus der Strophe 23 dahin, ohne jemals von der Sonne bestrahlt worden zu sein. Deutet man die Sonne als

¹⁶⁴ Vgl. hierzu S. Ježić (1958, S. 35).

Symbol weltlicher Herrschaft, so lässt sich argumentieren, dass der alte Held Zeit seines Lebens keinerlei Unterstützung von den Herrschenden bekam, beziehungsweise die Herrschenden ihm nicht „wohlgesonnen“ waren. Die Vernachlässigung ging soweit, dass er sogar um Almosen bitten musste. Diese Auslegung deckt sich mit dem Geschichtsverständnis der Südslaven, welche sich von den „Invasoren“, d.h. den Habsburgern, Venezianern und Osmanen ausgebeutet fühlten. In *Vjekovi Ilirije* wird nun angedeutet, dass das Dahinvegetieren des fahrenden Sängers beendet werden wird, wenn die im Vergleich zur Sonne kleineren Planeten, Mond und Morgenstern (*danica*) sich vereinigen und die Finsternis überwinden. Dann wird der alte Recke fröhlich seine Lieder singen, umgeben von tanzenden Feen (*vila*). Konkret verweist diese Ausführung der illyrischen Neugeburt lediglich auf die Strahlen der Venus. Diese repräsentiert Liebe, Harmonie und Schönheit. Während ihrer der Sonne vorangehenden Phase als Morgenstern steht die Venus zusätzlich für Heldenmut und Aufbruch. In Kooperation mit dem die Emotionen, den Rhythmus des menschlichen Lebens und den Menschen selbst konnotierenden Mond verheißt sie einen heldenhaften, „authentischen“, da mit den Emotionen übereinstimmenden, demokratischen Aufbruch zu neuer Helligkeit, welcher durch die „Schönheit“, im Sinne von Literatur und Kultur, eingeleitet wird. Die Illyrer begnügen sich mit diesem hoffnungsvollen und von der eigenen Stärke, Brüderlichkeit und Rechtmäßigkeit durchdrungenen Bild des Tagesanbruchs, ein tatsächlicher Sonnenaufgang beziehungsweise eine genauere Beschreibung der neuen Helligkeit findet nicht statt. Über die Hoffnungssymbolik der sich – im Medium Literatur – ankündigenden Veränderungen im Sinne von Verbesserungen, „Erhellungen“ hinaus, ist diese Allegorie durchaus als Verweis auf die demokratischen Vorlieben der Illyrer zu lesen, welche den feudalen Herrschaftsstrukturen, wie sie durch die Sonne symbolisiert werden, die „urdemokratische“ Gesellschaftsordnung – wie sie angeblich bei den „ursprünglichen“ Illyrern existierte – vorzogen und dies durch die unterschiedlichen symbolischen „Helligkeitsqualitäten“ von Mond und Venus vs. Sonne ausdrückten.¹⁶⁵ Damit beinhaltet das

¹⁶⁵ Vgl. zu den symbolischen Bedeutungen von Sonne, Sternen und Mond beispielsweise M. Lurker (1973, S. 296-298). Dort wird die Sonne als Symbol des Göttlichen beziehungsweise des Herrschenden dargestellt. Über den Mond wird folgendes gesagt: „Die Sonne nämlich ist das Bild Gottes, der Mond das Bild des Menschen.“ Sowie „Schließlich ist der Mond mit seinen einzelnen Phasen ein sichtbares Zeichen der Auferstehung.“, S. 210. Die Sterne sind ein Symbol der Verheißung und Hoffnung wie auch „der Offenbarung der göttlichen Mächte“, S. 308. Über den in der illyrischen Symbolik dominanten Morgenstern schreibt Lurker: „Besondere Bedeutung unter den Gestirnen fand der Morgenstern, der das Licht der immer wieder das Dunkel der Nacht besiegenden Sonne ankündigt. Bei den Ägyptern wurde er zum Symbol des Heilbringers Horus. In Babylonien galt der Morgenstern als männlicher, waffenklirrender Doppelgänger der Ishtar, deren weibliche, sich hingebende Seite als Abendstern erstrahlt. Die Himmelsleuchten gehorchen des Schöpfers Gesetz, und mit den Gottessöhnen insgesamt jauchzt der „Jubelchor der Morgensterne (Ijob 38,7). Einer aber wollte sich Gott gleich stellen, es war Luzifer; „wie fielst du doch aus dem Himmel, Licht aus dem Morgenrot stammend! In übertragenem Sinne ist

programmatische Gedicht des Illyrismus eine heroische Drohgebärde an das herrschende politische System: die neuerliche Zusammenarbeit der „illyrischen Saiten“, zunächst im Sinne einer sprachlich-kulturellen Vereinigung wird, so nötig, auch zu kriegerischen Mitteln greifen, um die feudalen, nicht weiter spezifizierten Fremdherrschaften beseitigen. Infolgedessen ließe sich das hier verankerte Selbstbeschreibungsmodell als *heroisches Drohmodell* bezeichnen.

Auf die Verbreitung des heroischen Drohmodells der illyrischen Bewegung ist die 1846 in der Zeitschrift „Der Funke“ („Iskra“), veröffentlichte heroische Verserzählung „Der Tod des Smail Age Ćengić“ ausgerichtet.

Es besteht aus einer Kombination von 1134 acht-, zehn-, und elfsilbigen Versen, die in fünf Gesänge unterteilt sind und – entsprechend der für die Romantik spezifischen Gattungsmischung – einem dramatischen Aufbau folgen.¹⁶⁶ Im ersten Gesang, „Das Agieren des Agas“ („Agovanje“), der Exposition, erfolgt die Charakterisierung des Smail Ćengić Aga, seiner Diener, Helfer und Opfer, und die Anlegung des Konfliktes, d.h. der Aufbau der grundlegenden Oppositionen von gut vs. böse, hell vs. dunkel, Zivilisation vs. Barbaren etc., sowie die handlungseinleitende Übertretung einer semantischen Grenze im Sinne Jurij Lotmans, der Sujetkonstitution.¹⁶⁷ Der zweite Gesang, „Der Nächtliche“ („Noćnik“) enthält die Steigerung des angelegten Sujets durch eine weitere Figurencharakterisierung. Der Sohn des vom Aga erhängten muslimischen Durak, Novica, läuft zu den Christen über, um den Tod seines Vaters zu rächen. Während in den beiden ersten Gesängen muslimische Individuen und deren Beschreibung und Handlungsmotivationen im Vordergrund stehen, wird im dritten Gesang, „Die Schar“ („Ćeta“) das christliche Kämpferkollektiv der montenegrinischen

auch der König von Babel ein Sohn der Morgenröte, der sich „auf den Götterberg“ setzen wollte (Jes 14,12).“, S. 212. Und: „Nach Ambrosius wird Christus mit Recht als Morgenstern bezeichnet: „wie nämlich dieser bei seinem Aufgang am Morgen der Welt Glanz lässt, so hat auch Christus als er auf die Erde kam, ihr Angesicht vollends erleuchtet“, S. 213. Demnach eignet sich der Morgenstern hervorragend um die illyrische Programmatik zu versinnbildlichen. Einerseits heldenhafter Bringer einer der Sonne durchaus verwandten Helligkeit (Christus=Sonne), andererseits als Verweis auf die ursprüngliche Einheit aller Südslaven und den „Abfall“ der moslemischen Slaven (=Luzifer). Darüber hinaus transportiert die der Sonne vorangehende Venus Hoffnung und Verheißung. Die verwandte Symbolik von Morgen, Sonne und Taufe verstärkt den Hinweis auf unterschiedlichen Qualitäten der Helligkeit, welche trotz allem auf den gleichen Sachverhalt verweisen: „Die Taufe ist mit der Symbolik des Morgens und der Sonne verbunden; Origines bezeichnet einen jeden, „der auf irgendeine Art den Namen Christi empfängt“ als einen „Sohn des Sonnenaufgangs“, S. 212.

¹⁶⁶ Vgl. hierzu M. Živančević (1988, S. 237ff.).

¹⁶⁷ Bei dem realen Vorbild zur Titelfigur, dem 1840 hinterrücks ermordeten Ismail Aga Ćengić, handelte es sich paradoxerweise um einen Wohltäter der christlichen Bevölkerung. Der Adelige wurde aus Rache für die Niederschlagung eines Aufstandes der raja an der Grenze zu Montenegro ermordet. Auf die Tötung des Aga durch einen Sturm der Bewohner von Grahovac und Morača kam es zu Rachefeldzügen der Osmanischen Herrschaft. In den zwei Jahre währenden Auseinandersetzungen und den damit einhergehenden dauerhaften Grenzverletzungen fiel ein Großteil der aufständischen Bevölkerung. Angeblich soll Mažuranić die Geschichte dieses Aufstandes 1845 von einem reisenden Montenegriner gehört haben.

Bergbevölkerung (*brđani*) bei der Vorbereitung zur Rache am Aga, d.h. beim gemeinsamen Weg und Gottesdienst gezeichnet. Nach dieser, die Handlung retardierenden Schilderung folgt die symbolische Legitimation der martialischen Rache des ausführenden, heroischen Kollektivs an Individuen im vierten Gesang, „Die Steuereintreibung“ („Harač“). Darin werden die Foltermethoden der Individuen an der gequälten, leidenden christlichen Bevölkerung dargestellt. Gleichzeitig enthält dieser Gesang die Katastrophe und Wendung der Geschehnisse. Die beiden näher beschriebenen moslemischen Charaktere, der Aga und der im dritten Gesang zum Christentum konvertierte Novica fallen im Kampf. Das neue Verhältnis zwischen osmanischen Individuen und christlichem Kollektiv wird im fünften und abschließenden Gesang, „Das Schicksal“ („Kob“), ausgeführt, welches den toten Aga als willfähige Vogelscheuche vor einer Berghütte zeigt. Stampft ein Christ mit dem Fuß auf, so verbeugt sich der Leichnam des osmanischen Adligen freundlich. Bereits anhand der Zusammenfassung des Inhalts wird deutlich, dass die Verserzählung die literarische Ausführung der illyrischen Auferstehungshoffnung darstellt. Es thematisiert die Befreiung von den Tyrannen, d.h. der feudalen Fremdherrschaft durch brüderlichen Zusammenhalt und heldenhafte Verteidigung der gemeinsamen Werte und illustriert somit vorbildlich die illyrische Einheit.¹⁶⁸

Die Grundlage der *Strategien der Identifikation* in der Verserzählung bildet die Opposition zwischen dem *christlichen Kollektiv* als Eigenem und den *moslemischen Individuen* als Repräsentanten des Fremden.

Das *christliche Kollektiv als Vertreter des Eigenen* existiert in zwei Varianten: den gequälten osmanischen Leibeigenen, der *raja*, und den unbesiegten, kämpfenden montenegrinischen Bergbewohnern, den *brđani*. Bezeichnend für die illyristische Ausrichtung ist hierbei die Auswahl der Repräsentanten des Eigenen: es sind bosnische Christen und Montenegriner, welche zu Vorbildern der kroatisch-illyrischen Selbstbeschreibung gewählt werden. Der Grund für diese Wahl könnten die erfolgreichen Revolutionen in Serbien 1804-1812 und 1815-1817 gegen das osmanische Reich sein, welche die christlichen Bewohner Bosniens zum Widerstand animieren sollen. Als Vorbilder hierzu werden die Montenegriner gewählt, da sie durch die Flucht in die Gebirge von den Osmanen nicht besiegt werden konnten und nun zum Symbol des christlichen Widerstandes stilisiert werden. Im Versepos eignet beiden entindividualisierten Kollektiven, dass sie Schmerz, Demütigungen und Tod

¹⁶⁸ Für Milorad Živančević stellt die Verserzählung eine romantische Variation der barocken *vanitas* Thematik dar: der individuelle Tod ermöglicht das Überleben des Kollektivs. Vgl. hierzu M. Živančević (1988, S. 282).

heldenhaft ohne Angst und Klagen ertragen, da ihnen der christliche Glauben eine feste Stütze und Perspektive bietet:

„[...] aber sterben / Für den heiligen christlichen Glauben / Ist nicht schwer, wenn man für ihn kämpft. / Knackt das Rad einige Male, / Erzittern diese dünnen Schlingen, / Aber kein Aufschrei der jungen Montenegriner, / Weder schreien sie auf, noch knirschen mit den Zähnen / Durch das Feld rinnt grimmiges Blut: / Weder schreien sie auf, noch knirschen mit den Zähnen; / Das Feld füllt sich mit Körpern: / Weder schreien sie auf, noch knirschen sie mit den Zähnen: / Hingegen ruft einer nach Gott dem Großen, / Einer den schönen Namen Jesu, / Dann verabschieden sie sich leicht mit der Sonne / Krieger das Sterben gewöhnt. / [...] / der Türke hat so viele Helden beseitigt, / Hat sie beseitigt, aber ihre Herzen nicht ausgelöscht / Da sie ohne Angst alle vor ihm gefallen sind. / [...] / Fürchte dich, vor dem der es gewohnt ist / Ohne nackte Angst zu sterben!“

„[...] al' mrijeti / Za Krstovu vjeru svetu / Teško nije, tko se za nju bije. / Krcnu kolac nekolicu puta, / Zadrhtaše ta vješla tanka, / Al ne psinu Crnogorčad mlada, / Niti pisnu, niti zubi škrinu. / Proz poljanu mrka krvca teknu: / Nit pisnu, niti zubi škrinu; / Poljana se napuni tjelesa: / Niti pisnu, niti zubi škrinu: / Već tko zovnu boga velikoga, / Tko lijepo ime Isusovo, / Ter se lasno rastadoše s suncem / Zatočnici mrijet naviknuti. [...] / Smaknu Turu toliko junaka, / Posmica ih ,srca ne iskali / Što bez straha svi su pred njim pali. / [...] / Boj se onoga, tko je viko / Bez golema mrijet jada!“¹⁶⁹

Die christlichen Kollektive stehen für „wahres“ Heldentum im Sinne eines defensiven, christlich und demokratisch fundierten Heroismus: Sie zeichnen sich durch ihren Gemein- und Realitätssinn, ihre Hingabe, Bescheidenheit und das geschlossene Eintreten für die gemeinsamen christlichen und demokratischen Werte aus. Außerdem sind die furchtlos und todesmutig. Der äußere Schein der Helden, ihrer Taten, materielle Vorteile oder persönlicher Ruhm sind unwesentlich; im Vordergrund steht die zuverlässige Verteidigung der Gemeinschaft durch alle Mitglieder, ein deutlicher Hinweis auf die gewünschte „illyrische“ Zusammenarbeit aller (christlichen) Südslaven:

„Es erhebt sich eine kleine Schar / Auf Cetinje in Montenegro. / Klein ist sie, aber mutig. / In ihr kaum hundert Helden; / Nicht Helden ausgewählte / Nach Aussehen und Schönheit / Sondern nach dem Herz, dem heldenhaften; / Das schlagen wird / Nicht auf zehn um dann zu fliehen, / Sondern auf zwei, um sie zu schneiden; / Das sterben wird / Für das Kreuz, das ehrenvolle und die Freiheit, die goldene. / Merkwürdige Schar! Nicht gekauft, / wie man andere Scharen kauft; / Hier hört man nicht wie an anderer Stelle: / „Wer ein Held ist, in den Abgrund!“ / „In den Abgrund, wer ein Held ist!“ / Hier ertönen keine verderblichen Rufe. / [...] / Treu der Freund neben dem Freund ausschreitet / Unzertrennlich, treu und fest, / Wie die Zwillinge der hellen Sterne, / Wenn der Sonne Strahl erlischt.“

„Podiže se četa mala / Na Cetinju Gore Crne. / Malena je, ali hrabra. / U njoj jedva sto junaka; / Ne junaka biranijeh / Po obličju ni ljepoti, / Već po srcu junačkome; / Kojino će udariti / Ne na deset da uteče, / Nego na dva, da ih siječe; / Kojino će umrijeti / Za krst časni, kijem se krsti, / Za krst časni i slobodu zlatnu. / Čudna četa! Nekupljena, / ko se ina kupi četa; / tu se ne ču kano drugda: / „Tko je junak, na ždrijelo!“ / „Na ždrijelo, junak tko

¹⁶⁹ Vgl. die Verse 31-63.

je!“ / Tu ne jeknu jeka kršna. / [...] / Vjerna drug uz druga koraca / Nerazlučno, vjerno i tvrdo, / Ko blizanici zvijezde jasne, / Kad sunčani zrak ugasne.“¹⁷⁰

Der Zusammenhalt der Gruppe, die Treue und Gleichberechtigung ihrer Mitglieder wird mit dem Wahrzeichen des Illyrismus, dem bereits ausgeführten demokratischen „Sternenrudel“ gleichgesetzt und firmiert als Kern des „wahren“ defensiven Heroismus. Bei der *raja* wird der Aspekt des Kämpfens, durch das Erleiden und Ausharren der türkischen Schikanen ersetzt.¹⁷¹ Trotz der vorhandenen „Türkenplage“ sind die kämpfenden Montenegriner das freie, „glückliche“ Ideal: „Alles hat man, was das Herz begehrt!“ („Eto svega, što ti srce prosi!“¹⁷²). Dass die kriegerische Bergbevölkerung ihre weniger gesegneten Glaubensgenossen, die leibeigene *raja*, rettet, veranschaulicht die Vorbildfunktion, welche die von den Osmanen nicht besiegten Montenegriner für die benachbarten, unter „Fremdherrschaft“ lebenden (Süd-) Slaven hatten. Gemeinsam ist den beiden Kollektiven die christliche Konfession. Die Zuordnung zu einer bestimmten christlichen Konfession unterbleibt – wengleich der Kampf für das „ehrenvolle Kreuz“ bei den Montenegrinern die christlich orthodoxe Glaubensgemeinschaft bezeichnet -, während die Betonung auf Gott als der höchsten und einzigen Autorität liegt.¹⁷³ Im Vordergrund steht die Erfüllung der für alle verpflichtenden christlichen Werte, weshalb die persönliche Leistung lediglich im Rahmen der das Kollektiv stützenden Handlung eine Rolle spielt. Aus diesem Grund ist das profilierteste christliche Individuum in der Verserzählung der anonym bleibende Vertreter Gottes, der in Personalunion als Priester, Schafhirte und Krieger wirkt und dem die in den Krieg ziehende Schar auf ihrem Weg begegnet. Von diesem Geistlichen werden die Krieger im defensiven Heroismus instruiert. Nicht nur erhält die Schar die notwendigen Rechtfertigungsargumente für ihre martialische Mission – als Retter und Märtyrer des Abendlandes - die Krieger werden auch in Geschichts-, Gemeinschafts- und Todessinn unterwiesen und zu den Vertretern des Wahren und Guten erhoben. In den Worten des anonymen weltlichen und geistlichen Hirten:

„Meine Kinder, mutige Kämpfer, / Euch hat diese Erde geboren, / Karstig, aber für euch golden. / Eure Großväter wurden hier geboren. / Eure Väter wurden hier geboren. / Auch ihr wurdet hier geboren: / Für euch gibt es nichts Schöneres auf der Welt. / Eure Großväter haben für sie Blut vergossen, / Für sie vergießt auch ihr Blut: / Für euch gibt es nichts Wertvolleres auf der Welt. / [...] / Pulver hast du; Kugeln hast du genug; / Die Rechte ist stark beim Helden; / Unter der Kappe das Auge des Falken; / In der Brust schlägt ein heißes Herz; / Der Glaube ist stark, von ihm wirst du dich nicht abwenden; / Den Blutsbruder schützt der Blutsbruder; / Den treuen Mann umarmt die treue Frau; / Das Geschenk für deine Arbeit ist das

¹⁷⁰ Vgl. die Verse 194-207 und 275-278.

¹⁷¹ Vgl. die Verse 628-631.

¹⁷² Vgl. Vers 363.

¹⁷³ Vgl. hierzu die Verse 364-367.

noble Lied; / [...] / Ah, wenn die restlichen Völker der Welt sähen / Aus den Niederungen, woher es keinen Ausblick gibt, / Dieses ruhmvolle Kreuz, niemals noch besiegt, / Auf dem Gipfel des Lovčen, der sich zum Himmel erhebt: / Damit sie wissen, wie das türkische Ungeheuer, / im garstigen Schlund es verschlucken möchte, / Auf diesem Karst bricht es sich umsonst die Zähne; / Sie würden nicht matt die Hände überkreuzen, / Während ihr für das Kreuz Qualen erleidet, / Und deshalb würden sie euch auch nicht Barbaren nennen, / Dafür, dass ihr starbt, während sie schliefen! / Für das ehrenvolle Kreuz seid ihr bereit zu sterben.“

„Djeco moja, hrabri zatočnici, / Vas je ova zemlja porodila, / Kršovita, ali vama zlatna. / Djedi vaši rodiše se tudjier, / Oci vaši rodiše se tudijer, / I vi rodiste se tudijer: / Za vas ljepše u svijetu neima. / Djedi vaši za nj' lijevahu krvcu, / Za nj' vi isti krvcu prolijevate: / Za vas draže u svijetu neima. / [...] / Praha imaš; olova ti dosti; / Desnica je jaka und junaka; / ispod veđa oko sokolovo; / U prsijeh vruće srce kuca; / Vjera je tvrda, njom okrenut ne ćeš; / Pobratima pobratim te pazi; / Vjerna muža grli žena vjerna; / Dar ti djelom plemenita pjesam; / [...] / Ah, da vide svijeta puci ostali / Iz nizina, otkud vida neima, / Krst ov slavni, ne pobijeden igda, / Vrh Lovčena, što se k nebu diže: / Pak da znadu, kako neman turska, / Grdnijem ždrijelom progutat ga radeć, / O te krši zub svoj zaman krši; / Ne bi tromer prekrstili ruke, / Dok vi za krst podnosite muke, / Nit bi zato barabrim ve zvali, / Što vi mroste dok su oni spali! / Za krst časni spravni ste mrijeti “¹⁷⁴

In dieser mündlichen, predigtartigen Ansprache, wird der Mythos der Verteidiger und Märtyrer rekapituliert und im oralen Gedächtnis, in welchem bezeichnenderweise historische Ereignisse mit einer ortsgebundenen Ahnenreihe kombiniert werden, lokalisiert. In der Form des Gottesdienstes als einer rituellen Wiederholung formalen und inhaltlichen Wissens, wird der Mythos als Rechtfertigung für die Gegenwart aktualisiert. Als heilige Stätte der Unterweisung fungiert ein Gebirgsplateau unter freiem Himmel, welches durch das seit Generationen vergossene Blut von Kriegeren geweiht ist. Die direkte Verbindung zu Gott, der in pantheistischer Manier in der umgebenden Natur allgegenwärtig ist, wird durch den anonymen Priester und dessen Wiederholung der memorierten Worte Gottes vermittelt.¹⁷⁵ Da die Wiedergabe dieser, das mündliche kulturelle Gedächtnis überliefernden Szene durch den Erzähler der schriftlichen Verserzählung erfolgt, stellt der dargestellte Gottesdienst zugleich den Übergang vom mündlichen zum schriftlichen kulturellen Gedächtnis dar. Die Aktualisierung der schriftlich fixierten rituellen Formen und Inhalte wird zukünftig nicht mehr durch die Freiheit eines (Schaf-) Hirten und der umgebenden Natur bestimmt, sondern zum „Nullpunkt“ des schriftlichen kulturellen Gedächtnisses, welcher jederzeit identisch rekapitulierbar ist und an dem sich Gegenwart und Zukunft buchstabengetreu ausrichten. Die Funktion des anonymen Priesters wird vom schriftlich fixierten Wort, der Schrift, übernommen, und die heilige Stätte durch die festgelegten Lese- und Schreiberziehung der Schule – als Voraussetzung für das Entziffern der sinnstiftenden Vergangenheit – ersetzt. Zugleich gemahnt die gewählte Übergangsszene zwischen mündlichem und schriftlichem

¹⁷⁴ Vgl. die Verse 333- 343, die Verse 354-361 und 368-403.

¹⁷⁵ Vgl. die Verse 309-332.

Gedächtnis, der improvisierte Gottesdienst und die Taufe Novicas, an die Schließung des Neuen Bundes zwischen Gott und dem Volk Israel, welcher auf dem Gebirgsplateau mit der „Einschreibung“ des Gotteswortes in das Volk geschlossen wird.¹⁷⁶ In diesem Zusammenhang wird das Kollektiv explizit mit einer Feder gleichgesetzt, das, selbst die göttlichen Vorgaben realisierend, von nun an Gottes Normen und Gerechtigkeit in der Welt „notiert“ beziehungsweise realisiert:

„Steht die Schar voll des höchsten Gottes, / Nicht wie ein blutiges Messer, mit welchem / eine tödliche und schwere Wunde zugefügt wird: / Sondern wie eine heilige und goldene Feder, / Mit welchem der Himmel für die späteren Enkel / Die siegreichen Werke der Väter notiert.“

„Stoji četa višnjeg boga puna, / Ne ko krvav nož, kijem rana / Zadaje se smrtna i teška: / Već ko pero sveto i zlatno, / Kojijem nebo za unučad poznu / Djela otaca bilježi viteška.“¹⁷⁷

Einerseits wird hierdurch nochmals der Übergang von der mündlichen zur schriftlichen Überlieferung beziehungsweise vom mündlichen zum schriftlichen kulturellen Gedächtnis hervorgehoben. Andererseits wird die Existenz slavischer Moslems, wie beispielsweise des Aga und des Novica, mit dem Bruch des Alten Bundes zwischen Gott und seinem auserwählten Volk erklärt. Die vormalige Gemeinschaft – der auf einer mündlichen Vereinbarung beruhende Bund mit den Illyrem – zerbricht, als ein Teil der Väter nicht auf das Wort Gottes hört und sich einer anderen Religion zuwendet. Nun werden die ungläubigen Abweichler für den Bruch des einstigen Bundes bestraft und eine neue, schriftliche Übereinkunft zwischen Gott und der Gemeinschaft vorbereitet. Der Neue Bund, geschlossen nach der Umkehr des Novica, der symbolischen reuigen Rückkehr der Ungläubigen, beruht nun auf einer „Festschreibung“ des göttlichen Wortes auf zwei Ebenen: Einerseits der Realisierung des Gotteswortes durch das rächende Kriegerkollektiv und damit die

¹⁷⁶ Vgl. hierzu beispielsweise: A. Deissler (1985). Novica wird wieder in die christliche Gemeinschaft aufgenommen. Ein neuer Bund wird geschlossen. Die neue Einheit von Mensch und Gott verspricht die Heraufkunft besserer Zeiten. Siehe zum alten Bund und dessen Scheitern beispielsweise: „So spricht der Herr, der Gott Israels: Verflucht der Mensch, der nicht hört auf die Worte dieses Bundes, die ich euren Vätern aufgetragen habe, als ich sie aus Ägypten herausführte, aus dem Schmelzofen des Eisens: Hört auf meine Stimme, und handelt in allem nach meinen Geboten; dann werdet ihr mein Volk sein, und ich will euer Gott sein. Nur so kann ich den Eid halten, den ich euren Vätern geschworen habe: ihnen ein Land zu geben, in dem Milch und Honig fließen, wie ihr es heute habt. [...] Hört die Worte dieses Bundes, und handelt danach! Denn ich habe eure Väter, schon als ich sie aus Ägypten herausführte und bis zum heutigen Tag, immer wieder beschworen: Hört auf meine Stimme! Sie aber haben nicht gehört und mir ihr Ohr nicht zugeneigt: alle folgten dem bösen Trieb ihres Herzens. [...] Sie sind zurückgekehrt zu den Sünden ihrer Väter, die sich weigerten, meinen Worten zu gehorchen. Auch sind sie fremden Göttern nachgelaufen, um ihnen zu dienen. [...] Darum – so spricht der Herr: Jetzt bringe ich Unheil über sie, dem sie nicht entgehen können. Schreien sie dann zu mir, so werde ich sie nicht hören.“, Jer. 11-11.12, S. 1125-1126. Zur Schließung des neuen Bundes insbesondere: „Spruch des Herrn: Ich lege mein Gesetz in sie hinein und schreibe es auf ihr Herz. Ich werde ihr Gott sein, und sie werden mein Volk sein. Keiner wird mehr den anderen belehren, man wird nicht zueinander sagen: Erkennt den Herrn! Sondern sie alle, klein oder groß, werden mich erkennen. Spruch des Herrn. Dann verzeihe ich ihnen ihre Schuld und an ihre Sünde denke ich nicht mehr.“, Jer.31.31-34, S. 1152.

¹⁷⁷ Vgl. die Verse 327-332.

Festschreibung im heiligen Buch. Andererseits die schriftliche Fixierung dieser Zusammenkunft durch den Erzähler der literarischen Verserzählung, der durch die gewählte Form der mündlichen heroischen Verserzählung und damit auch die Figur des mündlich Vortragenden, des Sängers, imitiert. Nach der symbolischen und schriftlichen Fixierung des Gotteswortes können die göttlichen Weisungen nicht mehr vergessen oder abweichend aktualisiert werden, wie es bei den mündlich tradierten göttlichen Normen der Fall war. Auf den Alten Bund und die Periode der „Verfälschung“, der es an der exakten Erinnerung des göttlichen Wortes mangelte, folgt eine Zeit des geschriebenen Wortes, der „heiligen Schrift“, welche eine feste Unterscheidung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ermöglicht. Auf diese Weise wird dem mündlichen kulturellen Gedächtnis, welches sich an die jeweilige Lebenswirklichkeit angleicht und so die Abweichung von der göttlichen Norm ermöglicht, das fixierte schriftliche kulturelle Gedächtnis gegenübergestellt.¹⁷⁸ Die Einführung einer „ewigen, göttlichen Norm“ im Sinne eines verbindlichen Wissens gewährleistet bei zuverlässiger Vermittlung an alle Mitglieder den Gemeinschaftszusammenhalt sowohl synchron als auch diachron. Die Parallele zu der von den Illyristen propagierten „nationalen Auferstehung“ im Sinne einer Neukonstituierung der nationalen Gemeinschaft unter zu Hilfenahme der oben genannten Kriterien ist offensichtlich: Der „Neue Bund“ fixiert die angeblich vorher „verwässerten“ Kriterien der Nationalität verbindlich und schafft mittels der zu Literatur werdenden mündlichen Überlieferung, d.h. der Normierung der Gegenwart, endgültig die muttersprachliche Nation. Die in diesem Sinne „wiedererweckte“ Nation ist eine „vorgestellte“ Gemeinschaft, deren Kontinuität durch das allen gemeinsame, geschriebene

¹⁷⁸ Das orale Gedächtnis basiert auf einem relativ stabilen Formenkanon – beispielsweise das auf dem 10-silbigen Vers bestehende Versepos, welches mit einem festen Katalog an Stilmitteln, Topoi und Figuren operiert. Die thematisierten Ereignisse werden durch die jeweils gegenwärtigen Ereignisse überformt, um sie dem aktuellen Publikum zugänglich zu machen. Die Verankerung von Ereignissen oder Figuren im mündlichen Gedächtnis erfordert deren Überspitzung und Typisierung, da nur „Extreme“ wiedererkannt und erinnert werden. In mündlicher Überlieferung werden konkrete Ereignisse und Wissen relativ unverändert circa über drei Generationen weitergegeben. Bei längeren Phasen fallen „Nebensächlichkeiten“, beziehungsweise nicht mehr verwendbares Wissen und Ereignisse dem Vergessen anheim. Im Gegensatz zu diesem „irrelevanten“ Wissen, werden relevante Erinnerungen den aktuellen Gegebenheiten angepasst, um ihre Verwertbarkeit zu gewährleisten. Im schriftlichen Gedächtnis hingegen werden auch die „irrelevanten“ Nebensächlichkeiten gespeichert und sind – so nicht die schriftlichen Medien vernichtet werden beziehungsweise die Fähigkeit diese zu entziffern verloren geht – auch nach mehr als drei Generationen exakt abrufbar. In schriftlichen Gedächtnissen erfolgt die aktuelle Auswahl ebenfalls unter Relevanzaspekten, es besteht jedoch die Möglichkeit, auch auf das nicht aktualisierte, „irrelevante“ Wissen zurückzugreifen und dieses zu verwerten. Eben dieser Aspekt fehlt in mündlichen Gedächtnissen. Das einmal dem kollektiven Vergessen anheim gefallene einstige kulturelle Wissen kann nicht von nachfolgenden Generationen reaktiviert werden. Vgl. beispielsweise ausführlich zur Unterscheidung von oralem vs. schriftlichem beziehungsweise kommunikativem und kulturellem Gedächtnis: J. Assmann (1992).

Wort gesichert wird.¹⁷⁹ Gleichzeitig garantiert die mittels biblischer Vergleiche behauptete „Auserwähltheit“ und „Gottgefälligkeit“ die moralische „Wahrhaftigkeit“ und „Richtigkeit“ der nationalen Gemeinschaftsbildung. Das „vergossene Blut“ und der hierdurch geweihte Auftrag und Sinn der christlichen Bevölkerung dient daher als Vorstufe des schriftlichen, „ewigen“ Wortes. Die moralische Anweisung an die einstigen moslemischen Abweichler und (reuigen) Sünder ist folglich eindeutig; ihnen wird die Umkehr vom „falschen Weg“ und die Rückkehr zur „wahren“ Gemeinschaft nahe gelegt.

Die symbolische Fixierung des Wortes Gottes findet durch die Suggestion, dass es sich beim kriegerischen Kollektiv der Bergbewohner um die Exekutive Gottes handelt, statt. Das rächende Kollektiv setzt dessen Worte in die Realität um und schreibt sich folglich in das himmlische Buch ein. So korreliert der Vergeltungsschlag der Kriegsschar am Aga mit einem Gewitter. Die rächende Horde wird in Analogie zu den vom Himmel zuckenden Blitzen dargestellt. Diese symbolisieren Gottes Willen, die Ungläubigen zu bestrafen. Damit wird der Racheakt des kriegerischen christlichen Kollektivs neuerlich mittels einer „Wahrheit“, diesmal der ewigen Wahrheit, gerechtfertigt. In der Verserzählung kommentiert der Erzähler den Rachefeldzug folgendermaßen:

„Es geht die Schar, welchen Weg? wohin? / Nur Er weiß es, der oben ist. / Wahrscheinlich ist es ein schwerer Sünder, / Auf den er schlagen will / Solch eine Kraft aller Himmel / Das Gericht seiner ewigen Wahrheit / Es tritt die Schar auf leise und taub / Zwischen den leiseren, tauberer Dunkelheiten. / Weder flüstert jemand, noch unterhält sich jemand, / Weder singt jemand, noch lacht jemand / von hundert Stimmen ist keine Stimme zu hören. / Sondern wie eine Wolke schweren Hagels / Schwere Wesen es in seinem Schoße birgt, / Schweigend schüttend, schweigend drohend / Der Untergang für die Umgebung über der sie schwebt / So auch die Schar von Dunkelheit gedeckt, / Ähnelnd der Rechten des Höchsten, / Naht schweigend, dass die Sünder lernen, / Ja, denn der Donner erschallt nicht sofort / Auf die Schuldigen, weshalb sie nicht sicher sind: / Je später, desto stärker schlägt es ein.“

„Ide četa, kuda? kamo? / Sam on znade, koj* je gori. / Valja da je grešnik težak, / Na kog hoće da obori / Taku silu svih nebesa / Sud njegove pravde vječne. / Stupa četa tiho i gluho / Posred tisijeh, glusijeh tmina. / Nit ko šapće, nit ko zbori, / Nit ko pjeva, nit se smije; / od sto glasa glas čuti nije. / Već ko oblak grada teška / Teške u krilu biće krije, / Pršeć muklo, prijeteć muklo / Poraz kraju, gdje se vije: / Tako i četa, tminom obavita, / Ko desnici podoba se višnjoj, / Stupa muče, nek se krivici uče, / Da, jer grom se ne oziva smjesta / Na krivine, tijem sigruni nijesu: / Jer što kašnje, sve to jače tuče.“¹⁸⁰

¹⁷⁹ Die Verankerung eines Gemeinschaftsgefühls bei einander unbekanntem und anonymen Mitgliedern beruht auf einer gemeinsamen Vorstellung von dieser Gemeinschaft. Um diese Vorstellung zu schaffen, bedarf es des zu vermittelnden Inhalts und geeigneter Medien, diesen Inhalt verbindlich allen zur Verfügung zu stellen. Das für die muttersprachlichen Nationsbildungen des 19. Jahrhunderts relevante Medium sind die Zeitschriften und Zeitungen.

¹⁸⁰ Vgl. die Verse 238-266.

Der Bericht von den heroischen Taten bildet somit das ewige, gerechte und mündlich tradierte kulturelle Gedächtnis und entspricht dem göttlichen, wahren, richtigen und guten Wort, dem geschriebenen Wort der heiligen Schrift. Im übertragenen Sinn ist somit die Nationsbildung mithilfe des defensiven heroischen Drohmodells moralisch gerechtfertigt und entspricht einer „*kulturellen Wahrheit*“ oder „Wahrhaftigkeit“.

Im Unterschied zu den gleichberechtigt organisierten, der göttlichen Autorität gehorchenden Kollektiven des Eigenen, in welchen noch nicht einmal die Anführer individualisiert sind, ist das *Paradigma des Fremden und Unbekannten* hierarchisch gegliedert und besteht aus *individualisierten Figuren*. Innerhalb der sozialen Hierarchie dienen die einzelnen Menschen lediglich dem Ruhm des höchsten Individuums.¹⁸¹ Es gibt keine übergeordneten Werte, die von allen Individuen geteilt werden, jeder sucht seinen eigenen Vorteil. Das geschlossene Agieren der Gruppe erfolgt ausschließlich durch den Zwang des hierarchisch höchsten Individuums. An der Spitze steht der Aga, ein osmanischer Adliger, dessen Nachname Čengić ihn als moslemischen Slaven ausweist. Es gibt keine ihm gleichberechtigte oder übergeordnete Person. Der Aga wird nicht als religiös beschrieben, so dass er keiner göttlichen Autorität unterstellt ist. Seine Begleiter, selbst seine Kampfgefährten, sind ihm alle Gehorsam schuldende Diener, einzig seiner Heldenehre und dem weltlichen Ansehen fühlt sich „der grimmige Wolf“ verpflichtet. Mit der Deskription seines hierarchischen Verhältnisses zu seinen Mitmenschen, welches durch Besitz gekennzeichnet ist, beginnt die Verserzählung:

„Diener ruft Smail Aga / mitten in seiner Burg Stolac / [...] / “Kommt her, meine Diener, / Führt mir die Bergbewohner heraus, / Die ich zusammengeraubt als Raub
^“

„Sluge zove Smail-aga / usred Stolca kule svoje / [...] / „Aite amo, sluge moje, / Brdane mi izvedite, / Štono sam ih zarobio robjem ^“¹⁸²

Sein Heerlager wird mit Helligkeit, Strahlen, Weiße, Kraft und Krieg charakterisiert:

„Blutige Burschen und helle Waffen, / Kriegspferde, weiße Zelte, / Schwere Eisen und Schwerter furchtbare.“

„Krvni momci i oružje svijetlo, / Bojni konji, bijeli čadorovi, / Teška gvožđa i falake grozne.“¹⁸³

¹⁸¹ Vgl. zur Namenlosigkeit der Anführer die Verse 235-237. Anonym bleibt auch der Mörder des Agas: „Die Nacht ist dunkel; man weiß nicht wer ihn stürzte, / Aber in der Nähe schießt Mirko aus seinen Pistolen...“ „Noć je mračna; ne znaš, tko ga svali, / Al' tu blizo Mirko puške pali...“ Genauer lässt sich der Mörder nicht ermitteln, da das gesamte Kollektiv schießt. Somit existiert kein individueller Täter, das gesamte Kollektiv – einer für alle, alle für einen – hat sich des Agas entledigt. Es gibt keine individuelle Leistung und keine individuelle Schuld die erinnert werden kann. Siehe hierzu die Verse 1058-1060.

¹⁸² Vgl. die Verse 1-5.

¹⁸³ Vgl. die Verse 482-484.

Mit dieser Beschreibung des moslemischen Heerlagers ist eine Verbindung zwischen der Verserzählung und programmatischen Gedicht „Die Zeitalter Illyriens“ geschaffen. Die für das letztere Gedicht konstatierte Unterscheidung von Helligkeit zur Darstellung verschiedener Herrschaftsformen wiederholt sich in „Smrt Smail Age Čengića“. Das Strahlen oder Gleißeln wird in beiden Fällen mit feudaler, ungerechter Herrschaft und Macht assoziiert. Das im IV Gesang der Verserzählung „Die Steuereintreibung“ über dem Zelt des Aga von Westen aufziehende illyrische „Sternenrudel“, das Sternbild der Pleiaden, erscheint in Begleitung einer Mondsichel und leitet das Heraufkommen des Illyrismus und den Sieg über die vom weißen Zelt des Agas beherrschte Finsternis des osmanischen Reiches ein:

„Und könnte man durch die Wolken sehen, / die Pleiaden würden, kleine Sterne, /
Über dem Zelt flimmern, dem weißen: / Und der Mond würde dich krummhörnig
ansehen / Aus dem Westen vor den strahlenden Sternen / Wie ein Anführer einer
Herde Schafe.

„I da je vidjet proz oblake, / Vlašići bi, zvijezde sitne, / Nad čadorom treptili bijelijem; / A
mjesec bi vitorog te gledao / Sa zapada ispred zvijezda sjajnijeh, / Ko prevodnik ispred stada
ovan.¹⁸⁴

Allerdings wird im Vergleich zu „Vjekovi Ilirije“ der kriegerische Aspekt der *sloga*, der Einheit und brüderlichen Zusammenarbeit, betont: nun handelt es sich um einen „krummhörnigen“ Mond, welcher den Betrachter aus der Perspektive eines verantwortlichen „Leithammels“ mustert. Im freiwilligen „Planetenverbund“ ist er der stärkste und deshalb der Anführer. In der Verserzählung wird das heroische Drohmodell durch die Betonung des „demokratischen“ Kriegswillens zum heroischen KriegsmodeLL gesteigert und der Erfolg, der kriegerische Sieg beziehungsweise die „illyrische Auferstehung“ dargestellt. Formal wird hierbei die prinzipiell friedliche illyrische Gesellschaftsform gewahrt, gleichzeitig wird die Bereitschaft zur notwendigen kriegerischen Vorausverteidigung betont. Die Konstruktion des „wahren“, *defensiven heroischen Kriegerkollektivs* geschieht in „Der Tod des Smail Age Čengića“ durch die Kontrastierung des demokratischen Kollektivs mit der aggressiven, feudalen vom Aga vertretenen Gesellschaftsform. Zunächst wird die Verachtung des die feudale, osmanische Helligkeit repräsentierenden Aga für die Christen hervorgehoben. Von seinem Standpunkt aus handelt es sich bei den aus illyrischer Sicht moralisch überlegenen „urdemokratischen“ christlichen Kollektiven lediglich um, wie er sie nennt, hungrige „Gebirgsmäuse“. Sie stellen keine adäquaten Gegner dar und dienen einzig dem Unterhalt und der Unterhaltung:

¹⁸⁴ Vgl. die Verse 816-821.

„Smail Aga treibt die blutige Steuer ein / Auf [dem Feld von] Gacko und darum herum. / In der Mitte des Feldes hat er sein Zelt aufgestellt, / Dann schickt er die scharfen Steuereintreiber los, / Steuereintreiber, mögen sie doch von den Wölfen gefressen werden, / Nun verlangen sie pro Kopf einen gelben Cekin, / Und vom Feuer je einen fetten Hammel, / Und für die Nacht der Zeremonie entsprechend eine Frau.“

„Smail aga krvav harač kupi / Po Gackome i okolo njega. / Posred polja popeo čadorje, / Pak rasturi haračlije ljute, / Haračlije, izjeli ih vuci, / Ter od glave po žut cekin ište, / A od ognja po debela ovna, / I za noću obredom djevojku.¹⁸⁵

Bei Fehlverhalten der „Gebirgsmäuse“, wie der Nichtbezahlung von Steuern, erfüllen sie ihre Unterhaltungsfunktion: die christlichen Kollektive werden sofort mit „türkischen Geschenken“ zur Freude der Schenkenden überhäuft:

„Dann beschenkte er sie mit dem türkischen Geschenk: / Jedem Burschen gibt er ein scharfes Rad, / einem das Rad, einem anderen den Strick / einem weist er die Klinge zu, / Los, Christen, verteilt die Gaben, / Die ich euch Türke vorbereitet habe, / Euch und eurem steinigen Berg: / So wie euch, wird es allen Bergen ergehen.“

„Ter ih turskijem darivao darom: / Svakom momku oštar kolac daje, / kome kolac, kome li konopac / Kome britku namjenjuje. / „Ajte, krsti, dijeliti dare, / Štono sam vi Turčin pripravio, / Vam i vašijem Brdom kamenijem: / Vi bo kako sva će Brda tako.“¹⁸⁶

Die ausführliche Beschreibung des brutalen und mitleidlosen Handelns des Agas sowie die Betonung des Ungleichgewichts zwischen dem Herrscher und seinen „Gebirgsmäusen“ erfüllt einerseits den offensichtlichen Zweck die Notlage der christlichen Kollektive zu veranschaulichen. Andererseits erscheinen die kriegerischen Angriffe, die Vorausverteidigung, des defensiven „wahren“ Heroismus vor dem Hintergrund der dargestellten Zwangslage als einzige Überlebenschance, während zugleich der Mut und die Opferthematik der christlichen Kollektive konturiert werden. Zur Profilierung des Gegensatzes von defensivem, „wahren“ und offensivem, bedrohlichem und „falschem“ Heroismus wird der Aga zu Beginn gemäß dem heroischen Ehrenkodex als Held geschildert:

„Währenddessen der Aga die guten Pferde / Vor dem Zelt hin und her spielen lässt / Dann mit dem Speer das schnelle Auge / Und die mutige Rechte übt. / Jetzt überspringt er andere Türken mit einem Sprung / Schnelle Pferde, jetzt er hinter sich lässt. / Ein guter Held, wenn der Mensch so ist!“

„Uto aga konja dobra / Pred čadorijem amo tamo igra, / Ter džilitom oko bistro / I desnicu vježba hrabru. / Sad nadlijeće ine Turke skokom / Brza konja, sad nadmeće harbom. / Dobar junak, da je čovjek taki!“¹⁸⁷

Die vorhergehende Darstellung seines Verhältnisses zu den christlichen Kollektiven führt die scheinbar heroische Charakterisierung des Agas von Anfang an ad absurdum. So würde sich ein „wahrer“ heroischer Krieger niemals mit einem unterlegenen Kontrahenten abgeben.

¹⁸⁵ Vgl. die Verse 488-495.

¹⁸⁶ Vgl. die Verse 23-30.

¹⁸⁷ Vgl. die Verse 510-516.

geschweige denn ihn zur persönlichen Unterhaltung foltern. Mithilfe der widersprüchlichen expliziten und impliziten Schilderung des Agas wird die moralische Überlegenheit der christlichen Kollektive weiter hervorgehoben, da diese in der Lage sind, die kriegerischen Fähigkeiten des Feindes trotz der eigenen Unterlegenheit zu loben. Offensichtlich fußt damit der Ruhm des als „Held“ firmierenden Aga weniger auf dem heroischen Ehrenkodex, dem „sportlichen“, fairen Kampf oder seinen überragenden kriegerischen Fähigkeiten, als auf dem ehrsüchtigen Wunsch des Agas, sich mit allen Mitteln zu unterscheiden, besser zu sein als alle anderen. Die ambivalente Deskription des Agas gepaart mit seinem absoluten Führungsanspruch führt zu seiner Klassifizierung als „strahlendem Helden“ der feudalen Finsternis, der sich durch unmäßigen Ehrgeiz auszeichnet. So provoziert der Aga durch sein „über das Mögliche wollen“ eigene Fehler und Niederlagen, auf die er in der Öffentlichkeit zu seiner Schande auch noch jähzornig und rachsüchtig reagiert:

„Aber auch bei einem guten Helden / Zittert manchmal die mutige Hand; / So auch damals [er] über das Mögliche wollte / Es stolpert der schnelle Falbe / Durch die Luft saust der schnelle Speer, / Und leichtflügelig im unsicheren Flug / Statt des Lammes mäht den Wolf, / [...] / Es entflammt der Aga wie die lebende Flamme: / Eine Schande für solch einen Helden / Die Steuer einzutreiben, und die Steuer nicht zu bekommen / Mit dem Speer zielen, und das Ziel nicht treffen, / Unmöglich statt der raja Türken zu erblinden / Unmöglich, dass über ihn der schadenfrohe Christ lacht. / Es entflammt der Aga wie die lebende Flamme. / Oh weh, Gott, was wird nun werden, / Wenn schon bisher die Vlachen schuld waren.“

„Al' i dobra u junaka / Dremne katkad ruka hrabra; / Tako i tada prijeka zgoda htjede, / Spotače se kulaš brzi, / Zvisznu zrakom džilit viti, / Ter lakokril nejednacijem letom / Mješte janjca mrka kosnu vuka, / [...] / Planu aga kano plamen živi: / Sramota je takome junaku / Kupit harač, ne skupit harača, / Džiliznut se, ne pogodit cilija, / Kamol' sljepit mješte raje Turke, / Kamol' da mu zlorad krst se smije. / Planu aga, kano plamen živi. / Avaj, bože, što će odsad biti, / Kad već dosad vlasi bjehu krivi.“¹⁸⁸

Folglich ist der Aga nicht nur nicht in der Lage, ebenbürtiges Heldentum anzuerkennen, er ist auch eine Bedrohung für seine eigenen Mitstreiter. Als Ursache hierfür nennt der Erzähler die Todesangst des „strahlenden Helden“, weshalb ihn auch die stolz und schweigend in den Tod gehenden Bergbewohner zur Weißglut treiben:

„Der wütende Aga schaut grimmig, / Wo er über Stärke staunen muss, / Der starke Arslan der Gebirgsmaus. / Wenn du ein Held bist, kannst du dich nicht rächen / am Helden, solange er nicht aufgibt. / [...] / Der Aga, diese Festigkeit sehend, friert am Grunde seines Herzens, / [...] Vor Angst etwa, weil er sich um seinen Kopf fürchtet? / Der starke Aga verheimlicht dies vor sich selbst.“

„Ljutit aga mrko gleda, / Gdje se silom divit mora, / Silan arslan gorskom mišu. / Tko si junak osvetit se ne mo'š / Na junaku dotle, dok ne preda. / [...] / Videć aga krepost taku, Zazebe ga na dnu srca, / [...] Od straha li, jer se glavi boji? / Silan aga, to sam sebi taji.“¹⁸⁹

¹⁸⁸ Vgl. die Verse 524-544.

¹⁸⁹ Vgl. die Verse 54-72.

Die Charakterisierung des Aga als größenwahnsinnigen Helden, der aus Todesangst und Ruhmsucht nicht in der Lage ist, den heldischen Ehrenkodex zu wahren, bestimmt das Paradigma des Fremden, als Paradigma der gesetzlosen Tyrannen sowie als Vertreter eines „falschen“, offensiven Heroismus.¹⁹⁰ Neben den bereits genannten Kriterien der Todesangst und Ruhmsucht wird als dritte Motivation der Figuren des Fremden die Angst vor dem Gesichtsverlust hervorgehoben. Über den ängstlichen Aga wird drei Mal gesagt: „Eine Schande für solch einen Helden...“.¹⁹¹ Anhand dieser drei Merkmale wird illustriert, wie weit sich der exemplarische, adlige Moslem als „strahlendes Individuum“ von seinen illyrischen Ursprüngen und damit vom christlich „wahren“, heroischen Verhaltenskodex entfernt hat. Lediglich die Liebe des Aga zum Lied offenbart noch die gemeinsame Vergangenheit der Christen und Moslems. Allerdings ist auch der noch vorhandene „urslavische“ Reflex, der das Individuum und dessen extreme Leidenschaften mittels gesungener Überlieferung kollektiver Normen „beruhigt“ und in das Kollektiv „einfügt“, beim Aga bereits deformiert. Dies zeigt sich, als die anfängliche Entspannung der zornigen Erregung des Aga weicht, als er aus dem Mund des Sängers Bauk ein Spottlied, d.h. die kollektive Verhöhnung eines fehlenden „Helden“ hört:

„Aber als vor der Türschwelle die Gusle erklingt / Zwischen Waffen horcht der Held auf / Und es versüßt das bittere Blut sich / wie mit himmlischer Harmonie der Saiten, / Und was des Blutes Durst war früher, / Wurde nun zum Lied des Durstes: / Solcher Genuss sich aus dem Lied ergießt.“

„Al' gdje glasne o stožeru gusle / Međ oružjem junak spazi, / Stuknu malo bijes krvni, / A usladi krv se gorka / ko nebeskijem skladom struna, / I što krvi žed bje prije, / Tad postade pjesma žeda; / Tolika se slast iz pjesni lije!“¹⁹²

[...]

