

**(Ost)Mitteleuropäische Inseln und Halbinseln.
Eine Überlegung zur Multiethnizität Mitteleuropas
aus der Perspektive der Prager deutschen
und der Triester slowenischen Literatur
der 1920er und 1930er Jahre¹**

von Matteo Colombi

**I. Prag und Triest in ihrem Kontext: Multiethnizität,
Minderheiten und Identität in (Ost)Mitteleuropa**

Kaum ein Thema beschäftigt heutzutage die Mitteleuropa-Forschung wie die Multiethnizität, die man aus den verschiedensten Perspektiven untersucht. Im Mittelpunkt dieses Beitrags stehen zwei der bekanntesten multiethnischen Städte des alten Mitteleuropas, und zwar Prag und Triest. Als Zeitrahmen der Untersuchung gilt eine Schwellenepoche, und zwar die Zwischenkriegszeit des vorigen Jahrhunderts, als sich die (multi)ethnischen Verhältnisse Mitteleuropas nach dem Untergang Österreich-Ungarns in politischer und rechtlicher Hinsicht tiefgreifend änderten. Insbesondere bilden die Stadtminderheiten in Prag und Triest den Schwerpunkt meiner Analyse. Hierbei konzentriere ich mich auf spezielle gesellschaftliche Akteure: die Schriftsteller der Prager deutschen und deutsch-jüdischen Minderheit in ihrem Bezug zur Prager tschechischen Mehrheit und die Literaten der Triester slowenischen Minderheit in ihrem Bezug zur Triester italienischen Mehrheit. Mein Ansatz ist im breiten Sinne thematisch: Ich möchte einige Überlegungen über die Art und Weise anstellen, auf welche Weise gewisse Literaten die Prager und Triester Multiethnizität in ihren fiktionalen Texten dargestellt haben. Die textuelle Thematisierung wird allerdings erst der Zielpunkt der Analyse sein. Zuerst soll die historiografische Dimension der Multiethnizität

¹ In den Anmerkungen sind alle Texte aufgeführt, die zur so genannten Sekundärliteratur gehören, darüber hinaus alle Texte der Primärliteratur, von denen entweder eine Passage oder eine präzise Angabe bzw. Information zitiert wird. Es wird also z.B. auf keine Ausgabe des Romans „Der brave Soldat Schwejk“ hingewiesen, weil Hašeks Text nur im Allgemeinen für seinen Inhalt zitiert wurde. Bei Texten, die in Übersetzung gelesen wurden, wird immer die jeweils bekannte Übersetzung, dann die erste Originalausgabe zitiert (diese muss allerdings nicht die Ausgabe sein, die als Vorlage der Übersetzung gedient hat). In einigen Fällen standen die von mir gelesenen Übersetzungen in Deutschland nicht zur Verfügung, weswegen ihre Angaben nach den elektronischen Katalogen des Internet aufgeführt sind.

in Mitteleuropa erläutert werden. Einem gesamten Überblick darüber folgt eine detaillierte Darstellung der multiethnischen Verhältnisse in Prag und Triest in der Zwischenkriegszeit. Im dritten Teil werden die Autoren zunächst als historische Akteure in Betracht gezogen, d.h. als Menschen, die eine gewisse autobiografische Erfahrung der Multiethnizität gemacht haben, die sie zu bestimmten Stellungnahmen ihr gegenüber gebracht hat. Anschließend werden die fiktionalen Texte berücksichtigt und mit der Biografie ihrer Autoren sowie dem geschichtlichen Kontext typologisch verglichen. „Typologisch“ bedeutet, dass meine Schlussfolgerungen nicht deterministisch (nicht „genetisch“) zu interpretieren sind: Ich behaupte nicht, dass die Thematisierung der Multiethnizität in den Texten das (durch die Quellen rekonstruierte) Leben der Autoren und den (ebenso durch die Quellen rekonstruierten) Hintergrund der Geschichte genau widerspiegelt. Mein Ziel ist es, auf gewisse ähnliche (oder aber unterschiedliche) Eigenschaften hinzuweisen, welche die Prager und Triester Multiethnizität einerseits in der Geschichte, andererseits im Lebenslauf der Literaten sowie in ihren fiktionalen Texten eingenommen hat. Durch eine kombinierte Analyse dieser verschiedenen und dennoch verbundenen Forschungsbereiche versuche ich mir vorzustellen, wie die Erfahrung der Multiethnizität von bestimmten Prager und Triester Akteuren – sprich von gewissen Literaten – gewesen sein könnte. Dieses Verfahren, das Texte und Kontexte nicht hierarchisch ordnet, sondern sie nebeneinander stellt und interagieren lässt, entspricht der Meinung, dass „representations of the world in written discourse are engaged in constructing the world, in shaping the modalities of social reality, and in accommodating their writers, performers, readers, and audiences to multiple and shifting subject positions within the world they both constitute and inhabit“.² Gerade einige Facetten der Subjektpositionierungen fünf Prager bzw. Triester Autoren zur Multiethnizität bilden letzten Endes den Gegenstand der vorliegenden Untersuchung.

Große und kleine „Mitteleuropas“

Die erste Frage, die geklärt werden soll, ist die nach der genauen Bedeutung von der Bezeichnung „Mitteleuropa“ in diesem Aufsatz. Was

² Louis A. Montrose, *The Poetics and Politics of Culture*, in: H. Aram Veesser, *The New Historicism*. New York/London 1989, S. 16.

meint man, wenn man behauptet, dass Prag und Triest in Mitteleuropa liegen? Nun, man kann an vieles denken: Es ist bekannt, dass die Definition Mitteleuropas oszilliert, je nach der Epoche und den Akteuren, die sie formulieren, und das nicht nur in der Politik, in der Publizistik oder in den Künsten, sondern auch in der Wissenschaft.³ Es gibt engere Definitionen Mitteleuropas, die diesen Raum mit der ehemaligen Donaumonarchie koinzidieren lassen, weitere, in denen Mitteleuropa auch Deutschland, Polen und die baltischen Länder, die unter dem Einfluss Preußens und Russlands standen,⁴ umfasst, bis zu den weitesten, in denen auch andere Gebiete wie Bulgarien, die nicht unter dem Einfluss der Deutschen, sondern unter demjenigen der Russen bzw. der Osmanen standen, eingeschlossen sind. Wenn es um diese umfassenderen Auffassungen von Mitteleuropa geht, verwendet man heute oft die Bezeichnung „Ostmitteleuropa“, da sie weniger politisch konnotiert ist als das Wort „Mitteleuropa“, welches eine besondere Rolle in der deutschen und österreichischen Politik der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gespielt hat. Ich werde deshalb in diesem Aufsatz bezüglich der erweiterten Definitionen Mitteleuropas ebenso von Ostmitteleuropa sprechen.⁵

Diese recht verschiedenen Definitionen haben aber zwei Konstanten: Man betont einerseits, dass eine grundsätzliche Charakteristik dieser Gebiete ihre bunte und verwickelte ethnische Komposition ist, und man zeigt andererseits, wie sie eine Brückenfunktion zwischen Osten und Westen einnehmen. Welche die Völker sind, aus denen das ethnische Patchwork Mitteleuropas entsteht, variiert je nach der Definition, und dasselbe passiert mit der Bestimmung der Begriffe „Osten“ und „Westen“: Tatsache ist aber, dass Ostmitteleuropa etwas Multiethnisches und Zentrales zwischen Ost und West ist. Die verschiedenen Völker dieser Gebiete waren alle mehr oder weniger mit anderen vermischt, alle davon überzeugt, dass sie in der Mitte von etwas lagen, und alle an Konfrontationen mit fremden Völkern gewöhnt, die vom Westen oder Osten kamen, um auf sie Einfluss zu

³ Vgl. Jacques Le Rider, *Mitteleuropa. Auf den Spuren eines Begriffes*, übers. v. Robert Fleck. Wien 1994 (franz. Original: *La Mitteleuropa*. Paris 1994).

⁴ Ebenda, S. 16 f.

⁵ Vgl. Marcel Cornis-Pope, John Neubauer, *Towards a History of the Literary Cultures in East-Central Europe: Theoretical Reflections*. New York 2002. Eine ähnliche Definition Ostmitteleuropas findet man in Klaus Zernack, *Osteuropa. Eine Einführung in seine Geschichte*. München 1977, S. 33. Zernack schließt allerdings Bulgarien und andere südosteuropäische Gebiete aus dem ostmitteleuropäischen Gebiet aus (dafür werden jedoch bei Cornis-Pope und Neubauer die Gebiete von Preußen, Sachsen und das Territorium, das dem heutigen Österreich entspricht, nicht als Teil Ostmitteleuropas berücksichtigt).

nehmen.⁶ Ihre verschiedenen Geschichten und Kulturen zu vergleichen, kann ungemein hilfreich sein, um die Dynamiken der Multiethnizität besser zu verstehen. Mein Vergleich der Erfahrung der mitteleuropäischen Multiethnizität in Prag und Triest und ihrer Darstellung in der Literatur der dortigen ethnischen Minderheiten soll daher als ein Teil eines viel größeren geografisch-historischen Phänomens verstanden werden, ein Phänomen, das heutzutage erst mithilfe der Gruppenforschung vom Baltikum bis nach Bulgarien komparatistisch untersucht wird.⁷

Bevor ich mich auf Prag und Triest konzentriere, seien allgemeine Ausführungen über die Multiethnizität Österreich-Ungarns gestattet, d.h. des Staates, zu dem die beiden Städte jahrhundertlang bis 1918 gehörten: Die Donaumonarchie war offiziell ein Vielvölkerstaat, in dem Kaiser Franz Joseph seine Edikte mit dem Aufruf an „seine Völker“ einleitete. Diese vielen Völker waren eben nicht nur das Erbe des Kaisers. Sie waren ihm auch ein Dorn im Auge, da sie sich der Macht Wiens ziemlich ungerne unterstellten und untereinander ständig stritten. Es ist schon lange klar, dass der Untergang des Reiches u.a. von seiner Multiethnizität bedingt wurde: Zur Zeit der europäischen Nationalstaaten hatte ein halb mittelalterliches, halb modernes Geschöpf wie Österreich-Ungarn kaum Chancen, sich in seiner damaligen politischen Struktur durchzusetzen.

Was die Historiografie⁸ untersucht und demonstriert hat, kann auch die Literatur über den Ersten Weltkrieg zeigen: Viele Unter-

⁶ In diesem Panorama ist die Position der Deutschen interessant, die manchmal als mitteleuropäisches Volk (vor allem von sich selbst), manchmal als westliches Volk (vor allem von den östlichen Nachbarn) gesehen werden. Von den drei großen Völkern, die versucht haben, breite Teile Ostmitteleuropas zu kontrollieren, d.h. die Deutschen, die Russen und die Osmanen, sind die beiden letzten eher als fremd und östlich rezipiert worden (obwohl der Panlawismus vor allem auf dem Balkan den Abstand zwischen Russland und den anderen slawischen Ländern programmatisch reduzierte). Die Deutschen sind aber sozusagen „westlich-mitteleuropäisch“ zugleich. Eine andere interessante Problematik stellen die Ungarn nach 1867 dar, als sie anfangen, sich als numerisch kleines, aber trotzdem einflussreiches mitteleuropäisches Hegemonialvolk zu profilieren.

⁷ Außerdem ist es wichtig, die Erfahrung der Multiethnizität der Ostmitteleuropäer, die sie selbst in Verbindung mit ihrer Zwischenlage zwischen Ost und West begründet sehen, mit derjenigen anderer Kulturen zu vergleichen: Die Europäer am Mittelmeer betrachten sich als die Schwelle zwischen Nord und Süd, andere nichteuropäische Länder, die ehemals Kolonien waren, kennzeichnen sich als Schwelle zwischen der westlichen Kultur und anderen Kulturformen usw. Auch in diesen Gegenden spielt die Multiethnizität eine große Rolle, sei sie ein sehr alter Zustand dieser Gebiete, sei sie das Produkt der aktuellen Immigrationswelle.

⁸ Z.B. und trotz gewisser ideologischer Rigidität: Alan John Percival Taylor, *La monarchia asburgica* [Die Habsburger Monarchie], übers. v. Michele Lo Buono. Milano 1985 (engl. Original: *The Habsburg Monarchy 1809–1918*. London 1948); Robert A. Kann, *Geschichte*

tanen Franz Josephs wussten nicht genau, ob sie für oder gegen das Reich kämpfen sollten. Es reicht, an Bücher wie „*Osudy dobrého vojáka Švejka za světové války*“ („Der brave Soldat Schwejk“, 1921–1923) von Jaroslav Hašek oder „Die letzten Tage der Menschheit“ (veröffentlicht 1922) von Karl Kraus und das spätere „*Ritorneranno*“ („Sie werden zurückkommen“, veröffentlicht 1941) von Giani Stuparich zu denken, um festzustellen, dass die Frage der nationalen Zugehörigkeit in Österreich-Ungarn zum großen Problem aller seiner Einwohner wurde. Jede nationale Gemeinschaft war damit beschäftigt zu entscheiden, ob die Staatsangehörigkeit wichtiger war als die nationale Zugehörigkeit – oder umgekehrt. Natürlich waren die Antworten auf diese Frage nicht homogen, weder unter den verschiedenen Völkern noch innerhalb desselben Volks (wie die eben genannten Texte übrigens sehr gut darstellen): Die Frage nach der Loyalität zum Staat oder zur Nation war für jeden Untertanen des Reiches eine existenzielle Frage.

Selbstverständlich war die Frage vor allem für die nicht-deutschen Völker Österreich-Ungarns sehr schwierig zu beantworten. Einerseits waren sie der Meinung, dass Wien und die deutsche oder eingedeutschte Elite des Reiches die freie historische Entwicklung ihres eigenen Volkes verhinderten: In der Zeit, in der Idealismus und Historismus wichtig für die Konzeption von Geschichte waren, war man überzeugt, die historische (d.h. wirtschaftliche, gesellschaftliche, kulturelle und politische) Entfaltung der Menschen müsse sich unbedingt über das Subjekt „Volk“ oder „Nation“ entwickeln. Andererseits war es vielen Angehörigen dieser Völker bewusst, dass sie kleine Völker waren, die allein kaum Chancen hatten, zwischen den zwei „Kolossen“ Deutschland und Russland zu überleben, ohne dass diese versuchen würden, sie zu absorbieren. Mitglieder jedes Volks versuchten, dieses Problem anzugehen: Unter den Polen plädierte man für die Wiedervereinigung und Unabhängigkeit ihres eigenen Staats, um sich Deutschland und Russland entgegenzusetzen; unter den Tschechen glaubte man, sich auf Österreich-Ungarn stützen zu können, aber es wurde gleichzeitig mehr Autonomie und eine föderative Struktur für den Staat gefordert (was es konkret bedeuten sollte, stand zur Debatte: Viele hatten als Endziel eine rechtliche Gleichberechtigung der

des Habsburgerreiches 1526–1918, übers. v. Dorothea Winkler. Köln (u.a.) 1993, S. 367–469 (engl. Original: *A History of the Habsburg Empire 1526–1918*. Berkeley/Los Angeles 1974). Sehr ausführlich ist das von Adam Wandruszka, Peter Urbanich und z.T. von Helmut Rumpler herausgegebene mehrbändige Werk mit dem Titel *Die Habsburgermonarchie 1848–1918*. Wien 1997–2000 (vor allem Bd. III, 1–2).

Länder der böhmischen Krone mit Österreich und Ungarn); unter den Kroaten orientierte man sich an Serbien und einem Königreich Jugoslawien (in einer antideutschen Allianz mit Russland); die Slowenen hatten häufig eine ähnliche Position wie viele Tschechen, obwohl sie auch in Richtung Serbien und Kroatien schauten; die österreichisch-ungarischen Italiener des Küstenlands dachten ebenso oft ähnlich wie viele Tschechen und Slowenen; die Ungarn schließlich waren die einzigen, die relativ zufrieden mit dem Status quo waren, weil sie ihre Gleichstellung mit den Deutschen schon 1867 erreicht hatten und infolgedessen die Elite einer Hälfte des Reiches waren. Um diesen Überblick zu vervollständigen, müsste man auch von den Italienern aus Trient, den Juden, den Rumänen, den Sinti und Roma („Zigeunern“), den Slowaken und anderen sprechen, was hier nicht geleistet werden kann, da der Platz und zum Teil die Kompetenzen fehlen. Außerdem sei angemerkt, dass die Positionen innerhalb derselben nationalen Gemeinschaft nicht homogen waren. Hier wurde nur der Mainstream des historisch-politischen Denkens jedes Volks angedeutet, viele andere Einstellungen waren jedoch ebenso möglich.

Die Deutschen Österreich-Ungarns als *nation privilégiée* hatten gute Gründe, ihrem Staat treu zu bleiben, weil sie sich als „Schöpfer“ des Reiches verstanden und tatsächlich seine Elite bildeten. Solange die deutsche Sprache und Kultur die herrschende im Reich war – weil sie eben als Staats- und Verwaltungssprache fungierte –, hatten sie kaum Probleme damit, in einem Vielvölkerstaat zu leben. Seit 1848 war das Leben für die österreichischen Deutschen jedoch komplizierter geworden: Die Überlegenheit der deutschen Ethnie im Reich war in Frage gestellt worden. Idealismus und Historismus flüsterten außerdem den Deutschen in Österreich ein, dass eine nationale Gemeinschaft wie die deutschösterreichische, die abseits vom Rest des Volkes (den Deutschen in dem sich konstituierenden Deutschen Reich) existiere, nicht gedeihen könne. Zudem lebte diese nationale Gemeinschaft in Österreich (später in Österreich-Ungarn) sehr verstreut über das Reich: Relativ homogen und kompakt war sie nur im Gebiet der heutigen Republik Österreich. Aber in Galizien, Siebenbürgen, Böhmen, Mähren, Schlesien (bzw. „Rest-Schlesien“ nach dem Siebenjährigen Krieg), Südtirol, Ungarn usw. teilten die Deutschen das Land mit den anderen Völkern des Reichs. In einigen Fällen bildeten sie die Mehrheit, in vielen anderen aber eine Minderheit, vor allem eine städtische Minderheit. Diejenigen, die im Gebiet etwa zwischen Innsbruck und Wien lebten, hätten sich vom Habsburger Reich trennen können, um ein Teil des Reichs der Hohenzollern zu werden,

aber das schien den meisten unpraktikabel zu sein: Sie konnten sich ihr Land ohne die Verbindung zu den anderen Ländern Österreich-Ungarns und zur Habsburger Krone nicht wirklich vorstellen. Außerdem wären die vielen Deutschen, die in anderen Reichsgebieten angesiedelt waren, in jedem Fall isoliert worden. Die Alternative war, alle diese nicht nur (und oft vorwiegend nicht nur) deutschen Gebiete in einer „großdeutschen Lösung“ zu vereinen – im Widerspruch zur Idee des Nationalstaats, da viele Nicht-Deutsche in diesen Gebieten lebten. Die österreichischen Deutschen hätten alle nicht-deutschen Völker germanisieren oder ihnen eine gewisse Autonomie innerhalb des zu allen Deutschen Mitteleuropas erweiterten Reichs garantieren müssen (gerade das war ein großes Diskussionsthema mit den Deutschen aus Deutschland, die von der Idee eines national homogenen Staats stärker als die Deutschen aus Österreich überzeugt waren). Als drittes und letztes blieb für die österreichischen Deutschen die Möglichkeit, sich mit der Situation abzufinden und alles zu belassen, wie es war. Sie verzichteten auf die deutsche Einheit, behielten aber ihre prominente Position in ihrem Reich, obwohl diese von den anderen Völkern immer stärker unterminiert wurde. Die österreichischen Deutschen wählten diese Möglichkeit als das kleinere Übel. Wirklich überzeugt von dieser Politik waren allerdings die Habsburger, die deutscher Abstammung waren, sich aber vor allem mit ihrem dynastischen Erbe und ihrem Staat (nicht mit ihrer Nation) identifizierten, sowie einige Funktionäre und Intellektuelle verschiedener ethnischer Herkunft, die als Reichspatrioten ihr Reich als beste Alternative zum Westen oder Osten (Deutschland und Russland) sahen. Für sie war die ethnische Vielfalt des Reichs im Ganzen gesehen eine Bereicherung, aber sie akzeptierten im Grunde genommen die deutsche Kultur als *cultura franca* innerhalb des Staates.⁹

Gerade diese überzeugten Österreicher waren große Theoretiker der vielen Tugenden der Mitte: Mitte bedeutet eine Zwischenlage zwischen West und Ost, zwischen Tradition (*ancien régime*) und Modernität, zwischen Einheit (dem Staat) und Vielfalt (den Völkern). Der Begriff der Mitte funktionierte (und funktioniert) aber wie eine Metapher, die von verschiedenen Benutzern sehr unterschiedlich gemeint sein konnte: Was sind Westen und Osten? Für einige waren der Westen vor allem die Großmächte Großbritannien und Frankreich,

⁹ Claudio Magris hat diesen überzeugten „Österreichern“ ein schönes Porträt gewidmet: *Il mito asburgico nella letteratura austriaca moderna* [Der Habsburger Mythos in der modernen österreichischen Literatur]. Turin 1982 (1. Aufl. 1963).

für andere gehörte auch Deutschland dazu und Österreich-Ungarn bildete die Mitte, weil es zwischen Deutschland und Russland (letzteres eindeutig der Osten) lag. Wo ist die Mitte zwischen Tradition und Modernität? Ist sie – politisch gesehen – eine Verfassungsmonarchie, wie einige der Untertanen Franz Josephs dachten, oder eine andere Staatsform? Und was befindet sich eigentlich zwischen staatlicher Einheit und ethnischer Vielfalt? Ein Reich, in dem man verschiedene Sprachen spricht und schreibt, obwohl zwei Sprachen – Deutsch und Ungarisch – amtlich wichtiger als die anderen waren? Oder eher eine andere Staatsform wie zum Beispiel eine Föderation, in der alle Sprachen gleichberechtigt hätten sein sollen?

