



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Serbiens langes Gedächtnis. Die Bedeutung des Mittelalters in der kollektiven Erinnerung des serbischen Volkes

verfasst von

Milica Cimeša

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 312

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Geschichte

Betreuerin: Ao. Univ. Prof. Mag. Dr. Marija Wakounig

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	5
Einleitung mit Forschungsstand	7
1. Theoretische Grundlagen	12
1.1 Das soziale und kollektive Gedächtnis	12
1.2 Das kommunikative und kulturelle Gedächtnis	14
1.3 Lieux de mémoire – Erinnerungsorte	17
1.4 Gedächtnis und Geschichte	18
1.5 Gedächtnis, Mythen und die Nation	20
1.6 Gedächtnis und Politik	24
1.6.1 Konflikt und Erinnerung	24
1.6.2 Staatssymbolik	26
2. Bedeutende Aspekte der mittelalterlichen Geschichte Serbiens	27
2.1 Der serbische Dynastiekult	30
3. Das Mittelalter im kollektiven Gedächtnis der Serben	32
3.1 Die großserbische Idee und der Traum von Zar Dušans Reich	32
3.1.1 Die Entstehung und Entwicklung der großserbischen Idee im 19. Jahrhundert	33
3.1.1.1 Jovan Rajićs „Istorija“ und Vuk Karadžićs Sprachnationalismus	34
3.1.1.2 Ilija Garašanins „Načertanije“	38
3.1.1.3 Die Ujedinjena omladina srpska	41
3.1.2 Die großserbische Idee in der Ära Milošević	44
3.2 Staatssymbolik	48
3.2.1 Serbiens Weg zu einer eigenständigen Staatssymbolik	48
3.2.2 Die Debatte um das serbische Wappen von 1991 bis heute	56
3.3 Der Mythos um die Amselfeldschlacht	63
3.3.1 Der Kult um Fürst Lazar	63
3.3.2 Die Entstehung des Mythos im 19. Jahrhundert	65
3.3.3 Der Kosovo-Mythos und der serbische Nationalismus ab den 1980er Jahren	69
3.3.3.1 Die Rolle der Intellektuellen	70
3.3.3.2 Der Kosovo-Mythos als Mobilisierungsinstrument	74

3.4 Kosovo als heiliger Erinnerungsort	80
3.4.1 Die Wiederbelebung des Dynastiekultes im 19. Jahrhundert	80
3.4.2 Kosovo, Serbiens „Jerusalem“	82
Conclusio.....	90
Literatur- und Quellenverzeichnis	95
Sekundärliteratur	95
Zeitungsartikel	102
Internetquellen.....	102
Abbildungsverzeichnis.....	106
Zusammenfassung.....	107
Abstract.....	108
Lebenslauf.....	109

Danksagung

Hiermit danke ich von ganzem Herzen:

Meinen Eltern, die mich mein ganzes Leben lang auf jede erdenkliche Art und Weise unterstützt haben,

Ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Marija Wakounig für ihre großartige Unterstützung und Betreuung,

all meinen lieben Freunden, die mich stets aufgebaut und motiviert haben, weiterzumachen.

Einleitung mit Forschungsstand

„Serbien gilt als Gesellschaft mit einem ‚langen Gedächtnis‘, in der die Vergangenheit die Gegenwart zu beherrschen scheint und mehr als einmal eine zerstörerische Kraft entfaltet hat“¹

Wolfgang Höpken

Betrachtet man die serbische Medienlandschaft der letzten Jahre, bekommt man das Gefühl, dass die Geschichte des serbischen Mittelalters, in welchem das Serbische Reich den Höhepunkt seiner politischen, religiösen und kulturellen Entwicklung erreichen konnte, bevor durch die Verbreitung der osmanischen Herrschaft fast kein Fortschritt mehr möglich war², einen wichtigen Teil dieses langen Gedächtnisses darstellt. Die öffentliche Rückbesinnung auf die Ereignisse dieser Ära und ihre historischen Figuren wurde Jahrhunderte nach ihrem Ende zur ideologischen Grundlage politisch-gesellschaftlicher Umbrüche, vor allem wenn es um den Anspruch auf einen Nationalstaat³ oder um das Verbreiten nationalistischen Gedankenguts⁴ ging. Die Glorifizierung des Mittelalters ist in Europa keine seltene Erscheinung, jedoch nimmt sie im öffentlichen Leben Serbiens einen extrem hohen Stellenwert ein: das Land und seine Bewohner scheinen bis heute nicht von der Vergangenheit loszukommen. Spätestens seit der Unabhängigkeitserklärung seitens der kosovoalbanischen Regierung im Februar 2008, die zwei Jahre später durch den Internationalen Gerichtshof und 95 Staaten anerkannt wurde⁵, rückte die mittelalterliche Geschichte wieder in die Öffentlichkeit. In dieser Arbeit sollen die Hintergründe zur Bedeutung des Mittelalters im kollektiven Gedächtnis der serbischen Nation geklärt werden.

Konkret werden zwei wichtige nation-building-Phasen betrachtet, die Serbien in den letzten zwei Jahrhunderten durchlaufen hat: einerseits die Unabhängigkeit von den Osmanen und die darauffolgende Errichtung eines serbischen Königreichs im 19. Jahrhundert und schließlich die Rückkehr zur eigenständigen Staatlichkeit nach dem Zerfall Jugoslawiens. In beiden Fällen

¹ Wolfgang Höpken, Zwischen nationaler Sinnstiftung, Jugoslawismus und „Erinnerungschaos“: Geschichtswissenschaft und Geschichtskultur in Serbien im 19. und 20. Jahrhundert, in: Walter Lukan (Hg.), Serbien und Montenegro. Raum und Bevölkerung, Geschichte, Sprache und Literatur, Kultur, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Recht, Österreichische Osthefte 47, Wien 2005, 345–393, hier 345.

² Zur Geschichte des serbischen Mittelalters siehe Sima Ćirković, *The Serbs*, Oxford 2004.

³ Zur Geschichte Serbiens im 19. Jahrhundert siehe Holm Sundhaussen, *Geschichte Serbiens, 19.–21. Jahrhundert*, Wien/Köln/Weimar 2007, 65–189.

⁴ Zum serbischen Nationalismus siehe Bieber, *Nationalismus in Serbien vom Tode Titos bis zum Ende der Ära Milošević*, Wiener Osteuropa Studien 18, Wien 2005.

⁵ Countries that have recognized the Republic of Kosovo, <http://www.mfa-ks.net/?page=2,33>, 2012 November 29.

handelt es sich um konfliktgeladene Umbruchsphasen, in denen der Bedarf an einer kollektiven historischen Identität in der Bevölkerung verstärkt vorhanden war und von den Eliten⁶ gestillt werden wollte. Dabei geht es jedoch nicht darum, diese zwei Zeitabschnitte in einen direkten Vergleich zueinander zu stellen, sondern eher darum, zu beobachten, welche Bedeutung dieselben mittelalterlichen Aspekte der serbischen Geschichte in den zwei zeitlich weit auseinander liegenden Ären hatten, und wie mit ihnen jeweils umgegangen wurde.

Es soll vor allem die Frage beantwortet werden, warum das Mittelalter in der serbischen Erinnerungskultur einen so wichtigen Platz eingenommen hat und es immer noch im kollektiven Gedächtnis der Serben und im öffentlichen Leben so stark präsent ist. Die Rolle der intellektuellen, geistlichen und politischen Eliten steht dabei im Vordergrund; es soll geklärt werden, wie sie auf das kollektive Erinnern Einfluss ausgeübt, welcher Elemente der mittelalterlichen Geschichte sie sich dabei bedient haben und aus welchem Grund. Umgekehrt soll auch beobachtet werden, inwiefern die im kollektiven Gedächtnis fest verankerten Vorstellungen vom mittelalterlichen Serbischen Reich Einfluss auf die Handlung der Eliten gehabt haben.

Um diese Fragen zu beantworten, werden drei Aspekte der serbischen Geschichte näher betrachtet, die sowohl im 19. Jahrhundert als auch in den letzten Jahrzehnten eine Rolle in der Politik und Gesellschaft Serbiens gespielt haben und einen starken Mittelalter-Bezug aufweisen konnten: die großserbische Idee, die Entwicklung der Staatssymbolik und der Erinnerungsort Kosovo. Punkt drei wird aus zwei verschiedenen Blickwinkeln betrachtet; einerseits durch die stark mythologisierte Amselfeldschlacht und den Kult um ihren tragischen Helden Fürsten Lazar, andererseits durch die Sakralisierung des Kosovo zur „heiligen Wiege des Serbentums“.

Die Thematik soll in Anbetracht gängiger Theorien zum kollektiven Gedächtnis und damit verbundener Forschungsansätze erörtert werden. Ein einleitendes Kapitel, das sich mit den wichtigsten Theorien beschäftigt, soll die Grundlage für die weiteren, auf die Geschichte Serbiens ausgelegten Kapitel bieten. Die aktuellsten und umfangreichsten Studien über das kollektive Gedächtnis stammen von Jan⁷ und Aleida Assmann⁸, Astrid Erll⁹ und Mathias Berek¹⁰.

⁶ Als Eliten werden in dieser Arbeit einflussreiche, in der Öffentlichkeit stehende Persönlichkeiten der serbischen Gesellschaft bezeichnet.

⁷ Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 2007. Jan Assmann, Körper und Schrift als Gedächtnisspeicher. Vom kommunikativen zum kulturellen Gedächtnis, <http://www.kakanien.ac.at/beitr/theorie/JAssmann1.pdf>, 2011 September 9; Jan Assmann, Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: Jan Assmann/Tonio Hölscher (Hg.), Kultur und Gedächtnis, Frankfurt/Main 1988, 9–19.

⁸ Aleida Assmann, Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik, München 2006. Aleida Assmann, Geschichte im Gedächtnis. Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung,

Als Grundlage für die Theorie des Erinnerungsortes dienen die Standardwerke von Pierre Nora¹¹. Wichtige Erkenntnisse zum Zusammenhang zwischen der Politik, historischen Mythen und dem kollektiven Gedächtnis stammen von Jan-Werner Müller¹², George Schöpflin¹³ und Jerzy Jedlicki¹⁴.

Das zweite Kapitel liefert eine Zusammenfassung der Grundlagen der mittelalterlichen Geschichte Serbiens, in der alle notwendigen Hintergründe für die Folgekapitel erklärt werden sollen. Besonders hervorzuheben sind hier die Arbeiten über den serbischen Dynastiekult von den Belgrader Historikerinnen Smilja Marjanović-Dušanić¹⁵ und Danica Popović¹⁶, die in den letzten Jahren einen großen Beitrag zu seiner Erforschung geleistet haben.

Im Hauptkapitel wird schließlich die Rolle des Mittelalters im kollektiven Gedächtnis Serbiens erforscht. Es gibt kaum Werke, die sich allgemein mit dem serbischen kollektiven Gedächtnis auseinandersetzen, einen sehr guten Überblick liefert jedoch ein Aufsatz von Wolfgang Höpken¹⁷ und vor allem Holm Sundhaussens umfangreiche „Geschichte Serbiens, 19.–21. Jahrhundert“¹⁸.

Die „großserbische Idee“ wurde als Thema des ersten Teils gewählt, weil sie einen starken Bezug zum Mittelalter hat. Außerdem stellte sie einen wichtigen Aspekt der serbischen Politik auf dem Weg zur Errichtung eines serbischen Staates im 19. Jahrhundert dar und war

Krupp-Vorlesungen zu Politik und Geschichte am Kulturwissenschaftlichen Institut im Wissenschaftszentrum Nordrhein-Westfalen 6, München 2007. Aleida Assmann, Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses, München 2006.

⁹ Astrid Erll, Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung, Stuttgart 2005. Astrid Erll, Medium des kollektiven Gedächtnisses. Ein (erinnerungs-)kulturwissenschaftlicher Kompaktbegriff, in: Ansgar Nünning/Astrid Erll (Hgg.), Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität – Historizität – Kulturspezifität, Berlin 2004, 3–25.

¹⁰ Mathias Berek, Kollektives Gedächtnis und die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Erinnerungskulturen, Kultur- und Sozialwissenschaftliche Studien 2, Wiesbaden 2009.

¹¹ Pierre Nora, Erinnerungsorte Frankreichs, München 2005. Pierre Nora, Zwischen Geschichte und Gedächtnis, Frankfurt/Main 1998.

¹² Jan-Werner Müller, Introduction: the power of memory, the memory of power and the power over memory, in: Ders. (Hg.), Memory and power in post-war Europe. Studies in the presence of the past, Cambridge 2002, 1–35.

¹³ George Schöpflin, The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths, in: Geoffrey Hosking/George Schöpflin (Hgg.), Myths and Nationhood, London 1997, 19–35.

¹⁴ Jerzy Jedlicki, Historical memory as a source of conflicts in Eastern Europe, in: Communist and Post-Communist Studies 32, Stanford 1999, 225–232.

¹⁵ Smilja Marjanović-Dušanić, Dinastija i svetost u doba porodice Lazarević. Stari uzori i novi modeli, in: Zbornik radova Vizantološkog instituta XLIII, Beograd 2006, 77–95. Smilja Marjanović-Dušanić, Patterns of Martyrial Sanctity in the Royal Ideology of Medieval Serbia. Continuity and Change, in: Balcanica 37, Beograd 2007, 69–79. Smilja Marjanović-Dušanić, Sveti kralj. Kult Stefana Dečanskog, SANU Balkanološki institut, posebna izdanja 97, Beograd 2007.

¹⁶ Danica Popović, Pod okriljem svetosti. Kult svetih vladara i relikvija u srednjovekovnoj Srbiji, SANU Balkanološki institut, posebna izdanja 97, Beograd 2006. Siehe auch Danica Popović, Srpski vladarski grob u srednjem veku, Studije Filozofski Fakultet u Beogradu, Institut za Istoriju Umetnosti 9, Beograd 1992.

¹⁷ Höpken, Sinnstiftung, 345–393.

¹⁸ Sundhaussen, Geschichte, 27–65.

gleichzeitig ein oft verwendeter Begriff während der Jugoslawienkriege. In der aktuellen Forschung gibt es zu diesem Thema kaum neue Ansätze. Als Standardwerk kann Wolf Dietrich Behschnitts „Nationalismus bei Serben und Kroaten 1830–1914. Analyse und Typologie der nationalen Ideologie“¹⁹ gesehen werden.

Die serbische Heraldik findet in der internationalen wissenschaftlichen Literatur kaum eine Beachtung. Dies ist auch einer der Gründe, warum die Staatssymbolik Serbiens zu einem Bestandteil dieser Arbeit werden soll, zumal sie fast ausschließlich aus mittelalterlichen Symbolen besteht. Ein sehr ausführliches Werk, das einen Gesamtüberblick über die Geschichte der serbischen Heraldik bietet, wurde 2008 von Dragomir Acović verfasst.²⁰ Zurzeit bereitet der serbische Fond „Princeza Olivera“ ein weiteres Buch zu diesem Thema vor, es soll in Kürze erscheinen.²¹

Einen wichtigen Teil der Arbeit stellen der Mythos um die Amselfeldschlacht von 1389 und der mit ihr verbundene Kult um den heiligesprochenen Fürsten Lazar dar. Aufgrund seiner enormen Bedeutung für die Interpretation der serbischen Geschichte und seiner starken medialen Präsenz ist der Kosovo-Mythos ein unumgängliches Element, wenn man sich mit dem serbischen Mittelalter beschäftigt. Das ist auch der Grund, warum bereits eine sehr hohe Anzahl an wissenschaftlichen Texten zur Erforschung des Kosovo-Mythos erschienen ist. Darunter befinden sich die Bücher und Aufsätze von Holm Sundhaussen²², Branimir Anzulovic²³, Olga Zirojević²⁴, Florian Bieber²⁵, Wolfgang Höpken²⁶, Dejan Djokić²⁷ und Angela Richter²⁸. An

¹⁹ Wolf Dietrich Behschnitt, *Nationalismus bei Serben und Kroaten 1830–1914. Analyse und Typologie der nationalen Ideologie*, Südosteuropäische Arbeiten 74, München 1980.

²⁰ Dragomir M. Acović, *Heraldika i Srbi*, Beograd 2008.

²¹ Nikola Giljen/Jelena Mandić, Krst i očila. Simboli spasenja i svetlosti, in: *Istorija* 11/2010, Beograd 2010, 21–26, hier 23.

²² Holm Sundhaussen, Kosovo: „Himmlisches Reich“ und irdischer Kriegsschauplatz. Kontroversen über Recht, Unrecht und Gerechtigkeit, in: *Südosteuropa* 48/5-6, München 1999, 237–257. Holm Sundhaussen, Von der „bescheidenen Rede“ zum Massenmord. Der Zerfall Jugoslawiens und die Kriege der 1990er Jahre, in: Wolfgang Benz (Hg.), *Vorurteil und Genozid. Ideologische Prämissen des Völkermords*, Wien/Köln/Weimar 2010, 187–217. Sundhaussen, *Geschichte*.

²³ Branimir Anzulovic, *Heavenly Serbia. From Myth to Genocide*, London 1999.

²⁴ Olga Zirojević, Kosovo in the Collective Memory, in: Nebojša Popov/Drinka Gojković (Hgg.), *The Road to War in Serbia: Trauma and Catharsis*, Budapest 2000, 189–212.

²⁵ Bieber, *Nationalismus*. Florian Bieber, Nationalist Mobilization and Stories of Serb Suffering. The Kosovo myth from 600th anniversary to the present, in: *Rethinking History* 6/1, London 2002, 95–110.

²⁶ Höpken, *Sinnstiftung*. Wolfgang Höpken, Die Gedanken der Tat. Intellektuelle und Gewalt im früheren Jugoslawien, in: Susanne Hartwig/Isabella von Treskow (Hgg.), *Bruders Hüter/Bruders Mörder. Intellektuelle und innergesellschaftliche Gewalt, Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur* 122, Berlin 2010, 41–65.

²⁷ Dejan Djokić, Whose Myth? Which Nation? The Serbian Kosovo Myth Revisited, in: János Bak (Hg.), *Gebrauch und Missbrauch des Mittelalters. 19.–20. Jahrhundert, MittelalterStudien des Instituts zur Interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens* 17, München 2009, 215–235.

²⁸ Angela Richter, Rückgriffe auf den Vidovdan-Mythos in literarischen Werken des 20. Jahrhunderts, in: Eva Behring/Ludwig Richter/Wolfgang Schwarz (Hgg.), *Geschichtliche Mythen in den Literaturen und Kulturen*

dieser Stelle sollte noch auf Noel Malcolms Standardwerk „Kosovo: A Short History“²⁹ und Oliver Jens Schmitts „Kosovo. Kurze Geschichte einer zentralbalkanischen Landschaft“³⁰ hingewiesen werden, auch wenn ihre Werke nicht für diese Arbeit verwendet wurden.

Zusätzlich soll die Bedeutung des Kosovo für die Serben durch den Aspekt seiner Sakralisierung beleuchtet werden. Da der Fokus der Wissenschaft meist auf dem Amselfeldschlacht-Mythos liegt, gibt es kaum Literatur, die sich mit anderen Elementen des von den Serben oft glorifizierten „heiligen Bodens“ Kosovo beschäftigt. Hier kann wieder auf die Forschungsarbeit von Smilja Marjanović-Dušanić hingewiesen werden, die sich nicht nur mit dem serbischen Dynastiekult im Mittelalter auseinandergesetzt hat, sondern diesen auch in Verbindung mit der Entstehung sakraler Erinnerungsorte setzen konnte.

Die Analyse dieser einzelnen Aspekte soll im Laufe der Arbeit in die theoretischen Ansätze eingebettet werden. Diese sollen auch als Erklärungsmuster für die gesellschaftlichen und politischen Ereignisse in Serbien dienen. Im Zentrum der Betrachtung liegt der öffentliche Umgang mit dem Mittelalter, der anhand von politischen Handlungen und von intellektuellen, politischen und geistlichen Eliten des Landes geführten öffentlichen Debatten untersucht werden soll. Als Quellen dienen somit größtenteils politische Reden und Schriften, literarische Werke, Zeitungsartikel und andere öffentliche Ausdrucksformen serbischer Eliten. Die Rolle der Medien an sich wird kein Gegenstand der Arbeit werden, da sie einer ausführlichen Studie bedarf und den Rahmen sprengen würde. Aus demselben Grund werden ausschließlich die Entwicklungen in der Republik Serbien betrachtet werden und nicht jene in der Republika Srpska oder anderen, von der serbischen Bevölkerung bewohnten Gebieten außerhalb Serbiens. Zitate, die im Original aus dem Serbokroatischen stammen, wurden von der Verfasserin übersetzt.

Ostmittel- und Südosteuropas, Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa 6, Stuttgart 1999, 381–393.

²⁹ Noel Malcolm, Kosovo: A Short History, London 1998.

³⁰ Oliver Jens Schmitt, Kosovo. Kurze Geschichte einer zentralbalkanischen Landschaft, Wien 2008.

1. Theoretische Grundlagen

1.1 Das soziale und kollektive Gedächtnis

Erste wissenschaftliche Ansätze zum kollektiven Gedächtnis bzw. zur kollektiven Erinnerung gab es in den 1920er Jahren vom französischen Philosophen und Soziologen Maurice Halbwachs und vom deutschen Historiker Aby Warburg. Halbwachs verfasste insgesamt drei Schriften zu diesem Thema, da sein 1925 erschienenes erstes Werk „Les cadres sociaux de la mémoire“ zunächst auf heftige Kritik von Zeitgenossen wie z.B. des Historikers Marc Bloch gestoßen war. Er widersprach nämlich gängigen Theorien Henri Bergsons oder Sigmund Freuds, die das Erinnern für einen individuellen Prozess hielten, und sah jede individuelle Erinnerung als Teil eines kollektiven Prozesses an.³¹ Halbwachs ging von einem Gedächtnis als soziales Phänomen, das von außen beeinflusst wird, aus, wobei die neuronale Basis die „Hardware“ darstellt, welche durch Kommunikation und Interaktion mit anderen Menschen gefüllt wird.³² Jede Erinnerung kann nur innerhalb eines sozialen Rahmens, den *cadres sociaux*, stattfinden, da sie aus den kollektiven Erfahrungen der sozialen Gruppe resultiert. Durch die Kommunikation innerhalb der Gruppe wird die Erinnerung des Individuums aufrechterhalten, fällt jedoch der soziale Rahmen weg, so kommt es zum Vergessen. Diese sozialen Rahmenbedingungen sind wiederum abhängig von zeitlichen, räumlichen und gesellschaftlichen Begebenheiten, sie können sich ändern.³³ Jedes individuelle Gedächtnis ist in weiterer Folge auch ein Abbild des kollektiven Gedächtnisses, an welchem man wiederum die Prägung des Individuums erkennen kann, sprich die Zugehörigkeit zu verschiedenen Gruppen, wie etwa zur Familie oder Religionsgemeinschaft, die durch gruppenspezifische Denksysteme und Erfahrungen das Individuum prägen. Das tatsächlich individuelle Gedächtnis ist somit laut Halbwachs eine Symbiose aus Erinnerungsinhalten verschiedener sozialer Gruppen, denen das Individuum zugehörig ist.³⁴

Aby Warburg kam durch kunstgeschichtliche Überlegungen zur Entwicklung einer Gedächtnistheorie, nachdem er sich mit der Wiederaufnahme antiker Themen in die Kunst der Renaissance beschäftigt und die besondere Fähigkeit kultureller Symbole, Erinnerungen auszulösen, erkannt hatte. Er prägte den Begriff der „Pathosformeln“, mit welchem er das

³¹ Erll, Gedächtnis, 14.

³² Jan Assmann, Körper.

³³ Wolfgang Orlepp, Gedächtnis und Generation. Überlegungen zu Halbwachs' Gedächtnisbegriff und Mannheims Generationenbegriff, in: Margret Kraul (Hg.), Biographische Arbeit. Perspektiven erziehungswissenschaftlicher Biographieforschung, Opladen 2002, 314–316.

³⁴ Erll, Gedächtnis, 16.

Verwenden des antiken Pathos für die Darstellung großer menschlicher Gefühle durch Renaissancekünstler bezeichnete. Diese Formeln beschrieb er als kulturelle Gedächtnisimpulse, die mnemonische Energie speichern und sich zu einen späteren Zeitpunkt wieder entladen können; als Symbole, die als „Energiekonserven“ fungieren und auf welchen Kultur beruhen würde. Somit ging Warburg von einem kollektiven Bildgedächtnis, das er zuerst als „soziales“ und später als „europäisches Gedächtnis“ bezeichnete, aus.³⁵

Die Theorien beider Wissenschaftler wurden in den letzten Jahren in der umfangreichen Forschungsarbeit von Aleida und Jan Assmann aufgegriffen und weiterentwickelt. Auch Aleida Assmann weist darauf hin, dass das Individuum sein ganzes Leben lang Teil verschiedener Gruppen ist, sowohl großer (z.B. ethnischer, kultureller) als auch kleinerer (z.B. Familie, Schulklasse, Arbeitsmilieu). In diesen Gruppen würde sich mit der Zeit ein gemeinsames Wir-Gedächtnis entwickeln und somit die individuellen Erfahrungen eine Symbiose mit den kollektiven bilden. Weiters macht Assmann eine Unterteilung in vier Gedächtnisformationen: das Gedächtnis des Individuums, der sozialen Gruppe, des politischen Kollektivs der Nation und der Kultur.³⁶ Das *individuelle Gedächtnis* macht einen Menschen aus, seine persönlichen Erinnerungen, Wahrnehmungen und Erfahrungen sind identitätsbildend – auch wenn dieses Gedächtnis unzuverlässig und trotz allem mit den Erinnerungen anderer vernetzt ist. Das *soziale Gedächtnis* wird vom näheren Umfeld geprägt, es ist das Generationsgedächtnis, nicht nur im familiären Sinne, sondern vor allem in Bezug auf die historische Generation, spricht den aktuellen Zeitgeist. Es hat einen begrenzten Zeithorizont und kann auch als „Kurzzeitgedächtnis der Gesellschaft“ bezeichnet werden.³⁷ Das *kulturelle Gedächtnis* beruht laut Assmann auf kollektiven Symbolen, die in der Gesellschaft unumgänglich sind – damit sind Bilder, aber auch Erzählungen, Orte, Denkmäler oder rituelle Praktiken gemeint. Diese wirken über die Zeit hinaus, sind historisch konstruiert und bedeutsam für die Gründung von Gemeinschaften.³⁸ Während diese Gedächtnisformen sich natürlich entwickeln, so steht ihnen das *politische bzw. nationale Gedächtnis* gegenüber, eine einheitliche, in politischen Institutionen verankerte Form, welche „von oben“ auf die Gesellschaft einwirkt und nicht vergeht.³⁹

Die Wissenschaftler sind sich einig, dass das kollektive Gedächtnis nicht erblich ist, sondern vom menschlichen Kollektiv durch verschiedene Medien wie etwa Sprache, Bücher

³⁵ Erll, Gedächtnis, 19f.

³⁶ Assmann, Schatten, 22f.

³⁷ Ebda., 28.

³⁸ Ebda., 31.

³⁹ Ebda., 37.

oder Bilder vermittelt oder gar erst konstruiert wird. Astrid Erll beschreibt diesen Prozess als einen kreativen oder kulturellen:

„Die Praxis kollektiven Erinnerns ist eng verbunden mit kreativen Konstruktionsprozessen. Ausgerichtet ist das Gedächtnis weniger auf die Vergangenheit, als auf gegenwärtige Bedürfnisse, Belange und Herausforderungslagen von sozialen Gruppen oder Gesellschaften. Die hochgradige Selektivität bei der Auswahl der Erinnerungsgegenstände, die Überformung vergangenen Geschehens durch kulturell verfügbare Anordnungsschemata sowie die erstaunliche Wandlungsfähigkeit von Erinnerungsversionen lassen den kollektiven Bezug auf Vergangenheit als eines der zentralen ‚poetischen‘ – d.h. aktiv und kreativ Wirklichkeit erzeugenden – Verfahren der Kultur erscheinen.“⁴⁰

Die Theorie des kollektiven Gedächtnisses stieß auch immer wieder auf Kritik; viele Wissenschaftler wie z.B. die Historiker Reinhart Koselleck⁴¹ und Marc Bloch⁴², sowie der Philosoph Rudolf Burger⁴³ oder auch die Essayistin Susan Sontag⁴⁴ bezweifelten, dass dieses überhaupt existieren kann. Die vorliegende Arbeit hat jedoch die Vorstellung von der Existenz eines kollektiven Gedächtnisses als Grundlage, deswegen soll hier nicht näher auf die wissenschaftlichen Kritiken und Diskussionen eingegangen werden.

1.2 Das kommunikative und kulturelle Gedächtnis

In den 1980er Jahren begann auch Jan Assmann erstmals, kulturwissenschaftliche Arbeiten über die Verbindung von Gedächtnis und Kultur, kollektiver Identitätsbildung und Politik zu veröffentlichen. Dabei wurde das kollektive Gedächtnis begrifflich in zwei „Gedächtnis-Rahmen“ aufgeteilt, den kommunikativen und kulturellen, welche sich aufgrund von Inhalt, Form, Medien, Zeit und Träger unterscheiden.⁴⁵ Der Begriff des *kommunikativen Gedächtnisses* wurde basierend auf Maurice Halbwachs' „sozialem Gedächtnis“ entwickelt. Auch hier wird ein rein individuelles Gedächtnis ausgeschlossen, denn Jan Assmann geht ebenfalls davon aus, dass dieses sich nur in Kommunikation mit anderen Individuen herausbilden kann. Neu ist die

⁴⁰ Erll, Medium, 4.

⁴¹ Siehe dazu Reinhart Koselleck, Gebrochene Erinnerung? Deutsche und polnische Vergangenheit, in: Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung, Jahrbuch 2000, Göttingen 2001, 19–32.

⁴² Siehe dazu Marc Bloch, *Mémoire collective, tradition et coutume*, *Revue de Synthèse Historique* 40, Paris 1925, 78–83.

⁴³ Siehe dazu Rudolf Burger, *Im Namen der Geschichte. Vom Missbrauch der historischen Vernunft*, Springer 2007.

⁴⁴ Siehe dazu Susan Sontag, *Das Leiden anderer betrachten*, Frankfurt/Main 2005.

⁴⁵ Ebda., 27.

Betonung der Rolle der Erziehung, die maßgeblich an der Entwicklung des kommunikativen Gedächtnisses beteiligt ist, da dieses nicht ausschließlich durch Sozialisation beeinflusst werden kann.⁴⁶ In ihm sind Erinnerungen gespeichert, die sich auf eine rezente Vergangenheit beziehen und mit Zeitgenossen geteilt werden können, es handelt sich sozusagen um ein Generationen-Gedächtnis. Sterben die Menschen einer Generation aus, so weicht das alte Gedächtnis einem neuen, und die einst lebendigen Erinnerungen können nur mehr über Medien vermittelt werden – Assmann geht von einer Zeitspanne von 80 Jahren der kommunikativen Erinnerung aus. Die Methode der „Oral History“ in der Geschichtswissenschaft fällt auch in diesen zeitlichen Rahmen.⁴⁷

Der Übergang vom kommunikativen zum *kulturellen Gedächtnis* kann als Übergang der Alltagskommunikation zu einer objektivierten Kultur gesehen werden. Jan Assmann glaubt nicht, dass das kollektive Gedächtnis, sobald die lebendige Kommunikation und der Gruppen- und Gegenwartsbezug wegfallen, kein Gedächtnis mehr ist, sondern dass es zu Geschichte wird. In der objektivierten Kultur sieht er stattdessen eine organisierte bzw. zeremonialisierte Kommunikation, die ebenso identitätsstiftend ist und eine Gruppenbezogenheit aufweist.⁴⁸ Das kulturelle Gedächtnis definiert Assmann folgendermaßen:

„Unter dem Begriff [...] fassen wir den jeder Gesellschaft und jeder Epoche eigentümlichen Bestand an Wiedergebrauchs-Texten, -Bildern und -Riten zusammen, in deren 'Pflege' sie ihr Selbstbild stabilisiert und vermittelt, ein kollektiv geteiltes Wissen vorzugsweise (aber nicht ausschließlich) über die Vergangenheit, auf das eine Gruppe ihr Bewußtsein von Einheit und Eigenart stützt.“⁴⁹

Es handelt sich um ein Feld der Erinnerung, das als Grundlage für die kollektive Identität fungiert und nur kontrolliert weitergegeben wird. Man muss in dieses erst eingewiesen werden, denn es basiert auf einer institutionalisierten Erinnerung und Kommunikation und ist alltagsfern.⁵⁰ Das kulturelle Gedächtnis hat fixe Punkte, auch „Erinnerungsfiguren“ genannt, die schicksalhafte Ereignisse aus der Vergangenheit darstellen und durch die Kultur aufrechterhalten werden. Stellt man sich die alltägliche Kommunikation als einen Fluss vor, so bilden darin Träger von Tradition und Kultur, wie z.B. Riten, Feste, Epen, Bilder usw., eine „Zeitinsel“, die

⁴⁶ Assmann, Körper, 2.