„Eine blutige Flamme zuerst entzündete sich ihm / eine wütende gegen die schwarze raja / Gegen den Vlach, Hund, Christ / den zur Linde gehörenden, der es nicht wert ist / Neben dem Türken von der Sonne gewärmt zu werden. / Eisen, Gift, Strick, Messer, / Krummsäbel, Feuer, das schreckliche Rad, kochendes Öl und hundert Qualen / In einem Moment der Held erdenkt, / Um auszulöschen der bitteren Schmach alle Spuren, / Und bewahren eine saubere Erinnerung, / Einen sauberen Namen zum Laut der sanften Saite. / Auf die Augenbrauen setzt sich ihm eine schwarze Wolke; / [...] / Als würde sie sagen: die raja soll untergehen. / Nur

¹⁹⁰ Nach E.R.Curtius liegt der Heldenfigur die Polarität von Weisheit und Tapferkeit, *sapientia* und *fortitudo* zugrunde. Seit den Homerischen Helden besteht die Sujetmotivierung darin, dass die Heldenfigur die beiden Kriterien nicht gleichzeitig erfüllt. Meist fehlt dem starken Kämpfer die Weisheit und er vergeht sich aus „Groll“ und „Unbeherrschbarkeit“ am heldischen Ehrenkodex. Der „wütende“ Aga sowie die Sujetmotivierung in der Verserzählung entsprechen der literarischen Tradition „grollender“ Helden mit tragischem Ende. Siehe im Zusammenhang mit einer ausführlichen Deskription von Heldentypen und Sujetmotivierungen – im Lotmanschen Sinne – das Kapitel 9, „Helden und Herrscher“, insbesondere die Abschnitte zum „Heldentum“ und den „Homerischen Helden“ auf S. 176 ff. in: E.R. Curtius (1948).

¹⁹¹ Vgl. die Verse 745-751 und 906-912.

¹⁹² Vgl. die Verse 913-920.

vor dem Lied muss man sich in Acht nehmen! / [...] / Die Raja selbst hat weder Augen noch Mund; / Schlag die Raja, schlag die Türken zu einem, / Nur schütze den wertvollen Ruf! / [...] / Doch zuletzt, wo die nackte Qual / Vor Zeugen nicht gelingt zu verbergen, / Steht er auf und schreit lärmend: Seid bereit Burschen, Seid bereit für den Christen, Seid bereit für die scharfen Messer, / Mit Krummsäbeln, mit Feuer, mit Rädern, mit kochendem Öl / Entfesselt alle höllischen Mächte / Ich bin ein Held, das wird das Lied sagen; / Für dieses Ziel werden alle als Opfer fallen!...“

„Krvav plamen najprijе mu buknu / Gnjevnu u srcu suproć raji crnoj / Suprot vlahom, psetom, krstu / Lipovome, štono vrijedan nije / Uz Turčina da ga sunce grije. / Gvožđa, otrov, konop, nože, / Palu, oganj, kolac grozni, / Ulje vrelo i sto muka / U čas jedan junak smišlja, / Za izglatit gorkoj bruci trage, / I sačuvat uspomenu čistu, / Čisto ime uz glas strune blage. / Na obrve crn mu oblak sjeda; / [...] / Ko da veli: raja nek propade, / Samo pjesni čuvat se valjade! / [...] / Raja sama neima oči i usta; / Tuci raju, tuci Turke k jednu, / Samo čuvaj uspomenu vrijednu! / [...] / Pak najposlije, gdje golema ijeda / Pred svjedoci skrit ne uzmognu, / Usta i viknu bukće: Hazur, momci, / Hazur s krstom, hazur s ljutijem noži, / S palom, s ognjem, s kolcem, s uljem vrelijem; / Raskivajte sve paklene vlasti! / Ja sam junak to će pjesma rijeti; / K tom će cilju svi ko žrtva pasti!...“¹⁹³

In seiner unheldenhaften, feudalistisch – moslemisch konnotierten Ruhmsucht und der hieraus resultierenden Verblendung glaubt der Aga mittels Manipulation beziehungsweise der Zensur dem Schicksal des verhöhnten Helden zu entgehen. Mit seinem Glauben lediglich die Sänger beeinflussen zu müssen, um das gewünschte kollektive Vergessen seines Scheiterns zu erreichen, irrt der Aga. Die „ewige Wahrheit“ kann nicht aus dem Bewusstsein der Gegenwart, der mündlichen Überlieferung, getilgt werden. Sie äußert sich – wie oben bereits dargelegt – in symbolischer und schriftlicher Fixierung. Im Sinne der symbolischen Fixierung fungiert auf der Figurenebene der Sänger des Spottliedes, Bauk. Ihm gelingt es als einzigem, zu fliehen, als die Montenegriner unerwartet eingreifen. Durch sein Überleben kann die „wahre“ Version der Geschehnisse weiter verbreitet werden.¹⁹⁴ Im Rahmen dieser Argumentationslogik symbolisiert der Sänger Bauk einen weiteren Aspekt: das moslemische Volk, welches trotz Zensur beziehungsweise Unterdrückung die „ewige“ Wahrheit (er-)kennt, diese jedoch in der mündlichen Überlieferung nur allegorisch – dem Spottlied – wiedergeben kann und auf den Moment der Befreiung wartet.¹⁹⁵

¹⁹³ Vgl. die Verse 996-1036.

¹⁹⁴ Vgl. den Vers 1087.

¹⁹⁵ Im Bezug auf den fliehenden Sänger Bauk wird in der Sekundärliteratur oftmals darauf hingewiesen, dass es sich hier neuerlich um einen Hinweis auf die (Co-) Autorschaft Matija Mažuranićs handelt beziehungsweise eine „reale“ Situation aus dessen Reisen nach Bosnien verarbeitet wurde, wie sie auch in der fragmentarischen Handschrift „An die Monarchen Europas“ enthalten ist. Der fliehende Sänger Bauk entspräche in dieser Interpretation dem Schriftsteller Matija, welcher unter einer falschen moslemischen Identität Zeuge von Folterungen an Christen wurde. Den Folterungen konnte er keinen Einhalt gebieten, da er sonst seiner Tarnung verlustig gegangen wäre. Diese Analogie legt nahe, dass der Sänger Bauk, des frechen Spottliedes wegen, möglicherweise gar kein moslemischer Bosnier war. Für die Interpretation hinsichtlich des zensurierten mündlichen kulturellen Gedächtnisses ließe sich auch diese Auslegung verwenden: es wäre dann ein Hinweis auf die den moslemischen und christlichen Bosniern gemeinsame mündliche Überlieferung.

Daneben stellt die Verserzählung „Smrt Smail Age Čengića“ als schriftliche Imitation eines mündlichen heroischen Epos die schriftliche Fixierung des „Wahren“ dar. Damit figuriert auch die schriftliche Form der Verserzählung als Triumph der „Wahrheit“ über die Manipulationsversuche des Aga und desavouiert abschließend und vervielfältigbar dessen Versuche, dem mündlichen kulturellen Gedächtnis – und damit dem Volk – seinen persönlichen Willen aufzuzwingen. Wie bereits die „Festschreibung“ des neuen Bundes für das Paradigma des Eigenen konnotiert die „wahrhafte“ Verschriftlichung der Schandtaten des Aga den endgültigen Sieg der göttlichen Normen, als Materialisierung des „himmlischen Buches“ und letztlich als Erfüllung des nationalen Schicksals: den Beginn der nationalen Gemeinschaftsbildung. Der Ausspruch des Aga, „die Raja selbst hat weder Augen noch Mund“, ist widerlegt, sein Motto, „Hüte nur den wertvollen Ruhm beziehungsweise die Erinnerung“, hat sich nicht erfüllt, statt des persönlichen Ruhmes siegt die kollektive „ewige“ Wahrheit.¹⁹⁶

Des Weiteren kann der Versuch des Aga, den Sänger Bauk zu zensieren, als Anspielung auf die Verhältnisse im Habsburger Reich verstanden werden. Denn der Vorwurf der Zensur trifft weniger auf das dargestellte Osmanische Reich, sondern eher auf das Habsburger Reich zu, da in letztgenanntem der sprachliche, kulturelle und konfessionelle Assimilationsdruck sehr viel stärker ausgeprägt war. Dagegen war es den Angehörigen der verschiedenen Ethnien im Osmanischen Reich, insofern sie nicht in der osmanischen Bürokratie aufsteigen wollten, sehr wohl erlaubt, ihre Kultur und Sprache in den Grenzen der konfessionellen Selbstverwaltung auszuüben. Aus welchem Grund der kroatische Illyrer Ivan Mažuranić ausgerechnet eine Begebenheit in Bosnien zum Inhalt seiner illyrischen Verserzählung wählte und osmanische Adlige zu Protagonisten des Fremden macht, wird somit um einen weiteren Aspekt ergänzt: in dem aus konfessionellen Gründen erlaubten Angriff auf einen osmanischen Tyrannen ließ sich die politische Kritik an der Habsburger Monarchie unbemerkt integrieren. Der zweite profilierte Vertreter des Paradigmas des Fremden ist der moslemische Überläufer Novica. Ebenso wie der Aga zeichnet er sich durch Ängstlichkeit und ausschließlich persönlich motivierten Ehrgeiz aus. Von Anfang an ist auch bei ihm offensichtlich, dass er ein „vorgeblicher“, „falscher“ Held ist, der Verrat übt, um sich persönliche Rache zu verschaffen. Der zweite Gesang, „Der Nächtliche“ setzt mit der durchaus despektierlichen Beschreibung des Novica an:

¹⁹⁶ Vgl. die Verse 1020 und 1022.

„Ein Held vormals, jetzt kein Held mehr, / Sondern ein Rohr, welchem jeder Schatten Gewalt antut. / Raschelt irgendwo neben dem Weg eine Schlange, / Oder unter dem Rujastrauch kracht ein Hase, / Dann er, einst giftiger als die giftige Schlange, / fast vor einem Hasen ängstlich in die Knie geht. / Es denkt der Arme, dass er ein Bergwolf ist, / oder noch schlimmer ein berglerischer Hajduk, / Und ängstigt sich davor wo er sterben wird, / Aber was das Herz ihm trübt, tritt nicht ein. / Teuer glaubt er seinen roten Kopf; / Weder ist er golden, noch vergoldet: / Man sieht ihm an, er will nicht sterben, / Und es gibt etwas, was ihn vorwärts treibt.“

„Junak njegda, sad ne junak više. / No trst, kojoj svaki hlad kidiše. / Šušne l' gedjegod pokraj puta guja, / Il' rujeva izpod grma zeče, / Tad on njegda ljući guje ljute, / Malne zeca plašljivji kleca. / Misli jadan da je gorski vuče, / Il' još gori brđanski hajduče, / Ter se boji gdje će poginuti. / A ne stiže, što mu sreće muti. / Skupo drži svoju rusu glavu; / Nit je zlatna, nit je pozlačena: / Vidi mu se, mrijet mu se ne će, / A jest nješto, što ga naprijed kreće.“¹⁹⁷

Gemäß der Motivation der Repräsentanten des Fremden ist sein Antrieb die Todesangst und der Hass auf den Aga, welcher seinen Vater Durak erhängen ließ, da ihm dessen Ratschläge, sich mit den gefährlichen „Gebirgsmäusen“ nicht einzulassen, als übertrieben ängstlich und folglich demoralisierend erschienen. Die Hinrichtung wird vom wenig heldenhaften Flehen von Vater und Sohn begleitet, welche um Gnade bitten. Nach dem Tod seines Vaters, im zweiten Gesang, schlägt sich Novica nach Cetinje durch, bittet die Montenegriner um Hilfe für seinen Rachefeldzug und verrät seine moslemischen Gefährten. Der Überläufer wird im dritten Gesang, vor dem Angriff auf das türkische Lager getauft und in die Reihen des christlichen Kollektivs aufgenommen. Wenngleich somit der formale Übertritt in die Gruppe des Eigenen vollzogen ist, handelt Novica weiterhin nach den Vorgaben für die Figuren des Fremden und illustriert damit die Unmöglichkeit, dem Paradigma des Eigenen beizutreten. Während das christliche Kollektiv den Tyrannen beseitigt, um die christlichen Glaubensbrüder zu befreien, stirbt Novica während seines überflüssigen Racheaktes, als er versucht, dem bereits toten Aga den Kopf abzuschlagen.¹⁹⁸ Damit ereilt ihn dasselbe Schicksal wie den Aga: Beide sterben beim Versuch, als große Helden in die Geschichte einzugehen, einen schmachvollen Tod. Ebenso wie der Aga ist Novica von seiner Reputation besessen. Die Ursache der konfessionellen Spaltung der Illyrer wird somit auch im Zusammenhang mit der Figur des Novica wiederholt: Es ist die Todesangst, Ruhm- und Ehrsucht einzelner Individuen, welche zum Verlassen des „urdemokratischen“ illyrischen Kollektivs führen und den Wunsch erzeugen, es zu beherrschen. Hiermit ist erklärt, weshalb Angehörige des christlichen Kollektivs zum Islam übertreten und in einer feudalen Hierarchie reüssieren, welche es erlaubt, die Untergebenen als Besitz zu betrachten. Die Schicksale der

¹⁹⁷ Vgl. die Verse 118-132.

¹⁹⁸ Vgl. die Verse 1090 -1094.

Figuren des Fremden betonen somit die moralische Überlegenheit der christlichen Kollektive. Vor allem das Schicksal eines sich auf das Stampfen eines Fußes verbeugenden Leichnams kann als Aufforderung verstanden werden sich im Kampf zwischen „wahr“ und „falsch“ nicht der unterlegenen Seite anzuschließen, sondern sich neuerlich in die moralisch überlegene illyrische Gemeinschaft einzufügen, welche über die demokratische und christliche „ewige Wahrheit“ verfügt.

Das Sujet in „Smrt Smail Age Čengića“ beruht ausschließlich auf der ereignishaften Grenzüberschreitung des Aga, der die Beschränkungen des Paradigmas des Fremden bricht. Den Anfang nimmt die Sujetentwicklung mit dem Todesurteil des Aga gegen seinen Ratgeber Durak. Obwohl dargelegt wird, dass die Figuren des Fremden durch Todesangst gekennzeichnet sind, glaubt der Aga diese merkmahlhafte Angst ausrotten zu können:

„Und sollte es noch einen Türken geben / Irgendwo einen, der sich vor den Vlachten fürchtet, / Ich werde ihn zum Himmel unter die Wolken heben,“

„A Turčina ako još imade / Gdjegod koga, ter se vlahu boji, / Popet ću ga nebu pod oblaku.“¹⁹⁹

Nach dem Todesurteil an seinem eigenen Gefolgsmann sucht der Aga durch die Bestrafung von Christen seine eigene Todesangst zu beruhigen. Das Resultat dieser offensiven, semantischen Grenzüberschreitungen fällt negativ aus. Das Paradigma des Fremden wird zerstört und der Aga stirbt eines unehrenhaften Todes.

Der zweite Repräsentant des Fremden, Novica, vollzieht mit seinem Verrat am eigenen Lager eine nur scheinbar ereignishaft Handlung. Tatsächlich verbleibt er jedoch im Handlungsspielraum des Fremden: er handelt aus rein persönlichen, ehrstüchtigen Motiven. Der Verbleib des Novica im Paradigma des Fremden wird explizit, als er sich den Montenegrinern vorstellt und persönliche Genugtuung verlangt – unter anderem für die verletzte Heldenehre, da ihm zugemutet wurde, auf der Seite der Verlierer zu kämpfen:

„Auf meinem Herzen trage ich drei Sorgen: / Die erste Sorge auf meinem Herzen ist, / dass selbst Čengić die Moračaner nicht beseitigt hat; / Die zweite Sorge auf meinem Herzen ist, / Dass mir Čengić meinen Vater umgebracht hat; / Und die dritte Sorge auf meinem Herzen, / Dass zu alledem der Schlächter noch lebt.“

„Nosim troje na srdašcu jade: / Jedni su mi na srdašcu jadi, / Što ni Čengić smaknu Moračane; / Drugi su mi na srdašcu jadi, / Što mi Čengić pogubio baba; / A treći mi na srdašcu jadi, / Što ,e još više, da još krvnik diše.“²⁰⁰

¹⁹⁹ Vgl. die Verse 98-101.

²⁰⁰ Vgl. die Verse 176-183.

Die christlichen Kollektive hingegen verbleiben innerhalb des vom demokratischen, defensiven Heroismus vorgegebenen Handlungsrahmens des Paradigmas des Eigenen. Für das Selbstbeschreibungsmodell der Verserzählung bedeutet dies, dass keine positiv konnotierten Strategien zur Integration von Fremdem, Neuem und Unbekanntem vorliegen.

IV.1.1. Fazit

Es lässt sich somit konstatieren, dass das literarische Selbstbeschreibungsmodell in der Verserzählung „Smrt Smail Age Čengića“ ausschließlich aus den Strategien der Identifikation besteht. Der Gegensatz zwischen christlichem Kollektiv vs. moslemischem Individuum beziehungsweise gemeinschaftlichem Handeln vs. egoistischer Vorgehensweise bestimmt den Aufbau der Verserzählung vollständig. Unter diesen Gegensätzen subsumieren sich die weiteren binären Unterscheidungen zwischen Eigenem und Fremdem: die Demokratie, das Gemeinwohl, das moralisch „Wahre“ und „Gute“, die christliche göttliche Norm, das schriftliche, dauerhafte kulturelle Gedächtnis als Zeugnis des neuen, nationalen Bundes vs. Feudalismus, das Wohl des nach außergewöhnlichem Ruhm strebenden Einzelnen, das moralisch „Falsche“ und „Schlechte“ und damit der Verstoß gegen die „ewige“ christliche göttliche Wahrheit.

In der Verserzählung werden keine positiv bewerteten Strategien der Integration zur Vermittlung zwischen den unvereinbaren Gegensätzen geboten. Die Sujetkonstitution beruht auf den ereignishaften Grenzübertretungen einer Figur des Fremden, des Aga, welcher mit dieser Handlung sowohl seinen gewaltsamen Tod als auch den seiner Mitstreiter, des gesamten Paradigmas des Fremden, provoziert. Innovation, das Unbekannte oder Neue wird als offensives Verhalten des Paradigmas des Fremden klassifiziert und bestraft. Als Handlungsanweisung für das Eigene gilt die strikte Einhaltung der vorgegebenen christlichen „göttlichen“ Normen. Die für den Racheakt notwendige aggressive Vorgehensweise wird in der Verserzählung zur defensiven Abwehr deklariert. Der „wahrhaftigen“ Seite genügen defensive Verteidigungs- und Rettungsstrategien, welche als „defensives heroisches Drohmodell“ zur „Abschreckung“ ideologischer Feinde wie auch zur Motivation der eigenen Anhänger verwendet werden kann. Im Wesentlichen wird somit der illyrischen, demokratischen Nation die feudale Gesellschaftsform entgegengesetzt. Dem Paradigma des Eigenen wird hierbei eine christliche, moralische Wahrhaftigkeit zugeschrieben und diese schriftlich fixiert. Die bisher mündlich tradierten Werte, Eigenschaften und Normen des Paradigmas des Eigenen werden somit auf die Gegenwart festgelegt und zur „kulturellen Wahrheit“ erhoben, welche der „Falschheit“ und „Lüge“ der feudalen Gesellschaft entgegengesetzt ist. Die montenegrinischen beziehungsweise christlichen/illyrischen Krieger repräsentieren durch ihre Handlungen diese „verschriftlichte“, d.h. existente „kulturelle Wahrheit“. Im Verhältnis zur Vergangenheit stellt die fixierte Gegenwart eine „echte“

Verbesserung dar, da ein neuer Bund mit Gott geschlossen wurde. Die Zukunft spielt in diesem Selbstbeschreibungsmodell nur insofern eine Rolle, als sie genauso aussehen soll wie die gezeichnete Gegenwart, der Sieg über die Tyrannei. Von den illyrischen Anhängern der repräsentativen Rächer der Gerechten wird lediglich erwartet, dass sie sich, zum Zeitpunkt der Selbstzerstörung der feudalen Gesellschaft, an den „originalen“ überlieferten und schriftlich festgehaltenen defensiven Heroismus halten, welcher im „himmlischen Buch“ und in der Handlungsgegenwart fixiert ist. Der Sieg ist ihnen dann gewiss. Damit existiert für das illyrische Selbstbeschreibungsmodell in „Der Tod des Smail Čengić Aga“ keine Anbindung an die Vergangenheit mittels explizit gemachter, neuarrangierter schriftlicher Traditionen, welche zum Fundament des illyrischen Nationskonzepts geworden wären. Die illyrische Nationskonzeption beruht ausschließlich auf der schriftlichen Fortführung der einstigen, oral überlieferten „originalen“ Volkstraditionen.

IV.2. Wir sind die Verteidiger gegen die Invasoren – „Die Königinhofer- und Grünbergerhandschrift“

Im Jahr 1816 fand Václav Hanka die nach ihrem Fundort, einer Kirche des Königsschlusses benannte „Königinhofer Handschrift“, welche angeblich aus dem 12. oder 13. Jahrhundert stammte. Ein Jahr später sandte ein anonymes Finder dem Burggrafen Kolowrat die ebenfalls nach ihrem „Herkunftsort“ benannte „Grünberger Handschrift“, die auf das 9.-10. Jahrhundert datiert wurde.²⁰¹ Bei dem Finder V. Hanka handelt es sich mit sehr großer Wahrscheinlichkeit um einen der Autoren der Fälschungen, als sein Co-Autor gilt sein Freund Josef Linda.²⁰²

Die literarischen Aktivitäten der wahrscheinlichen Fälscher und glühenden Anhänger des Panslavismus V. Hanka und J. Linda fällt in die Zeit der Napoleonischen Kriege des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts, in welcher heroische Epik, wie der „Ossian“ von J. Macpherson, die „Nibelungenlieder“ sowie – angeblich oder scheinbar – orale Lyrik begeistert rezipiert und gesammelt wurde. Beide Gattungen entsprachen der romantischen Vorliebe für das, in diesem Falle zeitlich und sprachlich Exotische, der Suche nach dem „Ursprünglichen“ und Eigenen im Fremden. Darüber hinaus konnten diese beiden literarischen Gattungen zur ideologischen Unterfütterung der erstmals in dieser Ära auftretenden „nationalen“ Befreiungsbestrebungen verwendet werden. So übersetzte Hanka 1821 gemeinsam mit Josef Jungmann die in ihrer mittelalterlichen Originalität ebenfalls angezweifelte „Erzählung von der Heerfahrt Igers“ („Slovo o polku Igorevě“) sowie im Jahr 1816 einige der Volkslieder aus Karadžićs Sammlung südslavischer Volkslieder unter dem Titel „Die volkstümliche serbische Muse in tschechischer Übersetzung“ („Prostonárodní srbská muza do Čech převedená“). Insbesondere die südslavischen Lieder – beispielsweise in der Goetheschen Übertragung – genossen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in italienischer und deutscher Übersetzung enorme Popularität unter den romantischen Schriftstellern und wurden in der Hochphase des Panslavismus, den 20er und 30er Jahren des

²⁰¹ Vgl. zur detaillierten Darlegung der „Findungen“ der beiden Handschriften sowie der Serie von Funden tschechischer literarischer Denkmäler von 1816-1928. M. Otruba (1969, S. 25ff.).

²⁰² Vgl. zur detaillierten Diskussion um die Fälscher M. Otruba (1969, S.26ff.) sowie J. Dolanský (1968). Insbesondere die S.39ff. Dolanský nennt auf S.15 als einen weiteren möglichen Fälscher Václav Alois Svoboda, welcher wahrscheinlich für die Redaktion der Fälschungen zuständig war.

19. Jahrhunderts zum Leitbild der tschechischen Literatur.²⁰³ Den versierten Kenner südslavischer Literatur und Herausgeber zahlreicher „altschechischer“ und slavischer literarischer Denkmäler sowie den wahrscheinlichen „Produzenten“ der altschechischen Sprache und Gedichte in den Fälschungen, Hanka, ergänzte Josef Linda, welcher vermutlich für die heroischen Verserzählungen der Fälschung verantwortlich war. Linda war selbst Autor eines historisch-mythologischen Romans „Morgenröte über den Heiden“ („Záře nad pohanstvem“) (1818) sowie eines pseudohistorischen Dramas aus dem Jahr 1823, „Jaroslav Šternberg im Kampf gegen die Tartaren“ („Jaroslav Šternberg v boji proti Tartarům“), dessen Protagonist Jaroslav „zufälligerweise“ auch in den Fälschungen eine prominente Rolle spielt. An der Echtheit der Fälschungen, den so genannten „KGH“ oder „RKZ“, zweifelte der Begründer der Slavistik, Josef Dobrovský bereits im Jahr 1824 und verdächtigte seinen Schüler Václav Hanka als Fälscher der Handschriften. Für große Teile der tschechischen nationalen „Wiedergeburtbewegung“, insbesondere der panslavischen Strömung, wurden die Fälschungen jedoch zum Beweis tschechischer und slavischer Nationalität, Überlegenheit und Verwandtschaft. So wurden die offensichtlichen Parallelen zu den Schriften J.G. Herders, speziell bei der Charakterisierung der Tschechen, Slaven und Deutschen sowie bei den Analogien zur Verserzählung „Das Gericht der Libuše“ („Libušin Soud“), der Grünberger Handschrift mit der in den Herderschen Volksliedsammlung vorkommenden „Fürstentafel“ weniger als Indiz für eine zeitgenössische „Weiterentwicklung“ Herders, sondern vielmehr als Beweis für die Richtigkeit der Herderschen Ausführungen betrachtet. Die ebenso unverblühten Ähnlichkeiten zu tschechischen, russischen und südslavischen literarischen Vorlagen wurden ignoriert beziehungsweise die Ähnlichkeiten als Indiz für die slavische Verwandtschaft aufgefasst. Zu den wesentlichen literarischen Vorlagen der Fälschungen zählen: die „Tschechische Chronik“ („Kroniká Česká“) des Václav Hájek z Libočan aus dem Jahr 1541, die Kompilation von literarisierter Folklore und illyristisch-feudalistischer Geschichtsinterpretation in Andrija Kačić-Miošićs „Das angenehme Gespräch des slovinischen Volkes“ aus dem Jahr 1759, die erste Sammlung serbischer Lieder von Vuk St. Karadžić aus den Jahren 1814-1815 sowie die „Erzählung von der Heerfahrt Igors“. Die Fälschungen boten die willkommene Möglichkeit, mittels schriftlicher Denkmäler des Mittelalters ein, den „großen“ Nationen vergleichbares schriftliches kulturelles Gedächtnis

²⁰³ Vgl. in diesem Zusammenhang beispielsweise die Sammlungen slavischer, russischer und tschechischer Volkslieder durch F.L. Čelakovský (1829-1839, 1822-1827). Sowie dessen Sammlungen slavischer Sprichwörter aus dem Jahr 1852.

vorzuweisen und sich in eine panslavische literarische Tradition einzufügen.²⁰⁴ Ein derartiges literarisches Gedächtnis dokumentierte im Rahmen des Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus das sprachlich-kulturelle Erbe und legalisierte folglich die Ansprüche auf die eigene Staatlichkeit der Tschechen. Von dieser Argumentationslogik befangen, veröffentlichten nach dem Tod Josef Dobrovskýs die beiden prominentesten Wissenschaftler der nationalen „Wiedergeburt“, der Historiker František Palacký und der Sprachwissenschaftler Pavel J. Šafařík im Jahr 1840 eine Verteidigungsschrift über die Echtheit der Handschriften und versuchten die Vorwürfe Dobrovskýs zu entkräften. Die Auseinandersetzungen um den Fälschungscharakter der Handschriften verschärften sich in den beiden Jahrzehnten nach den Revolutionsjahren, als Zweifel an der Echtheit der Handschriften gleichgesetzt wurden mit einer Gegnerschaft gegen die tschechische nationale „Wiedergeburt“. Die vollständige Widerlegung der „Echtheit“ der Handschriften erfolgte in den 70er und 80er Jahren des 19. Jahrhunderts unter anderem durch Jan Gebauer, Jaroslav Goll sowie dem späteren ersten Präsidenten der Tschechoslowakei, T. G. Masaryk. Die Resultate einer chemischen Analyse stützen zeitweise die philologischen Nachweise nicht. Dies führte dazu, dass beispielsweise die tschechische faschistische Gruppierung Vlasta diesen Widerspruch nutzte, um die Echtheit der Handschriften bis in die vierziger Jahre des 20. Jahrhunderts zu behaupten. Für die folgende Analyse spielt die Frage der „Gefälschtheit“ beziehungsweise der hiermit zusammenhängenden paleographischen, literaturwissenschaftlichen, sprachwissenschaftlichen, historischen und juristischen Analyse der Handschriften nur im Sinne der Behauptung eines heroischen Selbstbeschreibungsmodells für die erste Phase beziehungsweise die panslavische Strömung der nationalen „Wiedergeburt“ eine Rolle. Im Zusammenhang mit den Diskussionen um den Nachweis des Fälschungscharakters und der literarischen Vorlagen für die Fälschungen verweise ich auf den grundlegenden Sammelband von Mojmir Otruba „Die Königinhofer und Grünberger Handschriften“ aus dem Jahr 1969, welcher einen umfassenden Überblick über die bisherigen Forschungsphasen bietet und die jeweils bestimmenden Studien ausführlich darlegt.²⁰⁵ In der vorliegenden Arbeit werden – wie seit den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts in der Literaturwissenschaft üblich – die heroischen Versepen, naturmagischen Balladen (in der Sekundärliteratur oft als lyrisch-epische Lieder bezeichnet) und die Gedichte mit

²⁰⁴ Vgl. zur Begrifflichkeit des kulturellen und schriftlichen Gedächtnisses die Fußnote 178, S. 107.

²⁰⁵ Einen ausführlichen Vergleich mit den verschiedenen literarischen „Vorlagen“ bietet beispielsweise J. Dolanský (1968). Die Korrelation der Fälschungen mit dem kroatischen Barockepos „Osman“ von Ivan Gundulić, welche aufgrund der Allgemeinheit ihrer Kriterien nicht wirklich überzeugt, bietet: M. Kvapil (1971).

Liebesthematik der „KGH“ als Werke der tschechischen literarischen Romantik betrachtet. Als solche gelten für die Fälschungen die im vorhergehenden Abschnitt zu Ivan Mažuranić ausgeführten epochen- und gattungsspezifischen Kriterien. Als „Nullpunkte“ der jeweiligen nationalen Literaturen markieren sowohl die kroatisch-illyrische Verserzählung als auch die in den Fälschungen enthaltenen heroisch-historischen Verserzählungen, die Balladen und Liebesgedichte, den Beginn der Stilformation der „nationalen Romantik“. Deren Besonderheiten, wie beispielsweise die Gleichsetzung von Kultur und Natur oder die Betonung eines anonymen Kollektivs wurden durch die dominante „nationale Funktion“ verursacht. Mit Mažuranićs Verserzählung sind die Fälschungen nicht nur diesbezüglich zu vergleichen, sondern auch dahingehend, dass sie orale Traditionen, wie beispielsweise das heroische Versepos der südslavischen mündlichen Überlieferung, in verschriftlichter Form imitieren. Die schriftlichen Zeugnisse tschechischen „Volksgeistes“ schlossen nicht nur die „empfindliche“ Lücke im tschechischen literarischen Gedächtnis, sie bewiesen zudem durch die Ähnlichkeiten von mündlicher Überlieferung und schriftlichen Denkmälern in den verschiedenen slavischen Literaturen die slavische Verwandtschaft. Im Vordergrund stand hierbei die in der europäischen Romantik geschätzte heroische Verserzählung. Im Nachweis der Existenz einer tschechischen Schriftkultur sowie in der Behauptung der verwandtschaftlichen Nähe zu den anderen Slaven darf wohl die Intention der Fälscher gesucht werden, wenngleich dies lediglich eine Vermutung ist.

Während die Illyristen ihre Rechtfertigung für die souveräne Kulturnation durch den Verweis beziehungsweise die schriftliche Fixierung und Fortführung ihrer von den westeuropäischen Romantikern bewunderten „morlakischen“ oralen Tradition und dem hiermit verbundenen Heroismus erbringen, wird im tschechischen Kontext der historische Beweis des Herderschen Topos der slavischen Überlegenheit mittels der Fälschungen in das Mittelalter verlegt. Der durch die Fälschungen implizit gewonnene Nachweis über die Breite des tschechischen literarischen Spektrums – die Bibel, geistliche, weltliche und folkloristische Gattungen – sowie die Verbindung zu anderen slavischen literarischen Traditionen mittels des Heroismus offenbart in der Argumentationslogik der „Originalität“ einmal mehr die „Größe“ der einstigen tschechischen Schriftkultur. Im Unterschied zu den Kroaten und deren zeitgenössischen Indizien liegt der Nachweis für die Existenz der souveränen tschechischen Hochkultur somit in der Vergangenheit, welche – als zeitlich entferntes Eigenes – den Status des für die Stilformation der Romantik wesentlichen „Exotischen“ beziehungsweise der Natur übernimmt. Für die erste Phase der nationalen Selbstbeschreibung in der nationalen Romantik

ist der Bezug zur Vergangenheit, zur ursprünglichen „Natur“, die im Falle der Tschechen einfacherweise als literarische Hochkultur des Mittelalters konzipiert wird, konstitutiv. Sie illustriert die Vorstellung der Romantik, dass es sich bei der mündlichen Überlieferung um die Überreste, den „Nachhall“ einstiger schriftlicher Hochkulturen handelt, ein Aspekt der vor allem im tschechischen Kontext hervorgehoben wurde, da auf keine einzige, zeitgenössische und zu dieser Zeit so höchst reputierliche heroische Verserzählung verwiesen werden konnte. Zur Zeit der nationalen „Wiedergeburt“ bildeten die Fälschungen eine wesentliche Orientierung in der Nationalliteratur. Die in den Fälschungen hervorgehobenen heroischen Qualitäten der Tschechen werden für spätere panslavisch orientierte Werke mit dominant nationaler Funktion – beispielsweise das mythologisierende Werk Jan Kollárs „Tochter der Slava“ („Slavý dcera“) – vorbildhaft.²⁰⁶

Für die Analyse des literarischen Selbstbeschreibungsmodells wird die Übertragung von Ester Marie Nováková in die gegenwärtige tschechische Standardsprache aus dem Jahr 2000 herangezogen. Die Königihofener Handschrift besteht nach der heutigen Anordnung aus sechs heroisch-pseudohistorischen, zwei naturmagischen Balladen sowie sechs Liebesgedichten. Zu der ersteren Kategorie, welche die „hohen“ Genres und Themen der mündlichen Überlieferung aus heidnischer und christlicher Zeit sowie des höfischen Lebens imitieren, zählen: „Záboj und Slavoj“, „Čestmír und Vlaslav“, „Jaromír und Boleslav“, „Beneš Heřmanův“, „Jaroslav“, „Ludiše und Lubor“. „Zbyhoň“ und „Der Hirsch“ („Jelen“) formen die Kategorie der naturmagischen Balladen, während die um die Liebetheematik kreisenden Gedichte in Anlehnung an russische und südslavische Volkslieder die letzte Kategorie bilden: „Der Blumenstrauß“ („Kytice“), „Die Verlassene“ („Opuštěná“), „Die Rose“ („Růže“), „Der Kuckuck“ („Žežulice“), „Die Lerche“ („Škřivánek“) und „Die Erdbeeren“ („Jahody“). Die Grünberger Handschrift besteht lediglich aus einer mit Leerstellen versehenen Verserzählung, „Das Gericht der Libuše“, („Libušin Soud“). Die Verserzählungen und Balladen lassen sich bis auf die Ballade „Der Hirsch“ thematisch nach der Zeit die sie evozieren wollen in drei heidnische und fünf christliche Verserzählungen unterteilen: Aus der Königihofener Handschrift sind die Verserzählungen „Záboj und Slavoj“ sowie „Čestmír und Vlaslav“ aus der Grünberger Handschrift „Das Gericht der Libuše“ in heidnischer Zeit situiert. In „Záboj und Slavoj“, „Jaromír und Boleslav“, „Beneš Heřmanův“ und „Jaroslav“ wird die Verteidigung gegen einen äußeren, „ausländischen“ Feind dargestellt; „Čestmír und Vlaslav“ sowie „Zbyhoň“ und „Der Hirsch“ steht die Auseinandersetzung mit Angehörigen des

²⁰⁶ Vgl. J. Kollár (1824).

Eigenen im Vordergrund, welche gegen den gegebenen Ehrenkodex verstossen. „Ludiše und Lubor“ ist die Darstellung eines Ritterturnieres und „Das Gericht der Libuše“ die Schilderung der Machtübertragung von den Frauen auf die Männer. In allen Gedichten findet nicht die Darstellung von männlichen Verteidigungs- oder Machtkämpfen statt, sondern die weibliche Beschreibung oder Sehnsucht nach dem familiären Dasein des Eigenen, der idyllischen Liebe umgeben von „wohlwollender“ Natur. Die „christlichen“ heroischen Versepen sowie „Das Gericht der Libuše“ sind im südslavischen heroischen Deseterac, dem 10-Silbler gehalten. Im „Einblick“ in das tschechische höfische Leben in „Ludiše und Lubor“ kommt ein 8-silbiger Vers zum Einsatz, in der naturmagischen Ballade „Zbyhoň“ findet ein 12-silber Vers Verwendung.²⁰⁷ Alle anderen weisen entweder eine freies oder gemischtes Metrum auf und sind in Strophen gegliedert.

Die Sujetkonstitution erfolgt in den heroisch-pseudohistorischen Verserzählungen infolge der semantischen Grenzüberschreitung von Fremden, welche das Paradigma des Eigenen bedrohen. In den beiden naturmagischen Balladen handelt es sich um semantische Grenzübertretungen innerhalb des Paradigmas des Eigenen, während die elegischen Liebesgedichte sujetlos sind.

In beiden Fälschungen basieren die *Strategien der Identifikation* auf der sehr holzschnittartigen, stereotypen Konfrontation der Kollektive des Eigenen und des Fremden. In beiden Fälschungen existieren keine ausgearbeiteten Individuen, weder für das Paradigma des Eigenen noch für das Paradigma des Fremden. Das Paradigma des Eigenen konstituiert sich wie im illyristischen Vergleichsobjekt sowohl im heidnischen als auch im nicht näher bestimmten christlichen Kontext über eine Kriegstruppe, welche sich durch Loyalität ihrem Führer gegenüber, Mut, Schlagkraft, Entschiedenheit, Brutalität und gemeinsames Vorgehen auszeichnet.²⁰⁸ In der Verserzählung „Jaromír und Boleslav“ wird eine derartige schlagkräftige Gruppe Krieger, deren Beschreibung durchaus an die Darstellung der

²⁰⁷ Beide Verstypen sind auch in der südslavischen, vor allem der Dubrovniker Literatur bekannt; der letztgenannte Verstypus ist hierbei der ältere und wurde noch in der petrarkistischen Lyrik häufig benutzt, der 8-silbige Vers hingegen wurde vom Petrarkisten Hannibal Lucić erstmals verwendet und findet seine größte Verbreitung im kroatischen Barock, speziell in Ivan Gundulićs Epos „Osman“.

²⁰⁸ Vgl. hierzu beispielsweise die Beschreibung der brüderlichen Truppe, in welcher sich die mutigen und „starken Männer“ in mehreren Schichten aufeinander stellen um den Sieg der Prager zu gewährleisten, in: E.M.P. Nováková (2000, S. 25) „Čestmír und Vlaslav“, die Verse 86ff..

montenegrinischen Krieger in „Der Tod des Smail Age Čengi“ und deren Ideal der Einheit, *sloga*, gemahnt, dargestellt²⁰⁹:

„Diese Schar, das waren an die hundert Burschen, / alle hundert hatten in den Schärpen scharfe Schwerter, / zu den Schwertern hatten alle hundert fähige Pagen, / zu Výchon in den Herzen ein starkes Vertrauen.

„Ta chasa, to bylo na sto chlapů, / všech sto mělo v povách břitké meče, / k mečům všech sto mělo mocné paže, / k Výchoni v srdcích silnou důvěru.“²¹⁰

Ihre Anführer werden von den „stärksten“ Männern bei ihren brüderlichen Zusammenkünften – die meist gewählte Anrede ist „Bruder, „bratře“ – gewählt.²¹¹ Während bei Mažuranićs Montenegrinern die demokratische Gleichheit im Vordergrund steht, zeichnen sich die tschechischen Krieger durch den Glauben an eine feste Machthierarchie aus, der die Ältesten vorstehen. Im Unterschied zur illyrischen Verserzählung finden Frauen beziehungsweise in den Gedichten die weibliche Erzählperspektive explizite Erwähnung. Allerdings, wie „Das Gericht der Libuše“ zeigt, wird den Frauen keine Mitentscheidung oder gar Führung im „urdemokratischen“ Kollektiv zugesprochen; ihre Sphäre ist der Haushalt und die Kindererziehung und sie müssen sich dem Mann unterordnen.²¹² Über die Gruppe der gleichberechtigten Männer herrscht der Älteste nach dem patriarchalisch-demokratischen Prinzip, welches J.G. Herder für die Slaven als charakteristisch beschrieben hatte.²¹³ Hervorgehoben wird die Brutalität und Härte der Kollektive des Eigenen gegenüber nicht näher spezifizierten Fremden, Deutschen, Polen und Tartaren. Dank des gnadenlosen Vorgehens der Kollektive des Eigenen gehen alle Auseinandersetzungen mit ihren Feinden zu ihren Gunsten aus, während die Gegner verängstigt fliehen.²¹⁴ Die Hauptaufgabe der kriegerischen Kollektive ist die Absicherung des Territoriums, der Verteidigungskampf und die Rache: „Rache! Rache, [...], allen brandschatzenden Sachsen“, „Pomstu! Pomstu, [...], všem Sasům plenícím“.²¹⁵ Die einzige Ausnahme von dieser Regel findet sich in „Jelen“,

²⁰⁹ Vgl. zu einer Darstellung der tschechischen *sloga* beispielsweise „Záboj und Slavoj“ und deren gemeinsames Vorgehen – sie kämpfen wie benachbarter Hagelschlag – im Krieg, in: Ibid. S.14, die Verse 140-141.

²¹⁰ Vgl. Ibid. S. 31, Vers 6-9.

²¹¹ Vgl. in diesem Zusammenhang beispielsweise die Schilderung in „Záboj und Slavoj“, in „Jaromír und Boleslav“ oder bei „Beneš Heřmanův“, in Ibid.

²¹² Vgl. hierzu Ibid. S. 84, die Verse 90ff.. Eine vergleichbare Darstellung findet sich in „Liduše und Lubor“: dort legt der König die Reihenfolge der Entscheidenden fest, weshalb auch Frauen berücksichtigt werden können.

²¹³ Vgl. zur Darstellung des demokratischen Aspekts beispielweise „Záboj und Slavoj“, S. 9ff., die Verse 27-32. Dort bietet sich Záboj als der aller niedrigste aller Brüder an die Situation zu lösen und wird trotz seiner hierarchisch nicht angemessenen „niedrigen“ Position von den anderen gewählt.

²¹⁴ Vgl. zur Gewalttätigkeit der Kollektive des Eigenen (unsere Gewalttätigkeit, „naši krutost“) beispielsweise die Darstellung in „Záboj und Slavoj“ bei E.M.P.Nováková (2000, S. 13, Vers 140 und S. 18, Vers 214).

²¹⁵ Vgl. „Beneš Heřmanův“, S. 36, die Verse 39-40. Weiterhin zur Aufgabe der Verteidigung und der Rache beispielsweise „Záboj und Slavoj“, S. 12, die Verse 64ff. oder auf S. 16, die Verse 202ff.. Ebenso die

dort fällt der unbekümmerte Hirsch einem unbekanntem Bösewicht im Wald zum Opfer. Die Natur – genannt werden der Wald, die Bäume und die Flüsse – ist mit den Kollektiven des Eigenen verbündet. Die Wälder und Bäume beschützen mittels ihrer „Tiefe“ die geheimen Zusammenkünfte und heiligen Orte, beherbergen die Vögel, welche wie die Figuren des Eigenen sich durch Singen verständigen und dienen als Waffen im Kampf, während die Flüsse die Fremden ertränken und nur die Angehörigen des Paradigmas des Eigenen ans gegenüberliegende Ufer tragen.²¹⁶ Die den Kollektiven des Eigenen wohlgesinnten Naturkräfte bilden die Brücke zwischen den heroischen, pseudohistorischen Verserzählungen und den naturmagischen Balladen sowie den Gedichten. In letzteren wird, im Gegensatz zur männlichen Perspektive der heroischen Verserzählungen, das Eigene aus der weiblichen Perspektive in Kommunikation mit personifizierten Pflanzen und Tieren etabliert.²¹⁷ Die angesprochene Rose, die Erdbeeren, der Blumenstrauß, die Nachtigall und der Kuckuck symbolisieren in diesem Zusammenhang den Wunsch nach ewiger Liebe, menschlicher Nähe und Gemeinschaft, Kommunikation sowie die Trauer über das Fehlen dieser Qualitäten. Im Unterschied zu den männlichen Kollektiven des Eigenen handelt es sich bei den weiblichen Protagonistinnen der Gedichte um Figuren, die ihre Vereinzelung nicht überwinden können beziehungsweise hoffen sie zu überwinden. Die Wünsche des weiblichen Eigenen kristallisieren sich im Gedicht „Die Verlassene“: dort betrauert ein Mädchen das eigene Leben, da ihr die Anderen sowohl die Familie als auch den Geliebten geraubt haben:

„Wo ist mein Vater, mein lieber Vater?! Er ist im Grab begraben!/
Wo ist meine Mutter, meine gute Mutter?! Gras wächst auf ihr!/
Ich habe keinen Bruder, keine Schwester, / den Jüngling haben sie mir genommen!“

„Kde můj otec, otec milý?! Je v rově pohřbený!/
Kde moje máti, dobrá máti?! Tráva na ní roste!/
Nemám bratra, nemám sestru, / jinocha mi vzali!“²¹⁸

Damit gilt für die weibliche Perspektive des Eigenen grundsätzlich, dass sie „beschädigt“ ist: Es fehlt ihr die (patriarchalische) Gemeinschaft. Gleichzeitig lässt sich die weibliche

einleitenden Verse zu „Čestmír und Vlaslav“ auf S. 22. oder in „Jaromír a Boleslav“, S. 31, die Verse 16ff. Alles zitiert nach Ibid.

²¹⁶ Vgl. hierzu Ibid. S. 18, die Verse 224-231 und S. 19, die Verse 246-253.

²¹⁷ Die Verknüpfung der Genres mit der männlichen und weiblichen Perspektive könnte auf der durch Vuk St. Karadžić eingeführten Unterscheidung von „Frauen- und Männerliedern“ in der südslavischen Folklore zurückgehen. Für ihn gehörten alle Lieder, welche sich mit der Liebe und dem Alltagsleben, wie beispielsweise häuslichen Verrichtungen, beschäftigten, zu den Frauenliedern. Diese wurden in einer – möglicherweise auch gemischten – Gruppe gesungen und begleiteten oftmals Arbeitsvorgänge. Die Männerlieder hingegen wurden von einem Sänger in Begleitung eines Saiteninstruments vorgetragen, während die Gruppe lauschte. Diese Lieder handeln von Helden, Abenteurern und Kämpfen und sind häufig mit dem heroischen Versmaß, dem 10-Silbler oder deseterac verbunden. Vgl. hierzu beispielsweise die begleitenden Ausführungen zur englischen Übersetzung der serbischen Lieder von Vuk St. Karadžić in Karadžić, V.St., M. Holton, V.D. Mihailovich (1997).

²¹⁸ Vgl. hierzu „Die Verlassene“, S. 68, die Verse 9-14 in E.M.P. Nováková (2000).

Perspektive im Dialog mit einem Tier, einer Pflanze oder im Selbstgespräch auch als inaktive, reflektierende Haltung verstehen, welche von dem geschlechtsspezifischen Unterschied abstrahiert werden kann. Für diese weibliche Perspektive beziehungsweise eine reflektierende Passivität existieren die aktiven männlichen Kollektive lediglich in der Vergangenheit sowie in Hoffnungen und Wünschen. Dagegen wird aus männlicher Perspektive der Wunsch nach einem friedlichen, „idyllischen“ Leben lediglich einmal explizit als verlorener Zustand erwähnt, der durch den Kampf der männlichen Kollektive wiederhergestellt werden soll.²¹⁹ In diesem Sinne ist die weibliche Perspektive, beziehungsweise die reflektierende Passivität die wehrlose, klagende Variante des Eigenen und kontrastiert somit die handelnden, heroischen männlichen Kollektive. Die weibliche, reflektierende, passive Perspektive oder Figur bildet daher das scheiternde oder zumindest gefährdete Eigene ab. Diese Interpretation wird dadurch gestützt, dass der einzige Mann/Hirsch ohne Verbindungen zu einem Kollektiv im Wald – dem natürlichen Bereich des Eigenen – getötet wird. Parallel hierzu wird in der Ballade „Zbyhoň“ vorgeführt wie eine offensive Gemeinschaftsbildung – der Jüngling rettet seine entführte Geliebte, indem er in das Schloß des Entführers eindringt und den Entführer tötet, – die Keimzelle eines Kollektivs etabliert. Die Eiche hingegen, welche aus dem Leichnam des Jünglings/Hirsches wächst, steht zwar im Wald und damit unter ihresgleichen, beziehungsweise in einem Kollektiv des Eigenen, kann sich jedoch gegen die Eingriffe des Fremden, beispielsweise durch abgeholztwerden, nicht wehren. Diese Deutung ermöglicht die Einbeziehung „Des Gerichts der Libuše“ mit dem Machtwechsel von der Frau auf die Männer. Libuše ist in das männliche Kollektiv nicht integriert, wie sie selbst resümiert, als ihr Gerichtsschluß nicht angenommen wird:

„[...] wählt euch einen Mann, der euch gleich sei, / der euch mit einer harten Hand führt – / eine Mädchenhand, die ist für euch zu schwach!“

„[...] volte muže, jenž by vám byl roven, / který by vám vládl tvrdou rukou – / dívčí ruka, ta je na vás slabá!“²²⁰

Libuše stellt somit eine Gefahr für das Kollektiv dar, da sie die Einheit nicht verteidigen kann und sich die „urslavischen“ Traditionen auflösen.²²¹ Zudem symbolisiert ihr Weggang die Aufgabe einer reflektierenden Haltung und die Annahme einer offensiv das Eigene verteidigenden Position sowie die Einhaltung überlieferter Traditionen. Das *Paradigma des*

²¹⁹ Vgl. hierzu „Jaroslav“ in: Ibid. S. 38, die Verse 9-10.

²²⁰ Vgl. hierzu „Libušin soud“ in: Ibid. S. 84, die Verse 105-107.

²²¹ Ihr Vorschlag, einen Erbstreit zwischen zwei Brüdern durch Teilung, beziehungsweise gemeinsame Herrschaft zu beenden, wird abgelehnt, da die Überlieferung vorsieht, dass der Erstgeborene die Herrschaft übernimmt. An diesem Beispiel wird die Traditions- und Machtzersetzung der weiblichen Herrschaft illustriert. Siehe hierzu „Libuše“, in: Ibid. S. 83, die Verse 85ff.