Weil die Habsburgermonarchie eine Welt war, die von der Perspektive der ethnischen Identität her so komplex ausfiel, stellte die Identitätsbildung in dieser Hinsicht – zu welcher Nation/zu welchem Volk gehöre ich? – ein relevantes kulturelles und existenzielles Problem für ihre Einwohner dar. Die Optionen waren so zahlreich, dass einige Bewohner lange brauchten, um sich für eine Identität zu entscheiden, und es erscheint fraglich, ob diese Entscheidungen dann sehr fest waren. Wenn wir uns auf Cisleithanien, den österreichischen Teil der Habsburger Monarchie, beschränken, können wir sagen, dass es sich um eine Welt handelte, in der es allen vom rechtlichen Standpunkt her relativ frei stand, eine eigene nationale Identität zu bilden. Die Optionen, die jedem Individuum zur Verfügung standen, waren zahlreich. Diese Situation änderte sich mit dem Untergang des Reiches nach dem Ersten Weltkrieg. Nun war im ehemaligen Cisleithanien diese Freiheit eingeschränkt und es dominierten große Unterschiede von Gebiet zu Gebiet, je nachdem, welchem Staat es inzwischen angehörte.

II. Kurze Geschichte der Prager „deutschen Insel“ und der Triester „slowenischen Halbinsel“

Der Zeitrahmen, in dem ich die Problematik der Multiethnizität in Prag und Triest untersuchen möchte, stellt für Ostmitteleuropa eine besondere Epoche dar. Die Zwischenkriegszeit (1918–1939) ist die Zeit, in der dieser Raum und die Völker, die ihn bewohnten, von allen Großmächten, die traditionell um die Kontrolle dieses Gebietes konkurrierten, unabhängig sein sollten. Unter der Devise der Selbstbestimmung der Völker plädierte Woodrow Wilson, der amerikanische Präsident zur Zeit des Ersten Weltkriegs, dafür, jedes mit-

teleuropäische Volk solle entscheiden, zu welchem Staat es gehören möchte. Völkern, die selbstständig sein wollten, obwohl sie klein und nicht mächtig waren, müsse es freigestellt sein, ihren eigenen Staat zu gründen.

Auf der Karte Ostmitteleuropas nach 1918 scheint das Projekt Wilsons realisiert: Österreich-Ungarn existiert nicht mehr, Deutschland und Russland verlieren Gebiete an Polen und auf dem Baltikum, viele neue Nationalstaaten entstehen. Diese neuen Staaten sind jedoch ethnisch nicht so homogen, wie es Wilsons Projekt vorgesehen hatte und wie sie es auch für ihre innere Stabilität hätten sein sollen. Innerhalb den neuen Grenzen lebten andersnationale Minderheiten, u.a. die deutschen Gemeinschaften, die über ganz Ostmitteleuropa verstreut waren. Sie stellten in ihrer unmittelbaren Umwelt oft Minderheiten dar, vor allem städtische Minderheiten, die ethnische Inseln innerhalb des Territoriums bildeten. Kompakte Nationalstaaten in Mitteleuropa konnten damit kaum entstehen. Die Tschechoslowakei ist ein prägnantes Beispiel dafür: Die Anzahl der Deutschen einschließlich der deutschen Juden bezifferte sich dort auf mehr als drei Millionen, d.h. mehr als 20% der Staatsbevölkerung (13,5 Millionen).¹⁰ Die meisten wohnten an der Grenze zu Deutschland bzw. Österreich im so genannten Sudetenland, in dem die Deutschen die Mehrheit und die Tschechen die Minderheit waren und die Anzahl deutsch sprechender Juden geringer ausfiel als die der Deutschen. Deutsche wohnten aber auch in Prag; dort war die Lage spiegelbildlich im Vergleich zum Sudetenland: Die Tschechen waren in der Mehrheit und die deutsch sprechenden Juden, die in der Stadt wohnten, bildeten fast 50% der deutsch sprechenden Stadtbevölkerung. Bereits nach der Volkszählung des Jahres 1910 hatte Prag 442 017 Einwohner, von denen 32 332 (ungefähr 7%) deutsch sprechend waren. Darunter waren ungefähr 15 000 Juden. Die anderen Einwohner waren zum größten Teil tschechisch sprechend.¹¹ Die Anzahl der Tschechen stieg in den

¹⁰ Jan Lehár (u.a.), *Česká literatura od počátku k dnešku* [Die tschechische Literatur vom Beginn bis heute]. Prag 1996–1998, S. 554.

¹¹ Angelo Maria Ripellino (*Praga magica* [Das magische Prag]. Turin 1991 [1. Aufl. 1973], S. 25) behauptet, dass die Anzahl der deutsch sprechenden Juden die Anzahl der Prager Deutschen um die Jahrhundertwende übertraf. Es handelt sich dabei allerdings um eine Übertreibung, die sich aus dem literarischen Mythos von Prag als Stadt der deutsch-jüdischen Schriftsteller speist. Nach den historiografischen Quellen, welche die Volkszählungen zitieren, machten die Juden ungefähr 40% der deutsch sprechenden Bevölkerung aus. Vgl. Gary B. Cohen, *Němci v Praze. 1861–1914* [Die Deutschen in Prag. 1861–1914], übers. v. Jana Mandlerová. Prag 2000, S. 76 (engl. Original: *The Politics of Ethnic Survival. Germans in Prague, 1861–1914*. Princeton 1981) zusammen mit dem kollektiven Werk *Dějiny Prahy*

ersten Jahren nach dem Ersten Weltkrieg, aber der Prozentsatz der Deutschen und der deutsch sprechenden Juden war 1930 nach einem raschen Rückgang um 1920 nicht dramatisch unterschiedlich im Vergleich zur österreichischen Zeit (ungefähr 5%).¹²

Die Präsenz der Juden in Prag (aber auch im Sudetenland) ist ein Hinweis darauf, dass die Frage der Minderheiten in Mitteleuropa während der Zwischenkriegszeit nicht nur die Deutschen, sondern auch andere Völker betraf. In Ostmitteleuropa traten andere, nicht-deutsche Völker auf, deren Zusammenleben von komplexen Assimilations- und Differenzierungsprozessen bedingt wurde.

Prag und Triest reichen aus, um darzustellen, wie schwer es für die damalige Politik war, mit der komplexen Multiethnizität Ostmitteleuropas zurechtzukommen: Das Postulat des Selbstbestimmungsrechts der Völker scheint einleuchtend zu sein, wird aber durch die disparate Verteilung der ostmitteleuropäischen Völker auf dem Kontinent ad absurdum geführt. Wenn jede ethnische Insel oder Halbinsel seine Unabhängigkeit oder Angehörigkeit zu einem bestimmten Staat hätte frei entscheiden können, wäre Ostmitteleuropa ein „politisches Patchwork“ geworden, in dem die territoriale Kontinuität einiger Staaten gefährdet gewesen wäre. Um sich so genannte „natürliche Grenzen“ zu schaffen, verbot die Tschechoslowakei ein Referendum zur Selbstbestimmung der Sudetendeutschen, und Italien profitierte von der Position als Siegermacht, um die Vormachtstellung in einer ethnisch gemischten Region wie derjenigen um Görz, Triest, Istrien und Rijeka zu etablieren.

Eine wichtige Ursache für den Zweiten Weltkrieg ist gerade die Tatsache, dass die neue Karte Mitteleuropas nach 1918 den Völkerkonflikt in diesem Gebiet nicht auflöste: Minderheiten und Mehrheiten gab es in den neuen, nach der Zerschlagung Österreich-Ungarns entstandenen Staaten auch weiterhin, und viele dieser Staaten waren nicht fähig, den Zusammenstoß der verschiedenen Völker innerhalb und zwischen ihren Grenzen zu vermeiden. Mit dem Untergang Österreich-Ungarns waren diese nationalen Gemeinschaften wie diejenigen der Deutschen in Prag und der Slowenen in Triest keine einfachen

II [Geschichte Prags II]. Prag 1998, S. 137 u. 307. Es ist allerdings wohl möglich, dass sich einige deutsch assimilierte Juden als Deutsche und nicht als Juden eintrugen. Die Volkszählungen im ostmitteleuropäischen Raum waren eine komplizierte Angelegenheit, da die Bekennung zu einer gewissen Gruppe strategisch erfolgen konnte: „Wechsel“ der nationalen Identität waren keine Seltenheit.

¹² Vgl. Dějiny Prahy II (wie Anm. 11), S. 305-308. Auch hier ist mit „Identitätswechseln“ zu rechnen.

lokalen Minderheiten mehr, deren Landsleute in anderen Regionen desselben Staates wie sie lebten: Das eigene Volk lebte jetzt hinter irgendeiner Grenze, in einem (oder in mehreren) anderen Staat(en). Es erscheint logisch, dass sich das Gefühl der Isoliertheit bei diesen Minderheiten verstärkte.¹³ Trotz der im Allgemeinen ähnlichen Lage gibt es aber Unterschiede zwischen Prag und Triest, die mit der differenten ethnischen Komposition, der geografischen Lage und der politischen Situation der zwei Städte verbunden sind und erklärt werden sollen.

Das deutsche Prag

Zusammengenommen waren die Deutschen eine mächtige Gemeinschaft im tschechoslowakischen Staat: Als fast alle 1935 kompakt die Sudetendeutsche Nationalpartei wählten, wurde diese plötzlich zur größten Partei des Staates, obwohl sie die Partei einer Minderheit war. Trotz ihrer Anzahl wurden die tschechoslowakischen Deutschen von den Tschechen bisweilen vernachlässigt.¹⁴ Die Tschechoslowakei hatte den Minderheitenschutzvertrag des Völkerbunds unterzeichnet, aber in ihrer politischen Praxis tat der neue Staat nicht genug, um die sprachliche und kulturelle Identität seiner Minderheiten zu schützen: „Deren [des Minderheitenschutzvertrags und der tschechoslowakischen Verfassung] vergleichsweise weitgehende Bestimmungen wurden jedoch durch eine kleinliche Nadelstichpolitik seitens der tschechoslowakischer Behörden nicht selten entwertet. Selbst die im Prinzip korrekte Sprachgesetzgebung wurde in der Anwendung häufig unterlaufen.“¹⁵ Die Grundrechte der Minderheiten, die vom Völkerbund und in der Verfassung definiert waren, wurden nicht mit

¹³ Ein Überblick über die Lage der ethnischen Minderheiten in Ostmitteleuropa zwischen den zwei Weltkriegen findet sich in: *Ostmitteleuropa zwischen den beiden Weltkriegen (1918–1939). Stärke und Schwäche der neuen Staaten, nationale Minderheiten*, hrsg. v. Hans Lemberg. Marburg 1997 (Tagungen zur Ostmitteleuropa-Forschung. 3), und in: *Die Minderheiten zwischen den beiden Weltkriegen*, hrsg. v. Umberto Corsini u. Davide Zaffi. Berlin 1994 (letzteres geht auch über Ostmitteleuropa hinaus).

¹⁴ Die Gemeinsame deutsch-tschechische Historikerkommission erinnert uns an dieses Problem. Vgl. u.a. *Gemeinsame deutsch-tschechische Historikerkommission, Konfliktgemeinschaft, Katastrophe, Entspannung. Skizze einer Darstellung der deutsch-tschechischen Geschichte seit dem 19. Jahrhundert*. Prag 1996, hier v.a. S. 14–29. Vgl. außerdem Jiří Kořalka, *Minderheiten als Notausweg. Grundsätze der Rechtslage und des Minderheitenschutzes in den böhmischen Ländern vor 1914 und in der Tschechoslowakischen Republik nach 1918*, in: *Die Minderheiten* (wie Anm. 13), S. 95–115.

¹⁵ *Historikerkommission, Konfliktgemeinschaft* (wie Anm. 14), S. 17.

weiteren Gruppenrechten für die Minderheiten im Land konkretisiert. Theoretisch sollte die tschechoslowakische Regierung die Identität der Minderheiten unterstützen, war aber zu nichts Konkretem verpflichtet. Den Deutschen und den anderen Minderheiten stand dennoch frei, ihre eigenen Parteien zu gründen und im Parlament bzw. der Regierung dafür zu kämpfen, dass Gesetze verabschiedet oder Maßnahmen getroffen wurden, die sie schützen konnten, z.B. bei den „Antikrisenplänen“ Anfang der 30er Jahre, als die Deutschen, die von der Wirtschaftskrise am meisten betroffen waren,¹⁶ Staatsaufträge für die Arbeitslosenunterstützung forderten.

Die Gemeinsame deutsch-tschechische historische Kommission spricht von einer „Nadelstichpolitik der Behörden“ und – gerade für die „Antikrisenpläne“ – „Unbeweglichkeit der Bürokratie“,¹⁷ aber sie stellt auch fest, dass „eine gezielte soziale oder wirtschaftliche Diskriminierung nicht stattfand“. Die staatlichen Institutionen, aber vor allem die einzelnen Staatsbeamten der Ersten Tschechoslowakischen Republik konnten gegen die Deutschen ungerecht sein, waren es aber nicht systematisch: Sie waren vor allem wenig kooperativ und bemühten sich nicht darum, die Gesetze und Maßnahmen anzuwenden, die im Parlament zum Schutz der Minderheiten verabschiedet worden waren. Die Problemlage der – nicht nur – deutschen Minderheit in der Tschechoslowakei ist nicht *stricto sensu* politisch zu verstehen: Per Gesetz waren die Deutschen, wenn nicht als Gruppe, so zumindest als einzelne Staatsbürger nicht tschechischer oder slowakischer Herkunft durch die Verfassung geschützt, und politisch hatten sie die Möglichkeit, im Parlament ihre Interessen zu verteidigen. Das Problem lag eher im kulturellen Bereich (*sensu lato* immer noch politisch): Die tschechischen Beamten erfüllten ihre Pflichten hinsichtlich der Deutschen unzureichend, da die tschechoslowakischen Deutschen von den Tschechen generell schlecht angesehen waren, obwohl der Staat sie anerkannte und bisweilen unterstützte (einige deutsche Parteien saßen ab 1925 immerhin in der tschechoslowakischen Regierung). Untersucht man die Politik gegenüber der deutschen Minderheit in der Ersten Tschechoslowakischen Republik, bleibt zu konstatieren, dass existierende Gesetze nicht konsequent genug durchgesetzt wurden. Viele Tschechen sahen in der Gründung der Tschechoslowakei eine Revanche gegen die Deutschen, von denen ihr Volk lange Zeit unterdrückt worden war. So waren sie wenig be-

¹⁶ Zu den Gründen hierfür vgl. ebenda, S. 24.

¹⁷ Ebenda.

reit, die deutsche Minderheit der Tschechoslowakei zu respektieren: Viele scheinen durch Gleichgültigkeit und Vernachlässigung, durch eine „Nadelstichpolitik“¹⁸ Vergeltung geübt zu haben. Deutsche Nationalisten verallgemeinerten diese Haltung vieler Tschechen, um die deutsche Gemeinschaft davon zu überzeugen, alle Tschechen, nicht nur einzelne Individuen, sondern der Staat, würden sie diskriminieren. Dies gelang: Die Sudetendeutsche Nationalpartei wurde 1935 zur größten Partei der Tschechoslowakei.

In diesem Kontext standen die Prager Deutschen, die innerhalb der deutschen Minderheit der Tschechoslowakei eine besondere Position besaßen: Im Unterschied zu anderen waren sie oft treue tschechoslowakische Bürger und hielten die Bildung der Tschechoslowakei – einschließlich der deutschen Minderheit – für legitim. Im Bewusstsein, dass die wechselseitigen Beziehungen von Mehrheit und Minderheit problematisch waren, betrachteten sie die Unterstützung des Staates als den einzigen Weg, um diese Beziehung in der Praxis zu verbessern: Nur eine staatliche Politik des Dialogs und des Kompromisses konnte die Lage der Deutschen in der Tschechoslowakei verbessern. Auch nach der Wirtschaftskrise glaubten die Prager Deutschen weiter an den Staat und unterstützten die Sudetendeutsche Nationalpartei kaum.

Es bleibt die Frage, warum sich dieser Unterschied zwischen den Prager Deutschen und den anderen Deutschen in der Tschechoslowakei entwickelte. Erstens waren viele der deutschsprachigen Prager eigentlich deutsch sprechende Juden, die sich mit dem Deutschtum nur bis zu einem gewissen Grad identifizierten. Mit der Entstehung des Zionismus waren die Prager Juden, die Deutsch sprachen, in ein Dilemma geraten: Assimilierung mit der deutschen Kultur oder Rückbesinnung auf die jüdische Kultur. Zudem gehörten die meisten deutschsprachigen Prager (das gilt auch für diejenigen, die keine Juden waren) zur höheren und liberalen Schicht der Gesellschaft: Sie misstrauten dem Nationalismus der Deutschen aus der Tschechoslowakei, der für sie zu populistisch erschien, und vertrauten der politischen Elite der Tschechoslowakischen Republik (vor allem Masaryk und seinen Anhängern), die im Wissen, dass eine Rücksichtnahme auf die Deutschen viel vorteilhafter als ihre Unterdrückung war, infor-

¹⁸ Interessante Überlegungen dazu findet man in den Reportagen über die Sudetenkrise der tschechischen Journalistin und Übersetzerin aus dem Deutschen Milena Jesenská, *Nad naše síly. Češi, Židé a Němci 1937–1939* [Über unsere Kräfte hinaus. Tschechen, Juden und Deutsche 1937–1939]. Olomouc 1997.

gedessen für diese Rücksichtnahme plädierte. Ein dritter Faktor war, dass die Wirtschaftskrise Prag weniger als andere Gebiete der Tschechoslowakei, vor allem deutsche Gebiete, betraf: Bei dieser Angelegenheit spürten die Prager Deutschen die Indifferenz oder Animosität der tschechischen Beamten weniger, auch weil sie ihre Hilfe weniger brauchten. Zum vierten lebten die Prager Deutschen viel enger mit den Tschechen zusammen als viele andere Deutsche im Land. Beide Völker teilten dieselbe Stadt, und die Gelegenheiten, sich gegenseitig kennen zu lernen und zu treffen, waren viel zahlreicher als für die Deutschen, die an der Grenze zu Deutschland oder Österreich lebten. Regional gesehen hatten diese das Gefühl, in einem deutschen Gebiet zu leben, das sich innerhalb eines tschechischen Staates befand. Diese Deutschen, die Deutschböhmen oder, wie man allmählich immer öfter sagte, Sudetendeutschen,¹⁹ lebten eher in der Dimension einer Halbinsel als in der einer Insel: ein deutscher Ausläufer im tschechischen Meer, der aber sein festes Hinterland, das deutsche Volk in Österreich und Deutschland, nah bei sich wusste. Die Sicherheit, die von diesem Hinterland garantiert wurde, war so groß, dass sich die Einwohner der Halbinsel „Sudetenland“ vor jedem Problem mit dem tschechischen Meer fragten, ob es nicht besser gewesen wäre, doch zu einem deutschen Staat zu gehören. Die Anwesenheit „ihres“ Hinterlands jenseits der Grenze machte es für sie möglich zu denken, dass man diese Grenze auch verschieben konnte. Außerdem war es für sie immer möglich, sich jenseits der Grenze zu begeben, dorthin, wo die Deutschen waren, und die Kontakte mit den Tschechen so weit wie möglich zu reduzieren, sie dadurch auch nicht wirklich kennen lernen zu müssen, also auch ohne zu lernen, sich mit den Tschechen in einem Mindestmaß zu identifizieren.

Im Gegensatz dazu fühlten sich die Prager Deutschen wie auf einer Insel: Um sie herum war das tschechische Meer, und das nicht nur auf dem Land um die Stadt herum, sondern direkt in der Stadt selbst. Diese Enklaven-Situation machte es für sie notwendig, sich mit den Tschechen verständigen zu müssen, weil sie als deutsche Minderheit ohne eine Mehrheit unmittelbar hinter der Grenze zu schwach waren, um eine entschieden negative Haltung gegenüber den Tschechen einzunehmen. Gleichzeitig führten die häufigen Kontakte mit

¹⁹ Vgl. Zdeněk Beneš, „Sudety“ a „sudetský“ [„Sudetenland“ und „sudetisch“], in: *Rozumět dějinám. Vývoj česko-německých vztahů na našem území v letech 1848–1948* [Die Geschichte verstehen. Die Entwicklung der tschechisch-deutschen Beziehungen in unserem Land in den Jahren 1848–1948]. Prag 2002, S. 93 f.

den Tschechen dazu, dass die Prager Deutschen die Tschechen besser als die anderen Deutschen der Tschechoslowakei kannten, ihre Sprache besser sprachen und ihren *way of thinking* besser verstanden.²⁰ Wie Gary B. Cohen²¹ anmerkt, waren die persönlichen Beziehungen zwischen Tschechen und Deutschen im privaten Leben schon zu Zeiten von Österreich-Ungarn sehr entwickelt, als (und obwohl) der Nationalismus der tschechischen und der deutschen Gemeinschaft Kontakte auf öffentlicher Ebene stark erschwerte. In der Tschechoslowakei, als die Prager Deutschen ihre politische Macht in der Stadt verloren und von daher ihr öffentliches Leben etwas „entpolitisierten“, wurden diese Kontakte vermutlich noch häufiger: Gemischte Ehe waren keine Seltenheit. Die deutsche Insel öffnete sich weiter dem tschechischen Meer.

Das slowenische Triest

Wie Deutsche und Tschechen hatten auch Italiener und Slowenen eine gemeinsame Kommission, die „Italienisch-slowenische historisch-kulturelle Kommission“, die zwischen 1993 und 2000 an einem Bericht über die italienisch-slowenischen Beziehungen arbeitete (im Unterschied zur Gemeinsamen deutsch-tschechischen Historikerkommission beendete sie nach der Fertigstellung dieses einzigen Berichtes ihre Existenz).²²

Italien hatte – als Siegermacht nach dem Ersten Weltkrieg – einige neue Gebiete erhalten. Darunter waren die Städte Görz und Triest im Osten, aber auch ein Stück Hinterland auf dem Territorium des heutigen Sloweniens bis zu Postojna. Außerdem wurde ganz Istrien italienisch. Damit umfasste das Königreich Italien viele neue Untertanen slowenischer und kroatischer Herkunft. Der Bericht der Kommission erinnert an die Volkszählung des Jahres 1921, nach der die

²⁰ Eine plastische Darstellung des Zusammenlebens von Deutschen, Juden und Tschechen in Prag einschließlich der Unterschiede zwischen Deutschböhmen/Sudetendeutschen und Prager Deutschen findet man im essayistischen Werk von Jiří Gruša, Eda Kriseová und Petr Pithart, *Prag. Einst Stadt der Tschechen, Deutschen und Juden*. München 1993. Dieser erzählerische Essay erwähnt allerdings nicht seine Quellen.