⁴⁷ Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, 50f.

⁴⁸ Assmann, Kollektives Gedächtnis, 11f.

⁴⁹ Ebda., 15.

⁵⁰ Berek, Gedächtnis, 43.

einen Erinnerungsraum schafft. Das kulturelle Gedächtnis versucht somit, drei Faktoren miteinander zu vereinen: das Gedächtnis, die Kultur und die Gruppe bzw. Gesellschaft.⁵¹

Assmann hat sechs Merkmale des kulturellen Gedächtnisses definiert: Identitätskonkretheit oder Gruppenbezogenheit (das kulturelle Gedächtnis bewahrt den Wissensvorrat einer Gruppe und stiftet dieser eine Identität), Rekonstruktivität (das Gedächtnis bezieht sein Vergangenheitswissen immer auf die Gegenwart und rekonstruiert dieses), Geformtheit (an feste Ausdrucksformen und -medien angewiesene Objektivierung des kommunizierten Sinns), Organisiertheit (Institutionalisierung der Kommunikation und Spezialisierung ihrer Trägerschaft), Verbindlichkeit (Werteperspektive und Relevanzgefälle strukturieren Wissensgehalt und Symbolhaushalt der Gruppe, formative und normative Funktion) und Reflexivität (das kulturelle Gedächtnis reflektiert die kulturelle Praxis, das Selbstbild der Gruppe und sich selbst).⁵² Die Lücke zwischen der erinnerten Zeit im Rahmen des kommunikativen und im Rahmen des kulturellen Gedächtnisses bezeichnet Assmann als „*floating gap*“, welche immer mitwandert.⁵³

Aleida Assmann spricht von drei Impulsen, die das Bedürfnis der Menschen nach einer Erinnerungskultur wecken: Neugier, Identitätsvergewisserung und ethnischer Imperativ. Die Neugier wird durch ein kulturelles Angebot gestillt und hat einen hohen Informations- und Unterhaltungswert, während der zweite Impuls das Bedürfnis nach der eigenen Geschichte widerspiegelt, da die nationale, aber auch individuelle Identität laut Assmann nur über Geschichte zugänglich ist. Beim ethnischen Imperativ geht das Erinnern nicht aus einem natürlichen Impuls hervor, sondern wird durch die Aufforderung „Du sollst dich erinnern!“ zu einer ethnischen Pflicht. Dabei zwingen etwa Denk- oder Mahnmäler den Menschen, sich zu erinnern, obwohl er sonst dazu tendiert, Negatives zu vergessen bzw. zu verdrängen. Da das Erinnern in diesem Fall nicht in der menschlichen Natur liegt, hat es einen ethnischen Charakter und führt zur Entstehung einer kollektiven Erinnerung einer Gruppe.⁵⁴

Ansonsten entwickelte Aleida Assmann zwei zusätzliche Unterscheidungen des Gedächtnisses, sie teilte es einerseits in Gedächtnis als *ars* und Gedächtnis als *vis*, andererseits unterscheidet sie zwischen einem Funktions- und einem Speichergedächtnis. Das Gedächtnis als *ars* (Kunst oder Technik) geht auf die antike Mnemotechnik zurück und stellt einen Speicher dar, in welchem Wissen eingelagert und in derselben Form wieder abgerufen werden kann, z.B. wenn

⁵¹ Assmann, Gedächtnis, 12f.

⁵² Ebda., 13–15.

⁵³ Erll, Gedächtnis, 28.

⁵⁴ Assmann, Geschichte, 25–27.

man auswendig lernt. Als *vis* (Kraft) bezeichnet Assmann den Prozess des Erinnerns, welcher im Gegensatz zum Auswendiglernen kein vorsätzlicher, sondern ein willkürlicher Akt ist – entweder kann man sich an etwas erinnern oder nicht. Das Erinnern ist immer eine rekonstruierende Tätigkeit, die von der Gegenwart aus gesteuert wird, und somit ist die Erinnerung einem Transformationsprozess ausgesetzt, sie wird zum Zeitpunkt ihrer Abrufung verformt und erneuert. Im Gegensatz zum Gedächtnis als *ars* spielt hier der zeitliche Faktor eine wichtige Rolle.⁵⁵ Ähnlich verhält es sich mit dem Speicher- und Funktionsgedächtnis. Ersteres gilt als „unbewohnt“ und wird von Assmann als „amorphe Masse“ mit bedeutungsneutralen Inhalten definiert. Es ermittelt die reine „Wahrheit“ ungeachtet von Werten und Normen, trennt Vergangenheit und Zukunft strikt und ist an keinen spezifischen Träger gebunden. Das „bewohnte“ Funktionsgedächtnis hingegen ist gruppen- oder individuumbezogen, verfährt selektiv, betrachtet die Vergangenheit aus dem Blickpunkt der Gegenwart und hat eine sinn- und identitätsstiftende Rolle. Die Beziehung zwischen beiden besteht darin, dass das Funktionsgedächtnis im Vordergrund auf dem sich im Hintergrund befindenden Speichergedächtnis basierend agiert.⁵⁶

1.3 Lieux de mémoire – Erinnerungsorte

Neben den bereits erwähnten Pionieren der kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung war Pierre Nora in den 1980er Jahren einer der ersten Wissenschaftler, der das Thema „kollektives Gedächtnis“ wieder aufgriff und neue Theorien dazu entwickelte. Dabei prägte er in jahrelanger Arbeit über französische Geschichte und Erinnerung den Begriff der Erinnerungsorte, der sogenannten *lieux de mémoire*. Damit sind nicht unbedingt geographische Orte gemeint, es kann sich hierbei u.a. auch um Denkmäler, Gebäude, historische Persönlichkeiten, Gedenktage, symbolische Handlungen oder wissenschaftliche Texte handeln.⁵⁷ Mit der Zeit wurde der Terminus ausgedehnt und Nora zählte schließlich auch Redeweisen, Denkfiguren und soziale Umgangsformen zu Erinnerungsorten. Astrid Erll fasst zusammen, dass sämtliche kulturellen Phänomene, seien diese materiell, sozial oder mental, wenn sie auf einer „kollektiven Ebene bewusst oder unbewusst in Zusammenhang mit Vergangenheit oder nationaler Identität gebracht werden“, als Noras Erinnerungsorte gesehen werden können.⁵⁸

⁵⁵ Assmann, Erinnerungsräume, 28–30.

⁵⁶ Vgl. dazu ebda., 133–137.

⁵⁷ Erll, Gedächtnis, 23.

⁵⁸ Ebda., 25.

Der französische Historiker selbst definierte drei Dimensionen, die einen Erinnerungsort ausmachen: die materielle, funktionale und symbolische. Alle drei Faktoren müssen nebeneinander bestehen, auch wenn ihre Gewichtung immer unterschiedlich verteilt ist. Als Beispiel dient etwa ein Archivdepot, das auf den ersten Blick ein rein materieller Ort zu sein scheint, jedoch zu einem Erinnerungsort wird, sobald man ihm einen symbolischen Charakter verleiht. Dabei betont Nora die wichtige Rolle des menschlichen Willens, etwas im Gedächtnis festhalten zu wollen.⁵⁹ Er geht auch davon aus, dass es bei den Menschen kein spontanes kollektives Gedächtnis gäbe und somit eines durch die *lieux de mémoire* konstruiert werden müsse, z.B. durch Jahrestage, Feiern, Nachrufe oder Archive.⁶⁰

Etienne François definierte Noras Erinnerungsorte als einen „materiellen wie auch immateriellen, langlebigen, Generationen überdauernden Kristallisationspunkt kollektiver Erinnerung und Identität, der durch einen Überschuss an symbolischer und emotionaler Dimension gekennzeichnet, in gesellschaftliche, kulturelle und politische Üblichkeiten eingebunden ist und sich in dem Maße verändert, in dem sich die Weise seiner Wahrnehmung, Aneignung, Anwendung und Übertragung verändert.“⁶¹ Er bezeichnete Pierre Noras Geschichtsschreibung außerdem als Beitrag zur Symbolgeschichte und als Versuch, die Geschichte Frankreichs auf eine höhere, symbolische Ebene zu stellen und dem Land somit einen neuen Umgang mit seiner nationalen Geschichte zu bieten.⁶²

1.4 Gedächtnis und Geschichte

Eine Auseinandersetzung mit dem kollektiven Gedächtnis scheint ohne die Frage, wie dieses in Verbindung mit der Geschichtswissenschaft zu betrachten ist, fast nicht möglich zu sein. Bereits Maurice Halbwachs hatte sich in seinen Abhandlungen umfangreich auf diesen Vergleich eingelassen und war von einer Unvereinbarkeit von Gedächtnis und Geschichte überzeugt – für ihn beginnt die Geschichte dort, wo das soziale Gedächtnis zu existieren aufhört: wenn die gelebte Geschichte zu einer geschriebenen wird. Denn das kollektive Gedächtnis hat zeitlich und räumlich begrenzte Gruppen als Träger, es ermöglicht die Gruppenbezogenheit des Individuums und ist gleichzeitig identitätsstiftend. Seine Funktion in Bezug auf die Vergangenheit ist eine selektiv-rekonstruierende und wertende, während die Geschichte für Halbwachs einen

⁵⁹ Nora, Geschichte, 32.

⁶⁰ Ebda., 20.

⁶¹ Etienne François, Pierre Nora und die „Lieux de mémoire“, in: Pierre Nora, Erinnerungsorte Frankreichs, München 2005, 9.

⁶² Ebda., 10.

universalen und unparteiischen Charakter hat. Sie beschäftigt sich mit der reinen Vergangenheit, das kollektive Gedächtnis aber verwendet Vergangenes für die Bedürfnisse der Gruppe in der Gegenwart und rekonstruiert es.⁶³ In weiterer Folge wird auch die Tradition als ein Gegensatz zum Gedächtnis gesehen, da diese objektiviert und organisiert ist und somit für Halbwachs mehr eine Verformung des Gedächtnisses darstellt als eine Form.⁶⁴ Die Geschichte selbst hat keinen Bezug mehr zu einem Gedächtnis oder einer Identität, sie ist objektiv und wird methodisch aufgearbeitet, womit sie zu einem universalen Gedächtnis der Menschheit wird.⁶⁵

In den 1980er Jahren schlug Pierre Nora ebenfalls eine strikte Trennung von Geschichte und Gedächtnis vor. Bei den Begriffen handle es sich um Gegensätze, da das Gedächtnis anders als die Geschichte, die nicht mehr Vorhandenes unvollständig rekonstruiere, von lebendigen Gruppen getragen werde und sich somit in permanenter Entwicklung befinde. Das Gedächtnis ist immer aktuell und in die Gegenwart mit eingebunden, während die Geschichte als eine intellektuelle, verweltlichte Repräsentation der Vergangenheit gesehen werden kann, in Form einer kritischen Analyse und Argumentation. Nora sieht in der Geschichte sogar eine destruktive Kraft, die das Gedächtnis zerstört und verdrängt, bzw. die gelebte Vergangenheit streitig macht.⁶⁶ Dass in seinen Abhandlungen außerdem die erinnernde Funktion der Geschichte ausgeblendet wird stieß auf viel Kritik, ebenso wie seine wertende Betrachtungsweise der heutigen Gesellschaft, die keine Gedächtnisgesellschaft mehr sei, und deren Erinnerungskultur er mit Begriffen wie „Demokratisierung“ oder „Vermassung“ beschrieb.⁶⁷

Aleida Assmann sieht die Entstehung der Geschichtswissenschaft im 19. Jahrhundert als Beginn der Trennung der Geschichte und des Gedächtnisses; davor wäre die Geschichtsschreibung gleichgesetzt mit einer Art von Erinnerung gewesen. Dabei betont Assmann die Rolle der Historiographie als Mittel zur Legitimierung einer Herrschers, Staates oder einer Institution.⁶⁸ Trotzdem kritisiert sie die strikte Trennung der zwei Termini und sieht in ihnen eine komplexe Verflochtenheit. Letztlich betrachtet sie Geschichte und Gedächtnis als zwei unterschiedliche Erinnerungsformen, die einander aber nicht ausschließen, sondern gegenseitig ergänzen.⁶⁹

⁶³ Erll, Gedächtnis, 16f.

⁶⁴ Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, 45.

⁶⁵ Assmann, Schatten, 46.

⁶⁶ Nora, Geschichte, 13.

⁶⁷ Erll, Gedächtnis, 25.

⁶⁸ Assmann, Schatten, 44.

⁶⁹ Hartmut Bergenthum, Geschichtswissenschaft und Erinnerungskulturen. Bemerkungen zur neueren Theoriedebatte, in: Günter Oesterle, Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung, Formen der Erinnerung 26, Göttingen 2005, 126.

Der britische Historiker Peter Burke prägte weiters die Begriffe „Konflikterinnerung“ bzw. „Erinnerungskonflikt“, mit welchen er auf die Möglichkeit unterschiedlicher Ansichten innerhalb einer Gruppe darüber, was erinnerungswürdig ist oder nicht, hinweisen wollte. Damit sind auch Meinungsverschiedenheiten unter Historiker/innen gemeint, die ebenfalls soziale Konflikte innerhalb einer Gesellschaft aufzeigen können. Die Geschichtswissenschaft kann somit zu einem Teil einer Erinnerungssubkultur werden, von dieser geprägt sein und gleichzeitig auf sie einwirken.⁷⁰ Der Historiker Clemens Wischermann spricht hier ebenfalls von einer „Geschichtsschreibung als ‚Gedächtnis‘ im Sinne einer Deutungsgemeinschaft von Vergangenheit mit Legitimationsanspruch“ als neuem „Paradigma“ einer Gemeinschaft.⁷¹

In der aktuellen Forschung werden sehr wohl auch Gemeinsamkeiten zwischen der Geschichtswissenschaft und der kollektiven Erinnerung gesehen. Beide ähneln sich erstens insofern, als dass sie selektiv verfahren – es wird bewusst etwas bewahrt oder erwähnt, während anderes wiederum nicht berücksichtigt, bzw. vergessen wird. Zweitens sind beide zeit-, orts- und perspektivengebunden, außerdem stets in einen lebensweltlichen Kontext eingebettet. Eine weitere Gemeinsamkeit ist die kreativ-konstruierende Rolle, denn sowohl die Erinnerung als auch die Geschichtsschreibung erzeugen eine Vergangenheit erst, wenn sie sich auf diese beziehen, weswegen sie auch immer aus einer gegenwärtigen Sicht interpretiert wird. Eine vierte Parallele ist der funktionale Charakter, der in verschiedene Richtungen gehen kann. Zu den wichtigsten Funktionen zählen die Identitätsbildung, die Vermittlung von Zugehörigkeit aber auch von Ideologien, sowie die Rückzugsmöglichkeit aus der Gegenwart. Fünftens können sowohl die Geschichtsschreibung als auch die Erinnerung geschichtsträchtig werden, da sich Letztere ebenso auf reale historische Geschehnisse beziehen kann. Hierbei muss jedoch der Faktor der persönlichen Teilnahme an den im Gedächtnis gespeicherten Ereignissen beachtet werden.⁷²

1.5 Gedächtnis, Mythen und die Nation

Das kollektive Gedächtnis ist sicherlich eine wichtige Grundlage für die Herausbildung eines Nationalbewusstseins, doch um dies näher zu betrachten muss zuerst der Nationsbegriff genauer untersucht werden. Der Sozialanthropologe Ernest Gellner lieferte zwei interessante

⁷⁰ Bergenthum, Geschichtswissenschaft, 129.

⁷¹ Clemens Wischermann, Kollektive versus „eigene“ Vergangenheit, in: Ders. (Hg.), Die Legitimität der Erinnerung und die Geschichtswissenschaft, Studien zur Geschichte des Alltags 15, Wiesbaden 1996, 13.

⁷² Bergenthum, Geschichtswissenschaft, 131–132.

Definitionsansätze: Einerseits würden zwei Menschen derselben Nation angehören, wenn sie auch dieselbe Kultur teilen, wobei Gellner Kultur hier als ein „System von Gedanken und Zeichen und Assoziationen und Verhaltens- und Kommunikationsweisen“⁷³ bezeichnet, andererseits würden die Menschen selbst eine Nation ausmachen, wenn sie sich zu dieser und zu den übrigen Angehörigen derselben bekennen, genauso wie zu ihren nationalen Rechten und Pflichten.⁷⁴

Der aus Frankreich stammende Religionswissenschaftler Ernest Renan sah das, was wir heute als kollektives Gedächtnis bezeichnen, offensichtlich als ein wichtiges Fundament für nationale Zugehörigkeit. 1882 versuchte er, den Begriff „Nation“ zu definieren, und scheiterte daran, dies anhand von Aspekten wie Rasse, Sprache, Religion oder Geographie zu tun. Schließlich lieferte er eine Definition, die heute noch gerne zitiert wird:

„Eine Nation ist eine Seele, ein geistiges Prinzip. Zwei Dinge, die in Wahrheit nur eins sind, machen diese Seele, dieses geistige Prinzip aus. Eins davon gehört der Vergangenheit an, das andere der Gegenwart. Das eine ist der gemeinsame Besitz eines reichen Erbes an Erinnerungen, das andere ist das gegenwärtige Einvernehmen, der Wunsch, zusammenzuleben.“⁷⁵

Die zwei Definitionen sind einander nicht nur sehr ähnlich – die verbindenden kulturellen Symbole und Denkweisen Gellners können mit Renans kollektiven „reichen Erbe an Erinnerungen“ eines Volkes verglichen werden – sondern lassen sich auch in das Assmann'sche Konzept des kulturellen Gedächtnisses einbetten.

Christian Jansen und Henning Borggräfe untersuchten in ihrem Werk „Nation, Nationalität, Nationalismus“ den Nationsbegriff ausgiebig und betonten vor allem die Funktion des Konzeptes der Nation, ein Kollektiv zu konstruieren, das dem Individuum ein Zugehörigkeitsgefühl verschafft und gleichzeitig ermöglicht, sich von „Fremdem“ abzugrenzen – dieser Faktor der Einschließung („Inklusion“) und Ausschließung („Exklusion“) spielt immer eine Rolle.⁷⁶ Die Autoren fassen die Ergebnisse internationaler Nationalismusforschung zur Definition des Nationsbegriffes in vier Hauptströmungen zusammen:

⁷³ Ernest Gellner, Nationalismus und Moderne, Berlin 1991, 16.

⁷⁴ Gellner, Nationalismus, 17.

⁷⁵ Zitiert nach Etienne François/Hagen Schulze, Das emotionale Fundament der Nationen, in: Monika Flacke (Hg.), Mythen der Nationen. Ein europäisches Panorama, Begleitband zur Ausstellung vom 20. März 1998 bis 9. Juni 1998, Berlin 1998, 17.

⁷⁶ Christian Jansen/Henning Borggräfe, Nation, Nationalität, Nationalismus, Frankfurt/New York 2007, 11.

1. *Subjektivistischer Nationsbegriff*: Dieser geht davon aus, dass die nationale Zugehörigkeit individuell und durch das subjektive Empfinden des Menschen, d.h. basierend auf seiner freiwilligen Überzeugung, bestimmt wird.
2. *Objektiver Nationsbegriff*: Im Gegensatz zum ersten Punkt wird die Nation hier nach bestimmten Kriterien, die nicht freiwillig und nicht individuell wählbar sind, definiert und kann nicht beliebig geändert werden. Diese sind u.a. eine gemeinsame Sprache, Kultur, Tradition, Geschichte, Landesnatur, bestimmte Eigenschaften, ein gemeinsames Territorium, etc.
3. *Dekonstruktivistischer Nationsbegriff*: Radikalisiert den subjektivistischen Ansatz, da er die Nation als ein imaginiertes, kulturelles Konstrukt betrachtet und kein natürliches Gefühl der nationalen Zugehörigkeit akzeptiert. Dabei wird nicht unbedingt von einer seitens der Politik aufgezwungenen Idee der Nation ausgegangen, sondern von einer gesellschaftlich beeinflussten.
4. *Ethnischer Nationsbegriff*: Der letzte Ansatz geht von einem ethnischen Ursprung der Nation aus, wobei man sich hier zwingend mit den Problematiken des „Nationalitäten“-Begriffes und der Idee des Nationalstaates auseinandersetzen muss.

Einen wichtigen Teil des kollektiven Gedächtnisses einer Nation können Mythen einnehmen. Der Politikwissenschaftler George Schöpflin bezeichnet den Mythos als ein Mittel, mit welchem ein Kollektiv bzw. in weiterem Sinne eine Nation das Fundament für ihre Existenz, inklusive ihrer Systeme und Werte, legen kann. Es handelt sich um eine Art vermittelten Glauben, bei welchem eher die Perzeption als der historische Wahrheitsgehalt zählt, aber auch um die moralischen Ansichten einer Gemeinschaft. Dabei können sich die Mitglieder der Gemeinschaft sehr wohl bewusst sein, dass der von ihnen akzeptierte Mythos nicht ganz der Wahrheit entspricht, weil er kein strikt nachgewiesenes historisches Ereignis ist, jedoch spielt dieses Bewusstsein keine Rolle – der Inhalt ist wichtig, nicht der Wahrheitsgehalt.⁷⁷

Die nationalen Mythen selbst haben eine eigene Geschichte, denn sie verlaufen nicht linear, sondern ändern sich immer wieder im Laufe der Zeit – und sie sind eine wichtige Grundlage für das *nation-building*. Da es sich dabei um einen Prozess handelt, der niemals zur Gänze abgeschlossen wird, kann der Mythos nicht zu jedem Zeitpunkt gleich betrachtet werden, sondern wird im Laufe der Zeit immer wieder anders interpretiert. Der nationale Mythos ist mit historischen Schlüsselereignissen verknüpft, die Wendepunkte eines kollektiven Schicksals der

⁷⁷ Schöpflin, Functions, 19.

Nation darstellen können, und muss in der aktuellen gesellschaftlich-populären Erinnerung seinen Platz finden.⁷⁸

Schöpflin betont außerdem das Zusammenspiel von Mythos (Erzählung), Ritual (Artikulation des Mythos) und Symbol (Grundbaustein für Mythos und Ritual). Etwas, das weder symbolisch belegt noch ritualisiert wird, kann nicht so einfach kommuniziert werden, da es im kollektiven Wissen der Gemeinde nicht vorhanden ist.⁷⁹ Der Politologe definiert außerdem neun Funktionen von Mythen: Sie können dienen als Instrument zur Selbstdefinition innerhalb der Gruppe (1), zum Identitätstransfer (2) und zur Herausbildung einer Solidaritätsgrundlage bzw. einer kollektiven Existenz (3). Andererseits können sie auch das kognitive Feld einschränken und die Idee eines Zusammenhaltes erzeugen, der nicht der Realität entspricht (4). Der Mythos kann weiters der Politik als ein wichtiges Propagandamittel (5) und einem Volk als gute Erklärung für sein Schicksal dienen (6). Die letzten zwei wichtigen Funktionen wären die Aufrechterhaltung und Beeinflussung der kollektiven Erinnerung (7), sowie die Verbundenheit mit der Kultur eines Volkes (8).⁸⁰

Zusätzlich bietet Schöpflin eine Klassifizierung für weit verbreitete Formen von Mythen, wobei sich die angeführten Kategorien nicht strikt ausschließen müssen, sondern sehr wohl überlappen bzw. einander beeinflussen können: Ein Volksmythos handelt meist entweder von territorialen Ansprüchen (1), Leid und Erlösung (2), ungerechtfertigter Behandlung (3), dem Glauben, auserwählt zu sein (4), militärischer Tapferkeit (5), Erneuerung und Wiedergeburt (6), Ethnogenese und Altertümlichkeit (7) oder Verwandtschaft und gemeinsamer Herkunft (8).⁸¹

Aleida Assmann spricht von einem nationalen Gedächtnis, das nicht nur aus bruchstückhaften Fakten besteht, sondern auf Erzählungen mit einer klaren Aussage – dazu gehören auch Mythen und Legenden – basiert, genauso wie auf Symbolen, die über Generationen hinweg bestimmte Erinnerungen erwecken und fixieren. Es beharrt auf der eigenen, meist positiv ausgelegten Interpretation der nationalen Geschichte und nimmt eine Auslegung von Außerhalb kaum zur Kenntnis. Oft wird das, was nicht in das Selbstbild der Nation passt, auch einfach „vergessen“. Dabei muss es sich nicht immer um ein siegreiches Ereignis handeln, auch eine Niederlage kann heldenhafte Gefühle erwecken – der emotionale

⁷⁸ Djokić, Myth, 219.

⁷⁹ Schöpflin, Functions, 20.

⁸⁰ Ebda., 22–27.

⁸¹ Ebda., 28–34.

Faktor spielt hier eine große Rolle. Schuld, Scham und andere negative Emotionen werden auf der anderen Seite gerne verdrängt.⁸²

1.6 Gedächtnis und Politik

Das nationale Gedächtnis ist für Aleida Assmann gleichzeitig auch ein politisches. Es entsteht dann, wenn der nationalen Geschichte eine wichtige Rolle in der Identitätsbildung zugesprochen wird, sprich wenn die Politik dieser eine große Bedeutung beimisst und sie gleichzeitig von der Bevölkerung rezipiert wird. Genauer definiert Assmann:

„Im Gegensatz zum vielstimmigen sozialen Gedächtnis, das ein Gedächtnis ‚von unten‘ ist und sich im Wechsel der Generationen immer wieder auflöst, ist das auf überlebenszeitliche Dauer angelegte nationale Gedächtnis eine sehr viel einheitlichere Konstruktion, die in politischen Institutionen verankert ist und ‚von oben‘ auf die Gesellschaft einwirkt.“⁸³

Der Politologe Jan-Werner Müller untersuchte ebenfalls den Zusammenhang zwischen dem kollektiven Gedächtnis und der Politik bzw. der politischen Macht und hinterfragte, inwiefern die kollektive Erinnerung Machtkonstellationen sowie die nationale und internationale Politik eines Landes formen, aber auch inwieweit umgekehrter Weise die Erinnerung instrumentalisiert und sogar mit Gewalt neu umgeformt werden kann. Dabei unterschied er zwischen einem kollektiven/nationalen Gedächtnis, das einen sozialen Rahmen errichtet, in welchem nationalbewusste Individuen ihr Geschichtsdenken organisieren können, und dem individuellen Gedächtnis der Masse, welches eine Rückbesinnung auf von Individuen tatsächlich erlebte Ereignisse darstellt.⁸⁴ Müller betont, dass die Bedeutung der kollektiven Erinnerung für die Gegenwart variiert und meist in politischen Krisenzeiten – häufig in einer Nachkriegsphase – zunimmt. Dabei kommt es oft zu einer mythologisierenden Neudarstellung der Vergangenheit.⁸⁵

1.6.1 Konflikt und Erinnerung

Jan-Werner Müller spricht in Anbetracht multikultureller Staaten auch von einer „Erinnerung der Macht“, bei der es sich um eine Erinnerung an vergangene, durch den Machtmissbrauch des

⁸² Aleida Assmann, Kollektives Gedächtnis, http://www.bpb.de/themen/6B59ZU,0,Kollektives_Ged%EA4chtnis.html, 2012 Jänner 12.

⁸³ Assmann, Schatten, 37.

⁸⁴ Müller, Introduction, 2f.

⁸⁵ Ebda., 4.

Staates oder von Gruppierungen verursachte Traumata handelt. Unterdrückte Minderheiten reagieren darauf mit einer verstärkten Förderung ihrer Geschichte und der Forderung einer sozialen Anerkennung ihrer spezifischen kollektiven Erfahrung. Erinnerung wird hier zum Entschädigungsanspruch an den Staat und läuft Gefahr, zu einem absoluten, nicht mehr verhandelbaren moralischen Anspruch zu werden. Wirklich gefährlich wird es dann, wenn sich diese „Erinnerungskriege“ mit der Zeit zu einem realen Krieg entwickeln.⁸⁶

Der Historiker Jerzy Jedlicki sieht zwei verschiedenen Wege, wie kollektive Erinnerung nationale Konflikte noch verschärfen kann: einerseits durch die Sakralisierung historischer Ereignisse der eigenen Nation, andererseits durch die Bewusstmachung erlittener Verluste durch eine andere. Letzteres kann auch in umgekehrter Form, wenn eine Nation sich ihrer Verantwortung für das Leid, das sie einer anderen hinzugefügt hat, bewusst ist, zu einer Verstärkung des aktuellen Konfliktes führen, nämlich durch das Gefühl der Notwendigkeit einer historischer Wiedergutmachung, das sich in Missgunst wandeln kann. Gerade in der Geschichte des 20. Jahrhunderts in Osteuropa wäre es zu solchen problematischen Entwicklungen kommen.⁸⁷ Dabei betont Jedlicki, dass die Beeinflussung des kollektiven Gedächtnisses nicht nur „von oben“ durch ein Machtorgan erfolgt, sondern es in erster Linie einen Einklang zwischen nationaler Ideologie bzw. populistischen Politikern und der Masse des Volkes geben muss. Ist dies der Fall, kann eine Nation leicht in eine Spirale enthusiastischer nationaler Gefühle und verstärkten Kampfeswillens geraten. Die permanente Erinnerung an in der Vergangenheit Erlittenes heizt Konflikte zwischen zwei Nationen an, vor allem dann, wenn die stereotypisierten Bilder des trügerischen und barbarischen Feindes neu aufgerollt werden. Im schlimmsten Fall endet diese in neuen Gräueltaten und Völkermord.⁸⁸ Es könne auch ein Kompromiss geschlossen und eine friedliche, demokratische Lösung gefunden werden, jedoch erkennt Jedlicki hier einen Störfaktor:

„[...] Sacralisation of the *lieux de mémoire* may effectively block such a possibility. Interests can be mediated, sacred things cannot.“⁸⁹

⁸⁶ Müller, Memory, 17.

⁸⁷ Jedlicki, Memory, 226.

⁸⁸ Ebda., 229.

⁸⁹ Ebda., 230.

1.6.2 Staatssymbolik

In den meisten bereits erwähnten Theorien zum kollektiven Gedächtnis wird immer wieder auf die Wirkungsmacht des Symbols hingewiesen. Die Historikerin Isabelle de Keggel misst Bilderwelten vor allem eine hohe politische Bedeutung zu, weil sie auf das Unterbewusste des Menschen einwirken und Emotionen in ihm wecken können. Neben modernen, audiovisuellen Medien sei vor allem die traditionelle Staatssymbolik, deren Hauptelemente die Flagge, Hymne und das Wappen darstellen, zu beachten, denn sie ist nicht nur ein Macht- und Mobilisierungsinstrument, sondern kann auch als wichtige Grundlage im Prozess des *nation-building* dienen.⁹⁰ Ihre Funktion ist es, den Staat nach außen hin zu repräsentieren und für die eigene Nation identitätsstiftend zu sein. Um all ihre Staatsbürger inkludieren zu können, muss die Staatssymbolik vor allem bestimmten Anforderungen entsprechen. Diese sind laut Keggel die Repräsentation von der gesamten Gemeinschaft geteilter Werte, eine positive historische Konnotation und ein mobilisierendes Potenzial.⁹¹

Geht es um die Entstehung neuer Staaten, so hat die Staatssymbolik laut Pål Kolstø die schwierige Aufgabe, eine neue nationale Identität zu erschaffen und die Loyalität des Volkes gegenüber dem neuen Staat zu fördern, sowie es z.B. nach dem Zerfall Jugoslawiens oder der Sowjetunion der Fall war.⁹²

⁹⁰ Isabelle de Keggel, Die Staatssymbolik des neuen Russland. Traditionen–Integrationsstrategien–Identitätsdiskurse, Analysen zur Kultur und Gesellschaft im östlichen Europa 21, Münster 2008, 19–21.

⁹¹ Siehe dazu ebda., 22–24.

⁹² Vgl. dazu Pål Kolstø, Nationale Symbole in neuen Staaten. Zeichen von Einheit und Spaltung, in: Osteuropa 53, Berlin 2003, 995–1015, hier 998.

2. Bedeutende Aspekte der mittelalterlichen Geschichte Serbiens

Um die enorme Politisierung der serbischen mittelalterlichen Geschichte seit dem 19. Jahrhundert verstehen zu können, ist es wichtig, kurz ihre grundlegenden Aspekte zu betrachten. Der politische und kulturelle Aufstieg der Serben im Mittelalter begann mit der Machtübernahme der Nemanjiden-Dynastie 1166, weswegen hier hauptsächlich die Entwicklungen zwischen dem 12. und 15. Jahrhundert, sprich von der Gründung bis zum Untergang des mittelalterlichen Serbischen Reiches, thematisiert werden sollen. In diesem Zeitraum wurden nicht nur die Weichen für einen späteren serbischen Staat gelegt, es kam auch zur Gründung und Förderung der Serbisch-Orthodoxen Kirche (SOK), die sich später unter osmanischer Herrschaft als Bewahrerin des serbischen Kulturgutes erweisen sollte.