Eigenen enthält in den „KGH“ folglich zwei Varianten, die offensiv verteidigenden Kriegerkollektive sowie die passiven, wehrlosen, sanftmütigen vereinzelt weiblichen Figuren, welche eine reflektierende Passivität konnotieren. Letztere symbolisieren das Fehlverhalten von Inaktivität und Vereinzelung, welches die Auflösung des Kollektivs zur Folge hat. Die Kombination der beiden Varianten enthält die unmissverständliche Aufforderung an die Tschechen „weibisches“, d.h. reflektierendes, passives Verhalten zu meiden und statt dessen an die aktive Gruppenbildung – deren nucleus die Liebesbeziehung ist – zu schreiten und das Kollektiv nach außen offensiv zu verteidigen

Das *Paradigma des Fremden* besteht ebenfalls bis auf die Ausnahme des einzelnen Bösewichts in „Der Hirsch“ aus anonymen Kollektiven. Obgleich verschiedene Kollektive genannt werden, Deutsche, Polen und Tartaren sowie ein unspezifisch fremdes Kollektiv, tragen sie alle dieselben Eigenschaften. Sie bedrohen das Paradigma des Eigenen offensiv, zerstören ihr Territorium, ihre Lebensgrundlage sowie ihre Kultur – inklusive der heidnischen Polygamie:

„Und es kam der Fremde mit Gewalt in unser Dorf / und mit fremden Wörtern erteilte er Befehle; / und wie es die Gewohnheit ist in fremden Ländern, / von morgens bis abends, / mussten so [die Befehle] ausführen / Kinder und Frauen; / und nur eine Genossin durften wir haben / auf dieser Wallfahrt von der Vesna bis zur Moraně. Aus dem Hain wurden alle Sperber vertrieben; / und fremden Göttern eines fremden Landes / mussten wir uns beugen / und ihnen Opfer bringen. / Und wir durften uns nicht schlagen / auf unsere Stirn vor den Göttern / auch nicht nach der Dämmerung ihnen Essen bringen / dort, wo der Vater die Speisen für die Götter trug, / wohin er ging, um sich zu ihnen bekannte – / sie zerkleinerten alle Bäume, / zerschmetterten alle Götter.“

„I přišel cizinec násilně v dědinu / a cizími slovy rozkazoval; / a jak je zvykem v cizí zemi, / od jitra po večer, / tak dělat musely / děti i ženy; / a jedinou družku mít jsme měli / na té pouti od Vesny k Moraně. / Vyháněl z hájů všechny krahujice; / a cizím bohům cizí země / museli jsme se klanět / a přinášet jim oběti. / I nesměli jsme se bit / v čelo před bohy / ani za soumraků jim dávat jíst / tam, kam otec nosil pokrmy bohům, / kam k nim hlásat chodíval – / podetli všechny stromy, / rozdrtili všechny bohy.“²²²

Kein Wunder, dass ein derartiger Eingriff in die ortschechische heidnische Kultur, das (männliche) Paradies, lediglich von Grobianen der schlimmsten Sorte vorgenommen werden konnte. Die Benennung der Grobiane erfolgt außer in der ersten Verserzählung unverzüglich, es ist der vampirhafte Deutsche, „Weshalb trinkst du unser Blut?“, „K čemu ty naši krev piješ?“, welcher sich ausschließlich durch negative Eigenschaften Herderscher Provenienz auszeichnet.²²³ Neben der Gewalttätigkeit, die somit nicht nur den Kollektiven des Eigenen

²²² Vgl. Ibid. „Záboj a Slavoj“, S. 10, die Verse 39-57.

²²³ Vgl. Ibid. „Záboj a Slavoj“, S. 16, Vers 180. Oder beispielsweise auf S.35 in „Beneš Heřmanův“ die Verse 9-12. Ebenso die Beschreibung der schlechten Eigenschaften der Deutschen (neidisch, gierig, etc.) in „Jaroslav“ auf S. 39, die Verse 31-35.

eignet, zeichnen sich die Kollektive des Fremden durch Unterdrückung und Materialismus aus. Diese Qualitäten nehmen auch „Stammesfeinde“ an, d.h. jene Figuren des Eigenen, welche sich aus dem Kollektiv aussondern und sich verächtlich, ehrenrührig oder gierig verhalten. Ein Beispiel für ein derart „entartetes“ Verhalten von Figuren des Eigenen, die damit zu Fremden werden, bietet Vlaslav in der Verserzählung „Čestmír und Vlaslav“. Er beleidigt und verhöhnt Neklan und zieht plündernd und brennend über dessen Territorien.²²⁴

In den „KGH“ existieren keinerlei positiv konnotierte Strategien zur Integration des Neuen, Unbekannten oder Fremden. Die Sujetkonstruktion fußt grundsätzlich auf der Übertretung von semantischen Grenzen durch die Kollektive des Fremden. Die Kollektive des Eigenen verbleiben immer innerhalb ihrer semantischen Vorgaben, der Traditionen und schlagen lediglich mit vereinten Kräften die Angreifer in die Flucht. Die angewandte Verteidigungsstrategie ist hierbei offensiv. Es lassen sich somit *keine Integrationsstrategien für das Neue und Unbekannte* konstatieren. Es sind lediglich positive konnotierte Vernichtungsstrategien für das Fremde, Unbekannte und Neue vorhanden. Jegliche Veränderung, sei es politischer, territorialer oder emotionaler Art, wird abgelehnt beziehungsweise negativ konnotiert und erlaubt den Einsatz der offensiven Verteidigungs- und Vernichtungsstrategie.

²²⁴ Vgl. „Čestmír und Vlaslav“, S.22, die Verse 1-14.

IV.2.1. Fazit

Das literarische Selbstbeschreibungsmodell der „KGH“ basiert auf einer unversöhnlichen Gegenüberstellung von Fremdem und Eigenen sowie einer radikalen Ablehnung des Fremden, insbesondere des Deutschen. Das Paradigma des Eigenen wird patriarchalisch-demokratisch gezeichnet, vereinzelte Personen beziehungsweise die weibliche oder reflektiv passive Perspektive werden zur Gruppenbildung innerhalb der Eigenen aufgefordert. Diese dient entweder der Schaffung eines wehrhaften Verteidigungskollektivs oder der Keimzelle eines Kollektivs, der Liebesbeziehung. Eine positiv konnotierte Integrationsstrategie zwischen den Gegensätzen des Eigenen und Fremden existiert nicht. Damit lässt sich, ebenso wie in Mažuranićs Verserzählung, das literarische Selbstbeschreibungsmodell der Fälschungen als „heroisches Drohmodell“ bezeichnen. Die Grundlage des „heroischen Drohmodells“ bildet hierbei der literarische Panslavismus, welcher auf der intertextuellen Ebene durch die slavischen literarischen Vorlagen für die Fälschungen gegeben ist. Im Hinblick auf die Neukompilation verschiedenster slavischer literarischer Traditionen in einer Handschriftenfälschung, deren Situierung in der Vergangenheit mit der erhofften zukünftigen Wirkung kann man von einem absichtlichen literarischen *Selbststilisierungsmodell* sprechen. Der Aspekt einer imitierten Mündlichkeit beziehungsweise gespiegelten Gegenwart fehlt bei den beiden Fälschungen gänzlich. Eine Anspielung auf die gegenwärtige gesellschaftliche Situation der Tschechen findet sich lediglich in den elegischen Liebesgedichten, welche eine verlorene Gemeinschaft und Kommunikation nachtrauern beziehungsweise herbeisehnen, statt. Die weibliche, reflektierte und passive Perspektive – die potentielle Idylle – muss sich jedoch dem heroischen Drohmodell und deren panslavischem Fundament unterordnen.

IV.3. Wir sind (k)eine gerechte Familie – Die Werke August Šenoas

August Šenoa gilt als Vorläufer des Realismus, des „goldenen Zeitalters“ der kroatischen Literatur.²²⁵ Daneben genießt Šenoa wie Ivan Mažuranić den Ruhm, einer der „Größten“ der kroatischen Literatur zu sein, der „Vater des kroatischen Romans“.²²⁶ Dementsprechend bezeichnet man in der kroatischen Literaturgeschichte die Periode von 1870-1880, in welche die Entstehung fast aller seiner Werke fällt, als die Epoche Šenoas, „Šenoino doba“.

Die Familiengeschichte des kroatischen Romanschriftstellers August Šenoa illustriert exemplarisch das zu Beginn des 19. Jahrhunderts noch sehr utilitaristische Verhältnis zur Nationalität, das weniger von ethnischer Zugehörigkeit, als von politischen und ökonomischen Überlegungen bestimmt wurde: So ist der Familienname Šenoa tschechischer Herkunft und lautet Šejnoha. Der in Ungarn ansässige Großvater des späteren kroatischen Schriftstellers zählte sich zum deutschen Bürgertum der Habsburger Monarchie und unterzeichnete mit Schoeynoha. Im Jahr 1820 siedelte die Familie nach Kroatien über, wo der Familienname als Ščenoa geschrieben wurde. Erst August Šenoa beendete die deutsche Schreibung des Familiennamens und wurde zum Zagreber Kroaten.

In seiner Poetik, die August Šenoa in seinem Essay „Unsere Literatur“ („Naša književnost“) zusammenfasste, bestimmt er als ehrenvollste Aufgabe der Literatur, insbesondere der Belletristik, die Schaffung einer nationalen, alle gesellschaftlichen Schichten umfassenden Gemeinschaft, deren Kern die Familie sein soll:²²⁷

„Ich glaube, dass in unserer gesamten Entwicklung und Bewegung das soziale Moment am wichtigsten ist. Solange unser Bauer nicht gebildeter ist, solange sich der Geist der Nation nicht in jeder Stadt, in jedem Amt und in jeder Schule erfrischt, insbesondere auch in der Familie, welche das tatsächliche Fundament des gesellschaftlichen Lebens ist, solange gibt es keinerlei Ursachen von einem festen, einigen, nationalen Leben zu sprechen. Die Aufgabe, das nationale Leben zu kräftigen und zu befestigen, betrifft vor allem den populären, bildenden und unterhaltenden Bereich der Literatur.“

²²⁵ Vgl. zur Situierung August Šenoas im literaturgeschichtlichen Kontext beispielsweise M. Živančević (1975, S. 339ff.) und das Kapitel zum Realismus S. 219ff.. Oder die Einführung zur Anthologie der programmatischen Schriften der kroatischen nationalen „Wiedergeburt“ von M. Šicel (1997, S. 9-34). Ebenso die beiden Bände zum Illyrismus von Jakša Ravlić: J. Ravlić (1965, 1969).

²²⁶ Nach der Lektüre verschiedenster südslawischer Literaturgeschichten liegt der Verdacht nahe, dass es in diesen so genannten „kleinen“ Literaturen ausschließlich „größte“ und „allergrößte“ Schriftsteller gibt.

²²⁷ Zur Einordnung der Poetik August Šenoas in den literaturgeschichtlichen Kontext beispielsweise M. Šicel (1972, S. 15-32 und S. 75-92).

„Ja mislim, da je upravo u svem našem razvitku i pokretu socijalni momenat najvažniji. Dok nam ne bude seljak obraženiji, dok se duh narodni ne uvriježi ne samo u svakom gradu, u svakom uredu i u svakoj školi, već upravo i obitelji, koja je pravi temelj i narodnoga i državnoga života, dotle nema ni razgovora krepku složnu narodnom životu! Zadaća, osnažiti i utvrditi národní život, ide upravo popularnu, poučnu i zabavnu struku književnosti.“²²⁸

Lediglich eine seiner Figuren, der an der kroatischen Gesellschaft und deren Missachtung gegenüber der (Aus-) Bildung scheiternde, Bauernjunge Lovro aus der Erzählung „Freund Lovro“ („Prijan Lovro“), äußert sich nach seinen schlechten Erfahrungen mit den kroatischen „Bildungsphilistern“ nur mehr abfällig über die propagierte dominante „nationale Funktion“ in Literatur und Kultur:

„...Blödsinn!“ rief er häufig im Kaffeehaus aus, die muttersprachliche (Heimat) Zeitung hinwerfend. „So etwas soll der Mensch lesen! Einen Leitartikel über einen neuen Lesesaal in einem nichtswürdigen Nest! Ja, haben denn diese Leute keine bessere Arbeit als Springen und Grölen zu Ehren der Heimat?“

„Ludorija! – viknu bi često u kavani baciv domaće novine. – To da čovjek čita! Uvodan članak o novoj čitaonici u kukavnom selu! Zar ti ljudi ne imaju boljeg posla nego skakati i vikati u slavu domovine?“²²⁹

Im Werk Šenoas bleibt eine derart desillusionierte und der Bildung abgeneigte Figur ein Einzelfall. Lovros Zynismus dient – ganz im Sinne des Realismus, dessen typisierte Figuren in unterschiedlichen Ausprägungen ein möglichst umfassendes Bild des Eigenen, liefern sollen – dazu, die negativen Seiten des Eigenen zu illustrieren: Materialismus und Kulturlosigkeit der kroatischen zeitgenössischen Kultur, welche die Mühen einer Ausbildung in der Nationalliteratur und Nationalkultur nicht anerkennt und auf diese Weise die Bestrebungen der Volksausbildung hintertreibt. Mittels dieser Figur wird die kroatische Öffentlichkeit zur Besserung, d.h. (finanziellen) Anerkennung des literarischen und kulturellen Wissens angehalten. Gegen die, das Scheitern Lovros verursachende, in feudalen Strukturen erstarrte Ständegesellschaft und das Auseinanderklaffen der sozialen Schichten, welche das Resultat eines nicht vorhandenen nationalen Bewusstseins ist, das wiederum nur durch (Aus-) Bildung geschaffen werden kann, polemisiert Šenoa wiederholt. Als Heilmittel für die sozialen Spannungen und Missverständnisse propagiert er einen weiteren Figurentypus, den nationaler Bildung und Werten aufgeschlossenen Liebhaber des Vaterlands, den „rodoljub“, welcher die nationale Gemeinschaft als Familie und eine allen gemeinsame Nationalkultur propagiert und realisiert. Während in seinen Romanen der Figurentypus des negativen Zerstörers im Vergleich mit den konstruktiven, visionären Liebhabern des Vaterlandes deutlich unterrepräsentiert ist, gilt für die Lebensrealität des

²²⁸ Vgl. A. Šenoa (1932, *Naša književnost*, S. 139).

²²⁹ Vgl. A. Šenoa (1963, *Prijan Lovro*, S.43).

Autors noch das Gegenteil. Da die alle sozialen Schichten umfassende, nationale Gesellschaft wie auch die Nationalkultur noch nicht existieren, postuliert Šenoa in seiner Poetik als erstes Ziel die Abwehr fremder kultureller Einflüsse zur Stärkung der jungen Nationalkultur und – literatur. Die Schaffung einer politisch tendenziellen Literatur ist für ihn die vordringlichste Aufgabe.²³⁰ Als leuchtendes Vorbild für eine eigenständige Kultur und Literatur rühmt Šenoa die Polen, welchen es gelungen sei, mittels ihrer „tendenziösen Prosa“ dauerhaft eine Nation zu etablieren.²³¹ Die Tschechen hingegen vermochten seiner Ansicht nach dank ihrer Nationalliteratur die vorhandenen sozialen Spannungen zu mildern und das nationale Gemeinschaftsgefühl zu befördern.²³² Vom nützlichen Effekt der Hinwendung zu volksnahen Themen und Genres für die Etablierung der Nation ist Šenoa überzeugt:

„Zuerst müssten unsere Schriftsteller zusehen, dass sie sich mit populären Schriften Zugang zu unserem Lesepublikum, in dieser Hinsicht völlig vernachlässigtem Volk (hier: die unteren Bevölkerungsschichten, das „gemeine“ Volk) verschaffen. Im Volk liegt die wahre Kraft der Nation, es ist von der gesamten Nation am meisten mit der Erde verbunden und wenn es gebildet und selbstbewusst wird, werden alle Kräfte der Welt die Nation nicht von ihrem Weg abbringen, welchen sie einschlagen muss; umsonst alle fremden Intrigen, umsonst alle äußeren Versuche, die Nation nach ihrem Willen zu beeinflussen – sie steht fest wie eine Eiche, denn eine Eiche hat ein starkes Wurzelwerk und dieses Wurzelwerk ist das Volk.“

„Prvo bi naši pisci morali gledati, da se popularnim spisima privlači u kolo čitalačkog općinstva u naš, u tom obziru toliko zanemareni puk. U puku stoji prava sila naroda, on je od svega naroda najviše spojen za zemljom, a bude li u njega obrazovanja i samosvijesti, ni sve sile svijeta ne će narod krenuti s puta, kojim udariti mora; zaman su sve tuđe spletke, zaman svi vanjski pokušaji, da navuku narod na svoje – on stoji tvrdo ko dub, jer je dubu silan korijen, a taj korijen je puk!“²³³

Unter volksnaher Literatur versteht August Šenoa im Gegensatz zur ersten muttersprachlichen Schriftstellergeneration der literarischen „Wiedergeburt“, der „nationalen“ Romantik keineswegs die Imitation oraler Liedtradition oder das Aufgreifen von traditionellen Topoi wie dem Türkenkonflikt.²³⁴ Seine Vorstellung von volksnaher Literatur orientiert sich an der zukünftigen, gewünschten Entwicklung des kroatischen Volkes: der Herausbildung nationalen Gemeinschaftsbewusstseins, eines selbstbewussten Bürgertums und der Alphabetisierung der Mehrheit des Volkes. Am geeignetsten zur Schaffung eines nationalen Bewusstseins scheint ihm der realistische Thesenroman, welcher die gesellschaftlichen Probleme einer „nationalen“ Lösung zuführt. Mittels der Kombination des romantischen historischen Romans mit dem Thesenroman lassen sich seiner Ansicht nach die für die Nationsbildung notwendige

²³⁰ Vgl. A. Šenoa (1932, *Naša književnost*, S. 140).

²³¹ Vgl. hierzu *Ibid.* S. 140.

²³² Vgl. hierzu *Ibid.* S. 141.

²³³ Vgl. hierzu *Ibid.* S. 141.

²³⁴ Vgl. hierzu *Ibid.* S. 143.

historische Verankerung kultureller Traditionen in idealer Form mit den alltäglichen gesellschaftlichen Problemen, wie Hochzeit, Wirtschaftsführung, Ausbildung sowie der nationalen, moralischen Hilfestellung ausführen.²³⁵

Die folgende aggregative Analyse des literarischen Selbstbeschreibungsmodelles in Šenoas Werken basiert auf 7 Erzählungen, sowie allen Romanen mit Ausnahme des von Šenoa nicht mehr beendeten historischen Romans „Der Schwur“ oder „Die Verfluchung“ („Kletva“).²³⁶ Drei dieser Erzählungen thematisieren die Schwierigkeiten sozialer Mobilität in der traditionellen kroatischen Gesellschaft: einmal steht eine Schulausbildung im Vordergrund, die beiden anderen Male ist es der ökonomische Erfolg von Außenseitern, die keinen Zugang zur Gesellschaft finden können. Die erste hierzu gehörige Erzählung ist „Freund Lovro“ (1871). Darin wird das Schicksal des begabten Bauernjungen Lovro skizziert, dessen Ausbildungskosten die Familie ruinieren.²³⁷ Darüber hinaus verwehrt ihm die Zugehörigkeit zu einer armen und einflusslosen sozialen Schicht das seiner Ausbildung gemäße Fort- und Auskommen. Als die ihn potentiell emotional und finanziell stabilisierenden, Ehepläne scheitern, begeht Lovro Selbstmord. Ebenfalls mit dem Freitod endet der Versuch eines zu Geld gekommenen Bettlers in der kroatischen Gesellschaft ein „normales“ Leben zu beginnen in der Erzählung „Der Bettler Luka“ („Prosjak Luka“) aus dem Jahr 1879.²³⁸ Aus der Warte des dauerhaft gedemütigten Waisenkindes, des späteren Bettlers Luka, wird berichtet, wie er versucht die Ehe mit einer vorbildlichen Bauerntochter zu erschleichen. Er geht ins Wasser, als seine unrühmlichen Pläne scheitern und er erkennt, dass er zu einem Einzelgängerdasein verurteilt ist und sich nur mit unehrenhaftem Verhalten über Wasser halten kann. Zu Mord und Totschlag führt der Aufbau eines großen Geschäfts in der Zagreber Innenstadt in „Das Testament Ilijas“ („Ilijina oporuka“) aus dem Jahr 1876.²³⁹ Die beiden Kaufleute, der angesehene Zagreber Bürger Vid und sein „ausländischer“ Freund, der Dalmatiner Ilija besiegeln ihre Freundschaft durch die Verheiratung der Zagreber Nichte mit dem Neuankömmling. Trotz der ehrbaren familären Verbindung ist der finanzielle Erfolg des Fremden der Zagreber Gesellschaft suspekt. Nach seinem Ableben wird sein Besitz durch zwei maßgebliche Zagreber Honoratioren, einem Apotheker und einem Anwalt ergaunert und aufgeteilt; der Tochter bleibt lediglich die Flucht in die Fremde. Zwei Erzählungen, „Der

²³⁵ Vgl. hierzu K. Nemeč (1994, S. 91).

²³⁶ Der noch im Todesjahr 1881 begonnene historische Roman „Kletva“ wurde von J.E. Tomić fertig gestellt.

²³⁷ Vgl. A. Šenoa (1963, *Prijan Lovro*).

²³⁸ Vgl. A. Šenoa (1933, *Prosjak Luka, Kanarinčeva ljubovca*).

²³⁹ Vgl. A. Šenoa (1983, *Ilijina oporuka*).

Baron Ivica“ („Barun Ivica“) (1874) und „Die Liebhaberin des Kanarienvogels“ („Kanarinčevna ljubovca“) (1880), behandeln das Aussterben zweier einstmals angesehener kroatischer Landadelsgeschlechter aus der Perspektive der einzig verbliebenen verarmten und alten Nachkommen.²⁴⁰ In beiden Fällen wird der Niedergang ausgelöst durch die unvorsichtige Wahl der Gattin. So führt das weibliche Fehlverhalten, der Alkoholismus der Mutter beziehungsweise die Geldgier der Stiefmutter zur Auslöschung des gesamten Geschlechtes. Die verbleibenden zwei Erzählungen „Der junge Herr“ („Mladi gospodin“) (1875) und „Die schöne Anka“ („Ljepa Anka“) (1873), behandeln Priester, welche für die Liebesheirat kämpfen.²⁴¹ Im ersten Fall handelt es sich um einen Priester, dem das Liebesglück nicht vergönnt war und der sich in seinem geistlichen Leben für die Heirat aus Liebe, als die Grundvoraussetzung für ein gottesgefälliges Leben einsetzt. Im zweiten Fall ist es gar ein „raspop“, ein desertierender Seminarist, dem es vergönnt ist seine Geliebte zu ehelichen. In allen Erzählungen thematisiert Šenoa damit die sozialen Missstände der kroatischen Gesellschaft die dem Prozess der „Nationalisierung“ im Wege stehen.

Von den sechs untersuchten Romanen sind vier aus dem romantisch-realistischen Mischgenre der historischen Thesenromane. Jene beiden Romane, welche die virulenten zeitgenössischen kroatischen innersozialen Konflikte in das 16. Jahrhundert transferieren, thematisieren die Auseinandersetzungen zwischen Adel und Bürgertum beziehungsweise Bauernstand: „Das Gold des Goldschmieds“ („Zlatarovo zlato“) (1871) und „Der Bauernaufstand“ („Seljačka buna“) (1877).²⁴² In ersterem wehrt sich das Bürgertum Zagrebs erfolgreich gegen die Übermacht des tyrannisch herrschenden Adels, während in letzterem der niedergeschlagene Aufstand der Bauern unter Matija Gubec gegen den Adel aufgegriffen wird. Mit der Bedrohung der kroatischen Gesellschaft durch äußere Feinde und den adäquaten Gegenwehrmaßnahmen setzt sich der im 17. Jahrhundert spielende Roman „Hüte Dich vor der Senjer Hand“ („Čuvaj se senjske ruke“) (1875) auseinander.²⁴³ Die Identifikation der inneren und äußeren Feinde erfolgt im 18. Jahrhundert im Roman „Diogenes“ (1878) anhand der Intrigen im kroatischen Adelsmilieu.²⁴⁴ Bei den beiden verbleibenden Romanen „Vladimir“ (1879) und „Branka“ (1881) handelt es sich um Bildungsromane. Erneut wird die soziale Mobilität innerhalb der kroatischen Gesellschaft mithilfe der Bildungsfrage

²⁴⁰ Vgl. A. Šenoa (1933, *Prosjak Luka, Kanarinčeva ljubovca*), A. Šenoa (1963, *Barun Ivica*).

²⁴¹ Vgl. A. Šenoa (1963, *Lijepa Anka*), A. Šenoa (1963, *Mladi gospodin*).

²⁴² Vgl. A. Šenoa (1933, *Seljačka buna*), A. Šenoa (1933, *Zlatarovo zlato*).

²⁴³ Vgl. A. Šenoa (1963, *Čuvaj se senjske ruke*).

²⁴⁴ Vgl. A. Šenoa (1934, *Diogenes*).

beleuchtet.²⁴⁵ In „Branka“ wird die Wertigkeit von Bildung für das Bürgertum und insbesondere für die Frau und deren Aufgabe der Kindererziehung – hervorgehoben. In „Vladimir“ hingegen erfolgt die Schilderung der adligen Bildungsverhältnisse im Kontext des Illyrismus.

Die *Strategien der Identifikation*, also jene Verfahren zur Deskription des bestehenden Kulturmodells mittels der dichotomischen Paradigmen des Fremden und Eigenen, folgen sowohl in den Erzählungen als auch den Romanen demselben Muster. Grundsätzlich lassen sich die literarischen Figuren in zwei Gruppen unterteilen, welche bestimmte Eigenschaften und Werte transportieren, die – je nach Gruppenzugehörigkeit - dasselbe Schicksal ereilt.

Auf der einen Seite sind dies die Individuen mit einer intakten Familienstruktur, die das Paradigma des Eigenen etablieren. Auf der anderen Seite sind es jene Individuen, die eine zerstörte Familienstruktur repräsentieren und das Paradigma des Fremden bilden. Zu ersteren gehören alle Figuren, deren größte Werte die Familie und die gleich gesinnte Gemeinschaft sind. Ihre Pläne gehen in Erfüllung, und es ist ihnen ein glückliches oder zumindest würdiges Schicksal beschieden. Diese Figuren sind durchweg schön, gesund und stark. Für gewöhnlich heißt das, dass sie rundlich, reinhäutig und dunkeläugig sind. Diese Attribute werden nur von ordentlichen, fleißigen, gefühl- und verantwortungsvollen Personen getragen, welche auf diese Weise eine innen und außen „glänzende“, Leben versprühende Erscheinung formen. Was den Frauen zum Ausdruck dieser Lebensfülle eine volle Haarpracht und die langen Wimpern, das ist den Männern der buschige Schnauzer und der muskulöse Oberkörper. Ihr ausgreifendes Dasein und der glänzende Schein färbt auf das umgebende Sein ab und transformiert es: Ihre Umgebung ist wohlgeordnet, sauber und ausgestattet mit nützlichen Gegenständen.²⁴⁶ Derart „glänzende“ Erscheinungen sind in Šenoas Werken vor allem unter den Handwerkern, Bauern, niedrigem Adel und Klerus zu finden.²⁴⁷ Die Geschäfte und Höfe blühen und die freudvollen, vielzähligen und aufmerksamen Sprosse ihres fruchtbaren Daseins – im Falle der Geistlichen, die anvertraute Gemeinde - bevölkern traditionsergeben alle „Übergänge“ zur Zukunft, d.h. die Kindheit, die Ausbildungsstätten, die Obstgärten, die See- und Landwege und die Erzählungen aus der gemeisterten Fremde – meist der türkischen.

²⁴⁵ Vgl. A. Šenoa (1933, *Branka*), A. Šenoa (1933, *Vladimir, Zvonar Tobđtija*).

²⁴⁶ Eine Transformation der Umgebung durch das Wirken einer zum Eigenen gehörigen Figur findet sich beispielsweise als die junge Lehrerin Branka die heruntergekommene Schule in Stand setzt in „Branka“.

²⁴⁷ Siehe zur „glänzenden“ Personage beispielsweise die Beschreibung der Handwerkerfamilie Magić, in: „Diogenes“. Oder die Schilderung der den Bettler Luka quälenden Familienidylle in „Der Bettler Luka“. Desgleichen Branka und ihre Großmutter in „Branka“.

Paradoxerweise ist der Fortschritt in die Zukunft hierbei zyklisch, d.h. durch Annäherung beziehungsweise Rückkehr an die ursprüngliche „nationale“ Tradition bestimmt. Die Generationskette bildet sich ausschließlich mit „originalem“, in der Gegenwart als „nationa“ klassifiziertem Wissen weiter, dessen Anwendung das blühende Fortbestehen der nationalen Gemeinschaft in der „Urform“ garantiert. Darüber hinaus weist auch die Kenntnis eines derart neu-alten, d.h. nationalen Wissens die Angehörigen des Paradigmas des Eigenen untereinander aus.²⁴⁸ Mit diesen Merkmalen ausgestattete Figuren lieben, respektieren und unterstützen sich gegenseitig und schrecken in dieser Verantwortung weder vor Qualen noch Tod zurück. Die defensive Verteidigung der Familie, d.h. der Blutsverwandten, und der gleich gesinnten nicht familiären Gemeinschaft, der quasi-Blutsverwandtschaft, welche durch die Blutsbrüderschaft „pobratimstvo“ besiegelt wird, besitzt höchste Priorität. Die Möglichkeit von „Blutsbanden“ zwischen nicht verwandten Figuren und einer hierauf basierenden Gruppenbildung im Paradigma des Eigenen, ergibt sich aus der Interpretation von konfessioneller und sprachlicher Zugehörigkeit nach variierenden Wertehierarchien: Aufgrund ihres „osmanischen Bluts“, „osmanlijska krv“, und ihrem konfessionellen Dasein als „Antichrist“ nehmen die Angehörigen des moslemischen Glaubens, welche dieselbe Sprache sprechen wie die christlichen Slaven, die Extremposition des Paradigmas des Fremden ein. Die „Türken“ sind keine Blutsverwandten und können keine werden; sie sind die erklärten Feinde des Paradigmas des Eigenen.²⁴⁹ Innerhalb der christlichen Konfession wird ebenfalls unterschieden, wobei die Sprecher derselben Sprache, die orthodoxen Serben, der gemeinsamen Ziele und Werte wegen, als Blutsbrüder gelten, während beispielsweise protestantische Deutschsprachigkeit als Zeichen „fremden Blutes“, „tude krvi“, klassifiziert wird.²⁵⁰ Im Fall der Venezianer, der katholischen Habsburger und Ungarn hingegen greift die konfessionelle Übereinstimmung überhaupt nicht mehr, da deren Ziele und Werte den kroatischen widersprechen. Hier verschiebt sich die Beurteilung von der Konfession vollständig auf das Merkmal Sprache und Kultur und ermöglicht die Identifizierung der oben genannten Gruppen als Feinde – wenngleich sie in ihrer Gefährlichkeit nicht mit den

²⁴⁸ Vgl. hierzu den Vater Milić in „Die schöne Anka“. Dem österreichischen Baron von Lilienfeld gelingt es fast ihm mit fortschrittlichen Ausführungen zum Landbau den Kopf zu verdrehen und seine Familie sowie seinen Besitz zu ruinieren. Gerade noch rechtzeitig entdeckt die Gattin die Pläne und rettet ihren alten Obstgarten vor den konzipierten Baumwollplantagen. Bezeichnenderweise erfolgt die „Heilung“ von den Innovationsphantasien durch das „traditionelle“ Mittel so lange kaltes Wassers über den Kopf des Fortschrittsgläubigen zu gießen bis er geheilt ist. Oder der Pfarrer aus „Branka“. Mit der jungen Lehrerin Branka stellt er ein generationsübergreifendes Verständnis auf der Grundlage der geteilten Ansichten in Fragen der Volkserziehung her.

²⁴⁹ Vgl. beispielsweise A. Šenoa (1933, *Zlatarovo zlato*, S.203).

²⁵⁰ Vgl. zum Verhältnis katholische Kroaten, orthodoxe Serben das weiter unten ausführlich behandelte Beispiel der Freundschaft zwischen Ilija Gregorić und Marko Nožina. Siehe zum fremden Blut Ibid. S. 214.

„Türken“ zu vergleichen sind. Somit ist das Ethnikum oder Volk in den Werken August Šenoas über Blutsverwandtschaft – in Analogie zur Familie – bestimmte Gemeinschaft. Als Indizien für die Verwandtschaft gelten paradoxer Weise gemeinsame Werte und Ziele. Šenoa verwendet damit das Konzept der „Familie“ nicht im Sinne der gängigen Auslegung als einer Klasse, deren Mitglieder sich durch ein gemeinsames Merkmal, die Blutsverwandtschaft, auszeichnen und durchaus unterschiedliche Werte und Ziele vertreten können. Im Gegenteil, seine Familien entstehen auch durch „freie Wahl“, d.h. gemeinsame Ziele und Werte und sind demnach als „wahlverwandtschaftliche“ Gruppen gedacht.²⁵¹ Pro forma werden in seinen Werken dennoch konfessionelle und sprachliche Ursachen für eine familiäre „Blutsverwandtschaft“ angeführt. Eventuell auftretende Paradoxien, welche sich durch die Unvereinbarkeit der gleichzeitig angewendeten konfessionellen und sprachlichen Herleitungen der Herkunft in Kombination mit gemeinsamen Werten und Zielen ergeben, werden ignoriert. Demnach erfolgt die Konstitution der Gemeinschaft oder kollektiven Identität in den Werken Šenoas nach dem Schema feudaler Gruppenloyalitäten oder – etwas polemischer ausgedrückt – über „Stammesloyalitäten“ und „Bruderschaften“. Innerhalb dieser Loyalitäten vollzog sich die Zuordnung durch Geburt und in Grenzen durch freie Wahl, wobei sich die unterschiedlichen Identitäten und Gemeinschaften primär als Gruppe definierten. Diese feudalen Loyalitäten werden bei Šenoa mit der Rechtfertigung der Gruppenbildung über den Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus kombiniert. Das Herdersche Konzept bezieht sich hinsichtlich der Grundlage für die Gruppenbildung auf eine homogene Klasse, alle Sprecher einer Sprache gehören einem Ethnikum an. Es erklärt deshalb die nach dem Muster feudaler Loyalitäten gebildeten Gemeinschaften nur ungenügend und verursacht in der gegebenen Kombination die willkürlichen Zuordnungen und Paradoxien.

Auch unter den positiv belegten (quasi) Blutsverwandten gibt es in den literarischen Werken Šenoas Individuen mit scheiterndem Familienleben. Der Grund für das Auseinanderbrechen der Familien liegt bei diesen Figuren jedoch immer außerhalb ihrer Einflussmöglichkeiten.²⁵² Ihre Versuche, eine funktionierende Familie im Rahmen der traditionellen und moralischen Vorgaben der Gesellschaft aufzubauen, sowie der Versuch,

²⁵¹ Vgl. zur Unterscheidung von Klasse und Gruppe S. 34ff.

²⁵² Vgl. beispielsweise die Familiengeschichte des Grenzers Miloš Radak aus der kroatischen Militärgrenze in „Der Bauernaufstand“. An diesem berühmten Türkenkämpfer rächen sich die Feinde persönlich; sie ermorden seine Frau und verschleppen seinen Sohn, S. 200-206 und S. 304. In „Der Baron Ivica“ unterschreiben die Geschwister nach dem Tod ihres Vaters unwissend ein Dokument, welches ihren Erbteil an die Erbschleicher um die Mutter gelangen lässt und werden nach der Vertreibung vom Hof über die Welt verteilt beziehungsweise sterben. Alle Episoden in „Der junge Herr“ beruhen darauf, dass der Pfarrer Janko Lugarić Menschen hilft, deren Familienstrukturen durch äußere Umstände zerstört beziehungsweise verhindert wird.

örtliche Kontinuität zu etablieren, unterscheidet diese Personengruppe von den negativ besetzten Individuen, welche keine intakten Familienbeziehungen anstreben.

Als Prototypen des Eigenen fungieren ausschließlich Figuren, welche die traditionellen Rollenmuster umsetzen. In diesem Zusammenhang existieren vier essentielle Rollenvorgaben, drei männliche und eine weibliche:

1. Die *erste Rollenvorgabe* entspricht dem *sesshaften Versorger*, d.h. dem *Bräutigam* oder *Familienvater*.²⁵³ Weitaus seltener ist die Erfüllung dieser Rolle in der öffentlichen Sphäre. In diesem Fall ist es die Figur des *Patriarchs*, einer Symbiose aus Familienvater und adeligem oder bürgerlichem Würdenträger, wie beispielsweise dem Abgeordneten, Zunftvorsteher u.ä., welcher seine Schutzbefohlenen versorgt.²⁵⁴

2. Die *zweite Variante* ist die des *beweglichen Beschützers*. Hier finden wir kroatische *Adlige* sowie den *serbischen Soldaten*, den „Vlah“.²⁵⁵

3. Im dritten Typus, dem Geistlichen vereinen sich die Versorger- und die Beschützerrolle sowie die Kriterien sesshaft und doch beweglich.²⁵⁶

4. Die nämliche Kombination an Merkmalen zeichnet die *vierte, weibliche Variante* der Figuren des Eigenen aus, die Rollenvorgabe der *Mutter* beziehungsweise die Vorbereitungsphase für diese Rolle, die der (zukünftigen) *Braut*.²⁵⁷

Eine für das gesamte Werk Šenoas repräsentative Deskription der *beiden profiliertesten Prototypen des Eigenen, des Versorgers und des Beschützers* findet sich in „Der Bauernaufstand“. Dort werden ein Familienvater und ein Verteidiger der Gemeinschaft samt Familien, sowie deren, für das Paradigma des Eigenen exemplarische Gruppentypen detailliert geschildert. Im historischen Roman der im 16. Jahrhundert spielt, gehen die beiden ausschließlich positiv konnotierten Figuren, der „Vorzeigebauer“ und einstige Türkenkämpfer Ilija Gregorević und der heldenhafte Uskoke Marko Nožina, und deren Familien eine, im Weiteren trotz aller unglücklichen Schicksalsschläge aufrecht erhaltene Loyalitätsbeziehung

²⁵³ Vgl. hierzu beispielsweise die Figuren Milan Milić aus „Die schöne Anka“. Đure Dančić aus „Hüte dich vor der Senjer Hand“.

²⁵⁴ Vgl. beispielsweise den Adligen Janković in „Diogenes“, den Handwerksmeister Magić aus demselben Roman oder den Anwalt Marić aus einer Episode der Erzählung „Der junge Herr“.

²⁵⁵ Vgl. beispielsweise den Adligen Ambroz Gregorianec aus „Der Bauernaufstand“. Miloš Radak, den serbischen Militärgrenzer, den „Vlah“ aus „Das Gold des Goldschmieds“ oder Martin Posedarić einen der adeligen Anführer aus „Hüte dich vor der Senjer Hand“.

²⁵⁶ Vgl. beispielsweise Janko Lugarić aus „Der junge Herr“. Den durch den gesamten Roman hindurch nur bei seiner Berufsbezeichnung genannten Pfarrer, „župnik“, aus „Branka“. Oder Baltazar Junković den kroatischen Geistlichen aus „Die schöne Anka“.

²⁵⁷ Vgl. hierzu beispielsweise die tugendhafte, treue, fleißige, wahrheits- und nationsliebende Ruža aus Šenoa, „Diogenes“. Oder die mit eben diesen Charakteristika ausgestatteten Branka und Anka in Šenoa, „Branka“ und „Die schöne Anka“.

ein. Sie schließen Blutsbrüderschaft, pobratimstvo, und firmieren fortan als gleich gesinnte (Verteidigungs-) Gemeinschaft des Eigenen.²⁵⁸ Zunächst die Beschreibung Ilijas und seiner Lebensumstände:

Am Ende des Dorfes inmitten eines Zwetschgengartens steht ein Bauernhaus, neben ihm eine Scheune, ein Schuppen und ein Maisspeicher. Weiß ist es, wie die Schwiegertochter zu Neumond, schön gedeckt mit frischem Stroh. Dicht ist der Zwetschgengarten nur an der Schwelle des Hauses, nur über den Schnurrbärten der Bäume flimmert die Sonne und weiter unten ist alles schöner Schatten. Neben dem hölzernen Anbau steht ebenerdig eine große Tür. Das ist der Weinkeller, neben der Tür ein Tisch und zwei hölzerne Bänke. Unter dem gesamten Zwetschgengarten haschen sich Kinder um einen dösenden, zottigen Hund; auf den Stufen des Eingangs sitzt eine Katze und putzt sich mit der Pfote das weiße Gesicht und aus dem nahe gelegenen Stall schiebt eine dunkle Kuh ihren neugierigen Kopf. Man sieht, dass es hier Gottes Segen und menschliches Glück gibt und dieses ruhige Glück leuchtet am allerschönsten auf den geröteten Wangen der schönen, starken Frau, welche, auf die nackten, vollen Ellenbogen gestützt, von der Galerie aus mit schwarzen Augen in diesen Winkel heimischen Segens blickt. Die Haut ist ihr ebenso weiß wie das Kleid, die Lippen voll, rot wie auch die dichten Korallenschnüre, die ihr über die wallenden Brüste fallen, das volle Gesicht hat keine Falten, das schwarze Haar von einem Kamm aus Messing festgehalten hat keine ergraute Strähne; neben den langen Wimpeln, neben den vollen Lippen erzittert ab und an ein Lächeln und sagt dir, dass das Herz in diesem Moment vor Freude erzitterte. Aber lebhafter wird ihr Blick, wenn er auf den Mann fällt, der neben dem Tisch unter der Galerie in fröhlicher Gesellschaft steht. Er ist nicht mehr jung, dafür stark und stattlich. Hoch gewachsen, so dass er sich auch unter der Kirchentür bücken muss. Unter dem geöffneten weißen Hemd sieht man eine breite Brust, wie aus Eisen gefertigt auf dem biegsamen Hals sitzt ein großer, runder Kopf. Das blonde Haar ist gestutzt, der Bart rasiert, nur von den starken Lippen fällt ein langer, ergrauter Schnurrbart, der allerschönste Schmuck eines breiten, langen Gesichts, aus welchem zwei dunkle Augen blitzten wie zwei Bergfeuer. Gott, wie viel Stürme über dieses Gesicht gefahren sind, wie viel Regen es abgewaschen hat, wie viel Sonnenstrahlen es erhitzt haben. Braun ist es, man könnte sagen es sei aus Messing, aber schön ist es, frisch ist es wie bei einem Helden.

„Na kraju sela sred šljivika stoji seljačka kuća, uz nju hlijev, suša i kuruznjak. Bijela je ko snaša na mladu nedelju, lijepo pokrivena friškom slamom. Gust je šljivik samo po sljemenu kuće, samo po brcima drveća treperi sunce, a niže dolje sve je lijep hlad. Kraj drvenog

²⁵⁸ Der Begriff Uskokan kommt von uskočiti, entkommen, fliehen und steht für den Entkommenen, Geflohenen, Entsprungenen. Zunächst wurde mit diesem Begriff die christliche Bevölkerung bezeichnet, welche der türkischen Herrschaft entkommen war und sich auf der habsburgischen oder venezianischen Seite der Grenze als freie Limesbevölkerung, d.h. lebenslangen Militärdienst Leistende, niederließ. Im 17. und 18. Jahrhundert wurde der Begriff Uskokan vermehrt nicht nur für die Bevölkerung der Militärgrenze verwandt. Habsburger und Venezianer begannen die Grenzsoldaten für alle militärischen Zwecke einzusetzen und verloren jegliche Zahlungsmoral, was die Löhne ihrer Soldaten betraf. Unter diesen Bedingungen formierten sich vor allem im dalmatinischen Küstengebiet Uskokanverbände, zusammengesetzt aus Militärgrenzern und „einheimischen Entlaufenen“, d.h. der adligen Herrschaft oder Stadt entsprungenen Bevölkerung, welche von ihren geschützten Burgen und Häfen – zu legendären Piratenstädten wurden beispielsweise Senj und Vrbnik – die venezianischen und habsburgischen Schiffe und Kaufleute plünderten und Überfälle auf die Bewohner der Umgegend unternahmen. (Šenoa widmete dieser Thematik seinen Roman Hüte dich vor der Senjer Hand.) Die Bezeichnung Uskok bekam deshalb auch die zweite Bedeutung von Pirat, Räuber, rechtloser Geselle etc. Im oben genannten Fall – der Roman spielt im 16. Jahrhundert – ist der Soldat Marko respektierliches Mitglied des Regimentes des kroatischen Banus.

pristreška stoje razi zemlje velika vrata. To ti je pivnica, a do vrata stol i dvije drvene klupe. Pod šljivikom na cijelini prebacivaju se djeca oko drijemajućeg kudravog pseta; na stepenicama pristreška sjedi mačka čisteći si šapom bijelo lice, a iz obližne štale tura mrka krava svoju radoznu glavu. Vidi se da tu Božijega blagoslova i ljudske sreće ima, a ta tiha sreća sijeva ponajljepše na rumenim licima lijepih, jake žene, koja upirući se u gole, pune lakte, sa pristreška gleda crnim očima u taj zakutak domaćeg blaženstva. Put joj je bijela ko i halja, usne pune, rumene kao i gusti nizovi koralja, što joj padaju niz bujna prsa; punano lice nema borova, vrana kosa, skupljena pod češalj od mjedi, nema sjeda lasca; kraj dugih trepavica, kraj bujnih usnica drhtne kašto posmijeh i pokazuje bijele zube, a posmijeh ti veli, da je srce u taj par drhtnulo od radosti. Al' življe joj zasine oko, kad zapne na čovijeku, koj' kraj stola pod trijemom u veselu društvu stoji. Nije već mlad, al' je jak i pristao. Visok da se mora sagibati i pod crkvenima vratima. Ispod bijele razgaljene košulje proviruju široka prsa kanda si ih savio od gvožđa, na vitu vratu sjedi velika obla glava. Plava mu je kosa ostrižena, brada obrijana, samo se spuštaju niz jake usnice dugi posijedi brci, najljepši ures širokog dugog lica, iz kojega su sjevala dva tamna modra oka, kao dva gorska krijesa. Bože, koliko je bure prohujilo preko toga lica koliko, koliko kiše ga pralo, koliko žege ga pržilo. Mrko je reci bi saliveno od mjedi, ali ljepo je, krepko je ko u junaka.²⁵⁹

Ilija und seine Familie – das Bauernhaus mit umgebendem Obstgarten gemahnt an die tschechische Vorliebe für die Idylle beispielsweise in *Staré bělidlo* aus „Babička“ von Božena Němcová – figurieren als statische Prototypen eines idyllisch gefärbten Eigenen.²⁶⁰ Der Uskoke Marko Nožina steht hingegen für die heroische, bewegliche Variante des Eigenen:

„Ich bin weder ein Türke noch ein Hajduk, sondern eine ehrliche Seele.“²⁶¹ [...] Obwohl die Strahlen der Nachtlampe auf sein Gesicht fielen, war schwer zu sagen, welcher Hautfarbe er war. Man hätte fast sagen können, dass das lange, knochige Gesicht mit der Adlernase, unter welcher der lange Schnurrbart auf seine Brust fiel, wie auch die entblößte Brust aus dunkler Nusschale seien. Auf dem Kopf trug der Mann einen schwarzen Kalpak mit einer roten Zunge²⁶², über seinen Schultern hing ein Waffengurt und seltsam zitterte das Mondlicht in seinen schwarzen Augen, auf dem silbernen Futter der Weste, auf dem Messer und den kleinen Pistolen am Gürtel sowie auf dem schmalen Lauf eines Gewehrs (*dilijka*), welche der Mann über die Schulter geworfen hatte.“

„– Nisam ni turčin ni hajduk, već poštena duša. [...] Premda se zrake noćnoga svijetila upirale u njegovo lice, teško je bilo reći, kakve je puti. Rekao bi gotovo, da je to dugačko, koštunjasto lice sa orlovim nosom, pod kojim su dugi crni brkovi padali na prsa, da su i razgaljena prsa od mrke orhahove kore. Na glavi stajao čovijeku crn kalpak sa crvenim jezikom, niz ramena mu visio gunj, a čudno je mjesečina drhtala u crnim mu očima, na srebrnim tokama prsluka, na nožu i malim puškama za pojasom i na tananoj cijevi diljke, koju je čovjek preko ramena prebacio bio.“²⁶³

²⁵⁹ Vgl. A. Šenoa (1933, *Seljačka buna*, S.35-36).

²⁶⁰ Vgl. hierzu beispielsweise die Ausgabe B. Němcová (1979). Zu einer Zusammenstellung der Charakteristika des Idyllischen vergleiche meine Magisterarbeit: A. Zorić (1998).

²⁶¹ Hajduk ist eine Bezeichnung – oftmals synonym mit Uskoke gebraucht – für marodierende „entsprungene“ Soldatenbanden, d.h. Räuberbanden, seltener für Piraten, welche auf beiden Seiten der Grenze zum Osmanischen Reiche, d.h. der Hercegovina, Dalmatien und der Militärgrenze zu Gänge waren.

²⁶² Runde Kopfbedeckung mit einer herabhängenden Zunge am Hinterkopf der Grenzsoldaten. In den hier erwähnten Farben schwarz und rot, wurde sie von den Soldaten aus der Lika getragen.

²⁶³ Vgl. A. Šenoa (1933, *Seljačka buna*, S. 54).

Beim erstmaligen, nächtlichen Zusammentreffen, tritt Marko dem Fuhrwerk des Bauern in den Weg und bittet um ein Nachtlager. In Kürze erkennen die beiden, dass sie dieselben Werte vertreten und zu einer Gruppe zu gehören:

„...Eh, du bist mein Mann“, sagt Ilija, „ich sehe, dass du die Wahrheit sprichst“. „Mate hat mir bereits von dir erzählt, dass du ein Held bist und eine ehrliche Seele; setz dich neben mich auf den Wagen. Ich nehme dich als Gast auf, denn auch ich habe schon einige blutige Tage unter der Fahne des Banus verbracht.“

„– Eh, moj si čovjek, reče Ilija, vidim, da istinu govoriš. – Mate mi je po koju o tebi govorio, da si junak i poštena duša; sjedni na kola do mene. Primam te za gosta, jer sam i ja po koj' krvav dan pod banovom zastavom probavio.“²⁶⁴

Nach der Überprüfung der Gruppenzugehörigkeit anhand des Kriteriums der „ehrlichen Seele“ und der Kampferprobtheit gegen die Türken, folgt die Übereinstimmung in Fragen der *wertvollsten Organisationsform des Eigenen: der Familie*. Hier ist es der Gast Marko Nožina, welcher nun seinerseits am Beispiel von Ilijas Sohn feststellt, dass sie trotz der verschiedenen Lebensumstände die nämlichen Qualitäten schätzen:

„...Und wessen bist Du, Söhnchen?“ fragte der Soldat den Kleinen. „Ich bin Stijepko Gregorić“ antwortet der Kleine ernst, nicht einmal mit dem Auge zuckend. „Eh, Gott soll dir ein gutes Gedeihen geben, Söhnchen! Bist du auch zu etwas nutze? Kannst du zu Gott beten?“ „Kann ich“ antwortet das Kind „und wer bist du?“ „Ich bin, Söhnchen, ein Soldat.“ „Und wozu dient dir das Gewehr?“ „Um Türken zu schießen.“ „Eh, sieh dort das Gewehr“, beginnt der Kleine, „auch mein Vater hat Türken geschossen.“ [...] „Auch ich habe zu Hause einen kleinen Jungen. Man könnte sagen, dass ihm die Augen Brombeeren sind; gesund und stark ist er wie eine Kornellkirsche. Und wenn ich unter meinen Waffen auf dem Weg durch die weite Welt auf einen solchen kleinen Falken treffe, lacht mir das Herz und ich küsse ihn für meinen Sohn.“ In seinem Auge zeigt sich eine geheime Träne und der Held küsst den kleinen Jungen auf die Stirn und fügt hinzu: „Eh, was wollt ihr, mich hat meine Mutter nicht geboren, dass ich ruhig der Blüte meines Nachwuchses zusehe, sondern, um auf der Welt türkische Köpfe zu mähen.“

„– A čij' si ti, sinko? – zapita vojnik maloga. – Ja sam Stijepko Gregorić, odvrati mali ozbiljno, ne trenuv ni okom. – E, pa bog ti poživio, sinko! Jesi li valjan? Znaš li Boga moliti? – Znam, odgovori dijete, a tko si ti? – Ja sam, sinko, vojnik. – A šta će ti puška?“ – „Da strijeljam Turke. – Eh, vidi eno pušku, mali će pokazav prstom na zid, i moj tata je strijeljao Turke. [...]– I ja imam kod kuće djetića. Reći bi, da su mu oči trnjina; zdrav je i jak je kao dren. Pa kad pod oružjem obijajući bijeli svijet naidem na takova sokolića, smije mi se sreće, i poljubim ga za svoga sina. U oku mu se pojavi tajna suza, i junak poljubi dječka u čelo, zatim doda: Eh, šta ćete, nije me majka rodila, da gledam mimo, kako mi porod cvate, već da po svijetu kosim turske glave.“²⁶⁵

Das Fehlen der Sesshaftigkeit wird von Marko, der „geboren wurde, um auf der Welt türkische Köpfe zu mähen“, heftig bedauert. Als Vertreter der heroischen, beweglichen Variante des Eigenen, leistet er lebenslangen Soldatendienst, während seine Frau und Kinder der ständigen Bedrohung durch die Türkengefahr ausgesetzt sind. Folglich sind bei diesen

²⁶⁴ Vgl. Ibid. S. 56.