²¹ Cohen, *Němci v Praze* (wie Anm. 11), S. 216 f.

²² Italienisch-slowenische historisch-kulturelle Kommission, *Slovensko-italijanski odnosi 1890–1956: poročilo slovensko-italijanske zgodovinsko-kulturne komisije – Rapporti italo-sloveni 1890–1956: relazione della commissione culturale italo-slovena – Slovene-Italian Relations 1890–1956: Report of the Slovene-Italian Historical and Cultural commission*. Laibach 2001, S. 80 f.

slowenische Minderheit Italiens 271 305 Individuen zählte (18 150 in Triest, das 238 655 Einwohner hatte, d.h. ungefähr 8% der Bevölkerung).²³ Milica Kacin Wohinz und Jože Pirjevec²⁴ bemerken, dass diese Volkszählung aber in einem Klima heftiger politischer Spannungen stattfand, in dem das italienische Element favorisiert wurde. Außerdem fehlen in der Zahl die Flüchtlinge, die nach dem Krieg nicht mehr nach Hause zurückkehrten und es vorzogen, im Königreich Jugoslawien zu bleiben. Aufgrund der nur relativen Zuverlässigkeit der Volkszählung des Jahres 1921 erwähnt der italienisch-slowenische Bericht zum Vergleich auch die österreichische Volkszählung des Jahres 1910 (327 230 Individuen, 56 916 in Triest, das damals 229 510 Einwohner hatte, d.h. ungefähr 30% der Einwohner) und die Werte des Historikers Carlo Schiffrer, der von ungefähr 290 000 Slowenen in Italien im Jahre 1921 spricht.²⁵ Im vorliegenden Artikel wird von dem Bericht der italienisch-slowenischen Kommission ausgegangen, nach dem die slowenische Minderheit Italiens ungefähr 300 000 Individuen zählte. Wie viele slowenische Einwohner Triest allein zur Zeit hatte, wird im Bericht nicht angegeben. Es dürften allerdings auf jeden Fall mehr sein als von den italienischen Behörden bekannt gegeben.²⁶

Die Verteilung der slowenischen Minderheit Italiens im Land war derjenigen der deutschen Minderheit der Tschechoslowakei ähnlich: Die Slowenen wohnten zum größten Teil kompakt an der Grenze zum Königreich Jugoslawien und waren von daher – aus ihrer Perspektive – eine Halbinsel des slowenischen Volkes, die nach Italien reichte. Während aber in der Tschechoslowakei echte deutsche ethnische Inseln wie Prag existierten, gab es, wenn überhaupt, nur wenige slowenische Siedlungen, die komplett von Italienern umschlossen waren. Die zum Teil differente Verteilung der Deutschen in den ehemaligen Ländern der Böhmischen Krone im Vergleich zu den Slowenen im ehemaligen Küstenland hatte mit der prominenten Position der Deutschen in ganz Ostmitteleuropa zu tun (seien sie österreichischer oder preußischer Herkunft): Hier bildeten sie oft die Mittel- oder Oberschicht der Gesellschaft, Händler, Unternehmer, Funktionäre,

²³ Ebenda, S. 80. Die Anzahl über Triest stammt allerdings aus Walter Hildebrandt, *Der Triest-Konflikt und die italienisch-jugoslawische Frage*. Göttingen/Tübingen 1953, S. 10.

²⁴ Milica Kacin Wohinz, Jože Pirjevec, *Storia degli sloveni in Italia 1866–1998* [Geschichte der Slowenen in Italien 1866–1998]. Venedig 1998, S. 80.

²⁵ Ebenda. Zur Anzahl über Triest vgl. Hildebrandt, *Der Triest-Konflikt* (wie Anm. 23), S. 8.

²⁶ Ebenda, S. 16 ff. Vgl. auch Milica Kacin Wohinz, *Vivere al confine: sloveni e italiani negli anni 1918–1941* [An der Grenze leben. Slowenen und Italiener in den Jahren 1918–1941]. Görtz 2004.

Offiziere, Lehrer u.a. Die Slowenen waren aber im Gegenteil zu den Deutschen hauptsächlich Bauern oder Fischer und wohnten eher auf dem Land als in den Städten (wenn sie in den Städten lebten, dann gehörten sie oft zur Arbeiterklasse).²⁷ Natürlich darf man nicht verallgemeinern: Auch die Slowenen hatten ihre Städte und sowohl eine Arbeiterschicht als auch wichtige Stadteliten ab dem 19. Jahrhundert entwickelt. Eine slowenische bürgerliche Elite lebte v.a. in Triest und verfügte schon um die Jahrhundertwende über beträchtliche Finanz- und Kulturmittel.²⁸ Der slowenische Intellektuelle Ivan Cankar (1876–1918) erinnerte 1918 in seiner berühmten Rede über Triest und das Slowenentum „Očiščenje in pomlajenje“ daran, dass Triest mehr slowenische Einwohner als Laibach hatte.²⁹ In der Tat hatte Laibach (Ljubljana) 1910 35 777 slowenische Einwohner,³⁰ während Triest im selben Jahr 59 308 slowenische Einwohner zählte.³¹

Die slowenische Minderheit Italiens war wesentlich kleiner und schwächer als die deutsche Minderheit der Tschechoslowakei: 300 000 gegen 3 000 000 Menschen. Man muss aber die Proportionen berücksichtigen: Die Deutschen aus der Tschechoslowakei waren eine große Gemeinschaft in ihrem Land, aber eine relativ kleine Gemeinschaft innerhalb des gesamten deutschen Volkes, das in Deutschland und Österreich wohnte. Die Slowenen Italiens stellten hingegen ein Viertel aller damaligen Slowenen dar und hatten eine immense Bedeutung für die Slowenen Jugoslawiens, die sich verstümmelt fühlten (ihrerseits fühlten sich die Slowenen Italiens wie das abgeschnittene Glied).

Die Bedingungen, unter denen die Slowenen Italiens als Bürger des italienischen Staats hätten leben sollen, waren Anfang der 20er Jahre theoretisch nicht schlecht. Obwohl Italien, als Siegermacht des Kriegs, davon befreit war, den Minderheitenschutzvertrag des Völkerbunds zu unterschreiben, versicherte die italienische Regierung, ihre

²⁷ Janko Pleterski, Die Slowenen, in: Adam Wandruszka, Peter Urbanitsch, Die Völker des Reiches. Wien 1980, Bd. 2, S. 801-838. Dieser Band ist Teil des von Wandruszka, Urbanitsch u. Rumpler herausgegebenen Werks (wie Anm. 8).

²⁸ Kacin Wohinz, Pirjevec, Storia (vgl. Anm. 24), S. 39 f.; Marina Cattaruzza, Nationalitätenkonflikte in Triest im Rahmen der Nationalitätenfrage in der Habsburger Monarchie 1850–1914, in: Deutschland und Europa in der Neuzeit. Festschrift für Karl Otmar Freiherr von Aretin zum 65. Geburtstag, hrsg. v. Ralph Melvilli. Stuttgart 1988, hier Bd. 2, S. 709-726.

²⁹ Ivan Cankar, Očiščenje in pomlajenje [Reinigung und Verjüngung], in: Ders., Zbrano delo [Gesamtwerk]. Laibach 1967–1976, Bd. 25, S. 239-249.

³⁰ Christian Gerbel (u.a.), Urbane Eliten und kultureller Wandel. Bologna – Linz – Leipzig – Ljubljana. Wien 1996, S. 185.

³¹ Vgl. Ana Kalc-Hafner, Pahor Samo, Lucijan Volk, Slovenci in Italija: pro memoria za odnosi z zahodno sosedo [Die Slowenen in Italien: Notiz über die Verhältnisse zum westlichen Nachbarn]. Laibach 1995.

neuen Minderheiten (die deutsche in Südtirol und die slowenische und kroatische im Julischen Venetien) zu respektieren. Die Rechte, die diese ethnischen Gruppen in Österreich-Ungarn besessen hatten, wurden vom Gesetz weiter garantiert: Sie hatten Schulen, in denen in ihrer Muttersprache unterrichtet wurde, und es war für sie möglich, auf lokaler Ebene ihre Muttersprache als Amts- wie Justizsprache zu verwenden. Wie in der Tschechoslowakei konnten die nationalen Minderheiten außerdem ihre Parteien gründen und ihre Interessen direkt im Parlament verteidigen. Es scheint so,³² dass die Mehrheit der Slowenen Italiens Anfang der 20er Jahre akzeptiert hatte, zu diesem Land zu gehören, wenn ihre Rechte als Minderheit nur weiter garantiert wurden.

Andererseits muss man berücksichtigen, dass der italienische Staat wahrscheinlich von Anfang an darauf zielte, die Minderheiten langsam, allmählich und sozusagen „physiologisch“ zu assimilieren.³³ Das Italienische wurde z.B. auch zu diesem Zweck in allen anderssprachigen Schulen eingeführt. Man muss außerdem nicht nur die Geschichte der Politik in Betracht ziehen, sondern auch diejenige der Kultur und der Mentalität. Auch wenn die liberale Regierung Italiens zumindest anscheinend bereit war, den neuen Minderheiten ihre alten „österreichischen“ Rechte weiter zu genehmigen,³⁴ waren die Italiener selbst und vor allem die Italiener der neuen Gebiete nicht so kooperativ. Die Rivalität zwischen den ethnischen Gruppen war sehr groß und der italienische Nationalismus, unter anderem vom aufkommenden Faschismus verfochten, weit verbreitet. Schon 1920 brannten die Faschisten den *narodni dom* nieder, das Nationalhaus der Slowenen in Triest. Möglicherweise taten sie das, nachdem sie von slowenischen Nationalisten provoziert worden waren, aber es bleibt auch der Verdacht, dass diese Provokation von den Faschisten *ad hoc* inszeniert worden sei. Die Vertreter der Regierung in Triest führten keine genaueren Untersuchungen durch. Zwar traten die Behörden – wie in der Tschechoslowakei – für die Respektierung der Minderheiten ein, in der Praxis arbeiteten sie mit ihnen aber nicht wirklich

³² Vgl. Kacin Wohinz, *Vivere al confine* (wie Anm. 26).

³³ Marta Verginella, *Il confine degli altri* [Die Grenze der Anderen]. Rom 2008, S. 31.

³⁴ Ester Capuzzo, *La condizione delle minoranze nel diritto pubblico interno dalla crisi dello stato liberale alla repubblica* [Die Lage der Minderheiten im inneren öffentlichen Recht von der Krise des liberalen Staates bis zur Republik], in: *Trieste, Austria, Italia tra Settecento e Novecento. Studi in onore di Elio Apih* [Triest, Österreich und Italien vom 17. bis 19. Jahrhundert. Festschrift für Elio Apih], hrsg. v. Marina Cattaruzza. Udine 1996, S. 359-375, hier S. 362-365.

zusammen.³⁵ Die Beamten verkörperten in ihrer Arbeitspraxis die verbreitete Mentalität sowie Vorurteile und Ängste gegen die und vor den Minderheiten.

Die Situation verschlechterte sich mit der Machtübernahme des Faschismus weiter, dessen politisches Programm antiliberal und explizit nationalistisch war: Der so genannte *fascismo di frontiera* (Grenzfaschismus) hatte als Schwerpunkt gerade die Italienisierung der Minderheiten. Sie alle verloren ihre Rechte auf Bildung in ihrer eigenen Sprache, die sie außerdem in den Ämtern nicht mehr benutzen konnten. All ihre Gesellschaften und Vereine (wirtschaftliche wie Banken oder Körperschaften, politische wie die Parteien, kulturelle wie Lesehallen, Gesangschöre oder Stickvereine) wurden abgeschafft, die Namen wurden italienisiert. Beamte slowenischer Herkunft wie Lehrer oder Eisenbahner wurden weit entfernt von ihrem Zuhause stationiert (oft in Süditalien). Viele Slowenen emigrierten, vor allem die Anhänger der Elite, in das Königreich Jugoslawien;³⁶ doch es gelang dem Faschismus nicht, die Slowenen Italiens zu assimilieren, obwohl sie zahlenmäßig klein und ohne eine starke Oberschicht blieben. Neben einigen Fällen offenen Widerstands, die zum Teil mit dem Todesurteil bestraft wurden, stellten die Slowenen dem Faschismus passiven Widerstand entgegen und fühlten sich der Pflege ihrer Sprache und Traditionen in der privaten Sphäre und im Untergrund verpflichtet.

Minderheiten im Vergleich

Was ergibt also ein Vergleich zwischen der Lage der Prager Deutschen und der Triester Slowenen? Die jeweiligen Positionen als Minderheiten in den beiden Städten unterschieden sich voneinander. Einerseits wurden die Triester Slowenen ab der Machtübernahme des Faschismus vom Staat aktiv verfolgt, nicht nur vernachlässigt und von den Beamten benachteiligt wie die Prager Deutschen. Außerdem waren die Slowenen in Triest weniger einflussreich und wohlhabend als die Deutschen in Prag. Andererseits besaßen die Triester Slowenen aber eine ausgeprägtere Identität als die Prager Deutschen: Diese war stabiler, weil eindeutig slowenisch, während die deutsche Identität in Prag sehr oft eine deutsch-jüdische war; die Identitätsverwurzelung der Triester

³⁵ Vgl. Kacin Wohinz, *Vivere al confine* (wie Anm. 21).

³⁶ Kommission, *Slovensko-italijanski odnosi* (wie Anm. 22), S. 88; Verginella, *Il confine* (wie Anm. 33), S. 63-86.

Slowenen war außerdem stärker, weil sie in enger geografischer Verbindung zu einem ethnisch viel homogeneren slowenischen Gebiet stand, d.h. zum Karst und weiter entfernt zu Slowenien. Diese Feststellung ist wichtig, weil sie für den Diskurs über die Prager und Triester Literatur der Minderheiten entscheidend sein wird. Die Prager Deutschen fühlten sich wie auf einer Insel, getrennt von der Halbinsel der so genannten Sudetendeutschen, während die Triester Slowenen sich als einen Teil der Halbinsel aller Slowenen Italiens wahrnahmen.

Die Slowenen aus Triest und Umgebung hatten eigentlich etwas gemein mit den Sudetendeutschen: Sie wohnten an der Grenze, und auf der anderen Seite befanden sich ihre Landsleute; viele von ihnen gehörten nicht zur Elite, auch bevor die Faschisten angingen, diese zu verfolgen. Deswegen besaß ihre Kultur Arbeiter- oder bäuerliche Züge wie die Kultur der Sudetendeutschen, obwohl die Triester Slowenen im Unterschied zu den Sudetendeutschen in einer Großstadt lebten.³⁷

Auf der anderen Seite sind gewisse Ähnlichkeiten zwischen den Prager Deutschen und den Triester Italienern festzustellen. Die Italiener stellten zwar die Mehrheit der Triester, wurden aber zur Minderheit, sobald sie die Stadt verließen. Das Land um die Stadt war nicht hauptsächlich von Italienern bewohnt, sondern ein slowenisches oder teilweise italienisch-slowenisches Land. Die Italiener in Triest fühlten sich wie eine Insel in der Region, obwohl sie es nur ungern zugestanden – von den anderen Italienern isoliert, genauso wie die Prager Deutschen von den Österreichern oder den Deutschen.

Wie bei den Prager Deutschen hatte diese Isolierung für die Triester Italiener nicht nur eine geografische Bedeutung: Es blieb ihnen sehr stark bewusst, dass sie im Vergleich zu den anderen Italienern anders waren, keine „reinen“ Italiener, sondern zumeist „italienisierte“ Italiener, deren Eltern oder Großeltern Deutsche, Slawen, Ungarn, Griechen usw. waren. Die „Italienität“ war und ist in Triest kein einfacher ethnischer Faktor, sondern oft eine kulturelle Wahl,³⁸ genauso wie das Deutschtum für viele Prager Juden, die wussten, dass sie trotz ihrer (fast) vollkommenen oder halben Assimilation nicht wie die anderen Deutschen waren.

Ein großer Unterschied zwischen Deutschen und deutschen Juden in Prag einerseits sowie Triester Italienern andererseits besteht aber

³⁷ Damit ist allerdings nicht gemeint, dass die Sudetendeutschen keine Stadtkultur besaßen: Kleinstädte waren ein wesentlicher Bestandteil des Sudetenlandes.

³⁸ Katia Pizzi, *A City in Search of an Author. The Literary Identity of Trieste*. London 2001, S. 100-137.

darin, dass erstere in der Zwischenkriegszeit eine Minderheit nicht nur in Prag, sondern auch auf staatlicher Ebene bildeten, während letztere zur Ethnie gehörten, die gleichzeitig auch das Fundament des Nationalstaats Italien darstellte, ein Nationalstaat, der sich unter dem Faschismus extrem nationalistisch gerierte: Die Italiener aus Triest konnten somit ihre Identität auch aggressiv schützen. Darüber hinaus hatten Prager Deutsche und Triester Italiener in der Zwischenkriegszeit einen anderen Zugang zur tschechischen bzw. zur slowenischen Kultur: Viele deutschsprachige Prager (besonders die Juden) kannten die tschechische Kultur ziemlich gut. Im Gegensatz dazu wurde die Entwicklung der slowenischen Kultur, die nicht nur eine Landvolkkultur war, von den Triester Italienern gar nicht bemerkt. Für sie schien es selbstverständlich, dass die Slowenen „kulturlose Barbaren“ waren, die zivilisiert werden sollten. Ein ähnliches Verhalten, typisch für privilegierte Stadeliten, hatten die Prager Deutschen bisweilen auch zur Zeit Österreich-Ungarns trotz des tschechischen *obrození* (Wiedergeburt) gezeigt, aber nach dem Ersten Weltkrieg davon mehr Abstand genommen, als es die Machtübernahme der Tschechen und die Tschechisierung der Kultur viel schwerer machte. Das Bewusstsein, auf der Seite der Macht zu stehen, gab den Triester Italiener die Möglichkeit, sich kulturell überlegen zu fühlen und damit die Politik der Italienisierung der Slowenen fortzusetzen, ohne sich auch nur zu fragen, was die Kultur ihrer Nachbarn eigentlich schon geschaffen hatte.

III. Literatur und Minderheit

Die Anzahl der deutschen oder deutsch-jüdischen Schriftsteller aus Prag zwischen der Jahrhundertwende und dem Zweiten Weltkrieg war für eine so kleine Gemeinschaft überdurchschnittlich hoch. Deswegen ist die Auswahl der Autoren in diesem Aufsatz sehr schwierig. Ein mögliches Kriterium dafür kann ihre Verschiedenheit werden, v.a. die Verschiedenheit in der „Erfahrung der Minderheit“. Die Schriftsteller Max Brod (1884–1968), Franz Carl Weiskopf (1900–1955) und Paul Leppin (1878–1945) waren z.B. alle in Prag in der Zwischenkriegszeit aktiv und sowohl ihre Lebensläufe als auch ihre Werke beweisen, dass ihr Zugang zur Prager Multiethnizität unterschiedlich war.³⁹ Insbesondere drei Bücher werden in Betracht gezo-

³⁹ Brod und Leppin verbrachten die gesamten 20er und 30er Jahre in Prag, Weiskopf zog 1928 nach Berlin, kehrte aber nach der Machtübernahme der Nazis nach Prag zurück.

gen: Brods Roman „Räubeni Fürst der Juden“ (veröffentlicht 1925), Weiskopfs Roman „Das Slawenlied“ (veröffentlicht 1931) und Lepins Sammlung von kleiner Prosa und Gedichten „Prager Rhapsodie“ (veröffentlicht 1938).

Was die Triester Slowenen anbelangt, so muss man sagen, dass die Anzahl der slowenischen Schriftsteller, die in Triest geboren sind und/oder direkt in der Stadt lange gelebt haben, nicht so groß wie diejenige der Prager Literaten war, obwohl es dennoch um eine beträchtliche Anzahl geht. Selbst die slowenische Literaturgeschichtsschreibung spricht vor allem von *primorska kniževnost*, von der Literatur des Küstenlands. Primorska ist der Name des westlichsten der Gebiete, die von den Slowenen bewohnt waren und sind. Der Name bedeutet so viel wie „[Land] am Meer“, Küstenland, und das Gebiet liegt eigentlich an der Adria im Süden, von Portorož/Portorose über Trieste/Trst (Triest) bis zu Monfalcone/Tržič. Mit Primorska ist aber nicht nur die Küste gemeint, sondern auch ihr Hinterland auf dem Karst. Im nördlichen Teil dehnt sich Primorska über Gorizia/Gorica (Görz) bis zu Tarvisio/Trbiž im Alpenraum aus, somit das ganze Gebiet an der italienisch-slowenischen Grenze, in dem Italiener und Slowenen in vielen Orten zusammen leben und das heutzutage zum Teil in Italien und zum Teil in Slowenien liegt. Das ganze Primorska gehörte in der Zwischenkriegszeit infolge des Friedensvertrags von Versailles (1919) und der Verträge von Saint-Germain (1919) und Rapallo (1920) zum (bald faschistischen) Königreich Italien. Diese historische Tatsache betrifft nicht nur die slowenische Geschichte, sondern auch die slowenische Literatur der ganzen Region von Tarvisio/Trbiž bis nach Portorož/Portorose, die viele Autoren auch in der Zwischenkriegszeit umfasst, obwohl nicht viele *primorski*-Schriftsteller in jener Zeit in der Heimat tätig waren. Man kann sogar von einer Exilliteratur des Küstenlands sprechen, da viele Schriftsteller aus Primorska ins Königreich Jugoslawien emigrierten, als der Faschismus in Italien sie zu verfolgen begann und später verbot, auf Slowenisch zu publizieren.⁴⁰

Primorski-Schriftsteller aus Triest, die dort geboren sind und in der Zwischenkriegszeit dort lebten, findet man nicht so viele. Die meisten Schriftsteller, die traditionell mit Triest in Verbindung gebracht werden, kamen aus den Dörfern, die auf dem Karst lagen – so auch zwei Literaten, die hier ausgewählt wurden: Srečko Kosovel

⁴⁰ Sehr wichtig unter denen, die blieben, ist France Bevk (1890–1970), der aus der Region von Görz stammte und vor allem davon erzählte.