Der Begründer der Nemanjiden-Dynastie, Stefan Nemanja (1166–1196), war Großžupan von Raszien und der erste unter den serbischen Herrschern, dessen Befehlsmacht vom Byzantinischen Reich respektiert wurde, weswegen er es auch als Provinzhalter in die Hierarchie des Imperiums schaffte. Seine Herrschaft kann als Wendepunkt in der serbischen Geschichte gesehen werden, auch wenn dieser erst nach seinem Tod am Erfolg seiner Söhne ersichtlich wurde.⁹³ Stefan Nemanjić Prvovenčani (1196–1228), „der Erstgekrönte“, erhielt 1217 zunächst eine Königskrone vom römischen Papst Honorius III. und sicherte seinen serbischen Untertanen dadurch vollständige Souveränität. Der zweite Sohn, Rastko, kam auf dem Heiligen Berg Athos in Berührung mit der Orthodoxie und wurde als Mönch Sava zum Begründer der autokephalen SOK.⁹⁴ 1219 krönte er seinen Bruder ein weiteres Mal, diesmal jedoch unter Anwendung des orthodoxen Ritus. Die Zeremonie fand im serbischen Kloster Žica statt, dem ersten Sitz des serbisch-orthodoxen Erzbistums. Neben dem Königsthron von Stefan Nemanjić befand sich in diesem auch der Thron des nun zum Erzbischof aufgestiegenen und später heiliggesprochenen Sava.⁹⁵ Somit gingen die Errichtung des serbischen Königreichs und der SOK Hand in Hand, was als Basis für eine bis heute bestehende enge Verbundenheit zwischen Staat und Kirche gesehen werden kann.

Das Nemanjidische Reich orientierte sich von nun an stark am Byzantinischen; als wichtige Merkmale dafür sieht Holm Sundhaussen neben der Übernahme der heraldischen

⁹³ Ćirković, Serbs, 34.

⁹⁴ Nebojša Damjanović, Krunisanje srpskih vladara, in: Ausstellungskatalog Osam vekova manstira Žice, Narodni muzej Kraljevo 2007, http://www.pokimica.com/lang_cyr/tekst2_02_cyr.htm, 2010 November 21.

⁹⁵ Ebda.

Symbolik auch die Darstellung des Königs Stefan Uroš II. Milutin (1282–1321) mit byzantinisch-kaiserlichen Insignien in den Fresken des kosovarischen Klosters Gračanica.⁹⁶ Auch der serbische Historiker Sima Ćirković beobachtet seit Milutins Herrschaft eine starke Anlehnung an das Byzantinische Reich. Serbien wäre mit Byzanz vor allem aufgrund folgender Faktoren verflochten gewesen: die ehelichen Verbindungen zwischen den Dynastien, die Übernahme byzantinischer Institutionen und Gesetze, sowie Handel und Austausch von im jeweiligen Reich lebenden Bürgern.⁹⁷ Milutins Sohn und Nachfolger Stefan Uroš III. Dečanski (1321–1331) nimmt aufgrund des um ihn geschaffenen Mythos eine Sonderstellung in der serbischen mittelalterlichen Geschichte ein. Als er sich politisch gegen seinen Vater stellte, wurde er von diesem nach Konstantinopel verbannt und zur Strafe geblendet. Die Tatsache, dass Stefan Uroš III. nach der Blendung trotzdem noch sehen konnte, half ihm schließlich nach seiner Rückkehr nach Serbien dabei, an den Thron zu gelangen, da sein Sehvermögen als Wunder wahrgenommen wurde.⁹⁸

Sein Sohn Stefan Uroš IV. Dušan Nemanjić (1331–1355) gilt als erfolgreichster serbischer Eroberer im Mittelalter und wurde der erste Kaiser der Nemanjiden-Dynastie. Er konnte die Schwäche des durch Bürgerkriege zerrütteten Byzantinischen Reichs für seinen Vorteil nutzen und eroberte Teile seines Territoriums.⁹⁹ Unter seiner Herrschaft erreichte das Serbische Reich seine größte territoriale Ausdehnung; es umfasste das heutige Montenegro, Albanien, Mazedonien und Teile des heutigen Serbien und Griechenlands.¹⁰⁰ Es ist wichtig zu betonen, dass Dušan sich im Zuge seiner Eroberungen auf der Balkanhalbinsel selbst zum Kaiser ernannt hatte und dies von Byzanz nicht unterstützt wurde. In Ohrid ließ er sich zu Ostern 1346 in Anwesenheit serbischer Bischöfe, des bulgarischen Patriarchen, des Erzbischofs aus Ohrid und Repräsentanten vom Heiligen Berg Athos krönen und nannte sich von nun an „Kaiser der Serben und Griechen (Rhomäer)“.¹⁰¹ Dieses Ereignis hatte 1353 sogar einen Kirchenbann seitens Konstantinopels zur Folge.¹⁰² Wie zur damaligen Zeit üblich hatte Dušans Herrschaftsgebilde keine festen Grenzen oder eine ethnisch heterogene Bevölkerung – man kann dieses mittelalterliche Serbische Reich somit nicht als einen serbischen Nationalstaat ansehen.¹⁰³ Nach

⁹⁶ Sundhaussen, Geschichte, 29.

⁹⁷ Ćirković, Serbs, 63.

⁹⁸ Ebda., 62.

⁹⁹ Sima Ćirković (Hg.), Leksikon srpskog srednjeg veka, Beograd 1999, 790.

¹⁰⁰ Sundhaussen, Geschichte, 29.

¹⁰¹ Ćirković, Serbs, 64f.

¹⁰² Latinka Perović, Serbien bis 1918, in: Dunja Melčić (Hg.), Der Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen, Wiesbaden 2007, 96–110, hier 97.

¹⁰³ Sundhaussen, Geschichte, 30.

seinem Tod zerfiel das Kaiserreich bald in mehrere kleine Herrschaftsgebiete und erreichte nie wieder seine Größe, was hauptsächlich auf die schwache Führung des Thronfolgers Stefan Uroš V. (1355–1371) zurückzuführen ist.¹⁰⁴

Der nächste bedeutende serbische Herrscher war Fürst (*knez*) Lazar Hrebeljanović (1329–1389), der jedoch nur durch den familiären Hintergrund seiner Ehefrau Milica und seinen Dienst an Dušans Hof an die Nemanjiden-Dynastie gebunden war. Im Kampf um die zersplitterten Gebiete des ehemaligen Serbischen Reiches konnte Lazar einen großen Teil des Territoriums mit der Hauptstadt Kruševac unter seine Macht bringen und bezeichnete sich daraufhin als „in Christus Gott frommer und autokratischer Herrscher Serbiens und der Donauländer“. 1375 gelang es ihm sogar, den Streit zwischen der SOK und dem byzantinischen Patriarchen zu schlichten und von letzterem eine Anerkennung des serbischen Patriarchen zu erhalten.¹⁰⁵ Heute bringt man den Fürsten, der in Serbien gemeinhin fälschlicherweise als *car* (Kaiser) bezeichnet wird, hauptsächlich mit der berühmten gegen die Osmanen geführten Amselfeldschlacht in Verbindung. Genauer betrachtet von nicht so hoher historischer Bedeutung, ging dieses Ereignis dank öffentlicher Mythologisierung als eines der bedeutendsten in die serbische Geschichte ein.

Es sind nur wenige historische Fakten über die Schlacht bekannt. Man weiß, dass sie am 28. Juni¹⁰⁶ 1389 auf dem Amselfeld in der Nähe von Priština stattgefunden hat, nämlich zwischen dem Heer des Fürsten Lazar, unterstützt durch Vuk Branković und Truppen des bosnischen Königs Tvrtko I., und den Osmanen unter Murad I. Was weniger bekannt ist und von serbischer Seite heute gerne übersehen wird, ist die Tatsache, dass im serbisch-christlichen Heer auch Bosnier, Bulgaren, Wlachen, Kroaten, Albaner sowie Ungarn vertreten waren, während auf der osmanischen Seite wiederum christliche Vasallen und Söldner, darunter auch serbische, gekämpft haben.¹⁰⁷ Die Schlacht führte zum Tod beider Anführer und ging somit unentschieden aus; die Folge für Serbien war der Vasallenstatus unter osmanischer Herrschaft.

Die weit verbreitete Ansicht, das Ereignis würde den Untergang des Serbischen Reiches markieren, stimmt insofern nicht, als dieses für weitere etwa 70 Jahre erhalten blieb und unter der Herrschaft von Lazars Ehefrau Milica und deren gemeinsamen Sohn Stefan Lazarević sogar einen kulturellen Aufschwung erleben durfte.¹⁰⁸ Erst die zweite Schlacht auf dem Amselfeld im

¹⁰⁴ Perović, Serbien, 97.

¹⁰⁵ Sundhaussen, Geschichte, 34.

¹⁰⁶ Dieses Datum bezieht sich auf den Gregorianischen Kalender; nach dem Julianischen Kalender fand die Schlacht am 15. Juni statt.

¹⁰⁷ Hans-Michael Miedlig, Entstehungsmuster, Formen und Konstruktionen kulturellen Erinnerns/Vergessens bei Serben und Montenegrinern, in: Reinhard Lauer (Hg.), Erinnerungskultur in Südosteuropa, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen 12, Berlin 2011, 229–247, hier 237.

¹⁰⁸ Ćirković, The Serbs, 85.

Oktober 1448, die János Hunyadi eine Niederlage gegen Sultan Murad II. einbrachte, leitete die jahrhundertelange Herrschaft der Osmanen über Südosteuropa ein.¹⁰⁹

2.1 Der serbische Dynastiekult

Zusätzlich zum politischen, kulturellen und territorialen Fortschritt im mittelalterlichen Serbien seit der Machtübernahme der Nemanjiden sind die Sakralisierung der einzelnen Herrscher und der dadurch entstandene Dynastiekult ein bedeutender Faktor in der späteren Glorifizierung des Mittelalters. Der an einen weltlichen Herrscher gebundene Heiligenkult war ein weit verbreitetes Phänomen im Mittelalter, so auch in Südosteuropa. Er tauchte im 11. Jahrhundert in Byzanz auf und übertrug sich von dort aus rasch auf die slawischen und somit auch serbischen Gebiete.¹¹⁰ Ein Kult um Herrscherheilige im mittelalterlichen Serbien bestand aus zwei grundlegenden Komponenten: neben einer hagiographischen spielte auch die rituelle eine große Rolle. Letztere war stark an den Reliquienkult gebunden und äußerte sich durch eine Zeremonie bestehend aus *elevatio* (Erhebung), *translatio* (Überführung) und *depositio* (Niederlegung) der heiligen Gebeine. Der Ritus fand seinen Höhepunkt im *adventus*, der triumphal gefeierten Ankunft.¹¹¹ Die Überführung der Reliquien eines Heiligen in ein bestimmtes Kloster war ein wichtiger Bestandteil der Kultbildung und -verbreitung, wobei diese durchaus auch politische Gründe haben konnte – sie fand oft zu Zeiten innerpolitischer Unruhen oder einer Bedrohung von außerhalb statt.¹¹²

Der erste bekannte serbische Herrscherkult basiert auf einer Vita über den nach seinem Tod 1016 heiliggesprochenen *knez* von Zeta, Jovan Vladimir, deren Originalfassung, geschrieben von einem anonymen Priester aus Bar, jedoch verlorengegangen ist. Jovan Vladimirs Lebensgeschichte enthält wichtige Aspekte, die eine Heiligenvita ausmachen: erste Anzeichen seiner Heiligkeit in der Kindheit, vollbrachte Wunder, das Retten seiner Untertanen, Verrat und Märtyrertod.¹¹³

Neben der Reliquienverehrung und der Erschaffung einer *memoria* in Form von Viten waren von Herrschern errichtete Klöster und Grablegen ein weiterer wichtiger Faktor des

¹⁰⁹ Sundhaussen, Geschichte, 35.

¹¹⁰ Marjanović-Dušanić, Patterns, 72.

¹¹¹ Popović, Pod okriljem, 20.

¹¹² Ćirković, Leksikon, 579.

¹¹³ Ebda., 73f.

Memorialkultes.¹¹⁴ In der Nemanjiden-Dynastie übernahm ein Herrscher neben Staatsgeschäften auch die Verantwortung für kirchliche Angelegenheiten und jeder Souverän stiftete ein Kloster als Hinterlassenschaft für seine Untertanen.¹¹⁵ Die SOK zeigte sich wiederum erkenntlich, indem sie einen Großteil ihrer Unterstützer nach ihrem Tod heiligsprach und eine Kult-Entwicklung, etwa durch das Verfassen von Viten, förderte. Von 69 serbischen Heiligen waren 22 weltliche Herrscher.¹¹⁶ Nicht nur diese Umstände ermöglichten die Herausbildung eines Dynastiekultes, auch die Herrscher selbst förderten diesen schon zu Lebzeiten: bereits Stefan Nemanja sah seine Familie als von Gott auserwählt und heilig an.¹¹⁷ Die ersten Viten über sein Leben wurden von seinen zwei Söhnen verfasst und sprachen ähnlich wie andere mittelalterliche Hagiographien Serbiens von einem „von Gott gegebenen Thron“ oder vom „göttlichen Auftrag“ für die serbischen Herrscher. Der Dynastiebegründer soll über die serbischen Regionen auch als „mein Israel“ gesprochen haben.¹¹⁸ Der nemanjidische Heiligenkult hat die Tradition einer dynastischen Heiligkeit als Legitimation für die Herrschaft im Mittelalter eingeleitet, die von der Nachfolge-Dynastie Lazarević weiter gepflegt wurde. Fürst Lazar Hrebeljanović berief sich stark auf die berühmte Herrscherfamilie, sei es aufgrund der verwandtschaftliche Verbindung über seine Ehefrau, Fürstin Milica, durch Berufung auf die „seelische Verwandtschaft“ seines Vaters und des Zaren Dušan oder die Wahl des Zaren-Namen „Stefan“ für seinen Sohn.¹¹⁹ Nach seinem Märtyrertod in der Amselfeldschlacht wurde er schließlich selbst zu einem der wichtigsten Heiligen der SOK.

Visuell wurde das dynastische Ideal der bedeutenden Herrscherfamilie in der sogenannten „Nemanjiden-Rebe“ (*loza Nemanjića*) repräsentiert, die in vielen mittelalterlichen Klöstern zu finden ist. Eingeleitet wurde diese Tradition von Stefan Nemanja während der Errichtung des von ihm gestifteten Klosters Studenica mit der Absicht, die Abstammungslinie seiner Nachfahren populär zu machen und Abweichungen in der Thronfolge zu rechtfertigen.¹²⁰

¹¹⁴ Frank Kämpfer, Herrscher, Stifter, Heiliger. Politische Heiligenkulte bei den orthodoxen Südslaven, in: Jürgen Petersohn (Hg.), Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, Sigmaringen 1994, 423–445, hier 425.

¹¹⁵ Miloš Blagojević, *Nemanjići i Lazarevići i srpska srednjovekovna državnost*, Biblioteka Jazon 9, Beograd 2004, 391.

¹¹⁶ Sundhaussen, Geschichte, 32.

¹¹⁷ Blagojević, *Nemanjići*, 391.

¹¹⁸ Sundhaussen, Geschichte, 30.

¹¹⁹ Marjanović-Dušanić, *Dinastija*, 77.

¹²⁰ Ćirković, *Serbs*, 58.

3. Das Mittelalter im kollektiven Gedächtnis der Serben

3.1 Die großserbische Idee und der Traum von Zar Dušans Reich

Zur Zeit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert kam es unter den Serben genauso wie in anderen unter osmanischer Herrschaft stehenden Balkanvölkern zu einer Stärkung patriotischer Gefühle, was letztlich zur Entstehung einer Widerstandsbewegung führte. Inspiriert wurde diese durch die aufklärerische Idee und die Französische Revolution, aber auch durch die deutsche Romantik, sie wurde von der außerhalb des Osmanischen Reiches lebenden Bevölkerung getragen und ihr Erfolg durch dessen schleichende Schwächung begünstigt.¹²¹

Zu der Zeit lebte die serbische Bevölkerung auf das Habsburger und das Osmanische Reich aufgeteilt. Ende des 17. Jahrhunderts, nach einem erfolglosen Versuch eines Aufstands und dem österreichisch-türkischen Krieg (1683–1699), flohen viele – meist wohlhabendere – Serben aus dem Süden erstmals in das Habsburger Reich und siedelten sich in Südungarn an. Dort konnte sich eine Schicht serbischer Intellektueller herausbilden, die wesentlichen Einfluss auf die serbischen Aufstände im Osmanischen Reich ab 1804 haben sollte.¹²² Ebenfalls bedeutend war die Rolle der SOK, schließlich wurde diese Migration¹²³ aus dem Kosovo 1699 vom Patriarchen Arsenije III. Čarnojević angeführt und das serbische Patriarchat anschließend von Peć nach Sremski Karlovci in der Vojvodina verlegt. Die Gründung eines serbischen Gymnasiums 1778 in derselben Stadt sollte die Entstehung eines gebildeten Bürgertums noch mehr begünstigen und die Vojvodina letztlich zu einem wichtigen kulturellen, religiösen und gesellschaftlichen Zentrum für die Serben machen, welches starken Einfluss auf die eher bäuerliche Bevölkerung im Pašaluk Belgrad haben sollte.¹²⁴ Davor hatte die SOK unter den Osmanen dank des Millet-Systems die religiöse und zivile Administration der orthodoxen Gemeinschaft übernommen; das autokephale Patriarchat von Peć (1557–1766) verkörperte und sicherte somit die Autorität und Tradition des mittelalterlichen Reiches.¹²⁵

¹²¹ Hösch, *Geschichte*, 55; siehe dazu auch Barbara Jelavich, *Russia's Balkan entanglements 1806–1914*, Cambridge 1991.

¹²² Dubravka Friesel-Kopecki, *Die serbische Nationalbewegung*, in: Norbert Reiter (Hg.), *Nationalbewegungen auf dem Balkan*, *Balkanologische Veröffentlichungen* 5, Wiesbaden/Berlin 1983, 180.

¹²³ Diese Migration wurde schließlich als die „große Wanderung der Serben“ bezeichnet und bekam einen legendenhaften Charakter. Siehe dazu Friesel-Kopecki, *Nationalbewegung*, 182.

¹²⁴ Milan Kosanović, *Serbische Eliten im 19. Jahrhundert. Selbstwahrnehmung und Zielsetzung zwischen Tradition und Modernisierung*, in: Gabriella Schubert (Hg.), *Serbien in Europa. Leitbilder der Moderne in der Diskussion*, *Forschungen zu Südosteuropa* 3, Wiesbaden 2008, 61–73, 66.

¹²⁵ Wendy Bracewell, *National histories and national identities among the Serbs and Croats*, in: Mary Fulbrook (Hg.), *National histories and European history*, London 1993, 141–160, hier 144.

Historiker wie Holm Sundhaussen und Barbara Jelavich sehen die zwei Aufstände der Serben gegen die Osmanen 1804 und 1815 als den Beginn der serbischen Staats- und Nationsbildung.¹²⁶ Zu dieser Zeit herrschte die romantische Vorstellung von einer Wiedergeburt bzw. Auferstehung der mittelalterlichen Glorie, der „goldenen Zeit“ vor dem „türkischen Joch“, ein Erwachen der Nation aus ihrem „Tiefschlaf“ während der osmanischen Herrschaft.¹²⁷ Die Gedächtnissubstrate, die zuvor unter osmanischer Herrschaft in dem von Aleida Assmann definierten „Speichergedächtnis“ zu verweilen schienen¹²⁸, wurden Ende des 18. bzw. Anfang des 19. Jahrhunderts Teil eines „Funktionsgedächtnisses“, als den gespeicherten Informationen plötzlich eine Funktion zuteilwurde – nämlich die, eine neue nationale Identität zu erschaffen, die im besten Fall auf einer historischen basiert. Laut Höpken hatte die Geschichte in dieser Phase hauptsächlich die nationale Identitätsstiftung als Aufgabe und die Vergangenheit wurde somit zum Bestandteil einer „gezielten Gedächtnispolitik“, die in „narrativen und symbolischen Formen“ der Gesellschaft half, sich ihrer Identität bewusst zu werden und sich „nach innen zu formen und nach außen abzugrenzen.“¹²⁹ Müller betont, dass Identität sich aus dem, woran man sich erinnert, zusammensetzt, was in weiterer Folge dazu führt, dass man sich an gewisse Teile der Vergangenheit erinnert und andere wiederum vorsätzlich weglässt.¹³⁰ Als Ende des 18. Jahrhunderts erste von den Habsburger Serben verfasste Denkschriften und Petitionen, mit denen man die Großmächte von der Errichtung eines serbischen Staates zu überzeugen versuchte, verfasst wurden, konzentrierte man sich vor allem auf einen Aspekt der serbischen Geschichte, nämlich den mittelalterlichen Nemanjiden-Staat.¹³¹ Die Idee von einem historisch legitimen Großserbien leitete sozusagen die Tradition in Serbien ein, bestimmte Aspekte der nationalen Geschichte in das aktuelle politische Geschehen miteinzubeziehen, vor allem Ereignisse und Persönlichkeiten aus dem als glorreich angesehenen mittelalterlichen Serbischen Reich.

3.1.1 Die Entstehung und Entwicklung der großserbischen Idee im 19. Jahrhundert

Neben der kroatisch geprägten Idee des Illyrismus, die eine Vereinigung aller Südslawen als einheitliche ethnische und linguistische Gemeinschaft in einem großillyrischem Reich vorsah,

¹²⁶ Siehe dazu Barbara/Charles Jelavich, *The Establishment of the Balkan National States 1804–1920*, History of East Central Europe 8, Washington 2000, 26–38.

¹²⁷ Sundhaussen, *Geschichte*, 27.

¹²⁸ Siehe Höpken, *Sinnstiftung*, 347.

¹²⁹ Ebda., 346f.

¹³⁰ Müller, *Introduction*, 21.

¹³¹ Höpken, *Sinnstiftung*, 348.

und dem ähnlich konstruierten Konzept des Jugoslawismus, befassten sich die serbischen Eliten im 19. Jahrhundert in erster Linie mit der Vorstellung einer Vereinigung aller Serben in einem Reich. Zwar wurden die südslawischen Einigungsmodelle von den Serben akzeptiert und in Betracht gezogen, jedoch standen dabei in erster Linie die eigenen nationalen Ziele im Vordergrund.¹³² Wolf Dietrich Behschnitt unterscheidet hierbei zwischen einem „Serbismus“ und „Großserbismus“, die er als Formen des serbischen Nationalismus ansieht. Beim Ersteren steht die Errichtung eines souveränen serbischen Staates im Vordergrund, wobei die eigenen nationalen Bestrebungen auf politischer und kultureller Ebene auf die eigene Nation fokussiert sind und die Souveränität anderer Staaten akzeptiert wird. In Anbetracht der Verteilung der Serben auf mehrere Reiche strebte man in diesem Fall eine Sezession oder eine möglichst große Autonomie für den serbischen Nationalstaat an.¹³³ Im Fall des „Großserbismus“ erkennt Behschnitt zwei Formen des Nationalismus, den irredentistischen und den hegemonialen. Diese äußern sich dadurch, dass erstens, gestützt auf das Nationalitätsprinzip, die Idee von einer Übernahme bestimmter Territorien, die von Serben bewohnt werden, aber nicht zum serbischen Staat gehören, im Vordergrund steht. Zweitens müssen diese Ansprüche, wenn die Argumentation des Nationalitätsprinzips nicht ausreicht, auch anders gerechtfertigt werden. Dazu gehören z.B. das Betonen eines historischen territorialen Rechts und überlebensnotwendiger wirtschaftlicher Interessen, aber auch das Leugnen der nationalen Souveränität anderer Nationen, die diese beanspruchten Gebiete ebenfalls bewohnen. Somit könnte man hier auch von einem „exklusiven Serbismus“ sprechen.¹³⁴ Im 19. Jahrhundert fanden Verfechter der großserbischen Idee ihre historische Legitimation vor allem im Reich des Zaren Dušan, welches man, zumindest zum Teil, wiederherstellen wollte.

3.1.1.1 Jovan Rajićs „Istorija“ und Vuk Karadžićs Sprachnationalismus

Eines der frühesten geschichtlichen Werke, das sich mit der großserbischen Idee befasste, war Jovan Rajić's 1794 erschienene „Geschichte der verschiedenen slawischen Völker, besonders der Bulgaren, Kroaten und Serben“. Obwohl das Buch, wie der Titel zunächst vermuten lässt, eine Abhandlung über die Geschichte der Südslawen darstellen sollte, so wird der wahre Fokus bereits bei einem Blick auf den Buchumschlag ersichtlich: das Wort „Serben“ ist in einer viel

¹³² Dunja Melčić, Der Jugoslawismus und sein Ende, in: Ders. (Hg.), Der Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen, Wiesbaden 2007, 210–235, hier 211f.

¹³³ Behschnitt, Nationalismus, 49.

¹³⁴ Ebda., 50.

größeren Schriftart abgedruckt als der Rest des Titels.¹³⁵ Nach einem ersten Teil über die Geschichte der Russen und der Südslawen im Allgemeinen widmet sich der Autor in weiterer Folge hauptsächlich der Geschichte des mittelalterlichen Serbischen Reiches. Laut eigener Aussage beabsichtigte Rajić mit seinem Werk „die Serben mit einer unvoreingenommenen Feder zu beschreiben, wie es sich geziemt, sie zu glorifizieren, sie aus der Dunkelheit des Vergessens zu befreien und in das Licht der Geschichte zu bringen.“¹³⁶ Als einigendes Band der Südslawen sah er einerseits die Orthodoxie, andererseits, weil keine religiöse Einheit mit den Kroaten bestand, die Sprache und Herkunft. Wie er die Rolle der Serben in Zusammenhang mit anderen südslawischen Völkern sah, wurde auf dem Titelbild des zweiten Bandes ersichtlich. Es handelt sich um eine Gravur von Hristofor Žefarović, die Car Dušan in Siegerpose zeigt, auf seinen osmanischen Feinden herumtrampelnd und umgeben von den Wappen aller mittelalterlichen Balkanländer. Die Idee, die er dadurch vermitteln wollte, war die von einer südslawischen Vereinigung unter serbischer Führung und somit auch eine Erneuerung des Serbischen Reiches unter Zar Dušan.¹³⁷ Rajić stellte damit bewusst eine Kontinuität zum mittelalterlichen Serbischen Reich her, indem er die damalige Einheit der Serben in die Gegenwart übertrug und selbige für alle Serben forderte, die nun im Habsburger und im Osmanischen Reich verteilt lebten.¹³⁸

Als eine Variante der großserbische Idee wurde auch der Sprachnationalismus des berühmten Philologen und serbischen Sprachreformers Vuk Stefanović Karadžić angesehen. Nachdem er 1813 aus dem Pašaluk Belgrad nach Wien geflüchtet war, veröffentlichte der ursprünglich aus der Ost-Herzegowina stammende Karadžić mehrere Grammatiken und Wörterbücher für die serbische Sprache sowie eine Sammlung traditioneller Volkslieder. Seine Kodifizierung des Serbischen und die Wahl einer phonetischen Orthographie¹³⁹ stellten einen wichtigen Schritt für die serbische Nationsbildung dar.¹⁴⁰ Dabei wählte er den štokavischen Dialekt, der in weiten Teilen Serbiens, Bosniens, Kroatien-Slawoniens und Dalmatiens gesprochen wurde, jedoch definierte er diesen bereits 1814 als einen rein serbischen Dialekt. 1861 wurde Karadžićs Abhandlung „Srbi svi i svuda“ (Serben alle und überall) veröffentlicht, in der er alle Sprecher des Štokavischen als Serben bezeichnete:

¹³⁵ Bracewell, *Histories*, 145.

¹³⁶ Zitiert nach ebda., 145.

¹³⁷ Ebda., 146.

¹³⁸ Höpken, *Sinnstiftung*, 348.

¹³⁹ „Schreib, wie du sprichst!“

¹⁴⁰ Sundhaussen, *Geschichte*, 89f.

„Man weiß bestimmt, dass gegenwärtig die Serben im heutigen Serbien [...], in Metohija [...], in Bosnien, in der Herzegowina, in Zeta, in Montenegro, im Banat, in der Batschka, in Syrmien, am rechten Donauufer etwa nördlich von Osijek bis Sentandrija [...], in Slawonien, in Kroatien [...], in Dalmatien und im gesamten adriatischen Küstenland fast von Triest bis zur Bojana wohnen. Ich habe einleitend gesagt, dass man das *bestimmt* weiß, denn man weiß eigentlich noch nicht, inwieweit es Serben in Albanien und Makedonien gibt... In den hier genannten Gebieten leben wenigstens um die fünf Millionen Seelen eines Volkes, das eine Sprache spricht, aber nach dem Glaubensbekenntnis (Religion) in drei Teile geteilt ist. [...] Nur die ersten drei Millionen nennen sich Srbi oder Srbli, während die anderen diesen Namen nicht annehmen wollen.“¹⁴¹

Karadžić sprach in diesem oft zitierten Absatz nicht direkt von einem explizit serbischen Territorium bzw. einem Großserbien, sondern zählte auf den ersten Blick lediglich jene Gebiete auf, die seiner Ansicht nach von den Serben bewohnt wurden. Dadurch, dass er über ein einziges Fünf-Millionen-Volk schrieb, das eine Sprache sprach – nämlich die serbische – und sich nur durch die religiöse Angehörigkeit unterschied, vermittelte er jedoch trotzdem den Eindruck einer Vorstellung eines rein serbischen Territoriums.¹⁴² Karadžić erklärte weiter, dass sich nur die orthodoxe Bevölkerung als der serbischen Nation angehörig sieht, während die Moslems sich als „Türken“ bezeichnen, „obwohl nicht einer von hundert Türkisch spricht“.¹⁴³ Die katholische Bevölkerung hätte eine Vielzahl von Bezeichnung, die sich laut dem Sprachreformer durch verschiedene Landschaften und Orte ableiten würden, was ihn verwundert fragen ließ, „warum sich bloß diese Serben römischen Glaubensbekenntnisses nicht *Serben* nennen wollen.“¹⁴⁴

Holm Sundhaussen bezeichnet Karadžićs Ansätze als „integralen Sprachnationalismus“, betont jedoch auch, dass es falsch ist, diese mit großserbischen Bestrebungen seitens der Politik zu vergleichen. Der Sprachreformer wäre in seiner Abhandlung weder einer Nationalideologie nachgegangen, noch hätte er von einer Assimilation der anderen Bevölkerungsgruppen gesprochen – was vor allem darauf zurückzuführen ist, dass er diese ohnehin schon als „Serben“ ansah.¹⁴⁵ Wolf Dietrich Behschnitt wiederum spricht hier von einem „sprachlich-kulturellem Großserbismus“, hinter welchem, gerechtfertigt durch einen Nationsbegriff, sehr wohl auf die Sprache bezogene hegemoniale Absichten steckten.¹⁴⁶ Welche Absichten Vuk Karadžić mit

¹⁴¹ Zitiert nach ebda., 91f.

¹⁴² Behschnitt, Nationalismus, 72.

¹⁴³ Zitiert nach ebda., 73.

¹⁴⁴ Zitiert nach ebda., 73.

¹⁴⁵ Sundhaussen, Geschichte, 93.

¹⁴⁶ Behschnitt, Nationalismus, 78.

seiner Abhandlung auch verfolgt haben mag, die in ihr präsentierten Überlegungen spiegeln die zur Mitte des 19. Jahrhunderts in Serbien vorherrschenden Ideen wider und sie dienten im Laufe der Zeit auch immer wieder als Argumentationsgrundlage für die großserbische Idee.