²⁶⁵ Vgl. Ibid. S. 58-59.

Angehörigen des Eigenen die Merkmale der körperlichen Fülle und Gepflegtheit zu einer hageren Zähigkeit reduziert. Im Sinne der „glänzenden Lebenshülle“, die den inneren „strahlenden Lebenskern“ umgibt und das Paradigma des Eigenen auszeichnet, werden diese beiden Charakteristika jedoch substituiert durch die obligatorische Heldenehre, eine „ehrliche Seele“ trotz der blutigen Lebensumstände, eines im funkelnden Waffenschmuck stehenden Helden und seiner ebenso wehrhaften Familie.²⁶⁶

Die Freude des Sesshaften wie des Beweglichen über die komplementäre Ergänzung, die sich darin äußert, dass sie trotz der verschiedenen Lebenskonzeptionen für übereinstimmende Werte und Ziele, wie Türkenkampf, Familie, Liebe und Freundschaft kämpfen, wird zur Grundlage der enthusiastischen Gruppenbildung, der Verbrüderung – das Paradigma des Eigenen, die „Wahlverwandschaft“, wird etabliert und durch den Eid legalisiert:

„...[...] und Gott gebe euch Glück. Gott lasse euch gedeihen!“ hob der Uskok den Becher, „du bist ein herrlicher Mensch, Ilija, und wenn es dir darum nicht leid tut, wollen wir uns heldenhaft küssen, sei mir ein Blutsbruder.“ „Das werde ich Marko“, sagt Ilija, ihm die Hand reichend. „Auf die heldenhafte Gesundheit und den heldenhaften Glauben, mein Ilija! Hier, ich lege meine Hand auf den Kopf deines Sohnes und schwöre dir bei Gott und dem Heiligen Nikola, dass ich dir ein Bruder sein werde im Guten wie im Schlechten, ein Bruder deiner Frau und deinen Kindern ein Vater. Meine Rechte, deine Untergebene, mein heldenhafter Glaube, dein Schutz. Sollte ich es brechen, soll Gott weder mir noch meinen Nachfahren Glück gewähren. Und du heiliger Vater, segne!“ „Festen Glaubens bei Gott“ antwortet Ilija. „Amen!“ beendet der Pfarrer mit seligem Gesicht und segnet die alten Helden und neuen Brüder.“

„[...] – i Bog vam sreće dao, Bog vas poživio! Dignu Uskuk vrč, – krasan si čovjek Ilija, i ako ti nije žao izljubimo se junački, budi mi pobratimom. – Hoću Marko! – reče Ilija podav mu ruku. – U junačko zdravlje, na junačku vjeru, Ilija moj! Evo polažem ruku na glavu tvoga sinka i kunem ti se Bogom i svetim Nikolom, da ću ti biti brat u dobru i zlu, brat tvojoj ženi, i tvojoj djeci za oca. Moja desnica, tvoja uzdanica, moja junačka vjera, tvoja obrana. Prevjerim li, ne do Bog sreće ni meni ni momu porodu. A ti, sveti oče, blagoslovi! – Tvrdna vjera do Boga, odvrati Ilija. – Amen! – završi župnik blaga lica i blagoslovi stare junake, a novu braću.“²⁶⁷

Dass die beiden „Blutsbrüder“ zwei verschiedenen Konfessionen und Ethnien angehören und die Gruppenbildung des Eigenen folglich interkonfessionell und interethnisch ist, wird nicht thematisiert. So kommt der Umstand, dass der Uskoke Marko ein Serbe aus der Militärgrenze, der Krajna, ist, nur sehr vermittelt über die von ihm verwendeten Segens- und Schwurformeln, wie beispielsweise „Beim ehrenvollen Kreuz“, „časnoga mi krsta“, oder „mit Gott und dem Hl. Nikola“, „Bogom i svetim Nikolom“, welche hauptsächlich von serbisch

²⁶⁶ Vgl. in diesem Zusammenhang auch die Beschreibungen Miloš Radaks und dessen Familie in „Das Gold des Goldschmieds“: A. Šenoa (1933, *Zlatarovo zlato*, S.200-206).

²⁶⁷ Vgl. A. Šenoa (1933, *Seljačka buna*, S. 69-70).

Orthodoxen verwendet werden, zur Sprache.²⁶⁸ Für die paradigmatische Gruppenbildung des Eigenen im literarischen Werk Šenoas lässt sich folglich Toleranz oder Ignoranz gegenüber den regionalen und konfessionellen Unterschieden der beiden Helden konstatieren. Auf den ersten Blick ist die Schilderung des Äußeren und der Lebensumstände des Uskokens „ethnisch“ zweideutig: Die Schnauzbärtigkeit teilt Marko mit Ilija. Obgleich sein Vorname häufiger unter den Serben vorkommt, wird er in kroatischen Familien ebenfalls vergeben. Desgleichen erlaubt der Nachname Nožina keine Nationalitätenszuweisung, wie auch seine Herkunft aus der Lika, welche zum Großteil von Kroaten, aber auch von Serben besiedelt wurde, keine ethnische Einordnung.²⁶⁹ Das Dasein als Uskoke ist diesbezüglich nicht aufschlussreicher, da dieser „Beruf“ beiden Ethnien gleichermaßen offen stand – wenn auch im 16. Jahrhundert die Serben unter den Uskokens überwogen. Ebenso der Hinweis darauf, dass Marko, seine Heldengeschichten zum Besten gebend, trinkt wie „der Königssohn Marko bei der Schankwirtin Jana“ „kao Kraljević Marko kod krčmarice Jane“ erlaubt keine eindeutigen Rückschlüsse.²⁷⁰ Die Verbreitung des erwähnten, aus der serbischen Überlieferung stammenden Königssohns Marko, eines legendären serbischen Königssohns mit Trickster-Qualitäten, erfolgte nach den serbisch-orthodoxen Flüchtlingswellen seit dem 15. Jahrhundert im gesamten südslavischen Raum.²⁷¹ Dieser deskriptiven Uneindeutigkeit stehen die oben genannten sprachlichen Formulierungen entgegen, welche auf einen Serben verweisen, wie auch beispielsweise die Hinweise, dass der Sohn Ilijas, der den Heldengeschichten Markos lauscht, als würde er „einem Popen lauschen“, „kao da popa sluša“ oder die Tatsache, dass die Kinder Ilijas beim Onkel unterkommen, der ein Pope ist, „kod strica popa“.²⁷² Die wenigen konfessionellen Indizien werden in den Texten Šenoas für gewöhnlich nicht explizit für eine explizite ethnische Klassifikation herangezogen. Diese Vorgehensweise illustriert die Ansichten des Illyrers August Šenoa. Aus der illyrischen Perspektive dominierte die sprachlich-kulturelle Gemeinsamkeit alle christlich-konfessionellen Differenzen der Kroaten und Serben. Im Vordergrund stand die gemeinschaftliche Verteidigung des Christentums und Abendlandes gegen die Türkengefahr.

²⁶⁸ Vgl. hierzu die Seiten 59 und 69 aus *Ibid.* Mithilfe eben dieses sprachlichen Musters werden die Serben auch in allen anderen literarischen Werken A. Šenoas identifiziert. Siehe hierzu beispielsweise A. Šenoa (1933, *Zlatarovo zlato*, S. 99, 147, 201).

²⁶⁹ Vgl. A. Šenoa (1933, *Seljačka buna*, S. 59). Zur Besiedelung der Lika ausführlich S. Pavičić (1962).

²⁷⁰ Dagegen sind im Roman „Das Gold des Goldschmieds“ die Hinweise auf den Königssohn Marko ein eindeutiges Zeichen für die Serben. Vgl. hierzu A. Šenoa (1933, *Zlatarovo zlato*, S. 201). Dort beschreibt der „Vlah“ Miloš Radak seinen Sohn, welcher dem legendären Marko gleicht.

²⁷¹ Vgl. hierzu beispielsweise M. Bošković-Stulli (1975). Insbesondere das Kapitel über die regionale Differenzierung der oralen Tradition.

²⁷² Vgl. A. Šenoa (1933, *Seljačka buna*, S. 59 und S. 365).

Von der Notwendigkeit und den Vorteilen einer Fortsetzung und Betonung der gemeinsamen sprachlich-kulturellen Traditionen unter dem Schlagwort Einheit, *sloga*, und Brüderlichkeit, *bratstvo*, waren die Illyrer des Dreieinigen Kroatischen Königreiches überzeugt. Darüber hinaus versprach man sich von der Vereinigung des im Rahmen des osmanischen Reiches selbstständigen Serbien die Rettung vor der kulturellen und politischen Germanisierung und Magyarisierung in der Habsburger Monarchie. Gleichzeitig spiegelt sich in der Zugehörigkeit von Serben und Kroaten zum Paradigma des Eigenen die reale Koexistenz der beiden Ethnien sowohl in den kroatischen Militärstrukturen als auch in den Grenzgebieten des Königreiches Kroatien. Die kaum ausgeprägte Differenzierung verweist zudem auf den Umstand, dass die definitivische Festlegung der Bedeutungen kroatisch, serbisch, illyrisch, bosnisch etc., sich noch im Fluss befand. Während die serbische Identität der Serben in Serbien sowie in Kroatien und Bosnien über die Konfession bereits gefestigt war, formierte sich eine dezidiert kroatische Identität aus den regionalen Identitäten des kroatischen Territoriums erst ab der Mitte des 19. Jahrhunderts, eine entsprechende bosnisch-moslemische erst mit der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.

In den Werken August Šenoas lassen sich lediglich drei Ausnahmen von der prinzipiellen illyrischen Toleranz oder „Ignoranz“ gegenüber konfessionellen und sprachlich-kulturellen Differenzen feststellen. Sie finden sich in den beiden Romanen „Das Gold des Goldschmieds“, und „Hüte Dich vor der Senjer Hand“, sowie der Erzählung „Kapitän Izailo“, („Kapetan Izailo“). In diesen Fällen thematisiert Šenoa das Verhältnis der „Vlachen“, d.h. der serbisch orthodoxen Bevölkerung zu den kroatischen Katholiken und plädiert für eine Zusammenarbeit der beiden konfessionellen Gruppen beziehungsweise gibt die Sicht der Serben wieder. So schildert er im erstgenannten Roman die Schwierigkeiten eines positiv beschriebenen serbischen Helden mit einer kroatischen Minderheit in Zagreb. Prinzipiell bereitet dem Serben sein abweichendes – bärtiges - Aussehen keinerlei Schwierigkeiten; er ist voll in die kroatische Gesellschaft integriert. Als es einmal zu Auseinandersetzungen kommt, sind die den „Vlachen“ angreifenden Katholiken negativ besetzt. Aus letzteren formiert sich ein Mob, der droht den „Vlachen“ totzuschlagen, da der „Antichrist“ die tobende Masse daran hindert, eine alte Frau zu steinigen. Die Rettung und Rehabilitation des Serben erfolgt unverzüglich durch einen hinzueilende Wachtmeister, der den Selbstjustiz fordernden Katholiken eine Abfuhr erteilt, indem er sie darauf verweist, dass sie unchristlich handeln, der „Vlach“ hingegen seine Christlichkeit beweist. Im gegenseitigen Einverständnis über ihre Rechtschaffenheit gehen die beiden Repräsentanten des Eigenen, der katholische

Wachtmeister und der orthodoxe Held, auseinander.²⁷³ In den Fällen der (indirekten) Erwähnung der beiden christlichen Konfessionen erfolgt die Zuordnung des sesshaften Typus, des Versorgers, zum Kroaten und der beweglichen Variante, dem Beschützer, zum Serben. Als Prototypen des Eigenen pflegen beide eine symbiotische Beziehung mit Rechten und Pflichten nach dem dargestellten Muster: der „Vlach“ ist der loyale, heldenhafte und vom Schicksal geschlagene Beschützer eines sesshaft konnotierten Vertreters des Eigenen, welcher wiederum dem „Vlachen“ Auskommen und Ruhe gewährt.²⁷⁴ Die einzige explizite Erwähnung von Vorurteilen – die jedoch nicht befolgt werden – gegenüber der serbisch-orthodoxen Konfession findet sich im Schlusssatz der Erzählung *Kapitän Izailo*:²⁷⁵

„Als Izailo starb, begleiteten ihn alle Leute aus dem Ort Križevici, die Jungen und die Alten, die Adligen und die nicht Adligen bis zum Grab, obwohl er andersgläubig war und die Vorurteile zu jener Zeit übermächtig waren.“

„Kad je Izailo preminuo, ispratiše ga svi Križevici, i malo i veliko, i gospodsko i negospodsko, do groba, premda je bio druge vjere, a predrasuda za ono doba i suviše.“²⁷⁶

Im Sinne des Illyrismus wird somit suggeriert, dass konfessionelle Vorurteile der Vergangenheit angehören.

Die aus der Zuordnung der Konfessionen zu beweglichen und sesshaften Varianten des Eigenen resultierende Aufgabenteilung wird, gemäß der implizit – trotz der Behauptung der Brüderlichkeit - enthaltenen feudalistischen Loyalitätsstrukturen fraglos und freiwillig übernommen. Die beiden Konfessionen bilden folglich sich ergänzende Komponenten:

„Gott mit mir, ein Held und besser als ich“, fügte Marko, Ilija verwundert ansehend hinzu. „Schade, dass du das Gewehr hingeworfen hast, denn nicht jeden Tag gebiert eine Mutter einen solchen Helden. Ej, kämst Du nur zurück!“ „Und was wirbst du hier um meinen Mann, Marko“, bricht es lebhaft aus Kata heraus, die Hand Ilijas ergreifend. „Hab’ keine Angst, Kata, meine Seele“, lächelt Ilija ruhig, „ich hatte im Leben der Mühen genug, nun will ich bei meinen Lieben ruhen.“ Der Uskok senkt den Kopf, und wird nachdenklich. „Ja der Mensch ist ein

²⁷³ Vgl. A. Šenoa (1933, *Zlatarovo zlato*, S. 99-100).

²⁷⁴ Vgl. *Ibid.* S. 70 und S. 83-85. Auch von dieser Regel weicht August Šenoa in seinen hier analysierten Texten lediglich zwei Mal ab: Zum einen in dem hinsichtlich der Thematisierung konfessioneller Differenzen eine Ausnahme bildenden historischen Roman „Hüte Dich vor der Senjer Hand“. Dort ist das gesamte Paradigma des Eigenen, d.h. Versorger und Beschützer, „beweglich“ konnotiert. Der Schauplatz ist Senj und die dortige Militärbevölkerung, welche einen hohen Grad an konfessioneller Mischung aufweist. Eheschließungen zwischen Figuren mit unterschiedlicher christlicher Konfession besitzen Normcharakter. Als Fremde und Feinde werden die katholischen Venezianer und Habsburger identifiziert. So entkommt beispielsweise die Heldin Dume aus dem kroatischen Vrbnik auf Krk der geplanten Heirat mit einem „venezianischen Vampir“ mithilfe ihres späteren Ehemanns, des Anführers der Senjer Uskokten Juriša Orlović. Letzterer, dessen Name „angreifender Adler“ bedeutet, verrät sich lediglich über die Wahl seiner Heiligen im Kampf: „im Namen Gottes und des heiligen Nikola“, „u ime boga i svetog Nikole“.²⁷⁴ Dagegen endet der katholische Bischof Dominis, ein Vertreter des Paradigmas des Fremden, der für die Intrige und den Mord an den Senjer Uskokten mitverantwortlich ist, in Rom auf dem Scheiterhaufen.

²⁷⁵ Vgl. A. Šenoa (1963, *Kapetan Izailo*).

²⁷⁶ Vgl. *Ibid.* S. 112.

Treibholz“, sagt er schließlich, dass auf dem Wasser schwimmt. Das Wasser wirft ihn hin und her. Glücklicherweise an Land gelangt! Ist es nicht so heiliger Vater?“
 „Der Mensch träumt und Gott herrscht. Gottes Güte ist groß und verlässt den guten Menschen nicht“, antwortet der Pfarrer.“

„– Boga mi, junak i bolji od mene, dometnu Marko u čudu gledajući Iliju; šteta, da si bacio pušku, jer ne rodi majka svaki dan takova čovjeka. Ej, da se vratiš! – A šta snubite tu moga čovjeka, Marko, provali Kata živo, uhvativ Iliju za ruku. – Ne boj se, Kato dušo, nasmješi se Ilija mimo, namučio sam se u životu muke, sada hoću, da mirujem uz svoje drage. – Uskok spusti glavu, zamisli se. – Da! Čovjek je pluto, reče napokon, koje pliva po vodi. Voda ga baca amo, baca tamo. Sretan tko izpliva na kraj! Je l' tako, sveti oče? – Čovjek snuje, a Bog boguje. Božija je milost velika i ne zapušta dobra čovjeka, odgovori župnik.“²⁷⁷

Symptomatisch ist die Eroberung des Glücks, das ‚Anland-Schwimmen‘ durch die sesshafte Variante und das offensichtliche Bestreben der beweglichen Variante, sich ebenfalls friedlich niederzulassen. Hieraus lassen sich weitere Merkmale des Eigenen, wie Friedfertigkeit und Beständigkeit hinsichtlich des Ortes und der Tradition ableiten.

Die Verkörperung des dritten, männlichen Typus des Eigenen, ein katholischer Pfarrer, segnet den zwischen Ilija und Marko geschlossenen Bund und verweist in seiner Antwort darauf, dass sowohl die sesshafte als auch die nomadische Lebensform des Eigenen von Gott gewolltes Schicksal sind. Mit dieser geistlichen Legitimierung tritt eine weitere Qualität hervor, die Verbundenheit mit Gott, konkret mit dem Christentum und seinen Vertretern, jenseits aller konfessionellen Differenzen. Zugleich wird anhand der hoch geschätzten Sesshaftigkeit die defensive Verhaltensweise der Figuren des Eigenen augenfällig. Die blutigen Taten, sowohl des sesshaften als auch des erzwungen beweglichen Typus des Eigenen beruhen immer auf der Verteidigung gegen einen äußeren Feind, welcher rücksichtslos unter ihnen wütet, dem Heiden. Eine Darstellung der ewigen Feindschaft zwischen Christen und Moslems ist in „Seljačka buna“ enthalten, als den aufständischen Bauern um Ilija und Marko vorgeschlagen wird, sich gegen ihre Feinde mit den Türken zu verbünden und diese daraufhin fordern, im Kampf gegen die heidnische Herausforderung niemals nachzulassen:

„Lasst uns zusammenarbeiten –“, setzt der Anwalt fort. „Mit wem?“ rief der Tischler. „Mit dem Türken. Ich bin dort etwas bekannt und kann euch deshalb diese Arbeit gerne abnehmen. Wir von oben, die Türken von unten.“
 „Wahnsinniger“ entzündete sich Ilija „den Teufel sollen wir vertreiben, um einen anderen Teufel zu holen? Dass wir Leibeigene der Heiden werden? Bist du denn getauft?“ „Hast du gehört, Schreiberling“, trat der Uskoke vor den Anwalt hin und hob die Hände, „dass mir nicht noch einmal so ein teuflischer Witz auf deine heidnischen Lippen kommt, sonst zerdrücke ich dir den Schädel zwischen diesen beiden Händen, dass dir dein Gehirn ausraucht. Mit dem Türken! Kennst du etwa nicht diesen Unglauben. Verschwinde.“²⁷⁷

²⁷⁷ Vgl. A. Šenoa (1933, *Seljačka buna*, S. 68-69).

„- Slozimo se - produlji fiškal. – S kim? Viknu postolar. – S Turčinom. Ja sam ondje ponešto poznat, pa ću vam taj posao rado obaviti. Mi s gora, Turci s dola. – Bjesniče, planu Ilija, – vraga da otjeramo, da dovedemo durgoga vraga? Da robujemo poganiniu? Jesi li kršten? – Jesi čuo, piskaralo, stupi Uskok pred fiškala dignuv šake, da mi nije više ta sotonska šala skočila na tvoja pogana usta, jer ti stisnuh lubanju mešu ove dvije šake, da ti se mozak ispuši. S Turčinom! Ne poznaješ li tu nevjeru? Idi bez traga.“²⁷⁸

Die in den Rollenvorgaben des Versorgers und Beschützers enthaltenen Werte und Ziele hinsichtlich der Familien- und Gemeinschaftsgründung sowie deren defensiver Verteidigung bestimmen im literarischen Werk von August Šenoa die konträre Beschreibung des Eigenen und Fremden. Von den sieben Erzählungen und sechs Romanen basieren vier Erzählungen und die vier historischen Romane auf der dominanten Opposition zwischen einer defensiven Gemeinschaftsbildung der beiden Prototypen auf der Seite des Eigenen gegen die Angriffe der Feinde, des Fremden, auf der anderen Seite. In den übrigen Werken beruht die dichotomische Deskription des Eigenen und Fremden auf der Ausarbeitung zweier Rollenvarianten des Eigenen, welche die Merkmale des Versorgers und Beschützers vereinen, der Mutter und dem Geistlichen. Ihre Aufgabe ist die Konstruktion des Eigenen durch die Kennzeichnung, Fixierung und Stabilisierung von inneren Werten. Offensichtlich sind die inneren Werte an der „nationalen Funktion“ ausgerichtet, weshalb diese Prototypen des Eigenen für die Produktion von „Illyrischem“ zuständig sind. Diesbezüglich bewahren sie das Paradigma des Eigenen indirekt vor dem „Nichtkroatischen“, weshalb der defensive Verteidigungsaspekt zwar vorhanden aber nicht akzentuiert ist. Mithilfe der Mutter und des Geistlichen werden die Formen der inneren, „abstrakteren“ Gemeinschaftsbildung durch Wissen und Ausbildung ausgeführt. Als Gegenpol firmieren nicht externe Feinde, wie die Türken, Deutschen oder Venezianer, welche die Kriterien der „Blutsverwandtschaft“ sowohl im familiären als auch gesellschaftlichen Bereich nicht erfüllen und die Gemeinschaft der Eigenen aktiv bedrohen. Das Paradigma des „Fremden“ rekrutiert sich in diesen Fällen aus potentiellen Angehörigen des Eigenen, welche ihre „wahre“ Bestimmung noch nicht gefunden haben und zwischen den Polen des Eigenen und Fremden oszillieren.

Die Beschreibung einer mustergültigen *Mutter* sowie eines *Geistlichen* erfolgt im vorletzten Werk August Šenoas, im Bildungsroman „Branka“.²⁷⁹ Im Unterschied zu den beiden vorherigen linearen und somit männlich konnotierten Prototypen des Eigenen, deren „Lebensweg“ in der defensiven Verteidigung ihrer Familie und Region besteht, repräsentieren die Mutter und der Geistliche vornehmlich weiblich besetzte Charakteristika. An ihnen

²⁷⁸ Vgl. *Ibid.* S. 277.

²⁷⁹ Eine positiv konnotierte literarische Gestaltung der Mutter und des Geistlichen, welche die Bildung der Dichotomie von Fremd und Eigen bestimmen, findet sich auch in den Hauptfiguren der Gutsbesitzerin Milić und dem Geistlichen Baltazar Junikić in „Die schöne Anka“. Sowie dem Pfarrer Janko Lugarić aus „Der junge Herr“.

werden die Qualitäten von Kontinuität, Ortsgebundenheit, beständiger Liebe, Fruchtbarkeit sowie fürsorglichem Schutz ausgeführt. Unter Verwendung des zu Beginn ausgeführten Katalogs der körperlichen Merkmale des Eigenen kreiert der Autor die bescheidene und fleißige Branka als Ideal aller zukünftigen Mütter. Aus einfachen Verhältnissen stammend, unterzieht sich Branka einer mühevollen Ausbildung und verdingt sich als Lehrerin im Hinterland Kroatiens, wobei sie die Wohltaten ihrer Großmutter nicht vergisst. In ihrer Kindheit hatte jene ihr ein „idyllisches“ Aufwachsen ermöglicht, nun nimmt Branka sie mit und transformiert die eigene Kindheitsidylle zur Altersidylle ihres einstigen Vorbilds für die Mutterrolle.²⁸⁰ An ihrem neuen Tätigkeitsort bringt sie die Schule auf Vordermann, kämpft gegen den lokalen Filz und begeistert den ansässigen misanthropischen Adeligen für die kroatische Sache. Anlässlich der Gespräche zwischen ihr und dem Pfarrer über den entfremdeten Grafen, der ein polyglotter Gelehrter ist, wird dargelegt, dass fremdsprachiges Wissen zu Unwissen wird, wenn es nicht für die „nationalen“ Belange genutzt wird, beziehungsweise Wissen über die nationalen Eigenheiten und Traditionen ausschließt. Brankas moralischem Unmut über das kosmopolitische Wissen und nationale Unwissen des Grafen – er spricht noch nicht einmal kroatisch –, weicht der Liebe für den „verlorenen“ Sohn.²⁸¹ Nach der Eheschließung der Lehrerin mit dem Adligen steht der Ausweitung ihres nationalen Bildungsengagements nichts mehr entgegen. In ihrer kroatischen Mission wird sie vom Pfarrer unterstützt. Gemeinsam arbeiten sie an der Entstehung des kroatischen Volkes durch Sprache und Kultur, wie auch am Fundament der „unerhörten“ Ehe. Zur Zusammenarbeit der beiden Prototypen zum Wohle des Volkes sowie der Verflechtung von öffentlichem und privatem Interesse nimmt der Pfarrer Stellung, als er Branka von der Notwendigkeit ihrer Heirat mit dem Adligen unterrichtet:

...An der Seite des Grafen als Gräfin werdet ihr mehr für die Schule tun können denn als Lehrerin [...] der Graf wird der Schulmeister sein und Sie die Schulmeisterin und nicht nur die von Jalševac, sondern die unserer gesamten Region, nicht nur für kleine Kinder, sondern auch für Erwachsene. Wenn Sie Gräfin werden, wird der Graf Belizar in Jalševac ein schönes Schulgebäude errichten. [...] Unglück und Trauer haben ihn sich von der Heimat abwenden lassen, von der Muttersprache, vom Volk. Und nun ist er in unseren Kreis zurückgekehrt. Dieses Land wird ihm wieder lieb werden, seine Zunge hat sich wieder zu kroatischen Tönen entfesselt. [...] Er hat unser Buch (hier: unsere Literatur) unter meiner Anleitung erlernt, so wie Sie, er ist wieder ein voller kroatischer Adliger und er wünscht sich Vater zu sein, der Wohltäter der gesamten

²⁸⁰ Vgl. die häusliche Idylle mit Großmutter sowie die Auswirkungen der beiden idyllischen Motoren auf ihre heruntergekommene Umgebung in „Branka“.

²⁸¹ Vgl. die Unmutsäußerungen Brankas über einen derart gebildeten Ungebildeten auf S. 122ff. in A. Šenoa (1933, *Branka*).

Region, er wünscht sich unter uns zu bleiben aber nur an Ihrer Seite [...] Ihnen ist es gegeben einem unglücklichen Mann das Glück, einem Kroaten Kroatien zurückzugeben.“²⁸²

„ – Uz grofa kao grofica moći ćete više raditi za školu nego učiteljica [...] grof će biti školnik, a vi školnikovica ne samo jalševačka već cijeloga našega kraja, ne samo drobne djece, već i zrelih ljudi. Ako vi budete groficom, podignut će grof belizar u Jalševu lijepu školsku zgradu. [...] Zlovolja i pečal odvrnuše ga od domovine, od materinskoga jezika, od naroda. A sada se je povratio u naše kolo. Ova zemlja mu omili opet, njegov jezik razvezao se opet u hrvatske glasove. [...] proučio je našu knjigu uz moju uputu kao god i Vi, on je opet punim hrvatskim boljarom, on želi biti ocem, dobrotvorom cijeloga kraja, želi ostati među nama ali samo uz Vas [...] Vam je dano da nesretnu čovjeku povratite sreću, Hrvata Hrvatskoj.“²⁸²

Mit dieser Ehe erfüllt Branka – tue was du sollst, dann kannst du, was du willst - die Pflicht der Frau als Erzieherin der Kinder und des Volkes vorbildlich. Der Auftrag der Mutter und des Geistlichen, die „Verteidigung“ nach Innen, d.h. die Bekehrung der Wankelmütigen innerhalb des Paradigmas des Eigenen, ist gelungen: Die sozialen Schichten verständigen sich und arbeiten gemeinsam zum Wohl des Volkes, die muttersprachliche Bildung wird befördert und der kroatische Nachwuchs ist gesichert.²⁸³ Die Hauptaufgabe der „kroatischen Mutter“ ist ihr vorsorgendes, beschützendes und erzieherisches Handeln im privaten Bereich, welches zur Stabilisierung der nationalen Öffentlichkeit führen wird.²⁸⁴ Als Substitut für eine (noch) nicht vorhandene Familie empfiehlt sich für Frauen der Beruf der Lehrerin. Diese Berufung, bemerkt der Erzähler, sei möglicherweise das positive Resultat der Belletristik und verweist damit auf die in der Poetik des Autors ausgeführte „nationale“ Funktion der Literatur, welche die zukünftigen Mütter in ihrer privaten nationalreformerischen Arbeit zu stützen hatte.²⁸⁵ Die Pflichten der Frau und der Literatur als Wissensvermittler und konkrete Anleitungen zur „nationalen Besserung“ korrelieren hierin im Wesentlichen mit dem Anliegen der Kirche, welche ihrerseits die notwendigen Voraussetzungen für ein „gottgefälliges“ Leben liefern will. Die Verbindung zwischen einer fortschrittlichen, illyrischen Geistlichkeit, deren Aufgabe die religiöse und nationale Erleuchtung des Volkes ist und deren wichtigstes Ziel neben der Gottesfurcht die Rückkehr der Nation zu ihren Traditionen und ihrem Wissensschatz ist, liegt auf der Hand.²⁸⁶ In „Branka“ erfüllt der ältere Pfarrer seine Pflichten so vorbildlich und so säkular – von Gott und der Bibel ist gar keine Rede mehr, nur noch von der Nation –, dass er zu einem aller persönlichen Merkmale enthobenen Ideal wird; im

²⁸² Vgl. Ibid. S. 236-237.

²⁸³ Ihre Vorstellung von der vorbildlichen kroatischen Frau teilt Branka zu Beginn des Romans ihrer Freundin mit. Danach beruht auf der weiblichen Verständigkeit das Familienglück sowie die Erziehung und Ausbildung der Kinder für die nationale Gemeinschaft. Vgl. Ibid. S. 16-17.

²⁸⁴ Vgl. auch den Monolog Eugens zur Bedeutung der Mutter und Familie in A. Šenoa (1933, *Vladimir*, S.143).

²⁸⁵ Vgl. A. Šenoa (1933, *Branka*, S. 28).

²⁸⁶ Vgl. Ibid. S. 115.

gesamten Roman wird er nie anders als bei seiner Berufsbezeichnung „Pfarrer“, „župnik“, genannt. Seine ganze Energie widmet er der aufklärerischen Nationsbildung, der Verbreitung des Buches und der Schrift. Die ideale Frau, Gattin, Erzieherin und Mutter Branka sowie der „nationale“ Vater, der Pfarrer, sind die Garanten einer kontinuierlichen Traditionsvermittlung. Folglich schneidet in ihnen die fortschrittliche, lineare Erneuerung des Wissens den Kreis der Generationen und kombiniert so Linearität und Zyklizität zur Wissensvermittlung „nationalen“ Wissens und Erfahrungen, der kroatischen Tradition und Mission. Die nationale Gemeinschaft, welche von den beiden Prototypen gestiftet werden kann, beruht hierbei auf „urtümlichem“ Wissen – konkret der Muttersprache und der nationalen Geschichte und Kultur – dessen Neuheit ausschließlich in der Vermittlung an bisher von diesem Wissen unberührte Menschen beruht.

Die polyglotte Ausbildung stellt ein Hindernis bei der Ausbildung der „Naturanlagen“ dar. Über den Wert fremdsprachlicher Bildung wird in „Vladimir“, dem zweiten Bildungsroman des Autors, reflektiert:

„Wir sind unsere Leute, wir sind Kroaten. Gott hat uns unsere Sprache gegeben, damit wir sie benutzen und das ist unser natürliches Recht. Es ist nicht wahr, dass uns nur eine tote Sprache, welche nicht ein einziges lebendes Volk mehr spricht, Erlösung bringen kann; es ist nicht wahr, dass wir nur dann glücklich sein können, wenn wir unsere Muttersprache vergessen und uns an eine fremde, uns nicht angeborene (natürliche) Sprache anpassen. Nur Kleingeister, Krämerseelen, welche in sich selbst und die ihrigen kein Vertrauen haben, ahmen das Fremde nach, um sich damit hervorzutun. Ein kluger, anständiger Mensch wird so etwas nicht tun.“

„Mi smo svoji ljudi, mi smo Hrvati, Bog nam je dao naš jezik, da se njime služimo, a to je naše prirodno pravo. Nije istina, da nam jedino nekakav mrtav jezik, kojega više ni jedan živi narod ne govori, može donijeti spas; nije istina, da možemo samo onda sretni biti, ako svoj materinski jezik zaboravimo te se uz tuđ, nama nesrodan jezik priljubimo. Samo malodušnici, ljudi prodajni, koji u sebe i u svoje povjerenja nemaju, oponašaju tuđinstvo, da ponose se njime. Pametan pošten čovjek toga uraditi ne će.“²⁸⁷

Offensichtlich geht es in diesem Zusammenhang weniger um die „Erneuerung“ und Verbreitung der Muttersprache, wie dies bei den Tschechen der Fall ist, sondern um Vorkehrungen, welche das Vergessen der Muttersprache zugunsten von Fremdsprachen verhindern soll. Es sind immer die Vertreter der entfremdeten Oberschicht, welche des Kroatischen nicht mehr mächtig sind, das Gros des Volkes verfügt über muttersprachliche Kenntnisse. In Verbindung mit der Stigmatisierung der „entfremdeten“ Oberschicht wird in der Diskussion um die Fremdsprachigkeit die Opposition von falsch vs. wahr sowie künstlich vs. natürlich fixiert. Der nationalen Kultur und Muttersprache sind Wahrheit, Ehrlichkeit, Natürlichkeit, Schlichtheit und Gesundheit zugeordnet, den Fremdsprachen und fremden

²⁸⁷ Vgl. A. Šenoa (1933, *Vladimir*, S. 101).

Kulturen hingegen die negativen Gegenpole, wie Falschheit, Verlogenheit, Verstellung, etc. Allerdings wird hier zwischen den verschiedenen fremden Sprachen unterschieden, das Deutsche wird nicht einmal erwähnt und das Ungarische nur empfohlen, um sich einen Eindruck von deren Nationalstolz zu machen, wie der Lehrer Vladimir in seinen Lehrplänen, den jungen Koloman Dobranić betreffend, darlegt:

„Wenn der Junge reif ist (erwachsen ist), soll er Sprachen lernen so viel er will: soll er doch Italienisch, Englisch und andere slavische Sprachen lernen, in welchen es eine Fülle menschlichen Wissens gibt und wenn ihm dann nach all dem noch Zeit bleibt, dann soll er in Gottes Namen auch Ungarisch lernen, und zwar deshalb, damit er sich davon überzeugt, wie viel Nationalstolz die Ungarn besitzen, wie sie alles, was ihres ist, lieben und ehren und nicht, dass sich der Mensch durch dieses Lernen jenem Stamm entfremdet, dem er entsprungen ist, nicht, dass er seine Wiege deshalb verbirgt, um beim Čardaš mit seinen Sporen klirren zu können.“

„Kad je mladić dozrio, neka uči jezika, koliko mu drago: neka uči franceski, talijanski, engleski, druge slavenske jezike, u kojih obilije znanja čovječega ima, pa ako mu je prestalo povrh svega toga vremena, neka u ime Božje uči i mađarski, i to zato, da se uvjeri, koliko ima u Mađara narodnjega ponosa, kako oni sve, što je njihovo, ljube i štiju, a ne da se po tom učenju otuđi čovjek onomu plemenu iz kojega je niko, da zataji svoju kolijevku zato, da uzmogne pri čardašu zveketati svojim ostrugama.“²⁸⁸

Hinter den oben genannten Oppositionspaaren verbergen sich die sozialen Präferenzen der nationalen „Wiedergeburt“ für das Bürgertum und die unteren Gesellschaftsschichten, welche die „Hüter“ und „Träger“ der ursprünglichen „nationalen“ Qualitäten, wie beispielsweise Aufrichtigkeit und Echtheit, sind. Ein Opfer der kosmopolitischen Erziehung ist die adlige Familie Dobranić (von dobro = gut, die Guten) in „Vladimir“. Der Mutter hat die „höhere Bildung“, insbesondere die französische Aufklärung, den Verstand dahingehend „vernebelt“, dass sie ein außergewöhnliches Leben führen will. Folglich führt sie eine „emanzipierte“, gleichberechtigte Ehe. Sie verbringt ihre Zeit damit, ihr Vermögen in vergängliche Luxusartikel und kostbare Kunstgegenstände zu investieren, statt ihre Kinder zu erziehen. Es kommt, wie es kommen muss, Kinder und Mann verwahrlosen, während sie französische Zeitschriften liest. Zuletzt ruiniert sie ihre Familie finanziell und moralisch. Dem gebrochenen Ehemann bleibt nichts, als die Vorzüge natürlicher kroatischer Familien zu preisen:

„ es ist kein Wunder, dass unsere heimatlichen (nationalen) Familien eine nach der anderen so schnell untergehen und ich befürchte sehr, dass das kroatische Land eine Generation erleben wird, welche dem Fremden dient, seine alten Grundsätze eines anständigen und gesunden Lebens vergessend.“

²⁸⁸ Vgl. A. Šenoa (1933, *Vladimir*, S. 112).

„[...] te nije čudo, da naše domaće obitelji jedna za drugom toli brzo propadaju, pa se vrlo bojim, da će hrvatska zemlja doživjeti generaciju, koja će služiti tuđinstvu, zaboraviv stara načela poštena i zdrava života.“²⁸⁹

Der somit „unanständige“ und „ungesunde“ Kosmopolitismus des (Hoch-) Adels, die hiermit verbundene Fremdsprachigkeit sowie Geringschätzung der Muttersprache und Kultur führen dazu, dass die Schreib- und Lesefähigkeit in der Muttersprache fehlt.

Trotz aller Betonung der „natürlichen“ nationalen Anlagen, d.h. der nicht schriftgebundenen Wissens für die Erziehung der kosmopolitisch orientierten Oberschicht, gilt die wesentliche Sorge der beiden „Erwecker“ des „nationalen“ Bewusstseins dem Analphabetismus der breiten Masse. Wie der Analphabetismus das Volk vor dem kosmopolitischen, „täuschenden Getue“ schützt, blockiert er desgleichen die Entwicklung der vorgeblich ursprünglichen, „natürlichen“ nationalen Anlagen.²⁹⁰ Denn lediglich die muttersprachliche Schriftlichkeit gewährleistet die Aufnahme des „nationalen“ Wissens. Sehr problematisch erweist sich hierbei die Etablierung der für den Großteil der Bevölkerung neuen und ungewohnten Schriftlichkeit, auch wenn es sich um eine muttersprachliche Schriftlichkeit handelt. Neben der fehlenden gesellschaftlichen Reputation nationalen schriftlichen Wissens in der feudal strukturierten Gesellschaft, wie sie in der Erzählung des sich teuer ausbildenden Bauernjungen Lovro reflektiert wird, gilt es das prinzipielle Desinteresse für die Schriftkultur zu minimieren. Hierfür firmiert der ebenfalls aus dem Bauerntum stammende, sein Leben als Hilfspfarrer fristende Janko Lugarić als Beispiel. Während seiner einzig durch finanzielle Überlegungen getriebenen geistlichen Ausbildung fällt ihm der Erwerb von Sprachwissen und Literatur überaus schwer. Später wird er ein Patriot, ein „rodoljub“ und abonniert alle kroatischen Zeitschriften – allerdings wird er nie zu deren Leser. Die an ihn gefallenen Schriften des nationalen „Erweckers“ Pavao Štoos behält er für sich alleine, sozusagen als „Erweckungsfetisch“. Wendet er doch einmal die „Lesekunst“ an, versteht er alles falsch.²⁹¹ Abgesehen von den Kopfschmerzen und dem Informationswirrwarr, welche durch Geschriebenes verursacht werden, kann das ungeleitete Bedürfnis nach gedruckten Wörtern beim „natürlichen“ Volk auch heftige Herzschmerzen auslösen.²⁹² Um die ungeübten Leser vor Kopf- und Herzschmerzen zu bewahren, bedarf es einer Einführung in die Schriftkultur, welche sowohl die Fähigkeiten des Lesens und

²⁸⁹ Vgl. Ibid. S. 123.

²⁹⁰ Vgl. hierzu beispielsweise Ibid. S. 123. Dort weist der Vater des Schülers Dobranić auf den Zerfall der Familien hin, wenn dem Fremden gehuldigt wird.

²⁹¹ Vgl. A. Šenoa (1963, *Mladi gospodin*, S. 209-210).

²⁹² Dies wird am Beispiel der naiven Leserin Mara, einer jüngst alphabetisierten Bäuerin ausgeführt. Ibid. S. 200-201.

Schreibens als auch die rationale und emotionale Einordnung des Gelesenen vermittelt. Als diesbezüglich relevantes, im Schulunterricht lehrbares „nationales“ Wissen um die Schriftkultur gilt die „heimatliche Geschichte, die Taten der alten kroatischen Helden“ und die „Muttersprache“.²⁹³ Ein auf diesem Fundament basierendes „nationales Bewusstsein“ ist der Garant für die „natürliche“ Fortentwicklung des kroatischen Volkes, d.h. die Verbreitung der Schriftlichkeit:

„Was nützen alle Phrasen und Deklamationen über die Vaterlandsiebe, wenn unser Volk noch nicht begonnen hat zu sehen, wenn es nicht lesen und schreiben kann, wenn es weder Zeitungen noch Bücher besitzt, wenn es nicht weiß, was auf der Welt geschieht und was die Nation benötigt. Hier begeistert natürlich kein gemeinsamer Gedanke das Volk.“

„Šta hasne sve fraze i deklamacije o rodoljublju, kad nije još progledao naš puk, kad ne umije čitati ni pisati, kad nema novina nit knjiga, kad ne zna, šta po svijetu biva i šta narodu treba. Tu dakako ne oduševljava zajednička misao sve pučanstvo.“²⁹⁴

Mithilfe der Vorbereitung auf die muttersprachliche Schriftlichkeit vermag einerseits das nationale Bewusstsein bei den Schülern geweckt zu werden, andererseits ein Übergang aus dem Zustand der „Naturanlagen“ in schriftliche, artikulierte und folglich wettbewerbsfähige Form, die Nationalkultur und -literatur, vollzogen zu werden, wie es am Beispiel der Klasse Brankas gezeigt wird. Zunächst muss ein Fundament für die neu zu erwerbende Schriftlichkeit gelegt werden. Hierzu verankert die Lehrerin Branka das „originale“ Wissen, darüber dass die gemeinsame Sprache ein Volk ausmacht, ganz traditionell, über Lieder im Bewusstsein ihrer Zöglinge.²⁹⁵ Brankas Schulerziehung beruht auf dem dialogischen Prinzip der Mündlichkeit, um den Anforderungen der Kinder und im übertragenen Sinn dem der Schrift- und Schulerziehung unkundigen kroatischen Volk, zu entsprechen.²⁹⁶ Vor allem muss noch gegen das verbreitete Vorurteil angegangen werden, dass „die Bücher das Gehirn schwächen“, „da knjigama slabi pamet“, wie es die Mutter des Schülers aus dem Bildungsroman „Vladimir“ befürchtet.²⁹⁷ Branka ist gerade deshalb eine so vorzügliche und respektierte Lehrerin, weil sie ihre Schüler allmählich mit dem Umweg über Lieder und Dialoge an die bisher unbekannte Schriftkultur heranzuführt. Unter diesen spielerischen

²⁹³ Vgl. hierzu beispielsweise die expliziten Aufzählungen Vladimirs, des jungen illyrischen Hauslehrers, welcher dem Vater seines Schülers auseinandersetzt, welche Inhalte er zu unterrichten gedenkt: „Domaću povjest. Čine starih hrvatskih junaka. [...] domaći jezik. In A. Šenoa (1933, *Vladimir*, S. 81). Diese Inhalte finden sich für den Gebrauch von Erstklässlern vereinfacht in dem im Fließtext angeführten Zitat zum Unterricht der Lehrerin Branka. Diese lässt ihre Schüler repetieren, wo der König und der Banus wohnen (Geschichte, heldenhafte Taten) und welche Sprache sie sprechen.

²⁹⁴ Vgl. A. Šenoa (1933, *Branka*, S. 193).

²⁹⁵ Vgl. *Ibid.* S. 164.

²⁹⁶ Vgl. zu den Konsituenten der Oralität, wie Dialogizität oder die Unterscheidung zwischen primärer und sekundärer Oralität beispielsweise W.J. Ong (1969, 1977).

²⁹⁷ Vgl. A. Šenoa (1933, *Vladimir*, S. 85).

Umständen sind die Schüler willens, sich auf ein überregionales Gemeinschaftsgefühl mit Bewohnern von Gegenden, von denen sie nie gehört haben, einzulassen und ein delokalisiertes nationales Bewusstsein spielerisch, „natürlich“ zu akzeptieren. Als Auszeichnung für ihr Vertrauen in die „Richtigkeit“ der nationalen Inhalte bekommen die Schüler sowohl Eltern für ihre neue nationale Gemeinschaft wie auch ein Zuhause: ein neues Schulgebäude als Grundlage für die Herausbildung ihrer schriftlichen Nationalkultur und -literatur.²⁹⁸

„[...] denn das Volk hat Vater und Mutter gefunden, welche sie zum Humanismus und der Aufklärung führen und als erstes Denkmal dieser väterlichen Sorge erhebt sich inmitten des Ortes ein wunderschönes Gebäude – das Schulzimmer.“

„[...] jerbo je puk našao oca i majku, koji ih vode k uljudbi i prosvijeti, a kako prvi spomenik te očinske brige diže se sred mjesta prekrasna zgrada – učiona.“²⁹⁹

Eine didaktische Symbiose bildet die singende und lehrende Mutter mit dem predigenden Gelehrten dahingehend, als sie sich die Erziehungsaufgabe teilen. Branka ist für den sanften Übergang von der mündlichen Tradition in die Schriftkultur zuständig. Der Pfarrer hingegen ist, wie es unter anderem am Spracherwerb des Grafen Belizar gezeigt wird, für die strengere Lehre und Verbreitung der nationalen Schriftlichkeit zuständig. In seinem Unterricht wird nicht mehr gesungen und geplaudert, sondern das „Buch“, die Grundlage des nationalen Bewusstseins erlernt und weitergegeben, so wie es in seiner Jugend vom Illyrismus, dem er angehörte, propagiert wurde.³⁰⁰ Aus dem Bildungsroman „Vladimir“ stammt die Zusammenfassung der Aufgaben der beiden Prototypen des Eigenen. Vladimir, der junge adlige Illyrer, der ebenfalls als Lehrer tätig ist, legt diesen Paradigmenwechsel seinem Brotherren, dem konservativen, „vorillyrischen“ Adligen Dobranić dar: „von nun an schlagen wir uns mit der Feder“, „sad se bijemo perom“.³⁰¹

Die exemplarisch ausgeführte Heranführung an die Literarizität über die Mündlichkeit findet ihre Entsprechung in den von der nationalen „Wiedergeburt“ gewählten Themen und Formen, wie beispielsweise die Verserzählung Ivan Mažuranics, und ist ein Indiz für die Fokussierung auf die zeitgenössische Gegenwart.

Da sich das *Paradigma des Fremden* durch seine Unbekanntheit auszeichnet, ist in dieser Gruppe die Varianz der stereotypen Rollenvorstellungen reduziert. Unter den Personen des Fremden, jenen Individuen mit zerstörter Familienstruktur, lassen sich folglich nur zwei

²⁹⁸ Vgl. A. Šenoa (1933, *Branka*, S. 185).

²⁹⁹ Vgl. Ibid. S. 239.

³⁰⁰ Vgl. Ibid. S. 112.

³⁰¹ Vgl. A. Šenoa (1933, *Vladimir*, S. 80).

Prototypen feststellen. Sie sind geschlechtsunspezifisch belegt und können sowohl männlichen als auch weiblichen Rollenvorgaben entsprechen. Bereits die körperliche Beschreibung der Angehörigen des fremden Paradigmas steht im Kontrast zu den Figuren des Eigenen: Sie sind hager, vertrocknet mit spärlichem Haarwuchs, bleichhäutig, -haarig und -äugig. Ihr Äußeres wird als ungesund und hässlich beschrieben, so beispielsweise der österreichische Baron Klefeld:

„Er war ein hochgewachsener Mann, trocken, mit langen, dünnen Beinen und Armen, mit einem ein wenig gebeugten Körper. Sein rasiertes, gelbes Gesicht war länglich, trocken, das Kinn schief, die Lippen schmal, die Stirn schmal und hoch, die Augenbrauen dick und die kleinen gelben Augen unruhig.“

„Bijaše čovjek, visok, suh, tankih, dugih nogu i ruku, ponešto zgrbljena tijela. Obrijano, žuto lice bijaše mu dugoljasto, suho, brada šiljasta, usnice tanke, čelo usko, visoko, obrve debele, a male žute oči nestalne.“³⁰²

Folglich bilden sie den „stumpfen“ Gegenpol zu den „glänzenden“ Figuren des Eigenen. Einzige Ausnahme von dieser Regel sind die ungeheuer, „teuflisch“ schönen Frauen, deren Gefährlichkeit sie wiederum als Angehörige der „stumpfen“, im Sinne von eigensüchtigen, asozialen und damit unfruchtbaren Figuren des Fremden identifiziert. Ihre körperlichen Attribute werden mithilfe der Opposition von wahr vs. falsch respektive natürlich vs. künstlich relativiert und als unecht, künstlich dargestellt. Als herausragendes Beispiel für Verstellungs- und Verführungskünste wird die ungarische Intrigantin Terezija Baćan beschrieben. Sie verwendet ihren Stand und ihr Vermögen, um zu „glänzen“. Dank ihres Äußeren und der darauf verwendeten Mittel, vermag sie in der kroatischen Politik die Macht an sich zu reißen. Ihre Schönheit ist somit nicht Ausdruck der Qualitäten des Eigenen, sondern ein Instrument zur Erlangung persönlichen Vorteils.³⁰³

Beim *ersten Typus der Figuren des Fremden* handelt es sich um Personen, welche zwischen dem Eigenen und dem Fremden oszillieren. Sie lassen keine Möglichkeit unversucht, eine Familie aufzubauen, scheitern jedoch immer. Im Unterschied zu den beweglichen Beschützern des Eigenen werden bei diesen Figuren nicht bereits vorhandene

³⁰² Vgl. A. Šenoa (1934, *Diogenes*, S. 65). Ebenso wird beispielsweise der Bettler Luka in „Der Bettler Luka“ beschrieben. Oder Antun Baćan, die Marionette seiner ehrgeizigen Frau Terezija aus „Diogenes“. Der Verräter Šime Drmačić (dessen Nachname den Zitternden benennt) aus „Der Bauernaufstand“. Und der verräterische Barbier Grga Čokolin, der sich unter anderem als Arzt ausgibt in „Das Gold des Goldschmieds“.

