

Einführung

Marienkult, Cyrillo-Methodiana und Antemurale

Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa
vor und nach 1989

von

Anne Cornelia Kenneweg und Stefan Troebst

Die Erinnerungskulturen der Gesellschaften Ostmitteleuropas werden zu Beginn des 21. Jahrhunderts vor allem durch drei Faktoren unterschiedlicher Stärke und Dauer geprägt: erstens durch die politischen Veränderungen seit der Wende des Epochenjahres 1989, zweitens durch die staatliche Geschichtspolitik der kommunistischen Ära, die das Feld der Erinnerungskultur über Jahrzehnte weitgehend dominierte, und drittens durch die Langzeitwirkung von Prägekräften, die bereits in der vorkommunistischen Zeit wirksam waren, darunter an erster Stelle die Religion(en) bzw. Kirche(n) sowie die *longue durée* der Nationalideologien und historischen Meistererzählungen.

Von diesen Prämissen ausgehend arbeitet seit 2006 am Geisteswissenschaftlichen Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas der Universität Leipzig (GWZO) die Projektgruppe „Erinnerungskulturen“ zum Thema „Zwischen religiöser Tradition, kommunistischer Prägung und kultureller Umwertung: Transnationalität in den Erinnerungskulturen Ostmitteleuropas seit 1989“. Sie legt dabei den von Oskar Halecki geprägten weiten Ostmitteleuropa-Begriff an, demzufolge diese Region den Raum „zwischen Schweden, Deutschland und Italien auf der einen und der Türkei und Rußland auf der anderen Seite“¹ umfasst – also Südosteuropa mit einschließt. Wie sinnvoll eine solche balkanische Erweiterung „Ostmitteleuropas“ ist, lässt sich am Beispiel der drei im Projekt wie im vorliegenden Heft behandelten *lieux de mémoire* deutlich vor Augen führen.

Geschichtsregionale Konzeptionen vom Typus „Ostmitteleuropa“ sind dabei *per definitionem* transnational, da die regionenkonstituierenden historischen Strukturmerkmale jeweils auf mehrere Nationalgesellschaften zutreffen.² Deren Widerspiegelung in den Erinnerungskulturen der Gegenwart stellt

¹ OSKAR HALECKI: Grenzraum des Abendlandes. Eine Geschichte Ostmitteleuropas, Salzburg 1957, S. 111.

² STEFAN TROEBST: Ostmitteleuropa – Region und Epoche, in: Die Renaissance der Nationalpatrone. Erinnerungskulturen in Ostmitteleuropa im 20./21. Jahrhundert, hrsg. von STEFAN SAMERSKI, Köln u.a. 2007, S. 10-26, und DERS.: Vom *spatial turn* zum *regional turn*? Geschichtsregionale Konzeptionen in den Kulturwissenschaften, in: Dimensionen

gleichsam die Probe aufs geschichtsregionale Exempel dar. Das Transnationale schließt dabei das Nationale mit ein – es umfasst, wie Kiran Patel betont, „all das, was jenseits (und manchmal auch diesseits) des Nationalen liegt, sich aber auch durch dieses definiert – sei es, dass es sich daraus speist oder davon abgrenzt, dass es das Nationale erst konstituiert oder dass es sich um wechselseitige und dynamische Konstruktionsprozesse zwischen dem Nationalen und dem Transnationalen handelt“.³

An diesen Konstruktionsprozessen ist die Religion als *per se* transnationale Kraft maßgeblich beteiligt. Allerdings ist in diesem Zusammenhang bemängelt worden, dass die Frage nach den Sinnmustern, welche aus dem religiösen Bereich auf die verschiedenen Nationalismen Europas übertragen wurden, zwar für dessen Westhälfte gestellt und größtenteils beantwortet worden ist, nicht hingegen für die Osthälfte.⁴ Ähnliches gilt für die Interaktion zwischen religiösen und nationalen Symbolsprachen in der Moderne sowie für das Maß, in welchem die „religiös imprägnierte“ Nation durchlässig für die Deutungsmacht der Religion wird, vor allem in durch Umbruchphasen ausgelösten Rekonfessionalisierungsprozessen.⁵ Martin Schulze Wessel zufolge kann von einer „ostmitteleuropäischen national-religiösen Geschichtskultur“ – im Singular – gesprochen werden, die das Amalgam zweier unterschiedlicher, ja gegenläufiger Bestandteile ist. Diese sind einerseits die Geschichtskultur von Imperialnationen, die ihre *mission civilisatrice* religiös manifestierten, andererseits die Nationalismen imperial dominierter Gesellschaften, die das Ziel der nationalen Integration als „Erlösung“ oder „Wiedergeburt“ konzipierten und entsprechend in ihren national-religiösen Kulturen in national-emanzipativer Absicht Gebrauch von religiösen Symbolen und Deutungsmustern machen.⁶ In vergleichbarer Weise findet auch Tamara Dragadzes Diktum von der „Domestizierung der Religion im Kommunismus“⁷

der Kultur- und Gesellschaftsgeschichte. Festschrift für Hannes Siegrist zum 60. Geburtstag, hrsg. von MATTHIAS MIDDELL, Leipzig 2007, S. 143-159.