Abb. 1: Zar Dušans Reich

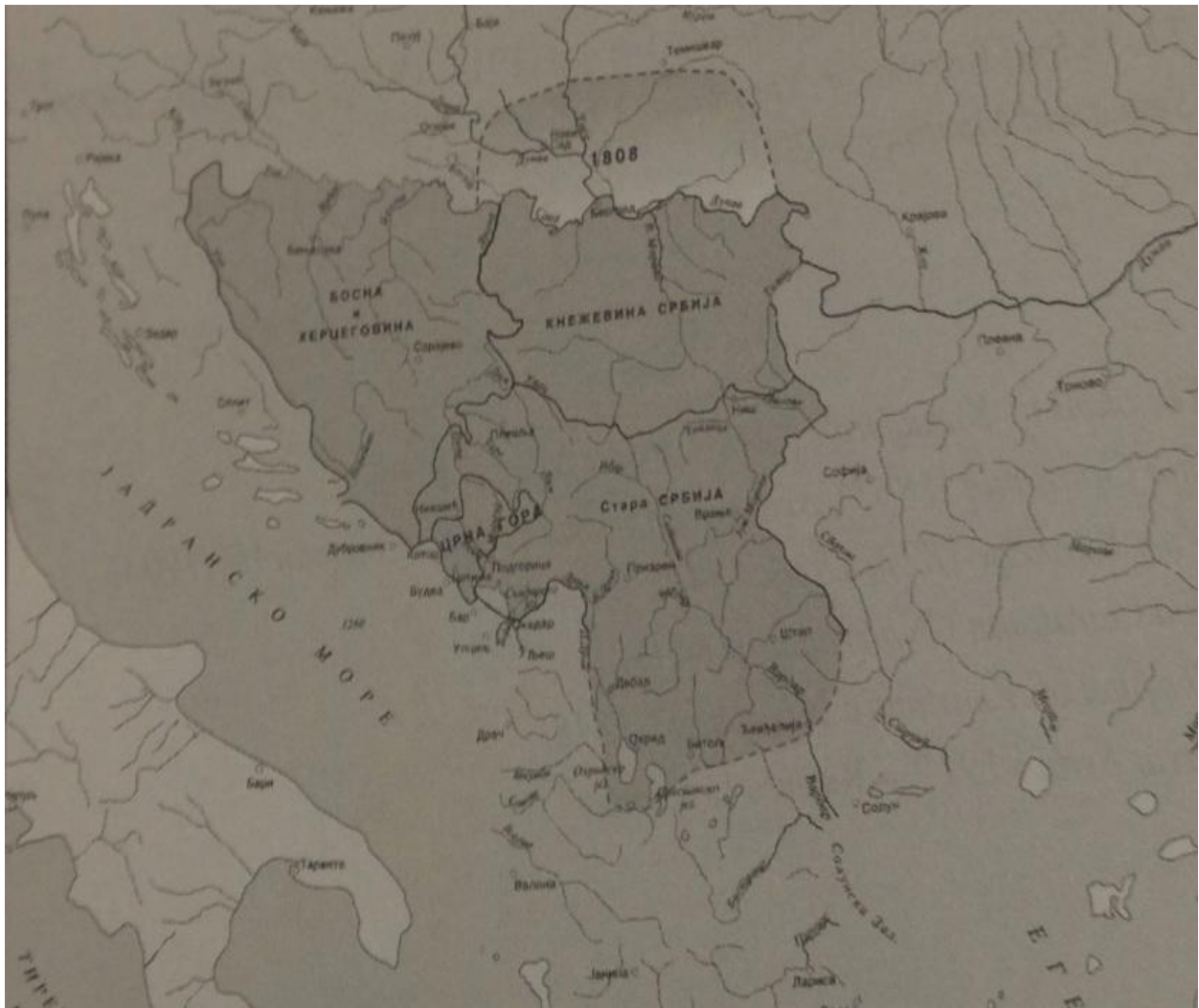


Abb. 2: Garašanins Vorstellung eines serbischen Staates

3.1.1.2 Ilija Garašanins „Načertanije“

Die Vorstellungen von einem Großserbien bzw. der Wiederherstellung des mittelalterlichen Kaiserreichs wurden nicht nur von Intellektuellen vertreten, sie waren auch im Volk selbst verbreitet und immer wieder Thema politischer Schriften und Aktionen. 1804 leisteten die ersten serbischen Aufständischen einen Eid, in dem sie schworen, mit jenem „Joch“ zu brechen, in welches sie seit der Herrschaft der Osmanen hineingeraten waren. Man versammelte sich regelmäßig unter einem Bild des Zaren Dušan, auch wenn es zunächst nur darum ging, eine Autonomie durch die Befreiung von der osmanischen Übermacht zu erreichen.¹⁴⁷ Auch das Volk berief sich zu dieser Zeit bereits auf seine dynastischen Vorfahren; so sollen vor allem die Serben in der Vojvodina gesprochen haben, dass „nur mehr die Gräber von Kaiser Uroš [Dušan], Lazar

¹⁴⁷ Höpken, Sinnstiftung, 349.

und Branković zeugen, aber nun die Zeit gekommen ist, unseren Staat wiederherzustellen.“¹⁴⁸ Ihre Hoffnung bestand darin, dass der Anführer des Aufstandes, Đorđe Petrović Karađorđe, einen von den Osmanen und Habsburgern unabhängigen Staat gründen und „den vor langer Zeit erloschenen Glanz des Kaisers Uroš“ wiederherstellen würde.¹⁴⁹

Ihre erste wichtige politische Erwähnung fand die großserbische Idee in einem 1844 vom damaligen Innenminister Ilija Garašanin für den Fürsten Aleksandar Karađorđević verfassten Entwurf eines Geheimprogramms mit dem Titel „Načertanije“. Es wurde erst 1906 unter dem Titel „Programm der auswärtigen und nationalen Politik Serbiens Ende 1844“ veröffentlicht und gilt laut Wolf Dietrich Behschnitt als eines der umstrittensten Dokumente in der serbischen Geschichtsschreibung. Dies führt er auf zwei Gründe zurück, erstens auf die zweifelhafte Originalität bzw. den Plagiatsvorwurf gegenüber dem Verfasser, und zweitens auf die Schwierigkeit der Interpretation von Garašanins Nationalismus.¹⁵⁰ Man ist sich in der serbischen Historiographiegeschichte nämlich nicht einig, ob es sich hierbei um ein pro-jugoslawisches oder großserbisches Programm handelt. Manche sprechen auch von einem serbischen Programm mit „großserbischen Elementen“.¹⁵¹ Nationalistische Ansätze beobachtet Behschnitt jedenfalls in allen drei Hauptaspekten des Programms, die Serbiens nationale Politik betreffen: (1) Bestimmung der nationalen Ziele Serbiens, (2) Politik gegenüber den Großmächten und (3) Politik gegenüber den südslawischen Nachbarn.¹⁵² In der Entstehungszeit des Dokuments war Serbien ein autonomes Fürstentum mit Vasallenstatus im Osmanischen Reich (seit 1830) und sollte erst 1878 unabhängig werden. Garašanins Absicht war die Erstellung eines Zukunftsplans für einen serbischen Staat und seine nationale und internationale Politik, jedoch setzte er kein zeitliches Ultimatum für seine Realisierung. Im Text wird ersichtlich, dass dieser Ansätze zur Vorbereitung auf ein selbstständiges Serbien nach einer Loslösung vom Osmanischen Reich enthalten sollte.¹⁵³

Garašanin war der Überzeugung, dass nach dem Zerfall des Osmanischen Reiches ein neues christliches Reich am Balkan notwendig sein würde, das sich gegen die Habsburger und die Russen behaupten könnte. Serbien solle dabei die Führungsrolle übernehmen und Einfluss auf einen Großteil der südosteuropäischen Gebiete ausüben.¹⁵⁴ Dabei berief sich der Politiker

¹⁴⁸ Vuk Vinaver, *Istoriska tradicija u Prvom srpskom ustanku*, in: *Istorijski glasnik* 1–2, Beograd 1954, 103–119, hier 113.

¹⁴⁹ Ebda., 113.

¹⁵⁰ Behschnitt, *Nationalismus*, 54.

¹⁵¹ Radoš Ljušić, *Ilija Garašanin on Serbia's Statehood*, in: *Balkanica XXXIX*, Beograd 2009, 131–174, hier 155.

¹⁵² Behschnitt, *Nationalismus*, 55.

¹⁵³ Ljušić, *Ilija Garašanin*, 156.

¹⁵⁴ Sundhaussen, *Geschichte*, 116.

bewusst auf das mittelalterliche Serbische Reich, das er als Legitimation für seine Bestrebungen sah:

„Denn unsere Gegenwart wird nicht ohne Verbindung zur Vergangenheit sein, sondern sie werden ein zusammenhängendes, integrierendes, aufeinander aufbauendes Ganzes darstellen, und darum steht das Serbentum, seine Nationalität und sein staatliches Leben, unter dem Schutz des heiligen historischen Rechtes. Unserem Streben kann man nicht vorwerfen, daß es etwas Neues, Unbegründetes, daß es Revolution und Umsturz sei, sondern jeder muß anerkennen, daß es politisch notwendig ist, daß es in sehr alter Zeit begründet wurde und seine Wurzel im ehemaligen staatlichen und nationalen Leben der Serben hat.“¹⁵⁵

Die Wiederherstellung von Zar Dušans Kaiserreich sei Serbiens heiliges historisches Recht und wegen der tiefen historischen Verwurzelung gerechtfertigt:

„Der serbische Staat, dessen Entstehung schon glücklich begonnen hat, der sich aber weiter ausbreiten und stärken muss, hat seine Wurzeln und seine feste Grundlage im serbischen Reich des 13. und 14. Jahrhunderts sowie in der ruhmvollen und reichen serbischen Geschichte. Aus der Geschichte weiß man, dass die serbischen Herrscher angefangen hatten, dem griechischen Kaiserreich seine Position zu entreißen, und fast hätten sie ihm ein Ende bereitet und so an Stelle des oströmischen Kaiserreiches ein serbisch-slawisches Kaiserreich errichtet und jenes ersetzt. Zar Dušan der Mächtige hatte schon das Wappen des griechischen Kaiserreiches übernommen“¹⁵⁶

Holm Sundhaussen hebt hervor, dass in Garašanins Programm „die mittelalterliche Staatsidee und die Vollendung dessen, was die ruhmreichen Ahnen mit Errichtung von Dušans Kaiserreich begonnen hatten“ im Vordergrund standen. Eine „Erneuerung des Erbes“, die „Verbindung von Gegenwart und Vergangenheit zu einer organischen Einheit“ sowie die Vorstellung des Fürstentums Serbien als „Keim des künftigen serbischen Kaiserreichs“ seien Schlüsselbegriffe des Dokuments.¹⁵⁷ Wolf Dietrich Behschnitt sieht das Streben nach Dušans Reich nicht als spezifisches Phänomen bei Garašanin, sondern spricht von einem „politischen Wunschbild dieser Zeit“ und einem „konstanten Faktor“ im serbischen Nationalismus.¹⁵⁸ Jedoch darf man die großserbische Idee nicht aus dem historischen Kontext reißen, schließlich gab es im Europa des

¹⁵⁵ Zitiert nach Behschnitt, Nationalismus, 56.

¹⁵⁶ Zitiert nach ebda., 57.

¹⁵⁷ Sundhaussen, Geschichte, 115.

¹⁵⁸ Behschnitt, Nationalismus, 57.

19. Jahrhunderts viele ähnliche Konzepte: die „Megali-Idea“ bei den Griechen, San Stefanos „Großbulgarien“, Ante Starčevićs „Großkroatien“, die Vorstellung einer Vereinigung aller Länder der St.-Stephan-Krone von Ungarn, sowie die Vorstellungen eines „Großpolen“ oder „Großdeutschland“.¹⁵⁹ Das großserbische Konzept war somit auch ein Ergebnis seiner Zeit.

3.1.1.3 Die *Ujedinjena omladina srpska*

Der Versuch einer Umsetzung von „Načertanije“ führte mit der Zeit zu einem Konflikt, aus welchem sich zwei gespaltene Lager in Bezug auf die Legitimation der serbischen territorialen Forderungen herausbilden konnten. Auf der einen Seite beharrte man auf dem Selbstbestimmungs- bzw. Naturrecht der Völker, auf der anderen berief man sich auf „historische Rechte“. Das Problem dabei war die Tatsache, dass eine Wiederherstellung von Zar Dušans Reich auch jene Gebiete betreffen würde, welche im 19. Jahrhundert nicht mehr so stark von Serben bewohnt waren, und somit die Argumentation, dass dies vor der Zeit des „türkischen Jochs“ anders gewesen war, sowohl das „historische Recht“ als auch das Selbstbestimmungsrecht miteinander verband. Es stand noch immer die Frage im Raum, wie ein souveräner serbischer Staat aussehen sollte und wie man alle Serben in ihm vereinigen könnte.¹⁶⁰

Zweiundzwanzig Jahre nach dem Entstehen von Ilija Garašanins Programm wurde im serbischen Gymnasium in Novi Sad (1866) schließlich die „Vereinigte serbische Jugend“ (*Ujedinjena omladina srpska*), die erste nur von Serben geführte Bewegung überhaupt, gegründet. Sie setzte sich einerseits für liberale Reformen in Serbien ein, das Hauptaugenmerk galt jedoch dem Zusammenschluss aller von Serben bewohnten Gebiete.¹⁶¹ Ihr Programm fand sowohl in der serbischen Bevölkerung als auch unter Politikern sehr schnell Anklang, man organisierte regelmäßige Treffen, förderte die serbische Kunst, Kultur und Wissenschaft, unterstützte die Kirche und die Schulen und gab sogar eine eigene Zeitung heraus. Man wollte eine Stärkung des nationalen Bewusstseins in der serbischen Bevölkerung erreichen und veranstaltete Feste, auf welchen patriotische Reden und Volkslieder die Menschen erreichen sollten.¹⁶² Unter den Gründern der *Omladina*, der man durchaus auch einen irredentistischen Nationalismus nachsagen kann, befanden sich hauptsächlich Universitätsabsolventen aus einer

¹⁵⁹ Sundhaussen, Geschichte, 118.

¹⁶⁰ Ebda., 120.

¹⁶¹ Ana Stolić, Nations- und Staatsbildung bei den Serben, in: Walter Lukan (Hg.), Serbien und Montenegro. Raum und Bevölkerung, Geschichte, Sprache und Literatur, Kultur, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Recht, Österreichische Osthefte 47, Wien 2005, 159–177, hier 173.

¹⁶² Sundhaussen, Geschichte, 123.

höheren Schicht, die sich als die eigentlichen Repräsentanten des Serbentums sahen. Zu den wichtigsten gehörten Vladimir Jovanović (Vertreter der Liberalen im Fürstentum Serbien), Svetozar Miletić (Führer der „Serbischen Nationalen Freisinnigen Partei“ in Ungarn) und Svetozar Marković (bedeutendster Vertreter des serbischen Frühsozialismus).¹⁶³ Die Idee, alle Serben nach dem mittelalterlichen Modell in einem großen Reich mit einander zu vereinen, blieb bis zum Schluss das wichtigste Anliegen, auch wenn in der *Omladina* Vorstellungen vom Südslawismus oder Panslawismus ebenfalls in Betracht gezogen wurden. Die Ziele des Netzwerkes wurden vor allem in ihren jährlichen Zusammenkünften präsentiert. In der Proklamation zum vierten Treffen im Jahre 1869 machte man für die Verwirklichung der großserbischen Idee mobil:

„Wie ein Blitz verbreitete sich die Einladung durch all die Regionen, in welchen Serben lebten, und enthusiastische junge Advokaten der Unionsidee machten einen ersten Schritt in Richtung Vereinigung aller Serben, der ersten nach 500 Jahren.“¹⁶⁴

Die Stärke der *Omladina* lag nicht in ihrer Organisationsform, die nicht mehr als ebensolche Programme und Meetings vorzuweisen hatte, sondern in der Bedeutung ihrer Mitglieder, die einen großen Beitrag zur Erneuerung der serbischen Identität leisteten. Wolf Dietrich Behschnitt sieht in ihren Ideen und Taten eine „Verflechtung des kulturellen und nationalstaatlichen Serbismus mit dem irredentistischen Großserbismus“, die schließlich in einem kulturellen Nationalismus ihren Niederschlag gefunden hat.¹⁶⁵ Der Umstand, dass die führenden Mitglieder der Bewegung unterschiedliche Ansichten in Bezug auf ihre Hauptanliegen hatten, stellte ein Problem dar und führte letztlich auch zu ihrem Scheitern. Man war sich weder darüber einig, was das „wahre Serbentum“ sei bzw. was einen „richtigen Serben“ ausmache, noch ob sich die Organisation auf ihre Kulturarbeit konzentrieren oder doch politische Aktionen planen sollte. Außerdem konnten die Männer untereinander genauso wenig klären, wie eine zukünftige Karte des Balkanraumes genau aussehen könnte und auf welchem Wege man die Befreiung bzw. Vereinigung der Serben sowie anderer südslawischer Völker angehen sollte, auf evolutionärem oder revolutionärem.¹⁶⁶

¹⁶³ Ebda., 121.

¹⁶⁴ Zitiert nach Tatjana Marković, Political, Cultural, Artistic Activities of the *Ujedinjena omladina srpska* as a Case of Networking, in: Kakanien Revisited, <http://www.kakanien.ac.at/beitr/ncs/TMarkovic1.pdf>, 2010 November 20, 2.

¹⁶⁵ Behschnitt, Nationalismus, 88f.

¹⁶⁶ Sundhaussen, Geschichte, 122f.

1870/71 kam es zwischen Svetozar Marković, der 1869 zusammen mit Nikola Pašić die „Radikale Partei“ gegründet und sich immer mehr sozialistischen Ideen zugewandt hatte, und einem weiteren Mitglied der *Omladina*, dem Liberalen Vladimir Jovanović, zu einer heftigen Debatte.¹⁶⁷ Marković unterstellte den Liberalen, sie würden nicht mit dem Volk zusammenarbeiten, sondern in Wahrheit an die Ministerstühle gelangen wollen, um die Serben von oben herab zu kommandieren. Seine größte Kritik galt jedoch dem rein kulturellen Nationalismus der *Omladina*, da er eine geistige Einigung des serbischen Volkes auf literarischem Gebiet als unnötig ansah. Marković hingegen favorisierte eine Vereinigung der Serben nach dem Nationalitätsprinzip, eine „durch Blut und Sprache“ vereinte Nation.¹⁶⁸ Er bevorzugte das Nationalitätsprinzip auch deswegen, weil es auf ein Beharren auf „historisches Recht“ verzichtete. Die Wiederherstellung von Zar Dušans Reich lehnte er strikt mit der Begründung ab, dass die Rechte der in vier Staaten lebenden Serben kaum mit einander vereinbar seien. Letztlich war er auch gegen ein Großserbien an sich und sprach sich gegen eine territoriale Erweiterung des Fürstentums aus:

„Der politische Gedanke, Großserbien (Velika Srbija) zu gründen, d. h. aus dem heutigen serbischen Fürstentum einen großen halbsouveränen oder völlig souveränen Staat durch einfache Besitzergreifung der benachbarten serbischen Länder zu machen, entsprach vollkommen der Innenpolitik Serbiens, die danach strebe, im Land die unbeschränkte Macht in der Dynastie Obrenović zu verankern. [...] Das serbische Volk hat keinerlei geographische oder ethnographische Grenzen, durch die es als einheitliches Ganzes bestimmt wird. Um sich einen Staat von 5 bis 5 ½ Millionen Seelen zu schaffen (denn mehr gibt es nicht), müsse das serbische Volk in einem feindlichen Verhältnis mit Bulgaren, Kroaten und Rumänen stehen. Es müsste die Rolle des Eroberers annehmen, so wie es heute die Magyaren tun.“¹⁶⁹

Obwohl die *Ujedinjena omladina srpska* nur eine kurze Lebensdauer von sechs Jahren hatte, konnte sie sich zum größten serbischen Netzwerk ihrer Zeit entwickeln. Ihre Idee von einer historisch legitimen Vereinigung aller Serben und ihr Beitrag zur Entwicklung einer nationalen serbischen Identität hatten einen großen Einfluss auf die nationale Ideologie in Serbien.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Ebda., 124.

¹⁶⁸ Behschnitt, Nationalismus, 101f.

¹⁶⁹ Zitiert nach Sundhaussen, Geschichte, 126.

¹⁷⁰ Marković, Activities, 5.

Die Bedeutung der großserbischen Idee für das kollektive Gedächtnis der Serben im 19. Jahrhundert wird ersichtlich, wenn man Aleida Assmanns Konzept eines politischen Gedächtnisses betrachtet. Wie bereits erwähnt, entsteht dieses, wenn politische Eliten bewusst Aspekte der nationalen Geschichte für die Identitätsbildung des Volkes einsetzen.¹⁷¹ Der Bezug zum mittelalterlichen Nemanjiden-Staat und die Idee einer Wiederherstellung von Zar Dušans Reich waren wichtige Elemente der Überlegungen, wie ein serbischer Nationalstaat aussehen könnte, sowohl jener vieler politischer Akteure als auch der intellektuellen Elite. Obwohl sich die großserbischen Pläne nicht durchsetzen konnten, so waren sie jahrzehntelang Teil des öffentlichen Diskurses und die durch sie geförderte Rückbesinnung auf die mittelalterliche Geschichte diente nicht nur der Legitimation territorialer Ansprüche, sondern auch der Identitätsstiftung der serbischen Nation. Wolfgang Höpken spricht hier von der Absicht der serbischen Regierung, „den neuen Staat und die serbische Nation durch staatliche Gedächtnispolitik und kulturelle Erinnerungspraktiken zu festigen.“¹⁷² Die Entstehung eines Nationalstaates brachte eine Popularisierung der Vergangenheit mit sich und das Erinnern wurde zu einem Instrument sowohl der Staatsbildung als auch der nationalen Identitätsstiftung. Ab der Mitte des 19. Jahrhunderts hätte sich laut Höpken ein „Instrumentarium einer erinnerungskulturellen Sozialisation der Gesellschaft im Dienste der Nation“ entwickelt.¹⁷³

3.1.2 Die großserbische Idee in der Ära Milošević

Der Terminus „Großserbien“ tauchte in der Zeit von Slobodan Miloševićs (1989–2000) nationalistischer Politik und vor allem während der Jugoslawienkriege immer wieder sowohl in der nationalen, als auch in der internationalen Medienberichterstattung auf. Florian Bieber führt dies auf die enge Verknüpfung von Nationalismus und Territorialvorstellungen zurück, vor allem seitdem Ende der 1980er Jahre die politische Debatte um den Status der beiden serbischen Provinzen Kosovo und Vojvodina zunehmend die Politik bestimmte. Hierbei hatten diese Territorien nicht nur auf politischer bzw. militärischer Ebene eine Bedeutung, sie hielten auch eine identitätsstiftende Funktion inne. Zwischen 1990 und 1995 gab es wiederum Ideen, die Grenzen westlich in Richtung serbischer Siedlungsgebiete in Bosnien und Kroatien auszudehnen, jedoch bereitete das Scheitern der Ausführungsversuche in beiden Kriegen sowie

¹⁷¹ Assmann, Schatten, 37.

¹⁷² Höpken, Sinnstiftung, 350.

¹⁷³ Ebda., 350.

die erfolglose Errichtung einer Serbischen Republik in Kroatien diesen ein Ende. Nur die Kosovo-Frage spielte in der serbischen Politik der letzten Jahrzehnte stets eine zentrale Rolle.¹⁷⁴

Laut Bieber kann die Frage des Territoriums in Serbien auf drei zentrale Fragen aufgeteilt werden, die während der 1990er Jahre alle nicht beantwortet werden konnten. Die erste bezieht sich auf die serbischen Minderheiten außerhalb der Staatsgrenzen Serbiens, wobei nur extreme großserbische Ideen einen Nationalstaat mit allen serbischen Minderheiten vorhersehen – bei den meisten Modellen sollten Teile der Bevölkerungsgruppen auch außerhalb eines vergrößerten serbischen Nationalstaates verweilen. Die zweite Frage beschäftigt sich mit denselben Minderheiten, jedoch in Verknüpfung mit dem Wunsch nach politischer Kontrolle über bestimmte Territorien. Die Idee eines neuen serbischen Nationalstaates, der alle von Serben bewohnten Territorien inkludiert, wurde Ende der 1980er und Anfang der 1990er Jahre immer wieder öffentlich diskutiert. Ein Problem stellt jedoch die genaue Festlegung der Grenzen und der Binnenstruktur, sowie die Stellung Angehöriger anderer Nationalitäten dar. Die dritte Frage handelt von Überlegungen, ob die Fortsetzung Jugoslawiens eine Option für Serbien darstellt oder nicht.¹⁷⁵

Im Gegensatz zu den Vorstellungen im 19. Jahrhundert schwand bei diesen Debatten jedoch das Bild von der Wiederherstellung des mittelalterlichen Reiches unter Zar Dušan. Trotzdem spielten historische Motive neben den ethnischen eine große Rolle, sie sollten die territorialen Ansprüche legitimieren. Vor allem in Bezug auf die Regionen Makedonien und Kosovo, die erst seit dem Ende des zweiten Balkankrieges (1913) zu Serbien gehörten und in welchen die serbische Bevölkerung keine Mehrheit darstellte, wurde gerne auf historische Grenzen hingewiesen. Zusätzlich spielte der religiös-mystische Faktor eine Rolle: die Anwesenheit serbischer mittelalterlicher Gräber, Kirchen und Klöster auf besagten Territorien diente als wichtiger Argumentationsaspekt.¹⁷⁶

Einer der ersten und wenigen Politiker, der offiziell und in aller Öffentlichkeit von einem Großserbien sprach, war der damalige Vorsitzende der Serbischen Radikalen Partei (*Srpska Radikalna Stranka, SRS*), Vojislav Šešelj. Im Sommer 1991 sprach er mit dem deutschen Nachrichtenmagazin „Der Spiegel“ offen über seine Vorstellungen von einer Ausdehnung der Grenzzlinien in die Nachbarrepubliken Serbiens:

¹⁷⁴ Bieber, Nationalismus, 461f.

¹⁷⁵ Ebda., 462f.

¹⁷⁶ Ebda., 479.

„Zum jetzigen Serbien einschließlich der Provinzen Vojvodina und Kosovo müßten auch die Republiken Bosnien-Herzegowina, Mazedonien, Montenegro gehören, dazu die serbisch besiedelten Gebiete Kroatiens mit den Grenzen Karlobag, Karlovac, Virovitica.“¹⁷⁷

Trotz Miloševićs Kriegspolitik in den 1990er Jahren kann man nicht behaupten, er hätte großserbische Pläne wie jene von Šešelj verfolgt, auch wenn ihm dies von der internationalen Medienlandschaft auch heute noch gerne nachgesagt wird. Viele serbische Regimekritiker sehen Milošević heute zwar als „skrupellosen Populisten“, der jedoch keinen Gedanken an ein Großserbien verschwendet hätte.¹⁷⁸ Zu Kriegsbeginn waren die beiden Politiker noch enge Verbündete, jedoch brach Šešelj bereits 1993 mit dem Präsidenten und zwar ausgerechnet deswegen, weil er Milošević „Verrat an der großserbischen Sache“ vorwarf.¹⁷⁹ Auch Šešeljs ehemaliger Parteikollege Tomislav Nikolić, der 2012 zum Präsidenten Serbiens gewählt wurde, unterstützte noch bis vor einigen Jahren dessen großserbisches Konzept. Immer wieder erklärte er in Interviews, die SRS wolle noch immer ein Großserbien in die Wirklichkeit umsetzen.¹⁸⁰ Nach seiner Amtseinführung sorgte Präsident Nikolić mit seiner Aussage, die kroatische Stadt Vukovar sei in Wirklichkeit serbisch und Kroaten hätten dorthin nicht zurückzukehren, für Aufregung.¹⁸¹ Auf die Frage eines Reporters der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*, wie es um den Traum von Großserbien stehe, soll Nikolić geantwortet haben, es würde Träume geben, die nie in Erfüllung gehen. Diese Aussage wurde jedoch später von seinem Kabinett dementiert.¹⁸²

Es muss betont werden, dass großserbische Konzepte in den letzten drei Jahrzehnten trotz solcher öffentlicher Debatten und Aussagen einzelner Akteure eine Ausnahme auf dem serbischen politischen Parkett darstellten. Die Vorstellung von einem serbischen Nationalstaat, der Teile Kroatiens, Bosniens und Makedoniens beinhaltet, fand nur wenig Zustimmung.¹⁸³ Auch nach dem Kriegsausbruch konzentrierte man sich weniger auf die Umstrukturierung der Grenzen

¹⁷⁷ „Dann nehmen wir alles“. SPIEGEL-Interview mit dem Tschetnik-Führer Vojislav Šešelj, *DER SPIEGEL*, Hamburg 1991 August 5, 124–126, hier 124.

¹⁷⁸ Wolf Oschlies, „Groß“-Staaten auf dem Balkan. Ursprünge, Formen und Folgen des ethnischen Imperialismus in Südosteuropa, in: SWP Studien 30, Berlin 2002, http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/studien/S2002_30_osl.pdf, 2012 Oktober 13.

¹⁷⁹ Hajo Funke/Alexander Rhotert, Unter unseren Augen. Ethnische Reinheit: Die Politik des Milosevic-Regimes und die Rolle des Westens, Schriftenreihe Politik und Kultur am FB Politische Wissenschaft der Freien Universität Berlin 2, Berlin 1999, 117.

¹⁸⁰ Siehe z.B. Tomislav Nikolić: Warum sollte ich mir ein einheitliches Groß-Serbien nicht wünschen?, *Deutsche Welle*, Bonn 2003 November 25, <http://www.dw.de/tomislav-nikolic-warum-sollte-ich-mir-ein-einheitliches-gro%C3%9F-serbien-nicht-w%C3%BCnschen/a-1043775-1>, 2012 Oktober 12.

¹⁸¹ Erich Rathfelder, Nationalismus in Serbien. Nikolić träumt weiter von Großserbien, *taz*, Berlin 2012 Mai 1, <http://www.taz.de/!94394/>, 2012 Oktober 12.

¹⁸² Traum von Großserbien. Neuer Präsident Nikolić kann sich nur schwer von nationalistischen Ideen lösen, <http://www.news.at/a/presidentenwahl-serbien-traum-grossserbien-329051>, 2012 Oktober 12.

¹⁸³ Bieber, Nationalismus, 479.

zur Errichtung eines neuen serbischen Staates, sondern viel mehr auf die Verschiebung jener von der AVNOJ definierten Grenzen innerhalb Jugoslawiens.¹⁸⁴ Der ehemalige Präsident der Bundesrepublik Jugoslawien, Dobrica Ćosić, betont, dass kein politisches Dokument aus der Zeit der Bürgerkriege auf einen Kampf für Großserbien hindeuten würde, nur extrem nationalistische Politiker hätten solche Ideen unterstützt. Auch das Handeln der Jugoslawischen Volksarmee (*Jugoslovenska narodna armija*, JNA), das er persönlich verurteilen würde, hätte nicht auf großserbischen Plänen, sondern auf dem erfolglosen Versuch, Jugoslawien zu erhalten, basiert.¹⁸⁵



Abb. 3: Das Organ von Šešeljs Četnik-Bewegung, „Velika Srbija“ („Großserbien“). Am Titelblatt steht: „Bruder Serbe, vergiss nicht! Dies sind serbische Länder!“

¹⁸⁴ Ebda. 480.

¹⁸⁵ Dobrica Ćosić, Serbian Policy in the Second Half of the 20th Century, in: Vasilije Krestić (Hg.), Great Serbia. Truth, Misconceptions, Abuses, Beograd 2004, 37–47, hier 43f.

3.2 Staatssymbolik

Die bisher besprochenen Theorien zum kollektiven Gedächtnis handeln oft auch von der starken Wirkung des Symbols. Bereits Aby Warburgs Vorstellung von einem europäischen Bildgedächtnis basiert vollkommen auf der Wirkungsmacht kultureller Symbolik, genauso wie seine Pathosformel. Sein kulturelles Modell lässt sich ebenfalls gut auf die Politik und somit auf die staatliche Symbolik auslegen.¹⁸⁶ George Schöpflin etwa sieht in dem staatlichen Symbol ein wichtiges Instrument zur Konstruktion eines territorialen Mythos. Dieser basiert auf der Vorstellung von einem heiligen, nur einer Nation gehörenden Territorium. All jenes, das genau dieses Territorium symbolisiert, wie z.B. Flaggen oder Jahrestage, trägt einerseits zu einer Verstärkung des Mythos, andererseits zur Schwächung anderer Argumente, wie etwa der finanziellen Kalkulation, bei.¹⁸⁷

Isabelle de Kéghel weist darauf hin, dass die emotionalen Bedürfnisse der Menschen in der Geschichts- und Politikwissenschaft oft ausgeblendet wurden, weswegen man sich in der Forschung mit der Zeit immer mehr auf Emotionen auslösende Bilderwelten fokussierte. Bilder würden eine stärkere Aufmerksamkeit als Texte erregen und stark auf das Unbewusste wirken. Die Konzentration der aktuellen Forschung auf durch Film und Fernsehen vermittelte Inhalte würde nun auch wieder den Fokus auf ältere Repräsentationsformen, wie z.B. die Staatssymbolik, lenken.¹⁸⁸

3.2.1 Serbiens Weg zu einer eigenständigen Staatssymbolik

Der Heraldiker Dragomir Acović hält fest, dass die Entwicklung der Heraldik im mittelalterlichen Serbischen Reich nur schleppend voranging und Staatssymbolik die meiste Zeit über keinen so hohen gesellschaftlich-politischen Stellenwert hatte. Erst mit dem Aufstreben von Zar Dušans Reich Mitte des 14. Jahrhunderts kam es auch zur Entstehung eines heraldischen Systems, welches jedoch mit dem Zerfall des Serbischen Reiches ein plötzliches Ende nahm.¹⁸⁹ Die mittelalterliche heraldische Tradition wurde unter osmanischer Herrschaft in schriftlichen Sammelbänden festgehalten und konnte zu Beginn der serbischen Unabhängigkeitsbestrebungen von den Aufständischen wieder aufgegriffen werden. Als wichtigste Quellen galten die „Stematografija“ von Hristofer Žefarović aus dem Jahr 1741 und die „Illyrische Heraldik“,

¹⁸⁶ Erll, Gedächtnis, 19.