³⁰³ Vgl. hierzu A. Šenoa (1934, *Diogenes*, S. 114). Ebenso die deutsche Stiefmutter der Amalija Lenić in „Die Liebhaberin des Kanarienvogels“. Der deutschen Schauspielerin darf man erst nach der Morgentoilette begegnen, da ihre Schönheit aus falschen Zöpfen, Schminke und Korsagen besteht und sie „in Wirklichkeit“ eine alte hässliche Frau ist. Ebenso die emanzipierte Mutter Klara Klemenčić aus „Vladimir“, welche in ihrer Jugend für ihre Schönheit gerühmt wurde, deren unerhört teure „Politur“ die Familie schließlich ruiniert und sie in den Alkoholismus treibt, etc..

Familienstrukturen zerstört, sondern ihnen missglücken alle Versuche des Familienaufbaus.³⁰⁴ Diese Gruppe lässt sich keiner Berufssparte zuordnen. Es kann lediglich konstatiert werden, dass sie in ihren Unternehmungen immer fleißig, ordentlich, anständig und erfolgreich sind und zu materiellem Wohlstand gelangen; sie sind die gesetzestreuen Außenseiter, die ökonomischen Aufsteiger.³⁰⁵ Zur *zweiten Variante der Figuren des Fremden*, den (teuflischen) Außenseitern, gehören all jene, welche keine Versuche unternehmen, eine Familie zu gründen, oder sich einer Gemeinschaft anzuschließen. Bei der Deskription dieser Figuren, deren männlicher Typus immer Berufe ausübt, die etwas mit dem Schreiben oder schriftlicher Ausbildung zu tun haben, also Anwälten und (Finanz-) Beamten, finde keine Erwähnung ihrer Ursprungsfamilien beziehungsweise ihrer frühen Lebensumstände statt. Sie sind biographielose, eigensüchtige Grenzgänger und daher Außenseiter, Verräter und Gesetzlose.³⁰⁶

Bei beiden Prototypen des Fremden handelt es sich immer um isolierte Individuen. Im Zusammenhang mit der Beschreibung des Bettlers Luka werden Bilder angeführt, die als „Motto“ für alle „Isolierten“ gelten können:

„Er war allein, so ganz alleine wie ein verkümmertes Bäumchen in einer garstigen Steppe, alleine wie ein Mensch in einem Ruderboot, dem auf hoher See das Ruder gebrochen ist, so alleine wie jener Stein, der aus dem Himmel fällt und sich verwundert fragt: „Wo bin ich? Das ist nicht meine Heimat.““

„Bijaše sam, onako posve sam kao krčljavo stabalce u grdnoj pustari, sam kao čovjek u čamcu, komu se sred silne pučine slomilo veslo, sam kao onaj kamen, što padne s neba te se pita u čudu: – Gdje sam? Tu nije moj dom.“³⁰⁷

Mit diesen an biblische Bilder gemahnenden Vergleichen wird die Position der „Verlorenen“, „Heimatlosen“ beschrieben und in scharfen Kontrast zu den in geselliger Fülle lebenden, nützlichen Figuren des Eigenen gebracht.

Im Falle der *zwischen dem Paradigma des Fremden und Eigenen Schwankenden* sind es Personen, deren Mutter sich entweder falsch verhält, verschwunden oder verstorben ist sowie

³⁰⁴ Vgl. beispielsweise Lovro, welcher nach dem Scheitern aller Heiratsversuche Selbstmord begeht in *Freund Lovro*. Desgleichen Amalija Lenić in „Die Liebhaberin des Kanarienvogels“, welche vereinsamt und verarmt stirbt. Oder Ivica aus „Der Baron Ivica“ der nach seiner Verlobung durch die alkoholabhängige Mutter von seiner Ehe abgehalten wird.

³⁰⁵ Vgl. hierzu beispielsweise den Waisen Eduard Zaborsky, den hervorragenden Schüler, Studenten und später wohlhabenden Anwalt aus „Der junge Herr“. Oder den sehr reichen dalmatinischen Kaufmann Ilija Fadić aus „Das Testament Ilijas“. Oder den wohlhabenden Bettler Luka aus „Der Bettler Luka“.

³⁰⁶ Vorbildlich hierfür beispielsweise in A. Šenoa (1933, *Seljačka buna*, S. 209 -215). Dort gelingt es dem betrunkenen Anwalt Šime Drmačić und dem Gutsverwalter Petar Bošnjak, die jeweils bestehenden Ehe-, Vertrauens- und Dienstverhältnisse durch „Geheimabsprachen“ zu brechen und sich gegenseitig des größtmöglichen eigenen Vorteils wegen zu betrügen.

³⁰⁷ Vgl. A. Šenoa (1933, *Prosjak Luka*, S. 170).

Waisenkinder.³⁰⁸ Von der Unmöglichkeit eines „familienlosen“ Daseins in einer Gesellschaft, die sehr wenig Wert auf die individuellen Qualitäten und Leistungen des Einzelnen legt, erfährt Ernest Zaborsky, ein junger, erfolgreicher Anwalt aus der Erzählung „Der junge Herr“ dessen die Hochzeit verhindert wird, da er nicht nachweisen kann, woher und aus welcher Familie er stammt:

„Aber der Herr Z.? Woher stammt er? [...] Wer sind ihm Vater und Mutter? Vielleicht hat er das selbst vergessen oder auf seinem Weg den Adels- und Reisebrief verloren. [...] Wir wissen Gott sei Dank, wer wir sind und woher wir stammen. [...]“ „Ich dachte, dass sie mich nicht danach fragen würden, da sie wissen, was ich für einer bin, weil sie wissen, dass ich anständig bin, dass ich etwas wert bin, weil ich dachte, dass man einen Menschen nur danach bewerten soll. Nun, sie fragen, nach den Gepflogenheiten der restlichen Welt, nach dem Tauf- und Adelsbrief. Das ist ihr Recht, und ich werde ihnen frei von der Seele weg antworten. Ich habe keinen Vater und keine Mutter, ich weiß nicht einmal genau, wer mein Vater ist, noch wer meine Mutter ist – ich bin ein Findling ohne Vater und Stamm. [...].“

„...Ali g. Z.? Odakle je on? [...] Tko mu je otac i majka? Možda je to sam zaboravio il je na putu izgubio plemićki i putni list. [...] Mi i hvala bogu znamo što smo i odakle smo. [...]“ „Mišljah da me nećete pitat za to, jer znate kakav sam, jer znate da sam pošten, da nešta vrijedim, jer mišljah da čovjeka samo po tom ocijeniti valja. Nu vi pitate po običaju ostaloga svijeta – za krsni i plemićki list. To je vaše pravo, a ja ću vam po duši odgovoriti. Ja nemam ni oca ni majke, ja neznam pravo tko mi je otac, tko li majka – ja sam nahod bez oca i plemena [...].“³⁰⁹

Während Ernest als bevorzugtes Kind im Waisenhaus und angesichts der später finanzierten Ausbildung offensichtlich wohlhabende Gönner besitzt, welche ihm gesellschaftlichen Aufstieg ermöglichen, ist der Waise Luka, der zum Bettler wird, dessen Gegenteil. An der Figur Lukas wird exemplifiziert, dass Geldbesitz ohne ein privates, soziales Gefüge, den Zugang zur Gesellschaft der „Blutsverwandten“ nicht ermöglicht.³¹⁰ Geld kann verwandtschaftliche und freundschaftliche Bande nicht ersetzen oder die Lebensform als gesellschaftlicher Außenseiter legitimieren. Im Bezug auf Ernest und Luka besetzt der dalmatinische Händler Ilija Radić aus der Erzählung „Das Testament Ilijas“ eine Zwischenposition. Dem dalmatinischen Kaufmann wird in dieser Erzählung der momentane

³⁰⁸ Vgl. beispielsweise in „Vladimir“ den jungen Dobranić, der durch seine emanzipierte, freiheitsliebende, im Luxus schwelgende Mutter zu einem missratenen Mitglied der Gesellschaft wird. Oder Amalija Lenić, in „Die Liebhaberin des Kanarienvogels“, deren Mutter bei ihrer Geburt stirbt und deren Vater durch die lediglich an seinem Geld interessierte Stiefmutter ruiniert wird. Desgleichen in „Der Baron Ivica“ der Protagonist Janko Krušić, dessen Familie sich in alle Winde verstreut, als die alkoholsüchtige Mutter den Einflüsterungen ihrer schlechten Gesellschaft folgt und die Kinder enteignet. Zu den Waisenkindern siehe beispielsweise den Vollwaisen und spätere Bettler Luka aus „Der Bettler Luka“.

³⁰⁹ Vgl. A. Šenoa (1963, *Mladi gospodin*, S. 301-302).

³¹⁰ Vgl. die ausführliche Beschreibung der Kinder- und Jugendjahre des „verfluchten Bastards“, „prokleta kopile“ Luka, in welchen er im besten Fall Gleichgültigkeit und im schlechtesten Fall Gemeinheit und Hass erlebt. Durch diese Erfahrungen wird er zum Bettler, ein Beruf, welcher es ihm erlaubt, außerhalb der Gesellschaft zu leben in A. Šenoa (1933, *Prosjak Luka*, S. 20ff).

Zugang zur Gruppe der Eigenen gewährt.³¹¹ Nachdem er auf eine arme, aber existierende und rechtschaffene dalmatinische Familie als „Herkunft“ verweisen kann, darf er weiterhin ein Geschäft mit seinem Freund betreiben und wird zum reichsten Zagreber Bürger. Wenngleich Ilija eine Ursprungsfamilie hat, so gehört sie doch einer „fremden“, „unbekannten“ sozialen Entität an und kann ihm die Aufnahme in das Eigene, die Zagreber Gesellschaft nur momentan sichern. Mit dem Tod seines einheimischen Geschäftsfreundes und Beschützers Vid wird seine Herkunft und damit die Unsicherheit im Bezug auf seine Vertrauenswürdigkeit wieder zum Hindernis für die Integration.

Als Folge sowohl der gesellschaftlichen Inakzeptanz wie auch der eigenen Erfahrungslosigkeit mit menschlicher Gemeinschaft besitzen die Schwankenden und Außenseiter, die von den Figuren des Eigenen so hoch geschätzten Werte wie Liebe, Treue, Respekt und Aufopferung für Familie, Freunde oder eine gleich gesinnte Gemeinschaft nicht. Rücksichtslos zerstören sie Gemeinschaften, nationale wie familiäre, durch Verrat und Habsucht und verkaufen Kinder an Türken.³¹² Vom Einsatz für ein Vaterland kann hier folglich keine Rede sein, da sie die Begriffe „Einheit“ und „Brüderlichkeit“ nicht verstehen. Diesen Fremden dient Wissen und (Aus-)Bildung einzig zum persönlichen Fortkommen. Im Vordergrund steht hierbei jene Innovation, die im Kampf um die persönlichen Vorteile den größten Vorsprung garantiert. Die adlige ungarische Intrigantin Terezija, welche lediglich an persönlicher Macht interessiert ist und die politischen Gegensätze in Kroatien hierfür instrumentalisiert, legt ihren Egoismus einem ihrer Anhänger, den sie später ebenfalls hintergehen wird, folgendermaßen dar:

„Lass' uns nur anscheinend den verschiedenen Prinzipien dienen, in Wahrheit dienen wir nur uns selbst, lass' uns Partner sein, wir werden uns in diesem Land einrichten, Eigentum erwerben und weder Wien noch Bratislava werden Kroatien regieren, sondern unser persönlicher Vorteil.“

„Služimo naoko raznim principima, al' u istinu služimo sebi, budimo ortaci, ugnjezdimo se u toj zemlji, stecimo si imanja, ni Beč ni Požun ne će vladati Hrvatskom, nego naš osobni probitak.“³¹³

Ihr Zeitempfinden sowie ihre Perspektive sind nicht länger von der zyklischen Wiederkehr der Generationen und der Kontinuität der Traditionen und des Wissens bestimmt. Die Figuren des Fremden setzen alles auf den zukünftigen Fortschritt. Die großen Taten und

³¹¹ Vgl. hierzu die Szene, in welcher versucht wird ihn, mangels einer „Herkunft“ der Stadt zu verweisen, in A. Šenoa (1983, *Ilijina oporuka*, S. 460-462).

³¹² Vgl. den Verrat der als Figuren des Eigenen klassifizierten Bauern durch Šime Drmačić in „Der Bauernaufstand“. Oder den Verkauf des Sohnes von Miloš Radak in „Das Gold des Goldschmieds“. Sowie die Vernichtung des Erbes der Tochter von Ilija Radić in „Das Testament Ilijas“.

³¹³ Vgl. A. Šenoa (1934, *Diogenes*, S. 234).

Gemeinschaften und Familien der Vergangenheit beeinflussen sie nicht, die Ehrfurcht vor Traditionen und Geschichte sind ihnen unbekannt.³¹⁴ Ihre Verhaltensweise ist immer dynamisch und insbesondere offensiv und wird unter dem Motto „Die Hand darauf (Schlag ein)“, „Ruku amo!“ sofort in die Tat umgesetzt.³¹⁵ Idyllische, statische Beschreibungen eines angenehmen, zufriedenstellenden Zustandes sind bei diesen Figuren nicht anzutreffen. Im Vordergrund stehen ihre offensiven Strategien zur Zerstörung des Gegebenen und Beständigen. Die Innovation ist für sie die einzige Möglichkeit, sich Raum zu verschaffen.³¹⁶ In diesem Sinne wird beispielsweise der reformerische Baron Otmar Lilienfeld skizziert, ein Taugenichts, dessen gegenwärtige Lebenssituation miserabel ist. Da er die einfachsten Regeln der Wirtschaftsführung nicht beherrscht und vor dem finanziellen Ruin steht, sucht er sein Heil in viel versprechenden Neuheiten, wie der Seidenherstellung, Merinoschafzucht oder der Essigproduktion. Wie wenig ihm hierbei an überlieferten Traditionen gelegen ist und wie viel an Plänen für die Zukunft, illustriert die Zusammenarbeit des „Genies“ Lilienfeld mit dem gutgläubigen kroatischen Landadligen Lacković:

„Otmar kam immer häufiger – alles wegen des „Essigs“. Er hatte aus dem Kopf den gesamten Aufbau der Fabrik aufgezeichnet, detailliert beschrieben, oder aus einem alten deutschen Kalender abgeschrieben, wie sich Essig auf chemischem Wege herstellen lässt. Lacković lauschte allem, als wäre es die heilige Schrift. Nach einer solchen Ausführung packte der Alte den jungen Baron am Mantel, blickte ihn scharf an und rief mit ernstem Gesicht: „Wissen Sie was, mein Herr Baron, wissen Sie was? [...] Sie sind ein Genie.“ [...] Damit nun das Genie noch strahlender vor die Augen des alten Lacković trete, begann er [Otmar] davon zu sprechen, wie schön es wäre, wenn er und Lacković zusammen eine Seidenspinnerei einrichteten. Lacković war über alle Maßen begeistert. Sofort nahm er den Plan seiner Güter, maß genau die Fläche aus und begann Reden darüber zu halten, wie er alle Weinstöcke ausreißen, alle Wälder abholzen werde, er begann Tag und Nacht auszurechnen wie viele Maulbeerbäume er auf diesem Gelände pflanzen könne. [...]. [Lacković zu seiner Frau:] „Deine Rosen, Georginien, Hortensien, der Spargel, die Kirschen, die Honigmelonen alles muß entwurzelt werden, alles [...].“

„Otmar dolazio sve češće – sve radi «octa». Bio je napamet nacrtao cijelu osnovu tvornice, opisao ili prepisao iz kakvog starog njemačkog koledara potanko kako se kemičkim putem

³¹⁴ Vgl. hierzu beispielsweise die „teuflische“ Terezija, welche ihrem Gegner erklärt, wie unnützig Prinzipien für die Erlangung des Erfolges sind und wie viel besser eine flexible Ansicht, welche neues Wissen nutzt und die Zukunft konzipiert, in: *Ibid.* S. 232-234.

³¹⁵ Vgl. hierzu beispielsweise die Abmachung zwischen Jaga Radić, der Witwe des dalmatinischen Kaufmanns und dem Apotheker, welcher die Tochter ehelichen will, um an das Erbe zu kommen. Sie hingegen will ihre Tochter entfernen, um ungestört das Erbe ihres Mannes verpressen zu können: A. Šenoa (1983, *Ilijina oporuka*, S. 484).

³¹⁶ Vgl. hierzu beispielsweise die Pläne des Advokaten Jelušić in „Das Testament Ilijas“, der sich, nach seinen teilweise gelungenen Betrugereignissen um das Erbe des Dalmatiners Ilija, in Ungarn ein neues Leben aufbauen möchte. Desgleichen versucht Šime Drmačić in „Der Bauernaufstand“, seinen Lohn aus dem Verrat der Bauern in ein anständiges Leben als Bauer zu investieren. Auch in „Die Liebhaberin des Kanarienvogels“ macht sich die Stiefmutter der Amalija Lenić mit dem ergaunerten Geld nach Deutschland auf, um dort ein ehrbares Leben beginnen zu können.

ocat dobiva. Lacković slušao je sve to kao sveto pismo. Iza takove jedne razprave uhvati starac mladoga baruna za kaput, poglednu ga oštro te viknu ozbiljnim licem: - Znate li šta, gospodine barune, znate li šta? [...] Vi ste *genie*. [...] Da mu pako *genie* pred očima starog Lackovića izađe na sjajnije vidjelo, počeo je govoriti kako bi lijepo bilo da on i Lacković uredi zajedno svilanu. Lacković bijaše do kraja zanesen. Ubrzo uze mapu svoga imanja, izmjeri potanko površinu te je stajao perorirati kako će iščupati svu vinovu lozu, posjeći sve šume, stao je računati dan i noć koliko će moći posaditi na tom zemljištu murvinih stabala. [...] -Tvoje ruže, georgine, hortenzije, šparge, višnje, dinje sve se to mora izkorijeniti, sve [...].³¹⁷

Bildung wird hier zum Instrument, „die Wurzeln auszureißen“, die Gegenwart und Vergangenheit mit Hilfe abstrakter Kalkulationen zu überwinden, hinter sich zu lassen. Derartig „geniale“ Zukunftsvisionäre sind bereit, alle Vergangenheit und Gegenwärtigkeit für ihren finanziellen Vorteil zu opfern, so auch das Heiligtum der Kontinuität, die Familie. Die liebevolle, Generationen übergreifende Gemeinschaft soll durch die sich rechnende Heirat gesprengt werden. Die Substitution der familiären Werte zum Nutzen des Einzelnen betrachten sie als die Reform schlechthin:

„Mit seiner ganzen Kraft wirft sich Otmar auf die Reformen, um auszumerzen, was er vernachlässigt hatte. Er baute einen neuen Stall nach eigenen Vorstellungen, aber der Stall brach zusammen. Er wollte mit Wein handeln, aber der Wein wurde schlecht. Er kaufte Merino-Schafe, aber alle starben. Neben all dem phantasierte er unaufhörlich von wirtschaftlichen Reformen, aber im Herzen zeigte sich ihm die lebende Wahrheit. Die beste Reform, sagte er sich, ist die Heirat und zwar eine reiche Heirat.“

„Svom snagom baci se Otmar na reforme, da naknadi što je zanemario bio. Gradio je novu staju po vlastitoj domisli, al staja se sruši. Htio trgovat vinom, al vino mu se pokvari. Nabavio si merino-ovaca, al sve poginuše. Kraj svega toga bulaznio je neprestance o reformah gospodarstvenih, al u duši pokazala mu se živa istina. Najbolja reforma, reče si, jest ženidba, i to bogata ženidba.³¹⁸

Offensichtlich sind somit die Werte der Figuren des Fremden jenen des Eigenen diametral entgegengesetzt. Das expansive, innovativ auf die Zukunft gerichtete Streben der Figuren des Fremden nach individuellem Nutzen bedroht das kontinuierliche, am kollektiven Nutzen ausgerichtete Eigene fundamental.

In den didaktisch angelegten literarischen Werken August Šenoas ist es den Figuren des Fremden bestimmt, zu morden, getötet zu werden, oder Selbstmord zu begehen.³¹⁹ Im Gegensatz zu den Figuren des Eigenen besitzen sie für ihre eigensüchtigen Schandtaten keine moralische Rechtfertigung, wie beispielsweise die Verteidigung von Familie und Volk. In den weniger gravierenden Fällen enden sie lediglich als Spieler, Geldverschwender und

³¹⁷ Vgl. hierzu A. Šenoa (1963, *Lijepa Anka*, S. 77).

³¹⁸ Vgl. hierzu *Ibid.* S. 76.

³¹⁹ Vgl. hierzu die Verräter Šime Drmačić aus „Der Bauernaufstand“. Desgleichen Grga Čokolin aus „Das Gold des Goldschmieds“. Oder der Bettler Luka in „Der Bettler Luka“

Alkoholiker.³²⁰ Demnach hinterlassen diese Figuren nichts Bleibendes, weder Familien- und Gesellschaftsstrukturen noch Wissen oder Traditionen. Ihr Dasein verharrt im Momentanen. Eine Identifikation mit der derart negativ konnotierten Figurengruppe des Fremden als Vorbildfunktion scheint für die Mehrheit des Lesepublikums eher unwahrscheinlich.

In allen Erzählungen konstituiert sich das Sujet und damit die *Strategien der Integration* durch eine Überschreitung von sozialen, innerkroatischen Grenzen mithilfe der Hochzeit. Gemäß der Dominanz der „kleinen“ alltäglichen Topoi der Erzählungen sind darin die dominierenden Figuren des Eigenen die Mutter und der Geistliche. Im Vordergrund steht die innere Gruppenbildung des Eigenen, die Konstitution von Familie und Nation. Ereignishaft ist in den Erzählungen die Etablierung dieses Paradigmas aus dem „bewusstlosen“ vornationalen Zustand durch die Missionierung der ambivalenten Figuren, der Schwankenden. Anhand der Heiratsthematik werden die Grundlagen der „guten“, „richtigen“ und „wahren“ Weltbeschreibung ausführlich dargelegt und entlang der nationalen Kriterien festgezurrt. In den Fällen der erwarteten „Ereignislosigkeit“, wie der scheinbar angemessenen, gesellschaftlich korrekten Hochzeit, zeitigt die (geplante) Heirat die Handlung auslösende Folgeschwierigkeiten. Die Ursache hierfür sind Heiratspartner, welche ausschließlich ihren eigenen Vorteil im Auge haben und folglich die oben skizzierten Werte und Ziele der positiv konnotierten Figuren blockieren. Vielmehr erweisen sich gesellschaftlich inadäquate Verbindungen als wünschenswert, wenn die beteiligten Figuren eine „kroatische Familie“ bilden können und wollen. Die Überschreitung sozialer, innerkroatischer Barrieren wird akzeptiert und propagiert, so sie der Etablierung des Paradigmas des Eigenen dient und in einer sozial vollständigen nationalen Gesellschaft resultiert.

Dagegen konstituiert sich in den vier historischen Romanen das Sujet sowohl aus der Überschreitung innerkroatischer sozialer als auch internationaler Grenzen. Vor dem Hintergrund der historischen Handlung werden nicht nur die sozialen Themen der kroatischen Gesellschaft einer idealen, „nationalen“ Lösung zugeführt, sondern die Perspektive auch auf das Außen, das Fremde und Unbekannte als Gegenpol des kroatischen Eigenen gelenkt. Alles Übel der Figuren des Eigenen wird durch den Kontakt mit einer unerfreulichen, falschen Außenwelt und ihren Repräsentanten erfahren. Während die innerkroatischen sozialen Spannungen mit dem „volksnahen“ und gemäß der traditionellen Frauenrolle konzipierten Heiratssujet abgehandelt werden, gründet die Sujetkonstitution im Falle der internationalen

³²⁰ Vgl. hierzu beispielsweise den Baron Otmar Lilienfeld aus „Die schöne Anka“. Klara Dobranić aus „Vladimir“. Oder Terezija Baćan aus „Diogenes“.

Konflikte in der Komplikation des Heiratssujets durch ungebundene Individuen. Ihnen steht sowohl die Überquerung innerkroatischer sozialer wie auch internationaler Grenzen offen und sie beeinflussen mit ihren Interventionen den „Heiratsmarkt“ maßgeblich. Innerhalb der Sujetfügung praktizieren die ungebundenen Individuen hierbei drei Vorgehensweisen:

Der ersten Gruppe kommt die Aufgabe der sozialen Versöhnung oder Gruppenbildung zu, die Protagonisten stammen daher aus dem Paradigma des Eigenen (s.o.). Es handelt sich zumeist um vermittelnde Priester wie beispielsweise Janko Lugarić aus „Mladi gospodin“ oder den Pfarrer, „župnik“ in „Branka“. Darüber hinaus kann die Rolle auch von Außenseitern, wie dem vorgeblich stummen Jerko in „Zlatarovo zlato“, welcher später Geistlicher wird oder dem mit allen politischen Parteien zum Wohl Kroatiens und seines Neffen agierenden Antun Janković in „Diogenes“ übernommen werden. Unbestechlich bewegen sich diese Mittler zwischen den sozialen Schichten und politischen Gegnern und stehen den jeweils transformationswilligen Verfechtern der neuen „nationalen“ Paradigmen zur Seite.

Die zweite Gruppe der ungebundenen Individuen sind jene, die das Paradigma des Eigenen angreifen. Diese Individuen entsprechen den oben aufgezählten Figuren des Fremden, welche Familien zerstören und die innerkroatische soziale Zusammenarbeit hintertreiben. Sie stellen eine Gefahr von außen für die Gruppe des Eigenen dar.

Zur Überquerung der innerkroatischen, sozialen und internationalen Grenzen sind weiterhin auch die „Retter“ in der Lage. Diese Personen sind die beweglichen Beschützer des Paradigmas des Eigenen.

Aktiv beziehungsweise *offensiv* geht hier lediglich die Personengruppe vor, in deren Interessen die Schädigung der kroatischen Gesellschaft ist: die Angreifer, Verräter etc. Die Figuren des Eigenen verwenden ausschließlich *defensive* Strategien. Selbst im Fall der Übertretung von innerkroatischen, sozialen Grenzen sind es die ambivalenten Figuren, welche um Aufnahme in das Paradigma des Eigenen bitten und die nationalen Bekehrungsmaßnahmen einleiten. Grundsätzlich gelingen die dauerhafte Übertretung von Grenzen und eine bleibende Integration des Fremden in das Eigene nur im Falle von innerkroatischen, sozialen Grenzen. Es handelt sich somit um die „Erweckung“ von potentiell zur „kroatischen“ Familie gehörenden Figuren, welche zwischen dem Paradigma des Eigenen und Fremden schwanken und im Prozess der defensiven Verteidigung des „Kroatischen“ gewonnen werden. So ehelicht die ärmliche Volksschullehrerin Branka den von ihr zur

kroatischen Nation bekehrten Grafen Belizar.³²¹ Dem ehemaligen Seminaristen gelingt die Rückkehr in das weltliche Leben, indem er dem, auf das Geld seiner Verlobten spekulierenden, deutschen Baron die schöne Anka „entreißt“.³²² Der Neffe des „kroatischen Diogenes“, ebenfalls ein Graf Belizar, wird trotz aller gesellschaftlichen Hindernisse mit der armen kroatischen Landadeligen Ružica vermählt, was den Duellanten in die geregelten Bahnen eines kroatischen Familienvaters und Nationalisten lenkt.³²³ Die Liste der gelungenen Zusammenführungen unterschiedlicher kroatischer sozialer Schichten lässt sich beliebig fortsetzen. Symptomatisch für die Aufnahme des vormals partiell Fremden, Unbekannten oder Neuen ist, dass es sich den herrschenden Spielregeln der kroatischen Nation freiwillig unterordnet und bereitwillig die Assimilation an das Eigene betreibt. Alle Merkmale des Fremden verschwinden somit und werden durch Eigenes ersetzt. Im Gegensatz hierzu misslingt die Integration eines sich nicht am Kroatischen orientierenden Fremden. In diesen Fällen führen die Versuche der internationalen Grenzüberschreitung unweigerlich zu unlöslichen Konflikten oder Familienkatastrophen. Es stehen für die sich nicht an die Qualitäten und Ziele des Eigenen anpassenden Fremden keine Integrationsstrategien zu Verfügung. Exemplarisch werden die Vorbehalte gegen das Fremde in der Erzählung „Ilijas Testament“ formuliert:

„... [...] Schon wieder irgendein Zigeuner oder Strolch (Zugelaufener)! Um uns das Geschäft zu verderben, uns eingewessenen Bürgern, die wir auf dem Unsrigen sitzen und goldene Rechte haben und in der Garde dienen. Und für welchen Teufel haben wir eigentlich die ehrbare Stadtverwaltung“, setzte er fort, mit der Hand auf die Handfläche schlagend, „wozu haben wir die Wachtmeister? Hinauskehren sollte man diese fremden Dahergelaufenen, dass sie uns das Geschäft nicht schädigen und uns nicht auch noch bestehlen. Wer nicht bei seinem Haus bleibt ist kein anständiger Mensch.“

„– [...] Opet nekakov eiganin ili dotepenac! Da nam trgovinu kvare, nam prisežnim građanom, koji na svojem sjedimo i zlatne pravice imamo i u guardi služimo. Pa za koga vraga imamo slavni magistrat – nastavi lupnuv rukom u dlan – zašto imamo pandure? Izmesti treba te tuđe vucibabetine da nam ne kvare posla i da nas možda ne okradu. Tko ne ostane pri svojoj kući, nije pošten covjek.“³²⁴

Im stereotypen Sujetaufbau der literarischen Werke Šenoas wird das völlig Unbekannte oder Neue als offensive Bedrohung des Eigenen gewertet. Alle Versuche der Integration sind zum Scheitern verurteilt, wie der reichste Mann Zagrebs, der dalmatinische Kaufmann Ilija von seiner Tochter erfahren muss. Kurz darauf trifft ihn der Schlag und seine Tochter erbt seinen Wanderstock. Ein deutlicher Hinweis darauf, was die vollständig Fremden, Neuen – die

³²¹ Vgl. hierzu A. Šenoa (1933, *Branka*).

³²² Vgl. hierzu A. Šenoa (1963, *Lijepa Anka*).

³²³ Vgl. hierzu A. Šenoa (1934, *Diogenes*).

³²⁴ Vgl. hierzu A. Šenoa (1983, *Ilijina oporuka*, S. 453).

Familienlosen – in der formal fest umrissenen, orts- und blutsgebundenen Gemeinschaft des Eigenen, der kroatischen Nation, immer bereithalten sollten, da *keine stabilen Formen zur Integration des Neuen, Unbekannten und Fremden* existieren:

„...Sie begannen darüber zu spekulieren, wie viel Besitz du hast. Sie sagten, dass du viel hast. Sie haben sich darüber unterhalten, wie alt du bist und ob du bald sterben wirst. Der Apotheker sagte, dass er mich auf jeden Fall zur Frau bekommen müsse, denn wenngleich ich dumm und einfach sei, wie wir alle, so sei doch das Geld schön und nach der Frau fragt man nicht. Weiter sagte er, dass ihm die Mutter dabei behilflich sein würde. Der Anwalt lachte darauf von Herzen und sagte: „Halt dich nur an die Alte, die Junge wirst du bekommen und diesen dahergelaufenen Dalmatiner wird der Teufel holen!“ [...] „Einziges!, sagt er, „nun weiß ich, dass ich außer dir niemanden habe. Fürchte dich nicht, ich werde dich beschützen. Frag nicht nach Silber und Gold, sondern bewahre deine Ehrlichkeit. Kennst du denn jenen mit Silber beschlagenen Stab über meinem Bett? Auf ihn gestützt habe ich als Habenichtes viel von der Welt durchquert und bin immer ehrlich geblieben, ehrlich auch dann, als ich vom Bauern zu einem reichen Mann wurde. Dir überlasse ich ihn [...].““

„– Stali su gatati koliko da imaš imetka. Rekoše da imaš mnogo. Razgovarali su koliko da imaš godina i hoćeš li skoro umrijeti. Apatekar reče da mene pošto poto za ženu dobiti mora, jer ako sam i glupa i prosta kao šta mi svi, to je novac ipak lijep, a za ženu se ne pita. Još reče da će mu majka pri tom biti na pomoći. Odvjetnik se nasmija na to od srca i reče: «Drž se samo te stare, dobit ćeš i mladu, a onog dotepenca dalmatinskog odnijet će vrag!» [...] – Jedinice! – reče – sad znam da ni ja izim tebe nikoga ne imam. Ne boj se obranit ću te ja. Ne pitaj za srebro, za zlato, al čuvaj poštenje. Znaš li onaj srebrom okovani štap nad mojom posteljom? Na njem sam prošao siromah mnogo svijeta i ostao sam pošten, pošten i onda kad od seljaka postadoh bogataš. Tebi ga ostavljam [...].“³²⁵

IV.3.1. Fazit

Zusammenfassend lässt sich das Selbst- und Fremdbeschreibungsmodell August Šenoas folgendermaßen klassifizieren: Allen Werken liegt die schematische Unterscheidung von Eigen und Fremd zugrunde, welche unter den Oppositionspaaren von *Familie vs. isoliertem Individuum* und *Tradition vs. Innovation* subsummiert werden kann.

Im *Paradigma des Eigenen* zählen Gesellschaft, Kontinuität, Loyalität, traditionelles Wissen, Natürlichkeit, Einfachheit und Ehrlichkeit zu den obersten Werten. Soziale Strukturen sind orts- und blutsgebunden und werden durch überlieferte, „originale“ und „natürliche“ Werte und Ziele zusammengehalten. In diesem Weltbild fungiert Bildung als Bindeglied zwischen Gegenwart und Vergangenheit, für die Zukunft erhofft man sich die Fortsetzung und Ausdehnung dieser Aspekte. Damit sind überlieferte Muster akzentuiert, die feudale Gesellschaftsordnung wird akzeptiert und Neuerungen werden nur insofern

³²⁵ Vgl. hierzu Ibid. S. 478.

zugelassen, als sie die Verbreitung „originalen“, „angeborenen“ Wissens befördern. Das „originale“ Wissen selbst wird mithilfe des Neuen nicht verbessert oder verändert. Für die Durchsetzung der Werte des Eigenen verwendet man defensive Strategien, jegliche expansive Strategien sind unbekannt. Sollte die defensive „Missionierung“ unwilliger Fremder auf eigenem Territorium nicht gelingen, stützt man sich auf Brüderlichkeit und Einheit des Eigenen, um sie fernzuhalten. Werden diese Werte von den Mitgliedern des Eigenen praktiziert – in Analogie zu den illyristischen Vorstellungen – wird eine feste kulturelle Barriere das statische und bewahrende Weltbild schützen und das Fremde durch die geistige und emotionale Überlegenheit des Eigenen beeindrucken und vertreiben. Innerhalb des Eigenen werden konfessionelle und kulturelle Differenzen überbrückt oder ignoriert. Die „kroatische Familie“ konstituiert sich durch das Festhalten an den gemeinsamen, originalen Werten und Zielen, welche nach außen als sprachliche und kulturelle Einheit präsentiert werden und als Indiz für Blutsverwandtschaft gelten. Zieht man weiterhin in Betracht, welche untergeordnete Rolle individuelle Leistung, ökonomischer Aufstieg beziehungsweise Geld spielen, lässt sich konstatieren, dass *die positiv bewertete Identifikationsstrategie die Werte einer feudalen Gesellschaftsordnung transportiert.*

Im *Paradigma des Fremden* hingegen sind persönliche Autonomie, Komplexität, Unbeständigkeit, Künstlichkeit sowie zusätzliches, neues und elitäres Wissen essentielle Qualitäten. Da auf keinen „Ursprung“ und kein soziales Netz rekuriert wird, firmiert Bildung und Information als Instrument, sich materielle Vorteile zu verschaffen, welche es dem Einzelnen ermöglichen, außerhalb der Gesellschaft zu überleben. Schriftliche, insbesondere fremdsprachige, juristische und ökonomische Bildung besitzt einen besonderen Stellenwert. Die Zusammenführung der beiden gegensätzlichen Positionen gelingt nur bei potentiell zur „kroatischen Familie“ gehörenden Figuren und lediglich dann, wenn auf charakteristische Qualitäten des Paradigmas des Fremden verzichtet wird und eine vollständige Assimilation stattfindet. Für die Integration von völlig Fremdem, Unbekanntem und Neuem existieren keine positiven Integrationsstrategien, sondern nur defensive Abwehrstrategien. Insbesondere hinsichtlich der vom Autor vertretenen illyristischen Ansicht ist dieser Umstand prekär, bedürfen doch die propagierten kulturellen und politischen Innovationen, wie die einer für alle Südslaven gemeinsamen Schriftsprache oder politischen Einheit, unbedingt positiver Integrationsstrategien, um die konfessionellen, kulturellen, sprachlichen, historischen, ethnischen etc. Differenzen aller Bewohner dieses Territoriums aufzunehmen, welche nicht offeriert werden. Darüber hinaus zeigt die teilweise widersprüchliche Zuordnung von Figuren zum Paradigma des Eigenen die *Gleichsetzung von Illyrisch und Kroatisch*. Wenn die

Vertreter der katholischen und orthodoxen Konfession die illyrischen Ziele und „originalen“ Traditionen vertreten, gehören sie einer „blutsverwandten“ illyrischen Familie an. Zieht man in Betracht, dass sich in den 60er und 70er Jahren die konkurrierende Konzeption einer über die katholische Konfession definierten kroatischen Identität entwickelt, wird offensichtlich, dass sich eine fest umrissene, eindeutige Zuschreibung von Qualitäten einer kroatische Identität im 19. Jahrhundert noch nicht herausgebildet hat.

Folglich beruht das literarische Selbstbeschreibungsmodell in den Werken August Šenoas auf einer an der *Gegenwart* und den *mündlich überlieferten, gelebten Familientraditionen* sowie den vorhandenen *gesellschaftlichen Umständen* orientierten Nationskonzeption. Der zukunftsweisende Aspekt dieser Konzeption beruht lediglich auf dem gegenwärtigen Wunsch, das „gelebte Leben“ des Paradigmas des Eigenen zu befestigen und zu revitalisieren. Es finden sich keinerlei Hinweise auf eine Einbeziehung literarischer Traditionen beziehungsweise deren Neuperspektivierung hinsichtlich der Nationskonzeption. Im Bezug auf die illyristischen Ideologie bedeutet dies, dass die historischen, schriftlichen Traditionen dieser Idee bei August Šenoa nicht explizit mit dem Entwurf einer illyrischen Nation verknüpft werden und folglich die Dimension einer „kulturellen, schriftlichen Wahrheit“ fehlt, an der entlang sich ein zukünftiges, illyrisch-nationales Bewusstsein ausbilden könnte.

IV.4. Unser ist die Wahrheit und das Buch – Die Werke Karolina Světlá

Die unter dem Pseudonym Karolina Světlá schreibende Johanna Rottová zählt ebenso wie August Šenoa zur letzten Generation jener Schriftsteller, deren literarische Werke von der „nationalen Funktion“ dominiert werden. Bereits der Nachname ihres Pseudonyms Světlá (světlo=Licht), welchen sie sich nach dem Geburtsort ihres späteren Mannes wählte, enthält auch die Metaphorik der nationalen „Erweckung“: der Sieg der Nation über die feudale, „vielvölkerstaatliche“ (s. J.G. Herder) Finsternis. Während das bestimmende Bild für den Illyrismus der Sonnenaufgang ist, übernimmt Světlá die Lichtmetaphorik der Aufklärung ohne Abänderungen. Die programmatische Behauptung des „Lichts“ der tschechischen „Wiedergeburtskämpferin“ nimmt sich hierbei deutlich siegesgewisser aus als die Hoffnung der Illyrer auf den Tagesanbruch. Über die Bedeutung des „Lichts“ für die tschechische nationale „Wiedergeburt“ äußert sich eine der literarischen Figuren Světlás, der nationale „Märtyrer“ Jarolím – bezeichnender Weise im Roman „Bei Tagesanbruch“ („Na úsvitě“) – zu Beginn der nationalen „Wiedergeburtbewegung“ folgendermaßen:

„[...] in Kürze beginnt für uns eine andere Zeit, friedlicher, dann treten wir sicherer und mutiger auf. Bis dahin machen wir fleissig unsere Vorbereitungen für eine Zeitschrift, die den Interessen des Volkes gewidmet ist, welcher wir den Namen „Licht“ geben, im Titel zugleich unsere Richtung andeutend.“

„[...] za krátko nastane nám čas jiný, pokojnější, pak vystoupíme určitěji a směleji. Konáme zatím pilně přípravy pro časopis zájmům lidu věnovaný, jež pokřtíme, naznačivše v názvu zároveň i směr svůj: „Světlo!“³²⁶

In der tschechischen Forschung zu Karolina Světlá lassen sich keine der kroatischen Sekundärliteratur zu Šenoa und Mažuranić vergleichbaren hyperbolischen Beschreibungen ihrer literarischen Bedeutung finden.³²⁷ Světlá gilt schlicht als eine der Aktivistinnen der „heroischen“ nationalen „Wiedergeburt“.³²⁸ Hervorgehoben wird zumeist ihr literarisches Talent wie auch ihr Austausch mit Božena Němcová, der ersten einflussreichen tschechischen „Wiedergeburtssautorin“, welche das tschechische Landleben „idyllisierte“. In Němcovás „ethnographischen“ Bestrebungen, die Sitten der „original“ tschechischen Landbevölkerung aufzuzeichnen, wurde sie durch den sozialen Status ihres Mannes, eines Finanzbeamten, dahingehend behindert, dass ihr das „einfache Landvolk“ nicht vertraute und sie nicht

³²⁶ Vgl. hierzu K. Světlá (1902, *Na úsvitě*, S. 280).

³²⁷ Vgl. in diesem Zusammenhang beispielsweise: M. Řepková (1977), J. Janáčková (1998), J. Špičák (1980), L. Votočková (1937).

³²⁸ Vgl. hierzu A. Novák (1995, S. 98).

genügend folkloristisches Material sammeln konnte. Karolina Světlá wird vor allem hinsichtlich ihrer erfolgreichen „ethnographischen Studien“ aus der Umgebung von Jěštěd als die „Nachfolgerin“ der älteren Autorin Němcová betrachtet. Für beide war der nationaldidaktische Ansatz in der Literatur bestimmend. Man wollte Literatur für das einfache Volk schreiben, es bilden und gleichzeitig den „höheren“ tschechischen Schichten einen Eindruck vom Leben und den Werten der „wahren“ Tschechen, der Landbevölkerung vermitteln. Neben der Integration der tschechischen Landbevölkerung in die tschechische (Hoch-) Kultur galt das Hauptinteresse der beiden Schriftstellerinnen der Stellung der Frau in der zeitgenössischen tschechischen Gesellschaft. Demgemäß bestimmt die Liebes-, Heirats- und Haushaltsthematik die literarischen Werke beider Autorinnen. Die Ältere setzte dem weiblichen Alltag idyllische Gegenwelten mit „glücklichen Frauen“, welche sich aktiv in ihre Umwelt einbringen und das „Schicksal“ beeinflussen, als Vorbilder entgegen. Die Jüngere hingegen geizte nicht mit der Darstellung unglücklicher Frauenschicksale und stellte, offen didaktisch, rigide moralische Handlungsanweisungen, Fleiß, Selbstaufopferung und Nächstenliebe als „Remedium“ für die Tücken weiblicher Lebenskonzepte in den Vordergrund. Die unerlässlichste weibliche Qualität ihrer Figuren ist folglich immer eine „glühende Liebe“ zu hehren Idealen beziehungsweise zu einer Personifikation dieser Ideale sowie Verzicht und Passivität im Sinne eines fatalistischen Erduldens des Schicksals. Krankheit infolge unerträglicher Lebenssituationen – gemildert durch leidenschaftlichen Glauben an übergeordnete Werte – und die folgende „Erlösung“ durch den Tod beziehungsweise den Rückzug aus der Gesellschaft stellen Konstanten ihrer weiblichen Figurenschicksale dar. Stärker noch als Božena Němcová, die sich auf den Aspekt der weiblichen Weisheit und Besonderheit konzentrierte, thematisierte Světlá die Notwendigkeit der Frauenbildung und die Auseinandersetzung mit Religiosität beziehungsweise (abergläubischen) Frömmigkeit, welche, nicht „rational“, d.h. durch säkulare Bildung reflektiert, verhindere, dass sich die Frauen ihrer moralischen und nationalen Aufgabe widmen. In ihrem literarischen Werk finden sich zahlreiche weibliche „Dummköpfe“, die durch ein ignorant soziales Umfeld vorsätzlich am Zugang zur Bildung gehindert werden und – so sie nicht durch nationalistische Bildung „errettet“ werden – einem „fürchterlichen“ Schicksal entgegen gehen.³²⁹ In gewisser Weise spiegeln die literarischen Figuren hierbei die Jugenderfahrungen Karolina Světlás wieder, die von der Schule genommen wurde, als sich ihr schriftstellerisches Talent gepaart mit der Leidenschaft für die in Mode kommende

³²⁹ Vgl. beispielsweise Jitka aus „Die erste Tschechin“ („První Češka“). Oder Stazička aus „Der schwarze Peter“ („Černý Petříček“). Oder Xavera aus „Die Königin der Glocken“ („Zvonečková Královna“).

„tschechische Nation“ manifestierte. Die Auseinandersetzung der beiden Autorinnen aus dem Jahr 1851, in welcher Světlá der 10 Jahre älteren Němcová vorwarf, sie würde lediglich oberflächliche, liebliche Skizzen anfertigen und die dringenden sozialen Probleme ignorieren beziehungsweise verniedlichen, zählt Arne Novák zu den „allerklügsten“ Unterredungen der modernen tschechischen Literatur.³³⁰ Der Zeitgenosse und Schriftstellerkollege der beiden Autorinnen Jan Neruda bezeichnete die jüngere Světlá als Erfinderin des „realistischen“, „modernen“ tschechischen Dorfromans, da sie das, bis dato in „leichter“ Idyllenform durch Němcová popularisierte Genre, „realistisch“ weiterentwickelt habe. Zusammen mit Jan Neruda gehörte Karolina Světlá dem Kreis der jüngeren „Wiedergeburt Autoren“, den sogenannten *májovci*, der Mai-Generation an. Ihren Namen erhielt diese Generation durch ihre erste gemeinsame Publikation, den literarischen Almanach *Máj*, dessen Benennung wiederum auf die romantische Verserzählung Karel H. Máchas zurückgeht. Als Angehörige der zweiten und dritten Phase der nationalen „Wiedergeburt“ – Světlá veröffentlichte ihre literarischen Werke im Zeitraum von 1859 bis in die 80er Jahre des 19. Jahrhunderts – standen soziale Fragen, die „Vervollständigung“ (M. Hroch) der tschechischen Gesellschaft, die Propagierung und Festigung einer tschechischen Literatur und Kultur sowie die Auseinandersetzungen um den tschechischen Realismus im Vordergrund. Durch die Dominanz des national-didaktischen mit der speziellen Ausrichtung auf die weibliche Rolle, die Vorliebe für den historisch-thesenhaften Gesellschaftsroman sowie Erzählungen eignet sich das literarische Werk Karolina Světlás hervorragend zum Vergleich mit den Texten August Šenoas. Ebenso wie der kroatische Autor gehört sie der Anfangsphase der primären Stilformation des Realismus in den kleineren Literaturen an.³³¹ Das Bestreben der beiden Autoren eine referentielle Wirklichkeit wiederzugeben, wird durch ihre ideologische Intention, die Dominanz der „nationalen Funktion“ in ihren Texten, behindert. Bei Světlá tritt die Spannung zwischen den Vorgaben der realistischen Stilformation und der Bindung an die nationale Ideologie noch deutlicher als bei dem, noch mehr an den sekundären Stilmerkmalen der Romantik – insbesondere am romantischen, historischen Roman - verhafteten Šenoa in den Vordergrund. Ihre ethnographischen Skizzen sollen der Information und Belehrung der (weiblichen) Leserschaft dienen und fungieren als wesentliches Unterscheidungsmerkmal zur stärker idyllisch verklärenden, biedermeierlichen Prosa von Božena Němcová und damit zur Klassifikation Světlás als „Realistin“. Tatsächlich gehört Karolina Světlá aufgrund ihrer

³³⁰ Vgl. hierzu A. Novák (1995, S.81).

³³¹ Vgl. in diesem Zusammenhang die Ausführungen zu August Šenoa im Abschnitt III.5. Wir sind (k)eine gerechte Familie - Das nationale literarische Selbstbeschreibungsmodell in den Werken August Šenoas, S. 132ff.

Schreibintention und der hieraus resultierenden Poetik der letzten Phase der nationalen Romantik an, in welcher eine subjektive „Wahrheit“ oder „Wahrhaftigkeit“, die Konzeption einer „ursprünglichen“ tschechischen Kultur- und Schriftnation, die Beschreibung der „Lebensrealität des Volkes“ steuert. Die historischen Rückblicke dienen bei Světlá folglich nicht so sehr der für August Šenoa charakteristischen „Übertragung“ zeitgenössischer Konflikte in die Vergangenheit. Vielmehr konzipiert sie durch die Auswahl der beleuchteten Vergangenheit, der Erinnerung an die tschechische Schriftkultur, einen Entwurf des Zukünftigen. Wie bereits die Fälscher Hanka und Linda ver- und bearbeitet sie bereits vorhandene schriftliche Materialien. Folglich betreibt Světlá, wie auch die beiden Fälscher, die Stilisierung literarischer Traditionen, die „Umschreibung“ vorgegebener Texte, welche als „kulturelle Wahrheit“ ausgegeben werden, deren zeitgenössische, gegenwärtige Anerkennung nicht gewährleistet ist und deren Verwirklichung in der Zukunft liegt. Im Unterschied zu den kroatischen Selbstbeschreibungsmodellen, welche nicht explizit auf vorhandene literarische Traditionen rekurrieren, um das „illyrische Volk“ zu profilieren, sondern eine „originale“ Mündlichkeit sowie „ursprüngliche“, gegenwärtige Volkstraditionen bemühen, um die Konzeption der Nation zu verankern, kann hier von einem *Selbststilisierungsmodell* gesprochen werden, welches für die Nationskonzeption mit der Kombination und Neukompilation literarischer Vorlagen arbeitet und die Gegenwart der Autorin beziehungsweise der Fälscher ausspart. Das entworfene Selbststilisierungsmodell beruht auf einer „kulturellen Wahrheit“, die einst existierte und in Zukunft wieder verwirklicht werden soll und somit Vergangenheit und Zukunft verbindet.