³ KIRAN PATEL: Transnationale Geschichte – ein neues Paradigma?, in: geschichte.transnational (<http://geschichte-transnational.clio-online.net/forum/2005-02-001.pdf>).

⁴ MARTIN SCHULZE WESSEL: Religion – Gesellschaft – Nation. Anmerkungen zu Arbeitsfeldern und Perspektiven moderner Religionsgeschichte Osteuropas, in: Nordost-Archiv 7 (1998), S. 353-364. Vgl. auch: Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation im östlichen Europa, hrsg. von DEMS., Stuttgart 2006.

⁵ Zum Forschungsstand siehe: Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert, hrsg. von HEINZ-GERHARD HAUPT und DIETER LANGEWIESCHE, Frankfurt/M. 2004, und: Religion und Nation. Nation und Religion. Beiträge zu einer überwältigten Geschichte, hrsg. von MICHAEL GEYER und HARTMUT LEHMANN, Göttingen 2004.

⁶ MARTIN SCHULZE WESSEL: Die Nationalisierung der Religion und die Sakralisierung der Nation im östlichen Europa, in: Nationalisierung der Religion (wie Anm. 4), S. 7-14, hier S. 12 f.

⁷ TAMARA DRAGADZE: The Domestication of Religion under Soviet Communism, in: Socialism. Ideals, Ideologies and Local Practice, hrsg. von CHRIS HANN, London 1993, S. 148-156. Zur erinnerungskulturellen Interaktion im Kraftfeld von Nation, Religion,

in Ostmitteleuropa sein Gegenstück in einer Domestizierung des Kommunismus mittels Religion (und vor allem Nation).

Untersuchungsgegenstand des genannten, von der Deutschen Forschungsgemeinschaft und dem Bundesministerium für Bildung und Forschung geförderten und von dem Historiker Stefan Troebst geleiteten GWZO-Projekts sind drei Erinnerungsorte, die religiös konnotiert und kulturell über eine lange Dauer in den Erinnerungskulturen Ostmitteleuropas verankert sind, die überdies in den Jahrzehnten vor und nach 1989 auf unterschiedliche Weise politisch instrumentalisiert wurden und die schließlich sämtlich transnationalen Charakter tragen. Es handelt sich um den *antemurale christianitatis*-Topos, den Marienkult und die Verehrung der Slawenapostel Kyrill und Method. Wesentlich für diese Erinnerungsorte ist, dass sie zum einen dezidiert national gedeutet werden, zum anderen aber durch christliche Theologie, kirchliche Strukturen und im Rahmen von Europadiskursen ihre nationale Wirkungsweise großregional-ost(mittel)europäisch transzendieren.

Der Marienkult spielt in den Erinnerungskulturen der Länder Ostmitteleuropas vor und nach 1989 im Spannungsfeld von Religion, Nation und Kunst eine zentrale Rolle. Der Kult um die Jungfrau Maria liefert insbesondere in den katholischen Ländern Polen und Kroatien einen bedeutenden Beitrag zur nationalen Identitätsfindung, ist aber auch in multikonfessionellen Staaten wie der Ukraine, der Tschechischen Republik oder Bosnien und Herzegowina präsent. Die Vorstellung von Maria ist einerseits allumfassend, andererseits aber an konkrete Orte bzw. Darstellungen gebunden, insbesondere dann, wenn es um die Funktionalisierung des Marienschutzes – z.B. als „Königin von Polen“ – geht. Welche ästhetischen Mittel bei der nationalen Vereinnahmung bestimmter Mariendarstellungen und -kultstätten zum Einsatz kommen und wie diese in kulturgeschichtliche Zusammenhänge langer Dauer eingebunden sind, ist Thema des Beitrags der Kunsthistorikerin Agnieszka Gąsior. Am Beispiel des neu erbauten Sanktuariums von Licheń zeigt sie, dass die architektonische und bildkünstlerische Ausgestaltung dieses Ortes auf den Ausdruck eines katholisch geprägten Polentums abzielt. Dabei veranschaulicht sie, wie Licheń als Erinnerungsort durch Themen und Motive wie den Messianismus oder die Staatssymbole in der polnischen Tradition verankert wird, wie aber andererseits im Bildprogramm auch Bezüge zu einem internationalen Kontext hergestellt werden.