¹⁸⁷ Schöpflin, Functions, 29.

¹⁸⁸ Kéghel, Staatssymbolik, 19f.

¹⁸⁹ Acović, Heraldika, 185.

welche Abbildungen von Wappen aus ganz Europa Ende des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts enthielt.¹⁹⁰

Im ersten serbischen Aufstand begann die Rückbesinnung auf das Mittelalter erstmals auch symbolische Formen anzunehmen. Bereits der Anführer des ersten serbischen Aufstandes und Begründer der großen Herrscherdynastie, Karađorđe, berief sich auf den mittelalterlichen serbischen Staat, indem er inoffiziell seine Symbolik verwendete. Er besaß 1804 zwar noch kein Familienwappen, verwendete jedoch eine Fahne mit dem serbischen Wappen auf der einen und der Ikone des heiligen Stefan Prvovenčani, des ersten mittelalterlichen serbischen Königs, auf der anderen Seite.¹⁹¹ Nach der Schlacht von Mišar 1806, in der die Aufständischen osmanische Truppen in Bosnien besiegen konnten, ließ er ein Siegel anfertigen, auf welchem neben dem Wappen Bosniens bereits der doppelköpfige Adler und das serbische Kreuz zu sehen waren.¹⁹²



Abb. 4: Karađordes Siegel 1806

Zu dieser Zeit gab es noch keine festgelegten Richtlinien für das Aussehen einer serbischen Staatssymbolik, weswegen sich die Aufständischen beliebig der ihnen bekannten Beispiele bedienten und Flaggen bzw. Wappen herstellten, die sich in Bezug auf Form, Farben und Symbolik voneinander unterschieden.¹⁹³ Als Vorlage dienten ihnen die Darstellungen in der „Stematografija“, worüber Baron Simbschen von der Militärgrenze 1807 schrieb: „Die serbische Synode hat beschlossen, jene Länder wieder zu erobern und zu vereinigen, deren Wappen sich

¹⁹⁰ Siehe dazu Aleksandar Palavestra, *Izmišljanje tradicije: ilirska heraldika*, in: *Etnoantropološki problemi* 5/3, Beograd 2010, 183–199.

¹⁹¹ Rados Ljušić, *Angažovana istoriografija*, Beograd 2004, 129.

¹⁹² Vinaver, *Tradicija*, 112.

¹⁹³ Ljušić, *Istoriografija*, 129.

auf dem Bild des Zaren Dušan in Žefarovičs ‚Stematografija‘ befinden.“¹⁹⁴ Die neuen Wappen und Fahnen sollten nicht nur Unabhängigkeit symbolisieren, sondern auch eine Kontinuität zum Nemanjiden-Reich herstellen. Die häufige Verwendung von Zar Dušans Bild sowie der Wappen der von ihm eroberten Länder sind ein deutlicher Ausdruck der Idee, das Reich wiederherzustellen.¹⁹⁵

Noch bevor Serbien zu einem vom Osmanischen Reich anerkannten Fürstentum wurde, nahm der Kampf um eine eigenständige serbische Staatssymbolik während der Unabhängigkeitsbestrebungen einen hohen Stellenwert ein. Fürst Miloš Obrenović ersetzte 1817 bereits auf seinem Siegel osmanische Symbole durch serbische aus dem mittelalterlichen Reich, jedoch forderte er 1820 erfolglos ein Staatswappen von der Hohen Pforte. Als 1830 das Fürstentum Serbien errichtet wurde, bekam Jovan Petrović sofort den Auftrag, ein Wappen zu konstruieren, und er wählte für dieses das serbische Kreuz als zentrales Symbol. 1833 wurde schließlich auch der osmanische Turban durch die serbische Fürstenkrone ersetzt.¹⁹⁶ Diese neue Staatssymbolik wurde jedoch vom Osmanischen Reich nicht offiziell anerkannt, obwohl Obrenović viel Mühe investierte, dies zu erlangen. Während eines Aufenthaltes in Istanbul 1835 sprach er mit den Zuständigen über sein Anliegen und war sogar bereit, mit dem Konzipieren einer Verfassung für Serbien noch zu warten, wenn die Frage der Staatssymbolik dafür endlich geklärt werden würde.¹⁹⁷ Es sollte jedoch noch einige Jahre dauern, bis er erfolgreich seinen Willen durchsetzen konnte. Dem Fürstentum wurde nämlich zunächst nur eine rot-blau-weiße Fahne zugesprochen und ein Wappen mit drei Halbmonden, welche die Souveränität der Pforte über dem Fürstentum symbolisieren sollten. Dies war das erste Wappen, das sowohl vom Osmanischen als auch vom Habsburger Reich offiziell akzeptiert wurde.¹⁹⁸

Der serbische Fürst war mit dem Gebrauch osmanischer Symbolik überhaupt nicht einverstanden, konnte aber schließlich im Jahr 1839 eine spezielle Absprache aushandeln, dass im neuen Wappen die Halbmonde durch Sterne ersetzt und das serbische Kreuz als zentrales Symbol verwendet werden durften. Es war dem Fürstentum Serbien zunächst nur erlaubt, das Wappen auf der Flagge anzuwenden, jedoch wurde es trotzdem auch anderweitig, z.B. im Handel, eingesetzt. Dieses hart erkämpfte Herrschaftssymbol wurde letztlich bis zur Anerkennung der staatlichen Souveränität Serbiens 1878 verwendet.¹⁹⁹ Die turbulente

¹⁹⁴ Vinaver, Tradicija, 114.

¹⁹⁵ Ebda., 115.

¹⁹⁶ Ljušić, Istoriografija, 130.

¹⁹⁷ Ebda., 131.

¹⁹⁸ Ebda., 132.

¹⁹⁹ Ebda., 133.

Geschichte um seine Entstehung und der jahrzehntelanger Kampf gegen die osmanische Symbolik zeigen auf, welche große Bedeutung die serbische Regierung einer eigenständigen nationalen Symbolik in ihren Unabhängigkeitsbestrebungen beimaß. Dies sollte sich in weiterer Folge auch im nation-building-Prozess nicht ändern.

Nach der Ausrufung des Königreichs Serbien am 22. Februar 1882 war der Bedarf nach einer neuen Staatssymbolik wieder groß. Der Historiker und Philologe Stojan Novaković, ein Experte auf dem Gebiet der heraldischen Geschichte Serbiens, wurde beauftragt, ein neues Wappen zu entwerfen. Damals war Novaković als Bildungsminister tätig und hatte sich im Laufe seiner Karriere bereits längere Zeit mit der Frage, wie ein neues serbisches Staatswappen aussehen könne, beschäftigt. Schließlich bereitete er zwei Entwürfe vor, die der Regierung als Vorschläge dienen sollten, und welche in seiner Abhandlung „Heraldički običaji u Srba u primeni i književnosti“ (Heraldische Bräuche bei den Serben in der Praxis und in der Literatur) bereits vorgestellt wurden.²⁰⁰ Derjenige Entwurf, der schließlich vom serbischen Königshaus angenommen wurde, lautete folgendermaßen:

„1. Das Wappen des Königreichs Serbien ist ein doppelköpfiger weißer Adler auf rotem Schild mit Königskrone. Am Ende beider Köpfe des doppelköpfigen Adlers steht die Königskrone und unter jeder Krallen befindet sich je eine Lilie. Auf seiner Brust befindet sich das Wappen des Fürstentums Serbien, ein weißes Kreuz auf rotem Schild mit je einem Feuerstahl in jedem Winkel. 2. Das Wappen wird von einem purpurnen Hermelinumhang umhüllt, an dessen oberem Ende die Königskrone steht. 3. Dieser Entwurf des Wappens, der als Original dienen soll, wird als solcher durch einen Beschluss des Ministeriumsrates bekräftigt und im Justizministerium aufbewahrt werden.“²⁰¹

Gesetzlich verankert wurde dieser Entwurf in der zweiten Verfassung vom 22. Dezember 1882. Die Zeichnung zu Novakovićs eher oberflächlicher Blasonierung stammt vom Wiener Ernst August Krahl, der vom Historiker persönlich dazu beauftragt wurde.²⁰² Die Tatsache, dass Novaković mit dem serbischen Kreuz, dem doppelköpfigen Adler und der Lilie ausgerechnet drei mittelalterliche Symbole für das Wappen des Königreichs gewählt hat, ist kein Zufall. Er wollte bewusst einen Bezug zum serbischen mittelalterlichen Reich herstellen und somit die

²⁰⁰ Acović, Heraldika, 578.

²⁰¹ Ljušić, Istoriografija, 134.

²⁰² Acović, Heraldika, 586.

serbische Staatlichkeit historisch legitimieren.²⁰³ Im folgenden Abschnitt soll die Bedeutung der einzelnen Symbole kurz erörtert werden.

Das serbische Kreuz

Das serbische Kreuz mit den vier nach außen gerichteten Feuerstählen, die später zum kyrillischen Buchstaben C umgedeutet wurden (in lateinischer Schrift der Buchstabe S), taucht bereits seit dem 14. Jahrhundert als heraldisches Symbol in der serbischen Tradition auf. Es geht zurück auf ein byzantinisches Vorbild, auf das Wappen der Dynastie der Palaiologen, die ein Kreuz mit nach innen gerichteten Feuerstählen verwendeten. Oft wurden die Feuerstähle, ähnlich wie später in Serbien, als Buchstaben gedeutet, man sah sie als eine Abkürzung für „Vassileus Vassileon Vassilevon Vasileusi“ (König der Könige herrscht über die Könige).²⁰⁴ Offiziell wurde das serbische Kreuz von der SOK bereits 1726 für das Wappen der vereinten Metropole von Belgrad und Karlovac erstmals als Symbol gewählt.²⁰⁵ Wo und wann das Kreuz im mittelalterlichen Serbischen Reich zum ersten Mal zum Einsatz kam, ist nicht sicher, jedoch gehen Historiker/innen davon aus, dass Fürst Lazar Hrebeljanović es bereits auf seinem Schild getragen hatte oder es vielleicht sogar noch früher verwendet wurde. Sicher ist jedenfalls, dass das serbische Kreuz 1397 auf dem Kronleuchter des kosovarischen Klosters Dečani abgebildet war, welches von Lazars Ehefrau Milica nach der Zerstörung im Zuge der Amselfeldschlacht wieder aufgebaut wurde. Seine Form wurde als Vorlage für Novakovićs Entwurf für das Königreich Serbien verwendet.²⁰⁶ Nach 1402 war das serbische Kreuz in seiner vollkommenen heraldischen Form auf einer Serie von Münzen von Lazars Sohn Stefan Lazarević zu sehen. Sie dienten als Vorlage für die „Illyrische Heraldik“.²⁰⁷

Dass man die Feuerstähle ab dem 19. Jahrhundert als Buchstaben interpretierte, bot mit der Zeit viel Platz für patriotische Slogans. Zunächst wurden die „vier S“ ab 1831 zur Abkürzung von „Sveti Sava srpska slava“ (Heiliger Sava, serbischer Glaube), was die große Rolle des religiösen Nemanjiden-Kults und der SOK allgemein, die als Grundlage der serbischen Nation dienen sollten, verdeutlicht. Danach etablierte sich „samo sloga Srbina spašava“ (nur der Zusammenhalt rettet den Serben), ein heute noch oft zitierter Spruch.²⁰⁸ Ursprünglich wurde diese Zeile dem Gedicht „Jeka od gusala“ (Klang der Guslen) des serbischen Lyrikers Jovan

²⁰³ Ljušić, *Istoriografija*, 134.

²⁰⁴ Giljen/Mandić, *Krst*, 23.

²⁰⁵ Ljušić, *Istoriografija*, 129.

²⁰⁶ Marko Atagić, *Krst sa očilima kao heraldčki simbol*, in: *Baština* VIII, Priština 1997/8, 149–158, hier 152.

²⁰⁷ Giljen/Mandić, *Krst*, 24.

²⁰⁸ Ljušić, *Istoriografija*, 129.

Dragačević entnommen.²⁰⁹ Einer der berühmtesten serbischen Dichter des 19. Jahrhunderts, Jovan Jovanović Zmaj, machte sich allerdings 1884 in einem kurzen Gedicht über den berühmten Slogan lustig, indem er an dem groß angepriesenen Zusammenhalt der Serben zweifelte: „Wie können sie diesen Leitspruch nur loben, konnte ihn bis jetzt doch fast niemand erproben.“²¹⁰ Sowohl dieser Slogan als auch das serbische Kreuz an sich erhielten im Zuge des Jugoslawienkrieges eine negative Konnotation, da sie in Kriegsgebieten von serbischen Truppen auf Häuserwände oder Panzer aufgemalt wurden. In der bosnischen Stadt Šamac gibt es sogar ein Denkmal für im Krieg gefallene Serben, auf welchem der doppelköpfige Adler vom SSSS-Spruch umgeben ist.²¹¹

Die Verwendung des Serbischen Kreuzes im neuen Wappen war besonders wichtig für Novaković, da dieses einerseits bereits in frühneuzeitlichen Quellen als serbisches Wappen auftauchte und andererseits schon im Fürstentum Serbien verwendet wurde – es stellte somit für ihn als einziges Symbol eine Kontinuität vom Mittelalter bis zum Serbischen Königreich dar.²¹²

Der doppelköpfige Adler (Doppeladler)

Der einköpfige Adler wurde durch die Byzantiner von Rom übernommen und nach dem 10. Jahrhundert immer öfter durch den Doppeladler ersetzt, welcher seit dem 12. Jahrhundert wiederum als pseudoheraldisches Symbol auf Fresken mittelalterlicher Klöster in Serbien vorkam. Erst nach der Errichtung von Dušans Kaiserreich wurde der doppelköpfige Adler erstmals von einem serbischen Herrscher verwendet. Zar Dušan wählte einen weißen Adler auf rotem Hintergrund, diese Farben sind auch heute noch in Gebrauch.²¹³ Dieses heraldische Symbol wurde schließlich auch von den nachfolgenden mittelalterlichen Herrschern übernommen. Fürst Lazar Hrebeljanović verwendete den doppelköpfigen Adler im Jahr 1407 für sein Siegel, auf dem es die erste vollständige Darstellung eines serbischen Wappens gab. Der Doppeladler wurde seitdem zu einem zentralen Motiv auf Wappen, Münzen und Siegeln aller

²⁰⁹ Gedicht in Originalsprache hier nachzulesen:

<http://www.oocities.org/emka@rogers.com/Pesme/Antiratne/JovanDragacevic/JekaOdGusala.htm>, 2012 September 5.

²¹⁰ „Kako smedu hvalit ovu značajnu devizu, kad je dosad skoro nikad oprobali nisu.“ Hier nachzulesen: http://www.kodkicosa.com/epigrami_i_probe_pera.htm, 2012 September 5.

²¹¹ Jean-Arnault Derens, EU plans trade routes across the continent, in: *Le Monde diplomatique*, November 2002, <http://www.hartford-hwp.com/archives/62/291.html>, 2012 Oktober 2.

²¹² Ljušić, *Istoriografija*, 134.

²¹³ Nikola Giljen/Jelena Mandić, Dvoglavi orao. Znamenje Nemanjića i Srpskog carstva, in: *Istorija* 12/2011, Beograd 2011, 16–21, hier 20.

nachfolgenden serbischen Despoten.²¹⁴ Sie wollten durch seine Verwendung ihren Anspruch auf das Erbe des Nemanjiden-Reiches geltend machen.²¹⁵

Die Lilie

Die Lilie tauchte als stilisiertes heraldisches Symbol bereits 1080 am Zepter Rudolfs von Rheinfelden auf und war im Mittelalter vor allem in der französischen Heraldik von Bedeutung. In Byzanz wurden Lilien zwischen 1222 und 1254 erstmals verwendet.²¹⁶ Im mittelalterlichen Serbien wurde sie als Symbol eher selten eingesetzt, hauptsächlich war sie auf unterschiedlichen Regalien der Herrscher Vladislav I., Milutin I. und Zar Dušan oder auf Fresken einiger mittelalterlicher serbischer Klöster zu sehen. Zu ihrem ersten Einsatz als heraldisches Motiv kam die Lilie im 15. Jahrhundert auf den Siegeln der Despoten Stefan Lazarević und Đurađ Branković. Im 19. Jahrhundert war sie in Serbien nicht in Gebrauch, bis Stojan Novaković beschloss, dieses Symbol für das Wappen des Königreichs zu verwenden.²¹⁷ Seine Wahl könnte eventuell so interpretiert werden, dass Novaković einen Anspruch Serbiens auf Bosnien geltend machen wollte, schließlich wurde die Lilie bereits im Mittelalter von der bosnischen Dynastie Kotromanić als heraldisches Symbol verwendet.²¹⁸

Die Krone

In der serbischen Heraldik wurde die Krone häufig und auf verschiedene Arten abgebildet, entweder als geschlossene Kaiser- oder Königskrone, als offene Königskrone, Fürstenkrone, Mitra oder als heraldisches Coronet. Wird für ein Wappen die Form eines Kamelaukions verwendet, kann man von einer gezielten Rückberufung auf das Erbe des mittelalterlichen Reiches und die Nemanjiden-Dynastie ausgehen. Das byzantinische Kamelaukion befindet sich u.a. auf einigen Wappen der Familie Karađorđević und auf dem Orden des heiligen Fürsten Lazar (*Orden svetog Kneza Lazara*).²¹⁹ Im Jahr 1889, zum 500-jährigen Jubiläum der Amselfeldschlacht, wurde dieser in das Insignien-Repertoire des sieben Jahre zuvor ausgerufenen Königreichs Serbien aufgenommen, um die Bedeutung des Mittelalters noch mehr

²¹⁴ Vujadin Ivanišević, *Razvoj heraldike u srednjovekovnoj Srbiji*, in: *Zbornik radova Vizantološkog instituta* XLII, Beograd 2004, 213–234, hier 224.

²¹⁵ Giljen/Mandić, *Dvoglavi orao*, 18.

²¹⁶ Nikola Giljen/Jelena Mandić, *Ljiljan, livadski cvet gobova i vladara*, in: *Istorija* 20/2011, Beograd 2011, 15–22, hier 16.

²¹⁷ Ebda., 17.

²¹⁸ Acović, *Heraldika*, 120.

²¹⁹ Dragomir Acović, *Regalijske*, in: *Ausstellungskatalog Osam vekova manstira Žice*, Narodni muzej Kraljevo 2007, http://www.pokimica.com/lang_cyr/tekst2_04_cyr.htm, 2010 November 21.

zu betonen.²²⁰ Interessant ist, dass das Königshaus der Karađorđevići im Königreich Jugoslawien ein Wappen verwendete, das hauptsächlich mit einer Staatssymbolik versehen war, die eine Kontinuität zum mittelalterlichen Serbien darstellte. Die Wappen der Serben, Kroaten und Slowenen waren mit dem Kamelaukion gekrönt und vom Orden des heiligen Fürsten Lazar umgeben.²²¹



Abb. 5: Das Wappen der Dynastie Karađorđević im Königreich Jugoslawien mit mittelalterlicher Symbolik

Durch die Verwendung rein mittelalterlicher heraldischer Symbole entsprach das neue Wappen für das Königreich Serbien allen drei von Keghel beschriebenen Anforderungen, die Staatssymbolik erfüllen soll. Erstens repräsentierte es Werte, die vom serbischen Volk

²²⁰ Milica Bakić-Hayden, Kosovo: Reality of a Myth and Myth of Many Realities, in: Walter Lukan (Hg.), Serbien und Montenegro. Raum und Bevölkerung, Geschichte, Sprache und Literatur, Kultur, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Recht, Österreichische Osthefte 47, Wien 2005, 133–145, hier 140.

²²¹ http://www.royalfamily.org/history/crms/crms_d_yu.htm , 2012 September 18.

größtenteils geteilt wurden, unabhängig von Stand, Klasse oder politischer Ausrichtung. Zweitens war seine Symbolik positiv konnotiert, denn sie erinnerte an eine glorreiche Zeit großer politischen Erfolge und der größten territorialen Ausdehnung des Landes. Drittens war sie mit gemeinschaftlichen historischen Ereignissen verbunden und hatte somit ein mobilisierendes Potential.²²² Kollektive Symbole sind laut Aleida Assmann eine wichtige Voraussetzung für das kulturelle Gedächtnis einer Gesellschaft, sie stellen durch ihren historischen Bezug eine Basis für die Gemeinschaft dar.²²³ Die Eliten im 19. Jahrhundert haben sich sehr stark dafür eingesetzt, dass diese Symbole auch auf staatlicher Ebene fest mit der mittelalterlichen Geschichte verankert werden und haben ihr dadurch einen festen Platz im kollektiven Gedächtnis der Nation verschafft.

3.2.2 Die Debatte um das serbische Wappen von 1991 bis heute

Holm Sundhaussen betont, dass Symbole vor allem in Phasen politisch-gesellschaftlicher Umbrüche eine existentielle Bedeutung erhalten, schließlich geht es auch darum, diese neu zu definieren oder sogar gänzlich neue nationale Symbole zu finden. Die Entscheidung darüber erfolgt in öffentlichen Debatten und „gibt Auskunft über die kollektiven Identitätsmuster, die die meinungsbildenden Eliten entwickelt haben und die sie auf vielfältigen Wegen und mit vielfältigen Instrumenten an die Gesellschaft zu vermitteln suchen: über Schulen, Medien, Museen, Denkmäler, Feiertage, Namensgebungen oder Identitätseichen.“²²⁴ Pål Kolstø weist außerdem auf die wichtige Aufgabe der staatlichen Symbolik, für die nationale Identitätsschaffung und Volksloyalität gegenüber dem Staat zu sorgen, hin.²²⁵

In Serbien begann die öffentliche Debatte um eine neue Staatssymbolik schon im Herbst 1991, als der Sezessionskrieg mit Slowenien bereits beendet war und jener mit Kroatien gerade einmal angefangen hatte, und sie sollte bis heute andauern. Es existierte zwar noch kein selbstständigen serbischer Staat, trotzdem verfassten Belgrader Intellektuelle einen Appell, in dem sie die Rückkehr zur alten Fahne, dem Wappen des Königreichs Serbien und der zu dieser Zeit verwendeten Hymne „Bože pravde“ forderten.²²⁶ Der damalige Präsident Slobodan Milošević ließ das Volk in einem Referendum abstimmen, jedoch war dieses vorsätzlich so

²²² Keghel, Die Staatssymbolik, 23f.

²²³ Assmann, Schatten, 31.

²²⁴ Maja Brkljačić/Holm Sundhaussen, Symbolwandel und symbolischer Wandel. Kroatiens „Erinnerungskulturen“, in: Osteuropa 53/7, Berlin 2003, 933–949, hier 934.

²²⁵ Kolstø, Symbole, 998.

²²⁶ Acović, Heraldika, 619.

konzipiert, dass es kaum eine Veränderung der Staatssymbolik bewirken konnte. Die Bürger mussten nämlich zweimal abstimmen: es gab eine Vorabstimmung (*Prethodno izjašnjanje*), die durch das darauffolgende offizielle Referendum bestätigt werden sollte. Dieses System führte dazu, dass nur weniger als 50% der Wahlberechtigten überhaupt im ersten Durchgang teilnahmen. Außerdem tauchte in diesem plötzlich ein heraldischer Änderungsvorschlag auf, der vorher von der Nationalversammlung gar nicht abgesegnet wurde. Das Ergebnis war, dass eine Änderung der Staatssymbolik letztlich von der Regierung abgelehnt wurde – es kam lediglich zu einer Entfernung des fünfzackigen Sterns aus der Fahne.²²⁷



Abb. 6: Wappen Serbiens mit sozialistischen Symbolen

Der Wunsch der intellektuellen Elite und der Bevölkerung nach Rückbesinnung auf mittelalterliche Wurzeln sowie auf das Königreich vor dem Ersten Jugoslawien blieb jedoch groß, genauso wie der Bedarf nach einer Distanzierung von der sozialistischen Symbolik im serbischen Wappen. Im selben Jahr (1991) wurde die Serbische Heraldische Gesellschaft (*Srpsko heraldičko društvo*) mit ca. 20 ständigen Mitgliedern gegründet, darunter u.a. angesehene Historiker, Archäologen, Kunsthistoriker und Architekten.²²⁸ Als es 1993 zur Staatenunion von Serbien und Montenegro (*Državna Zajednica Srbija i Crna Gora*) kam, beauftragte eine von der Regierung ins Leben gerufene Kommission die Experten, ein neues Wappen zu entwerfen. Dies war die lang ersehnte Gelegenheit, wieder mittelalterliche Elemente in die Staatssymbolik einfließen zu lassen: Dr. Aleksandar Plavestra entschied sich für den doppelköpfigen Adler als gemeinsame heraldische Basis für Serbien und Montenegro und führte neben dem montenegrinischen Wappen, einem goldenen Löwen, als serbisches Wappen das Kreuz mit den vier Feuerstählen wieder ein. Das Paradoxe an dieser Entwicklung war, dass man in der Heraldik

²²⁷ Ebda., 620.

²²⁸ www.srpskoheraldickodrustvo.com, 2012 September 2.

der Staatenunion nun wieder einen starken mittelalterlichen Bezug hatte, während das offizielle Wappen Serbiens noch immer nicht geändert wurde und weiterhin die Symbole Tito-Jugoslawiens beinhaltete.²²⁹

Erst 2001 wurde erneut ein Versuch gestartet, das sozialistische Wappen durch ein neues zu ersetzen, diesmal vom damaligen Justizminister Vladan Batić, der sogar eine heraldische Arbeitsgruppe gründete. Diese kam zum Entschluss, dass es genügend Argumente dafür gäbe, die Flagge, das Wappen und die Hymne des Königreichs Serbien wieder einzuführen. Nach anfänglichem Scheitern konnte sich die Arbeitsgruppe 2004 schließlich in der Nationalversammlung durchsetzen, verankert wurde die neue Staatssymbolik allerdings erst in der neuen Verfassung von 2006, als die Staatenunion mit Montenegro aufgelöst und Serbien erstmals wieder zu einem eigenständigen Staat wurde.²³⁰

Interessant war, dass die Republik Serbien nun plötzlich durch ein Wappen mit einer königlichen Krone präsentiert wurde. Eines der Mitglieder der Serbischen Heraldischen Gesellschaft, der Architekt und Heraldiker Mirko Stojnić, wies auf diesen Umstand hin und kam auf die Idee, noch mehr historische Symbolik einzusetzen. Er bestand darauf, dass die Krone auf dem neuen Wappen durch eine mittelalterliche ersetzt werden sollte, nämlich jene des Nemanjiden-Königs Milutin. Der Vorschlag konnte sich jedoch nicht durchsetzen.²³¹

Nicht nur das neue Wappen, auch die Wiedereinführung der Hymne „Bože pravde“ (O Gott der Gerechtigkeit) stellte einen wichtigen Schritt in diesem nation-building-Prozess dar. Seit der Auflösung des Königreichs 1918 war Serbien erstmals wieder ein eigenständiger Staat und nun sollte wieder eine Kontinuität hergestellt werden. Da der Text ursprünglich für eine Monarchie verfasst wurde, nahm man 2006 Änderungen vor und passte einige Stellen an die neue Staatsform an. Christopher Kelen und Aleksandar Pavković ordnen „Bože pravde“ in die Kategorie der Gebet-Hymnen ein, da sie vom Anfang bis zum Ende ein an Gott gerichtetes Gebet darstellt. In der ursprünglichen Fassung wurde Gott ersucht, die Krone zu beschützen, während es in der neuen Version um den Schutz des Landes und des Volkes geht.²³² Das Motiv der Einheit spielte im Text ebenso wie im 19. Jahrhundert auch 2006 wieder eine zentrale Rolle. Kelen und Pavković führen das auf die schwierige politische Situation und auf eine Gesellschaft mit hohen ideologischen und sozialen Unterschieden zurück. Sie sehen darin vor allem die politische Krise in Zusammenhang mit den Unabhängigkeitsbestrebungen des Kosovo

²²⁹ Acović, *Heraldika*, 624.

²³⁰ Ebda., 625.

²³¹ Velimir Kostadinov, *Orao nije ptica pevačica*, <http://www.novinar.rs/?p=948>, 2012 September 2.

²³² Christopher Kelen/Aleksandar Pavković, *Resurrection: a tale of two anthems sung by the Serbs*, in: *Nations and Nationalism* 16/3, London 2010, 442–461, hier 446.

widergespiegelt, denn die besungene Einheit könnte in diesem Fall vor allem eine Verteidigung des Territoriums bedeuten.²³³ Auch folgende Strophe, die sich mehrmals im Text wiederholt, spielt dabei eine Rolle:

Bože spasi, Bože hrani
srpske zemlje, srpski rod!
Srbiju nam Bože brani,
moli ti se srpski rod!

Gott rette, Gott ernähre,
serbische Länder, serbisches Geblüt!
Gott beschütze Serbien unser,
bittet dich dein serbisches Geblüt!

Das Wort „König“ wurde im Text durch das Wort „Länder“ ersetzt, genauso wie in der letzten Strophe „Krone“ durch „Vaterland“. Die Verwendung des Plurals „serbische Länder“ anstatt „serbisches Land“ könnte sehr wohl darauf hindeuten, dass man das Vaterland der Serben nicht nur innerhalb der anerkannten Grenzen der Republik Serbien sieht, sondern es außerhalb dieser auch andere von Serben bewohnte Regionen gibt, die als Teil des Vaterlandes angesehen werden können.²³⁴

Als 2009 schließlich ein Gesetz über Aussehen und Gebrauch der neuen Staatssymbolik (Hymne, Wappen und Flagge) verfasst werden sollte, kam es jedoch zu neuen Problemen und öffentlichen Debatten. Die zwei Experten Ljubodrag Grujić und Dragomir Acović empfanden die Stilisierung des Wappens von 1882 als zu stark von der deutschen Heraldik beeinflusst und schlugen vor, dieses neu zu interpretieren. Das von Ernst August Krahel ursprünglich gezeichnete Wappen sollte nunmehr an serbische historische Beispiele angepasst werden. Grujić erklärte:

„Es handelte sich um eine sehr verantwortungsvolle Aufgabe. Es war notwendig, für Laien nicht sichtbare Fehler am Aussehen des Wappens auszubessern, die sich in den letzten 120 Jahren manifestiert hatten, und sich gleichzeitig an die im Gesetz verankerte Beschreibung sowie an unsere historischen Beispiele zu halten.“²³⁵

Geändert wurden Schnabel, Zunge und Federkleid des Adlers sowie die Feuerstähle im serbischen Kreuz. Außerdem wurden die Lilien „historischen Beispielen angepasst“ während die Krone, die früher wie in der Hälfte zerschnitten wirkte und somit als „symbolisch schlecht für

²³³ Ebda., 448.

²³⁴ Ebda., 451.

²³⁵ I. Kranjčević, Novi srpski grb bez uticaja nemačke heraldike, *Blic*, Beograd 2010 November 23, <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/219282/Novi-srpski-grb-bez-uticaja-nemacke-heraldike>, 2012 September 14.

die Souveränität des Staates“ galt, verbessert wurde. Die neue Version wurde von der Regierung anerkannt und sollte am 11. November 2010 eingeführt werden.²³⁶



Abb. 7: Neue (li.) und alte Version des Wappens

Diese Änderungen stießen jedoch nicht im ganzen Land auf Wohlwollen. Am 7. Februar 2011 veröffentlichte die serbische Tageszeitung *Večernje Novosti* („Abendblatt“) den Artikel „Milioni za novo znamenje“ („Millionen für neues Wappen“), in dem über die hohen Kosten des Austausches aller vorhandenen Wappen aufmerksam gemacht und zur Rückkehr zur alten, unveränderten Version des Königreichs Serbien aufgerufen wurde.²³⁷ Dieser Vorschlag wurde sofort vom Verteidigungs-, Justiz- und Innenministerium unterstützt und als Initiative an die Regierung weitergeleitet. Bereits am nächsten Tag zitierte das Blatt den damaligen Polizeiminister und Vize-Premier Ivica Dačić: „Wenn ‚Novosti‘ eine Aktion startet, die eine Änderung des Gesetzes, das sich auf das staatliche Wappen bezieht, bewirken soll, dann unterstütze ich diese als erster, auch wenn ich dieses Gesetz als Vize-Premier selbst unterschrieben habe.“²³⁸ Der damalige Staatssekretär Slobodan Homen wies darauf hin, dass der Umtausch des alten Wappens durch das neue in Institutionen, Konsulaten, auf Stempeln, Uniformen, Münzen, persönlichen Dokumenten etc. den Staat über 10 Millionen Euro kosten würde. Außerdem sagte er, es würde ihn freuen, dass die Regierung sich in dieser Hinsicht einig

²³⁶ Ebda.