Zu den wesentlichen Aspekten ihrer Poetik äußert sich Karolina Světlá insbesondere in ihrem Vorwort zum Roman „Der Ungläubige“ („Nemodlenec“) sowie in ihren Schriften „Blätter an die Frauen über die Frauen“ („Listy ženám o ženách“), „Einige Wörter über den Bedeutung der Literatur“ („Několik slov o významu literatury“) und in ihrem nicht datierten Fragment „Über die Aufgabe des Dichters“ („Co úkolem básníka“) aus den Jahren 1873, 1867 und 1889.³³² Ihre Ansichten über die Aufgabe der Literatur und der Schriftsteller stimmen mit der oben ausgeführten Poetik August Šenoas weitestgehend überein: die Literatur dient in erster Linie der Nationsbildung. So hat der Schriftsteller die Verpflichtung, sein Publikum zu „erwecken“, zu „stärken“ und zu „belehren“, sowie die Nation zu propagieren. Missachtet er diese Vorgabe zählen seine literarischen Werke ausschließlich zur Kategorie „Luxus“ und

³³² Vgl. hierzu K. Světlá (1900, *Nemodlenec*), K. Světlá (1959, *Z literárního soukromí*, S. 433-448, S. 449-455 und S. 455-459).

entbehren jeglicher literarischen Existenzberechtigung.³³³ Über die Aufgabe der tschechischen Dichter schreibt sie:

„Aber der tschechische Dichter hat eine dringlichere, wichtigere Aufgabe als jeder Dichter jedweder anderen Nation. Von vielen Seiten erschallt allerdings aufgebracht Ruf, dass dem Dichter die völlige Freiheit gewährt werden muss – nein, ich bin nicht dieser Ansicht. Es hat zwar der Reiche das Recht, sein geerbtes Gold zu vergeuden, aber der Dichter hat nicht das Recht, das Gold seines Talentes zu vergeuden, frei über den Schatz zu verfügen, mit welchem die Natur seinen Geist bereichert hat, er ist verpflichtet, für das Privileg, das sie ihm bietet, sich seiner Nation zu widmen, d.h.: seine nationale Persönlichkeit zur allerschönsten, allermächtigsten Geltung zu bringen.“

„Ale český básník má úkol naléhavější, důležitější než básník kteréhokoli národa jiného. Ozývá se sice z mnohých stran rozhorlené volání, že básníkovi se musí poskytnout úplná svoboda – ne, nejsem toho náhledu. Má sice bohaté právo promarnovat zděděné svoje zlato, ale básník nemá práva promarnovat zlato svého talentu, libovolně nakládat s poklady, jimiž příroda ducha jeho obohatila, jest povinen za přednost, kterou mu skytá, věnovati se svému národu, to jest: národní jeho osobnost přivésti k nejkrásnější, nejmohutnější platnosti.“³³⁴

Die für die tschechischen Schriftsteller wesentlichen Eigenschaften wurden, so Světlá, bereits von den „großen Männern“ der tschechischen Nation vorgegeben: „Hus, Žižka und die beiden Prokops“ womit bereits auch deutlich wird, nach welchen Werten die tschechische Nation streben soll: „unvergleichliche Aufrichtigkeit beim Verfolgen der allerhöchsten Ziele“, das „Aufschwingen“ zu den hehrsten Gedanken, und „Tiefe“ bei der Erarbeitung des gedanklichen Fundaments – kurz, es handelt sich um nichts weniger als die kulturelle Wahrheit, welche der propagierten Aufrichtigkeit, prostota, immanent ist.³³⁵ Im Rahmen dieser Argumentationslogik sind die mit genialischen Zügen ausgestatteten tschechischen Schriftsteller und deren literarische Werke die Repräsentanten einer kulturellen Wahrheit, welche sich aus einer konfessionellen und sprachlichen Wahrheit speist und kurzum mit der nationalen Wahrheit gleichgesetzt wird; einer „heiligen Wahrheit“, wie Benjamin, der Nachfahre eines hussitischen Adelsgeschlechts in „Geschichten aus Jěšted“ („Pověsti z Jěštěda“), ausführt.³³⁶ Den Begriff des Realismus verbindet die Autorin mit ihren ethnographischen Arbeiten, da lediglich diese die „kosmopolitische“ Bürgerschicht über die „nationale Realität“ informierten und als moralisches Ideal der Nation dienen können, da sie „Originalität“ und die Verbindung zur „ruhmvollen“ Vergangenheit repräsentieren. Wie sehr

³³³ Vgl. hierzu ausführlich ihre Schrift „Blätter an die Frauen über die Frauen“ in: K. Světlá, *Z literárního soukromí* (1959, S. 444).

³³⁴ Vgl. *Ibid.* S. 456.

³³⁵ Vgl. hierzu im Original S. 457–458 in: *Ibid.* Zur Konzeptualisierung historischer Ereignisse in der tschechischen Geschichte siehe beispielsweise die ausführlichen Darstellungen von: R.B. Pynsent (1994), J. Rak (1994) Zur kulturtypologischen Einordnung der historischen Konzeptualisierungen siehe: V. Macura, (1995 1998).

³³⁶ Siehe K. Světlá (1903, *Pověsti z Jěštěda*, S. 146).

ihre Auffassung von „Realismus“ im Grunde genommen einem Idealismus entspricht, welcher bestrebt ist, das Ideal, die Nation, auf der Grundlage einer „Vergangenheit“ zu konstruieren und inwieweit die ideale Nation als das „einfache“ Landvolk gedacht ist, lässt sich anhand der folgenden Zitate nachvollziehen. Die Geringschätzung der urbanen und kosmopolitischen Mittel- und Oberschicht sowie der zeitgenössischen politischen Gegenwart dient als Fundament ihrer Ausführungen. Als eifrige Verfechterin des Rousseauschen, Fichteschen und Herderschen Organismusgedanken vom „einfachen Volk“ als Kern der Nation setzt sie diese Ideen konsequent in ihrer Poetik und Literatur um. In ihrem Vorwort zum Roman „Der Ungläubige“ fasst Světlá ihre Ansichten zusammen:

„Wer allerdings das Volk erkennen, begreifen und beurteilen will, darf nicht davor erschrecken, dass es grobe Hände hat, voller Schwielen, dass es von der Hitze verbrannt ist, dass es barfuss geht, dass in seinen Ausdrücken keine Glattheit ist. Man muss sich zu ihm an seinen Herd setzen und in ihm den Kern suchen, aus welchem sein Familienleben erwächst, diese Wurzel unseres nationalen Lebens.“

„Kdož chce lid poznat, pochopit a ocenit, nesmi se toho zaleknout, že má ruce hrubé, plné mozolů, že je vedrem opálen, že chodí bos, že v jeho výrazech není hladkosti. Musí přisednouti k jeho krbu a hledati v něm to jádro, z něhož vyrůstá jeho život rodinný, kořen to života našeho národního.“³³⁷

[...]

„Wie würde es aber uns Pragern ergehen, wollte irgendjemand ein Bild von uns vorlegen, sich nur an dem ausrichtend, was er auf „na Příkopech“ oder in irgendeinem modernen Kaffeehaus gesehen hat. Auch dort ist durchaus ein Stück unseres Lebens, aber dieses Leben charakterisiert uns nicht, wir teilen es mit allen zivilisierten Nationen. Wir treffen uns in öffentlichen Räumen, in der Stadt und auf dem Land, in allen Ländern mit denselben Szenen, wir hören dort die dieselben Phrasen, sei es in unterschiedlichen Dialekten, wir sehen dort dieselben Typen mit nur geringfügigen Unterschieden und Abweichungen. Das ist nicht die Realität, mit der wir uns hier treffen, wie man irrümlicher Weise glaubt, sondern lediglich Trivialität. Das Publikum, das dort erscheint, ist niemals ein Repräsentant derjenigen nationalen Schicht, sondern etwas, was man in der Natur Sand nennt. Der Geist der Zeit schreitet über deren Seelen, aber er verweilt nicht in ihnen. Gerne bekenne ich, dass ich nach den Seelen, in welchen er verweilt, in denen der Sauerteig des Fortschritts gärt, nach vertretbaren schönen Gedanken, nach gewichtigen Gliedern der Ketten des Fortschritts uns verbindend mit der ruhmvollen Vergangenheit, mit frommer, ehrenvoller Begeisterung unter unserem Volk geforscht habe, soweit es mir gegeben war es kennen zu lernen.“

„Kterak by se ale dařilo nám Pražanům, kdyby chtěl kdosi o nás podat obraz, řidě se jen podle toho, co viděl na „Příkopech“ neb v některé moderní kavárně? I tam ovšem kus života našeho, ale onen život nás nekarakterisuje, sdílíme jej se všemi národy civilisovanými. Shledáváme se ve veřejných místnostech, v městech i na venkově, ve všech zemích s podobnými výjevy, slyšíme tam tytéž fráze, třeba v rozličných nářečích, vidiváme tam tytéž typy s nepatrnými jen rozdíly a odchylkami. Není to realnost, s níž se tu setkáváme, jakž mylně se myslivá, nýbrž jen trivialnost. Obecenstvo, tam vyskutující, není nikdež reprezentantem té které vrstvy národa, nýbrž tím asi, čím v přírodě je písek. Duch času po duších těch kráčí, ale nepřebývá v nich. Ráda se přiznávám, že po duších, v nichž

³³⁷ Siehe K. Světlá (1900, *Nemodlenec*, S.6).

přebývá, v nichž se hýbe kvas pokroku, po zastupitelných krásných myšlenek, po člancích závažných fetěžu vývoje spojujících nás s minulostí slavnou, se zbožným, úctyplným nadšením mezi naším lidem jsem pátrala, jak dalece mi bylo popřáno jej seznati.“³³⁸

Prinzipiell kann das literarische Schaffen Karolina Světlás in zwei topographisch-thematische Blöcke unterteilt werden: Einerseits die Romane, Erzählungen und Skizzen aus der ländlichen tschechischen Gesellschaft, welche alle vor dem Hintergrund der Heimatregion ihres Mannes um Ještěd spielen und andererseits jene Texte, die innerhalb der Prager Gesellschaft lokalisiert sind. Der genderspezifische Unterschied zwischen Šenoa und Světlá zeigt sich vor allem daran, dass in Světlás Werken die weiblichen Heldinnen und deren Reflexionen dominieren. Sie bietet somit die weibliche Perspektive sowie die weibliche Partizipation an der nationalen „Wiedergeburt“ und entwirft über die traditionellen Vorgaben hinaus für den weiblichen Teil der Bevölkerung Rollenmodelle der aufgeklärten, selbstlosen – durchweg wunderschönen – tschechischen Nationalistin, die ihre Rolle als Hausfrau, Mutter und oder - als Neuerung - Krankenschwester vorbildlich erfüllt.³³⁹ In ihrem Vorhaben, der weiblichen Leserschaft die nationale Frau und Familie näher zu bringen, beziehungsweise die Konstituenten einer „nationalen Gesellschaft“ zu propagieren und zu etablieren, unterscheidet sie sich in keinerlei Hinsicht von ihrem männlichen illyrisch-kroatischen Kollegen. Das wichtigste emanzipatorische Mittel bildet für „Wiedergeburtssautoren“ die „wahre Liebe“, welche der Ausbeutung der Frauen – für Šenoa auch der Ausnutzung der Männer – Einhalt gebietet, wobei von einer stärkeren Emotionalisierung der Texte bei Světlá nicht die Rede sein kann. Sowohl bei der Tschechin als auch beim Kroaten dominiert die didaktische Perspektive des Erzählers, welcher gezielt auf emotionale Momente setzt, um die „nationale Funktion“ beim Leser zu verankern. Es unterscheiden sich die Handlungsräume der Figuren, bei dem illyrischen Autor ist die Beschreibung des weiblichen Tätigkeitsfeldes, d.h. der Haushalt, stark eingeschränkt, während bei der tschechischen Vergleichsautorin der für Männer vorgesehene Aktionsradius eine weniger ausführliche Beschreibung erfährt.

Für den Vergleich mit den literarischen Werken August Šenoas wurde aus den Texten Světlás ein repräsentativer Querschnitt gewählt, welcher zum Einen das Verhältnis der beiden topographisch-thematischen Blöcke im Werk in Betracht zieht und zum Anderen der Zahl der

³³⁸ Siehe Ibid. S.7.

³³⁹ Vgl. in diesem Zusammenhang ihren didaktisch-polemischen Aufruf „Blätter an die Frauen über die Frauen“, („Listy ženám o ženách“) aus dem Jahr 1867, in welchem sie die Frauen auffordert sich an der Nationsbildung zu beteiligen und deshalb mehr Wert auf tschechische Kultur, Literatur und Bildung zu legen. Solange die Frauen nicht an der nationalen Bewegung partizipieren wird sich auch die tschechische Nation nicht weiterentwickeln; K. Světlá (1959, *Z literárního soukromí*, S. 433-448).

für Šenoa analysierten Texte entspricht, sechs Romanen und sieben Erzählungen. Ausgeklammert wurden hierbei die Erzählungen mit Anlehnung an Světlás eigene Familiengeschichte, da sich beim kroatischen Illyristen keine vergleichbaren Texte fanden. Bei den Romanen handelt es sich um sechs im 18. Jahrhundert beziehungsweise zur Jahrhundertwende oder im frühen 19. Jahrhundert situierte historische Gesellschaftsromane, welche somit die Zeitspanne der nationalen „Wiedergeburt“ reflektieren: „Die erste Tschechin“ („První Češka“) aus dem Jahr 1861 behandelt die Differenzen zwischen dem urbanen, an die deutsche Kultur assimilierten Prager Bürgertum und der die „tschechische“ mündliche und schriftliche Sprachkultur pflegenden Landbevölkerung im frühen 19. Jahrhundert.³⁴⁰ In diesem Roman findet sich die Rekapitulation der dominanten Konzeption der tschechischen Geschichte und des kulturellen Gedächtnisses in der nationalen „Wiedergeburt“ verbunden mit den revolutionären Ereignissen des Jahres 1848. Der Zusammenprall zwischen der tschechischen Landbevölkerung und dem assimilierten städtischen Bürgertum steht auch im Zentrum von „Die Kantorin“ („Kantůrčice“) aus dem Jahr 1869.³⁴¹ Neben einer neuerlichen Darlegung der „hussitischen“ Geschichte und der hieraus erwachsenen Traditionslinie ländlich-schamanistischer „Gelehrter“ wird in „Die Kantorin“ die Verbindung der „originalen“ tschechischen Kultur mit der fortschrittlichen, schriftlichen Bildung propagiert. Es geht hierbei weniger die historische Perspektive, der Roman spielt in der nahen Vergangenheit der Autorin, sondern die Frage des sozialen Aufstiegs und der Vereinbarkeit der neuen Bildungsperspektiven für die Landbevölkerung mit dem traditionellen Leben, welche das Sujet des Romans bestimmen. Gleichfalls ausgestattet mit ausführlichen Exkursen zur tschechischen Geschichte und Elementen tschechischer „schamanistischer“ Gelehrtheit ist der historische Roman „Der Ungläubige“ (1873). Ein nach der Schlacht am Weißen Berg entmachtetes kleinadeliges Geschlecht versucht über Generationen hinweg den neuerlichen sozialen Aufstieg im nun mehr katholischen, deutsch geprägten Staat und wird immer wieder mit der eigenen „wahrhaftigen“ konfessionellen Vergangenheit und religiösen Fragen konfrontiert. Daneben werden soziale Unterschiede zwischen reichen Bauern, armen Tagelöhnern und Adligen diskutiert. Im Roman „Bei Tagesanbruch“ aus dem Jahr 1864 wird die erste Generation der nationalen „Wiedererwecker“ anhand der Schicksale der Mitglieder einer kleinbürgerlichen Familie aus der Nähe Prags thematisiert.³⁴² Ebenfalls mit Fokus auf das tschechische ländliche Bürgertum

³⁴⁰ Vgl. K. Světlá (1900, *První Češka*).

³⁴¹ Vgl. K. Světlá (1900, *Kantůrčice*).

³⁴² Vgl. K. Světlá (1902, *Na úsvitě*).

werden dessen soziale Aufstiegsbestrebungen in den herrschenden Adel – diesmal situiert in der Gegenwart der Autorin – im Roman „Der Liebling seines Volkes“ („Miláček lidu svého“) aus dem Jahr 1882 abgehandelt.³⁴³ Den Dreh- und Angelpunkt bildet die Bedeutung der sozialen Frage für die sich neu entwickelnde tschechische Oberschicht. Im Gegensatz hierzu ist der historische Roman „Die Königin der Glocken“ (1872) als eine Auseinandersetzung mit der Aufklärung, ersten Ansätzen der nationalen „Wiedergeburt“ und religiösen Fragen, speziell der Jesuitenherrschaft, konzipiert.³⁴⁴

Weiterhin wurden die im Band „Erzählungen aus Ještěd“ („Pověsti z Ještěda“) zusammengefassten fünf Erzählungen aus den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts gewählt, da sie für die ethnographisch geprägte Auseinandersetzung mit dem tschechischen Landleben des 18. Jahrhunderts und des frühen 19. Jahrhunderts repräsentativ sind.³⁴⁵ In den ersten beiden zusammenhängenden Erzählungen, „Meluzina“ und „Die letzte Einsiedlerin“ („Poslední poustevnice“) wird auf zwei Adelsgeschlechter, eines hussitisch, das andere katholisch und deren über Generationen dauernden Zwist rekurriert. Ebenso wie in diesen beiden steht in den Erzählungen „Die Lärche Maria Theresias“, („Modřín Marie Terezie“) sowie „Aus Ještěd“ („Z Ještěda“) das Verhältnis zwischen den Konfessionen sowie die Auswirkungen der Aufklärung auf Religion und Gesellschaft im Mittelpunkt. Lediglich in „Die Waldfee“ („Lesní panna“) steht wiederum der Konflikt zwischen zwei Gesellschaftsschichten, der bäuerlichen und der adligen, im Vordergrund. Für den topographisch-thematischen Schwerpunkt der Prager bürgerlichen Gesellschaft in den Erzählungen wurden einerseits „Der schwarze Peter“ („Černý Petříček“) aus dem Jahr 1871 und andererseits zwei Erzählungen, „Der Schmetterling“ („Motýl“), und „Die junge Frau Zapletalová“ („Mladá paní Zapletalová“) aus dem Band „Unter alten Dächern“ („Pod starými krovky“) aus den 70er und 80er Jahren zur Rate gezogen.³⁴⁶ In allen drei Erzählungen aus dem urbanen, bürgerlichen Milieu bilden die sozialen Schwierigkeiten bei Heiraten zwischen Personen unterschiedlichen Standes den Schwerpunkt.

Die *Strategien der Identifikation* im literarischen Werk Karolina Světlá beruhen – im Unterschied zu den Texten Šenoas – nicht auf der eindeutigen Zuordnung äußerlicher Merkmale der Figuren und ihrer Umgebung. „Strahlende“ Schönheit mit gleich bleibenden

³⁴³ Vgl. K. Světlá (1903, *Miláček Lidu svého*).

³⁴⁴ Vgl. K. Světlá (1899, *Zvonečková královna*).

³⁴⁵ Vgl. K. Světlá (1903, *Pověsti z Ještěda*).

³⁴⁶ Vgl. K. Světlá (1900, *Černý Petříček*) und K. Světlá (1900, *Pod starými krovky*).

Merkmale sowie Gesundheit beziehungsweise Unscheinbarkeit und Krankheit finden sich sowohl im Paradigma des Eigenen als auch des Fremden. Desgleichen gibt es in beiden Paradigmen isolierte und sozial integrierte Charaktere. Somit lassen sich nicht, wie für das Werk Šenoas, verschiedene Figurenvarianten für die jeweiligen Paradigmen konstatieren. Grundsätzlich besitzen Světlás literarische Charaktere mehr Entwicklungs- und Wandlungsspielraum als die Figuren in Šenoas Texten. Sie entziehen sich daher der eindeutigen oder gar plakativen Festlegung auf Eigen und Fremd. Insbesondere in den Romanen ist ihre Zugehörigkeit zu den jeweiligen Paradigmen oftmals nur temporär.³⁴⁷ In geringerem Ausmaß gilt dies auch für die Erzählungen, wenngleich aufgrund der einfacheren Sujetstruktur und der geringeren Entwicklungsmöglichkeit der Figuren die feste Zuordnung der Protagonisten zum Eigenen oder Fremden häufiger zu finden ist.³⁴⁸ Dafür ist in fast jedem Text der Autorin eine demonstrative Darlegung der Nationskonzeption der nationalen „Wiedergeburt“, samt einer Herleitung der nationalen Konzeption aus der Kultur und Geschichte, welche die Vorgaben für das *Paradigma des Eigenen* und das es bedrohende *Paradigma des Fremden* bilden, vorhanden.³⁴⁹ Die literarischen Figuren Světlás oszillieren vor dem Hintergrund programmatischer Ausführungen zur tschechischen Nation zwischen den gegensätzlichen Polen der Verfechter der nationalen Bewegung und deren deutschen Gegnern. Hinsichtlich der offenen Explikation der Nationskonzeption unterscheidet sich die tschechische Autorin merklich vom kroatischen Illyrer Šenoa, welcher das politische und kulturelle Konzept des Illyrismus lediglich verdeckt, beispielsweise in Anspielungen oder Allegorien, darstellt. Die Paradigmen des Eigenen und des Fremden differenzieren sich in den Texten der tschechischen Autorin durch die programmatischen Werte, Ziele und Ideale einer homogenen Gruppe, d.h. einer Klasse, der tschechischen Nation. Die Zugehörigkeit zur tschechischen Nation, zur Kultur des Eigenen, erfolgt über die Affinität zum „einfachen Volk“, welches aus den untersten Gesellschaftsschichten zusammengesetzt ist. Es entspricht

³⁴⁷ Vgl. hierzu beispielsweise die Figur der Kantorin aus „Die Kantorin“. Diese wandelt sich von einer Figur des Eigenen zu einer Angehörigen des Fremden, welche durch die moralische Verurteilung, ihre Uneinsichtigkeit und Sturheit ihre Heirat verzögert. Ähnliches gilt für ihren Bräutigam, den urbanen Herrn Doktor, welcher in allen Lebenslagen mittels Lügen und Schmeicheleien versucht, seinen Vorteil zu erhaschen. Erst nach einer langen „Lernphase“ und nach der „Rückkehr“ der beiden Charaktere in das Paradigma des Eigenen findet die Hochzeit statt.

³⁴⁸ Vgl. beispielsweise den lüsternen Fürsten Lamata in der Erzählung „Aus Ještěd“, welcher insbesondere für seine weiblichen Untergebenen eine Bedrohung darstellt, oder die Fürstin und Schwiegermutter in „Die Waldfee“ welche ihrem Sohn die Heirat mit einer „Fremden“, d.h. „Standesfremden“ untersagt. In den Erzählungen aus Prag des Erzählbandes „Unter alten Dächern“ gehören die ehemalige Balletttänzerin und Prostituierte Frau Hejtman sowie die junge verarmte französische Adelige Mont d'Or, welche den reichen Prager Bürger Zapletal heiratet, dem Paradigma des Fremden an.

³⁴⁹ Im topographisch-thematischen Block der Geschichten aus Ještěd wird die national-programmatische Ausrichtung besonders betont.

dem „Kern der Nation“, da es die „tschechischen“ Traditionen bewahrt hat, wie es Jitka, eine „gerettete“ Angehörige des Prager assimilierten Großbürgertums ausdrückt:

„[...] die Prager Armen, welche zurückgestoßen, verachtet, von den anderen Ständen als Auswurf betrachtet, dennoch dauernd bewiesen, dass in ihnen tieferes Gefühl für Tugend und Ehre ruhte als in den anderen? Denn tapfer hielten sie sich an die nationale Sprache und Sitten, von denen sich ihr Herr bereits lange furchtsam und schändlich entsagt hatte.“

„[...]tu pražskou chudinu, která odstrčena, povržena, od ostatních stavů za vyvrhel považována, přece stále dokazovala, že v ní spočívá hlubší cit pro ctnost a čest než v ostatních? Neb statečně se držela jazyka a mravu národního, když se jich byl pán dávno bázlivě a mrzce odřekl.“³⁵⁰

Prinzipiell wird das „einfache Volk“ als eine familiäre Gemeinschaft von sozial und sprachlich „Gleichen“, „Blutsverwandten“ gedacht.³⁵¹ Dementsprechend wird Heimat als ein durch soziale Bindungen konstruierter Raum verstanden, in dem man sich unter den „Seinen“ befindet. Mit den „Seinen“ pflegt man freundschaftliche Beziehungen und kämpft für das nämliche Ziel, den sozialen Fortschritt.³⁵² Diese Bestimmung der Heimat macht den ländlichen Raum mit vorwiegend bäuerlicher Bevölkerung zum idealen Ort der Nation, welchem die sozial gemischte, multikulturelle und sich an der deutschen Kultur ausrichtende urbane Gesellschaft entgegengestellt wird (ländliche Regionen mit vorwiegend deutscher Bevölkerung werden ignoriert). Sozial, kulturell, konfessionell und politisch „Andersartige“, wie beispielsweise die vorhandenen Herrscherschichten oder überzeugte Katholiken werden von vorn herein aus der idealen, auf hussitischem Gedankengut beruhenden Gesellschaft ausgeschlossen.³⁵³ Das Eintreten für soziale Gleichheit und Selbstbestimmung ist das essentielle Kriterium für die Zugehörigkeit zum Paradigma des Eigenen, die willentliche und bewusste Rückkehr zu den Ursprüngen des tschechischen Volkes, den „einfachen Leuten“ der hussitischen Gesellschaft.³⁵⁴ Aus diesem Kriterium leiten sich unabdingliche Eigenschaften des Paradigmas des Eigenen, wie Pflicht- und Verantwortungsbewusstsein, Selbstlosigkeit,

³⁵⁰ Siehe K. Světlá (1900, *Nemodlenec*, S. 292-293).

³⁵¹ Vgl. beispielsweise die Definition der Nation in K. Světlá, (1902, *Na úsvitě*, S. 311).

³⁵² Siehe hierzu die Ausführungen Otíks aus „Der Kantorin“, welche dieser ex negativo zum Thema Heimat vorbringt; in: K. Světlá (1900, *Kantůrčice*, S.170ff.).

³⁵³ Die Verknüpfung der sozialen Frage mit der Nationsbildung wird von Leokad Natterer in „Die Königin der Glocken“ ausgeführt. Der Geistliche wurde zum späteren Lehrer Bernard Bolzanos und wird in diesem Roman als einer der ersten „pflichtbewussten“ Nationalisten dargestellt. Siehe in diesem Zusammenhang vor allem die Reflexionen in einer seiner Predigten und daraufhin die Bitte des jungen Bolzano aufgrund der dargestellten „hohen“ Ideale ebenfalls Geistlicher werden zu können; K. Světlá (1899, *Zvonečková královna*, S. 205 ff.).

³⁵⁴ Im Roman „Die erste Tschechin“ vertritt Vojtěch Šembera, ein Nachfahre eines in die „Berge“ aus dem Prager „Babylon“ exilierten Zweig einer Prager Großbürgerfamilie, die Qualitäten des Paradigmas des Eigenen vorbildlich. Er lehnt jeglichen Reichtum ab und ist ein „Diener aller“. Nach der Verrichtung schwerster körperlicher Arbeit, widmet er seine Zeit den „höchsten nationalen“ Zielen, d.h. unterstützt seine Mitmenschen und verbreitet das nationale Bewusstsein. Ihm werden messianische Züge zugeschrieben (S. 306ff.) und Menschen wie er zu den Rettern der tschechischen Nation stilisiert (S.307) in: K. Světlá (1900, *První Češka*).

Bescheidenheit, Fleiß, Nächstenliebe, Opferbereitschaft, Gleichberechtigung sowie der Glaube an übergeordnete (nationale) Ideale ab. In Übereinstimmung mit J.G. Herder und dessen Slavenkapitel wird die tschechische Nation als idyllische, demokratische, moralische und fleißige Nation konzipiert, welche von Gott auserkoren wurde, den anderen Völkern als Vorbild zu dienen. Diese Nationskonzeption legt beispielsweise Vojtěch in „Die erste Tschechin“ dar:

„Ja, meine Nation liebe ich mehr als irgendetwas anderes auf der Welt, über alles, denn so sagt es die Pflicht jedem Mann und jeder Frau. Wie stolz haben ihr unsere Ahnen ihr Leben geopfert bevor sie der hinterlistige Feind vom wahren Weg abgebracht hat, sie von ihrer Aufgabe entfremdend, die ihnen der ewige Gott zugeteilt hatte! [...], dass Gott in seiner unergründlichen Weisheit bestimmte, dass der Tscheche, ob seiner Gleichheit und Brüderlichkeit, ein Vorbild unter den verbleibenden Völkern abgeben solle. Der Tscheche sollte zeigen, dass ein Mensch nicht grob über einen anderen herrschen muss, sondern, dass erfüllt von Eintracht, die Menschen miteinander leben können wie eine Familie. [...] Deshalb verlieh Gott ihm feine Sitten, ungewöhnlichen Scharfsinn und zärtliche Liebe zur Natur [...]. Er wies ihm als Wohnort dieses Land zu, welches sich anmutig unter unseren Füßen ausbreitet, und die tiefe Wildnis wurde durch den Fleiß der Tschechen schnell zu einem Garten. Liebe und Frieden glühten über ihr auf [...]. Das tschechische Land, blühend wie der Garten Eden.“

„Ano, národ svůj miluji víc než cokoli jiného na světě, nade všecko, neb tak káže povinnost každému muži, každé ženě. Jak hrdě mu přinášivali předkové naši život v obět než je uskočný nepřítel svedl s pravé cesty, odciziv je úloze jim od boha věčného světené! [...], že ustanovil bůh ve své nevyzpytatelné moudrosti, aby Čech rovnost a bratrství příkladem svým mezi ostatními národy zachoval. Čech měl dokázati, že nemusí člověk hrubě nad člověkem vladnouti, nybrž že, svorností nadchnuti, mohou lidé mezi sebou žiti jako rodina jediná. [...] Proto nadal ho bůh jemnosti mravů, důmyslém nejobyčejným a něžnou láskou k přírodě [...]. Vykázal mu za bydliště tuto zemi, která se tak spanile pod našima nohama rozprostírá, a divoká poušť proměnila se pilností českou brzo v zahradu. Láska a mír planuly nad ní [...]. Zeme česká, kvetoucí jako zahrada Eden [...].“³⁵⁵

Damit wird für die rekatholisierten, herrschenden Schichten des tschechischen Volkes der einzige Weg zurück zur „heiligen Wahrheit“ gewiesen: mithilfe der Überführung der katholischen, frömmelnden Reiligosität in eine sozial gerechte, selbst bestimmte und arbeitsame christlichen Gemeinschaft; die Rückkehr zum hussitischen Traum.³⁵⁶ Tatsächlich erfolgt die Umkehr von Mitgliedern der herrschenden, sprachlich- und konfessionell verwirrten Schicht in Světlas Texten nur, wenn es sich um, zumeist weibliche, Figuren

³⁵⁵ Vgl. Ibid. S. 222-223.

³⁵⁶ Vgl. beispielsweise „Die Königin der Glocken“. Im gesamten Roman wird der frömmelnden Großmutter Nepovolná und ihrem heuchlerischen, diktatorischen jesuitischen Berater das Brüderpaar Leokad und Klement sowie deren Mutter entgegengesetzt. Im Gegensatz zu ersteren leben die letztgenannten drei Charaktere die christlichen Werte Nächstenliebe und Selbstaufopferung. Die beiden berechnenden Vertreter des katholischen Glaubens werden hierdurch als selbstgerechte Machtmenschen entlarvt.

handelt, welche mittels sozialen Drucks an die assimilierten Schichten gebunden wurden.³⁵⁷ Das konfessionelle und politische Sendungsbewusstsein der tschechischen nationalen „Wiedergeburtbewegung“ fasst neuerlich der messianische Vojtěch in „Die erste Tschechin“ zusammen:

„[...] , dass aus uns einmal die Flamme der heiligen Wahrheit hervorkam, alle Völker der Welt beleuchtend, dass unsere Väter über alle Zeitgenossen an Bildung glänzten, dass vor ihnen Niedertracht und Tyrannei erzitterten!“

„[...] , že z nás vyšel jednou plamen svaté pravdy, osvčující veškeré narody světa, že se naši otcové nad všechny souvěké stkvěli vzdělaností, že se před nimi třásla podlost a tyranství!“³⁵⁸

Eng verbunden mit der konfessionellen und politischen Wahrheit ist die sprachliche Wahrheit, welche neben dem Gebrauch im „einfachen Volk“ über die Überlieferung schriftlicher Dokumente, das „tschechische Buch“, lebendig gehalten wird.³⁵⁹ Mittels des schriftsprachlichen Gedächtnisses, welches von so genannten dörflichen Lesern der Schrift oder Bibellesern, *písmáci*, von Generation zu Generation weitergegeben und der analphabetischen Mehrheit nahe gebracht wird, knüpft die Nationskonzeption der nationalen „Wiedergeburt“ an die historische Wahrheit der konfessionellen und politischen Konflikte seit dem ausgehenden 14. Jahrhundert an. Am Beispiel Vojtěchs aus „Der ersten Tschechin“ wird eine für die Tradition der *písmáci* typische Familiengeschichte angeführt:

„Vojtěch erzählte ihr von seiner Familie, dass sie von alters her zu den Lesern zählte; dass ihre Angehörigen immer für Aufmüpfige und Zünder von den herrschaftlichen Verwaltern gehalten wurden und lediglich ihr mustergültiges und bescheidendes Verhalten sei die Ursache dafür gewesen, dass sie der offenkundigen Verfolgung entgangen seien. [...], dass Vojtěch die alten Bücher, welche [sie] in seiner Hütte [...] neben der Feuerstelle aufgestellt gesehen hatte, alle mehrmals gelesen hatte. Sie waren seit undenklichen Zeiten in der Familie und Generation um Generation hatte aus ihnen Trost in der Not und Vergnügen an glücklichen Tagen gezogen. [...], einige von ihnen kann er auswendig, wie beispielsweise die Bibel. Ja, die Bibel war das Fundament und der Gipfel der Bildung dieses armseligen Jungen. [...] Mit der unablässigen Beschäftigung mit ihr gewannen seine Gedanken jene Tiefe und seine Sprache jene Blumigkeit und selbstgewachsene Poesie in den Ausdrücken, mit welchen uns so häufig die Rede des tschechischen Dorfbewohners bewegt und überrascht. Unendlich ist die Zahl derer, welche in dir, Buch aller Völker, Trost und Kraft fanden. Aber uns Tschechen bist du heiliger als jedem anderen Volk! Was wäre aus unserem Volk geworden, wenn sie ihm auch dich, letzte und allerkostbarste Perle des überreichen und vernachlässigten Schatzes der Muttersprache, entrissen hätten? Umsonst würden wir sicher unseren Namen suchen, welcher nun zu neuem Ruhm in den

³⁵⁷ Vgl. hierzu beispielsweise die jugendlich-naive Xavera, der die Großmutter erfolgreich Angst vor Männern einjagt, um sie zum „Spitzel“ der Restauration unter der städtischen Jugend zu machen, in: *Ibid.*; ebenso Jitka aus „Die erste Tschechin“.

³⁵⁸ Vgl. K. Světlá (1900, *První Češka*, S. 221).

³⁵⁹ Vgl. zur „Verfolgung“ des tschechischen Buches beispielsweise den Roman K. Světlá (1900, *Nemodlenec*, S.12).

Reihen anderer erblüht; ohne deine erhabene Unterstützung wäre der Tscheche im Schlamm der Entfremdung längst elendiglich versunken!“

„Vojtěch jí povídal o své rodině, že náležela ode dávna mezi čtenáře; že dovedla špatně od dobrého a pravé od nepravého dobře rozeznávat, a proto že byli údové její vždy za rejpy a rouhače od vrchnostenských úředníků považováni, a jen vzorné, skromné jejich chování bylo příčinou, že se byli vyhnuli zjevnému pronásledování. [...], že Vojtěch staré knihy, které v jeho chýšce [...] za ohništěm narovnány viděla, všechny více krát přečetl. Byly od nepamětných dob v rodině, a pokoleni po pokoleni čerpalo z nich útěchu v trampotách a potěšení v šťastných dnech. [...], že některé z nich umí nazpaměť, jako na příklad bibli. Ano, bible byla základem a vrcholem vzdělanosti tohoto nebohého hochy. [...] Ustavičným se v ni přebíráním nabyly jeho myšlenky oné hloubky, a jazyk jeho oné květnosti a samorostlé poesie ve výrazech, jimiž nás tak často mluva českého vesničana pohne a překvapuje. Nekonečný jest počet těch, kteří našli v tobě, knihu všech národů, útěchu a sílu? Ale nám Čechům jsi světější než každému národu jinému! Co by se bylo z našeho lidu stalo, kdyby mu byli i tebe poslední a nejtukvostnější perlu z přebohatého, značeného pokladu mateřského jazyka, vyrvali? Darma hledali bychom zajisté jméno naše, vykvétající teď k nové slávě v řadě jiných; bez tvé podpory vznešené byl by Čech v bahně odrodilosti dávno bidně utonul!“³⁶⁰

Es ist diese Tradition der dörflichen Leser in der hussitischen Tradition, welche in der Nationskonzeption der nationalen „Wiedergeburt“ Bewahrer und Mittler der tschechischen Sprache sowie der konfessionellen und moralischen Werte wurden. In „Bei Tagesanbruch“, wird die Anbindung der hussitischen Leser an die Gesellschaft des 19. Jahrhunderts veranschaulicht. Die Erzählerin Klárka fungiert als Vorleserin und ermöglicht die Aneignung schriftlichen Wissens über Herkunft, Konfession und politische Organisation der Tschechen. Sie zeichnet damit den für die nationale „Wiedergeburtsbewegung“ fundamentalen Prozess der rückwärts gerichteten, vom Sohn über den Vater laufenden, nationalen Bewusstseinsbildung über die hussitische Bildungstradition nach:

„[...] hatten im Vater den Wunsch geweckt, näher mit dem Schicksal des tschechischen Volkes bekannt zu werden. Der Bruder hatte ihm eine zerfledderte Chronik mit vielen Bildern mitgebracht, und ich ging sie Kapitel für Kapitel durch. Ich hatte stets Jarolíms Liebe zum Vaterland und seine Trauer über die Entwicklung des tschechischen Volkes begriffen, nun aber verstand ich seinen Stolz über seine Herkunft und den noblen, gerechtfertigten Zorn über die Schuld und Schmach, welche er mit seinen Landsmännern in der Schule und dem öffentlichen Leben erduldet. Und der Vater verstand nun erst den Sohn. Er wusste zwar, dass wir unsere Rechte hatten, unsere Gesetze und eine eigene Führung, er wusste irgendetwas Dunkles über die religiösen Unruhen und ihr blutiges Ende, aber er hatte keine Ahnung gehabt, wie gebildet sein Volk gewesen war, wie fortschrittlich unter den anderen, wie hoch es sich erhoben hatte während seiner Blütezeit.“

„[...] byli v otci vzbudily přání, seznámiti se bliže s osudy českého naroda. Bratr mu byl přinesl rozedranou kroniku s mnohými obrázky, a já jí probírala kapitolu za kapitolou. Byla jsem vždy pochopovala Jarolímovu lásku k vlasti i bolest jeho nad postrčením lidu českého, ale teď sem teprv porozuměla jeho hrdosti na původ svůj, i ušlechtilému, spravedlivému hněvu nad křivdou a potupou, jež se svými rodáky ve školách i v životě veřejném snášel. I otec porozuměl teď teprv synovi. Věděl sice, že jsme mívali svoje práva, svoje zákony a řízení zvláštní, věděl cosi temného o náboženských nepokojích a krvavém jich konci, ale

³⁶⁰ Vgl. hierzu K. Světlá (1900, *První Česka*, S. 214-215).

nebyl měl poněti, jak vzdělaný býval národ jeho, jak pokorčilý mezi ostatními, a jak vysoce se byl vyšinul v době květu svého.³⁶¹

Neben der Tradition der *písmáci* sowie der Konservierung schriftlicher Dokumente wie beispielsweise der tschechischen Chronik, den „Beweisen“ für die Authentizität und historische Kontinuität der tschechischen Nationskonzeption des 19. Jahrhunderts thematisiert Světlá in ihren Werken eine Art „schamanischen“ Wissens über das die „Vorleser der Bücher“ oftmals ebenfalls verfügten.³⁶² Die zumeist Kräuter- und Heilkunde umfassende Bildung wurde, im Gegensatz zum historisch-politischen Wissen, das durch das Vorlesen der Schriftkundigen dem Volk zugänglich war, mündlich innerhalb von Familien überliefert und war deshalb nur einem exklusiven Kreis Eingeweihter bekannt. Der Umgang mit diesem Wissen wurde restriktiv geregelt, wobei es dem ländlichen Kollektiv unentgeltlich oder gegen ein geringes Entgelt zur Verfügung stand. Im literarischen Werk Karolina Světlás konnotiert das tradierte „Geheimwissen“ die eigenständige Lebensart des „einfachen Volkes“, welches unabhängig von den fremdkulturell bestimmten wissenschaftlichen Fortschritten und urbanen Zentren lebte.³⁶³ Die „Schamanen“ genießen in den Werken K. Světlás gesellschaftlichen Respekt und sind immer Nachfahren von „hohen Herren“, beispielsweise Ärzten, welche dem Materialismus der Hauptstadt durch Stadtflucht entgingen oder bäuerlichen Ehemännern fürstlicher Damen, welche sich den höfischen Spielregeln widersetzen. Trotz des hohen sozialen Ansehens ist die Existenz des „Heilers“ immer mit Armut und Bescheidenheit verknüpft, weshalb die „Heilenden“ im Zuge der Verklärung des bescheidenen, armen „einfachen Volkes“ für die soziale Führungsrolle prädestiniert waren. Für eine einheitliche Nationskonzeption allerdings stellt die Überführung der „volkstümlichen“ Eliten in die fremdsprachliche, verschriftlichte urbane Kultur sowie die Angleichung dieser an die „volkstümlichen“ Traditionen den Garanten für die Schaffung eines gemeinsamen „nationalen Bewusstseins“ von ländlicher und städtischer Bevölkerung dar. Deshalb darf das „Geheimwissen“ nicht länger, wie in der mündlichen Tradition nur einem kleinen familiären Kreis von Frauen und Männern zugänglich sein beziehungsweise die tschechische Schriftlichkeit nur von den Vorlesern gepflegt werden, da sonst der Großteil

³⁶¹ Vgl. K. Světlá (1902, *Na úsvitě*, S.70).

³⁶² Die tschechische Chronik wird als „heiliges“ tschechisches Buch betrachtet, da sie dokumentiert, wie sich die Tschechen immer wieder zum „Licht“ und zur „Wahrheit“ durchgearbeitet haben. Vgl. hierzu K. Světlá (1900, *První Češka*, S. 239).

³⁶³ Vgl. beispielsweise den Roman „Die Kantorin“ indem ein Vorfahr der jungen Heilerin Enefa einen deutschen und einen tschechischen Totenschädel besitzt, um die Zukunft der beiden Völker vorherzusagen. Auch in „Der Ungläubige“ verfügen ein fürstlicher Gatte, ehemaliger Förster und Landstreicher, sowie dessen Tochter über geheimes Wissen. In „Die erste Tschechin“ ist es der „messianische Vojtěch“, welcher die Schrift- und Heilkunde beherrscht.

des „einfachen Volkes“ auf die Auslegungen des „ursprünglich Tschechischen“ durch eine kleine Elite angewiesen ist. Gleiches gilt für den Zugang der Frauen zur schriftlichen Ausbildung, welche darüber hinaus in der tschechischen Schriftsprache stattzufinden hat. Die Schaffung einer anonymen, nicht lokalen nationalen Gemeinschaft kann lediglich über eine große Leserschaft der tschechischsprachigen programmatischen Schriften gewährleistet werden, da nur die flächendeckende Verbreitung der angeblich „originalen“, tatsächlich jedoch von den nationalen „Erweckern“ geschaffenen Konzeption der tschechischen Nation deren Verankerung im „einfachen“ Volk garantierte. Der Nationsbildungsprozess bedarf somit der Vervielfältigungsmöglichkeiten der einheitlichen Nationskonzeption mittels Zeitschriften und Büchern und vor allem der allgemeinen Schulbildung. Sowohl Männer als auch Frauen müssen Zugang zu diesen Ressourcen besitzen, um eine homogene Nation kulturell und politisch zu etablieren. Die Nationskonzeption Karolina Světlás enthält diese zur Schaffung eines Kultur-Sprachnationalismus grundlegenden Kriterien. In ihren Texten werden explizit die beiden Traditionsstränge der ländlichen und städtischen Bevölkerung thematisiert und miteinander versöhnt. Vorbildhaft für die Verbindung der exklusiven mündlichen Familientradition der Heiler sowie der tschechisch-schriftsprachlichen Tradition der Vorleser mit der fremdsprachlichen, schriftlichen und urbanen Ausbildung ist der Roman „Die Kantorin“.³⁶⁴ Dort wird ausführlich über den Wert und die Verquickung von mündlicher und schriftlicher, ländlicher und städtischer Bildungstradition reflektiert, wobei die Heldin, Enefa, eine „Wissende“, nach dem schriftsprachlichen, fortschrittlichen, urbanen Wissen lechzt, während ihr zeitweiliger Gegenspieler und späterer Gatte als „entfremdeter“ Bauernjunge und Herr Doktor zunächst keinerlei Respekt für die archaischen Traditionen der Landbevölkerung aufweist. Über die zu Beginn des Romans vorhandene Unverträglichkeit der beiden Bildungskulturen klärt sie ihr Großvater und Lehrmeister auf:

„Jeder zu Seinen. Er ist ein gebildeter Herr, wir einfache Leute, das passt nicht zueinander; unsere Weisheit ist eine andere als seine Weisheit.“

„Svoje k svému. On učený pán, my sprostí lidé, to k sobě se nehodí; naše moudrost je jiná než moudrost jeho.“³⁶⁵

Den vergangenen Ruhm der „schamanischen“ Ausbildung – solange man wusste wie, genügte es „jeden Freitag Schlangenfleisch zu essen, um mit den Tieren zu sprechen“ – sowie die

³⁶⁴ Vgl. Hauptsächlich der mündlichen und schriftsprachlichen tschechischen Tradition widmet sich ebenfalls der Roman „Der Ungläubige“. Darin findet sich auf S. 12 die Schilderung der Verfolgung des „tschechischen“ Buches beziehungsweise der hussitischen Tradition. Eine Darstellung der oralen Überlieferung, der „heidnischen Welt der Zauberer“ sowie der Funktion des mündlichen Gedächtnisses findet sich auf den Seiten 26-32. Zitiert nach K. Světlá (1900, *Kantůrčice*).

³⁶⁵ Vgl. hierzu *Ibid.* S. 45.

Überlegenheit schriftlichen Wissens resümiert Enefa selbst in „Die Kantorin“, als sie dem „Herrn Doktor“ aus ihrer Familiengeschichte berichtet:

„Es war mein Urahn weit und breit sehr bekannt für seine Kunst. Zu seiner Zeit war das noch gültig, nun allerdings halten die Leute, was aus der Eingebung kommt, für Aberglauben und lediglich das ist für sie Wahrheit, was in Büchern steht.“

„Byltě praotec můj tuze vyhlášen široko daleko pro svoje umění. Za jeho času to ještě platilo, teď ovšem lidé, co je z vnuknutí, za pověry považují a jen to u nich pravda, co v knihách.“³⁶⁶

Die Anerkennung der Dominanz der „Buchkultur“ beziehungsweise des schriftlichen Gedächtnisses durch das „einfache Volk“ ist allerdings an die Bedingung geknüpft, dass die neue (nationale) Schriftkultur die moralisch-didaktischen Ansprüche des oralen Wissens wie auch der hussitischen Schriftkultur übernimmt. Kommt es nicht zur Übernahme der moralischen Forderungen des „einfachen Volkes“, dient die neue schriftliche Bildung lediglich „egoistischen“ Zwecken, d.h. ausschließlich der Berufsspezialisierung eines männlichen Individuums beziehungsweise der Erringung eines persönlichen Wettbewerbsvorteils und wird von der an der Gemeinschaft und deren Wohlergehen interessierten Landbevölkerung nicht akzeptiert. Ein derart verantwortungsloser Umgang mit schriftlichem Wissen darf nach Ansicht Enefas, Vertreterin des „einfachen Volkes“, nicht sein. Die fortschrittliche, schriftliche Bildung muss ebenso wie die „originale“ schriftliche und orale Bildung der Tschechen dem Kollektiv und dessen Fortschritt dienen, wie sie in einer hitzigen Diskussion ihrem zukünftigen Gatten erklärt:

„Weshalb hast du dann studiert, dich weitergebildet, darüber hinaus Zeit und Geld verschwendet, wenn du dabei beabsichtigtest, so zu bleiben und so bleibst wie jeder andere? Warum denn, seiend wie jeder andere und wissend, dass du so bist, bist du nicht gleich jedem. zum Beispiel unseren Dorfjungen gegenüber, zwischen denen du noch kein einziges Mal warst, obwohl du in ihrer Mitte geboren wurdest? Weshalb erhöhst du dich über andere, weshalb lässt du dich von anderen bedienen, wie wenn du ein höheres Wesen wärst, weshalb verlangst du speziellen Respekt, wenn du genauso bist wie jeder andere? [...] Oh, schließt dann endlich diese eure Schulen, ihr Städter; zündet diese eure Bücher an, ihr Gelehrten – eure Wissenschaft, eure Gelehrsamkeit ist nichts wert, wenn ihr nicht bessere Menschen werdet, wenn ihr auf die Frau wartet, welche niemals etwas gelernt hat und alles was sie weiß, aus sich selbst heraus weiß, damit ihr Tugend und Weisheit von ihr lernt!“

„Proč jsi tedy studoval, se vzdělával, při tom časem a penězi plýtvál, proč na doktora se dal's povýšit, když jsi při tom hodlal zůstat a zůstal's takový jako každý jiný? Proč tedy jsa jako každý jiný věda že jím jsi, se nerovnáš ke každému, na příklad k hochům našim vesnickým, mezi nimiž ani jednou ještě nebyl's, ač se v jich středu narodil? Proč se vypínáš nad jinými, proč si dáváš sloužit od jiných, jako bys byl tvorem vyšším, proč vyžaduješ zvláštní úcty, když jsi totěž, co každý jiný?“ [...] O, zavřete pak přec ty své školy, vy

³⁶⁶ Vgl. hierzu Ibid. S. 90.

měšřáci; spalte ty své knihy, vy učenci – nestojí věda, vaše učenost za nic, když jí se nestáváte lepšími, když čekáte na ženu, která nikdy ničemu se nepriučila a co ví, jen ví ze sebe, abyste ctnosti a moudrosti od ní se přiučili!“³⁶⁷

Das im Zitat angedeutete Erlernen moralischer Tugenden und Weisheiten von „der Frau“ bedeutet neben dem konkreten Streitfall mit Enefa, Vertreterin des „einfachen Volkes“, die moralische und emotionale Überlegenheit des „ursprünglichen“ tschechischen Volkes, dessen „weiblich“ konnotierte Eigenschaften einen weiblichen Stellvertreter benötigt. Die Versöhnung von hussitischer und neuer Schriftlichkeit, von mündlich geprägter Überlieferung und Fortschritt sowie der weiblich und männlich konnotierten Eigenschaften der Emotionalität und der Rationalität findet in „Der Kantorin“ statt. Über diesen Roman hinaus ist die Nationskonzeption Světlás, welche durch die vier „Wahrheiten“, konfessionell, sozial, sprachlich und politisch-historisch, konstituiert wird, durch ein emotionales, ja, irrationales Element geprägt. Über die Zugehörigkeit zur tschechischen Nation entscheidet nicht nur die rationale Anerkennung der vier Wahrheiten, sondern auch die emotionale Überzeugung, die Liebe. Im Roman „Bei Tagesanbruch“ wird das am Beispiel des nationalen „Märtyrers“ Jarolím ausgeführt, dessen weibliche Anbeterin erkennt, dass sein Vaterland (im Tschechischen ist der Genus von Vaterland weiblich) von ihm wie eine Frau geliebt wird.³⁶⁸ Inwieweit die „Liebe“ zur Nation in der Nationskonzeption Světlás eine Form extremer Selbstliebe, Überlegenheitswahn, pubertärer Weltflucht und Idealsucht ist, wird ungewollt offensichtlich, als sich Jarolím, der spätere nationale Märtyrer, weigert, Mária zu heiraten beziehungsweise einzusehen, weshalb er ihren Ruf geschädigt hat. Seiner Ansicht nach kann er unter keinen Umständen ein Mädchen heiraten, denn er hat sich den höchsten Idealen, der Liebe zur Nation, verpflichtet. Infolge seiner „Sturheit“, die ihm den rettenden Kompromiss unmöglich macht, verliert der Rebell mit seinen Büchern und Lehren für das „einfache Volk“ sein Leben und seine Schwester das Zuhause.³⁶⁹ Für den in „Nationsfragen“ naiven beziehungsweise enthusiastischen „nationalen“ Leser des ausgehenden 19. Jahrhunderts war der Aspekt des vermeidbaren Opfers vermutlich irrelevant, während die Standfestigkeit im Kampf für das Ideal, die Nation, Anerkennung fand und in der Tradition der hussitischen Märtyrer bewertet wurde.