Demgegenüber macht die Ethnologin Agnieszka Halemba deutlich, dass sich unter bestimmten Voraussetzungen, beispielsweise im Kontext von Pilgerschaft, die Wahrnehmung solcher primär national verstandener Marienkultstätten hin zu einer zunächst transnationalen und dann universellen Deutung verschieben kann. In ihrer ethnologischen Studie wertet sie dabei Feldforschungsergebnisse einer Pilgerfahrt von Dżublyk in der Ukraine nach Me-

Kommunismus und Postkommunismus vgl. auch exemplarisch: MARIA TODOROVA: *Bones of Contention. The Living Archive of Vasil Levski and the Making of Bulgaria's National Hero*, Budapest – New York 2009.

djugorje in Bosnien und Herzegowina aus, die sie vor dem Hintergrund von Diskussionen um den Transnationalitätsbegriff in den Sozial- und Geisteswissenschaften interpretiert.

Ähnlich wie die Marienverehrung dient auch der *antemurale*-Topos, also die Vorstellung, eine Vormauer des Christentums zu bilden, häufig der Verschränkung von religiös-konfessionellem und nationalem Selbstverständnis. Dieser Topos geht auf das Spätmittelalter zurück und hat im Zuge seiner regionalen Verbreitung und Aktualisierung in unterschiedlichen Kontexten immer wieder neue Bedeutungszuschreibungen erhalten. Beispielhaft lassen sich Wandel und Kontinuitäten in der Verwendung dieses Topos am polnischen Exempel nachvollziehen.⁸ Die über Jahrhunderte entwickelten Argumentationsmuster werden bei aktuellen Reaktivierungen des *antemurale*-Denkens umgewertet, insbesondere im Zusammenhang mit dem EU-Beitritt Polens. Aber auch am kroatischen Beispiel lässt sich illustrieren, dass bei den aktuellen Bezugnahmen auf die *antemurale*-Vorstellung in Europadiskursen Ambivalenzen zwischen Europakritik und dem Wunsch nach Integration zum Vorschein kommen. Dies thematisiert die Literaturwissenschaftlerin Anne Cornelia Kenneweg in ihrem Beitrag. Ihre Analysen einiger nicht-fiktionaler Texte zeigen, wie der *antemurale*-Topos in Kroatien zur Begründung nationalistischer Positionen herangezogen oder aus Nationalismuskritischer Sicht hinterfragt wird.

Der ostslawische Slawenapostelmythos mit seiner frühmittelalterlichen Nordexpansion stellt ein wichtiges ostmitteleuropäisches Strukturmerkmal dar. Obwohl sie sich in eine südslawisch-orthodoxe und eine westslawisch-katholische Tradition teilt, eignet sich die Verehrung von Kyrill und Method auf der einen Seite als transnational-überkonfessionelles Bindeglied zwischen den slawisch geprägten ost(mittel)europäischen Nationalgesellschaften, auf der anderen Seite führt die exklusive nationale Vereinnahmung der Brüder in der Heiligenverehrung auch zu erinnerungskulturellen Konkurrenzen und Konflikten. Besonders ausgeprägt ist die Konkurrenz zwischen Bulgarien und Makedonien darum, welcher Staat sich als Herkunftsland der Brüder rühmen (und sie entsprechend national vereinnahmen) darf⁹, aber auch der ambivalente Rückgriff auf Kyrill und Method im nationalen Selbstbild der Slowakei

⁸ Dazu u.a.: JANUSZ TAZBIR: *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna* [Die polnische Vormauer des christlichen Europa. Mythen und historische Realität], Warszawa 1987; DERS.: *Polska przedmurzem Europy* [Polen als Vormauer Europas], Warszawa 2004; MAŁGORZATA MORAWIEC: *Antemurale Christianitas, Polen als Vormauer des christlichen Europa*, in: *Jahrbuch für europäische Geschichte* 2 (2001), S. 149-260; HEIDI HEIN-KIRCHER: *Antemurale christianitatis. Grenzsituation als Selbstverständnis*, in: *Grenzen. Gesellschaftliche Konstitutionen und Transfigurationen*, hrsg. von HANS HECKER, Essen 2006, S. 129-148.