²³⁷ V. C. Spasojević, Milioni za novo znamenje, *Večernje Novosti*, Beograd 2011 Februar 7, <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/aktuelno.290.html:318277-Milioni-za-novo-znamenje>, 2012 September 14.

²³⁸ V. C. Spasojević, Svi bi hteli stari grb, *Večernje Novosti*, Beograd 2011 Februar 8, <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/aktuelno.290.html:318450-Svi-bi-hteli-stari-grb>, 2012 September 14.

sei, dass die Umstellung auf das neu gestaltete Wappen „in materieller, historischer und traditioneller Hinsicht irrational wäre.“²³⁹ Auch der Heraldiker Ljubomir Stevović kritisierte die im Vorjahr festgelegten Änderungen und sorgte mit seiner Aussage, der doppelköpfige Adler würde mit dem neuen Schnabel eher einem Papagei ähneln, für Aufsehen. Außerdem wies er auf den wichtigen mittelalterlichen Bezug des königlichen Wappens hin – schließlich hätte Stojan Novaković es in Anlehnung an diverse Darstellungen in mittelalterlichen serbischen Klöstern entworfen. Zusätzlich schlug er vor, die nicht mehr aktuelle Krone des Königreichs durch eine Krone der mittelalterlichen Nemanjiden-Dynastie zu ersetzen, „als Symbol der Souveränität.“²⁴⁰ Grujić stimmte seinem Kollegen in dieser Hinsicht sogar zu, wies jedoch darauf hin, dass eine Änderung der Krone nicht mit dem Gesetz von 2009 vereinbar gewesen wäre und verteidigte sein Werk, indem er betonte, dass das Wappen nicht geändert, sondern notwendigerweise lediglich Fehler ausgebessert wurden.²⁴¹ Diese Debatte führte letztlich dazu, dass im Sommer 2011 von Kulturminister Predrag Marković eine neue Kommission ins Leben gerufen wurde, die eine Entscheidung über das endgültige Aussehen des serbischen Wappens treffen sollte. Bis heute liegen noch keine Ergebnisse vor und mittlerweile sind in Serbien beide Versionen in Verwendung.²⁴²

Keghel deutet darauf hin, dass staatliche Symbole zu Pierre Noras *lieux de mémoire* gehören und somit dazu dienen, die kollektive Identität bzw. das kollektive Gedächtnis in der Öffentlichkeit zu strukturieren und zu bewahren. Wenn es darum geht, dafür die richtigen Symbole zu wählen und ihnen einen tieferen Sinn zu verleihen, sind heftige Debatten unumgänglich.²⁴³ Ein erhöhtes Interesse an Staatssymbolik deute auf „Zeiten des Umbruchs, der Krise und der Bedrohung“ hin, in einer stabilen Umgebung würde sie kaum beachtet werden.²⁴⁴

Die Tatsache, dass Staatssymbolik in den letzten zwei Jahrzehnten sowohl in der Politik als auch in Intellektuellenkreisen Serbiens immer wieder zu einem stark diskutierten Thema wurde, deutet somit mit großer Wahrscheinlichkeit auf die politischen und wirtschaftlichen Probleme des Landes hin. Vor allem aktuelle Problemstellungen wie die Unabhängigkeitserklärung des Kosovo oder auch die problematischen EU-

²³⁹ V. C. Spasojević, Starom grbu novi život, *Večernje Novosti*, Beograd 2011 Februar 10, <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/aktuelno.290.html:318734-Starom-grbu-novi-zivot>, 2012 September 14.

²⁴⁰ Spasojević, Milioni.

²⁴¹ Ebda.

²⁴² V. C. Spasojević, Srbija jos bez novog grba, *Večernje Novosti*, Beograd 2012 Juni 14 <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/aktuelno.290.html:384252-Srbija-jos-bez-novog-grba>, 2012 September 14.

²⁴³ Keghel, Die Staatssymbolik, 25.

²⁴⁴ Ebda., 24.

Beitrittsverhandlungen stärken das Nationalgefühl der Bevölkerung und den Bedarf nach Kontinuität, auch auf symbolischer Ebene.

3.3 Der Mythos um die Amselfeldschlacht

Der Historiker Dimitrije Đorđević spricht von drei zentralen Traditionen in der Entwicklung der modernen serbischen Staatlichkeit: der Amselfeldschlacht, welche die Verteidigung des serbischen mittelalterlichen Staates markiert, den serbischen Aufständen zwischen 1804 und 1815 als Ankündigung einer Wiedergeburt des Staates und den Kriegen zwischen 1912 und 1918, die diesen neuen Staat bekräftigen sollten.²⁴⁵ Dass ausgerechnet ein Historiker die Amselfeldschlacht, die wie bereits erwähnt in Wirklichkeit keinen so großen Einfluss auf die Entwicklung der serbischen Geschichte im Mittelalter hatte, als zentrales Ereignis sieht, ist verwunderlich. Es ist jedoch eine Tatsache, dass es in der nationalen Geschichte Serbiens kaum ein Ereignis gibt, das so einen großen und wichtigen Platz im kollektiven Gedächtnis der Nation eingenommen hat, wie die Schlacht auf dem Amselfeld am 28. Juni 1389. Dies ist vor allem auf die Mythologisierung des Ereignisses zurückzuführen, an der die serbischen Eliten maßgeblich beteiligt waren.

3.3.1 Der Kult um Fürst Lazar

Eine zentrale Rolle im Kosovo-Mythos spielt der Kult um den in der Amselfeldschlacht gefallenen Fürsten Lazar. Bereits kurz nach seinem Tod wurde seitens der SOK, die dem Herrscher die Anerkennung durch das byzantinische Patriarchat verdankte, viel daran gesetzt, den Kult um seine Person zu erschaffen und zu pflegen.²⁴⁶ Er wurde sehr bald heiliggesprochen, was nicht zuletzt auch als politisches Kalkül der Kirche angesehen werden kann, da sie durch diesen Akt den Fortbestand des Serbischen Reichs sichern wollte.²⁴⁷ Der serbische Historiker Rade Mihaljčić schreibt sogar, dass die Erschaffung des Kultes eine abgemachte Sache zwischen den hohen Vertretern der SOK und Lazar selbst gewesen sei und nach seinem Tod nichts dem Zufall überlassen werden sollte und auch wurde, angefangen von seiner Beerdigung in Priština bis hin zur Kultpflege.²⁴⁸ Diese äußerte sich vor allem in der Anzahl der über den Heiligen verfassten Viten; in den ersten vier Jahrzehnten nach seiner Heiligsprechung entstanden ganze 13 hagiographische Schriften über die Amselfeldschlacht und ihren Märtyrer. In diesen wird Lazar

²⁴⁵ Dimitrije Djordjević, *The Tradition of Kosovo in the Formation of Modern Serbian Statehood in the Nineteenth Century*, in: Wayne S. Vucinich/Thomas A. Emmert (Hgg.), *Kosovo. Legacy of a Medieval Battle*, Minnesota Mediterranean and East European Monographs 1, Minneapolis 1999, 309–331, hier 310.

²⁴⁶ Marjanović-Dušanić, *Dinastija*, 79.

²⁴⁷ Sundhaussen, *Geschichte*, 97.

²⁴⁸ Djordje Trifunović, *O počecima štovanja svetoga kneza Lazara*, in: o. V., *Kosovski boj u književnom i kulturnom nasledju*, Beograd 1991, 123–133, hier 124.

nicht nur als „Nachfolger Christi“ oder „zweiter Christus“ bezeichnet, sondern auch als „guter Hirte der christlichen Herde“, dessen Niederlage gegen die „Ungläubigen“ als „spiritueller Sieg“ gedeutet werden kann.²⁴⁹ Ein ebenso wichtiger Teil der Kult-Bildung war die *translatio* der sterblichen Überreste des Fürsten von Priština in das Kloster Ravanica, das er zu Lebzeiten ganz im Sinne der nemanjidischen Tradition den Untertanen gestiftet hatte. Die SOK gestand Lazar die Weiterführung dieser Tradition und seine Tätigkeit als Stifter nicht nur zu, weil er während seiner Herrschaft zur Stärkung der Kirche beigetragen und eine Versöhnung mit dem byzantinischen Patriarchat ermöglicht hatte, sondern auch aufgrund seiner großzügigen finanziellen Unterstützung des Klosters Hilandar auf dem Berg Athos.²⁵⁰

Der Lazar-Kult kann jedoch nicht direkt mit dem Dynastie-Kult um die Nemanjiden verglichen werden. Ein Grund dafür ist, dass die Umstände seines Todes ein neues Bild des Märtyrer-Herrschers entstehen ließen, bei welchem das Entfernen des Kopfes und der durch einen Ungläubigen herbeigeführte Tod zu Sinnbildern wurden. Die Hagiographen gaben sich Mühe, die Heiligkeit Lazars zu typologisieren und setzten ihren Schwerpunkt auf die Umstände seines Todes.²⁵¹ Der einzige Herrscherkult im mittelalterlichen Serbien, bei dem der Heiliggesprochene ebenfalls einen Märtyrertod starb, war jener des Fürsten von Zeta, Jovan Vladimir, der jedoch über hundert Jahre vor der Begründung der Nemanjiden-Dynastie starb. Der neue Kult beruhte somit auf neuen Grundlagen. Auch Smiljana Marjanović-Dušanić sieht die Kultbildung als einen berechnenden politischen Akt, an dem vor allem Fürst Lazars Familie und der Patriarch Danilo III., der für die Organisation der *translatio* zuständig war und für die Zeremonie den Text „Worte über Fürst Lazar“ verfasst hatte, beteiligt waren.²⁵²

Wie wichtig der Lazar-Kult für die SOK war, kann man am Beispiel der „Wanderung der Serben“ aus dem Kosovo in die Vojvodina Ende des 17. Jahrhunderts erkennen. Die Niederlage der Serben in der Amselfeldschlacht wurde als Ursache allen Übels gesehen und diese Tatsache sollte dem serbischen Volk als Legitimation für die Errichtung eines neuen Staates dienen. Die Gebeine des Fürsten Lazar wurden im Zuge dieser Migration 1690 aus dem von ihm gestifteten Kloster Ravanica nach Sremski Karlovci, das neue Zentrum der SOK, gebracht, wo der Kult zunächst zum Erliegen kam.²⁵³ Die erneute Überführung von Lazars Gebeinen zeigt jedoch, welche Rolle die Kirche seinem Kult beimaß, genauso wie ihre Absicht, dass dieser nicht in

²⁴⁹ Sundhaussen, Geschichte, 98.

²⁵⁰ Trifunović, O počecima, 126.

²⁵¹ Marjanović-Dušanić, Dinastija, 79.

²⁵² Ebda., 78f.

²⁵³ Sundhaussen, Geschichte, 98f.

Vergessenheit geraten sollte. Diese intensive Kultpflege war eine Voraussetzung für die spätere Mythologisierung der Amselfeldschlacht, die ihren Anfang im 19. Jahrhundert nehmen sollte.

3.3.2 Die Entstehung des Mythos im 19. Jahrhundert

Im 19. Jahrhundert gab es zwei Kräfte, die für die Entstehung und Verbreitung des Kosovo-Mythos gesorgt haben: die SOK und die Kultur. Ihre Überlieferungen der Amselfeldschlacht wurden laut Wolfgang Höpken zu nationalen Narrativen, die in das kollektive Gedächtnis der Gesellschaft aufgenommen wurden. Das Ereignis sei mit der Zeit zu einer „zentralen Deutungsschiffre der serbischen Geschichte“ geworden.²⁵⁴

Einer der wichtigsten Beiträge aus der Volksdichtung des 19. Jahrhunderts zur Verbreitung des Amselfeldschlacht-Mythos war jener Vuk Karadžićs. Der Sprachreformer hatte mit seinem zu einem unbekannten Zeitpunkt verfassten Kosovo-Zyklus, der aus einer Sammlung traditioneller Lieder über die Amselfeldschlacht besteht, den Grundstein für ihre Verankerung in der serbischen Erinnerung gelegt. Der Zyklus besteht aus zwei Teilen, der eine enthält weltlich orientierte Gedichte und der andere christlich geprägte.²⁵⁵ Im ersten Teil steht nicht Fürst Lazar, sondern andere Helden der Schlacht wie Miloš Obilić, der Königssohn Marko Kraljević oder Jug Bogdan und seine neun Söhne, die Jugovići, im Vordergrund. Die reale Existenz dieser Figuren ist schwer nachzuweisen. Der Königssohn Marko ist zwar historisch überliefert, war jedoch keine bedeutende historische Persönlichkeit, wie in den Liedern dargestellt. Miloš Obilić, über den keine historischen Nachweise existieren, wurde zu einer stark mythologisierten Figur und zu Fürst Lazars angeblichem Schwiegersohn.²⁵⁶ In Karadžićs Werk versammelte Lazar am Vorabend der Schlacht seine Gefolgsleute zum Abendmahl und unterstellte Miloš, dass dieser ihn am nächsten Tag vor der Schlacht verraten würde. Dieser stritt die Vorwürfe ab und erdolchte den Sultan am nächsten Morgen, woraufhin er schließlich den Opfertod starb. Der Verrat fand trotzdem durch die Figur des Vuk Branković statt, auch wenn nicht erkenntlich wird, wie dieser ausgesehen haben soll.²⁵⁷ Die Analogie zum letzten Abendmahl Jesu Christi mit Vuk Branković als Figur des Judas ist kein Zufall. Fürst Lazar opferte der Legende nach wie Jesus sein Leben für sein Volk. Miloš Obilić und Vuk Branković stellen neben dem Heiligherrscher zwei weitere zentrale Figuren des Kosovo-Mythos dar – letzterer soll auch als Erklärung für die militärische

²⁵⁴ Höpken, Sinnstiftung, 351.

²⁵⁵ Sundhaussen, Geschichte, 100.

²⁵⁶ Ebda., 100.

²⁵⁷ Ebda., 109.

Niederlage dienen. Ihre Darstellung in der Volksepik prägte die Ansicht vieler Serben, die tragischen Niederlagen ihrer Geschichte wären auf einen Mangel der nationalen Einheit und auf Verrat zurückzuführen, während dieselben Niederlagen wiederum als moralische Siege gedeutet werden.²⁵⁸

Der zweite Teil des Epos behandelt Elemente des Lazar-Kultes. Die wichtigste Szene ereignet sich in der Nacht vor der Schlacht: Der Fürst wird vom heiligen Eljas vor die Wahl gestellt, sich zwischen der Herrschaft über das Erdreich und dem spirituellen Dasein im Himmel zu entscheiden, woraufhin Lazar das „himmlische Reich“ und somit den Märtyrertod wählt.²⁵⁹ Seine Entscheidung begründet der Fürst mit dem berühmten Satz, es sei besser, „durch einen heroischen Akt zu sterben, als in Scham zu leben“. Durch sein Opfer können die Serben somit ihren Frieden im „himmlischen Reich“, das physisch von keinem fremden Eroberer mehr erreicht werden kann, finden.²⁶⁰ Laut Milica Bakić-Hayden hat Karadžić den nationalen Mythos durch sein literarisches Werk zwar nicht geschaffen, jedoch hat er die Geschichte seines Volkes so rekonstruiert, dass die Amselfeldschlacht von nun an als epischer Kampf mit christlich-mythologischem Charakter wahrgenommen wurde. Sie misst der Volksepik eine große Bedeutung im nation-building-Prozess des 19. Jahrhunderts bei, da sie half, Geschichte zu konstruieren und somit eine Basis für die Gemeinschaft zu erwirken. Das narrative Bewusstsein sei ein Teil dessen, was eine Nation ausmachen würde.²⁶¹

Neben Karadžićs Kosovo-Zyklus gilt der vom montenegrinischen Fürstenbischof Petar II. Petrović Njegoš 1847 verfasste Versepos „Gorski vijenac“ („Der Bergkranz“) als ein wichtiges Werk, das einen weiteren großen Beitrag zur Mythologisierung der Amselfeldschlacht leisten konnte. Njegoš präsentierte diese als einen Religionskrieg, eine Strafe Gottes, und sah in ihr den Ausgangspunkt allen serbischen Unglücks.²⁶² Von nun an stand Kosovo für „das Leid des Volkes auf der einen sowie für Ruhm, Opferbereitschaft, Katharsis, Hoffnung auf ‚Auferstehung‘ des irdischen Reiches und Rache für das erlittene Unrecht auf der anderen Seite.“²⁶³ Auch hier spielt die Wahl Lazars eine entscheidende Rolle, denn die schwierige Entscheidung, durch den Tod am Schlachtfeld nach dem Sieg zu greifen, ist bei Njegoš die einzig richtige – man verliert, um zu

²⁵⁸ Djokić, Myth, 223.

²⁵⁹ Sundhaussen, Geschichte, 100.

²⁶⁰ Zirojević, Kosovo, 195.

²⁶¹ Bakić-Hayden, Kosovo, 136.

²⁶² Sundhaussen, Geschichte, 105.

²⁶³ Ebda., 108.

siegen. Laut Olga Zirojević verankerte diese Auslegung den Kosovo-Mythos noch fester in das kollektive Gedächtnis des serbischen Volkes.²⁶⁴

Die Motive und Figuren dieser epischen Erzählungen prägten den Kosovo-Mythos im 19. Jahrhundert. Als seine elementaren Motive sieht Holm Sundhaussen das Gelübde von Kosovo, den Verrat des Vuk Branković, das Opfer von Miloš Obilić und das Genozid-Trauma.²⁶⁵ Es wurde bei den Serben ein Selbstbild erschaffen, in dem sie sich durch ihre Heldentaten für die Nation geopfert und dadurch von Gott ein „himmlisches Reich“ erhalten haben. Die Serben haben gezeigt, dass sie bereit sind, alles für das Serbentum zu opfern, und dadurch würden sie sich von anderen Völkern ab- und hervorheben.²⁶⁶

Die SOK integrierte den Amselfeldschlacht-Mythos in das kirchliche und gesellschaftliche Alltagsleben, indem sie den St. Veitstag (*Vidovdan*), auf den das Datum der Schlacht fiel, Ende des 19. Jahrhunderts zum offiziellen kirchlichen Feiertag ernannte. Bereits in mittelalterlichen Chroniken ist von der Schlacht, die am Tag des heiligen St. Veit stattfand, die Rede.²⁶⁷ Die Serben feierten zu dieser Zeit jedoch nicht den sizilianischen Märtyrer Vitus, sondern die heidnisch-slawische Kriegsgottheit Vid. Die SOK hatte es nicht geschafft, diese Überreste des Heidentums aus der Tradition der Bevölkerung zu vertreiben.²⁶⁸ Um den *Vidovdan* entstanden viele Bräuche und Rituale, vor allem solche, die mit dem Namen der Gottheit²⁶⁹ in Verbindung stehen. An dem Feiertag kann man laut Volksglauben in die Zukunft sehen oder seine Augen heilen. Die Verehrung des Vid vermischte sich mit der Zeit mit dem Mythos der Amselfeldschlacht. So ist etwa ein Brauch überliefert, bei dem am Vorabend des *Vidovdan* der Hausherr Pfingstrosen mit den Worten „damit du so rot und stark wirst wie diese Blüte“ verteilt und die Beschenkten ihm mit „ich werde wie jener sein, der sein Blut auf dem Amselfeld vergoss“ antworten. In der Volksüberlieferung ist auch von kleinen Blumen, die Tropfen abgeben, die Rede, und dass in Wirklichkeit „daraus Tränen der Amselfelder Verletzten tropfen, die ihr verlorenes Reich beweinen.“²⁷⁰ Durch die Kanonisierung Fürst Lazars konnte die SOK schließlich den Veitstag als dessen Feiertag wählen und somit die Bedeutung des Datums noch stärker auf die Amselfeldschlacht lenken. Im Kalender des staatlichen Schematismus stand 1892

²⁶⁴ Zirojević, Kosovo, 195.

²⁶⁵ Sundhaussen, Kosovo, 238.

²⁶⁶ Ivan Čolović, Symbolfiguren des Krieges. Zur politischen Folklore der Serben, in: Dunja Melčić (Hg.), Der Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen, Wiesbaden 2007, 304–311, hier 306.

²⁶⁷ Sundhaussen, Geschichte, 101.

²⁶⁸ Ebda., 103.

²⁶⁹ Das Wort „vid“ bedeutet im Serbischen „Sicht“ oder „Augenlicht“.

²⁷⁰ Zirojević, Kosovo, 199.

erstmalig offiziell geschrieben, dass der *Vidovdan* als staatlicher Feiertag anzusehen ist und jenen „serbischen Krieger“ gewidmet wird, die „für den Glauben und das Vaterland“ ihr Leben ließen. Zwei Jahre später fand sich im gleichen Kalender zum ersten Mal mit roten Buchstaben eingetragen: „Tag des Propheten Amos und Heiligen Lazar (Veitstag)“.²⁷¹

Seitdem trug eine Reihe von Ereignissen, die am *Vidovdan* stattfanden, zu einer noch größeren Mythologisierung des Feiertages und somit der Schlacht am Amselfeld bei. Die Ermordung Franz Ferdinands 1914 durch Gavrilo Princip ereignete sich am 28. Juni, am selben Tag sieben Jahre später erhielt das Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen seine erste serbisch-zentralistische *Vidovdan*-Verfassung. Stalin verbannte Jugoslawien am *Vidovdan* 1948 aus dem Ostblock und 2001 wurde Slobodan Milošević am selben Datum an das Kriegsverbrechertribunal in Den Haag ausgeliefert. Auch der Jugoslawienkrieg brach 1991 wenige Tage vor dem Feiertag aus. Obwohl man bei den meisten dieser Ereignisse die Absicht einzelner Akteure, durch die bewusste Wahl des Datums den Mythos weiter zu bekräftigen, kaum ausschließen kann, so üben sie doch einen großen Einfluss auf das kollektive Gedächtnis des Volkes aus.²⁷²

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts, nachdem Serbien seine Unabhängigkeit und die Errichtung eines eigenen Königreichs erreicht hatte, fand der Kosovo-Mythos langsam auch seinen Weg in die serbische Politik und etablierte sich noch stärker in der Gesellschaft. Damals gehörte Kosovo nicht zu Serbien, sondern war immer noch Teil des Osmanischen Reiches. Dieser Umstand veranlasste die serbische Regierung dazu, die historische Bedeutung der Region für die serbische Nation zu betonen und den Kosovo als die „Wiege der serbischen Spiritualität“ zu bezeichnen.²⁷³ Im Jahre 1889, während der 17-tägigen Feierlichkeiten zum 500-jährigen Amselfeldschlacht-Jubiläum, kam es zu einer regelrechten Zelebration des historischen Ereignisses. Die SOK erinnerte durch ihre Zeremonien an Lazars Märtyrertum, während es 30.000 Pilger zu seinen sterblichen Überresten zog. Parallel dazu wurden Reden über die Wichtigkeit der Schlacht für das serbische Volk gehalten, sowohl von Politikern als auch von Militärs, Kirchenmännern und Mitgliedern der Serbischen Akademie der Wissenschaften und Künste (*Srpska akademija nauka i umetnosti*, SANU).²⁷⁴ Ein Höhepunkt der Veranstaltung war die Einführung einer neuen Insignie für das Königreich Serbien, des „Orden des heiligen Fürsten

²⁷¹ Ebda., 200.

²⁷² Bieber, *Mobilization*, 95.

²⁷³ Bakić-Hayden, *Kosovo*, 139.

²⁷⁴ Robert Bideleux/Ian Jeffries (Hgg.), *The Balkans. A post-communist history*, London 2007, 515f.

Lazar“.²⁷⁵ Der damalige Außenminister Čedomil Mijatović hielt eine patriotische Rede und betonte die Bedeutung des Kosovo für Serbien:

“Wichtiger als die Sprache und stärker als die Kirche, vereinigt dieser Stolz alle Serben in einer einzigen Nation. Die neue Geschichte Serbiens beginnt mit Kosovo – eine Geschichte heldenhafter Leistungen, langen Leidens, endloser Kriege und unauslöschlicher Glorie. Wir preisen Kosovo, weil die Erinnerung an die Kosovo-Helden uns aufrechterhalten, ermutigt, gelehrt und geleitet hat.”²⁷⁶

Wolfgang Höpken vergleicht die Feierlichkeiten mit großen Gedächtniszeremonien Mitteleuropas, er betont jedoch, dass sich die Erinnerungskultur in Serbien in einem Punkt deutlich von jener anderer Länder unterscheiden würde, nämlich durch die intensive Verschmelzung der sakralen und säkularen Ebene des Erinnerns. Die Nation wurde nicht wie im Rest Europas durch das Zurückgreifen auf religiöse Semantik sakralisiert, es kam vielmehr zu einer direkten Konstruktion des kollektiven Gedächtnisses durch sakrale Traditionen. Dies ist für Höpken die Erklärung dafür, warum „die angebotenen Geschichtserzählungen als nationale Narrative den Weg in die Köpfe der Bevölkerung fanden.“²⁷⁷ George Schöpflin sieht den Mythos allgemein als einen wichtigen Faktor in der Aufrechterhaltung der kollektiven Erinnerung. Er kann jedoch nur auf die Gesellschaft einwirken, wenn er der Bevölkerung nicht fremd erscheint und sie bereits einen Bezug zum Mythos hat – er kann also nicht aus dem Nichts erschaffen werden.²⁷⁸ Diese Bindung zum Mythos wird von jenen hergestellt, die ihn kontrollieren, und das sind die politischen und intellektuellen Eliten des Landes. Sie können sich in der Bevölkerung leicht Gehör verschaffen und sie haben Kontrolle über die Sprache der öffentlichen Kommunikation.²⁷⁹

3.3.3 Der Kosovo-Mythos und der serbische Nationalismus ab den 1980er Jahren

Ein Grund, warum die Geschichte Kosovos und der Mythos um die Amselfeldschlacht seit Beginn der 1980er Jahre ins Zentrum des öffentlichen Diskurses gerückt sind, war die schwierige politische und wirtschaftliche Situation in der autonomen Provinz. Die Arbeitslosenrate betrug

²⁷⁵ Acović, Regalije.

²⁷⁶ Zitiert nach Bakić-Hayden, Kosovo, 140.

²⁷⁷ Höpken, Sinnstiftung, 353.

²⁷⁸ Schöpflin, Functions, 26.

²⁷⁹ Ebda., 25.

27,5 Prozent und war somit bei weitem höher als in anderen Teilrepubliken. Trotz staatlicher Investitionen in die Region, die jedoch kaum eine Verbesserung des Alltagslebens bewirken konnten, wurde die Kluft in der Entwicklung zwischen dem Kosovo und dem Rest Jugoslawiens immer größer.²⁸⁰ Zwischen 1971 und 1981 erhielten die Kosovoalbaner zudem schrittweise immer mehr Rechte und machten einen Fortschritt auf dem Gebiet der Bildung und Kultur. Fadil Hoxha wurde außerdem 1978 zum Vize-Präsidenten der föderalen Regierung, und erreichte somit einen höheren Rang als jeder Kosovoalbaner zuvor.²⁸¹ Diese Entwicklungen inspirierten junge Intellektuelle dazu, nach noch mehr Unabhängigkeit im jugoslawischen Staat zu streben. Als Auslöser der sich schon anbahnenden politischen Probleme und Debatten um die Region werden oft die Aufstände albanischer Studenten an der Universität von Priština im Jahr 1981 gesehen. Die Demonstranten forderten einerseits eine Erhebung der Provinz zur siebten jugoslawischen Republik, andererseits wurden bereits auch Forderungen nach einer Unabhängigkeit Kosovos oder nach dem Anschluss an Albanien laut.²⁸² Hinzu kamen die Schwierigkeiten, mit denen sich die Serben seit Titos neuer Verfassung von 1974 konfrontiert sahen. Die damals noch zu Serbien gehörigen Regionen Vojvodina und Kosovo wurden zu autonomen Provinzen ausgerufen und dieser neue Kurs bereitete den serbischen Eliten Unbehagen, was schließlich noch vor Titos Tod zu einer Zuwendung zu serbisch-nationalen Themen geführt hatte.²⁸³

3.3.3.1 Die Rolle der Intellektuellen

Neben der SOK²⁸⁴ waren die Intellektuellen Serbiens die ersten, die auf diese Ereignisse reagierten und schließlich zu den Begründern des serbischen Nationalismus wurden. Dazu zählen natürlich nicht alle intellektuellen Eliten des Landes, aber es muss hervorgehoben werden, dass gerade diejenigen, auf die dies zutrifft, in der Öffentlichkeit stark vertreten waren.²⁸⁵ Laut Branimir Anzulovic basiert der aggressive serbische Nationalismus auf einer Verlustangst, die zum ersten Mal durch die Autonomie der zwei Provinzen innerhalb Jugoslawiens geschürt wurde und große Zweifel an der Berücksichtigung der serbischen Interessen aufkommen ließ. Bereits

²⁸⁰ Julie A. Mertus, Kosovo. How Myths and Truths Started a War, Berkeley 1999, 23.

²⁸¹ Ebda., 17.

²⁸² Holm Sundhaussen, Von der "bescheidenen Rede" zum Massenmord. Der Zerfall Jugoslawiens und die Kriege der 1990er Jahre, in: Wolfgang Benz (Hg.), Vorurteil und Genozid. Ideologische Prämissen des Völkermords, Wien/Köln/Weimar 2010, 187–217, hier 195.

²⁸³ Jasna Dragović-Soso, Rethinking Yugoslavia: Serbian Intellectuals and the National Question in Historical Perspective, in: Contemporary European History 13/2, Cambridge 2004, 170–184.

²⁸⁴ Mehr zur Rolle der Kirche in Kapitel 3.4.2.

²⁸⁵ Höpken, Gedanken, 41.

kurz nach dem Inkrafttreten der Verfassung von 1974 erschien ein Gedicht von Tanasije Mladenović, in dem er seine Angst um Serbiens „Verschwinden“ zum Ausdruck brachte. Seine Veröffentlichung war eine Sensation, denn es war das erste Mal, dass solche nationalen Ängste öffentlich im sozialistischen Jugoslawien thematisiert wurden.²⁸⁶ Milorad Pavićs 1984 erschienener Roman „Hazarski rečnik“ („Das Chazarische Wörterbuch“) griff eine ähnliche Thematik auf. Dies veranlasste einen italienischen Buchkritiker dazu, über das Buch und in weiterer Folge über die Serben zu schreiben:

„[Behind the plot of the novel] there lies, unhidden, the Serbian anxiety, that of a small, besieged nation afraid of disappearing. As if there were a conspiracy to eliminate it. Allegedly there is an anti-Serbian racism in the same way there was, or is, anti-Semitism. Pavić maintains that Serbophobia exists, and [...] announces: ‘This is why tomorrow we Serbs will have a holocaust.’”²⁸⁷

Eine sehr wichtige Rolle spielte auch der Schriftsteller und spätere Präsident Jugoslawiens, Dobrica Ćosić, der noch vor Titos Tod ein Netzwerk aufbauen konnte, aus dem heraus sich die späteren nationalistischen Debatten entwickeln sollten. Die Intellektuellengruppe, bestehend aus Mitgliedern literarischer Zirkel, des Serbischen Schriftstellerverbandes und der Serbischen Akademie der Wissenschaften, verband die Hoffnung auf einen eigenständigen Sozialismus; Ćosić selbst kritisierte vor allem die Nationalitätenpolitik der Kommunistischen Partei, welcher er die Benachteiligung Serbiens vorwarf.²⁸⁸ Bereits 1978 sagte er aus, dass das spirituelle Wesen Serbiens sich aus der Religion und der nationalen Mythologie zusammensetzen würde. Über allem würden der Kosovo-Mythos und die großen Heldenepen stehen.²⁸⁹

Wenige Jahre später wurde bereits eine nationalistische Atmosphäre erschaffen, in der die Vorstellung von einer Hetzjagd gegen die Serben aus dem Kosovo in direkten Zusammenhang mit einer langen Geschichte des Leidens, die in der Amselfeldschlacht 1389 ihren Anfang nahm, gebracht wurde.²⁹⁰ Wolfgang Höpken sieht die Intellektuellen dabei in der Rolle des Täters, genauer gesagt eines „Wort-Täters der Gewalt“.²⁹¹ Viele serbische Schriftsteller und Bühnenaufsteller begannen Anfang der 1980er Jahre, sich mit der Kosovo-Thematik auseinanderzusetzen. Allen voran der spätere nationalistische Politiker Vuk Drašković. Sein

²⁸⁶ Anzulovic, Serbia, 110.

²⁸⁷ Zitiert nach ebda., 111.