(1904–1926) und Bogomir Magajna (1904–1963): Vom ersten wird ein Gedicht aus der Gruppe der so genannten „Integrali“ (1967 postum veröffentlicht) und vom zweiten die lange Erzählung „Graničarji“ [„Die Grenzwächter“, 1934 veröffentlicht] untersucht. Triest spielt natürlich eine Rolle in diesen Werken, obwohl die beiden Autoren nicht direkt aus der Stadt stammten. Ihre Herkunft bestätigt, was bereits über den Unterschied zwischen der deutschen Minderheit in Prag und der slowenischen Minderheit in Triest gesagt wurde: Die zweite ist eine Halbinsel, weil sie einerseits ans italienische „Meer“ in der Stadt, andererseits an die slowenische „Erde“ auf dem und östlich vom Karst grenzt. Die Tatsache, dass viele der „Triester“ Schriftsteller in den Dörfern und nicht in der Stadt selbst geboren sind, ist ein Beweis dafür.⁴¹

Prager Erfahrungen und Darstellungen

Warum sind Brod, Weiskopf und Leppin so unterschiedlich? Erstens stellen sie die beiden ethnischen Gruppen der Prager deutsch Sprechenden dar: Brod und Weiskopf sind Prager deutsche Juden und Leppin ist ein Prager Deutscher. Außerdem sind Brod und Weiskopf emblematisch für zwei mögliche Reaktionen auf die jüdische Herkunft: Beide waren dem Deutschtum assimiliert, aber Weiskopf stellte diese Assimilation nie in Frage, während Brod im Laufe seines Lebens zum Judentum „konvertierte“. Er verleugnete nie seine deutsche Erziehung, aber er gab sich selbst mit der „Konversion“ die Aufgabe, seine jüdischen Wurzeln wieder zu entdecken und zu „reaktivieren“.⁴²

Andererseits veranschaulichen diese drei Autoren drei verschiedene Antworten auf die Frage: „In Prag bleiben oder von Prag weggehen?“, die sich alle Prager deutsch schreibende Schriftsteller schon vor dem Ersten Weltkrieg – aber noch stärker danach – stellten.⁴³ Brod blieb

⁴¹ Es gibt auch wichtige Autoren aus der Stadt selbst, die in den 20er Jahren tätig waren, aber meistens im Königreich Jugoslawien. Vladimir Bartol (1903–1967) ist sehr wichtig für den slowenischen Kanon und wurde relativ oft in europäische Sprachen übersetzt. Geboren in Triest, verließ er mit der Familie die Stadt nach 1919 Richtung Laibach. Er wird hier nicht berücksichtigt, weil seine Werke aus der Zwischenkriegszeit sich nicht direkt mit Triest beschäftigen, obwohl sie auch von seinen Erfahrungen in der Stadt und ihrem historischen Rahmen beeinflusst sind. Interessant für den Triester Diskurs sind die Erinnerungen an die Kindheit, „Mladost pri Svetem Ivanu“ [„Kindheit zum Heiligen Ivan“], die er nach dem Zweiten Weltkrieg schrieb (1955/56).

⁴² Vgl. Max Brod, *Streitbares Leben*. München (u.a.) 1969 (1. Aufl. 1960).

⁴³ Vgl. Kurt Krolop, Hinweis auf eine verschollene Rundfrage: Warum haben Sie Prag verlassen?, in: *Germanistica Pragensia* 4 (1966), S. 47-64.

in der Zwischenkriegszeit in Prag, stellte sich aber der Frage, nach Palästina zu emigrieren. Schließlich trafen 1939 die Nazis diese Entscheidung für ihn: Er musste emigrieren, um der Judenverfolgung zu entgehen. Nach dem Krieg blieb er in Israel.⁴⁴ Weiskopf entschied am Ende der 20er Jahre, nach Berlin umzuziehen, weil er als politisch tätiger, kommunistischer deutscher Schriftsteller direkt im und am Herz der deutschen Kultur arbeiten wollte. Wiederum waren es die Nazis, die sich in die Pläne des Schriftstellers einmischten. 1933 musste er als Jude und Kommunist nach Prag zurückgehen, um sich vor dem Dritten Reich zu retten. Als 1939 die Nazis einmarschierten, floh Weiskopf in die USA und kehrte erst nach Kriegsende nach Prag zurück, um später in die DDR zu gehen. Die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg gehört nicht zu dieser Untersuchung, aber die Entscheidung, in die DDR überzusiedeln, ist ein Beweis dafür, dass Weiskopf lieber in Deutschland als in der Tschechoslowakei tätig war.⁴⁵ Leppin fühlte sich vor allem als Prager, seine deutsche Identität hatte für ihn weniger Gewicht als die Prager. Er verbrachte sein ganzes Leben in Prag. Als die Nazis nach Prag kamen, floh er nicht und starb, bevor sie weggingen.⁴⁶

Es war allen drei Autoren bewusst, dass sie Teil einer ethnischen Insel waren. Brod thematisiert das in Bezug auf das Judentum, Weiskopf und Leppin auf das Deutschtum. Die insulare Isoliertheit ist für alle drei Autoren vor allem auf kultureller Ebene ein Problem: Alle wissen, dass die Vertreter ihrer Kultur weit entfernt von ihnen, weit weg von Prag, leben und arbeiten, und dass dies wichtige Konsequenzen für sie hat.

Leppin wurde noch am Anfang des Jahrhunderts mit dem Roman „Daniel Jesus“ (veröffentlicht 1905) im deutschen literarischen Raum bekannt, der dekadenten Darstellung eines Antichrists, in der das Hauptthema Wunsch, Sexualität, Perversion, Keuschheit und Religion waren. Keines seiner späteren Werke hatte denselben Erfolg wie „Daniel Jesus“, und es war für Leppin schwer, auch nur seine

⁴⁴ Vgl. Brod, *Streitbares Leben* (wie Anm. 42); Margarita Pazi, *Max Brod. Werk und Persönlichkeit*. Bonn 1970.

⁴⁵ Vgl. Irmfried Hiebel, *F.C. Weiskopf – Schriftsteller und Kritiker. Zur Entwicklung seiner literarischen Anschauungen*. Berlin/Weimar 1973; Ludvík Václavík, *Das Spezifische der deutschen sozialistischen Literatur in der Tschechoslowakei*, in: *Weltfreunde. Konferenz über die Prager deutsche Literatur*, hrsg. v. Eduard Goldstücker. Prag 1967, S. 97-118.

⁴⁶ Vgl. Dirk/Dierk O. Hoffmann, *Paul Leppin. Ein Beitrag zur Prager deutschen Literatur der 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Clausthal-Zellerfeld 1973.

Schriften zu publizieren, trotz der Hilfe einer etablierten und relativ einflussreichen Schriftstellerin wie Else Lasker-Schüler.⁴⁷

Leppin klagte, Prag sei nach dem Ersten Weltkrieg von der deutschen literarischen Welt isoliert geblieben, so dass es für ihn sehr schwierig gewesen sei, das deutsche Publikum mit seinen Texten vertraut zu machen. Was Leppin über die Isolierung Prags sagt, dürfte zutreffen, doch sein mangelnder Bekanntheitsgrad hat einen weiteren Grund: Obwohl die Texte Leppins untereinander verschieden sind – einige sind experimenteller, andere weniger –, entstehen sie alle aus der Stimmung und der Weltanschauung der Dekadenz heraus, in der die deutsche Prager Literatur um die Jahrhundertwende aufgeblüht war.⁴⁸ Diese Stimmung änderte sich aber sowohl in Prag als auch im gesamten deutschen literarischen Raum mit den Anregungen des Expressionismus und anderer Strömungen der Avantgarde und im Allgemeinen des Modernismus. Die dekadente Literatur Leppins wirkte infolgedessen veraltet und hatte für viele Zeitgenossen nicht mehr genügend Attraktivität.⁴⁹

Leppin blieb trotzdem bei seinen Themen und bei seinem Stil, genausowenig wie er seine Stadt verließ, obwohl sie für einen deutschen Literaten zu einer kleinen, abgeschiedenen Nische geworden war. Leppin beschrieb Prag weiter, wie er es um die Jahrhundertwende kennen gelernt hatte. In seinen Texten finden wir nur die alte Hauptstadt des Königreichs Böhmen in Österreich-Ungarn und so gar nicht die neue Hauptstadt der Tschechoslowakischen Republik: Leppins Prag ist in seinem Werk nicht nur im räumlichen, sondern auch im chronologischen Sinn eine Insel, weil es in den 20er und 30er Jahren immer noch als das Prag der Jahrhundertwende dargestellt wird.

Anders ist der Diskurs für Weiskopfs „Prag-Insel“. Weiskopf war eine Generation jünger als Leppin, und das Prag, das ihm am Herzen lag, war v.a. das Prag des Kriegs und der Revolution der Tschechen, die für eine größere Autonomie oder (je nach Zeitphase und politischem Glauben) Unabhängigkeit von Österreich-Ungarn kämpften, sowie das republikanische Prag der Auseinandersetzung von Bourgeoisie und Kommunisten, die für eine zweite Revolution, diejenige

⁴⁷ Vgl. Dirk/Dierk O. Hoffmann, Paul Leppin. Eine Skizze. Bonn 1982.

⁴⁸ Zu dieser Atmosphäre gehören z.B. auch Rilkes „Zwei Prager Erzählungen“ (1899) und Brods „Schloss Nornepygge“ (1908).

⁴⁹ Zu einem Überblick über die stilistischen Ausrichtungen der Prager deutschen Literatur vgl. z.B. Susanne Fritz, Die Entstehung des „Prager Textes“. Prager deutschsprachige Literatur von 1895 bis 1934. Dresden 2005, S. 59-70.

der Arbeiter, eintraten. Für Weiskopf waren die eigentlichen Protagonisten dieser Stadt die Tschechen, die endlich in der Lage waren, ihren eigenen Staat zu bilden. Er hatte großes Interesse an der tschechischen Kultur und sprach und schrieb auch auf Tschechisch, um am Leben des neuen Staats und der neuen Stadt teilzunehmen. Sein Ziel war aber, an der Gestaltung einer neuen sozialistischen Literatur teilzuhaben, und als Literat dachte er, dass dies am besten in seiner Muttersprache geschehen könne. Deswegen ging er nach Berlin, wo viele sozialistische Schriftsteller deutscher Sprache tätig waren. Die Erfahrung der ethnischen Insel hatte für Weiskopf eine andere Bedeutung als für Leppin: Letzterer konnte sich vorstellen, nur auf einer Insel und in der Erinnerung an ihre Vergangenheit zu leben, während Weiskopf gerade von der Gegenwart und von den Tschechen, die für die Gründung ihres Staates kämpften, zu lernen glaubte, dass man dorthin gehen müsste, wo man an der Gestaltung der Geschichte und der Gesellschaft am besten wirken konnte. Dies bedeutete für ihn die Weimarer Republik, in der die große Konfrontation zwischen Rechten und Linken in der Politik genauso wie in der Literatur in deutscher Sprache stattfand. Weiskopf war als Kommunist völlig internationalistisch: Er glaubte nicht, zumindest in der Zwischenkriegszeit, an den homogenen Nationalstaat und hatte kein Problem damit, sich Mehrvölkerstaaten wie die Tschechoslowakei vorzustellen. Trotzdem hatte er das Gefühl, dass ein Literat einerseits besser angeregt werden und andererseits nützlicher dort sein könne, wo man seine Muttersprache sprach.

Für Max Brod stellte die Tatsache, dass Prag nach dem Ersten Weltkrieg vom deutschen Raum noch isolierter war als zuvor, kein so großes Problem dar wie für Weiskopf und Leppin. Brod war in den deutschen Ländern ein sehr bekannter Schriftsteller, der oft dorthin reiste, um an Lesungen und Konferenzen teilzunehmen: Sein Roman „Rëubeni“ wurde in der Weimarer Republik zum Bestseller.⁵⁰

Die Bewertung der ethnischen insularen Isoliertheit ist also immer auch von den einzelnen Individuen und ihrem Leben abhängig: Für Leppin mochte sie literarisch auch negativ sein, weil er sich vom deutschen Publikum fern fühlte. Diese Distanz war aber eine Konsequenz nicht nur der Entfernung Prags vom deutschen Raum, sondern auch der für viele inzwischen altmodisch gewordenen Literatur Leppins. Für Brod war die Insel-Situation Prags leichter zu ertragen, weil er

⁵⁰ 35 000 Exemplare; vgl. Claus-Ekkehard Bärsch, Max Brod im Kampf um das Judentum. Zum Leben und Werk eines deutsch-jüdischen Dichters aus Prag. Wien 1992, S. 72.

den Beifall des deutschen Publikums und deswegen auch viele Kontakte zu ihm hatte. Brod beschreibt seine Situation als auf Deutsch schreibender Schriftsteller, der in Prag inmitten der Tschechen lebte, eigentlich immer wie eine Anregung und nicht wie ein Defizit.⁵¹

Schwieriger zu verarbeiten war für Brod eher das Dilemma eines Umzugs nach Palästina. Nach seiner Konversion zum Zionismus dachte Brod, das Deutsche sei für ihn ganz einfach nur seine Muttersprache, die Sprache, mit der er am besten kommunizieren könne, seine Identität verstand er aber nicht als deutsch, sondern als jüdisch. In Bezug auf das Judentum fühlte Brod viel mehr das Problem der Entfernung Prags von Palästina, wo die Juden schon vor dem Ersten Weltkrieg durch die Immigration versucht hatten, eine große Gemeinschaft, in der Zukunft eine Nation mit einem eigenen Land zu bilden. Brod konnte sich aber nicht entscheiden, nach Palästina auszuwandern, weil er sich in Prag allzu heimisch fühlte. Genauso wie Leppin ein Mensch des deutschen Prags der Jahrhundertwende war, war Brod ein Mensch des jüdischen Prags der Diaspora und der Assimilation: Er hielt es für notwendig, dass die jüngeren Generationen nach Palästina entweder umsiedelten oder dort sogar aufwuchsen, von sich selbst dachte er aber, dass er als Kind der Assimilation, der erst spät das Judentum wiederentdeckt hatte, besser in Prag als in Palästina leben könne: Von dort konnte er als aktiver Zionist die neuen Generationen darauf vorbereiten, nach Osten zu emigrieren, ohne aber auf seine autobiografischen (wenn nicht nationalen) Wurzeln zu verzichten.

Wie Leppin und im Unterschied zu Weiskopf bevorzugte Brod in der Frage des Bleibens oder Weggehens von der ethnischen Insel den Ort vor der Nation: Sowohl für Leppin als auch und vor allem für ihn war die Nation wichtig, aber das Heimatgefühl war noch wichtiger. Der Kompromiss der beiden Autoren zwischen diesen zwei Instanzen war dann, in Prag zu bleiben, aber an ihrer nicht-tschechischen Identität festzuhalten: Sie schrieben weiter auf Deutsch, und Brod arbeitete weiter für den jüdischen Zionismus. Trotz (im Falle Brods relativen) mangelnden Interesses auf Seiten der Tschechen fühlten sich Leppin und Brod nicht im Exil auf ihrer Insel, weil Prag für sie vor allem ihr Zuhause war, obwohl sie es mit anderen Völkern (wie es eigentlich schon immer gewesen war) in einem neuen Staat (ab 1918) teilen mussten.⁵²

⁵¹ Vgl. Brod, *Streitbares Leben* (wie Anm. 42).

⁵² Es ist wichtig zu betonen, dass diese Schriftsteller unter Zuhause vor allem Prag meinten

Die gemeinsame Haltung Brods, Weiskopfs und Leppins, alle ethnischen Komponenten Prags als unentbehrlich für die Physiognomie der Stadt zu betrachten, ist auch in ihrer Aufmerksamkeit für die Kultur der anderen Prager Völker feststellbar. Brod beschäftigte sich sein ganzes Leben lang mit deutschen Autoren, die nicht jüdischer Herkunft waren. Außerdem war er als Übersetzer vom Tschechischen ins Deutsche tätig: Er übersetzte einen großen Teil der Texte zu Janáčeks musikalischem Werk, und es verdankt sich letztlich ihm und seinen Bemühungen, wenn Janáček am Ende seines Lebens berühmt wurde.⁵³ Weiskopf arbeitete zu Beginn der 20er Jahre mit der tschechischen Avantgarde zusammen, übersetzte viele tschechische Dichter ins Deutsche und verfasste verschiedene Artikel über die tschechische Literatur. Leppin war – vor allem in seiner Jugend – mit tschechischen Literaten befreundet, schrieb einige Artikel für die „Moderní revue“ von Arnošt Procházka und Jiří Karásek ze Lvovic, eine wichtige Zeitschrift der tschechischen Dekadenz.⁵⁴ Was die Juden betrifft, räumte Leppin in einem Artikel ein,⁵⁵ die Prager deutsche Literatur sei im Wesentlichen eine jüdische und müsse als solche in ihrer Spezifität gelesen werden.

Die drei deutsch schreibenden Prager Autoren waren sensibilisiert hinsichtlich des Themas „Minderheit/Insel“, das ihre Identität kennzeichnete. Damit ging jeder anders um, und es ist interessant, die Überschneidungen zu beobachten: Brod und Weiskopf waren beide assimilierte Juden, aber nur Brod wurde mit dem Beitritt zum Zionismus zum selbstbewussten Juden. Weiskopf war im Gegensatz dazu dem Deutschtum so assimiliert, dass er nach Berlin umzog, um den

und weniger die Tschechoslowakei trotz des Respekts, den sie dem neuen Staat entgegenbrachten. Keinesfalls hätten sie außerdem das Sudetland als „heimatlicher“ als den Rest der Tschechoslowakei bezeichnet, lediglich weil Deutsche und deutsch sprechende Juden dort lebten. Weiskopfs Erzähler im „Slawenlied“ sagt über den Unterschied von Prager Deutschen und Sudetendeutschen: „Schließlich war man [die Prager Deutschen] ihnen [den Prager Tschechen] ja doch irgendwie nahe, näher vielleicht als den Deutschen aus dem geschlossenen Sprachgebiet“; Franz Carl Weiskopf, *Das Slawenlied*. Roman aus den letzten Jahren Österreichs und den ersten Jahren der Tschechoslowakei. Berlin 1931, S. 86. – Im Roman findet man auch eine Überlegung über den Unterschied zwischen den Stadtjuden und den Landjuden, die durch den Vergleich von zwei Figuren, einem deutsch sprechenden staatstreuen Prager Juden und einem jiddisch sprechenden „ghettotreuen“ mährischen Juden, entwickelt wird.

⁵³ Vgl. z.B. Milan Kundera, *Les testaments trahis*. Paris 1993 – Brod ist u.a. auch Autor einer Theaterbearbeitung des „Braven Soldaten Schwejk“ (1928).

⁵⁴ Vgl. Ludvík, Václavek, Weiskopfs Übersetzungen tschechischer Poesie, in: Lucy Topol'ská, Ludvík Václavek, *Beiträge zur deutschsprachigen Literatur in Tschechien*. Olomouc 2000, S. 226-245; Lehár (u.a.), *Ceská literatura* (wie Anm. 10), S. 391 ff.

⁵⁵ Paul Leppin, *Eine jüdische Kolonie*, in: *Das jüdische Prag*. Prag 1917, S. 5 f.

Quellen der deutschen modernen Kultur (insbesondere der linken revolutionären) so nah wie möglich zu sein. Leppin, welcher der einzige „echte“ Deutsche von den dreien war, fühlte dieses Bedürfnis nach dem Deutschtum nicht so stark wie Weiskopf und verblieb wie Brod in Prag. Seine Entscheidung war aber rein persönlich, während diejenige Brods auch eine Bedeutung in Bezug auf die jüdische Identität hatte: Von Prag aus wollte er das Projekt des Zionismus sowohl in der Tschechoslowakei als auch im deutschen Raum unterstützen.

Diese Überschneidungen zeigen, wie die Haltung der Prager Literaten deutscher Sprache zur Erfahrung der Multiethnizität Prags und der Insellage, in der sie lebten, im Grunde etwas Persönliches war. Die drei Beispiele bestätigen die Beobachtung, dass die Prager Deutschen dem tschechischen Staat und der tschechischen Kultur gegenüber offen waren, obwohl sie trotzdem wie Weiskopf entscheiden konnten, nach Deutschland oder Österreich auszuwandern.

Die unterschiedliche Haltung dieser drei Autoren hat auch in ihren Texten Spuren hinterlassen. Im Folgenden werden die Gedichte im Ganzen analysiert und die Prosatexte durch die Interpretation langer Zitate dargestellt, um aus ihnen die Welt der Prager Insel zu destillieren.