Insgesamt stellt die Konzipierung des Eigenen, der tschechischen Nation, in den literarischen Werken Karolina Světlá eine Art „idealer“ Verbindung zwischen Emotio und Ratio beziehungsweise Glaube, Ideal und sozialpolitischer Geschichte dar. Wobei sich die

³⁶⁷ Vgl. hierzu Ibid. S.158-159.

³⁶⁸ Vgl. hierzu K. Světlá (1902, *Na úsvitě*, S. 312).

³⁶⁹ Vgl. hierzu Ibid., S. 314ff..

genannten vier konstitutiven „Wahrheiten“ der Nationskonzeption, unter dem Begriff einer rationalen, „kulturellen Wahrheit“ subsummieren lassen, für die sich die späteren Angehörigen der tschechischen Nation aus emotionalen Gründen für die Nation entscheiden und diese Liebe ihre Opferbereitschaft für das Kollektiv garantiert. Hiermit verfügt die tschechische Nationskonzeption über eine dezidierte Auffassung von den Zugehörigen des Eigenen und folglich über eine feste Abgrenzung zum Fremden. Konfessionelle, kulturelle oder politische Grauzonen, wie die ignorierten konfessionellen oder kulturellen Unterschiede des illyrischen Modells existieren nicht. Die entschiedene Selbstaufopferung sowie der Glaube an die moralische Überlegenheit der tschechischen „kulturellen Wahrheit“ vermitteln hierbei eine Siegesgewissheit, welche dem Paradigma des Eigenen in der illyrischen Nationskonzeption nicht inhärent sind.

Ausgehend von dem Entwurf der tschechischen Nation erfolgt die Zuordnung der Figuren zum Eigenen oder Fremden. Tschechisch sprechende Figuren beziehungsweise Figuren mit hussitischen Ahnen gehören häufiger dem Paradigma des Eigenen an, oder wechseln in das Paradigma des Eigenen, sobald sie ihre Sprachkenntnisse anwenden oder von ihrer Herkunft erfahren und innerhalb ihres sozialen Kontexts zufrieden sind.³⁷⁰ Diese Figuren mögen vielleicht noch weitere Sprachen beherrschen, aber insbesondere der deutschen Sprache gegenüber empfinden sie eine tiefe Abneigung. Figuren mit tschechischen Sprachkenntnissen kritisieren häufig die „frömmelnde“ katholische Kirche und deren machtgierige Institutionen.³⁷¹ Offensichtlich nicht tschechischsprachige Charaktere, wie beispielsweise Kaiser Joseph II., oder ein Fürst Schwarzenwald (sic!) verfügen durch ihr reges Interesse am „einfachen“ Volk und damit an „sozialer Gerechtigkeit“ über ein Äquivalent zur tschechischen Sprachfähigkeit.³⁷² Sie zählen damit ebenfalls zum Paradigma des Eigenen. In diesem Fällen wird die Sprachenfrage – in welcher Sprache unterhält sich beispielsweise ein österreichischer Kaiser mit den tschechischen Bauern auf dem Acker? – tunlichst gemieden. Ebenso gehören alle sich für die soziale Gleichberechtigung einsetzenden beziehungsweise die soziale Gleichberechtigung lebenden Charaktere, wie auch die Kenner der tschechischen

³⁷⁰ Vgl. hierzu beispielsweise: Vojtěch, Jitka und Emanuel in „Die erste Tschechin“. Die beiden letztgenannten werden durch ersteren „erweckt“, d.h. über Sprache und Herkunft aufgeklärt. Ähnliches ereignet sich im Roman „Bei Tagesanbruch“. Dort ist es der Märtyrer Jarolim, welcher allmählich seine Familie der Nation zuführt. In „Der Liebling seines Volkes“ sind es Boleslav und Leonila, welche, wenngleich sie an der Bekehrung des Cousins und Ehegatten Vladimír scheitern, die tschechische und soziale Frage vorantreiben.

³⁷¹ Vgl. hierzu beispielsweise den aufgeklärten Arzt und Nachkommen eines hussitischen Adelsgeschlechts Benjamin aus der Erzählung „Die letzte Einsiedlerin“. Oder die Brüder Leokad und Klement aus „Die Königin der Glocken“. Ebenso den alten Landadeligen Luňovský aus „Der Ungläubige“.

³⁷² Vgl. hierzu K. Světlá (1903, *Pověsti z Ještěda*).

Geschichte beziehungsweise politischen Organisation zum Paradigma des Eigenen.³⁷³ In den Texten Karolina Světlá ist es den Figuren des Eigenen nicht unbedingt bestimmt, „glücklich“ zu werden. Allerdings gelangen sie auch in den „unglücklichen“ Fällen auf eine „Vorstufe“ des Glücks: diese Figuren sind sich entweder bewusst, dass sie die Wegbereiter der tschechischen Nation sind und durch ihr Leid die Nachfolgenden befreien und/oder sie werden nach ihren Leiden von ihrer Umwelt als Märtyrer verehrt.³⁷⁴

Gemäß der Konzipierung des Eigenen entlang der emotional anziehenden „kulturellen Wahrheit“ des „einfachen“ tschechischen Volkes beinhaltet das *Paradigma des Fremden* alle Figuren, Eigenschaften und Werte, welche nicht in der tschechischen Nationskonzeption enthalten sind beziehungsweise sich gegen diese richten. Von vorne herein sind somit alle Angehörigen anderer Nationalitäten ausgeschlossen. An profilierten Ausländern mangelt es im untersuchten literarischen Werk Karolina Světlá ausser einigen wenigen deutschen Randfiguren, wie eine Äbtissin oder eine Fürstin grundsätzlich.³⁷⁵ Dafür häufen sich die Darlegungen der nicht personifizierten Feindbilder der Deutschen, wie beispielsweise jene Ausführungen – angelehnt an die Herdersche Charakterisierung der Deutschen – über das „kriegerische und herrische Volk jenseits des Gebirges“, welches den Tschechen die Demokratie raubte.³⁷⁶ Das Erlernen der deutschen Sprache und Kultur, der „Vampirsprache“ wird explizit als „Verbrechen an der Natur“ dargestellt, welche zur „Entfremdung“ des „einfachen Volkes“ und damit zum Verlust des tschechischen Bodens führt.³⁷⁷ Mittels dieser Argumentationslogik wird einerseits illustriert, wie sehr die Nationszugehörigkeit über die Sprache und Kultur bestimmt ist, und andererseits auf das „sozial“ Fremde der Sprecher der deutschen Sprache hingewiesen. Das „einfache Volk“ wird von diesen „Herren“ geschunden,

³⁷³ Vgl. hierzu beispielsweise die großbürgerlichen und daher sicherlich mehrsprachigen Leser verbotener sozialrevolutionärer Schriften, Boleslav und Leonila aus „Der Liebling seines Volkes“. Ebenso der Arzt Benjamin aus der Erzählung „Die letzte Einsiedlerin“. Er sribt, als er einem von einem tyrannischen Verwalter gequälten Bauern zur Hilfe kommt. Gleiches gilt für Maxa Lamata aus der Erzählung „Aus Ještěd“, welcher trotz seiner adeligen Herkunft sich lediglich unter dem „einfachen Volk“ wohl fühlt, weshalb er in den unterschiedlichsten Berufen untertaucht und letztlich mit einer Räuberstochter durchbrennt. Beide Erzählungen sind aus dem Band „Geschichten aus Ještěd“.

³⁷⁴ Vgl. hierzu beispielsweise Xavera, Leokad und Klement aus „Die Königin der Glocken“. Jarolím, Lucie sowie die Erzählerin Klárka selbst, in „Bei Tagesanbruch“. Oder Emanuel aus „Die erste Tschechin“.

³⁷⁵ Vgl. zur deutschen Äbtissin beziehungsweise Fürstin die Erzählungen „Die letzte Einsiedlerin“ und „Die Waldfee“ aus dem Erzählband „Geschichten aus Ještěd“.

³⁷⁶ Siehe hierzu beispielsweise die Darstellung der Deutschen in „Die erste Tschechin“. Zitiert nach K. Světlá (1900, *První Češka*, 224ff.). In diesem Sinne werden die Deutschen auch in „Bei Tagesanbruch“ gezeichnet. So wird auf S. 218 der Unterschied zwischen der deutschen und tschechischen Literatur expliziert, auf S. 232 das Deutsche mit Oberflächlichkeit, „lediglich auf das Äussere achten“, und Herzlosigkeit gleichgesetzt. Zitiert nach K. Světlá (1902, *Na úsvitě*).

³⁷⁷ Vgl. hierzu *Ibid.* S. 64 und S.50-51.

betrogen und ausgepresst.³⁷⁸ Dementsprechend findet der Widerstand gegen die sprachlich-kulturell und sozial Fremden großen Beifall bei den Figuren des Eigenen. So wird im Roman „Bei Tagesanbruch“, angestachelt von den Predigten eines besonders beliebten und sozial ausgerichteten tschechischen Pfarrers, vor dem Haus eines reichen deutschen Weinhändlers eine allabendliche Demonstration der tschechischen Honoratioren gegen die „Blutsauger“ unter dem Motto „Vertreibt die Deutschen, die Ausländer“ („Vyžeň němce cizozemce.“) veranstaltet.³⁷⁹ Als der Pfarrer versetzt wird, bedauert Klárka, die Erzählerin, diesen Umstand, da sie überaus gerne gegen die Deutschen protestiert hatte.³⁸⁰ Es sind folglich die assimilierten Deutsch-Tschechen, welche der oberen Mittelschicht beziehungsweise der Oberschicht angehören und durch ihre Bilingualität und den sozialen Aufstieg ihr „einfaches Volk“ verraten. Diese zweisprachigen, an die deutsche Sprache und Kultur assimilierten und gut ausgebildeten Tschechen, mutieren häufig zu regelrechten „Tschechenfressern“, d.h. Tschechenhassem, sind denn auch die bestimmende, ausgearbeitete Figurengruppe des Fremden.³⁸¹ Während den Figuren des Eigenen der Spracherwerb schwer fällt und sie sich mit dem Deutschen abmühen, weisen die Assimilierten Sprachbegabung sowie kulturelle und soziale Flexibilität auf.³⁸² Das Paradebeispiel eines solchen Tschechen ist Pavel, der Stiefbruder von Klárka und, nach seiner „Erweckung“ ihr späterer Ehemann.³⁸³ Am bilingualen, gebildeten und weltmännischen Pavel wird vorexerziert, welche charakterlichen Schwächen zur sprachlich-kulturellen Anpassung führen: Egoismus, Ehrsucht, Materialismus, Überheblichkeit, Lügenhaftigkeit, Starrsinn und Neid.³⁸⁴ Neben den sozialen Aufsteigern, diesen „schwarzen Schafen“ des „einfachen Volkes“, zählen zu den Figuren des sprachlich-kulturell und sozial Fremden Adlige und Angehörige des Großbürgertums.³⁸⁵ Über die

³⁷⁸ Vgl. hierzu beispielsweise die von dem deutschsprachigen Tschechen durch die deutsche Buchführung um all ihr Geld betrogene Witwe und Mutter des tschechischen Märtyrers Jarolím. Da sie kein deutsch spricht, kann sie den Betrug nicht aufdecken: Ibid. S. 105. Oder den Verwalter in „Die letzte Einsiedlerin“. Ähnliches gilt für den vermeintlichen Liebling seines Volkes, der gar seine Ehefrau und seinen Schwager einer Hausdurchsuchung ausliefert; in: „Der Liebling seines Volkes“.

³⁷⁹ Vgl. hierzu K. Světlá (1902, *Na úsvitě*, S.144-145).

³⁸⁰ Vgl. hierzu Ibid. S. 146.

³⁸¹ Vgl. hierzu Ibid. S. 105.

³⁸² Vgl. hierzu Ibid. S.232ff.. Die Erzählerin berichtet hier von den Schwierigkeiten eines „anständigen“ Herzens, das Deutsche zu erlernen, die Haare modisch zu toupieren beziehungsweise sich elegant zu kleiden, geschweige denn in dem fremdkulturellen Firlefanz einen Abend zu verbringen. Tschechische Mädchen sind eben fleißig und für den Hausputz begabt, keinesfalls jedoch das Herrichten der eigenen, oberflächlichen Fassade...

³⁸³ Weitere assimilierte Charaktere sind beispielsweise die Großmutter Nepovolný aus „Die Königin der Glocken“. Die Mitglieder der Familie Schönberg aus „Die erste Tschechin“. Oder der alte Luhovský aus „Der Ungläubige“.

³⁸⁴ Vgl. hierzu die Ausführungen über das Prinzip der Anpassung, in K. Světlá (1902, *Na úsvitě*, S.270ff.).

³⁸⁵ Vgl. hierzu beispielsweise die tyrannische Regina z Isolanů aus der Erzählung „Meluzina“, welche ihren Geliebten, einen Nachfahren eines hussitischen Adelsgeschlechtes, eigenhändig erdolcht, nachdem dieser sich

„Sprach- und Kulturdiktatur“ hinaus vertreten Charaktere des Fremden in den literarischen Werken Karolina Světlá die der tschechischen „kulturellen Wahrheit“ entgegen gesetzten Qualitäten von Absolutismus, Tyrannei und katholischer Machtausübung. Diese Eigenschaften fasst der alte Luhovský im Roman „Der Ungläubige“ zusammen, als er seinem Sohn Michal davon berichtet, was er als Bediensteter der (katholischen) „Herren“ über deren Ansichten erfahren hatte, da diese annahmen, dass er des Deutschen nicht mächtig sei:

„[...] , dass die Herren das Volk für eine Herde Dummköpfe halten, und ich habe mit meinen eigenen Ohren gehört, wie sie es für seine Unterwürfigkeit verlachen. Die Herren glauben an gar nichts, ihrer Ansicht nach ist alles, was geschrieben ist, lediglich eine erfundene oder gefälschte Sache, aber immer absichtlich für die Herde konstruiert, damit sie sich vor etwas fürchtet und den Oberen weiter folgt.“

„[...] , že považují páni lid za stádo hlupců a slyšel jsem na svoje uši, kterak se mu posmívají za jeho poslušnost. Nevěří páni ničemu, mají za to, že vše, so psáno stojí, jest jen věc vymyšlená neb podvržená, ale vždy schválně nastrojená na stádo to, aby se mělo čeho bát a vyšších nadál poslouchalo.“³⁸⁶

Das Leitprinzip des Paradigmas des Fremden ist die Unterdrückung mittels einer unverständlichen Schriftsprache. Neben der freiwilligen Verwendung der deutschen Sprache lassen sich die Figuren des Fremden auch am Zwang, welchen sie über ihre Umwelt ausüben, erkennen.³⁸⁷

Abgesehen von Figuren, welche durch die oben genannten Qualitäten eindeutig dem Paradigma des Fremden zuzuordnen sind, existieren noch weitere Figuren, welche dem Fremden zuzuordnen sind: die weiblichen Dummköpfe.³⁸⁸ Sie zeichnen sich durch unreflektierte Frömmigkeit sowie Autoritäts- und Modehörigkeit aus. Darüber hinaus verfügen sie entweder über gar keine Bildung oder nur über fremdsprachliche Bildung. Über die stummen – němka bedeutet neben Deutsche auch die Stumme - Dummen reflektiert die Erzählerin aus „Bei Tagesanbruch“:

„[...] , wie viele Mária es in dieser Hinsicht bei uns gibt, welche nicht wissen, was das ist Vaterland! Und jene, die es wussten, blickten mit Verachtung auf das tschechische Vaterland, sich einem anderen, erlogenen zuneigend, sich selbst als Deutsche bezeichnend.“

weigert, den „Irrglauben“ abzulegen. Oder den selbstherrlichen Fürsten Lamata, welcher den Mädchen in der Umgebung seines Hofes nachstellt in „Aus Ještěd“. Beide Erzählungen in „Geschichten aus Ještěd“. Ebenso der Haustyran, überzeugte Absolutist und Vater der beiden „Tschechen“ Leokad und Klement, Baron von Natterer, in die „Königin der Glocken“.

³⁸⁶ Vgl. hierzu K. Světlá (1900, *Nemodlenec*, S. 92-93).

³⁸⁷ Vgl. hierzu beispielsweise Baron Natter und dessen autoritären, patriarchalischen Zwang innerhalb seiner Familie, unter welchem seine Frau und seine beiden Söhne leiden. Daneben terrorisiert er als Vertreter der Wiener Regierung die tschechische Nation, in „Die Königin der Glocken“.

³⁸⁸ Vgl. hierzu beispielsweise die Angehörige des „einfachen Volkes“, Mária, welcher jegliche Bildung versagt blieb „Bei Tagesanbruch“. Die großbürgerliche Jitka, welche die tschechische Bildungschance nutzt in „Die erste Tschechin“. Ebenso das Mode- und Lustpüppchen Theo aus der Erzählung „Der Schmetterling“ aus dem Erzählband „Unter alten Dächern“.

„ [...], kolik je v tomto ohledu u nás Márinek, ježto neví, co to je vlást! A která věděla ta patřila s pohrdáním na českou otčinu, tihnouc k jiné vylhané, cizácké, ta se zvala sama Němkyní.“³⁸⁹

In den Werken Karolina Světlás ist es diesen Figuren, welche gewollt oder ungewollt die „kulturelle Lüge“ unterstützen, bestimmt, Figuren des Eigenen ins Verderben zu reißen.³⁹⁰ Im Rahmen der Identifikation des Lesers mit positiv belegten Charakteren dienen sie folglich als negative, abschreckende Beispiele der Unbildung, welche für das Paradigma des Fremden kennzeichnend ist. Die Figuren des Fremden ereilt kein spezielles positives oder negatives Schicksal. Gemeinsam ist ihnen jedoch die offene moralische Diskreditierung durch die Figuren des Eigenen.

Für die Integration des Fremden, Neuen und Unbekannten lässt sich in Karolina Světlás Werk eine erfolgreiche *Strategie der Integration* konstatieren. Die Sujetkonstitution erfolgt in den untersuchten literarischen Werken vornehmlich mittels dreier Vorgehensweisen: zum Einen die Übertretung der semantischen Grenze von Figuren des Fremden, welche eine Bedrohung für das Paradigma des Eigenen darstellen und bekämpft werden, zum Zweiten verlassen Figuren des Eigenen ihre vorgegebenen semantischen Grenzen und handeln expansiv, ja, missionarisch und zum Dritten durch Figuren des Fremden, welche durch die Überschreitung ihrer semantischen Grenzen zu Figuren des Eigenen werden. Die bestimmende Sujetkonstitution ist die letztgenannte Vorgehensweise, die freiwillige Eingliederung in das „einfache Volk“. Diese Strategie erfordert einerseits die Wirkung und Annahme der oben dargelegten „kulturellen Wahrheit“ durch Figuren des Fremden, wie auch die prinzipielle Bereitschaft zur Bildung.

So ist es in den untersuchten literarischen Werken ohne weiteres möglich, durch die Übernahme der tschechischen Sprache von einer Figur des Paradigmas des Fremden zu einer des Eigenen zu werden. Dies gilt auch für Charaktere, welche sich durch konfessionelle und politische Toleranz, Respekt vor den sozial niederen Schichten und die Kenntnis beziehungsweise die Ausübung der Volkstraditionen auszeichnen.³⁹¹ Besondere Hervorhebung gilt der oben beschriebenen Bildung, welche „originale“ und „fortschrittliche“

³⁸⁹ Vgl. hierzu K. Světlá (1902, *Na úsvitě*, S. 196.)

³⁹⁰ So kostet beispielsweise Márinka in „Bei Tagesanbruch“ den nationalen Märtyrer Jarolim den Kopf. Jitka als „Bekehrte“ aus „Die erste Tschechin“ verursacht keinerlei Schaden, Theo hingegen bringt Felix in „Unter alten Dächern“ in Schwierigkeiten.

³⁹¹ Vgl. hierzu beispielsweise Jitka, welche in „Die erste Tschechin“ nach einer „Ausbildungsphase“ zur vorbildlichen „ersten Tschechin“ wird. Ebenso Xavera aus „Die Königin der Glocken“. Ein Beispiel für ergänzende „Ausbildung“ bietet Otik in „Die Kantorin“, welcher seine städtische Schriftbildung mit den Voraussetzungen des „einfachen Volkes“ kombinieren muss.

Elemente in einer tschechischsprachigen schriftlichen Bildung integriert. Nicht nur, dass mittels dieser Strategie Figuren des Fremden endgültig in das Paradigma des Eigenen integriert werden, sie werden auch explizit umworben.³⁹² Figuren des Fremden finden häufig an der tschechischen Nationskonzeption Gefallen und wechseln freiwillig in das Paradigma des Eigenen. So wird aus dem Sohn eines deutschen Baron von Natterer ohne weiteres ein glühender Verfechter der nationalen „Wiedergeburt“, als dieser entdeckt, wie demokratisch, tolerant und sozial die Tschechen sind, während er, sein Bruder und seine Mutter vom autoritären Vater tyrannisiert werden.³⁹³

Der prinzipiellen Bereitwilligkeit, Figuren des Fremden zu integrieren, sofern sie sich national relevantes Wissen aneignen, entspricht die Offenheit, Neues, Unbekanntes oder Fremdes anzunehmen, wenn es Vorteile für die nationale Gemeinschaft bietet und die Neuerungen sich in die Nationskonzeption einfügen lassen. Dies wird in den untersuchten Texten mehrmals anhand der Aufklärung oder der Übernahme „fortschrittlicher“ Technik und Ausbildung gezeigt.³⁹⁴ Vorbildhaft ist diesbezüglich beispielsweise der Vater von Klárka, der seinen Hof und die Gastwirtschaft dank neuesten Wissens über Obstanbau und Fischzucht auf Vordermann bringt. Neben der erfolgreichen Umsetzung wirtschaftlicher Reformen organisiert der Vater die erste Dorfschule, unterstützt die Ausbildung von Mädchen und ermuntert seine Nachbarn, sich den Neuerungen anzuschließen. Nach seinem Tod kümmert sich niemand mehr um fortschrittliches Wirtschaften, der Wohlstand der Familie bröckelt, die Ausbildung der Tochter findet ihr jähes Ende und die Nachbarn schicken ihre Kinder auf die deutsche Schule; es fehlt der Integrationsmotor, der das „einfache Volk“ zu einer konkurrenzfähigen Nation des 19. Jahrhunderts machen würde.³⁹⁵ Prinzipiell ist die Beurteilung des Fremden, Neuen und Unbekannten positiv, solange es gelingt, eine Verbindung zur „ursprünglichen“ tschechischen Gesellschaft zu schaffen und die Neuerungen

³⁹² Vgl. zur Schaffung „neuer Tschechen“ beispielsweise die Ausführungen der Erzählerin aus „Bei Tagesanbruch“.

³⁹³ Vgl. hierzu „Die Königin der Glocken“. Ebenfalls zur Anpassung des Namens je nach politischer Zugehörigkeit in „Die erste Tschechin“ den Namen Šembera.

³⁹⁴ Vgl. hierzu beispielsweise die Auseinandersetzung um die Aufklärung und den damit verbundenen gesellschaftlichen Fortschritt in „Die Kantorin“, „Der Ungläubige“ und „Bei Tagesanbruch“.

³⁹⁵ Vgl. zu den „fortschrittlichen“ Verbesserung der eigenen Wirtschaft sowie seiner Umgebung K. Světlá (1902, *Na úsvitě*, S. 13). Nach dem Tod des Vaters heiratet die Mutter ein zweites Mal, um den Niedergang des Hofes aufzuhalten. Nach der Hochzeit stellt sich heraus, dass ihr neuer Gatte, ein assimiliertes Tscheche sie aufgrund ihrer fehlenden Deutschkenntnisse über seine Vermögensverhältnisse täuschen konnte und ihr gesamtes Vermögen in die Tilgung seiner Schulden fließt. Es ließe sich folgern, dass „der Deutsche“ nur dann Macht über „den Tschechen“ gewinnt, wenn letzterer sich nicht durch Bildung um die Verbesserung seiner Lebensverhältnisse kümmert.

für eine erfolgreiche Nationsbildung fruchtbar zu machen.³⁹⁶ Die Integration des Neuen, Unbekannten oder Fremden, beispielsweise Heiraten zwischen unterschiedlichen gesellschaftlichen Schichten, ist eine offensive positiv konnotierte Strategie der Figuren des Eigenen.³⁹⁷ Diese offensive Strategie misslingt lediglich, wenn die Anpassung des zu integrierenden Fremden, Neuen oder Unbekannten an die kulturelle Wahrheit unterbleibt oder keine emotionale Bindung an die Nation gegeben ist.³⁹⁸ Wird die offensive Strategie zur Integration hingegen von Figuren des Fremden ausgeübt, welche die Figuren des Eigenen ins Fremde integrieren wollen, so wird diese Strategie als Zwang wahrgenommen.³⁹⁹ In diesem Sinne existiert neben der Bedrohung durch das Paradigma des Fremden und die in diesem Zusammenhang negativ konnotierte „Expansionstrategie“ des Fremden *eine* positive Integrationsstrategie des Fremden, Unbekannten und Neuen für das Paradigma des Eigenen.

IV.4.1. Fazit

Die *Strategien der Identifikation* beruhen in den untersuchten Texten Karolina Světlás auf der Konstruktion der tschechischen, „emotional - kulturellen“ Wahrheit. Sie setzt sich zusammen aus vier Wahrheiten: *soziale Wahrheit* als Gleichberechtigung, welcher die „ursprüngliche“ Tradition des „einfachen“ tschechischen Volk entspricht, der *sprachlichen Wahrheit*, die durch die „natürliche“ tschechische Sprache repräsentiert wird, dem Hussitentum, Symbol der göttlichen Auserwähltheit, *als konfessioneller Wahrheit*, sowie der demokratischen

³⁹⁶ Siehe zu einer positiven Integrationsstrategie beispielsweise „Der Liebling seines Volkes“. Dort führt am Ende des Romans der sozial engagierte Boleslav die ererbte Fabrik, während Vladimír, der „Angepasste“, an den Wiener Hof geht. Die Aufklärung verbunden mit dem Nationsgedanken siegt in „Die Königin der Glocken“: Leokad, der letzte Überlebende einer jesuitischen „Verschwörung“ gegen seine Familie, bildet den jungen Bernard Bolzano aus. Ungewöhnliches Geschick bei der Integration des Unerwarteten beweist Felix in der Erzählung „Schmetterling“ aus dem Erzählband „Unter alten Dächern“, als es ihm gelingt, das Familiengeschäft vor dem Ruin zu bewahren.

³⁹⁷ Vgl. hierzu beispielsweise die Heirat zwischen dem tschechischen Bürger Zapletal und einer französischen Adligen in der Erzählung „Die junge Frau Zapletalová“ aus dem Band „Unter alten Dächern“. Die verschiedenen Heiraten zwischen tschechischen Bürgern und deutsch-tschechischen Adligen in „Der Liebling seines Volkes“. Oder die Heirat eines deutschen Fürsten mit einer Tschechin aus der ländlichen Region in der Erzählung „Die Waldfee“ aus dem Band „Geschichten aus Ještěd“.

³⁹⁸ Vgl. in diesem Zusammenhang beispielsweise die mordende Katholikin in der Erzählung „Meluzina“. Oder den Tod des Aufklärers Benjamin in „Die letzte Einsiedlerin“, welcher ebenfalls an der Starrsinnigkeit seiner reaktionären Geliebten scheitert. Beide Erzählungen aus dem Band „Geschichten aus Ještěd“. Das Bildungsverbot für die Frau sowie autoritäre Unterdrückung sind in „Der schwarze Peter“ die Ursache für die Flucht der beiden Liebenden, welche sich auf diese Weise auch der Eingliederung in die assimilierte Gesellschaft entziehen.

³⁹⁹ Vgl. hierzu die beispielsweise die Versuche der Verdeutschung von Tschechen durch Bildung und sozialen Aufstieg. Figuren, die diese Strategie (partiell) repräsentieren, sind Pavel aus dem Roman „Bei Tagesanbruch“, der Baron von Natterer in „Die Königin der Glocken“ oder der schwarze Peter aus dem gleichnamigen Roman.

Gesellschaftsform, *der politischen und historischen Wahrheit* der Tschechen. Die Zugehörigkeit zu dieser Nationskonzeption ergibt sich einerseits über die Einhaltung dieser „Wahrheiten“ und andererseits über die emotionale Bindung an die Wahrheiten. Die Zugehörigkeit zum Paradigma des Eigenen ist folglich zwar pro forma über die Blutsverwandtschaft zum „einfachen Volk“ bestimmt, de facto existiert jedoch durch die Kriterien der kulturellen Wahrheit wie auch durch die emotionale Anbindung die Möglichkeit des gewählten Bekenntnisses zur Nation. Gleichzeitig werden die streng gläubigen katholischen Tschechen indirekt als „Verirrte“ klassifiziert. Zumindest der Tradition der *písmáci*, der volkstümlichen Weisheit oder der Aufklärung sollten sie sich befleißigen, um zum „einfachen Volk“ gezählt zu werden. In diesem Sinne sind die Figuren des Eigenen eher Mitglieder denn Angehörige und der familiäre Aspekt der Nationsbildung wird gedämpft. Die Charakteristika der Figuren des Eigenen stimmen mit den von Herder dargelegten Merkmalen der „friedliebenden und demokratischen Slaven“ überein. Wenngleich eine strikte Trennung zwischen dem Paradigma des Fremden, welches durch das ebenfalls an Herder orientierte Feindbild der Deutschen etabliert wird, und dem Paradigma des Eigenen besteht, gehören die Figuren in den Texten nicht durchgehend dem gleichen Paradigma an. Im Vordergrund steht vor allem die Entwicklung hin zur kulturellen Wahrheit und einem Bekenntnis zur Nation. Die Figuren des Fremden zeichnet neben allen denkbaren schlechten Eigenschaften wie Ehrgeiz, emotionale Kälte, Egoismus, Grausamkeit, Tyrannei etc. vor allem das Charakteristikum der „falschen“, deutschen Bildung, aus. Auch an diesem Aspekt wird offensichtlich, wie wenig die Zugehörigkeit zum Paradigma des Eigenen – trotz aller formalen Behauptungen – „angeboren“ ist, sondern durch die Sozialisierung geschaffen wird. Dementsprechend wird die Bildung als offensive Strategie zur Integration des Fremden, Unbekannten und Neuen angeboten. Hierbei dient Bildung nicht nur zur Vermittlung „originalen“ Wissens, wie dies bei Šenoa der Fall ist. Bildung funktioniert im Sinne der Fortbildung und Weiterentwicklung der „kulturellen Wahrheit“, die „Auffrischung“ des ursprünglich nationalen Wissens wird gefordert. Das höchste Ziel ist die Kombination von historischem Wissen, hussitischer Schriftlichkeit und „fortschrittlichem“ Wissen. Diese Wissenskompilation garantiert die Konkurrenzfähigkeit mit der deutschen Nation. Damit ist für die Nationskonzeption in den analysierten Texten ein nach eindeutigen Kriterien ein- und abgegrenztes Paradigma des Eigenen gegeben. Ambivalenzen oder Vieldeutigkeiten wie im Fall des illyrischen Paradigmas des Eigenen sind für die tschechische Selbstbeschreibung nicht gegeben.

Darüber hinaus lässt sich, im Unterschied zu dem von den illyrischen Schriftstellern entworfenen, an der Gegenwart orientierten *Selbstbeschreibungsmo- dell* und in Übereinstimmung mit den Fälschungen, von einem *Selbststilisierungsmodell* in den untersuchten Texten Karolina Světlás sprechen. Das Paradigma des Eigenen, wie auch die positiv konnotierten Übertretungen semantischer Grenzen beruhen auf der Neuperspektivierung und Umschreibung vorhandener literarischer Vorlagen, d.h. auf einer dezidierten Fokussierung auf schriftliche Traditionen und deren Neukonzeptualisierung im Sinne einer tschechischen Nation. Das Konstrukt einer kulturellen Wahrheit, die der tschechischen Nation inhärent ist und nun neuerliche Verbreitung finden soll, fußt somit auf einer durch *schriftsprachliche Traditionen* vermittelten *Verbindung von Vergangenheit und Zukunft*, die zeitgenössischen gesellschaftlichen Gegebenheiten werden in wesentlich größerem Maße als bei den Illyrem ignoriert.

IV.5. Typisierung der literarischen Selbstbeschreibungsmodelle

In der ersten Phase der „nationalen Romantik“ konzipiert Ivan Mažuranić in der Verserzählung „Der Tod des Smail Age Ćengića“ ein demokratisches, christliches und heroisches Drohmodell der Selbstbeschreibung. Hierbei abstrahiert er von den Differenzen der christlichen Konfessionen und macht die orthodoxen Montenegriner zu den vorbildlichen Protagonisten seines illyrischen heroischen Drohmodells. Im Rahmen der unversöhnlichen Gegenüberstellung zwischen dem Eigenen und dem Fremden figurieren die moslemischen, feudalistisch organisierten Slaven als Feindbilder, wobei die Kritik am moslemischen Adligen auch auf die Habsburger Monarchie übertragen werden kann. Die Grundlage des heroischen Drohmodells bildet die in der Verserzählung erzählte Gegenwart sowie die Tradition der mündlichen Überlieferung. Sowohl die Verhältnisse der Gegenwart – der Sieg im Verteidigungskampf gegen die Unterdrücker – als auch das rekapitulierte mündliche kulturelle Gedächtnis werden literarisch, in der Form der schriftlichen heroischen Verserzählung, fixiert und zum „Nullpunkt“ beziehungsweise dem Ausgangspunkt des literarischen nationalen Gedächtnisses. Hervorgehoben wird die bewusste Schaffung eines Anfangspunktes für das nationale literarische Gedächtnis mittels der Form und Funktion des Textes durch die Handlungsebene und die dort stattfindende, quasi-schriftliche Fixierung eines „neuen“ Bundes zwischen Gott und seiner Exekutive, den christlichen Kollektiven. Dieser neue, einen schriftlichen Bund symbolisierende Akt der Gruppenbildung, illustriert die „Geburt“ der illyrischen Nation des 19. Jahrhunderts, die einstmals abgefallenen „ruhmsüchtigen“ Individuen der „alten“ illyrischen Nation, die slavischen Moslems, sind von diesem Bund ausgeschlossen. Ihre „Schandtaten“ sind nun ebenfalls im Nullpunkt der Nationalliteratur festgehalten. Die moralisch „falsche“ Seite kann sich nicht länger hinter außergewöhnlichen Heldenfiguren der mündlichen Überlieferung verstecken, deren Helden, wie beispielsweise die Tricksterfigur Marko Kraljević, keine konfessionellen oder politischen Barrieren kannten. Die damit durchgeführte strikte Trennung der moralisch „wahren“ und „falschen“ Protagonisten wird durch die Einführung der Dimensionen von Vergangenheit und Zukunft infolge der literarischen Fixierung der Gegenwart beendet. Die einstige illyrische „Ureinheit“ aller Slaven, der „alte“ Bund, ist beendet und grenzt, aufgrund der nicht vorhandenen Integrationsstrategien, die moslemischen Slaven bleibend aus. In dieser Fixierung und Begrenzung der mündlichen Literatur wird in gewisser Weise auch die Abwendung von der Feudalgesellschaft und deren Gruppenbildung über gemeinsame Ziele

eingeleitet. Es werden nunmehr die gemeinsamen Merkmale, die demokratischen Werte und Ziele sowie das Christentum betont. Mit der Fixierung gegenwärtiger mündlicher Überlieferung erfüllt das illyrische Selbstbeschreibungsmodell vom Beginn der nationalen Romantik an zugleich das Heterostereotyp der westeuropäischen Romantiker, vom „morlakischen“ Volk mit der „ursprünglichen“ heroischen Lebensweise.

Das circa 40 Jahre später von August Šenoa entworfene illyrische Selbstbeschreibungsmodell des beginnenden Realismus basiert ebenfalls auf der erzählten Gegenwart. Die in den historischen Romanen gegebenen Einblicke in die kroatische Vergangenheit spiegeln in verschiedenen Varianten die zeitgenössische soziale Frage, allerdings formen sie keine präferierbare Vergangenheit. Wenngleich idyllische Elemente zitiert werden, hat dies nicht die Erschaffung von Gegenwelten beziehungsweise die Herausarbeitung einer dezidiert illyrischen Traditionslinie zur Folge. Wie bereits bei Mažuranić finden sich keine Bezüge zur literarischen Tradition. Im Vordergrund der Darstellung stehen überlieferte Bräuche, Ansichten und Familienstrukturen sowie die „originale“, angeborene Zugehörigkeit zu einem (nationalen) Kollektiv. Diese ursprünglichen Eigenschaften erweisen sich sowohl in der Konfrontation mit wissenschaftlichem und technischem Fortschritt, als auch für die Lösung der sozialen Frage als erfolgreiche Lösungsinstrumente. Es existiert zwar eine Integrationsstrategie für das Neue und Fremde, allerdings funktioniert die Integration dieser Elemente nur, wenn sie das obskure „Originale“ auffrischen oder erneuern. Die Integration von Neuem oder Unbekanntem in den Werken Šenoas ist temporär beschränkt. Die heroischen Elemente sind etwas abgeschwächt, aber immer noch vorhanden und dienen vor allem in den historischen Romanen als vorbildliches überliefertes Verhalten des „Originalen“, welches die Gruppe auszeichnet. Während Mažuranić die religiösen Differenzen der Christen ignoriert, werden diese Unterschiede bei Šenoa erwähnt und der orthodoxe Glaube der „Brüder“ positiv konnotiert. Obgleich zumindest die Thematisierung und positive Einbindung der konfessionellen Unterschiede stattfindet, werden die kulturellen, konfessionellen und historischen Eigenheiten nicht behandelt, sondern durch Verschweigen im Sinne des Illyrismus konsequent marginalisiert. Es wird stattdessen auf die slavische Einheit und übereinstimmende Lebensweisen und -umstände verwiesen. Ebenso wird mit den demokratischen Forderungen des Illyrismus verfahren, sie werden zwar erwähnt, doch ist in den untersuchten Werken Šenoas die „Milderung“ der feudalen Gesellschaft im Sinne einer Korrektur des Eigenen bestimmend.

In beiden Selbstbeschreibungsmodellen ist der Wille zur Veränderung des Eigenen durch Fremdes, Unbekanntes oder Neues nicht vorhanden. Die Konstruktion des illyrischen

Selbstbildes erfolgt entlang der bestehenden Verhältnisse und stilisiert das heroische Drohmodell, die erfolgreiche kriegerische Verteidigungsstrategie. Für die propagierte illyrische Ideologie, deren Basis die politische und kulturelle Vereinigung der Südslaven ist, bietet das illyrische Selbstbeschreibungsmodell nicht die notwendigen Integrationsstrategien. Die Betonung der gemeinsamen gegenwärtigen und historischen Lebensweisen führt zur Hervorhebung der kultur- und konfessionsübergreifenden mündlichen Tradition sowie deren Fixierung als literarischem Kanon beziehungsweise Gedächtnis. Die kulturelle, schriftliche Traditionsbildung, welche für die Umsetzung des auf dem Herderschen Kultur- und Sprachnationalismus beruhenden Illyrismus unabdingbar ist und die als Fundament zukünftiger illyrischer Werte und Eigenschaften zur notwendigen Integration dienen könnte, fehlt völlig. Es dominiert die Assimilation an die gegebenen Umstände beziehungsweise die Behauptung oder Dominanzsetzung des Illyrismus, beispielsweise in der Frage konfessioneller und kultureller Unterschiede. Der Illyrismus verfügt deshalb über ein an der damaligen Gegenwart orientiertes *Selbstbeschreibungsmodell*. Im Extremfall wird die Gegenwart mit Blick auf die illyrischen Forderungen verschönert. Mit den Ergebnissen des historischen Vergleiches stimmt es insofern überein, als es den Versuch darstellt, unterschiedlichste historische, politisch-soziale, konfessionelle und sprachlich-kulturelle Traditionen in einem, möglichst alle beteiligten Südslaven ansprechenden Selbstbeschreibungsmodell zu bündeln. Dieser Minimalkonsens, der die moslemische Konfession ausschließt, ermangelt konturierter Qualitäten und Kriterien, die als integrationsfähiges Selbstbeschreibungsmodell dienen könnten.

Die tschechische nationale „Wiedergeburtbewegung“ operiert zu Beginn der „nationalen Romantik“ ebenfalls mit einem heroischen Entwurf des Selbstbeschreibungsmodells. Auf der Basis des Panslavismus wird in den Handschriftenfälschungen ein heroisches Drohmodell präsentiert, dessen zentrales Thema die Abgrenzung zu den Deutschen und die Präsentation einer erfolgreichen Abwehr, der offensiven Verteidigung gegen die Eindringlinge ist. Zur Konzeption dieser Selbstbeschreibung greifen die Fälscher auf literarische Vorlagen zurück. Mangels einer eigenen heroischen mündlichen Überlieferung handelt es sich vornehmlich um südslavische und russische Volksliedtraditionen, welche ihnen in bereits verschriftlichter und damit bearbeiteter Form vorliegen. Ihre Charakterisierung des Eigenen und Fremden sowie der Panslavismus speisen sich hierbei aus den geschichtsphilosophischen Überlegungen Herders. In diesem Sinne handelt es sich um eine literarische Selbststilisierung, welche die Beschreibung des Eigenen auf die Werte eines „demokratischen Patriarchats“ beschränkt.

Konfessionelle Differenzen spielen in diesem literarischen heroischen Drohmodell, welches ausschließlich auf Konfrontation beruht, jenseits der Unterscheidung von Heiden, Christen, Tartaren keine Rolle. Integrationsstrategien für das Unbekannte, Fremde oder Neue existieren in dieser ersten Phase nicht, wie auch die Dimension der Zukunft nicht sonderlich ausgeprägt ist. In den Handschriftenfälschungen finden sich bereits Ansätze für die Stilisierung einer goldenen Vergangenheit beziehungsweise der einstigen Gemeinschaft, welche als Idyllenpotential die spätere literarische Ausprägung des Selbstbeschreibungsmodells vorwegnehmen. Auch im Fall des tschechischen *literarischen Selbststilisierungsmodells* der beginnenden nationalen Romantik lassen sich Rückschlüsse auf das Programm und den Kontext der nationalen „Wiedergeburt“ bei den Tschechen ziehen, welche mit den Ergebnissen des historischen Vergleichs übereinstimmen: in der ersten Phase der tschechischen nationalen „Wiedergeburt“ war die „Erweckung“ zur Muttersprache und eigenen Kultur besonders ausgeprägt, da die Assimilation an die deutsche Sprache und Kultur lediglich die untersten Gesellschaftsschichten noch nicht erreicht hatte. Die Darstellung der gegenwärtigen Situation war aus diesem Grund für das „nationale“ Vorhaben wenig überzeugend. Es musste zunächst eine mit der deutschen Kultur und Geschichte vergleichbare tschechische Kultur und Geschichte „erfunden“ und gleichzeitig der Widerstand gegen die etablierte deutsche Hochkultur provoziert werden.

Das literarische Selbstbeschreibungsmodell vom Ende der nationalen „Wiedergeburt“ arbeitet nicht mehr mit dem heroischen Drohmodell, wenngleich der heroische Einsatz für die nationale Sache gepredigt wird. Der die Begeisterung für das Heroische begleitende Panslavismus ist zu Beginn des Realismus nicht mehr festzustellen, während die strikte Abgrenzung von den Deutschen noch immer bestimmend ist. Wie zu Beginn der nationalen Romantik handelt es sich beim Selbstbeschreibungsmodell in den untersuchten Werken Karolina Světlá um die Verarbeitung und Perspektivierung literarischer Werke und um ein *Selbststilisierungsmodell*. Die vorgebliche ethnographische „Wahrhaftigkeit“, die angestrebt wird, erfüllt vornehmlich den Zweck der Konstruktion des literarischen Selbstbeschreibungsmodells. Karolina Světlá rekurriert bewusst auf die hussitische Schriftradtition und entwirft auf dieser Basis des Eigenen als grundlegend demokratisch, sozial und aufgeklärt. Im Mittelpunkt steht somit die Auswahl spezifischer konfessioneller, kultureller und literarischer Traditionen sowie die Etablierung der gewählten Traditionskompilation als „ursprünglich“ und „original“. Mittels einer behaupteten Vergangenheit soll die ideale Zukunft für eine unzureichende Gegenwart erreicht werden. Da der Kern des „Nationalen“ nicht in der Abbildung der gegenwärtigen Gesellschaft, welche als

Negativfolie dient, gesucht wird, ist das zentrale Moment der Texte die „Missionierung“ neuer Mitglieder der Nation. Infolgedessen besitzt die Integration von Unbekanntem, Neuem und Fremdem einen hohen Stellenwert. In diesem Sinne dienen Bildung und Fortschritt der Rückgewinnung des ehemals Eigenen beziehungsweise der Missionierung von Figuren des Fremden mittels offensiver Strategien. Somit existierten im literarischen Selbststilisierungsmodell Karolina Světlás sowohl idyllische Elemente – der vergangene ideale Zustand der tschechischen friedliebenden Nation - als auch die heroische Aufopferung für die Nation beziehungsweise der unermüdliche, mutige Kampf für die Wahrheit nebeneinander. Die weibliche Perspektive sowie die hierdurch konnotierten Qualitäten wie Reflexivität, Passivität und Ausdauer sind in dieser literarischen Konzeption des Eigenen hervorgehoben.

Setzt man diese Ergebnisse in Relation zu den historischen, politisch-sozialen, konfessionellen und sprachlich-kulturellen Bedingungen der tschechischen nationalen „Wiedergeburt“, so lassen sich, wie bereits für den kroatischen Illyrismus, Übereinstimmungen feststellen: Bei den Tschechen, welche über eine gemeinsame Staatstradition sowie eine Schriftsprache verfügten, welche in der Habsburger Monarchie überdauerten, ließ sich für die Konzeption des Eigenen auf eine feste Abgrenzung gegenüber dem Fremden rekurrieren. Aufgrund der dezidierten Vorstellungen vom Eigenen ging der Panslavismus lediglich in der ersten Phase, als Ursprung des heroischen Drohmodells in die literarische Selbstbeschreibung ein. Dominant wurde hingegen die Betonung der Qualitäten des Eigenen, welche dem Fremden, beispielsweise den Deutschen, deutlich überlegen erschienen. Neben dem auf diese Weise einfach zu installierenden tschechischen Gruppengefühl, dem nationalen Selbstbewusstsein, waren durch das Rekurrieren auf die einstige schriftsprachliche und politische Hochkultur die Bedingungen für die Umsetzung des Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus erfüllt.

IV.6. Fazit des Vergleichs der beiden literarischen Selbstbeschreibungsmodelle

Die Kroaten erfüllen mit ihrem an der oralen Überlieferung ausgerichteten Selbstbeschreibungsmodell, welches literarische Traditionen lediglich implizit aufgreift, nicht über die Voraussetzungen zur Umsetzung des Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus, welcher zur Schaffung einer Nation beziehungsweise des Nationalismus einer historisch verankerten, schriftsprachlichen Tradition bedarf. Im Versuch, die historische, sprachlich-kulturelle und konfessionelle Verschiedenheit auf kroatischem Territorium für die Nationsbildung zu überwinden, wurde ein Konzept der sprachlich-kulturellen und politischen Vereinigung (fast) aller Südslaven, der Illyrismus, geschaffen. Dessen literarisches Selbstbeschreibungsmodell fokussiert sich auf das in den damaligen südslavischen Gesellschaften präsente heroische Drohmodell der Rebellion gegen die Fremdherrschaften sowie die im gesamten südslavischen Raum verbreitete orale Tradition. Es fehlt somit neben einer dezidierten Konzeption für die illyrische Vergangenheit die konkrete Vorstellung über die illyrische Zukunft sowie historische und literarische Richtlinien zur „Erlernung“ des illyrischen Konzepts. Dagegen verfügen die Tschechen mit ihrem literarischen Selbststilisierungsmodell über die nationale Neukonzeption kultureller, konfessioneller und literarischer Traditionen, welche als Leitfaden für die „Missionierung“ neuer Tschechen beziehungsweise der Stabilisierung der Gruppe diente. Die schriftsprachliche Tradition spielt für die Nationskonzeption eine entscheidende Rolle und erfüllt somit die Bedingungen des Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus. Gleichzeitig erfolgt die Einbindung der Vergangenheit in die Gestaltung der Zukunft. Das in der Romantik in die entworfene Traditionslinie der „kulturellen Wahrheit“ eingefügte, auf dem Panslavismus und der Überwindung des Schwellenprinzips beruhende heroische Drohmodell hat keinen Bestand und weicht der konsequenten Entwicklung des demokratischen, sozialen und wahrhaftigen Hussitentums sowie dessen überlegenen schriftlichen und kulturellen Leistungen. Darüber hinaus lässt sich konstatieren, dass ausschließlich das von einer Frau entworfene Konzept des Eigenen über eine positiv konnotierte Integrationsstrategie verfügt. Damit ließe sich die in dieser Arbeit nicht mehr überprüfbare These aufstellen, dass das nationale Bewusstsein der Tschechen, welches durch idyllische Selbstbeschreibungsmodelle beziehungsweise Selbststilisierungsmodelle gekennzeichnet ist, durch weibliches Schreiben entscheidend mitgeprägt wurde.

Damit ist die zu Beginn des Kapitels aufgestellte These, dass sich anhand der literarischen Selbstbeschreibungsmodelle die zugrunde liegenden ideologischen Konzepte überprüfen lassen, bestätigt. Zudem wurden die wesentlichen Muster, d.h. die Konzeptualisierung der Selbstbeschreibungsmodelle, für die nationale Bewusstseinsbildung der kroatisch-illyrischen und tschechischen nationalen Bewusstseinsbildung ermittelt. Im Fall der Tschechen wurde offensichtlich, dass die nationale „Wiedergeburt“ explizit zur *kulturellen Wahrheit* erhoben wurde, ein Umstand, der für die illyrische nationale „Wiedergeburt“ ebenfalls gilt, jedoch weniger offensichtlich behauptet wird.

IV.7. Vergleich der literarischen Selbstbeschreibungsmodelle im Hinblick auf die „kulturelle Lüge“

Wendet man die Definition der kulturellen Lüge mit ihren Implikationen erfolgreich und erfolglos für den Vergleich der literarischen Selbstbeschreibungsmodelle und nationalen „Wiedergeburtbewegungen“ der Kroaten und Tschechen im 19. Jahrhundert an, ergeben sich folgende Resultate:

Die Kroaten verfügen weder über stabile Kriterien ihres literarischen Selbstbeschreibungsmodells während der Herausbildung der nationalen „Wiedergeburt“ noch über eine kontinuierliche kroatische Gruppenloyalität. So wechselt beispielsweise das literarische Selbstbeschreibungsmodell von der Präferenz für das demokratische zum feudalistischen Gesellschaftsmodell und definiert die Gruppe des Eigenen um. Die zunächst unter der Opposition von Christen und Moslems versteckten konfessionellen Unterschiede von Orthodoxen und Katholiken kommen bei Šenoa zum Vorschein, werden jedoch als unwesentlich abgetan. Interpretiert man die Integrationsstrategien für das Fremde und Neue, so enthalten sie die Handlungsanweisung an das Paradigma des Fremden, sich trotz des unsicheren Erfolgs und der anhaltenden Schwierigkeiten an das Eigene zu assimilieren, wobei das Paradigma des Eigenen die tolerante, illyrische Perspektive vertritt. Das nationale Konstrukt bezieht sich indirekt auf die Idee einer südslavischen Einheit, welche bereits in der literarischen Tradition eine Gegenwelt, eine Vergangenheitsutopie, dargestellt hatte und behauptet diese als für die Gegenwart existent. Ein explizites Neuarrangement dieser literarischen Traditionen findet nicht statt. Neben der Tatsache, dass keine konkreten Kriterien und Handlungsstrategien mit dem illyrischen Selbstbild verknüpft sind, werden konfessionelle, kulturell-sprachliche und soziale Gegebenheiten ignoriert beziehungsweise überspielt. Damit verfügt das illyrische literarische Selbstbild, welches keine positive Integrationsstrategie des Neuen und Fremden aufweist, über keine Neuperspektivierung des literarischen Gedächtnisses, erfüllt somit die Vorgaben des Herderschen Sprach- und Kulturnationalismus nicht und bietet folglich keine Orientierung für die zukünftige Entwicklung. Es konkurriert mit den „verdrängten“, ignorierten literarischen Traditionen und deren literarischen Selbstbeschreibungsmodellen. Die sich bereits zu Beginn abzeichnenden Ungenauigkeiten bei der Abgrenzung von kroatischer, serbischer und illyrischer Identität illustrieren diesen Zustand. Somit weist das illyrische literarische Selbstbeschreibungsmodell und damit das kulturelle Konstrukt *einen hohen Grad an kultureller Lügenhaftigkeit* auf.