²⁸⁸ Höpken, Gedanken, 54.

²⁸⁹ Anzulovic, Serbia, 113.

²⁹⁰ Bieber, Mobilization, 100.

²⁹¹ Höpken, Gedanken, 42.

1982 erschienener Roman „Nož“ („Das Messer“) handelt von einem als bosnischer Muslim aufgewachsenen jungen Mann, der herausfindet, dass er in Wirklichkeit ein Serbe ist, und dessen komplette Familie vom *Ustaša*-Regime im Zweiten Weltkrieg umgebracht wurde.²⁹² Im Fortsetzungsroman „Ruski konzul“ („Der russische Konsul“) führt ihn die Suche nach seinen Wurzeln in den Kosovo, wo er nun als Serbe unter Albanern nicht mehr willkommen ist. Der Protagonist fragt sich:

„Was ist Kosovo für mich? [...] Ich weiß nicht, wo meine Mutter Ljubica begraben liegt, und ich kann das Grab meiner Großmutter Rabija nicht besuchen, weil ich ein Verbrecher, ein Verräter bin. Ich habe alles wegen Kosovo verloren. Meine Eltern, meine Kindheit, die Gräber, sogar meinen Beruf.“²⁹³

Das Buch endet mit einer „Saga des Messers“, die sich über mehrere Seiten erstreckt. Branimir Anzulovic sieht hier eine Parallele zu Njegoš' „Bergkranz“, in welchem der Schlussteil dem Segen der Waffe gewidmet ist.²⁹⁴ Das Motiv des Messers war in der nationalistischen Literatur der 1980er Jahre sehr beliebt. In Dobrica Ćosićs „Deobe“ („Die Teilung“) ist es ein zentrales Element, genauso wie in einem Band von Vojislav Lubardas Trilogie „Preobraženje – Pokajanje – Vaznesenje“ („Verklärung – Reue – Aufstieg“). Diese Beschäftigung mit dem Symbol des Messers ist ebenfalls auf den Kosovo-Mythos zurückzuführen. Sie wurde durch den Kult um den Helden Miloš Obilić inspiriert, der ein Messer verwendete, um den Sultan in der Amselfeldschlacht zu töten. In der oben angeführten Literatur symbolisiert dieses Motiv den Einsatz des Messers gegen das serbische Volk und erfüllt somit eine doppelte Funktion: einerseits das Entfachen des Hasses der Serben gegen ihre Nachbarn und gleichzeitig die Vorbereitung der Nation auf den Einsatz des Messers gegen die dämonisierten Feinde.²⁹⁵

Auch die Geschichtswissenschaft blieb vom Kosovo-Mythos nicht unbeeinflusst. 1985 veröffentlichte der Historiker Dimitrije Bogdanović, Mitglied der Serbischen Akademie der Wissenschaften, ein Buch über die Geschichte Kosovos, in dem er behauptete, die Kosovoalbaner würden einen „biologischen Genozid“ am serbischen Volk verüben.²⁹⁶ Den Anspruch Serbiens auf die autonome Provinz führte er auf die mittelalterliche Geschichte zurück, indem er die Amselfeldschlacht als „eine der bedeutendsten bewaffneten

²⁹² Sundhaussen, Geschichte, 388.

²⁹³ Zitiert nach Richter, Rückgriffe, 390.

²⁹⁴ Anzulovic, Serbia, 134.

²⁹⁵ Ebda., 133.

²⁹⁶ Sundhaussen, Geschichte, 391.

Konfrontationen in Europa“ bezeichnete. Diese war jedoch laut Bogdanović „kein Mythos, sondern eine historische Idee, die der Nation hilft, eine Verbindung mit der realen historischen Vergangenheit aufzubauen.“²⁹⁷

Während die serbischen Intellektuellen zunächst die Motive des Kosovo-Mythos in ihrem literarischen Werk verarbeiteten, kam es im Jahr 1986 erstmals zu einer politisch motivierten Auseinandersetzung mit dem Thema. Ein Komitee, bestehend aus 16 Mitgliedern der Serbischen Akademie der Wissenschaften, veröffentlichte das sogenannte „Memorandum“, eine Stellungnahme zu aktuellen politisch-gesellschaftlichen Fragen. Im ersten Teil wurden die wirtschaftlichen Probleme und der „moralische Verfall“ des Landes thematisiert, während der zweite Teil eine nationalistische Abhandlung der Kosovo-Frage darstellte.²⁹⁸ Es war von einer „Vertreibung des serbischen Volkes“, einer „unterdrückten serbischen Nation“ und der „Zerstückelung der serbischen Kultur“ die Rede. Am Schluss wurde eine „Wiederherstellung der vollen nationalen und kulturellen Integrität des serbischen Volkes“ verlangt. Das Dokument bestärkte die Opferrolle der Serben und lieferte eine argumentative Vorlage für die nationalistische Kriegspolitik des Milošević-Regimes.²⁹⁹ Branimir Anzulovic sieht die Verfasser des Memorandums als „normale“ Männer, die aus Angst einer Annihilation Serbiens und in Anbetracht einer glorreichen Zukunft abnormal gehandelt hätten. Sie hätten sich als die „Retter der Nation“ gesehen, mit dem Ziel, nach einer Vernichtung der „bösen Feinde“ das alte Versprechen der Errichtung eines zweiten Serbischen Reiches, das eine dominierende Macht am Balkan werden sollte, einzulösen.³⁰⁰

Auf einer Sonderversammlung des Serbischen Schriftstellerverbandes im März 1989 ließen sich auch seine Mitglieder dazu hinreißen, die politische Situation zu kommentieren und sich zur aktuellen Kosovo-Frage zu äußern. Der Kosovo-Mythos rückte dabei wieder in den Vordergrund, wie an der Rede von Matija Bećković zu erkennen ist:

„Im Zuge des 600-jährigen Jubiläums der Amselfeldschlacht müssen wir verkünden, dass Kosovo Serbien ist und diese Tatsache weder von der albanischen Nationalität noch von der serbischen Mortalität abhängig ist. Dort gibt es so viel serbisches Blut und so viele heilige Reliquien,

²⁹⁷ Bieber, Mobilization, 100.

²⁹⁸ Sundhaussen, Geschichte, 392f.

²⁹⁹ Ebda., 397.

³⁰⁰ Anzulovic, Serbia, 118.

dass Kosovo immer serbisches Land bleiben wird, auch wenn kein einziger Serbe mehr dort verbleibt.³⁰¹

In einem fast schon drohenden Ton fügte der Schriftsteller Milan Komnenić hinzu, dass, sollten die Serben „in den Abyss“ gezwungen werden, sie wie am *Vidovdan* vor 74 Jahren³⁰² die ganze Welt mit sich reißen würden – eine Welt, die heute auf gefährliche Weise dem serbischen Schicksal gegenüber gleichgültig gegenüberstehen würde.³⁰³

Wolfgang Höpken vergleicht den Nationalismus der Intellektuellen im 20. Jahrhundert mit jenem des 19. Jahrhunderts, was er auf den traditionell-romantischen Zugang und eine ähnliche Begründungsrhetorik der Gewalt zurückführt. In beiden Fällen würde der Nationalismus auf dem Selbstverständnis der Nation basieren, das Gewalt und Krieg in Phasen vermeintlicher Bedrohung als legitimes Mittel zur Verteidigung sieht. Diese Gewalt würde auch als Teil der kollektiven Identität gesehen werden, wie er am Beispiel des Schriftstellers Ivan Negrišorac und seiner „Grundformel der serbischen Kultur“ zeigt: bei den Serben würde an erster Stelle immer das Wort „heilig“ und an zweiter Stelle das Wort „Krieger“ stehen.³⁰⁴

3.3.3.2 Der Kosovo-Mythos als Mobilisierungsinstrument

Zum 600-jährigen Jubiläum der Amselfeldschlacht, am *Vidovdan* des Jahres 1989, hielt Slobodan Milošević auf dem Amselfeld vor dem Denkmal Gazimestan genauso wie Čedomil Mijatović hundert Jahre zuvor eine politische Rede. Galt die Erinnerung an die Schlacht im jungen Königreich Serbien noch der historischen Legitimation und Förderung des Nationalbewusstseins, so hatte sie im zweiten Fall einen brisanten politischen Hintergrund, da es in der ethnisch heterogenen autonomen Provinz immer wieder zu Auseinandersetzungen zwischen der albanischen und serbischen Bevölkerung gekommen war.³⁰⁵ Miloševićs Rückbesinnung auf die Vergangenheit sollte das Volk für seine nationalistische Politik empfänglicher machen:

„Heute ist schwer zu sagen, was an der Kosovo-Schlacht historische Wahrheit und Legende ist. Heute ist das auch nicht mehr wichtig. Das Volk erinnerte sich und vergaß, niedergedrückt von Leid und voller Hoffnung [...] Heute, sechs Jahrhunderte später, stehen wir wieder in Schlachten

³⁰¹ Zitiert nach Sundhaussen, Kosovo, 252.

³⁰² Gemeint sind das Attentat auf Franz Ferdinand in Sarajevo und der Ausbruch des Ersten Weltkriegs.

³⁰³ Sundhaussen, Kosovo, 252.

³⁰⁴ Höpken, Gedanken, 49.

³⁰⁵ Sundhaussen, Geschichte, 410.

und vor Schlachten. Sie werden nicht mit Waffen ausgetragen, obwohl auch das nicht auszu-schließen ist.“³⁰⁶

In den Jubiläums-Vorbereitungen wurde auch der Kult um Fürst Lazar zelebriert: Seine sich seit 1942 in der Belgrader Patriarchatskirche befindenden Reliquien wurden in einer Prozession durch mehrere serbische Städte getragen und zur Schau gestellt, um am Vorabend der Feier auf das Amselfeld und später in das ursprüngliche Kloster Ravanica gebracht zu werden.³⁰⁷ Patriarch Pavle sprach vor zwei Millionen versammelten Gläubigen:

„Wenn es um die Schlacht auf dem Amselfeld geht, erinnert sich jeder Serbe, ob Kind oder Greis... Er ist all dem, was damals geschah und was sich in den folgenden Jahrhunderten ereignete, mit Herz und Seele verbunden. So ist Kosovo mit dem innersten Wesen unseres Volkes aufs engste verwoben. Unser Volk hat verstanden, daß die Tragödie von Kosovo und die darauf folgende fünfhundertjährige Sklaverei auf die Sünde zurückzuführen ist.“³⁰⁸

Das, was die Intellektuellen des Landes in den vorangegangenen Jahren gepredigt hatten, wurde von Milošević aufgenommen und instrumentalisiert. Laut Holm Sundhaussen hätte er kein persönliches, religiöses Interesse an den „sakralen Stätten“ auf dem Kosovo gehabt, ihm sei es lediglich um die Stärkung seiner politischen Macht „mittels einer Blut-und-Boden-Ideologie“ gegangen.³⁰⁹ Trotzdem erkannte Milošević die Wirkungsmacht des Kosovo-Mythos und bediente sich seiner Rhetorik, um die Massen für seine Interessen zu mobilisieren. Zum Ausdruck kam dies vor allem in seinen „Meetings“ Ende der 1980er Jahre. Unter dem Leitspruch „das Volk ereignet sich“ wurden Massenversammlungen in Serbien, Montenegro und der Vojvodina veranstaltet. Die Leitmotive schwankten von Sprüchen über „Brüderlichkeit und Einigkeit“ auf der einen und Forderungen einer serbischen Einheit auf der anderen Seite, wobei auch historische Opfermythen und Genozidängste zum Thema gemacht wurden. Das Volk war mit riesigen Porträts des Präsidenten ausgerüstet, während Milošević mit Helden der serbischen Geschichte in Zusammenhang gebracht wurde – von Zar Dušan bis zum Fürsten Lazar und Miloš Obilić, aber auch mit Tito.³¹⁰ Man trug die Konterfeis verschiedener serbischer Nationalhelden, wie z.B. die des heiligen Sava, der Figuren aus der Amselfeldschlacht und der

³⁰⁶ Zitiert nach ebda., 411.

³⁰⁷ Ekkehart Kraft, Kirche und Politik in Jugoslawien seit dem Ende der 80er Jahre. Die Serbische Orthodoxe Kirche, in: Südosteuropa 41, München 1992, 58.

³⁰⁸ Zitiert nach Sundhaussen, Kosovo, 239.

³⁰⁹ Ebda., 245.

³¹⁰ Holm Sundhaussen, Zur Machtkonzeption Slobodan Milosevics, <http://www.eaue.de/SO-Europa/so-eur04.htm>, 2012 November 12.

Helden der serbischen Aufstände. Sundhaussen sieht in dem Ereignis „eine merkwürdige, widersprüchliche Mixtur aus nationalistischen, neo- oder pseudo-religiösen, neokommunistischen und folkloristischen Elementen.“³¹¹ Die auch von Persönlichkeiten aus dem öffentlichen Raum besuchten und unterstützten „Meetings“ entwickelten sich zu einer Form des kriegspropagandistischen Folklorismus³¹²: Man verwendete Zitate aus serbischen Volksliedern und Sprichwörtern, druckte Verse aus Njegoš' „Bergkranz“ auf Spruchbänder. Der Kosovo-Mythos wurde zum zentralen Element der Inszenierung, wie man leicht an den für Milošević verfassten „Heldenliedern“ erkennen kann:

„Slobodan, du unser scharfer Degen / Ist bald die Schlacht des Kosovo wegen?
Rufen wir Strahinjić, tapfer und klug, / Die neun Jugovići, den alten Jug
Oder Boško, der unser Banner trägt / Und mit dem Säbel das Amselfeld mäht.
Wird warmes Blut dann fließen, / Wo alljährlich die Pfingstrosen sprießen?
Wenn Not am Mann ist, dann sag nur ein Wort, / Gewehrkugeln gleich sind wir am Ort.“³¹³

Hier kann man bereits von Ivan Čolovićs „kriegspropagandistischem Mythologismus“ sprechen, der zu einer „kollektiven symbolischen Integration“ führt. Der Jugoslawienkrieg wurde von den Serben oft als „eine weitere Episode des ewigen Kampfes mit ihren mythischen Gegnern“ gesehen, deren Helden immer dieselben bleiben.³¹⁴ In seinen „Meetings“ wurde der Präsident selbst zum Fürst Lazar und der sich anbahnende Krieg zur neuen Amselfeldschlacht.

Laut Florian Bieber sind Mythen auch ein wichtiges Element in der nationalistischen Auffassung der Zeit, denn sie eliminieren die geschichtliche Trennung zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Dadurch können Staatsoberhäupter, wie in diesem Fall Milošević, mit historischen Herrschern gleichgesetzt und die Feinde in weiterer Folge ebenfalls mit historischen Feindbildern verglichen werden.³¹⁵ Der Kosovo-Mythos wurde schnell zu einem Instrument der nationalistischen Politik, was von vielen Intellektuellen nicht beachtet wurde. Der Historiker Radovan Samardžić fand sogar eine Rechtfertigung für die Berufung auf Mythen:

³¹¹ Sundhaussen, Geschichte, 408.

³¹² Siehe Čolović, Symbolfiguren, 307.

³¹³ Zitiert nach Sundhaussen, Geschichte, 409.

³¹⁴ Čolović, Symbolfiguren, 309.

³¹⁵ Bieber, Mobilization, 98.

„Nationen haben ihren metaphysischen Kern, bei manchen ist dieser impulsiv und bei anderen ist er versteckt, manchmal sogar kraftlos. [...] Die Hinwendung zum Kosovo ist nicht nur eine nationale Idee, sie ist ein Charakterzug, der einen Serben ausmacht.“³¹⁶

Der Mythos spielt laut George Schöpflin in der Politik eine zentrale Rolle wenn es darum geht, die Grenzen des Möglichen zu konditionieren. Die Kommunikation durch den Mythos sei sehr intensiv, aber gleichzeitig auch vereinfacht, so dass es dem Regenten leichter fällt, seine Anliegen im Volk zu verbreiten. Außerdem würde sie ihm dabei helfen, die Solidarität und das Vertrauen des Volkes zu gewinnen.³¹⁷ Mythische und symbolische Diskurse können auch von der Politik verwendet werden, um Legitimität geltend zu machen oder die Autorität zu stärken. Sie mobilisieren die Emotionen und den Enthusiasmus und bringen dem Volk somit politische Prozesse in einer symbolischen Form näher.³¹⁸

Auch während der Jugoslawienkriege war die politische und gesellschaftliche Sprache von symbolischen Bildern und Mythen der nationalen Identität geprägt. Es entstand das Bild eines ethnisch-nationalen Serbiens, der Krieg wurde oft mit dem Willen Gottes argumentiert. Ivan Čolović spricht von einem „kulturell-nationalen Individualismus“, der einer Vorstellung von „Serbien als einem Planeten und des Kosovo als einem Satelliten“ entspricht.³¹⁹ Die Berufung auf den Kosovo-Mythos wurde in den 1990er Jahren zu einem beliebten Mittel, um den Krieg zu rechtfertigen und die Massen zu mobilisieren. Dies galt nicht nur für das Regime, sondern auch für andere am Krieg beteiligte Personen. So auch im Falle des Kriminellen und Anführers der paramilitärischen Einheit „Tiger“ im Bosnienkrieg, Željko Ražnatović „Arkan“, der einen Eid für seine Paramilitärs verfasste, welcher sich an einem Gedicht von Vuk Karadžić mit dem Titel „Lazars Eid“ orientierte. Ein Vers dieses Gedichtes ist besonders bekannt, da er sich auch auf dem Amselfeldschlacht-Denkmal Gazimestan befindet:

„Wer Serbe ist und vom serbischen Geschlecht und nicht zum Kampf ins Kosovo kam, der möge weder mit männlichem noch mit weiblichem Nachwuchs gesegnet sein, von seiner Hand möge ihm nichts mehr gedeihen, weder roter Wein noch helles Getreide, seine Nachfahren mögen leiden, solange es sie gibt.“³²⁰

³¹⁶ Zitiert nach ebda., 99.

³¹⁷ Schöpflin, Mythos, 25.

³¹⁸ Ebda., 27.

³¹⁹ Čolović, Symbolfiguren, 305.

³²⁰ Zitiert nach Sundhaussen, Geschichte, 410.

In dem Versuch, seinem kriminellen Handeln im Krieg eine historische Legitimation zu verschaffen, benützte Arkan diesen Vers als Vorlage für seinen eigenen, für die „Tiger“ verfassten „Eid“:

„Wer Serbe oder serbischer Herkunft, serbischen Blutes oder serbischer Abstammung ist, und nicht in die Schlacht zieht, um das serbische Volk zu retten, möge keinen Nachwuchs, weder weiblichen noch männlichen, bekommen, von seiner Hand möge nichts gedeihen, weder roten Wein noch weißes Getreide [...] Ich schwöre diesen Eid mit drei Fingern und im Namen des heiligen Kreuzes gebe ich mein Leben für die Erlösung des serbischen Volkes.“³²¹

Nebenbei war Arkan auch der Besitzer eines Fussballclubs, des „FK Obilić“, der wohl nicht zufällig nach dem Helden der Amselfeldschlacht benannt war.³²²

Von der Verbreitung des Mythos um die Kosovo-Helden sollte auch die jüngere Generation nicht verschont bleiben. Um die Geschichte des Landes der aktuellen politischen Situation anzupassen und das neue nationale Bewusstsein zu vertiefen, wurde 1993 die Herausgabe neuer Schulbücher veranlasst, die ein neues Geschichtsbild schaffen sollten. Dabei wurde vor allem die Militärgeschichte betont, denn besonders beliebte Themen waren „verbrecherische Kriegshandlungen“ des kroatischen und die „heldenhafte, aufopfernde Mentalität und politische Korrektheit“ des eigenen Volkes.³²³ Auch in den Schulbüchern fand nun eine Sakralisierung der historischen Ereignisse statt; Leid und Tod wurden als notwendige Opfer für die Befreiung und eine bessere Zukunft des Landes präsentiert. Wer sich für sein Vaterland opferte, so wie die Hajduken oder der Attentäter Gavrilo Princip, wurde zum Helden erklärt, alle anderen galten als Feiglinge. Dies wurde durch ein traditionelles Gedicht über die Amselfeldschlacht deutlich gemacht, in welchem von Boško Jugović erzählt wird, der nicht in die Schlacht ziehen wollte und somit seine Pflicht, „für den eigenen Glauben zu sterben und das eigene Blut für das noble Kreuz zu verlieren“, unerfüllt ließ.³²⁴

All diese Ereignisse in den letzten zwei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts in Serbien lassen sich ziemlich gut in die Argumentation des Historikers Jerzy Jedlicki, wie die kollektive Erinnerung einer Nation einen Konflikt beeinflussen kann, einordnen:

³²¹ Zitiert nach Ivan Čolović, A Criminal-National Hero? But Who Else?, in: Marija Todorova, *Balkan Identities. Nation and Memory*, London 2004, 253–268, hier 261.

³²² Bos sa rezervne klupe, in: naša borba, http://www.yuorpe.com/nasa-borba/arhiva/Maj98/2405/2405_8.HTM, 2012 Oktober 15.

³²³ Dubravka Stojanović, Construction of Historical Consciousness. The Case of Serbian History Textbooks, in: Marija Todorova, *Balkan Identities. Nation and Memory*, London 2004, 327–338, hier 327f.

³²⁴ Ebda., 337.

„There seem to be two ways in which a vivid historical memory fans the flame of current animosities. First, it does so through the process of sanctification of some historical events that transforms their dates, places, actors and relics into powerful symbols, and the stories into unifying myths. Secondly, a memory of collective wrongs and losses suffered in the past from another nation, but also an awareness, however dim, of one's own nation's responsibility for wrongs done to other peoples, burden the present conflict with strong resentments and make it appear to be either a historical repetition, or a historical redress.“³²⁵

Jedlickis Ansatz ist insofern interessant, als er den Einfluss des kollektiven Gedächtnisses auf den Konflikt, und nicht den Einfluss des Konflikts auf das kollektive Gedächtnis betrachtet. Bedenkt man Miloševićs plötzliche, fast schon opportunistische Zuwendung zu einer nationalistischen Politik, könnte man meinen, er hätte sich nur an die im Volk bereits vorherrschende Stimmung angepasst. Die Intellektuellen spielten jedenfalls die wichtigste Rolle im Verbreiten eines von Mythen durchtränkten Nationalismus, indem sie das kollektive Gedächtnis der Bevölkerung mit seiner Rhetorik und seinen Symbolen nährten, und lieferten somit auch der politischen Elite ein Mobilisierungsinstrument.

³²⁵ Jedlicki, Memory, 226.

3.4 Kosovo als heiliger Erinnerungsort

Nicht nur der Mythos um die Amselfeldschlacht und Fürst Lazar Hrebeljanović macht den Kosovo zu einem wichtigen Ort der Erinnerung, sondern auch die im Mittelalter auf diesem Gebiet gebauten orthodoxen Klöster, die tief mit der „heiligen“ Dynastie der Nemanjiden verwurzelt sind. Die Region ist somit ein für die Nation wichtiger *lieu de mémoire* im dreifachen Sinne, sie wird mit einem Ereignis, einer historischen Figur und einem „heiligen Ort“ in Verbindung gebracht. Die Sakralisierung des mit vielen mittelalterlichen Klöstern und Denkmälern versehenen Gebietes spielte genauso eine große Rolle für das kollektive Gedächtnis der Serben wie die Amselfeldschlacht an sich.

3.4.1 Die Wiederbelebung des Dynastiekultes im 19. Jahrhundert

Smilja Marjanović-Dušanić betont, dass Erinnerungen und Mythen, die in Zusammenhang mit der „glorreichen“ mittelalterlichen Geschichte stehen, stets an einen heiligen Ort (*locus sanctus/sacra*) gebunden sind. In der serbischen Nationalbewegung des 19. Jahrhunderts, in der die Rückbesinnung auf das Mittelalter eine wichtige Rolle einnahm, wurden vor allem die mittelalterlichen Klöster zu nationalen Erinnerungsorten.³²⁶ Ein Heiliger wird nach seinem Tod seiner Rolle als Bindeglied zwischen Himmel und Erde gerecht und hinterlässt den Lebenden zur Erinnerung Gegenstände und Orte, die an seine materielle Existenz gebunden sind.³²⁷ Als solche sind die von den Herrschern selbst gestifteten Klöster zu betrachten, die Kult-Gegenstände wie Reliquien, Gräber und die für die Orthodoxie so wichtigen Ikonen aufbewahrt und über die Zeit der osmanischen Herrschaft hinweg die Memorialkulte gepflegt haben.³²⁸ Mit der Zeit entwickelte sich vor allem das kosovarische Kloster Visoki Dečani, in dem sich die Reliquien des nemanjidischen Herrscherheiligen Stefan Uroš III. Dečanski befinden, zu einem wichtigen Erinnerungsort.

Wiederbelebt wurde der Kult um Stefan Dečanski, der im Mittelalter im Gegensatz zu den anderen an die Nemanjiden gebundenen Kulturen noch nicht von so großer Bedeutung war, bereits gegen Ende des 18. Jahrhunderts. Die mittelalterliche Geschichte wurde zu dieser Zeit zum wichtigsten nationalen Anliegen, was dazu führte, dass die Heiligen immer weniger mit religiösen Attributen dargestellt wurden, dafür ihre Heldentum und ihre historische Bedeutung

³²⁶ Marjanović-Dušanić, Kralj, 336.

³²⁷ Popović, Pod okriljem, 7.

³²⁸ Kämpfer, Herrscher, 424.

immer mehr in den Vordergrund rückten.³²⁹ Eine zentrale Rolle spielte auch hier das Geschichtswerk von Jovan Rajić, der die erste vollständige Geschichte über das serbische Mittelalter schrieb und sie in einen europäischen Kontext stellte.³³⁰ Der Biographie von Stefan Dečanski widmete Rajić in seinem Buch einen langen Abschnitt. Im Vordergrund standen die Motive, die seinen Kult ausmachten: die vom eigenen Vater befohlene Blendung, das leidvolle Leben und die Wunder, die während seines Lebens und kurz nach seinem Tod geschehen sein sollen. Eines dieser Wunder beruht auf der Legende, Stefan Dečanski sei auf seinem Weg nach Konstantinopel, wo er geblendet werden sollte, der heilige Nikola erschienen. In seinen Händen hielt der Heilige Stefans herausgenommene Augen und prophezeite ihm die Rückkehr seines Augenlichts. Hier bezeichnete Rajić Stefan Dečanski als Märtyrer, da er bereit war, das sich anbahnende Leid zu ertragen.³³¹ Auch sein Tod, den er nach jahrelanger Gefangenschaft qualvoll erleiden musste, sei märtyrerhaft gewesen. Für seine Gefangenschaft war sein eigener Sohn, der erfolgreiche Eroberer Stefan Dušan, verantwortlich gewesen, was Rajić zu dem Schluss kommen ließ, der Zerfall von Dušans Reich sei auf einen Fluch seines Vaters zurückzuführen. Diese Darstellungen des Lebens von Stefan Dečanski in der „Istorija“ führten zu einer wachsenden Popularität seines Kultes.³³²

Im 19. Jahrhundert übernahm die SOK die Verbreitung des Kultes, der stark an das im Kosovo erbaute Kloster „Veliki Dečani“ gebunden war, welches Stefan Dečanski gestiftet hatte und in dem er begraben wurde. Bis 1818 wurde das Kloster mehrmals renoviert, es wurden neue Ikonen gestaltet und ein neuer Reliquienschrein, der den Märtyrer-Charakter des Heiligen betonen sollte, ausgewählt. Die im Kloster aufbewahrten Reliquien des Stefan Dečanski waren ein zentrales Element seiner Sakralisierung. Antim Radojković aus dem Patriarchat von Peć bezeichnete in einem Lied über serbische Heilige die Gebeine des Stefan Dečanski als „eines der wichtigsten nationalen Heiligtümer“.³³³ Der Reliquien-Kult spielte bereits zur Zeit der serbischen Aufstände eine große Rolle. Als die Osmanen 1806 das Kloster Studenica angriffen und plünderten, flüchteten die Mönche mit den Gebeinen des Stefan Prvovenčani zu den Aufständischen, die mit ihren Waffen von nun an die Reliquien bewachten. Diese wurden in

³²⁹ Marjanović-Dušanić, Kralj, 472f.

³³⁰ In dem Vorwort zur Neuauflage von Rajićs „Istorija“ schrieb der Historiker Sima Ćirković: „So wie die ersten Viten des heiligen Simeon die Aufgabe hatten, die Serben in die Heiligengeschichte als Geschichte der Erlösung zu integrieren, so stellte das Werk Rajićs einen Wendepunkt in dem Sinne dar, als dass es die Serben in die europäische Geschichte integrierte.“ Siehe Sima Ćirković (Hg.), Jovan Rajić, istorija slovenskih naroda, Novi Sad 2002, 24.

³³¹ Marjanović-Dušanić, Kralj, 481

³³² Ebda., 483.

³³³ Ebda., 493.

weiterer Folge zu einem Symbol der Macht für die Aufständischen, da ihr Besitz ihren Unabhängigkeits- und Machtanspruch legitimierte.³³⁴ Aus dieser Zeit stammt wahrscheinlich auch die Legende des Traums von Karađorđe. In diesem erschien ihm Stefan Prvovenčani mit den Worten: „Finde deine Rettung dort, wo sich die Überreste der serbischen Heiligen befinden, die Armut und das Leid [des serbischen Volkes] sollen ein Ende finden!“³³⁵ Nach den Kämpfen 1812 versammelte sich das Volk im Kloster Vračevšnica, wo nun die Gebeine des Herrscherkönigs aufbewahrt wurden. In der Predigt hieß es: „Im Namen unseres großen Herrn, hier auf den heiligen Gebeinen des Königs Stefan Prvovenčani, leisten wir den Eid, unserem Beschützer treu zu sein, bis der letzte Tropfen Blut vergossen ist.“³³⁶

In der Phase der Staatsbildung und der nationalen Ideologien im 19. Jahrhundert entwickelte sich die Idee der Abstammung von heiligen Ahnen, auf welcher die Nation ihre Identität aufbaut. Das heilige Territorium spielte dabei eine zentrale Rolle, denn es verhalf der Vorstellung, sich materiell zu manifestieren, und bot dem Volk ein Gefühl der Zugehörigkeit. Smilja Marjanović-Dušanić betont in diesem Zusammenhang die Notwendigkeit eines heiligen Territoriums, das einen unzertrennlichen Teil der kollektiven Vergangenheit darstellt. Sie spricht von einem „Prozess der Territorialisierung der kollektiven Erinnerung einer ganzen Nation“, in dem das „mit Kult-Objekten und Gräbern historischer ‚Helden‘ versehene ‚Land der Ahnen‘ eine historische und sakrale Basis“ erhält.³³⁷

3.4.2 Kosovo, Serbiens „Jerusalem“

Mit der Zeit verschmolzen die Denkmäler und Klöster im Kosovo zu einem einzigen heiligen Ort der Erinnerung. Im Mai 1982 wurde in der Zeitschrift *Pravoslavljje*, dem Organ der SOK, als Reaktion auf albanische Aufstände und mehreren Brandstiftungen an serbischem Eigentum, darunter auch am Patriarchat von Peć, eine der ersten serbisch-nationalistischen Schriften über die Situation in der autonomen Provinz veröffentlicht: der von 21 hoch angesehenen serbischen Mönchen unterzeichnete „Appell zur Verteidigung der serbischen Bevölkerung und seiner Heiligtümer im Kosovo“.³³⁸ Das Dokument richtete sich an die jugoslawische Regierung und erreichte sowohl aufgrund des Sprachgebrauchs als auch aufgrund des brisanten Inhalts eine

³³⁴ Vinaver, Tradicija, 111.

³³⁵ Zitiert nach ebda., 111.

³³⁶ Zitiert nach ebda., 117.

³³⁷ Marjanović-Dušanić, Kralj, 489.