1. Aus *Rëubeni Fürst der Juden*

„Solang’, als wir so feige sind – sagt Dawid vor sich hin, während er am Ufer ein Boot entkettet und davonrudert. Er hat es nie versucht. Mit einemmal überkommt ihn die richtige Ruderkunst. Solange wir feig sind, kann die Erlösung nicht kommen. Solang’, als wir Galle, aber keine Kralle haben. Der große schwarze Himmel über ihm, den Wetterleuchten und fernes Donnern gar nicht mehr zur Ruhe kommen lassen. Ein paar Regentropfen schweben auf seine Stirn nieder. Unter jähem Windstößen scheint sich die Strömung des Flusses reißend zu verstärken. Freiheit, Freiheit! – Ach, hat man ihn vielleicht deshalb gelehrt, Bath-Chorin, die Tochter der Freiheit, als Nachtgespenst zu fürchten, – weil Freiheit so schön ist, dass man sie, einmal gekostet, nie mehr, nie mehr für etwas anderes wegtauschen möchte. Und jener Satz fällt ihm ein, dessen Deutung ihm an einem grauen Wintermorgen seiner Kindheit nicht zu Ende enthüllt worden ist – und der ihn seither immer wieder von Zeit zu Zeit plagt: ‚Du sollst lieben

den Ewigen, deinen Gott, – auch mit dem bösen Trieb'. Einmal schon ist ihm die Erkenntnis nahe gewesen, – an jenem Wintertag – über den Büchern in Hirschls Stube, die von den Entdeckungsfahrern erzählten, – dann hat sich des Vaters Groll wie mit auslöschender Hand darübergerlegt. Die Pforte ist zu gefallen. Jetzt sieht er sie wieder, sieht ins Licht. Ob nicht alles Übels Wurzel gerade dies ist, dass wir dem Ewigen nicht dienen mit dem bösen Trieb, – nicht so wie die anderen Völker, die rauflustigen Entdecker, die unbeugsamen Festungsverteidiger, die kühnen Eroberer! – Ob nicht all unser Elend daher kommt, dass wir Juden zu *wenig* sündigen?“⁵⁶

Der Jude, der beklagt, dass die Juden Ressentiment (Galle) für ihr Schicksal fühlen, aber nichts unternehmen, um es zu verbessern, ist der Protagonist des Romans, Dawid Lemmel aus Prag. Die Handlung spielt irgendwann um die Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert im Prager Ghetto, und Dawid ist der Sohn des Schreibers der Thorarollen der jüdischen Gemeinde. In dieser Szene trotz er dem Sturm über der Moldau, um, aus dem Ghetto kommend, heimlich seine Geliebte, die christliche Monica, in der Stadt zu besuchen. Es ist klar, dass Dawid dem Bild des typischen Ghettojuden der frühen Neuzeit nicht entspricht: Er hat eine heimliche Geliebte, die außerdem eine Christin ist, und er betrachtet die Liebe für sie als die Entdeckung der Schönheit der Freiheit, während sie für den jüdischen Glauben einfach eine Freveltat ist. Dawid scheint zu denken, dass seine Beziehung mit Monica tatsächlich frevelhaft sei, aber er ist auch der Meinung, dass der „böse Trieb“ des Menschen ein unentbehrlicher Bestandteil der Freude und der Freiheit ist.

Brod stellt durch die Figur Dawids das Leben im Prager Ghetto am Ende des 15. Jahrhunderts dar: die Struktur der jüdischen Gemeinschaft, ihre Alltäglichkeit, ihre Arbeit, ihre Kulte und vor allem die Beziehungen zu den Christen tschechischer und deutscher Sprache, die jenseits der Mauer des Ghettos in Prag wohnen. Es handelt sich um ein prekäres Verhältnis, in dem die Juden ständig dem Risiko eines Pogroms oder einer Vertreibung ausgesetzt sind: Rastlos müssen sie Steuer bezahlen, Funktionäre und Adelige umschmeicheln, den König um seinen Schutz bitten, um weiter in Prag leben zu können. Am Ende des 15. Jahrhunderts ist die Spannung zwischen

⁵⁶ Max Brod, *Réubeni Fürst der Juden. Ein Renaissance-Roman*. Frankfurt a.M. 1979, S. 74 f. (Kursivschrift M. B.).

der jüdischen und der christlichen Stadt besonders hoch: In Böhmen herrscht die polnische Dynastie der Jagiellonen und der König residiert nicht in Prag. Die Stadtbehörden genießen große Autonomie, und besonders mächtig sind die Händler, welche die wirtschaftliche Konkurrenz der Juden in der Stadt kaum tolerieren.

Der junge Dawid Lemmel leidet unter der Ohnmacht seines Volkes. Er versteht nicht, warum gerade sein Volk, das – wie es in der Thora steht – unter allen Völkern von Gott auserkoren wurde, so unglücklich leben muss. Dawids Vater, der Gelehrte der Thora, sagt ihm, dass es so sein müsse, weil die Juden in ihrer Diaspora ihre alten Sünden sühnten, indem sie nicht-keuschen Völkern unterworfen seien. Diese Antwort überzeugt aber den Jungen nicht: Er ist von der Welt der Christen fasziniert, weil sie so schön und frei erscheint. Er fängt an, zu denken, dass es keine Freiheit und Schönheit geben könne, wenn man nicht bereit sei, dafür auch mit Gewalt zu kämpfen wie die Christen. Die Gewalt ist eine Sünde, aber ohne zu sündigen können die Juden auf dieser Welt nicht glücklich werden.

In seinen Überlegungen wird Dawid durch seine Beziehung mit Monica bestärkt: Er ist umso mehr erstaunt von der Natürlichkeit, mit der Monica ihn liebt, ohne sich vor den christlichen Sitten zu fürchten. Dawid kommt immer mehr zur Überzeugung, dass die Christen so kräftig und schön erscheinen, weil sie fähig seien, gegen das Gesetz zu verstoßen. Ihr Verhalten beweist, dass Gott von den Menschen verlangt, dass sie ihm auch mit „dem bösen Trieb“ (der Sünde) dienen. Nur so können sie mit dem Naturgesetz, nach dem die Stärksten gewinnen, und zwar einem Gesetz, das Gott selbst erschaffen hat, im Einklang leben.

Infolge dieser Gedanken verachtet Dawid das Verhalten der eigenen Gemeinde, als die christliche Stadtbevölkerung noch einmal damit droht, das Ghetto auszuplündern: Anstatt stark zu sein (die Krallen zu zeigen) und sich verteidigen zu wollen, beten die Juden oder versuchen, mit Bitten und Geschenken beim König und seinem Vertreter in Prag, dem Burggrafen, Unterstützung zu finden. Diese scheinen diesmal den Juden den Rücken gekehrt zu haben, aber Monica, für die der Burggraf eine Schwäche hat, geht auf die Burg, um die Nacht mit ihm zu verbringen (*nouvelle* Esther). Dafür verlangt sie die Rettung der Juden. Dieses Ereignis bestätigt den neuen Glauben Dawids: Gott hilft nur denen, die sich vor „dem bösen Trieb“ nicht scheuen. Er, Dawid, hat seine Gemeinde retten können, weil er erlaubt hat, dass seine christliche Freundin ihm untreu sein kann: je unkeuscher, desto erfolgreicher.

Am Tag danach verlässt Dawid Lemmel Prag zusammen mit Monica: Er will das Ghettoleben nicht mehr leben, er will Monica frei lieben können. Sein Wunsch wird sich aber nicht erfüllen: Auf dem Land werden sie von einer Überschwemmung getroffen. Um sich in Sicherheit zu bringen, müssen die zwei auf eine Leiter klettern. Dawid ist nicht feige, in Prag ist er immer wieder ein großes Risiko eingegangen, um Monica treffen zu können. Er ist aber ein Kind des Ghettos, in dem es keine Bäume gibt, an denen man lernen kann zu klettern. Davor hat er eine allzu große Angst: Paralyisiert zwischen dem Wasser und der Leiter kann er sich nicht allein retten. Das Paar wird von einem Landsknecht gerettet, aber die Enttäuschung für Monica ist so groß, dass sie Dawid in der Nacht, während er schläft, verlässt und mit einem deutschen Söldner weggeht. Das ist für Dawid die Erfahrung der schmerzhaften Seite der Natürlichkeit Monicas: Obwohl sie für ihn so viel unternommen und ihre Stadt verlassen hat, ist sie fähig, ihn in einem Augenblick zu verlassen, in dem sie fühlt, dass er ihr nicht gewachsen ist. Diese Betrachtung bestätigt Dawid in seiner Überzeugung, dass man im Leben immer stark sein und auch sein Gewaltpotenzial (wie ein Landsknecht) pflegen müsse. Sonst habe man keine Chance auf das Glück. Dawid beschließt, sich diesem Ziel zu widmen, ein starker Jude zu werden und sich von dem psychologischen und materiellen Erbe des Ghettos zu befreien. So endet der erste Romanteil.

Im zweiten Romanteil sind einige Jahre vergangen, Dawid Lemmel ist in exotische Länder gereist und ist Rëubeni geworden, ein jüdischer Fürst des Nahen Ostens, der nach Europa kommt, um dem Papst die Hilfe seines Volks bei einer Kreuzfahrt gegen die Muslime, die Europa immer noch bedrohen, anzubieten. Dafür bittet er, Palästina den Juden zu geben, damit sie wieder als Volk mit einem eigenen Land leben könnten. Rëubeni, der Renaissance-Jude, der Palästina den Juden zurückgeben wollte, ist keine fiktionale Erfindung Brods, sondern eine historische Figur: Von ihm sind seine Reisebücher überliefert, und in verschiedenen Dokumenten der Zeit ist von ihm die Rede.⁵⁷ Er kam 1524 nach Venedig mit einer erstaunlichen Botschaft für die jüdische Gemeinschaft der Stadt: Er sei ein adliger Jude aus dem Nahen Osten, aus einem freien jüdischen Gebiet namens Chabor, der einen jüdisch-christlichen Kreuzzug mit dem Papst führen wol-

⁵⁷ Vgl. Julius Voos, *David Rëubeni und Salomo Molcho. Ein Beitrag zur Geschichte der messianischen Bewegung im Judentum in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts.* Berlin 1933.

le, um Jerusalem von den Arabern zu befreien. Als Gegenleistung für die Hilfe der Juden verlangte er vom Papst den Besitz Palästinas für sein Volk. Wie man sich vorstellen kann, war er nicht erfolgreich: Clemens VII. schickte ihn zu König Juan III. von Portugal. Dieser schien anfangs Interesse am Kreuzzug zu haben, ließ Rëubeni aber später inhaftieren, als dieser sich in die Welt der portugiesischen Marranen, den zum Christentum konvertierten Juden, die sich aber weiter heimlich zum Judentum bekannten, involvieren ließ. Rëubeni fing an, ihre zukünftige Befreiung zu predigen, und befreundete sich mit einem Marranen, Diogo Pires, der sein Ankündiger und Prophet wurde. Da die politische Stabilität bedroht war, zwang der König Rëubeni, Portugal zu verlassen. Auf der Fahrt wurde sein Schiff von Piraten attackiert.⁵⁸ Die Quellen lassen vermuten, dass er in einem spanischen Kerker gestorben ist.⁵⁹ Durch sein Scheitern trat Rëubeni in die Reihe der jüdischen Pseudomessiasse ein.⁶⁰ Brod erfindet in seinem Roman eine fiktive Prager Kindheit und Adoleszenz für diese historische Figur, einen Hintergrund, der erklären kann, warum ein Jude des 16. Jahrhunderts sich etwas so Gewagtes wie die militärische Befreiung Palästinas für die Juden (nicht für die Christen) auch nur einbilden konnte. Zu diesem Hintergrund erzählt dann Brod die Geschichte Rëubenis, so wie sie aus seinen Tagebüchern und einigen Studien schon bekannt war.

⁵⁸ Die Geschichte des jüdischen Fürsten entwickelt sich sehr kompliziert und wird immer mehr ein Sujet für eine romance; vgl. ebenda. In Regensburg wurde er von der Inquisition als Ketzler zum Tod auf dem Scheiterhaufen verurteilt, obwohl die Strafe später in Haft umgewandelt wurde aus Angst, Rëubeni könnte wirklich ein östlicher Fürst sein – Fürsten durfte man nicht einfach so verbrennen, selbst wenn sie Ketzler waren!

⁵⁹ Vgl. das Nachwort zum Roman: Brod, Rëubeni (wie Anm. 56), S. 425-431.

⁶⁰ Die Pseudomessiasse waren Juden, die behaupteten, der in der Heiligen Schrift angekündigte Messias zu sein, mit dessen Hilfe das Volk Israel wieder mächtig werden würde. Im 16. und 17. Jahrhundert kennt das Judentum eine starke messianische Bewegung infolge der Vertreibung der Juden aus Spanien und aus Portugal, ihrer erzwungenen Konversion und der vielen Massenmorde und Ausplünderungen in den Ghettos ganz Europas. Gerade zu jener Zeit tauchten die Pseudomessiasse auf, und viele Juden vertrauten auf sie in der Hoffnung, von der Beherrschung durch andere Völker befreit und nach Palästina zurückgeführt zu werden. Später wurden diese Pseudomessiasse „falsch“, „pseudo-“, genannt, weil es keinem von ihnen gelang, das Schicksal der europäischen Juden zu ändern. Zu den Pseudomessiasen im Allgemeinen siehe Jonathan Israel, *Gli ebrei d'Europa nell'età moderna, 1550-1750* [Die europäischen Juden im Zeitalter des Merkantilismus, 1550-1750]. Bologna 1991 (engl. Original: *European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750*. Oxford 1985). Zu ihrem bedeutendsten Messias, Sabbetai Zwi, vgl. Gerschom Scholem, *Sabbetai Zwi der mystische Messias*, übers. v. Angelika Schweikhart. Frankfurt a.M. 1992; ders., *Le principali correnti della mistica ebraica* [Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen]. Turin 1993 (engl. Original: *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York 1941).

Das Thema von Brods Roman ist die religiöse und politische Bildung eines Prager Juden der Renaissance, der zu der Meinung gelangt, dass die Juden ihr eigenes Land besitzen sollten, wollten sie ein gesundes, freies und frohes Volk sein. Obwohl *Rëubeni* ein historischer Roman ist (zu jener Familie historischer Romane gehörig, die extrem mit der Fiktion spielen) und die Bildung seines Protagonisten sich im Rahmen der Weltanschauung der Zeit bewegt, erkennt man leicht einen Parallelismus zwischen Dawid/Rëubeni und Zionisten wie Brod: Beide denken, dass die Juden nie gut leben würden, solange sie kein eigenes Land, keinen eigenen Nationalstaat besitzen würden. Zur Zeit Rëubenis sei der Feind dieses Projektes, der Rückkehr aus der Diaspora, die Ghetto mentalität, nach der die Juden von Gott wegen ihrer Sünden verurteilt worden waren, zersplittert in einem schmerzhaften Exil in den Ländern anderer Völker zu leben. Nach der Ghetto mentalität war ihnen von Gott zwar erlaubt worden, ihr Schicksal zu beweinen und zu beklagen, dagegen unternehmen sollten/durften sie aber nichts (die Galle aber nicht die Krallen). Zur Zeit Brods existierten die Ghettos nicht mehr, aber der Zionismus hatte einen Feind ausgemacht, die Assimilation, gerade die existenzielle Erfahrung, die auch Brod gemacht hatte. Mit der Assimilation identifizierten sich die Juden vollständig mit den jeweiligen Völkern, mit denen sie zusammenlebten, und mit deren Land und vergaßen, dass sie anderer Herkunft waren, bis sie vom Antisemitismus ihrer Landsleute, die sie auch nach der Assimilation nicht als ihresgleichen betrachteten, enttäuscht wurden. Eine ähnliche Enttäuschung empfanden auch die Ghettojuden einige Jahrhunderte früher, wenn der Kaiser, der König oder die Stadt ihnen plötzlich die schon genehmigte Erlaubnis zurücknahmen, in ihrer Stadt innerhalb der Ghetto mauer leben zu können, und sie vertrieben oder das Ghetto ausplünderten.

Die Geschichte der Emanzipierung des Prager Juden Dawid/Rëubeni vom Ghetto kann auch wie eine Anspielung auf die Geschichte der Prager Zionisten wie Brod, die sich von der Assimilation emanzipierten, gelesen werden. Ghetto und Assimilation sind zwei entgegengesetzte Prozesse, weil einer die Abkapselung vom Rest der Welt und der andere die Verschmelzung mit der Welt bedeutet, aber aus zionistischer Perspektive haben sie etwas gemeinsam, die Absonderung der Juden von allen anderen Völkern: Letzteren gehört ihr eigenes Land und sie versuchen, dort kompakt zu leben, während die Juden in der Vergangenheit zerstreut und isoliert in den Ländern der anderen lebten und zu Brods Zeiten auf ihre Identität durch die Assimilation völlig verzichteten, um dieser Isolation zu entfliehen. Nach zionisti-

scher Überzeugung sind die Juden ein Volk wie jedes anderen, mit der Sehnsucht nach eigenem Land, um als Nation zu gedeihen. Rëubeni kommt in Brods Roman zu dieser Schlussfolgerung, nachdem er die jüdische Ghettokultur mit der Kultur der Prager Christen verglichen hat: Es ist die Beobachtung des Anderen in der Stadt, seines Zuhauses, seines Benehmens, seines Aussehens, die ihn davon überzeugt, dass die Juden sich vom Ghetto und von der Theologie der Diaspora als Sühne emanzipieren sollten. Das Prag der Christen mit den Plätzen, dem Schloss, den Bäumen, den Toren ist zu schön, die Liebe Monicas zu natürlich und süß, um auf diese Welt im Namen der Gottesstrafe zu verzichten. Andererseits idealisiert Rëubeni die Christen nicht allzu sehr: Ihre schöne Welt ist ein Resultat der Gewalt, ihre Liebe ist unbeständig, weil sie instinktiv dem Gesetz des Stärkeren folgt, ohne sich die Frage nach der Gerechtigkeit der Gefühle zu stellen. Rëubenis Idee ist, dass die Juden wie die Christen ihrem bösen Trieb folgen sollten, wenn es ihnen in der Zukunft Freude und etwas Gutes bringen sollte, sie müssten aber diesen Trieb bewusst kontrollieren und ihm nur gehorchen, falls es wirklich notwendig sei. Er muss ihnen dienen und nicht sie ihm. Das alles kann auch als ein Echo der großen Diskussion über Palästina interpretiert werden, die ab dem Ende des 19. Jahrhunderts in der jüdischen Öffentlichkeit stattfand: Wie sollte man das Land wieder kolonisieren? Was war von den Arabern, die inzwischen dort ansässig waren, zu erwarten? War es legitim, für die Rückkehr Gewalt anzuwenden? In welcher Form? Auf welche Kompromisse mit den europäischen Mächten sollten die Juden sich einlassen, um Israel gründen zu können?

Der Philosoph Felix Weltsch, einer der besten Freunde Max Brods, behauptete: „Brod schrieb diesen Roman aus seiner Erfahrung als zionistischer Politiker in den Zwanzigerjahren.“⁶¹ Der Roman entstand

⁶¹ Pazi, Max Brod (wie Anm. 44), S. 156. Parallel zu „Rëubeni“ publizierte Brod eine Artikelsammlung über Zionismus mit Weltsch zusammen: *Zionismus als Weltanschauung*. Mährisch Ostrau 1925. In diesem Buch befürworten die beiden Autoren die zionistischen Argumente, die in der vorliegenden Analyse erwähnt wurden. Zum Prager Zionismus vgl. Giuliano Baioni, *Kafka. Literatur und Judentum*, übers. v. Gertrud u. Josef Billen. Stuttgart 1994 (it. Original: *Kafka: letteratura e ebraismo*, Torino 1984). Zur jüdischen Identität in der Tschechoslowakei vgl. Blanka Soukupová, *Židovská národní identita po vzniku Československé republiky* [Die jüdische nationale Identität nach der Entstehung der Tschechoslowakischen Republik], in: *Ethnicita a mesto* [Ethnizität und Stadt], hrsg. v. Peter Salner u. Daniel Luther. Bratislava 2001, S. 183-204, und *Židovská menšina v Československu ve třicátých letech*. Sborník přednášek z cyklu ve Vzdělávacím a kulturním centru Židovského muzea v Praze v říjnu 2003 až červnu 2004 [Die jüdische Minderheit in der Tschechoslowakei in den 30er Jahren. Sammlung aus der Vortragsreihe

jedoch aus der gesamten Erfahrung Brods als Prager deutscher Jude, als Bürger einer Stadt, in der das Zusammenleben dreier Völker ein Gegeneinander, aber auch ein Miteinander war. Brod definiert Prag in seiner Autobiografie als „die polemische Stadt“,⁶² eine Stadt, die ihn zwang, über die Dynamiken der Multiethnizität zu reflektieren – die zwischen Gewalt, Gleichgültigkeit, Toleranz, Verständnis und Identifikation leicht oszillieren können –, um sie zu steuern, anstatt von ihnen dominiert zu werden. Die Geschichte Dawids/Rëubenis ist auch eine Darstellung der Schwierigkeiten, die ein Individuum überwinden muss, um eine positive Identität in einem multiethnischen Kontext bilden zu können.

2. *Das Slawenlied*

„Über den Graben rumpelt langsam ein seltsam aufgeputzter Leichenwagen. Vom Wagendach flattern schwarz-gelbe Fahnen; auf einem großen Sarg aus ungehobelten Brettern steht links ‚Österreich‘ und rechts ‚Ungarn‘. Hinter dem Wagen kommt ein langer Zug heranmarschiert: Soldaten, Pfadfinder, Turner, Frauen und Mädchen im Nationalkostüm, Kinder mit Fähnchen und auf Stöcken gespießten Banknoten, junge Burschen mit Fackeln, Arbeiter mit Transparenten ‚Es lebe die demokratische und sozialistische Republik!‘. Während die letzten Reihen des Zuges in den Torbogen des Pulverturms einschwenken, entsteht auf einmal eine Stockung. Ein Menschenknäuel verstopft den Durchgang. Lärm. Geschrei. Erhobene Arme und geschwungene Stöcke. Jemand kreischt: ‚Ein Provokateur! Knöpft ihm das Fleischermesser ab! Haut ihn!‘ Jemand anders: ‚Borgt ihn mir mal rüber, ich will ihn schon zurechtbügeln!‘ Ich dränge mich vor; schaue über die Köpfe einiger Burschen und Frauen hinweg und erblicke einen Mann, der in dieser Umgebung ganz so wirkt wie eine Panoptikumsfigur. Er trägt die sogenannte große Uniform der österreichischen Staatsbeamten, aber von einem Schnitt, wie er vielleicht zu Ende des vorigen Jahrhunderts üblich war. Ich sehe hochgezogene ängstliche Schultern, eingeknickte Beine und einen wackelnden Kopf. Ich

des Bildungs- und Kulturzentrums des Jüdischen Museums in Prag, Oktober 2003 – Juli 2004], hrsg. v. Miloš Pojar, Blanka Soukupová u. Marie Zahradníková. Prag 2004.