Hinzu kommt, dass es bis nach dem ersten Weltkrieg nicht gelingt, den gewählten Nationalismustypus und die hierzu gehörige „Muttersprache“ einheitlich innerhalb der Bildungsinstitutionen und der staatlichen Bürokratie durchzusetzen. Infolgedessen lassen sich weder die Sprache noch das konzipierte neue kulturelle Gedächtnis bei einer Bevölkerungsmehrheit langfristig etablieren. Damit erfüllt die kroatische nationale „Wiedergeburt“, der Illyrismus, die Bedingungen einer *erfolglosen kulturellen Lüge*.

Die Tschechen konzipierten - mittels des Neuarrangements schriftlicher und historischer Überlieferungen in einer Schriftsprache, welche auf dem Gebiet der böhmischen Länder bereits gegolten hatte und durch die konfessionellen Traditionen seit Jan Hus in der slavisch sprechenden Bevölkerung verankert war - ein literarisches Selbststilisierungsmodell, welches weniger die aktuellen gesellschaftlichen Gegebenheiten berücksichtigte, sondern eine „nationale“ Vergangenheit zur Schaffung der Nation in der Zukunft darstellte. Desgleichen wurden die bürokratischen Traditionen des einstigen Königreiches, die historischen Rechte und territorialen Grenzziehungen national interpretiert. Die gewählte Legitimation der nationalen „Wiedergeburtbewegungen“, der Herdersche Sprach- und Kulturnationalismus, besaß durch die einheitliche Schrifttradition ein ausgezeichnetes Mittel zur nationalen Perspektivierung des Bildungsgedächtnisses, konnte in relativ kurzer Zeit verbreitet werden und stieß, durch die enge Anbindung zu den vorherigen sprachlich-kulturellen und politisch-sozialen Traditionen, auf geringen Widerstand im „Volk“. Der Widerstand gegen die „nationalen Lügner“ kam primär von der assimilierten, deutschsprachigen Oberschicht, welche entweder einen böhmischen Landespatriotismus im Rahmen der Habsburger Monarchie vertrat (Bolzano) oder selbst dem deutschen Nationalismus huldigte und folglich eine Annäherung an den deutschen Sprach- und Kulturraum wünschte. Durch die Integration der historischen böhmisch-slavischen Landestradi-tionen in den tschechischen Nationalismus besitzt die tschechische nationale „Wiedergeburt“ wenig grundsätzlich Neues und das Neue, das „Nationale“, wird durch die Fundierung in der Vergangenheit unauffällig eingeführt und durch die bestehenden konkreten Anweisungen im literarischen Selbstbild zu einer in der Zukunft eintretenden Realität. Im Vergleich zur kroatischen nationalen „Wiedergeburtbewegung“ besitzt sie demnach einen *relativ geringen Grad an kultureller Lügenhaftigkeit*. Die von den nationalen „Erneuerern“ entwickelte kulturelle Lüge wurde – mit Hilfe der im literarischen Selbstbild verankerten Strategie zur Integration des Neuen und Unbekannten – zu einer *erfolgreichen kulturellen Lüge*, einer seit dem beginnenden 19. Jahrhundert stabilen tschechischen nationalen Gruppenloyalität, deren gegenwärtiges literarisches Selbstbeschreibungsmo-dell ungebrochen auf den „Ausgangspunkt“ im 19.

Jahrhunderts verweist und das in der Lage ist, sich wechselnden sozialen und politischen Bedingungen evolutionär anzupassen, ohne die Legitimationsgrundlagen der gewählten Gesellschaft in Frage zu stellen.



V. Bibliographie

- Allock, J. B. 2000. *Explaining Yugoslavia*. New York.
- Anderson, B. 1983. *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. London.
- Anton, K. G. 1783-1789. *Erste Linien eines Versuchs über der alten Slawen Ursprung, Sitten, Gebräuche, Meinungen und Kenntnisse*. Leipzig.
- Arato, E. 1973. Karakteristične crte nacionalnih ideologija slavenskih naroda u prvoj polovini 19. stoljeća. *Radovi Instituta Hrvatske Povijesti*, 83-116.
- Assmann, A. 1999. *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München.
- Assmann, A., D. Harth (eds.) 1991. *Kultur als Lebenswelt und Monument*. Frankfurt a.M., 1991.
- (ed.) 1993. *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*. Frankfurt a. M..
- Assmann, J. 1992. *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München.
- Augustinus, A. 1986. *Die Lüge und gegen die Lüge*. Würzburg.
- Banac, I. 1988. *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji*. Zagreb.
- 1992. *The national question in Yugoslavia. Origins, history, politics*. Ithaka.
- 2001. *Raspad Jugoslavije: eseji o nacionalizmu i nacionalnim sukobima*. Zagreb.
- Barac, A. 1931. *Ilirska knjiga*. Beograd.
- 1945. *Ivan Mažuranić*. Zagreb.
- 1932. Književni pojmovi iliraca. *Hrvatsko kolo XVIII*, 23-65.
- Barac, V. (ed.) 1960. *Hrvatska književnost od preporoda do stvaranja Jugoslavije*. Bd. II. Zagreb.
- Barbour, S., C. Carmichael (eds.) 2000. *Language and nationalism in Europe*. Oxford.
- Barfoot, C. C. (ed.) 1997. *Beyond pug's tour. National and ethnic stereotyping in theory and literary practice*. Amsterdam.
- Baruzzi, A. 1996. *Philosophie der Lüge*. Darmstadt.
- Bauer, W., I. Dümotz, S. Golowin. 1983. *Lexikon der Symbole. Mythen, Symbole und Zeichen in Kultur, Religion, Kunst und Alltag*. München.
- Baumann, W. 1996. Herder bei den Tschechen. *Germanoslavica* 3, 186-205.
- Beck, U. 2004. *Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden*. Frankfurt a. M..
- Behring, E., L. Richter, W.F. Schwarz (eds.) 1999. *Geschichtliche Mythen in den Literaturen und Kulturen Ostmittel- und Südosteuropas*. Stuttgart.
- Behschnitt, W. D. 1980. *Nationalismus bei Serben und Kroaten 1830-1914. Analyse und Typologie der nationalen Ideologie*. München.
- Berger, T. 2000. Nation und Sprache: das Tschechische und das Slovakische. In: *Nation und Sprache: die Diskussion ihres Verhältnisses in Geschichte und Gegenwart*. Berlin.
- Bergeron, L., F. Furet, R. Kosellek. 1968 *Das Zeitalter der europäischen Revolutionen 1780-1848*. Frankfurt a. M.
- Berlin, I. 1992. *Das krumme Holz der Humanität*. Frankfurt a. M..
- 1976. *Vico and Herder. Two studies in the history of ideas*. New York.
- † Berning, H. (ed.) 1994. *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*. Bd. 1-2. Frankfurt a. M..
- Bielefeld, U. (ed.) 1991. *Das Eigene und das Fremde*. Hamburg.
- Bitner, K. 1929. *Herders Geschichtsphilosophie und die Slaven*. Reichenberg.
- 1932/33. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit und ihre Auswirkungen bei den Hauptstämmen der Slawen. *Germanoslavica* 4, 76-105.
- Bleicher, T. 1980. Elemente einer komparatistischen Imagologie. *Komparatistische Hefte* 2, 36-53.
- Boerner, P. 1975. Das Bild vom anderen Land als Gegenstand literarischer Forschungen. *Sprache im technischen Zeitalter* 56, 99-118.
- Bogdanović, D. 1969. *Pregled književnosti hrvatske i srpske*. Zagreb.
- Boldt, F. 1996. *Kultur vs. Staatlichkeit. Zur Genesis der modernen politischen Kultur in den böhmischen Landern*. Praha.
- Bošković-Stulli, M. 1975. *Usmena književnost kao umjetnost riječi*. Zagreb.
- , (ed.) 1981. *Folklore and oral communication*. Zagreb.
- Bourdieu, P. 1991. *Die Regeln der Kunst*. Frankfurt a. M..

- Brozović, D. 1978. Hrvatski jezik, njegovo mjesto unutar južnoslavenskih i drugih slavenskih jezika, njegove povijesne mjene kao jezika hrvatske književnosti. *Hrvatska književnost u evropskom kontekstu*, 7-39.
- Bugge, P. 1994. *Czech nation-building. National self-perception and politics 1780-1914*. Aarhus.
- Burkhardt, D. 1989. *Kulturraum Balkan. Studien zur Volkskunde und Literatur Südosteuropas*. Berlin.
- Cassirer, E. 1949. *Vom Mythos des Staates*. Zürich.
- 1980. *Zur Logik der Kulturwissenschaften*. Darmstadt.
- Čelakovský, F. L. 1852. *Mudroslovi národu slovanského v příslovích*. Praha.
- Čelakovský, L. 1829-1839 *Ohlasy pisni českých a ruských*. Praha.
- 1822-1927. *Slovanské národní písně*. Praha.
1846. *Hlasové o potřebě jednoty spisovného jazyka pro Čechy, Moravany a Slowáky*. Praha (Matica Česká, Bd. XXII.).
- Choliocev, C., K.H. Mack, A. Suppan (eds.) 1992. *Nationalrevolutionäre Bewegungen in Südosteuropa im 19. Jahrhundert*. München.
- Civ'jan, T. 1999. *Dviženie i put v balkanskoj modeli mira*. Moskva.
- Čubelić, T. 1982. *Na stazama usmenog narodnog stvaralaštva*. Osijek.
- Curín, F. 1985. *Vývoj spisovné češtiny*. Praha.
- Curtius, E. R. 1948. *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Tübingen.
- Dabić, B. E. 1990. Njegoševo ponimanje Srpstva i drugih narodnosti. *Književnost i jezik* 37, 42-67.
- Darić, R. 1996. Der nationale Mythos in der serbischen Literatur und Politik. *Österreichische Osthefte*, 27-45.
- Deissler, A. (ed.) 1985. *Neue Jerusalem Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel*. Freiburg.
- Despalatović, E. M. 1976. Peasant Culture and National Culture. *Balkanistica*, 9-23.
- Dietzsch, S. 1998. *Kleine Kulturgeschichte der Lüge*. Leipzig.
- Djokić, D. 2003. *Yugoslavism. Histories of a failed idea 1918-1992*. Madison, Wisconsin.
- Dobrovský, J. 1818. *Geschichte der böhmischen Sprache*. Praha.
- Dolanský, J. 1968. *Neznámý jihoslovanský pramen RKZ*. Praha.
- 1975. *Zahada Ossiana v RKZ*. Praha.
- Dordević, N. 1973. Šafašik i naša narodna književnost. *Zbornik za Slavistiku* 5, 67-107.
- Döring, J. R., I.P. Smirnov. 1980. Realizm: Diachroničeskij podchod. *Russian Literature VIII*, 1-39.
- Dražković, J. 1832. *Disertacija iliti razgovor*. Karlovac.
- 1838. *Ein Wort an Illyriens hochherzige Töchter über die alte Geschichte und neuste literarische Regeneration ihres Vaterlandes*. Zagreb.
- Drews, P. 1990. *Herder und die Slaven. Materialien zur Wirkungsgeschichte bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*. München.
- Dvorniković, V. 1934. *Karakterologija Jugoslovena*. Beograd.
- Dyserinck, H. 1993. *Imagologie: Gesammelte Aufsätze zur Erforschung ethnischer Stereotypenbildung*. Bonn.
- Dyserinck, H., K.U. Syndram (eds.) 1988. *Europa und das nationale Selbstverständnis*. Bonn.
- Eagleton, T. 2000. *The idea of culture*. Oxford.
- Eimermacher, K. (ed.) 1980. *Aufsätze zur Theorie und Methodologie der Literatur und Kunst*. Kroneberg.
- (ed.) *Semiotica Sovietica. Sovjetische Arbeiten der Moskauer und Tartuer Schule zu sekundären modellbildenden Zeichensystemen, Bd. 1, 2*. Aachen.
- Erben, K. J. 1842. O literature ilirske. *ČČM*, 14-37.
- Essen, G. v., H. Turk (eds.) 2002. *Unerledigte Geschichten. Der literarische Umgang mit Nationalität und Internationalität*. Göttingen.
- Faber, R., Naumann, B. (ed.) 1995. *Literatur der Grenze - Theorie der Grenze*. Würzburg.
- Fancev, F. (ed.) 1932. *Dokumenti za naše podrijetlo hrvatskoga preporoda 1790-1832*. Zagreb (Radovi Jazu 12).
- Fink-Eitel, H. 1994. *Die Philosophie und die Wilden. Über die Bedeutung des Fremden für die europäische Geistesgeschichte*. Hamburg.
- Fischer, M. S. 1981. *Nationale Images als Gegenstand vergleichender Literaturgeschichte*. Bonn.
- Flacke, M. (ed.) 1998. *Mythen der Nationen. Ein europäisches Panorama*. Berlin.
- Flaker, A. 1968. *Književne poredbe*. Zagreb.
- 1968. Osebjnost hrvatskog književno-povjesnog procesa XIX stoljeća. *Radovi zavoda za slavensku filologiju Bd. 10*, 69-85.
- *Stilske formacije*. Zagreb, 1986.
- Foley, J. M. 1988. *The theory of oral composition: history and methodology*. Indianapolis.

- (ed.) 1987. *Comparative research on oral traditions: A memorial for Milman Parry*. Columbus, Ohio.
- Fortis, A. 1775. *Die Sitten der Morlacken*. Bern, 1775.
- 1984. *Put po Dalmaciji*. Zagreb.
- 1772. *Reise zu den Morlacken*. Lausanne.
- Francois, E., H. Siegrist (eds.) 1995. *Nation und Emotion*. Göttingen.
- Frangeš, I. 1975. Croatian Literature through the centuries. *The Bridge* 25, 7-14.
- 1967. Mažuranić klasik. In: I. Frangeš. *Studije i eseji*. Zagreb.
- 1987. *Povijest hrvatske književnosti*. Zagreb.
- 1978. Umjetnost Ivana Mažuranića. In: *Hrvatska književnost u evropskom kontekstu*. Zagreb.
- Franičević, M. 1979. Basništvo Ivana Mažuranića. In: *Rasprave o stihu*. Split.
- 1986. *Izabrana djela. Studije o stihu*. Zagreb.
- 1957. *O nekim problemima našega ritma; nacrt za tipologiju hrvatskog stiha XIX stoljeća*. Zagreb.
- Freimanová, M. (ed.) 1988. *Povědomi tradice v novodobé české kultuře. Doba Beřicha Smetary*. Praha.
- Friedman, V. A. 1976. Peasant and national culture in Southeastern Europe: A comment. *Balkanistica*, 59-62.
- Garth, A. (ed.) 2000. *Nation und Sprache: Die Diskussion ihrer Verhältnisse*. Berlin.
- Gavrin, M. 1973. *Kroatische Übersetzungen und Nachdichtungen deutscher Gedichte zur Zeit des Illyrismus*. München (Slavistische Beiträge 62).
- 1970. Pjesništvo narodnog preporoda u odnosu na njemačko i austrijsko pjesništvo. In: *Hrvatska književnost prema evropskim književnostima*.
- Geertz, C. 1987. *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt a. M..
- Gellner, E. 1983. *Nations and nationalism*. London.
- Gerlinghoff, P. 1974. Konstituenten für typische Gemeinsamkeiten und nationale Spezifik in der Frühphase der nationalen Emanzipationsbewegungen. In: *Ethnosgenese und Staatsbildung in Südosteuropa*. Göttingen.
- Gesemann, G. 1979. *Heroische Lebensform*. München.
- 1928. Volkscharakterologie (typologie) der Serbokroaten. In: *Jahrbuch für Charakterologie* 5.
- 1933. Zur Charakterologie der Slaven. Der parasitäre Balkaner. *Slavische Rundschau* 5, 23-42.
- Giesen, B. 1999. *Kollektive Identität*. Frankfurt a. M..
- (ed.) 1991. *Nationale und kulturelle Identität*. Frankfurt a. M..
- Goetsch, P. 1988. Linguistic colonialism and primitivism: the discovery of native languages and oral traditions in eighteen-century travel books and novels. *Anglia*, 338-59.
- (ed.) 1990. *Mündliches Wissen in neuzeitlicher Literatur*. Tübingen.
- Gossmann, L. 1990. *Between history and literature*. Cambridge (Mass.).
- Grabovac, F. 1951. *Cvit razgovora naroda i jezika ilirickoga aliti rvackoga*. Zagreb.
- Graciotti, S. 1978. Die unterschiedlichen Auffassungen über Nation und Volk in den slavischen Literaturen zwischen Aufklärung und Romantik." In: *Johann Gottfried Herder. Zur Herder Rezeption in Ost- und Südosteuropa*. Berlin.
- Greenfeld, L. 1993. *Nationalism: Five roads to modernity*. Cambridge (Mass.).
- Gross, M. 1973. *Ideja jugoslavenstva*. Zagreb.
- 1963. O nekim aspektima razvoja nacionalne ideje za vrijeme narodnoga preporoda u Dalmaciji. *Historijski pregled* IX, 78-110.
- (ed.) 1981. *Društveni razvoj u Hrvatskoj od 16. stoljeća do početka 20. stoljeća*. Zagreb.
- Grothusen, K.-D. 1973. Probleme der Geschichte Kroatiens und ihrer Darstellung. *Süd-Ost-Forschungen* 32, 29-50.
- 1969. *Die wirtschaftliche und soziale Entwicklung Südosteuropas im 19. und 20. Jahrhundert*.
- Groys, B. 1992. *Über das Neue. Versuch einer Kulturokonomie*. München.
- Grübel, R., I. Smirnov. 1997. Die Geschichte der russischen Kulturosophie im 19. und frühen 20. Jahrhundert. *Wiener Slawistischer Almanach* Sonderband, Nr. 44, 5-18.
- Guski, A. (ed.) 1991. *Zur Poetik und Rezeption von Božena Němcovás Babička*. Wiesbaden (Veröffentlichungen der Abteilung für Slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa Instituts der freien Universität Berlin, Bd. 79).
- Hafner, S. 1965. Sprache und Volkstum bei den Slaven im Vormärz. *Südostforschungen* 24, 84-105.
- Hahn, H.-H. (ed.) 1995. *Historische Stereotypenbildung. Methodische Überlegungen und empirische Befunde*. Oldenbourg.
- Hansen-Löve, A. A. 1980. Semantik der Evolution und Evolution der Semantik. Ein Forschungsbericht zu I.P. Smirnovs Modell einer diachronen Semantik." *Wiener Slawistischer Almanach* 6, 131-90.

- Harth, D. 2000. Nationalliteratur - ein Projekt der Moderne zwischen Mystifikation und politischer Integrationsrhetorik. In: *Nation und Sprache: die Diskussion ihres Verhältnisses in Geschichte und Gegenwart*. Berlin.
- Haubelt, J. 1996. *České osvícenství*. Praha.
- Havelock, E. A. 1992. *Als die Muse schreiben lernte*. Frankfurt a. M..
- Heinz, M. 1973. *Ethnizität und ethnische Identität. Eine Begriffsgeschichte*. Bonn.
- Herder, J. G. 1794. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Riga.
- Heuberger, V., E. Vyslouzil, A. Suppan. (ed.) 1998. *Das Bild vom Anderen. Identitäten, Mythen und Stereotypen in multiethnischen europäischen Regionen*. Frankfurt a. M..
- Hobsbawm, E. 1990. *Nations and nationalism since 1790*. Cambridge.
- Hobsbawm, E., T. Ranger. 1983. *The invention of tradition*. Cambridge.
- Hoensch, J. K. 1978. *Geschichte der Tschechoslowakischen Republik: 1918-1978*. Stuttgart.
- Höpken, W. (ed.) 1996. *Öl ins Feuer? Schulbücher, ethnische Stereotype und Gewalt in Südosteuropa*. Hannover.
- Hosking, G., G. Schöpfling (ed.) 1997. *Myths and nationhood*. London.
- Hroch, M. 1986. *Die Vorkämpfer der nationalen Bewegungen bei den kleinen Völkern Europas*. München.
- 1986. *Národní hnutí v Evropě v 19. století*. Praha.
- 1999. *V národním zájmu*. Praha.
1966. 130-godišnjica Hrvatskog Narodnog Preporoda. *Hrvatsko kolo*, Bd. 8, 9, 10. Zagreb.
- Hudabiunigg, I. 1996. Nationale Gattungsbegriffe, Auto- und Stereotype von Deutschen und Slaven. *Germanoslavica* 3, 112-34.
- Hutchinson, J. 1992. Moral innovators and the politics of regeneration: the distinctive role of cultural nationalists in nation-building. In: *Ethnicity and Nationalism*. Leiden.
- Hutchinson, J., A.D. Smith (ed.) 1996. *Ethnicity, Oxford Readers*. Oxford.
- Ivanišin, N. 1963. J.G. Herder i ilirizam. *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru II*, 54-92.
- Jakobson, R. 1993. *Poetik. Ausgewählte Aufsätze 1921-1971*. Frankfurt a. M..
- Jelavich, C. 1992. *Južnoslavenski nacionalizmi. Jugoslavensko ujedinjenje i udžbenici prije 1914*. Zagreb.
- 1962. Serbian Nationalism and the questions of union with Croatia in the 19th century. *Balkan Studies III*, 7-22.
- Jelčić, D. 1997. *Povijest hrvatske književnosti*. Zagreb.
- Ježić, S. 1944. *Hrvatski preporod u prvoj polovini XIX stoljeća. Povjestni pogled i dokumenti*. Zagreb.
- 1934. *Ilirska antologija. Književni dokumenti hrvatskog preporoda*. Zagreb.
- (ed.) 1958. *Ivan Mažuranić, Matija Mažuranić, Dimitrija Demeter. Djela*. Zagreb.
- (ed.) 1964. *Život i djelo Augusta Šenoa. Bd. XII. Sabrana djela Augusta Šenoa*. Zagreb.
- Kačić Miošić, A. 1759. *Razgovor ugodni naroda Slovinskoga. Razgovor ugodni naroda Slovinskoga*. Venedig.
- Kann, R. A. 1964. *Das Nationalitätenproblem der Habsburger Monarchie. Geschichte und Ideengehalt der nationalen Bestrebungen vom Vormärz bis zur Auflösung des Reiches im Jahre 1918*. Graz.
- Kant, I. 1923. Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen. In: *Kants gesammelte Schriften*. Berlin.
- Kaschuba, W. 1993. Volk und Nation. In: *Nationalismus, Nationalitäten, Supranationalitäten*. Stuttgart.
- (ed.) *Kulturen-Identitäten-Diskurse: Perspektiven europäischer Ethnologie*. Berlin.
- Kessler, W. 1976/77. Buchproduktion und -lektüre in Zivilkroatien und Slavonien zwischen Aufklärung und Nationaler Wiedergeburt. *Archiv für Geschichte des Buchwesens* 16, 37-54.
- 1989. *Politik, Kultur und Gesellschaft in Kroatien und Slavonien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. München.
- Kittler, F. 2000. *Eine Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft*. München.
- Kohn, H. 1953. *Pan-slavism, its history and ideology*. Paris.
- Kolejka, J. 1989. *Národy habsburské monarchie v revoluci 1848-1849*. Praha.
- Kollár, J. 1824. *Slávy dcera*. Praha.
- 1837. *Über die literarische Wechselseitigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der slavischen Nation*. Pest.
- Komboj, M. 1945. *Povijest hrvatske književnost do narodnoga preporoda*. Zagreb.
- Konstantinović, Z. 1975. Književnost u službi nacionalnog preporoda. Prilog tipološkom proučavanju srpskog romantizma. *Zbornik radova nastavnika i studenata*, 9-21.
- 1975. Zum Begriff der Romantik in den südosteuropäischen Literaturen. In: *Festschrift für Horst Rüdiger*.
- Kořalka, J. 1994. *Češi v habsburské říši a v Evropě 1815-1914*. Praha.
- Korunić, P. 1989. *Jugoslavizam i federalizam u hrvatskom nacionalnom preporodu 1835-1875*. Zagreb.
- Kosellek, R. (ed.) 1990. *Geschichte - Ereignis und Erzählung*. München (Poetik und Hermeneutik, Bd.5).

- Kravar, Z. 1991. *Das Barock in der kroatischen Literatur*. Köln.
- Kristeva, J. 1989. *Fremde sind wir uns selbst*. Frankfurt a.M..
- Križanić, J. 1947. *Politika ili razgovori o vladalaštvu*. Zagreb.
- Krtalić, I. 1987. Tko je napisao Smail Age Čengića? In: *Afere u hrvatskoj književnosti*. Zagreb.
- Kudělka, M., Z. Šimeček (ed.) 1972. *Československé práce o jazyce, dějinách a kultuře slovanských národů od r. 1769*. Praha.
- Kukuljević, J. v. S. 1842. *Die Nationalität in Kroatien und Slavonien*. Zagreb.
- Kvapil, M. 1995. *Bohemo-Serbica/Bohemo-Croatica*. Praha.
- 1988. *Pokrokové tradice česko-jugoslavských literárních vztachů*. Praha.
- 1971. Rukopisy královédvorský a zelenohorský prema Gundulićevom Osmanu. *Prilozi za književnost, jezik, historiju i folklor*, 66-86.
- La Capra, D. 1985. *History and criticism*. New York.
- Lachmann, R. 2002. *Erzählte Phantastik*. Frankfurt a. M..
- 1978. *Rhetorik und Kulturmodell*. Köln.
- Lämmert, E. 1985. Geschichten von der Geschichte. *Poetica*, 228-54.
- Lampe, J., R. 2000. *Yugoslavia as history. Twice there was a country*. Cambridge.
- Langer, G. 2003. "Largus, amans, hilaris." Zur sanguinischen Prägung des tschechischen Autostereotyps im 19. Jahrhundert. In: *Spurensuche in Sprach- und Geschichtslandschaften. Festschrift für Ernst Erich Metzner*. Münster.
- Lauer, R. 1974. Genese und Funktion des illyrischen Ideologems in den südslavischen Literaturen. In: *Ethnogenese und Staatsbildung in Südosteuropa*. Göttingen.
- 1978. Ivan Mažuranić "Vjekovi Ilirije" - Strukturen und Sinnbezüge. In: *Slavistische Studien zum VIII. Internationalen Slavistenkongress in Zagreb 1978*. Köln.
- 1987. Politički i književni aspekti ilirske ideje kod južnih Slovena od 16. do početka 19. veka. In: *Poetika i ideologija*. Beograd.
- LeGoff, J. 1992. *History and memory*. New York.
- Lehár, J., A. Stich, J. Janáčková, J. Holý. 1998. *Česká literatura od počátku k dnešku*. Praha.
- Lemberg, E. 1933. Die historische Ideologie von Palacký und Masaryk und ihre Bedeutung für die moderne nationale Bewegung. *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft* 53, 75-97.
- Leniçková, J. 1995. *České země v době obrození*. Praha.
- 1999. *České země v době předbřeznové*. Praha.
- Link, J., W. Wülfing (ed.) 1991. *Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Strukturen und Funktionen von Konzepten nationaler Identität*. Stuttgart.
- Lipp, W. (ed.) 1987. *Kulturtypen, Kulturcharaktere. Träger, Mittler und Stifter von Kultur*. Berlin.
- Locher, T. G. 1931. *Die nationale Differenzierung und Integrierung der Slovaken und Tschechen*. Haarlem.
- Lord, A. B. 1976. Folklore, "folklorism", and national identity. *Balkanistica*, 63-74.
- 1974. The nineteenth-century revival of national literatures: Karadžić, Njegoš, Radičević, the Illyrians, and Prešeren. *The multinational literature of Yugoslavia V*, 101-12.
- Lotman, J. M. 1989. *Die Struktur literarischer Texte*. München.
- 1970. *Struktura chudožestvennogo teksta*. Moskva.
- 1990. Über die Semiosphäre." *Zeitschrift für Semiotik* 12, 287-305.
- Lotman, J. M., B.A.Uspenskij. 1977. Die Rolle dualistischer Modelle in der Dynamik der russischen Kultur." *Poetica* 9, 7-35.
- 1978. On the Semiotic Mechanism of Culture. *New Literary History*, 88-114.
- Lotman, Y. 2000. *Universe of the Mind. A Semiotic Theory of Culture*. Bloomington.
- Loužil, J. 1978. *Bernard Bolzano*. Praha.
- 1976. Josef Jungmanns Begriff der Sprachnation. *Ost-West-Begegnungen in Österreich*, 45-55.
- Lovrić, I. 1776. Primjedbe o Putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i Život Stanislava Sočivice. In: *Bilješke o Putu po Dalmaciji*. Zagreb.
- Lurker, M. 1973. *Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole*. München.
- Macura, V. 1998. *Český sen*. Praha.
- 1983. Ideál, hra a mystifikace v české obrozenské kultuře. *Slavia* 52, 17-35.
- 1995. *Znamení zrodu. České obrození jako kulturní typ*. Praha.
- Macúrek, J. 1947. *Slovanství v českém národním životi*. Brno.
- Maier, H. G. 1989. *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*. München.
- Mamuzić, I. 1933. *Ilirizam i Srbi*. Zagreb.
- Marti, R. 1993. Slovakisch und Tschechisch vs. Tschechoslovakisch, Serbokroatisch vs. Kroatisch bzw. Serbisch." In: *Slavische Studien zum XI internationalen Slavistenkongress*. Köln (Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte, N.F., Bd. 11.).

- Martinčić, I. (ed.) 1994. *Hrvatski preporod*. Zagreb.
- Masaryk, T. G. 1968. *Ideály humanitní, Problém malého národa, Demokratism v politice*. Praha.
- 1979. *Jan Hus. Naše obrození a naše reformace*. Zürich.
- Matl, J. 1953. Der gesellschaftliche und mentale Strukturwandel bei den Südslaven im 19/20. Jahrhundert. *Südostforschungen* 12, 37-56.
- Matuz, J. 1985. *Das osmanische Reich. Grundlage seiner Geschichte*. Darmstadt.
- Matvejević, P. 1987. *Der Mediterran. Raum und Zeit*. Zürich.
- 1982. *Jugoslavenstvo danas*. Ljubljana.
- 1987. *Mediterranski brevijar*. Zagreb.
- Mažuranić, A. (ed.) 1856. *Ilirska Čitanka za Gornje Gimnazije*. Wien.
- Mažuranić, I. 1876. *Smrt smail-age Čengića*. Zagreb.
- 1846. Über den gegenwärtigen Stand der böhmischen Literatur und ihre Bedeutung. Praha.
- Mehnert, E. (ed.) 1997. *Imagologica Slavica: Bilder vom eigenen und anderen Land*. Frankfurt a.M..
- Meissen, 1996. *Wie ein Blitz schlägt es aus meinem Mund. Der Illyrismus: Die Hauptschriften der kroatischen Nationalbewegung 1830-1844*. Zürich.
- Mihanović, A. 1815. *Reč domovini od hasnovitosti pisanja vu domorodnom jeziku*. Wien.
- Mikula, V. (ed.) 1999. *Slovník slovanských spisovatel'ov*. Praha.
- Mitrović, M. 1995. *Pregled Slovenačke književnosti*. Novi Sad.
- Moritsch, A. (ed.) 1996. *Der Austroslavismus. Ein verfrühtes Konzept zur politischen Neugestaltung Mitteleuropas*. Wien.
- (ed.) 1994. *Die slavische Idee. Bratislava (Beiträge am Matija-Majar-Ziljski-Symposium vom 6.-10. Juli 1992)*.
- Moritsch, A., A. Mosser (eds.) 2002. *Den Anderen Im Blick. Stereotype im ehemaligen Jugoslavien*. Frankfurt a. M. (Pro Oriente. Schriftenreihe der Kommission für südosteuropäische Geschichte, Bd. 2).
- Mukačovský, J. 1970. *Kapitel aus der Asthetik*. Frankfurt a.M..
- 1989. *Kunst, Poetik, Semiotik*. Frankfurt a.M..
- 1966. *Studie z estetiky*. Praha.
- Murko, M. 1927. *Die Bedeutung der Reformation und Gegenreformation für das geistige Leben der Südslaven*. Praha.
- Murray-Despalatovic, E. 1973. Ljudevit Gaj – Pan Slavist i nationalist. *Radovi Instituta za Hrvatsku Povijest*, 67-81.
- Nedić, V. 1976. *O usmenom pesništvu*. Beograd.
- Němcová, B. 1979. *Babička*. Praha.
- Nemec, K. 1994. *Povijest hrvatskog romana od početaka do kraja 19. stoljeća*. Zagreb.
- Niethammer, L. 2000. *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*. Reinbeck: Rohwolt.
- Nietzsche, F. 1956. Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn. In: *Friedrich Nietzsche. Werke in drei Banden*. München.
- Norris, D. A. 1999. *In the wake of the Balkan myth. Questions of identity and modernity*. London.
- Nothnagel, D. 1989. *Das Fremde im Mythos. Kulturvergleichende Überlegungen zur gesellschaftlichen Konstruktion einer Sozialfigur*. Frankfurt a.M..
- Novák, A. 1995. *Česká literatura a národní tradice*. Praha.
- Nováková, E. M. (ed.) 2000. *Rukopisy královédvorský a zelenohorský*. Brno.
- Novotný, J. (ed.) 1979. *Obrození národa*. Praha.
- Oesterreicher, W., P. Koch. 1985. Sprache der Nähe – Sprache der Distanz. Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Spannungsfeld von Sprachtheorie und Sprachgeschichte. *Romanistisches Jahrbuch* 1985, 15-43.
- Okuka, M. 1998. *Eine Sprache – viele Erben. Sprachpolitik als Nationalisierungsinstrument in Ex-Jugoslawien*. Wien.
- Ong, W. J. 1977. *Interfaces of the word*. Ithaca.
- 1987. *Oralität und Literalität. Die Technologisierung des Wortes*. Opladen.
- 1971. *Rhetoric, romance and technology*. Ithaca.
- Otruba, M. (ed.) 1961. *Rukopis královédvorský a zelenohorský*. Praha.
- (ed.) 1969. *Rukopisy královédvorský a zelenohorský. Dnešní stav poznání*. Praha (Sborník národního muzea v Praze. Řada C, Literární historie, Bd. XIII - XIV).
- Otto, R. (ed.) 1996. *Nationen und Kulturen. Zum 250. Geburtstag Johann Gottfried Herders*. Würzburg.
- Paul, K. 1925. Kollár pomáha buditi národní vědomí chorvatske roku 1832 a 1833. *Česká revue* 79-93.
- 1922. Šturová schizma a Gajová myšlenka národního jihoslovenského sjednocení. *Časopis Národního Muzea* 96, 22-34.

- Petre, F. 1965. Periodizacija književnosti tzv. nedržavnih naroda – O istoriji jugoslovenskih književnosti. *Putevi* 3, 320-26.
- Plaschka, R. G., A. Suppan, H. Haselsteiner. 1978. Zum Begriff des Nationalismus und zu seinen Strukturen in Südosteuropa im 19. Jahrhundert und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. *Osterreichische Osthefte* 20, Bd.1, 8-35.
- Podiven, P., P. Příhoda, M. Otáhal. 1991. *Češi v dějinách nové doby*. Praha.
- Pohorský, M. (ed.) *Literatura druhé poloviny 19. století*. Praha (*Dějiny České Literatury*, Bd. III).
- Popović, M. 1968. *Istorija srpske književnosti. Romantizam I-III*. Beograd.
- 1973. Ljudevit Gaj i Vuk St. Karadžić. *Radovi Instituta za Hrvatsku Povijest*, 101-114.
- Posner, R. 1992. Was ist Kultur? Zur semiotischen Explikation anthropologischer Grundbegriffe. In: *Kultur- Evolution. Fallstudien und Synthese*. Frankfurt a.M..
- Pothoff, W. 1983. Eigenes Geschichtsbild und westeuropäischer romantischer Historismus in der kroatischen und serbischen Literatur des 19. Jahrhunderts. In: *Studien zu Literatur und Kultur in Osteuropa*. Köln.
- Pověsil, J. 1996. Bemerkungen zu Herders Darstellung der Slaven. *Germanoslavica* 3, 46-61.
- Prentiss, C. A. (ed.) 2003. *Religion and the creation of race and ethnicity*. New York.
- Propp, V. 1982. *Morfologija bajke*. Beograd.
- Püschel, V. 1996. Die slavischen Völker nehmen in der Geschichte der Erde einen größeren Raum ein, als in der Geschichte." *Germanoslavica* 3, 62-88.
- Pynsent, R. B. 1996. *The literature of nationalism: essays on East European identity*. New York.
- 1994. *Questions of identity. Czech and Slovak ideas of nationality and personality*. London.
- Radojković, M. 1937. *Ilirski pokret*. Beograd.
- Raible, W. (ed.) 1995. *Kulturelle Perspektiven auf Schrift und Schreibprozesse*. Tübingen.
- Rak, J. 1994. *Bývalí Čechové*. Praha.
- Rapacka, J. 1996. Zamiranje plemićke ideologije u kontekstu oblikovanja nacionalne ideologije. In: *Dani hvarskog kazališta. Hrvatska književnost 18. stoljeca - tematski i žanrovski aspekti*. Zadar.
- Ravlić, J. 1969. *Hrvatski narodni preporod u Dalmaciji i Istri*. Zagreb.
- (ed.) *Hrvatski narodni preporod*. Zagreb.
- Rehder, P. (ed.) 1993. *Das neue Osteuropa von A-Z. Staaten, Völker, Minderheiten, Religionen, Kulturen, Sprachen, Literaturen, Geschichte*. München.
- (ed.) 1991. *Einführung in die slavischen Sprachen*. Darmstadt.
- Reiter, N. 1984. *Gruppe, Sprache, Nation*. Wiesbaden (Balkanologische Veröffentlichungen 9).
- 1982. *Nationalbewegungen auf dem Balkan*. Wiesbaden.
- Řepková, M. 1977. *Vypravěčské umění Karolíny Světlé*. Ústí nad Labem.
- Riedel, S. 2003. Südosteuropa: Politisierung von Ethnizität. *Weltrends: Zeitschrift für internationale Politik und vergleichende Studien* 38, 61-74.
- Rihtman-Augustin, D. 1995. Victims and heroes. Between ethnic values and the construction of identity. *Etnologia Europea* 25, 29-45.
- Roksandić, D. 1998. Serben, Kroaten und Mitteleuropa. In: *Standort Österreich. Über Kultur, Wirtschaft und Politik im Wandel*. Graz.
- Rorty, R. 1993. *Eine Kultur ohne Zentrum. Vier philosophische Essays*. Stuttgart.
- Rötger, A. 2003. Das Trauma – im Hirn der Opfer eingegraben. Mögliche Therapie bei posttraumatischen Störungen. *Neue Zürcher Zeitung vom 21.8.2003*, 42.
- Rothenberg, G. E. 1960. The military border in Croatia 1522-1747. Urbana.
- Rüsen, J., J. Straub (eds.) 1998. *Die dunkle Spur der Vergangenheit. Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewußtsein. Erinnerung, Geschichte, Identität*. Frankfurt a. M..
- Rychlík, J. 2002. *Češi a Slováci ve 20. století*. Bratislava.
- 2002. *Rozpad československa*. Bratislava.
- Šafařík, P.J. 1964/65. *Geschichte der südslavischen Literatur*. Praha.
- 1994. *Slovanský národopis*. Praha.
- 1828. *Über die Abkunft der Slaven nach Lorrenz Surowiecki*. Ofen.
- Schaff, A. 1980. *Stereotypen und das menschliche Handeln*. Wien.
- Schamschula, W. 1973. *Die Anfänge der tschechischen Erneuerung und das deutsche Geistesleben 1740-1800*. München.
- 1990, 1996, 2004. *Geschichte der tschechischen Literatur, Bde 1-3*. Köln.
- Schieder, T., B. Burian. (ed.) 1971. *Sozialstruktur und Organisation europäischer Nationalbewegungen*. München.
- Schmaus, A. 1971. *Gesammelte slavistische und balkanologische Abhandlungen*. München.
- 1965. Heldentum und Hybris. In: *Philosophischer Eros im Wandel der Zeit (Festgabe für Manfred Schroter)*. München.

- Schmidt-Hartmann, E. (ed.) 1994. *Formen des nationalen Bewußtseins im Lichte zeitgenössischer Nationalismustheorien*. München.
- Schödl, G. 1990. *Kroatische Nationalpolitik und "Jugoslavensvo"*. München.
- Schubert, G. 1993. Heldenentum auf dem Balkan – Mythos und Wirklichkeit. *Zeitschrift für Balkanologie* 1, 95-112.
- (ed.) 2003. *Bilder vom Eigenen und Fremden aus dem Donau-Balkan Raum. Analysen literarischer und anderer Texte*. München (Südosteuropa Studien. Bd. 71).
- Sedmidubský, M. 1991. Das Idyllische im Spannungsfeld zwischen Kultur und Natur: Božena Němcová's Babička. In: A. Guski (ed.) *Zur Poetik und Rezeption von Božena Němcová's Babička*. Wiesbaden.
- 1985. Tschechische Literatur zwischen nationaler Romantik, Weltschmerz und Biedermeier. In: *Europäische Romantik*. Wiesbaden.
- Šenoa, A. 1963. *Barun Ivica*. Zagreb.
- 1933. *Branka*. Zagreb.
- 1963. *Čuvaj se senjske ruke*. Zagreb.
- 1934. *Diogenes*. Zagreb.
- 1983. *Ilijina oporuka*. Zagreb.
- 1963. *Kapetan Izailo*. Zagreb.
- 1963. *Lijepa Anka*. Zagreb.
- 1963. *Mladi gospodin*. Zagreb.
- 1950. Naša književnost. In: *Hrvatska književna kritika I*, Zagreb.
- 1963. *Prijan Lovro*. Zagreb.
- 1933. *Prosjak Luka, Kanarinčeva ljubovca*. Zagreb.
- 1933. *Seljačka buna*. Zagreb.
- 1933. *Vladimir, Zvonar Tobdžija*. Zagreb.
- 1932. *Zagrebulje II.-V., Naša književnost*. Zagreb.
- 1933. *Zlatarovo zlato*. Zagreb.
- Seton-Watson, R. 1943. *A history of the Czechs and Slovaks*. London.
- Šicel, M. 1967. *Hrvatska književnost*. Beograd.
- 1972. *Programi i manifesti u hrvatskoj književnosti*. Zagreb.
- 1997. *Programski spisi hrvatskog narodnog preporoda*. Zagreb.
- Šidak, J. 1960. Austroslavizam i Slavenki kongres u Pragu 1848. *Historijski pregled VI*, 204-18.
- 1966. Hrvatski narodni preporod – ideje i problemi. *Kolo II*, 137-57.
- 1960. Ilirski pokret. In: *Enciklopedija Jugoslavije*. Zagreb.
- 1967. Jugoslovenska ideja u hrvatskoj politici do prvoga svjetskoga rata. In: *Enciklopedija Moderna*. Zagreb.
- 1973. *Studije iz hrvatske povijesti 19. stoljeća*. Zagreb.
- 1979. *Studije iz hrvatske povijesti za revolucije 1848-1849*. Zagreb.
- Šidak, J., V. Fortić, J. Grabovac (eds.) 1988. *Hrvatski narodni preporod - ilirski pokret*. Zagreb.
- Šimić, N. (ed.) 1895. *Narodna pjesmarica*. Zadar.
- Šišić, F. 1973. *Hrvatske povijesti od godine 1790 do godine 1847*. Zagreb.
- 1921. Hrvatski ilirizam. Njegova politička strana. *Bratstvo* 27, 147-165.
- 1922. *J. Strossmayer i južnoslovenska misao*. Beograd.
- Skene, A. v. 1894. *Entstehung und Entwicklung der slavischen nationalen Bewegung in Böhmen und Mähren im 19. Jahrhundert*. Wien.
- Smetana, A. 1848. *Die Bedeutung des gegenwertigen Zeitalters*. Praha.
- Smith, A. 1776/77. *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. London.
- Solle, Z., E. Bilková, A. Gajanová. 1969. *Po stopě dějin. Češi a Slováci v letech 1848-1936*. Praha.
- Špičák, J. 1980. *Karolina Světlá*. Praha.
- (ed.) 1959. *Z literárního soukromí. Vzpomínky-paměti-literární dokumenty*. Praha (Vybrané spisy Karoliny Světlé, Bd. VII).
- Stančić, N. (ed.) 1985. *Hrvatski narodni Preporod 1790-1848: Hrvatska u vrijeme ilirskog pokreta*. Zagreb.
- Starobinski, J. 1992. *Das Rettende in der Gefahr. Kunstgriffe der Aufklärung*. Frankfurt a. M..
- Steiner, P., M. Červenka, R. Vroon (ed.) 1982. *The structure of the literary process. Studies dedicated to the memory of Felix Vodička*. Amsterdam (Linguistic & Literary Studies in Eastern Europe (LLSEE), Bd. 8).
- ¹ Štěpánek, V. 1988. *Z dějin obrozenské literatury*. Praha.
- Stojković, M. 1929. Morlakizam. *Hrvatsko Kolo* 10, 254 - 73.
- Straub, J. (ed.) 1998. *Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein. Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte. Erinnerung, Geschichte, Identität*. Frankfurt a.M..

- Streek, M. (ed.) 1993. *Das Fremde in der Psychologie*. München.
- Štúr, L. 1931. *Das Slaventum und die Welt der Zukunft*. Bratislava.
- Šulek, B. 1844. *Sta namjeravaju Iliri*. Beograd.
- Sullivan, E. O. 1989. *Das ästhetische Potential nationaler Stereotypen in literarischen Texten*. Tübingen.
- Sundhaußen, H. 1973. *Der Einfluß der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den Völkern der Habsburger Monarchie*. München (Buchreihe der Süddeutschen Historischen Kommission).
- 1974. Sozioökonomische und kulturelle Grundlagen der Nationsbildung in Ostmittel und Südosteuropa. In: *Deutsch-rumanisches Colloquium junger Historiker, Kulturhistoriker und Zeitgeschichtler*. München.
- Suppan, A. 1987. Der Nachbar als Freund und Feind. Wechselseitige Geschichtsbilder und nationale Stereotypen im südslavischen und österreichischen Bereich XIV-XX. *Österreichische Osthefte* 29, 145-163.
- Světlá, K. 1900. *Černý Petříček*. Praha.
- 1900. *Kantůrčice. Z pohorského zákoutí*. Praha.
- 1903. *Miláček lidu svého. Časový ohlas*. Praha.
- 1902. *Na úsvitě*. Praha.
- 1900. *Nemodlenec*. Praha.
- 1900. *Pod starými krovky. Crty z pražského života*. Praha.
- 1903. *Pověsti z Ještěda*. Praha.
- 1900. *První Češka*. Praha.
- 1899. *Zvonečková královna*. Praha.
- Thiergen, P. 1998. 'Homo sum'-'Europeans sum'-'Slavus sum'. Zu einer Kulturkontroverse zwischen Aufklärung, Eurozentrismus und Slavophilie in Rußland und in der Westslavia. *Zeitschrift für Slavische Philologie* 57, 24-45.
- Tiedemann, R. (ed.) 1991. *Walter Benjamin. Gesammelte Schriften. Aufsätze, Essays, Vorträge*, Bd. II, 2. Frankfurt a. M..
- Tkalac-Ignjatijevic, I. 1894. *Jugenderinnerungen aus Kroatien*. Leipzig.
- Todorova, M. 1999. *Die Erfindung des Balkans*. Darmstadt.
- (ed.) 2004. *Balkan identities: nation and memory*. London.
- Turk, H., B. Schultze, R. Simanowski (eds.) 1998. *Kulturelle Grenzziehungen im Spiegel der Literaturen. Nationalismus, Regionalismus, Fundamentalismus*. Göttingen.
- Ugrešić, D. 1994. *Die Kulturen der Lüge*. Frankfurt a.M..
- 1996. *Kultura laži. Antipolitičke eseji*. Zagreb.
- Ungern-Sternberg, J. v. (ed.) 1988. *Vergangenheit in mündlicher Überlieferung*. Stuttgart.
- Urban, O. 1978. *Československé dějiny. 1848-1914*. Praha.
- 1978. *Kapitalismus a česká společnost. K otázkám formování české společnosti v 19. století*. Praha.
- Uspenskij, B. A. 1991. *Semiotik der Geschichte*. Wien.
- Václavek, B. 1947. *Pismenictví a lidová tradice*. Praha.
- Václavek, M. 1877. *Rukopis královédvorský a zelenohorský*. Praha.
- Valeria, H., A. Suppan (eds.) 1998. *Das Bild vom Anderen. Identitäten, Mentalitäten, Mythen und Stereotypen in multiethnischen Regionen*. Frankfurt a.M..
- Vašek, O. 1955. August Šenoa a česká literatura. *Rozpravy Československé Akademie Věd. Řada, Bd. 65, Nr. 1*, 20-46.
- Vico, G. 1966. *Die neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker*. Reinbeck.
- Vodička, F. 1938. *Cesty a cíle obrozenské literatury*. Praha.
- 1994. *Počátky krásné prózy novočeské*. Praha.
- 1969. *Struktura vývoje*. Praha.
- (ed.) 1948. *Josef Jungmann*. Praha.
- Votočková, L. 1937. *Karolina Světlá*. Praha.
- Vraz, S. 1845. Ilirský překlad drobných písní královédvorského rukopisu. *ČČM* 19, 586-95.
- Vukotinić, L. 1842. Ilirizam ili Kroatizam. *Kolo*, 146-173.
- Wachtel, A. B. 1998. *Making a Nation, Breaking a Nation*. Stanford.
- Waldenfels, B. 1997. *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden*. Frankfurt a.M..
- Wehler, H.-U. 2001. *Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen*. München.
- * Weinrich, H. 2000. *Linguistik der Lüge*. München.
- † Wieviorka, M. 2003. *Kulturelle Differenzen und kollektive Identitäten*. Hamburg.
- Wirrer, J. 1996. "Stereotypen über europäische Völker in Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit." *Germanoslavica* 3, 176-193.
- Wollmann, F. (ed.) 1958. *Slovanství v jazykově literárním obrození Slovanů*. Praha.

- Wollmann, F., J. Bělič. 1968. *Slavismy a antislavismy za jara národů*. Praha.
- Ziegegeist, G. (ed.) 1978. *Johann Gottfried Herder. Zur Herder Rezeption in Ost- und Südosteuropa*. Berlin.
- Živančević, M. 1965. Ideja slavenske uzajemnosti u hrvatskoj književnosti 60ih i 70ih godina 19. stoljeća. *Godišnjak filozofskog fakulteta u Novom Sadu VIII*, 221-30.
- 1976. *Ilirizam*. Zagreb.
- 1988. *Ivan Mažuranić*. Novi Sad.
- 1975. *Povijesti hrvatske književnosti*. Zagreb.
- 1972. Recidiv sentimentalizma u hrvatskoj preporodnoj književnosti. *Croatica III*, 3, 157-170.
- 1966. Šenoa i Česi. *Prehled IV*, 27-40.
- 1973. Slavenska ideja od humanizma do ilirizma. *Zbornik Zagrebačke slavističke škole 1*, 137-46.
- 1969. *Smrt Smail Age Čengića*. Zagreb.
- Živančević, M., I. Frangeš (ed.) 1975. *Povijest hrvatske književnosti, Bd. 4*, Zagreb.
- Zorić, A. 2004. Emir Kusturicas *Schwarze Katze – weißer Kater* als Allegorie der multikulturellen jugoslawischen Identität. In: *Kino der Lüge*. Bielefeld.
- 1998. *Ludvik Vaculiks „Sekyra“ im Spannungsfeld von Idylle, Utopie und Ideologie*. München (MA, Ludwig-Maximilians-Universität).