⁹ STEFAN ROHDEWALD: *Nationale Erinnerung an transnationale religiöse Erinnerungsfiguren der orthodoxen Südslawen bis 1945: Kyrill und Method*, in: *Universitetski četenija i izsledvanija po Bălgarska istorija. IV Meždunaroden seminar Smoljan*, 11-13 Maj 2006 g., hrsg. von ISKRA BAEVA und PLAMEN MITEV, Sofija 2008, S. 487-506.

nach 1989 – trotz der gescheiterten mährischen Mission der Slawenapostel – ist hier zu nennen¹⁰. Die Kulturwissenschaftlerin Rumjana Mitewa-Michalkowa zeigt in ihrem Beitrag, wie sich in Bulgarien im Wechselspiel von nationaler Vereinnahmung, kultureller Umwertung im Sozialismus und auf Europa bezogener Neuausrichtung die cyrillo-methodianische Tradition wandelt, welche Kontinuitäten sie aber zugleich in Inhalt, Form und Wirkkraft aufweist.

Erinnerungskultur ist in ihrem öffentlichen Teil in Ostmitteleuropa bis heute das Produkt primär staatlicher Symbolvorgaben und steht damit in der Kontinuität einer Geschichtspolitik, die bis 1989/91 von den kommunistischen Parteien formuliert wurde.¹¹ „Erinnerungskultur und Geschichtspolitik“, zeigen Éva Kovács und Gerhard Seewann am Beispiel Ungarns, „sind [...] zwei Seiten derselben Medaille“.¹² Zivilgesellschaftliches und privat-familiäres Gedächtnis sind marginalisiert und nur bedingt öffentlichkeitswirksam, aber gleichwohl ein Ort der Tradierung von Vorstellungen und Erinnerungspraktiken.

Um dem facettenreichen Zusammenspiel von religiöser Überlieferung, politischer Indienstnahme und individueller Aneignung der drei Erinnerungsorte gerecht zu werden, hat sich ein interdisziplinärer Ansatz bewährt, der kunst-, kultur- und literaturwissenschaftliche sowie historische und ethnologische Herangehensweisen verbindet. Die am Projekt Beteiligten nehmen jeweils unterschiedliche Akteure, Quellen und Untersuchungsmaterialien in den Blick: Sie betrachten Bilder, Texte und Kultstätten, untersuchen institutionelle Praktiken und Netzwerke und machen so unterschiedliche Bedeutungsebenen der Erinnerungsorte sichtbar. Einen Eindruck hiervon vermittelt dieses Themenheft.¹³

¹⁰ EWA KOWALSKÁ: Kyrill und Method. Ihre Tradition in Politik und Geisteswelt der Slowakei, in: Die Renaissance der Nationalpatrone (wie Anm. 2), S. 116-127.

¹¹ STEFAN TROEBST: „Was für ein Teppich?“ Postkommunistische Erinnerungskulturen in Ost(mittel)europa, in: Der Kommunismus im Museum. Formen der Auseinandersetzung in Deutschland und Ostmitteleuropa, hrsg. von VOLKHARD KNIGGE und ULRICH MÄHLERT, Köln u.a. 2005, S. 31-54, und DERS.: „Budapest“ oder „Batak“? Varietäten südosteuropäischer Erinnerungskulturen. Eine Einführung, in: Zwischen Nostalgie und Amnesie: Die Erinnerung an den Kommunismus in Südosteuropa, hrsg. von ULF BRUNNBAUER und DEMS., Köln u.a. 2007, S. 15-26.

¹² GERHARD SEEWANN, ÉVA KOVÁCS: Ungarn: Der Kampf um das Gedächtnis, in: Mythen der Nationen. 1945 – Arena der Erinnerungen. 2 Bde., hrsg. von MONIKA FLACKE, Berlin 2004, Bd. 2, S. 817-837, hier S. 817. Zum Forschungsstand siehe PETER HASLINGER: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik in der historischen Forschung zum östlichen Europa, in: zeitenblicke 6 (2007), Nr. 2 vom 24. Dezember 2007 (URL http://www.zeitenblicke.de/2007/2/haslinger/index_html), und STEFAN TROEBST: Postkommunistische Erinnerungskulturen im östlichen Europa. Bestandsaufnahme, Kategorisierung, Periodisierung / Postkomunistyczne kultury pamięci w Europie Wschodniej. Stan, kategoryzacja, periodyzacja, Wrocław 2005.

¹³ Für die Unterstützung bei der redaktionellen Bearbeitung der Beiträge danken wir Jenny Alwart und Frank Förster, beide Leipzig.