⁶² Brod, *Streitbares Leben* (wie Anm. 42), S. 9.

sehe trübe Augen, rote Wangen und ein rasiertes Kinn, das zwischen zwei weißen Bartflügeln rosig hervorleuchtet wie das Hinterteil einer Zelluloidpuppe. Ich sehe gelbe Finger, die in nervöser Hast an blauen Röllchen zupfen... und kann es noch immer nicht glauben, dass der Mann mit Zweispitz und Degen, der dasteht und nicht begreift, was die Leute ringsherum von ihm wollen, Professor Dorfleuthner ist. Aber da öffnet er den Mund und räuspert sich. ‚Hem – tem – tem...‘ Er ist es! Eine Frau greift nach dem Degen. Dorfleuthner nimmt ihn hoch, presst ihn an sich wie ein Kind seine Puppe. Jemand lacht laut auf. Ein paar andere werden ungeduldig und rufen: ‚Schluss machen!‘ Ein breitschultriger Mann mit zwei roten Speckfalten im Nacken dreht seinen Regenschirm um und angelt mit der Krücke nach dem Zweispitz. Dorfleuthner wehrt sich ungeschickt, brabbelt, keucht. Hinter mir schreit jemand: ‚Hääääängt ihn aaaauf!...‘ Da taucht plötzlich ein kleiner, dicker Dienstmann auf, schlägt den Regenschirm zur Seite und sagt: ‚Bürger! Patrioten! Was macht ihr da?! Lasst das arme Luder laufen! Es will eh’ nur noch zum Totengräber!...‘ Alle lachen. Nur der Breitschultrige fragt gereizt: ‚Was geht denn Sie das an, was wir hier machen?! Wer sind Sie überhaupt? Wie heißen Sie?!‘ Der Dienstmann macht eine weite Handbewegung wie ein kleiner Schauspieler in einer großen Rolle und erklärt: ‚Wie ich heiße, brauchen Sie nicht zu wissen, Herr. Wie ich heiße, braucht überhaupt niemand zu wissen, Herr. Ich bin ein Dienstmann, Herr, und habe eine Nummer... Aber ich weiß, wie ich mich als befreiter Bürger zu benehmen habe, Herr...‘ Und er fasst, wieder mit einer großartigen Handbewegung, den verdattert dastehenden Dorfleuthner unter den Arm und zieht ihn fort. Die Ansammlung zerstreut sich. Auch ich gehe. Unten, am Fluss ist es still, leer, ganz unfeiertäglich. Aber an der Tür des zur Feier des Tages geschlossenen Häuschens der Brückenmaut klebt ein frisches, noch feuchtes Plakat: **‚TSCHECHOSLOWAKISCHES VOLK! DEIN URALTER TRAUM IST WIRKLICHKEIT GEWORDEN. DER TSCHECHOSLOWAKISCHE STAAT IST HEUTE IN DIE REIHE DER SELBSTÄNDIGEN FREIEN KULTURSTAATEN DER WELT GETRETEN... MIT NEUEN TATEN BEGINNT IN DIESEN STUNDEN DEINE NEUE, UND SO GOTT WILL, RUHMREICHE GESCHICHTE... AM ANFANG DES GROSSEN WERKES ERLEGT DIR DER NA-**

TIONALAUSSCHUSS, DER VON HEUTE AN DEINE REGIERUNG IST, DIE PFLICHT AUF, IN DEINER HALTUNG UND IN DEINER FREUDE WÜRDIG ZU SEIN DER JETZIGEN GROSSEN STUNDE...‘

Der Kai auf dem linken Ufer liegt im Dunkel, aber von drüben, von der anderen Seite, dringt ein Echo der lauten Unruhe herüber. Und wieder habe ich das Gefühl, von einer Welle emporgehoben und fortgetragen zu werden; möchte singen und schreien; bin ganz betrunken von einer neuen, zum ersten Mal erlebten Empfindung: Teil und Blutstropfen zu sein eines großen, stürmisch atmenden Körpers ...“⁶³

Dieses Zitat ist einfach zu interpretieren: Es handelt sich hier um den so genannten *převrat* (Umsturz) der Tschechen gegen Österreich-Ungarn am 28. Oktober 1918 in Prag, als sie ihre Unabhängigkeit deklarierten. Der Text des Plakats, den der Protagonist (ein namenloser Ich-Erzähler) liest, ist der Anfang der Deklaration, mit welcher der Nationalausschuss dem tschechischen Volk die Entstehung seines neuen Staates bekanntgab. In dieser Passage finden wir das Prag, das typisch ist für Weiskopf: das Prag der großen historischen Ereignisse der Gegenwart. Der Protagonist nimmt daran als „Blutstropfen (...) eines großen, stürmisch atmenden Körpers“ teil und zwar der Masse der Tschechen, die gleichzeitig das Ende des Kriegs und die Unabhängigkeit feiern. Der erste Teil des Zitates problematisiert aber das Bild der Revolution durch die Erscheinung des alten, Österreich treuen Professors Dorfleuthner,⁶⁴ der seine alte Uniform eines österreichischen Staatsbeamten anzieht, um die Masse der Demonstranten zu provozieren. Es gelingt ihm sehr gut, und er riskiert die Lynchjustiz.

Diese Episode ist auch ein Produkt der Erfahrung der Prager Multiethnizität und Überlegungen zu ihren hellen und dunklen Seiten. Im Laufe des Romans lernt der Protagonist, ein junger Prager Deutscher, der 1917 für die österreichisch-ungarische Armee rekrutiert wird, seine Mitbürger, die Juden und die Tschechen, auch aus der Perspektive ihrer politischen Ansprüche besser zu verstehen. Als 1918 die Revolution stattfindet, lässt er sich von den Demonstranten entwaffnen und feiert mit ihnen, obwohl er sehr verwirrt ist, weil er andererseits weiß, dass vor seinen Augen eine (für die Deutschen relativ gemütliche) Welt, das alte Österreich, untergeht. Wie der Schluss des

⁶³ Weiskopf, *Das Slawenlied* (wie Anm. 52), S. 179-183; Großbuchstaben F.C. W.

⁶⁴ Ein Sudetendeutscher aus Nordböhmen; vgl. ebenda, S. 12.

Kapitels aber schon zeigt und der Rest des Romans bestätigt, steht er auf Seite der Tschechen und erwartet viel vom neuen demokratischen Staat. Obwohl der Protagonist den *převrat* unterstützt, bemerkt er, dass dieser nicht nur den Willen zur Freiheit, sondern auch ein gewisses Gewaltpotenzial in sich birgt: Die Demonstranten lassen sich von einem armen Luder, von jemandem provozieren, der ein Relikt der Vergangenheit und zu alt ist, um den geschichtlichen Wandel zu verstehen, und sie haben sogar Spaß daran, ihn zu quälen. Die Revolution gibt den Tschechen das, worauf sie der Meinung des Protagonisten nach ein Recht haben, aber sie entfacht in ihnen auch die Lust auf Revanche gegen die Deutschen. In der Tat wird der Protagonist später im Laufe der Handlung von der Tschechoslowakischen Republik enttäuscht, weil er feststellt, dass die Tschechoslowakei und Österreich-Ungarn im Grunde nicht so verschieden sind: In beiden Staaten gibt es Herrscher und Beherrschte. Deutsche und Tschechen haben die Rollen getauscht, während Bourgeoisie und Arbeiter ihre Rollen jeweils weiterspielen. Auf der Suche nach einer Gesellschaft, in der es keine Herrscher und Beherrschte aufgrund der Herkunft oder des Reichtums gibt, wird der Protagonist zum Kommunisten.

Typisch für die sozialistische Literatur ist schon in dieser Episode die Figur des Dienstmannes, der den alten Professor Dorfleuthner verteidigt und ihn von der Ansammlung fortzieht: Ein einfacher, armer Mensch benimmt sich vorbildhaft und lässt sich vom bösen Trieb (Räubeni *docet*) der Revanche nicht dominieren. Selbst der Dienstmann ist aber leicht ironisch dargestellt: Er gestikuliert wie „ein kleiner Schauspieler in einer großen Rolle“ und spricht sehr feierlich („Ich bin ein Dienstmann, Herr, und habe eine Nummer... Aber ich weiß, wie ich mich als befreiter Bürger zu benehmen habe“), als ob er seine neue Kondition eines *pari inter pares* genießen möchte, indem er ins Rampenlicht tritt.

Der stilistische Schlüssel der ganzen Passagen ist eigentlich das Theater: Nicht nur der Dienstmann und Professor Dorfleuthner sehen wie Schauspieler und Maske aus, sondern auch die Demonstranten, die mit einem Leichenwagen das Begräbnis Österreich-Ungarns gerade inszenieren. Die Komik zusammen mit der latenten Gewalt, die den Text umwehen, lassen sofort eine karnevaleske Atmosphäre aufziehen. Eine kulturgeschichtliche Analyse⁶⁵ erinnert uns daran,

⁶⁵ Vgl. Michail Bachtin, *Estetica e romanzo* [Ästhetik und Roman], übers. v. Clara Strada Janovic. Turin 1997, S. 312-372; auf Russ. erschienen u.d.T. „Voprosy literatury i estetiki“ [Fragen der Literatur und Ästhetik]. Moskau 1975.

dass der Karneval zu jenen gesellschaftlich säkularisierten Riten gehört, die die Spannungen zwischen Mächtigen und Ohnmächtigen in einer Gemeinschaft steuern und regulieren. Eine politische Analyse lässt uns in der Tat die Schlussfolgerung ziehen, dass es hier um die Rechenschaftslegung zwischen Deutschen (den Mächtigen) und Tschechen (den Ohnmächtigen) geht. Der Karneval kann uns aber etwas mehr über die Bedeutung dieser Passage Weiskopfs suggerieren: Seine Funktion ist diejenige, die Machtverhältnisse in Frage zu stellen, aber nur solange das Fest dauert; danach wird alles wieder wie zuvor. Der Karneval hat etwas Provisorisches an sich. Man könnte vermuten, dass der Protagonist und Erzähler des Romans mit seiner karnevalesken Darstellung des *převrat* sagen möchte, dass der Umsturz der Tschechen auch etwas Provisorisches ist, ein Ereignis, das die Machtverhältnisse nicht wirklich ändert: Deutsche und Tschechen tauschen die Rolle, aber die Struktur der Gesellschaft wird nicht verändert, jemand bleibt oben und jemand anderes unten.

Weiskopf ist wie Brod fähig, die Beziehungen der Prager Völker zueinander nicht in schwarz-weißem Kontrast darzustellen: Sein Erzähler beobachtet die Revolution nicht nur mit Verwirrung, sondern auch mit Anteilnahme und freut sich für die Tschechen, gleichzeitig ahnt er aber die tschechischen Übergriffe, die auf die Prager (und Sudeten-)Deutschen warten. Der Erzähler des *Slawenliedes* ist wie Dawid/Räubeni auf der Suche nach einer Lösung für die Konflikte, welche die verschiedenen ethischen Prager (und im Allgemeinen böhmischen, ostmitteleuropäischen, europäischen) Gemeinschaften einander entgegenstellen, aber er schlägt im Vergleich zu Dawid genau das Gegenteil vor: Dieser wollte die Integrität der Juden respektieren, indem sie ihr Land zurückerhielten, während der Protagonist des *Slawenliedes* zum Kommunisten und Befürworter des Internationalismus wird, das heißt eines Staates (z.B. der Tschechoslowakei), der kein Nationalstaat mehr ist und in dem alle Bürger wirklich gleich sind, egal welche Herkunft sie haben. Am Ende des Romans hat er eine tschechische Freundin, Jarmila, die aus einer Arbeiterfamilie stammt, und mit ihr und ihrer Familie demonstriert er gegen die Politiker der Sozialdemokratischen Partei, die auf eine echte kommunistische Politik völlig verzichtet haben. Der internationale Arbeiterkampf bringt im *Slawenlied* die Lösung der Prager nationalen Konflikte und ist das Ergebnis der Identitätssuche des Protagonisten.

Brod war Zionist und unterstützte die Gründung Israels, er blieb allerdings in Prag, bis die Nazis ihn zwangen, nach Israel zu emigrieren, während Weiskopf, der Kommunist, Internationalist war und die

nationale Homogenität als nicht relevanten Faktor für die Schaffung eines Staates betrachtete, trotzdem freiwillig nach Berlin umzog, um im Zentrum der deutschen Kultur zu arbeiten. Es geht nicht wirklich um völlige Widersprüche: Brod integrierte sich immerhin gut in Israel und arbeitete den Rest seines Lebens daran, die Kultur des neuen Landes zu entwickeln (er fing auch an, auf Hebräisch zu schreiben). Weiskopf arbeitete nach dem Zweiten Weltkrieg als Diplomat für den tschechischen Staat, bevor er in die DDR übersiedelte. Beide benahmen sich letzten Endes ihren Idealen entsprechend, aber es ist trotzdem wichtig zu bemerken, dass Ideale und Taten nicht immer perfekt konsequent sind: Die Erfahrung der Multiethnizität in Prag hatte sowohl Brod als auch Weiskopf dazu gebracht, sich eine Weltanschauung zu bilden, die das friedliche Zusammenleben der Völker möglich machen konnte. Das, was sie aber im Allgemeinen als am Besten für alle betrachteten, war nicht unbedingt das, was sie für sich selbst wünschten. Brod, der Zionist, wollte in Prag mit Deutschen und Tschechen bleiben, und Weiskopf, der Internationalist, wollte in Berlin unter den Deutschen leben.

3. Aus der *Prager Rhapsodie*

Prager Kirchen

Die Kirchen von Prag sind vom Engel der Zeit
Mit Sprüchen der Erfurcht gebenedeit,
Mit gläsernen Lampen, paradiesischer Pracht
Über die Maßen herrlich bedacht.

Hier sah ich als Kind vor dem goldenen Schrein
In den heiligen Himmel Gottes hinein –
Unendliche Trauer, verderbliches Weh
Geschahen im Garten Gethsemane.

Hier schritten die Männer der Bibel fürbass,
Pilatus und Kaiphas und Barrabas,
Aus hellbunten Strahlen ein Diadem
Erglänzte das Wunder von Bethlehem.

Hier habe ich büßen und beten gelernt,
War von Kometen und Mondstaub besternt,
Getröstet hob ich mein frommes Gesicht
Als glühender Pilger wieder zum Licht.

Nun bin ich verdorrt und von Sünde umstellt,
 Aber die Kirchen von Prag sind die schönsten der Welt;
 Die große Verheißung geht durch den Raum,
 Das ewige Gleichnis vom Feigenbaum.⁶⁶

Nachdem bisher von Multiethnizität und ethnischen Konflikten gesprochen wurde, zeigt dieses Gedicht ein Prag ohne Ethnien. Es ist zweifelsohne das alte Prag, zu dessen Symbolen auch die vielen prachtvollen Kirchen gehören, aber seine Darstellung ist frei von jeglicher Anspielung auf die Völker, die die Stadt bewohnen. Sowohl Brods *Rëubeni* als auch Weiskopfs *Slawenlied* sind um die Konfrontation zwischen den Pragern Völkern und Kulturen herum konzipiert, während *Prager Rhapsodie* die Multiethnizität Prags überhaupt nicht thematisiert. Die Tatsache, dass es um Kirchen geht, gibt keinen Anlass zum Vergleich des deutschen und des jüdischen Prag, der barocken (als Emblem Österreichs) und der gotischen Stadt (als Emblem der mittelalterlichen Größe des „tschechischen“ Königreichs Böhmen). Im ganzen Buch hat Leppin kaum Interesse, das Zusammenleben der drei Völker darzustellen.

Was Leppin bewegt, ist seine persönliche Beziehung zur Stadt, und der Unterschied zu Brod und Weiskopf besteht darin, dass diese Beziehung frei von Betrachtungen über die nationale Identität ist. Eine wichtige Rolle spielen die Kindheit und der Glauben. Der ganze Text basiert auf der Opposition zwischen dem ersten Vers der letzten Strophe und dem Rest des Gedichts. „Nun“ ist das lyrische Ich „verdorrt“ (wir verstehen, dass er alt ist) und ein Sünder, aber „als Kind“ war sein Gesicht noch „fromm“, und seine Seele war dazu befähigt, sich vom Glauben bereichern zu lassen: Die Kirchen haben sie „getröstet“ und „zum Licht“ gebracht, sie waren für das Kind etwas Lebendiges, in denen er die Ereignisse des Evangeliums (die Geburt Christi und seine Passion) und seine Protagonisten mit kindlicher Phantasie vor seinen Augen schreiten sah. Das Gedicht suggeriert, dass die Einbildungskraft und die Reinheit, die vom lyrischen Ich als Wesen der Kindheit hier dargestellt werden, voneinander abhängig sind.

Jetzt ist das lyrische Ich aber kein Kind mehr, und es hat gesündigt. Trotzdem sieht es so aus, als ob die Kirchen selbst ihm zu Hilfe kommen, um ihm noch einmal die Einbildungskraft zu geben, damit er sich mit der Kontemplation ihrer Schönheit und dem Gefühl der Verheißung, die sie umweht, trösten kann. Nicht nur die Kirchen,

⁶⁶ Paul Leppin, *Prager Rhapsodie. Kleine Prosa und Poesie von Paul Leppin*. Prag 2003, S. 35.

sondern alle Arten von Prager Dingen springen aus den Seiten der *Prager Rhapsodie*, um ihn zu trösten: Bäume, Gaststätten, Landschaften, Fotografien, Bücher... in all diesen Gegenständen kann man der Stimme der Vergangenheit, normalerweise der Kindheit, lauschen. Diese Stimme erleichtert das lyrische Ich, das vom Alter, Sünden und Krankheit gequält wird (in den Gedichten wird diese Erleichterung oft mit dem Glauben und dem Jenseits assoziiert, während die Prosastücke eher diesseits bleiben, und die Erleichterung besteht aus der Erinnerung an sich).

Die Beziehung des lyrischen Ichs zur Prager Welt ist völlig intim und im Kreis der persönlichen Beziehungen (zur Familie, zu den Geliebten, zu Gott) geschlossen. Keine Beziehung wird Anlass zu einer Überlegung über die eigene ethnisch-kulturelle Identität, wie es bei Dawid mit Monica und dem Protagonisten des *Slawenliedes* mit Jarmila geschieht. Diese Charakteristik haben auch andere Texte Leppins über Prag wie diejenigen, die man in der von Dirk Hoffmann herausgegebenen Ausgabe von ausgewählten Prosastücken und Gedichten *Alt-Prager Spaziergänge*⁶⁷ lesen kann: In ihnen wird die Wandlung Prags von der alten pittoresken Provinzstadt ruhmreicher Vergangenheit zur neuen modernen Großstadt thematisiert (die Sanierung des Ghettos, das Verschwinden der Fiaker), ohne die ethnisch-politisch-nationale Geschichte anzurühren: Der Krieg, der Umsturz, der tschechisch-deutsche Konflikt tauchen nicht auf.

Leppin zeigte Interesse sowohl für die jüdische als auch für die tschechische Kultur, als er jung war. Ein Werk der Reife wie *Severins Gang in die Finsternis* (1914) trägt noch die Spuren einer Konfrontation mit der Multiethnizität der Stadt, welche durch die Figur der faszinierenden und manchmal auch morbiden tschechischen Frau verkörpert wird.⁶⁸ Dieses Thema zählte jedenfalls nicht zu den großen Interessen Leppins, die sich eher auf (von der Herkunft der Frauen unabhängige) Sexualität und Religion richteten. In *Prager Rhapsodie* ist diese Konfrontation mit der tschechischen Seite Prags nicht mehr zu spüren, nicht einmal latent. Dieses Werk kann hier als Beispiel einer literarischen Darstellung Prags gelten, welche die Erfahrung der Multiethnizität und der Minderheit gar nicht in Betracht zieht, obwohl ihr Autor ein Prager Deutscher ist. Sonst könn-

⁶⁷ Vgl. Paul Leppin, *Alt-Prager Spaziergänge*, hrsg. v. Dirk O. Hoffmann. Ravensbrüg 1990.

⁶⁸ Eine Figur, die typisch für die Prager deutsche Literatur ist; vgl. Pavel Eisner, *Milenky: německý básník a česká žena* [Geliebte Frauen: der deutsche Dichter und die tschechische Frau]. Prag 1930.

te man denken, dass es für die Prager deutsch schreibenden Autoren unmöglich gewesen wäre, von Prag zu sprechen, ohne das Minderheitenthema irgendwie anzugehen, was wahrscheinlich eine von der Forschungsperspektive dieses Aufsatzes bedingte Übertreibung wäre.⁶⁹

Triester Erfahrungen und Darstellungen

Im Vergleich zu den drei Prager Autoren deutscher Sprache sind die beiden Triester Slowenen, von denen im Folgenden die Rede sein wird, homogener in ihrer Erfahrung als Mitglieder der slowenischen Halbinsel Italiens in und um Triest. Sie sind „Triester in Anführungszeichen“, weil beide eigentlich auf dem Karst geboren sind: Srečko Kosovel ist in Tomaj (it. Tomadio) geboren, einem Dorf nicht weit von Triest in der Nähe von Sežana (it. Sezana), ein Städtchen, das heute an der Grenze zwischen Italien und Slowenien liegt und damals inmitten der Provinz von Triest lag. Bogomir Magajna kommt aus der Nähe von Divača (it. Divaccia), südlich von Sežana, heute auch in Slowenien, in der Zwischenkriegszeit in Italien. Triest war für sie schon als Kinder die Hauptstadt ihrer Region, wohin sie manchmal einen Ausflug mit den Eltern machten. In einem Interview⁷⁰ erzählen die Geschwister Kosovels von einigen Ausflügen, die sie mit dem Vater und Srečko nach Triest zu den Theateraufführungen machten (sie gingen sowohl in die Theater italienischer Prägung wie ins Café des *Narodni dom*). Bis zum Ersten Weltkrieg war Triest für sie der Großhafen Österreich-Ungarns, eine multiethnische Stadt und u.a. auch die Stadt der Italiener, aber vor allem die Stadt der Slowenen, die sich mitten in ihrer Wiedergeburt befanden. Kosovel war der Sohn des

⁶⁹ Die Nichtthematizierung des Multiethnischen hat Leppin gemeinsam mit der tschechischen Literatur der Zwischenkriegszeit aus und über Prag, in der die Präsenz der Prager Deutschen nur eine kleine Rolle spielt; vgl. Václav Maidl, *Obraz německy mluvících postav a německého prostředí v české literatuře 19. a 20. století* [Das Bild der deutsch sprechenden Figuren und des deutschen Milieus in der tschechischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts], in: *Obraz Němců, Rakouska a Německa v české společnosti 19. a 20. století* [Das Bild der Deutschen, Österreichs und Deutschlands in der tschechischen Gesellschaft des 19. und 20. Jahrhunderts], hrsg. v. Jan Křen u. Eva Brouklová. Prag 1998, S. 281-302, hier S. 292. Möglicherweise übertrieben die Prager Deutschen und deutschen Juden, wenn sie von einem starken gegenseitigen Einfluss der drei Prager Völker sprachen. Die Prager Tschechen verdrängten einen solchen Einfluss der Deutschen und Juden auf sie; das darf aber nicht erstaunen. Mehrheiten sind viel weniger bereit als Minderheiten, den Einfluss der anderen, die eben weniger sind, anzuerkennen.

⁷⁰ Boris Pahor, *Letteratura slovena del litorale, vademecum; Kosovel a Trieste e altri scritti* [Die slowenische Literatur des Küstenlands, Vademecum; Kosovel in Triest und andere Schriften]. Triest 2004, S. 75-84.

Dorflehrers der slowenischen Grundschule, eine sehr wichtige Figur für diesen Prozess der Wiedergeburt, weil die slowenische kulturelle Elite sehr viel in die Alphabetisierung aller Gesellschaftsschichten investierte, um ein kompaktes nationales Bewusstsein zu entwickeln.⁷¹

Für beide war es ein Schock, als Triest und *Primorska* an Italien abgetreten wurden, weil es das Ende der nationalen Wiedergeburt für die auf dem Karst lebenden Slowenen bedeutete. Sowohl Kosovel als auch Magajna hatten schon zur Zeit Österreich-Ungarns das Gymnasium in Laibach, dem Zentrum der slowenischen Kultur, besucht, und nach dem Krieg blieben sie im Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen, um dort zu studieren, Kosovel an der Philologischen Fakultät in Laibach und Magajna an der Medizinischen Fakultät in Zagreb.⁷² Nach Hause auf den Karst oder nach Triest gingen sie nur während des Urlaubs. Nachdem sie in der Atmosphäre der kulturellen Wiedergeburt der Slowenen aufgewachsen waren, war es für sie unmöglich zu denken, sie würden in Italien studieren, wo es keine Hochschule gab, auf der in einer der südslawischen Sprachen unterrichtet wurde. Das Königreich Jugoslawien war jenseits der Grenze, genauso nah wie Triest, nur in entgegengesetzter Richtung. Obwohl Kosovel und Magajna nicht so oft zu Hause waren, hatten sie regelmäßige Kontakte zu Primorska und vor allem zu der kulturellen Welt der dortigen Slowenen, die versuchten, ihre kulturelle Wiedergeburt auch unter italienischer Herrschaft fortzusetzen. Als sie noch Studenten waren, schrieben beide für slowenische Zeitschriften des Küstenlands, und ein wichtiges Thema ihrer Literatur war eben ihre Heimat (der Karst, Triest, das Meer).

Mit der Zeit wurde es aber immer schwieriger, diese Grenze zu überqueren. Mit der Machtübernahme des Faschismus begann die Politik der Entnationalisierung der Slowenen an: Die ersten, die kontrolliert und verfolgt wurden, waren die Intellektuellen, die sich für die kulturelle Unabhängigkeit der Slowenen engagiert hatten. Einige mussten in Jugoslawien bleiben, um von der italienischen Polizei nicht inhaftiert zu werden, nachdem die italienischen Behörden ihre Schriften für subversiv erklärt hatten. Kosovel starb 1926 mit 22 Jahren während eines seiner Urlaubsaufenthalte in Tomaj an einer Krankheit und erlebte deshalb nur die ersten Jahre der faschistischen

⁷¹ Vgl. Pleterški, *Die Slowenen* (wie Anm. 27), S. 804-807.

⁷² Vgl. Boris Pahor, Srečko Kosovel. Pordenone 1993; Jan Zoltan, *Trojna spirala literarnega ustvarjanja Bogomira Magajne* [Die dreifache Spirale des literarischen Schaffens Bogomir Magajnas], in: *Primorska Srečanja* (2004), Nr. 281/282, S. 2-17.

Unterdrückung, als die politischen Maßnahmen gegen die Slowenen noch nicht so scharf waren, obwohl sie sich ununterbrochen verhärten. Nichtsdestoweniger bestimmte die schwierige Situation der Slowenen in Italien bereits vor 1926 den Alltag, und Kosovels Vater, der zum vorzeitigen Ruhestand gezwungen worden war, bereitete ihm Sorgen.

Wenn Kosovel weiter gelebt hätte, hätte er bald vor demselben Dilemma wie Magajna gestanden, der Wahl zwischen dem Militärdienst in der italienischen Armee und dem Exil als Deserteur. Magajna und Kosovel waren 1923 nach Triest zur Musterung gegangen und keiner wurde ausgemustert. Kosovel starb, bevor er seinen Dienst antreten konnte, aber Magajna musste eine Entscheidung treffen und wählte das Exil. Er trat trotzdem ins Militär ein, als Militärarzt in Jugoslawien, und absolvierte seinen Dienst u.a. in Logatec, östlich von Laibach, an der italienisch-jugoslawischen Grenze. Während des Zweiten Weltkriegs unter der italienischen Okkupation nahm er am Widerstand teil und arbeitete danach als Psychiater in Laibach.

In diesen beiden Lebensgeschichten gibt es nicht so viel Platz für Triest: Es handelt sich um einige Kinderausflüge, um einige spätere Urlaubsbesuche und um eine Musterung. Es gibt aber auch wenig Platz für die Dörfer auf dem Karst, in denen die zwei Autoren geboren wurden. Boris Pahor weist darauf hin, dass diese Triester Erfahrungen mindestens für Kosovel sehr wichtig waren,⁷³ aber weder Triest noch der Karst sind für Kosovel und Magajna ein Raum der Alltäglichkeit, obwohl sie damit tief verbunden waren, weil dieser für sie zu Jugoslawien wurde. Das Wort „Exil“ bedeutete für diese beiden Karstslovenen bereits während der Zwischenkriegszeit viel mehr als für die drei oben erwähnten Prager: Brod, Weiskopf und Leppin lebten, wo sie wollten. Die verwickelte ethnische Situation Prags, die politischen Umwälzungen nach dem Ersten Weltkrieg und eventuell auch ihre eigene Persönlichkeit erschwerte ihnen die Antwort auf die Frage „Möchte ich in Prag leben oder nicht?“, aber bis zur Ankunft der Nazis 1939 waren sie frei, darüber zu entscheiden, wie sie wollten. Weiskopf emigrierte 1928 aus Prag, aber es war kein Exil: Er hatte entschieden, dass die Vorteile, in Berlin zu leben, für ihn größer als die Nachteile waren. Leppin hingegen blieb in Prag, und obwohl er sich manchmal beschwerte, isoliert von den deutschen Kulturzentren zu leben, fühlte er sich nicht in „geistigem Exil“, weil Prag für ihn mehr als das Leben in jedweder anderen Stadt bedeutete, selbst wenn diese eine völlig deutsche (Kultur-)Stadt gewesen wäre. Magajna und

⁷³ Pahor, Srečko Kosovel (wie Anm. 72), S. 34-44; ders., Letteratura (wie Anm. 70), S. 64-114.

Kosovel wurden aber als Promotoren der slowenischen Kultur gezwungen, von zu Hause wegzugehen, weil der Staat, der sie regierte, ihre Rechte als Angehörige einer nationalen Minderheit nicht respektierte und später sogar abschaffte. Weder bei Brod noch bei Weiskopf oder bei Leppin finden wir die Anklage wie bei Kosovel und Magajna, dass der tschechische Staat ihre Rechte als Deutsche oder Juden mit Füßen trat.⁷⁴

Die Situation der Slowenen der *Primorska* in der Zwischenkriegszeit, auch die von Kosovel und Magajna, ist sehr zwiespältig: Das Leben in Jugoslawien ist eine Art Exil, obwohl Jugoslawien gerade das Land ist, von dem sie möchten, dass auch *Primorska* dazugehört. Andererseits verließen sie ihre Heimat, weil sie dort zu einem anderen Exil verurteilt gewesen wären, und zwar zum Exil von ihrer Kultur und ihrer nationalen Wiedergeburt. Die Triester Slowenen und im Allgemeinen die Slowenen aus dem Küstenland lebten zwar als Minderheit auf einer Halbinsel, deren Geografie den Kontakt mit ihrem Volk erlaubte. Doch dies galt nach der Machtübernahme des Faschismus nicht mehr: Die Grenze, die die Halbinsel von ihrem ethnischen Kontinent trennt, war unüberschreitbar: Die *Primorci* wurden zu einer ethnischen Insel, die politisch viel stärker isoliert war als die Prager deutsche und deutsch-jüdische Insel, weil der Faschismus ihre Verbindung zu Slowenien und Jugoslawien kappen wollte. Gerade dass Triest und der Karst geografisch und historisch mit den Gebieten jenseits der Grenze so eng verbunden waren, machte allerdings den Assimilationsplan unmöglich. Eine so lange und künstliche Grenze hatte allzu viele unkontrollierbare Durchgänge, welche die *Primorci* benutzten, um eine Halbinsel zu bleiben, ohne den Kontakt zum slowenischen Kontinent zu verlieren.

Das politische Klima des Küstenlandes konnte eine Vermittlung der Kulturen durch die slowenischen und italienischen Literaten nicht fördern. Von den Triester italienischen Schriftstellern der Zwischenkriegszeit finden wir keinen, der sich für die slowenische Kultur interessierte.⁷⁵ Es mag erstaunlich scheinen, dass einige Slowenen der

⁷⁴ Nur im *Slawenlied* finden wir Kritik am tschechoslowakischen Staat, der den Sudetendeutschen nach dem Ersten Weltkrieg das Selbstbestimmungsrecht nicht zuerkannte (S. 219).

⁷⁵ Übrigens wäre es auch politisch von den Autoritäten sehr schlecht angesehen worden. Vgl. Miran Košuta, *Scritture parallele. Dialoghi di frontiera tra letteratura slovena e italiana* [Paralleles Schreiben. Grenzdialoge zwischen slowenischer und italienischer Literatur], übers. v. Autor. Triest 1997 (sl. Original: Krpanova sol. Laibach 1996); Marija Pirjevec, *Na pretoku dveh literatur. Študije in eseji* [„An der Furt“ zweier Literaturen. Studien und Essays]. Triest 1992.

Primorska sich noch zur Zwischenkriegszeit unter dem Faschismus bemühen, die italienische Literatur ins Slowenische zu übersetzen: Es ist nicht der Fall bei Kosovel und Magajna, aber andere Autoren übersetzten die italienischen Klassiker wie Dante oder Alessandro Manzoni.⁷⁶ Kosovel kannte die italienische Avantgarde des Futurismus, denn seine letzten avantgardistischen Gedichte waren u.a. auch von den Futuristen beeinflusst. Obwohl die Futuristen nationalistisch, faschistisch und ihm daher politisch suspekt erschienen, stellte Kosovel Überlegungen zu ihrem Stil und dessen Potenzial für die moderne Literatur an, ohne den Futurismus für seine Inhalte *a priori* zu verurteilen.⁷⁷ In diesem Sinne war sogar die kulturelle Grenze zwischen den mehrheitlichen Italienern und den unterdrückten Slowenen nicht vollkommen unüberschreitbar, allerdings eher seitens der Slowenen als der Italiener.

Und was ist genau Triest innerhalb dieses Grenzpanoramas? Es ist die versagte Heimat, der Ort, der Heimat der Slowenen hätte sein können, wenn die internationalen Verhandlungen am Ende des Ersten Weltkriegs und dann der italienische Faschismus den Slowenen diese Stadt nicht versperrt hätten. Natürlich wird man die Frage aufwerfen, was genau Kosovel und Magajna mit Heimat meinen, da Triest eine multiethnische Stadt war, zur Habsburger Zeit eine Heimat nicht nur für Slowenen, sondern auch für Italiener und andere Völker. Mit dieser Frage sieht sich jeder der beiden Schriftsteller anders konfrontiert. Im Folgenden gilt es zu zeigen, wie Triest als versagte Heimat im Kontext des *fascismo di frontiera* zur Zwischenkriegszeit für Kosovel und Magajna literarisiert werden konnte.

4. Aus Kosovels *Integrali*

| | |
|---|--|
| EJ, HEJ | He, hallo |
| Ej, hej: dežuje na sive ljubljanske hiše, da se zagrinjajo v sivo zaveso pred soncem. V Trstu nam požigajo Edinost. Krist je prišel v Društvo narodov. Ne, to ni tisti dobri, tisti lepi, | He, hallo: Es regnet auf die grauen Laibacher Häuser, sodass sie sich vor der Sonne mit dem grauen Vorhang verhüllen. In Triest brennen uns die Edinost nieder. Christus ist zum Völkerbund gekommen. Nein, er ist nicht der Eine gute, der Eine schöne, |

⁷⁶ Vgl. Marija Pirjevec, *Odsev italijanske književnosti pri Slovencih* [Der Widerschein der italienischen Literatur bei den Slowenen], in: *Dies., Na pretoku* (wie Anm. 75), S. 85-91.

⁷⁷ Pahor, *Srečko Kosovel* (wie Anm. 72), S. 28.

| | |
|---|--|
| z glorio ljubezni obžarjeni. Psevdokrist je v Ženevi. Kako, ali tudi v Ženevi dežuje? Krist je prišel med rjave puntarje, tam na sivi ulici stoji in izganja pismarje in farizeje. Strelja in ubija. Strelja in ubija. O, ti ovčji, ti beli narod! Ali spoznaš zdaj, kaj si? ⁷⁸ | von der Glorie der Liebe sonnendurchflutet. Der Pseudochrist ist in Genf. Wie, regnet es denn auch in Genf? Christus ist unter die braunen Rebellen gekommen, dort auf der grauen Straße steht er und treibt die Schriftgelehrten und die Pharisäer aus. Schießt und tötet. Schießt und tötet. O, du Schafvolk, du weiße Nation! Weißt du jetzt, was du bist? [Übersetzung M. C.] |
|---|--|

In diesem Gedicht erscheint Triest nur im dritten Vers. Kosovel erinnert an die Brandstiftung der Typografie der *Edinost* (Einheit), des Vereins der Triester Slowenen. Wie erwähnt hatten die Faschisten schon 1920 den Sitz der *Edinost*, den *narodni dom*, verbrannt. Fünf Jahre später, als der Faschismus in Rom die Macht bereits ergriffen und die Politik der Entnationalisierung begonnen hatte, wurde die Typografie des Vereins (der eine Zeitung und Bücher herausgab) am 6. November zerstört. Übrigens hätten die Slowenen sie nicht oft wie früher benutzen können, weil der Staat zwischen 1927 und 1929 beschloss, dass fast keine Zeitungen auf Slowenisch publiziert werden durften und dass alle slowenischen Vereine abgeschafft werden mussten.⁷⁹

Die Erwähnung der Brandstiftung sagt uns, dass das Gedicht zwischen Ende 1925 und Anfang 1926 (Kosovel starb am 6. März jenen Jahres) geschrieben worden sein muss. Ab 1925 hatte Kosovel angefangen, explizit politische Gedichte zu schreiben: Der Völkerbund taucht in vielen von ihnen auf. Manchmal wird auch Triest erwähnt. Oft ist die Rede von der slowenischen Nation und von der Lage Europas. Wie dieses Gedicht zeigt, ist die Stimme des Dichters sehr kritisch. Sein erstes Ziel ist Laibach, das heißt die Hauptstadt der Slowenen, die sich im grauen Regen verhüllt, während der *Edinost* in Triest brennt. Es ist eine Anspielung auf die Politik der Slowenen im Königreich Jugoslawien, die sich Kosovels Meinung nach nicht genug für die *Primorci* in Italien engagierten. Jugoslawien war zu schwach und nachgiebig bezüglich des italienischen Faschismus. Das zweite politische Ziel des Gedichts ist der Völkerbund in Genf. Auch dort *dežuje* (regnet es), auch dort herrscht Gleichgültigkeit gegenüber den Triestern und allen anderen Slowenen des Küstenlands. Kosovel hatte – in Einklang mit anderen slowenischen Intellektuel-

⁷⁸ Srečko Kosovel, *Integrali* '26. Laibach 2003, S. 168.

⁷⁹ Kacin Wohinz, Pirjevec, *Storia* (wie Anm. 24), S. 49-58.

len aus Primorska – eine politische Weltanschauung entwickelt, die dem Völkerbund vertraute, weil er die einzige Institution war, welche die in Europa verstreuten nationalen Minderheiten vor der Unterdrückung und der Assimilation schützen konnte. Deswegen war er sehr enttäuscht, als die europäische Politik nach dem Ersten Weltkrieg und trotz seiner Katastrophen bald wieder eine krasse Machtpolitik wurde, in der der Völkerbund in Genf entweder deren Werkzeug war oder eine Scheininstitution darstellte.⁸⁰

Man muss das Bild des Pseudochristen vorsichtig interpretieren. Es ahmt das Bild Christi nach, der die Pharisäer vertreibt: Im 11. Vers lesen wir, dass er *pismarje* und *farizeje* (Schriftgelehrte und Pharisäer) hinausweist. Im evangelischen Bild ist Christus natürlich die positive Figur, die ermahnt, Gott wirklich zu ehren, anstatt sein Gesetz heuchlerisch und seelenlos zu respektieren, um eine anständige Position in der Gesellschaft zu erreichen. Christus ist in diesem neutestamentlichen Bild das Prinzip der Authentizität der religiösen Erfahrung. Im Gedicht kommt aber ein Christus nach Genf, der eigentlich ein Pseudochrist ist, und zwar jemand anscheinend Unauthentisches: Er ist überhaupt nicht liebevoll wie der echte Christus. Eigentlich ist auch der evangelische Christus nicht gerade liebevoll, während er sich über das Benehmen der Pharisäer empört, aber der Ärger Christi entsteht in den Evangelien immer aus seiner Liebe zum Menschen heraus, die von dessen bösen Taten enttäuscht wird. Der Ärger des Pseudochristen scheint hier aber nicht aus Liebe zu sein, er ist böse und gewalttätig: *strelija* (schießt) und *ubija* (tötet). Über die Bedeutung des Pseudochristenbilds in diesem Gedicht könnte man lange diskutieren. Ist er eine negative Figur, die den Völkerbund (Europa) durch Gewalt zerstört, oder eher eine wütende, aber berechnete Erscheinung, die Europa für seine Sünden bestraft? Er macht es im Unterschied zu Christus nicht aus Liebe, und deswegen wird er als „Pseudo-“ bezeichnet, aber immerhin bleibt seine Wut in Anbetracht des Verhaltens der Menschen legitim. Es könnte sich also um eine Figur der apokalyptischen Tradition handeln. Was bezweifeln lässt, dass der gewalttätige Antichrist eine berechnete Figur sein könnte, ist, dass das Bild des Schießens und des Tötens nach dieser Interpretation eine gewisse Legitimation der Gewalt darstellt, was möglicher-

⁸⁰ Über Völkerbund und Minderheiten vgl. Davide Zaffi, Die Minderheitenpetition im Rahmen der Politik des Völkerbundes, in: Die Minderheiten (wie Anm. 13), S. 197-219, und Ursula-Maria Ruser, Akten zur Minderheitenfrage im Archiv des Völkerbundes, in: Ebenda, S. 221-228.

weise für einen überzeugten Pazifisten wie Kosovel zu heftig erscheint.⁸¹ Es existieren allerdings andere Gedichte des Autors, in denen Europa apokalyptisch und gewalttätig zerstört wird, weil es ein zu ungerechtes Land geworden ist, das nur von der vollständigen Zerstörung irgendwie „gerettet“ werden kann.⁸²

Der Schluss des Gedichtes ist wieder einfacher zu verstehen: Es wird die Feigheit und Passivität der slowenischen Nation (vor allem ihres innerhalb von Jugoslawien unabhängigen Teils) denunziert, die sich gegen ihren Missbrauch nicht zu verteidigen weiß. *Ej, hej* zeigt, welche Rolle Triest in den letzten Werken Kosovels spielt: Die Stadt ist das Symbol der Unterdrückung der Slowenen aus *Primorska*, die hoffnungslos scheint, weil die nationale Politik der Slowenen in Jugoslawien und die internationale Politik in Genf sie gleichgültig akzeptiert. Kosovel projiziert Triest auf den Hintergrund ganz Europas. Was den Slowenen dort passiert, ist ein Symptom der Krankheit des ganzen Kontinents, der noch immer der Gewalt ausgesetzt ist, obwohl der (Erste) Weltkrieg schon beendet ist. Um Triest herum wirbeln universale und apokalyptische Bilder wie dasjenige des Christ/Antichristen/Pseudochristen, der nach Genf kommt, aber aus Triest abgereist ist.

⁸¹ Der Gedanke liegt nahe, dass die Schriftgelehrten und Pharisäer die Politiker des Völkerbunds sind, deren ungerechtes Verhalten auch durch das Wort *puntarje* (Rebellen) betont wird. Das aber scheint fraglich, weil sie Kosovel zufolge die „Bösen“, Gleichgültigen sind: Wenn der Pseudochrist auch böse ist, wenn er die Gewalt darstellt, warum sollte er Menschen, die sein Spiel machen, vertreiben? Für dieses Problem gibt es zwei mögliche Lösungen. Der Pseudochrist ist erstens wirklich böse und stellt selbst die gleichgültige (und deswegen grausame) Haltung des Völkerbunds zu den Slowenen dar, deren Verteidiger beim Völkerbund wiederum *puntarje*, Rebellen gegen die Ordnung genannt werden. Sie sind Rebellen, weil sie versuchen, gegen die faschistische Machtpolitik Italiens zu kämpfen, indem sie ihre Exzesse in *Primorska* vor dem Völkerbund denunzieren. Der falsche Christus verurteilt sie als Pharisäer (*farizeje*), um sie negativ darzustellen, aber er ist eigentlich der echte Pharisäer, weil er unauthentisch und heuchlerisch ist: Er (der Völkerbund in Genf) behauptet, auf der Seite der Menschenrechte zu stehen, ist aber in Wirklichkeit nur ein Vertreter der Macht und der Gewalt. Ganz im Gegenteil – es ist die zweite Möglichkeit – man könnte die Politiker des Völkerbunds anstatt der Verteidiger der Slowenen als die *pismarje* und *farizeje* identifizieren, über deren Politik Kosovel enttäuscht ist. In diesem Fall wäre der Pseudochrist eine tatsächlich positive Figur, der sich auf die Seite der Ansprüche der *Primorci* gegen die Politik Europas und des Völkerbunds stellt. Wenn der Text so interpretiert wird, ist die Gewalt berechtigt. In diesem Fall wäre das Wort *puntarje* als wirklich negativ zu verstehen: Sie meint die Politiker des Völkerbunds, die in ihrer politischen Praxis gegen die Menschenrechte rebellieren, die sie zu verteidigen hätten, und deswegen auch als Pharisäer bezeichnet werden.

⁸² Pahor, Srečko Kosovel (wie Anm. 72), S. 29; Marija Pirjevec, Il retaggio poetico di Srečko Kosovel [Srečko Kosovels dichterisches Vermächtnis], in: Srečko Kosovel, *Il mio canto / Moja pesem* [Mein Gesang], übers. v. Jolka Milič. Triest 2002, S. 7-21.

5. Aus *Graničarji*

„Gozd je izginil, Vid pa je hitel naprej in prišel na postajo, preden se je naredil dan. Na videz brezskrbno je odšel na hodnik in se razveselil, da bo ujel jutrnji vlak. Po peronu se je sprehajalo nekaj mladeničev s črnimi ovratnicami in s puškami na ramah. Preden se ga utegnili vprašati po izkaznici, je že pristopil k njim in se pričel v pravem tržaškem narečju jeziti na ljudi v tej okolici, s katerimi se ni mogoče sporazumeti zaradi predaje lesa. V zatohli kmečki izbi pa naj spi rajši vrag namesto njega. Vstal je zgodaj, da pobegne s prvim vlakom nazaj v mesto. Kako je mogoče vendar bivati njim v teh dolgočasnih gozdovih, kjer ni nikake zabave, niti poštene gostilne ne. Mladeniči so se mu smejali in neki mu je celo ponudil cigareto. Volarič se je zahvalil in skočil na vlak, ki je tedaj pridrevil iz Postojne (...). Vlak je drevil – mimo njega je bežal Kras: čeri – puščave – ograde – kadunje – robidovje – brinje – borovci – trstje – njive – vasi. Kras – prečudno polje, kakor da je vsaka misel na njem obzidana s posebnim zidom – vsako čuvstvo oddano s skalovjem. Zemlja med zidovi in skalovjem pa je rdeča kakor kri. Vlak je drevil dalje. Njegove misli so ga prehitevale, vlak je hitel skozi pokrajine spominov – in potem je zablestelo morje. Tiha, skoraj brez valov je ležala Adrija pred njim – gledal je ves pijan od doživetja in izstopil na širokem kolodvoru. Sprejelo ga je hrupno mesto, kakor ga je tolikokrat poprej; toda sedaj je nekje med visokimi hišami stopala smrt – lahko jo sreča kjerkoli – lahko na sredi hrupne množice na trgu, lahko za mračnim samotnim vogalom (...). Begal je po skritih ulicah v strahu, da bi ne srečal znanca, do desete ure, ko je stopil v gnezdo, v kavarno, kjer so se zbirali največji zatiralci njegovega ljudstva. Kavarna je bila polna ljudi. Komaj je sedel, je že vstal od neke mize človek srednjih let, šel s širokimi koraki proti njegovi mizi in se bučno smejal na tej kratki poti. Udaril je Volariča z dlanjo po rami, mu zaklical v tujem jeziku vrsto brezmiselnih stavkov in potem prisedel. Prav tako bučno mu je odgovarjal Volarič, tako da se nista prav nič razlikovala od hrupne okolice, kjer so ljudje s črnimi ovratnicami, s kadečimi se pipami v ustih kvartali med krikom in vikom. Ta igra je bila najpopolnejša izmed vseh, kar jih je igral v življenju (...). Gorjan je vrgel s kletvico denar na mizo, zagrabil Volariča pod pazduho in odhitel z njim na cesto. Pogovarjala sta se sedaj

tiho, ne da bi se ustavila na hrupni ulici. Volarič je vzel pismo iz žepa in mu ga izročil. Gorjan ga je spraval, ne da bi ga pogledal. „Pozdravlja vas lepa Mira,“ je rekel Volarič. „V pismu pa je denar.“ Vem. Tudi jaz vam izročam pismo zanjo. Ne izgubite ga! Če ga izgubite, pa ne trepetajte preveč. Zнала bi ga tako prebrati samo ona. Seveda, če izgubite pri vrnitvi pismo, glave pa ne, tedaj ji recite samo to: S tribunalom nemogoče. Borov gozd. – Ste razumeli? (...). Odpeljite se takoj! Vedite, da ima tukaj vsaka ulica dvajset parov oči. Samo za menoj so razposlali dve sto krščenih psov, ki imajo precej dobro razvit voh. Hvala Bogu, da me sedaj iščejo najbolj po Krasu in v Gorici. Izgubili so sled. Končno vedite, da tudi jaz nisem iz svinca (...). Pozdravite Miro!“ – In ta hip mu je Gorjan stisnil roko in izginil v stransko ulico. Volarič se je odpeljal s prvim vlakom. Še ta dan je obnovil vso dolgo pot.“⁸³

„Der Wald verschwand, Vid ging dann weiter und kam auf den Bahnhof, bevor es Tag wurde. Anscheinend sorglos ging er auf den Bahnsteig und freute sich darauf, den Morgenzug nehmen zu können. Auf dem Gleis spazierten ein paar jungen Männer mit schwarzen Armbändern und Gewehren auf den Schultern. Bevor sie ihn nach dem Ausweis fragen konnten, war er schon zu ihnen getreten und hatte angefangen, sich auf echten Triester Dialekt über die Leute jener Gegend, mit denen es nicht möglich war, sich wegen des Verkaufs eines Waldes zu verständigen, zu ärgern. Er war früh aufgestanden, um mit dem ersten Zug in die Stadt zu fliehen. Wie war es denn für sie möglich, in diesen langweiligen Wäldern zu bleiben, in denen es keine Unterhaltung und nicht einmal eine ordentliche Kneipe gab? Die Jungen lachten ihn aus, und irgendeiner bot ihm sogar eine Zigarette an. Volarič bedankte sich und sprang auf den Zug, der gerade aus Postojna kam (...). Der Zug fuhr weiter – auf seiner Seite verlief der Karst: Klippen – Wüsten – Gehege – Mulden – Brombeergestrüpp – Wacholder – Föhren – Schilfe – Felder – Dörfer. Der Karst – eine sehr merkwürdige Gegend, in der es so war, als ob jeder Gedanke mit einer besonderen Wand ummauert wäre – jedes Gefühl von Felsen umgeben. Die Erde zwischen den Wänden und den Felsen ist aber rot wie das Blut. Der Zug fuhr noch weiter. Seine Ge-

⁸³ Bogomir Magajna, Graničarji [Die Grenzwächter]. Celje 1934, S. 89-95.

danken gingen ihm voran, der Zug fuhr durch die Landschaft der Erinnerungen – und dann glitzerte das Meer auf. Ruhig, fast ohne Wellen lag das Adriameer vor ihm – er schaute völlig trunken vom Erlebnis und stieg auf dem breiten Bahnhof aus. Die lärmende Stadt nahm ihn wie schon so viele Male zuvor auf, jetzt war der Tod aber irgendwohin zwischen die hohen Häuser hereingetreten – er konnte sie überall treffen – inmitten der lärmenden Menschenmenge auf dem Markt oder hinter den dunklen einsamen Ecken (...). Er irrte durch die versteckten Straßen aus Angst, einen Bekannten treffen zu können, bis zehn Uhr, als er in das Nest eintrat, in das Café, in dem die größten Unterdrücker seines Volkes sich sammelten. Das Café war voll mit Leuten. Er hatte sich kaum hingesetzt, und schon war an irgendeinem Tisch ein Mann mittleren Alters aufgestanden, der mit großen Schritten auf seinen Tisch zukam und auf dem kurzen Weg laut lachte. Er gab Volarič mit der Hand einen Schlag auf die Schulter, rief ihm in der fremden Sprache eine Art sinnloser Sätze zu und setzte sich dann neben ihn hin. Genauso laut antwortete ihm Volarič, sodass sie sich von der lärmenden Umgebung, in der die Menschen mit den schwarzen Armbändern und mit den in den Mündern rauchenden Pfeifen inmitten des Geschreis Karten spielten, überhaupt nicht unterschieden. Das Spiel war das vollkommenste von allen, die er im Leben gespielt hatte (...). Gorjan warf mit einem Fluch das Geld auf den Tisch, fasste Volarič unter die Achselhöhle und ging mit ihm auf die Straße hinaus. Sie unterhielten sich jetzt leise, ohne auf der lärmenden Straße anzuhalten. Volarič nahm den Brief aus der Tasche und reichte ihn ihm. Gorjan nahm ihn, ohne ihn anzusehen. ‚Die schöne Mira grüßt Sie‘, sagte Volarič. ‚Im Brief ist das Geld.‘ ‚Ich weiß. Ich gebe auch Ihnen einen Brief für sie. Verlieren Sie ihn nicht! Falls sie ihn doch verlieren, ängstigen Sie sich nicht zu viel. Jedenfalls könnte nur sie [Mira, eine Partisanin] den Brief verstehen. Selbstverständlich, wenn Sie bei der Rückkehr den Brief aber nicht den Kopf verlieren, sagen Sie ihr dann nur das: Mit dem Tribunal ist es nicht möglich. Der Kiefernwald. – Haben Sie verstanden? (...). Fahren Sie sofort ab! Sie wissen, dass jede Straße hier zwanzig Augenpaare hat. Lediglich auf mich haben sie zweihundert verfluchte Hunde angesetzt, die einen sofort gut entwickelten Geruchssinn haben. Gott sei Dank, dass sie mich jetzt meist auf dem Karst und in Görtz suchen. Sie haben die Spur verloren.

Letztendlich wissen Sie, dass nicht einmal ich aus Blei bin (...). Viele Grüße an Mira! – Und in dem Augenblick drückte ihm Gorjan die Hand und verschwand in die Seitenstraße. Volarič fuhr mit dem ersten Zug ab. Noch am selben Tag wiederholte er den ganzen langen Weg.“ [Übersetzung M. C.]

Volarič, der Protagonist dieser Passage, ist einer der Grenzwächter, der *graničarji*, welche die Hauptfiguren der homonymen langen Erzählung Magajnas sind.⁸⁴ Er ist der Arzt der Grenzwächter, die bei Logatec (ungefähr 30 km westlich von Laibach, damals an der italienisch-slowenischen Grenze) in Garnison liegen.⁸⁵ Volarič kommt aber ursprünglich aus *Primorska*, aus einem Dorf aus dem Karst unweit von Triest. In dieser Szene kehrt er in seine Heimat zurück,⁸⁶ aber er reist inkognito. In Triest muss er sich mit Gorjan, einem slowenischen Partisan, treffen, um ihm Geld zu geben, und muss deswegen so unauffällig wie möglich sein. Ein *Primorec*, d.h. ein ursprünglich italienischer Bürger slowenischer Herkunft, der nach Jugoslawien ausgewandert ist und dort – nicht in Italien – in der Armee an der Grenze zu Italien tätig ist, geht ein großes Risiko ein, wenn er die Grenze überquert (die Parallelen mit dem Leben Magajnas sind hier auffällig). Deswegen muss er den „Jünglingen mit den schwarzen Armbändern und den Gewehren auf den Schultern“ (italienischen Faschisten) vortäuschen, ein Triester Italiener zu sein, der auf den Karst gefahren ist, um irgendeinen Wald in Besitz zu nehmen. Volarič trägt hier die Maske des Triester Italieners, des Kolonisten des Karsts, der von der Unterdrückung der italienischen Slowenen profitiert, um sich eigene Vorteile zu verschaffen. Ein solcher Italiener hat aber keine Liebe und kein Verständnis für diese Region, die ihm langweilig, öde und arm vorkommt (hier sieht man auch den Konflikt zwischen Stadt- und Landbewohner, der oft in der Mentalität

⁸⁴ 1954 publizierte Magajna *Graničarji* erneut. Von den Beiträgen der Magajna gewidmeten Nummer der Zeitschrift *Primorska srečanja* (z.B. Zoltan, Trojna spirala [wie Anm. 72], S. 7 f.) scheint es, dass diese neue Ausgabe eigentlich ein zweites Werk ist, das keine lange Erzählung mehr ist, sondern eine Erzählensammlung. Die Protagonisten der Erzählungen sind immer noch die Grenzwächter der jugoslawischen Armee, aber einige neue Figuren werden eingeführt. Leider habe ich diese (auch in den slowenischen Bibliotheken sehr schwer zu findende) zweite Ausgabe noch nicht nachschlagen können. In diesem Diskurs steht die erste Ausgabe des Jahres 1934 im Mittelpunkt. Die spärliche Sekundärliteratur über Magajna, die ich kenne, unterscheidet nicht zwischen den zwei Editionen, so dass zu vermuten ist, dass einige Kritiker nur die erste und einige die zweite Ausgabe kennen.

⁸⁵ Wie Zoltan bemerkt, war Magajna selbst Arzt bei der Armee in Logatec gewesen.

⁸⁶ Der Abschnitt wurde gekürzt, aber es existieren Zeilen, die beschreiben, wie der Zug durch sein Dorf fährt.

der Slowenen und der Italiener mit dem nationalen Konflikt zusammenfiel). Volarič kann diese Rolle bemerkenswert gut spielen, weil er nicht nur die Mentalität, sondern auch die Sprache (den Triester Dialekt) der Triester Italiener kennt. Er beweist das auch in Triest, wo er sich mit Gorjan ohne Probleme auf Italienisch unterhält: Für diejenigen, die sich nicht assimilieren wollen, bedeutet die Fähigkeit, sich als Assimilierte oder sogar als Italiener benehmen zu können, manchmal die Rettung.

Wer ist nun Gorjan? Ein Partisan, der zum slowenischen Widerstand in Italien gehört. Während Volarič die Entscheidung getroffen hat, nach Jugoslawien auszuwandern, ist Gorjan in *Primorska* geblieben, um die Faschisten zu bekämpfen. Die geheimnisvollen Sätze „Nicht möglich mit dem Gericht. Kiefernwald“ ist eine Anspielung auf seine nächste Aktion: Er will einige Partisanen, die vom faschistischen Sondergericht zum Tod verurteilt worden sind, befreien. Direkt vor dem Gericht in Triest, wo das Urteil verkündet werden wird, kann er es nicht bewerkstelligen, und deswegen will er es auf dem Karst versuchen, wo die Verurteilten hingerichtet werden sollen. Gorjan ist vermutlich eine fiktive Figur, aber Magajna bezieht sich auf ein historisches Ereignis: 1930 wurden einige Slowenen des TIGR⁸⁷ vom faschistischen Sondergericht nach einem Attentat zum Tod verurteilt und am 6. September hingerichtet.⁸⁸ In Magajnas Erzählung stirbt Gorjan bei der Rettungsaktion und Volarič kann zusammen mit allen anderen Grenzwächtern nichts dagegen unternehmen, weil sie von ihren Vorgesetzten den Befehl erhalten haben, jeden Protest an der Grenze am Tag des Urteils zu vermeiden (zwischen den Zeilen liest man die Anklage gegen die jugoslawische Passivität vor dem Faschismus). Die Geschichte von *Graničarji* ist insofern traurig, als über den Figuren immer eine Aura von Ohnmacht schwebt. Obwohl sie alle als mutige Helden dargestellt werden, können sie die Lage ihrer Landsleute, die jenseits der Grenze geblieben sind, nicht verbessern.

Triest wird wie eine alte Heimat beschrieben, die plötzlich völlig fremd geworden ist. Einerseits hat sie alle Charakteristika, die typisch für diese Stadt in der slowenischen Literatur sind:⁸⁹ Sie liegt zwischen

⁸⁷ Widerstandsbewegung der Slowenen und Kroaten.

⁸⁸ Ihre Namen werden in der Erzählung zitiert; vgl. Magajna, *Graničarji* (wie Anm. 83), S. 112.

⁸⁹ Vgl. *Trst v slovenski poeziji* [Triest in der slowenischen Dichtung], hrsg. v. France Bernik. Triest 1984.

dem Karst (steinig, hart) und dem Meer (glänzend), sie ist eine große Metropole (die Häuser sind hoch, der Markt und der Bahnhof sind lärmend), aber sie hat noch dunkle einsame Ecken.⁹⁰ Andererseits gibt es eine Sperre zwischen Volarič und der Stadt, die er so gut kennt: In seinen Worten ist sie eine „pokrajina spominov“, eine Landschaft der Erinnerungen, die aber in der Gegenwart dem Einreisenden nicht mehr gehört. Das, was einmal vertraut – ein Pendant zur Heimat auf dem Karst – war, ist jetzt fremd und gefährlich: Der Tod wartet irgendwo, das heißt überall auf die Slowenen.

Nekje, kjerkoli: Diese Indefinitadverbien betonen die Unheimlichkeit des Orts. Unheimlich ist gerade das Heimliche, das Zuhause, wenn es plötzlich etwas Anderes, Beängstigendes und Bedrohendes wird.⁹¹ Das Unheimliche hat oft keine allzu konkreten Charakteristika, es ist schwer zu bestimmen. Es handelt sich um eine gefährliche Präsenz, die zum Teil verhüllt bleibt. In der Tat werden die Faschisten in dieser Passage (wie im ganzen Buch) nie explizit erwähnt: Sie sind in Triest (sowie auf dem Bahnhof auf dem Karst) Menschen „mit schwarzen Armbändern“, die Volaričs Volk unterdrücken. Aber selbst dort, wo sie nicht direkt zu sehen sind, haben alle Häuser „dvajset parov oči“ [zwanzig Augenpaare]. Magajna beschreibt das faschistische Triest der Zwischenkriegszeit nicht völlig realistisch oder naturalistisch mit allen historischen Details, die sein Bild geschichtlich konkretisieren könnten: Die Faschisten erscheinen wie die Verkörperung des Bösen an sich, ohne die historischen Eigenschaften ihrer Epoche.

Um in der ehemaligen Heimat und jetzigen tödlichen Falle überleben zu können, muss Volarič sich noch einmal auf seine perfekte Kenntnis des Feindes verlassen: Er fingiert, ein Faschist zu sein, und trifft Gorjan, den Alptraum jedes Faschisten, gerade im Café, in dem sich die Faschisten gewöhnlich treffen. Die beiden sprechen italienisch und zeigen die dazu passende Kameraderie, sodass niemand sie in irgendeiner Hinsicht verdächtigt. Die Mimikry des Feindes, des Bösen, ist das einzige Mittel, um sich in Triest retten zu können. Genauso wie Kosovel universalisiert Magajna das Schicksal Triests: Der Zusammenstoß zwischen italienischen Faschisten und Slowenen des Widerstands wird zum Bild des Kampfes des Bösen gegen das Gute. Dieser Kampf ist aber bei Kosovel ein europäischer Kampf, der eine

⁹⁰ Es könnte eine Anspielung auf den alten Teil der Stadt, das Fischerviertel, sein, obwohl solche Ecken auch zu den modernen Vierteln einer Metropole gehören.

⁹¹ Vgl. Sigmund Freud, *Il perturbante* [Das Unheimliche, dt. Leipzig/Wien 1919], hrsg. v. Cesare Musatti. Rom 1984.

ganze Zivilisation betrifft, während Magajna seine ganze Geschichte im Primorska-Raum zwischen Triest und Logatec situiert: Die zwei Gegner leben so nah beieinander, dass für Volarič ein Tag ausreicht, um vom Hauptquartier des Feindes zu seinem eigenen zu gelangen.

IV. Ein letztes Wort

Ostmitteleuropa ist ein Ort der Völkervielfalt. Im Laufe der Geschichte bedeutete dies immer, dass einige Völker stärker und andere schwächer waren, bis sich die Machtverhältnisse veränderten. Mit der Idee des Nationalstaats begann die Größe und Kompaktheit eines Volks eine wichtige Rolle bei diesen Machtverhältnissen zu spielen. Somit ist die Geschichte der ethnischen Minderheiten und der kleineren Völker, die „Misere der Kleinstaaterei“,⁹² eine schwierige Geschichte.

In dieser allgemeinen schwierigen Lage sollte man aber Unterschiede verdeutlichen, weil die Geschichte jeder Minderheit Mitteleuropas eine andere ist, wie das Beispiel der Prager Deutschen und der Triester Slowenen zeigt. Außerdem ist die Geschichte jedes einzelnen Individuums, das die Erfahrung der mitteleuropäischen Multiethnizität aus der Perspektive einer Minderheit erlebt hat, verschieden von allen anderen Geschichten, obwohl es nicht bedeuten muss, dass sie nicht ähnlich oder vergleichbar mit anderen sein können. Wie am Beispiel der Schriftsteller Brod, Weiskopf, Leppin, Kosovel und Magajna zu sehen war, bildet man seine eigene Identität⁹³ durch Wege, die denjenigen der anderen nah bleiben oder von ihnen abweichen können. Auf die gleichen Stimuli kann man sehr unterschiedlich reagieren. Das Werk eines jeden Literaten ist das Produkt einer spezifischen Textualisierung und Strukturierung des Geschehenden durch das Imaginäre und seine kulturellen Codes, die mehr oder weniger lose sein können. Die Literatur kann als plastische, modellierende Wahrnehmung der Welt gesehen werden: Die Lektüre der und die Forschung über die ostmitteleuropäischen Literaturen vom Standpunkt der Multiethnizität/Minderheit/Mehrheit aus können helfen, etwas mehr von diesem

⁹² István Bibó, *Die Misere der osteuropäischen Kleinstaaterei*, übers. v. Béla Rásky. Frankfurt a.M. 1992 (ung. Original: *A kelet-európai kisállamok nyomorúsága*, in: Ders., *Összegyűjtött munkái*. Bern 1982, Bd. I).

⁹³ Dieser Prozess entspricht allerdings der zugleich aktiven und passiven Natur des Subjektes: man bildet und wird gebildet.

Erfahrungsraum und von seinen Akteuren zu verstehen. Die literarischen Texte sind natürlich nicht identisch mit den erlebten Erfahrungen (obwohl sie selbst eine Erfahrung für den Verfasser und die Leser sind), aber es dürfte sehr unwahrscheinlich sein, dass sich in ihnen keine Erfahrungsstücke (oder sogar Erfahrungsstrecken) verfangen haben.