³³⁸ Sundhaussen, Rede, 195.

absolut neue Ebene des Handelns der SOK.³³⁹ Es wurde unter anderem behauptet, die Serben würden im Kosovo einen „langsamen, gut geplanten Genozid“ erleiden und durch ihre „letzte Wanderung“³⁴⁰ den „jahrhundertlangen Kampf“ um das Gebiet endgültig verlieren. Die Verwendung des Begriffes „Genozid“ war nicht nur eine maßlose Übertreibung, sondern vor allem auch eine Provokation.³⁴¹ Weiters warfen die Kirchenmänner der Regierung und den Medien Untätigkeit in Bezug auf Unruhen in der Provinz vor. Statt zu handeln würde die Öffentlichkeit nur über Probleme reden, „so als wenn es um Tourismus ginge und nicht um blutige und jahrzehntelang blutende Spuren in ganz Serbien.“³⁴² Die Autoren pochten vor allem auf dem historischen Recht der Serben auf die Provinz Kosovo und betonten seine große Bedeutung für die kollektive Identität des serbischen Volkes:

„Für die Serben reduziert sich die Kosovo-Frage nicht einfach auf eine demographische Frage, noch auf die einer ‚Provinz‘, einer ‚autonomen Region‘ oder einer ‚Republik‘. Es handelt sich bei ihr um etwas unendlich Größeres und Erhabeneres. Das Serbentum ist, nach den Worten der allerweisesten Serbin Isidora Sekulić, ‚nicht das Brot, keine Schule, kein Staat – sondern Kosovo, eine Gruft, die Gruft, in der alles begraben ist. Die Auferstehung geht durch die Gruft hindurch, denn es gibt keine Auferstehung ohne den Tod‘. [...] Es gibt keinen Serben, der nicht an Kosovo gedacht, über Kosovo gesprochen, geschrieben, getrauert hätte und auferstanden wäre. [...] Kosovo ist unser Gedächtnis, unser Herd, der Brennpunkt unseres Wesens. Und einem Volk sein Gedächtnis zu nehmen bedeutet, es zu töten und spirituell zu zerstören. Das muss jeder wissen, auch unsere jahrhundertlangen albanischen Nachbarn.“³⁴³

Um die Motivation ihres Anliegens hervorzuheben, schien für die Mönche der alt bewährte Amselfeldschlacht-Mythos das richtige Instrument zu sein:

„Das serbische Volk schlägt bis heute seine Kosovoschlacht, kämpft darum und um eine solche Erinnerung seiner Identität, für eine sinnerfüllte Existenz in dieser Region, seit 1389 bis heute. [...] Die Tatsache, dass die Kosovo-Schlacht von 1389 bis heute andauert bedeutet, dass sich

³³⁹ Klaus Buchenau, *Orthodoxie und Katholizismus in Jugoslawien 1945–1991. Ein serbisch-kroatischer Vergleich*, Balkanologische Veröffentlichungen 40, Wiesbaden 2004, 378.

³⁴⁰ Eine Anspielung auf die zwei „Wanderungen“ der Serben aus dem Kosovo 1690 und 1739. Siehe Sundhaussen, *Geschichte*, 387.

³⁴¹ Sundhaussen, *Rede*, 196.

³⁴² Buchenau, *Orthodoxie*, 379.

³⁴³ Zitiert nach ebda., 378f.

das serbische Volk noch nicht ergeben hat, und darum ist Kosovo bis zum heutigen Tag un-ser.“³⁴⁴

Der Appell leitete nicht nur die Phase des auf historischem Recht basierenden Nationalismus der Intellektuellen in Serbien ein, er lieferte auch einen wichtigen Beitrag zur Stärkung der Idee eines „heiligen Kosovo“. Die Rhetorik des Textes – die Bezeichnung des Kosovo als „Gedächtnis“, „Herd“ oder „Brennpunkt“ des Serbentums – unterschied sich nicht allzu stark von der jener Vertreter des Volkes, die sich in den nächsten drei Jahrzehnten noch zu dem Thema äußern sollten.

Während des Kosovo-Krieges 1998/1999 und des NATO-Bombardements Serbiens rückte der nationalistische Diskurs um die Bedeutung des Kosovo für Serbien wieder in den Mittelpunkt. Slobodan Milošević wurde nun zur verräterischen Figur des Vuk Branković, da ihm von der demokratischen Opposition der Verlust des Kosovo vorgeworfen wurde.³⁴⁵ Die SOK war vor allem damit beschäftigt, die Beschädigungen an serbischen Kulturdenkmälern im Kosovo genau zu dokumentieren und albanische Nationalisten dafür verantwortlich zu machen. Trotzdem fiel die öffentliche Reaktion der Kirche auf die Ereignisse nicht so stürmisch aus, wie man vielleicht erwarten würde. Das Klagen um den Verlust der „Wiege des Serbentums“ und Bezüge zum Kosovo-Mythos fielen aus. Ironischerweise könnte der erneute Verlust des Kosovo als Beginn eines neuen „Kosovo-Zyklus“ gesehen werden, der die Amselfeldschlacht mit dem Exodus der Serben 1999 in Verbindung bringt und das Bild der Serben als „leidendes Volk“ wieder in den Vordergrund rückt.³⁴⁶

Nach der Unabhängigkeitserklärung seitens der kosovoalbanischen Regierung im Februar 2008, die im Juni 2010 durch den Internationalen Gerichtshof anerkannt wurde, wurde der „historisch legitime“ Anspruch Serbiens auf den Kosovo zum öffentlichen Thema. Kurz nach seiner Inthronisierung 2010 zeigte der neue serbische Patriarch Irinej, der als „traditionstreu aber kompromissbereit“ bezeichnet wurde, in seiner ersten Predigt, dass er in der Kosovo-Frage doch zu keinem Kompromiss bereit ist:

³⁴⁴ Zitiert nach ebda., 380.

³⁴⁵ Bieber, Mobilization, 105.

³⁴⁶ Ebda., 106.

„Wichtigste Aufgabe der Kirche ist es, den Kosovo zu bewahren, denn Serbien wäre ohne Kosovo und seine Heiligtümer, die sich dort befinden, seiner Seele, seines Verstandes und seines Herzens beraubt.“³⁴⁷

Bei seiner offiziellen Amtseinführung im Oktober desselben Jahres, die trotz politischer Brisanz im traditionellen Patriarchat von Peć stattgefunden hatte, sagte Patriarch Irinej aus, das serbische Volk dürfe seines „jahrhundertealten Rechts auf Heimat, seines Eigentums, der Friedhöfe seiner Vorfahren und seiner ruhmreichen Heiligtümer“ nicht beraubt werden.³⁴⁸ Aussagen dieser Art wurden in Serbien nicht nur von Kirchenmännern getätigt, sondern auch von hochrangigen Politikern. Als der serbische Außenminister Vuk Jeremić im selben Jahr auf die Vereinbarkeit von Serbiens EU-Beitrittsverhandlungen und dem Kampf um Kosovo angesprochen wurde, erklärte er, dass man einerseits die „territoriale Einheit“ des Landes wahren und es auf der anderen Seite in die EU führen müsse. Der Kosovo hätte für das serbische Volk eine „tiefe geschichtliche und spirituelle Bedeutung“ und sei „Serbiens Jerusalem“.³⁴⁹

Diese Form der Rhetorik war in den Medien so stark präsent, dass sie sich letztlich auch auf einen Großteil der Bevölkerung übertrug und in den Köpfen der Menschen manifestierte. Auch die im Ausland lebende serbische Diaspora war von diesem Prozess nicht ausgeschlossen. Am 28. Juni 2010, dem *Vidovdan*, interviewte die *Wiener Zeitung* eine aus Serbien stammende Religionslehrerin, die damals bereits seit 17 Jahren in Österreich lebte. Auf den Feiertag angesprochen brach die Frau angeblich in Tränen aus und erklärte, der Kosovo sei „wie eine offene Wunde für die Serben“, weil sich dort „unsere Kirchen, Klöster und all das, was wir von unseren Vorfahren geerbt haben“ befinden würden.³⁵⁰ Im selben Artikel wird auch der Erzpriester der SOK in Wien, Krstan Knežević, zitiert, der die große Bedeutung des *Vidovdans* mit folgenden Worten zu erklären versucht:

„Am Vidovdan feiern wir unsere Entscheidung, als Christen und nicht unter dem Islam leben zu wollen. Kosovo bedeutet für die Serben dasselbe wie Jerusalem für die Juden. Kosovo war das Zentrum der serbisch-orthodoxen Kirche und des serbischen Staates. Jerusalem ist das Symbol

³⁴⁷ Andrej Ivanj, Kompromisslos nur in der Frage des Kosovo, *DER STANDARD*, Wien 2010 Jänner 25, <http://derstandard.at/1263705865610/Kopf-des-Tages-Kompromisslos-nur-in-der-Frage-des-Kosovo>, 2011 März 8.

³⁴⁸ Patriarch Irinej wettet gegen den Staat Kosovo, *Der Standard*, 2010 Oktober 3, <http://derstandard.at/1285199870308/Patriarch-Irinej-wettet-gegen-den-Staat-Kosovo>, 2011 Dezember 11.

³⁴⁹ Walter Mayr/Gerhard Spörl, Kosovo ist unser Jerusalem, *DER SPIEGEL*, 2010 Mai 31, <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-70701721.html>, 2011 Dezember 11.

³⁵⁰ Ida Labudović, Gedenken an das serbische Jerusalem, *Wiener Zeitung*, Wien 2010 Juni 26/27, 16.

für das jüdische Königreich und gleichzeitig Mittelpunkt des religiösen Lebens mit dem Salomonischen Tempel.³⁵¹

Die Bezeichnung Kosovos als „Serbiens Jerusalem“ und der Vergleich mit dem israelischen Volk ist keine Seltenheit. Dabei erkennen sich die Serben im Schicksal der Juden wieder, nämlich als eine Nation, die ebenfalls ihre einstige Heimat – die „Wiege“ des serbischen Volkes – aufgrund muslimischer Feinde verlassen musste. Ein bekannter und medial präsenter Vertreter dieser Ansicht war der Schriftsteller und nationalistische Politiker Vuk Drašković. Bereits im Jahr 1985 verbreitete er seine Theorie, beim serbischen Volk würde es sich um den verlorenen dreizehnten Stamm Israels handeln, der vom Unglück verfolgt werde.³⁵² Die historischen Ereignisse im Kosovo prägten unter anderem diese Identifikation mit dem jüdischen Volk. Dies kann man auch an dem weit hergeholten Vergleich des Kosovo mit dem von kroatischen *Ustaša* im Zweiten Weltkrieg geführten Konzentrationslager „Jadovno“ erkennen. 1983 machte der serbische Erzbischof Atanasije Jevtić eine Pilgerreise von Kosovo nach Jadovno und veröffentlichte den dazugehörigen Reisebericht vier Jahre später. In der Einleitung schrieb sein Kollege, der Erzbischof Amfilohije Radović:

„Kosovo ist der Beginn und der Maßstab für das serbische Jadovno, und Jadovno ist eine Fortsetzung Kosovos. [...] Kosovo gipfelt in Jadovno; das Wort und die Realität von Jadovno sind die wahre Offenbarung des Kosovo-Geheimnisses und die Bestätigung der Kosovo-Wahl und des Kosovo-Schwurs. Bis zu diesem Zeitpunkt wurde das serbische Schicksal unter dem Zeichen von Kosovo offengelegt; von nun an entfaltet es sich zwischen diesen beiden Polen, Kosovo und Jadovno, beide sind das Fundament und der Gipfel Golgothas.“³⁵³

1991 verfasste der serbische Patriarch Pavle einen Brief an Lord Carrington, den Vorsitzenden der Friedenskonferenz für Jugoslawien, in dem er in Bezug auf die von Serben bewohnte kroatische Krajina erklärte, dass Serben aufgrund ihrer gemeinsamen Geschichte nicht mit Kroaten in einem Staat zusammen leben könnten. Die einzige Lösung sei die Integration der Krajina-Serben in den serbischen Staat.³⁵⁴ Als Begründung nannte er die Ermordung von 700.000 Serben durch die Kroaten im Zweiten Weltkrieg und bekräftigte seine Argumentation

³⁵¹ Ebda., 16.

³⁵² Djokić, Myth, 223.

³⁵³ Zitiert nach Marko Živković, The Wish to be a Jew. The Power of the Jewish Trope in the Yugoslav Conflict, in: Cahiers de l'URMIS 6, Paris 2000, 69–84, hier 71f.

³⁵⁴ Radmila Radić, The Church and the “Serbian Question”, in: Nebojša Popov/Drinka Gojković (Hgg.), The Road to War in Serbia: Trauma and Catharsis, Budapest 2000, 247–274, hier 261f.

durch den Vergleich des serbischen Schicksals mit dem jüdischen.³⁵⁵ Was als Vergleich zwischen dem Kosovo und Jerusalem begonnen hatte, endete schließlich in dem Vergleich des erlittenen Schicksals der Juden im Zweiten Weltkrieg mit jenem der Serben.

Solche Ansichten wurden auch von renommierten serbischen Literaten vertreten und verbreitet, nicht zuletzt durch den damaligen Vorsitzenden des Serbischen Schriftstellerverbandes und Mitglieds der Serbischen Akademie der Wissenschaften, Matija Bečković.³⁵⁶ Vuk Drašković ging mit seinem „Brief an die Schreiber Israels“ noch einen Schritt weiter, indem er die jahrhundertelange Herrschaft der Osmanen mit dem Babylonischen Exil verglich. Zur Verbundenheit von Serben und Juden hielt er fest:

„Even after the liberation from the Turkish rule, the Serbian Golgotha continued – one third of the population died in the two world wars – and it was the last ‚genocidal slaughter‘ that the centuries long history of Jewish-Serbian martyrdom was sealed and signed in blood. It is by the hands of the same executioners that both Serbs and Jews have been exterminated at the same concentration camps, slaughtered at the same bridges, burned alive in the same ovens, thrown together into the same pits. [...] I hail you as our brothers and with the same oath that our ancestors heard from the Jews, the meaning of which is carried in the heart of every Serb expelled from Kosovo: If I forget thee, O Jerusalem, let my right hand be forgotten...“³⁵⁷

Als Drašković im Jahr 2004, damals in der Position des serbischen Außenministers, Mitglieder des Jüdischen Weltkongresses in Belgrad empfing um die „Beziehungen zu stärken“, fühlte er sich in seinen Ansichten bestätigt. Der Vorsitzende Dr. Israel Singer sagte nach dem Treffen, das serbische und das jüdische Volk hätten aufgrund einer „geteilten Geschichte des Leides und Kampfes gegen die Nazis“ eine besondere Beziehung zueinander und dass er das nicht über viele Völker in Europa sagen könne.³⁵⁸

Marko Živković sieht die öffentliche Aufbereitung solcher Ansichten seitens der serbischen Eliten als Grund dafür, warum folgende Annahmen im serbischen Volk weit verbreitet waren (oder immer noch sind): (1) Serben und Juden sind „auserwählte Völker“, die nie angreifen, sondern sich stets verteidigen müssen; (2) Kosovo-Albaner stellen für Serbien dasselbe dar wie die Palästinenser für die Israelis; (3) Serben sollten wie die Israeliten zu

³⁵⁵ Anzulovic, Serbia, 122.

³⁵⁶ Ebda., 71.

³⁵⁷ Zitiert nach ebda., 73.

³⁵⁸ Hilary Leila Krieger, Jewish leaders visit Serbia to build ties, *Jerusalem Post*, 2004 October 12, <http://www.balkanpeace.org/index.php?index=article&articleid=13180>, 2011 Dezember 12.

militärischen Mitteln greifen um ihre Brüder zu verteidigen und sie in einem gemeinsamen Staat zu vereinen.³⁵⁹

Der Historiker Jerzy Jedlicki sieht sehr wohl eine Parallele zwischen dem serbischen und dem jüdischen Volk, und zwar den kompromisslosen Kampf um als „heilig“ angesehene Länder. In beiden Fällen würde die Sakralisierung ihres *lieu de mémoire* eine Beilegung des Konflikts mit benachbarten Feinden unmöglich machen, da über etwas Heiliges nicht verhandelt werden kann.³⁶⁰

Zusammenfassend kann man die einzelnen Aspekte der Mythologisierung des Kosovo in Anbetracht der von George Schöpfins beschriebenen Klassifizierung der Mythen kurz beleuchten. Von acht angeführten Kategorien lässt sich der Kosovo-Mythos in insgesamt fünf einordnen:

1. Die *Mythen des territorialen Anspruchs* beziehen sich auf ein bestimmtes Gebiet, das zum aktuellen Zeitpunkt nicht zum eigenen Staat gehört, welchem jedoch eine Bedeutung für die nationale Identität zugesprochen wird. Die Sakralisierung dieses Territoriums ist oft ein zentrales Merkmal.³⁶¹ Die Vorstellung eines „heiligen Landes“ geht einher mit jener eines „auserwählten Volkes“. Dieser Mythos basiert auf einer kollektiven Herkunft und wird durch das Zelebrieren der gemeinsamen Vergangenheit historisch gefestigt. Ein wichtiges Motiv ist die Erinnerung an das „goldene Zeitalter“, sprich das Mittelalter.³⁶² Hier sind die Parallelen zwischen der Sakralisierung des nationalen Territoriums und des Kosovo-Mythos zu erkennen.
2. Die christlich inspirierten *Mythen der Erlösung und des Leidens* sollen erklären, dass die von Leid geprägte Nation einen Prozess des Sühnens durchläuft und kurz davor steht, erlöst zu werden, bzw. selbst die Welt zu erlösen. Die Ursache des Leids wird auf eine bössartige Gewalt und den Willen Gottes zurückgeführt.³⁶³ Dieser Aspekt stellt die Essenz des Kosovo-Mythos dar und findet seinen Ausdruck in der Legende von Fürst Lazars Wahl des „himmlischen Reiches“.³⁶⁴

³⁵⁹ Živković, Wish, 73.

³⁶⁰ Jedlicki, Memory, 230.

³⁶¹ Schöpflin, Functions, 28f.

³⁶² Marjanović-Dušanić, Kralj, 489.

³⁶³ Schöpflin, Functions, 29f.

³⁶⁴ Besonders deutlich wird der Kern des Mythos in dem bekanntesten Lied aus Karadžićs Kosovo-Zyklus, „Der Niedergang des serbischen Königreichs“:
„Oh Tsar Lazar, of honorable descent,
Which kingdom will you choose?“

3. Ganz ähnlich sehen *Mythen der ungerechten Behandlung* aus, in denen die nationale Geschichte als Ursache für die Missgunst und Benachteiligung des Staates gesehen wird. Man ist hoffnungslos und leidet, aber das scheint das Schicksal des Volkes zu sein.³⁶⁵ Diese Form des Mythos spiegelt die Ansicht vieler Serben wider, sie hätten sich in der Amselfeldschlacht für den Westen geopfert³⁶⁶, während dieser Serbien in der Frage der Zugehörigkeit des Kosovo benachteiligen würde. Berühmt ist der Spruch von Dobrica Ćosić, die Serben hätten im Krieg stets gewonnen, im Frieden jedoch immer verloren.³⁶⁷
4. *Mythen des Auserwähltseins* bekräftigen die Nation in ihrem Glauben, sie wäre von Gott auserwählt um eine bestimmte Mission zu erfüllen.³⁶⁸ Dieser Mythos wurde in Serbien bereits seit der Nemanjiden-Dynastie gepflegt und übertrug sich auch auf die Ereignisse der Amselfeldschlacht.³⁶⁹ Er steht stark mit dem Mythos des territorialen Anspruchs in Verbindung.
5. Letztlich gehört der Kosovo-Mythos auch zu den *Mythen des militärischen Heldenmuts*, in welchen die Gruppe durch den Aufstand gegen die Tyrannei den wahren Ausdruck ihres Wesens findet.³⁷⁰ Krieg und Gewalt wurden in Serbien laut Wolfgang Höpken vor allem im Nationalismus der 1990er Jahre zu einem „kollektiven Erfahrungshaushalt“ und erhielten eine sinnstiftende Funktion.³⁷¹

Somit kann der Kosovo-Mythos nicht als ein einzelner Mythos, sondern als vielschichtiger Mythenkomplex betrachtet werden.

Do you prefer the heavenly kingdom,
 Or do you prefer the earthly kingdom?
 If you prefer the earthly kingdom,
 saddle the horses, tighten the girths! [...]
 But if you prefer the heavenly kingdom,
 Build a church at Kosovo, [...]
 and make the army take Communion and prepare;
 your entire army will perish,
 and you, prince, will perish with it.” (Zitiert nach Anzulovic, Serbia, 12.)

³⁶⁵ Schöpflin, Functions., 30.

³⁶⁶ Patriarch Pavle unterschrieb 1997 zusammen mit vier Bischöfen und 22 Mitgliedern der SANU eine „Deklaration gegen den Genozid am serbischen Volk“, in der die Serben als die Verteidiger Europas dargestellt wurden: „Since the early Middle Ages, the Serbs, together with their rulers and church dignitaries fighting the Turks, have been the last rampart in the defense of Europe from the Turkish invasion and the penetration of Islam.“ (Zitiert nach Anzulovic, Serbia, 124.)

³⁶⁷ Höpken, Gedanken, 50.

³⁶⁸ Schöpflin, Functions, 31.

³⁶⁹ Siehe Čolović, Symbolfiguren, 306.

³⁷⁰ Schöpflin, Functions, 32.

³⁷¹ Siehe Höpken, Gedanken, 49.

Conclusio

Betrachtet man die Entwicklung der großserbischen Idee im Laufe des 19. Jahrhunderts, so sieht man, dass sie auf einen irredentistisch-hegemonialen Nationalismus der serbischen Eliten zurückgeführt werden kann.³⁷² Der Kampf um die Errichtung eines serbischen Nationalstaates war ein primäres Anliegen, das legitimiert werden musste; so wurde, neben einem nationalen Selbstbestimmungsrecht, vor allem auch mit einem „historischen Recht“ der Zusammenführung aller in verschiedenen Reichen lebenden Serben argumentiert. Diese historische Legitimation fand man in Zar Dušans mittelalterlichem Reich, das als einziges Beispiel eines vereinten Serbiens und somit als Vorbild für einen souveränen serbischen Nationalstaat dienen konnte, auch wenn es von so einer Staatsform weit entfernt gewesen war.³⁷³ Der Idee der Wiederherstellung des nemanjidischen Reiches war bereits ein wichtiges Konzept während der serbischen Aufstände 1804–1815 und konnte sich politisch erstmals in Ilija Garašanins „Načertanije“ manifestieren.³⁷⁴ Auf das serbische Volk übertrug sich die Idee schließlich durch die Arbeit der *Ujedinjena omladina srpska*, die ihre Ideen durch Veranstaltungen, auf welchen patriotische Reden gehalten wurden, und durch Volkslieder und Feste der Bevölkerung präsentierte.³⁷⁵ Ebenfalls einen großen Beitrag zur Popularisierung der großserbischen Idee leisteten die Intellektuellen des Landes durch ihr literarisches Werk, angefangen bei Rajićs „Geschichte der slawischen Völker“ bis zu Vuk Karadžićs Sprachnationalismus.³⁷⁶ Die serbischen Eliten wirkten somit „von oben herab“ auf das kollektive Gedächtnis des Volkes, indem sie seine Identität bewusst mit der mittelalterlichen Geschichte Serbiens in Zusammenhang brachten.³⁷⁷

Ende des 20. Jahrhunderts nahm das großserbische Konzept eine ganz andere Form an. Die politischen Eliten entfernten sich vom Traum einer Wiederherstellung von Dušans Reich, vor allem weil die mittelalterlichen Grenzen kaum mit der aktuellen Situation der von Serben bewohnten Gebiete vereinbar gewesen wären. Überhaupt schien die auf das Mittelalter bezogene historische Legitimation einer territorialen Erweiterung in den 1980er und 90er Jahren keine große Rolle mehr zu spielen. Viel mehr rechtfertigte man die großserbische Idee dadurch, dass

³⁷² Vgl. dazu Behschnitt, Nationalismus, 50.

³⁷³ Vgl. dazu Sundhaussen, Geschichte, 118.

³⁷⁴ Siehe Radoš Ljušić, Ilija Garašanin on Serbia's Statehood, in: *Balkanica XXXIX*, Beograd 2009, 131–174.

³⁷⁵ Vgl. dazu Marković, Activities.

³⁷⁶ Siehe Wendy Bracewell, National histories and national identities among the Serbs and Croats, in: Mary Fulbrook (Hg.), *National histories and European history*, London 1993, 141–160.

³⁷⁷ Vgl. dazu Assmann, Schatten, 37.

gewisse Gebiete, die sich außerhalb Serbiens befanden, noch immer zum Teil von Serben bewohnt waren. Nur die Zugehörigkeit des Kosovo zu Serbien wurde weiterhin mit historischen Argumenten betont.³⁷⁸ Letztlich spielte der „Traum von Großserbien“ im Jugoslawienkrieg keine so große Rolle mehr wie im 19. Jahrhundert, wo es noch um die Loslösung von den Osmanen und die Errichtung eines erstmals eigenständigen serbischen Nationalstaates ging. Während des Zerfalls Jugoslawiens stand eher der Plan im Vordergrund, die serbischen nationalen Interessen innerhalb der jugoslawischen Föderation durchzusetzen. Die großserbische Idee wurde letztlich von sehr wenigen radikalen politischen Akteuren propagiert und konnte sich in der Politik Miloševićs nicht durchsetzen.³⁷⁹

Am Beispiel der Entwicklung der serbischen Staatssymbolik kann man gut erkennen, wie wichtig die mittelalterliche Geschichte für das Nationalbewusstsein der Serben im 19. Jahrhundert wirklich war. Bereits der Anführer der serbischen Aufstände, Karađorđe, verwendete heraldische Symbole aus dem Mittelalter und Bilder der nemanjidischen Herrscher für seine Fahnen und Siegel.³⁸⁰ Miloš Obrenović führte sogar einen jahrzehntelangen Kampf um die Umsetzung seiner Vorstellung von einem serbischen Wappen mit mittelalterlichen statt osmanischen Symbolen. Dabei maß er der Lösung der Frage der Staatssymbolik sogar noch mehr Bedeutung bei, als der Errichtung einer Verfassung für das Königreich Serbien.³⁸¹ Nach der Ausrufung des Königreichs 1882 konnte Serbien erstmals eigenständig ein Wappen entwerfen und der beauftragte Heraldiker Stojan Novaković wählte, bis auf die Königskrone, ausschließlich heraldische Symbole, die bereits im Mittelalter von serbischen Herrschern verwendet wurden. Damit wollte er den Bezug zum mittelalterlichen Reich bewusst herstellen, um den serbischen Staat historisch zu legitimieren.³⁸² Aufgrund der hohen Wirkungsmacht von kollektiven Symbolen³⁸³ fand die Glorifizierung des Mittelalters nun auch ihre visuelle Manifestation im kollektiv-kulturellen Gedächtnis der serbischen Nation.

Die öffentlichen Debatten um die serbische Staatssymbolik seit den 1990er Jahren zeigen wiederum deutlich, welchen Einfluss die intellektuellen Eliten nicht nur auf die Bevölkerung, sondern auch auf die Politik ausüben können. Es waren die Historiker und Heraldiker, die eine öffentliche Diskussion um die Wiedereinführung des mit mittelalterlichen Symbolen versehenen Wappens des Königreichs Serbien zwei Jahrzehnte lang immer wieder entfachten, bis es

³⁷⁸ Vgl. dazu Bieber, Nationalismus, 461f.

³⁷⁹ Ebda., 479.

³⁸⁰ Vinaver, Tradicija, 112.

³⁸¹ Ljušić, Istoriografija, 130.

³⁸² Ebda., 134.

³⁸³ Assmann, Schatten, 31.

schließlich zu einer Umsetzung ihrer Ideen kam. Die vielen Änderungen, die das serbische Wappen seit 1991 durchlaufen musste, sind ein Indikator für die instabile politische Situation in Serbien.³⁸⁴ Die Wahl der Staatssymbolik hat letztlich deswegen eine so hohe Bedeutung, weil sie dem Volk eine Identität stiften und dessen Loyalität gegenüber dem Staat stärken kann.³⁸⁵ Es ist ihre Aufgabe, der kollektiven Identität einer Nation eine Struktur zu verleihen und sie zu bewahren.³⁸⁶

Die Amselfeldschlacht manifestierte sich aufgrund ihrer jahrhundertelangen Mythologisierung zu einem zentralen Element der kollektiven Erinnerung in Serbien. An diesem Prozess waren vor allem die SOK und hoch angesehene Intellektuelle des Landes beteiligt. Die Kirche begann mit der Erschaffung und Pflege des Kultes um den Helden der Schlacht, Fürst Lazar Hrebeljanović, bereits kurz nach seinem Tod³⁸⁷ und legte damit den Grundstein für die Wiederbelebung des Kosovo-Mythos im 19. Jahrhundert. Die unterschiedlichen Elemente des Mythos, die zu einem festen Bestandteil des serbischen Geschichtsbildes und der Selbstwahrnehmung des serbischen Volkes werden sollten, wurden durch das literarische Werk von Vuk Karadžić und Petar II. Petrović Njegoš definiert.³⁸⁸ Die wichtigsten, fast religiös anmutenden Aspekte des Mythos waren Lazars Wahl des „himmlischen Reiches“, der Verrat des Vuk Branković, das Opfer von Miloš Obilić und das durch den Verlust des Kosovo entstandene Genozid-Trauma.³⁸⁹ Die Rezeption dieser Thematiken wurde durch die Einführung des *Vidovdans* als offiziellen kirchlichen Feiertag mit Lazar als Heiligen seitens der SOK verstärkt.³⁹⁰

Als es nach Titos Tod 1980 aufgrund der politischen Probleme rund um die Kosovo-Frage zu einem verstärkten Aufkommen nationalistischer Gefühle und Gedanken kam, nahmen Serbiens Intellektuelle die einzelnen Elemente des Kosovo-Mythos in ihr Werk auf und machten sie in der Öffentlichkeit wieder präsent.³⁹¹ Durch das „Memorandum“³⁹² der Serbischen Akademie der Wissenschaften und Künste transformierte sich die literarische Auseinandersetzung mit dem Mythos schließlich in eine politische und legte einen wichtigen Grundstein für die Instrumentalisierung des Kosovo-Mythos durch das Regime von Slobodan

³⁸⁴ Brkljačić/Sundhaussen, Symbolwandel, 934.

³⁸⁵ Kolstø, Symbole, 998.

³⁸⁶ Keghel, Die Staatssymbolik, 25.

³⁸⁷ Vgl. dazu Marjanović-Dušanić, Dinastija, 77–95.

³⁸⁸ Vgl. dazu Sundhaussen, Geschichte, 98–110.

³⁸⁹ Sundhaussen, Kosovo, 238.

³⁹⁰ Zirojević, Kosovo, 200.

³⁹¹ Vgl. dazu Höpken, Gedanken, 41–65.

³⁹² Siehe Sundhaussen, Geschichte, 392–398.

Milošević. Der Präsident orientierte sich rhetorisch an den Legenden der Amselfeldschlacht, um das Volk für seine Kriegspolitik zu mobilisieren, ganz im Sinne von Ivan Čolovićs „kriegspropagandistischem Mythologismus“.³⁹³ Aktuelle Ereignisse verschmolzen in den Köpfen der Bevölkerung mit jenen des Kosovo-Mythos, alte Feindbilder wurden zu neuen, und die Vorstellung des sich aufopfernden, auserwählten serbischen Volkes wurde wieder geweckt.

Der Kosovo-Mythos verschmolz schließlich auch mit dem Sakralisierungsprozess des heiligen Erinnerungsortes Kosovo. Die Wiederbelebung des Dynastiekultes und der dadurch entstandene Reliquien-Kult im 19. Jahrhundert³⁹⁴ manifestierten sich in der Vorstellung des serbischen Volkes zu der Annahme, Kosovo sei aufgrund seiner mittelalterlichen Klöster und Denkmäler die „heilige Wiege des Serbentums“. Die SOK legte mit ihrem „Appell zur Verteidigung der serbischen Bevölkerung und seiner Heiligtümer im Kosovo“³⁹⁵ den rhetorischen Grundstein für alle weiteren Debatten rund um die Kosovo-Frage. Durch den Vergleich des serbischen Volkes mit dem jüdischen, der von vielen Politikern, Intellektuellen und Kirchenmännern gezogen wurde, etablierte sich schließlich auch die Bezeichnung des Kosovo als „Serbiens Jerusalem“ in der Gesellschaft. Das Motiv des „Heiligen Landes“ verband sich schließlich mit dem aus dem Kosovo-Mythos entnommenem Motiv des „auserwählten Volkes“, deren gemeinsame Basis die mittelalterliche Geschichte darstellt.³⁹⁶ Kosovo wurde zu einem sakralen *lieu de mémoire* für die Serben, einem identitätsstiftenden Symbol im kollektiven Gedächtnis des Volkes.

Diente die Rückbesinnung auf das Mittelalter im 19. Jahrhundert noch primär der nationalen Identitätsstiftung und als historische Legitimation für territoriale Ansprüche im Zuge der Errichtung eines serbischen Nationalstaates, so wurden Elemente der mittelalterlichen Geschichte Ende des 20. Jahrhunderts zu einem Instrument des aufkeimenden Nationalismus und der Kriegspropaganda. Der Grund dafür, warum das glorifizierte serbische Mittelalter sich in einem so hohen Maß im kollektiven Gedächtnis manifestierte konnte und stets so stark in der Gesellschaft und im öffentlichen Raum präsent war, ist vor allem im sakralen Charakter der mittelalterlichen Geschichte zu finden. Auch andere Nationen hatten ihre Herrscherheiligen und bedienten sich nationaler Mythen. Die Besonderheit im Fall Serbiens liegt allerdings in der besonders hohen Anzahl der kanonisierten Herrscher³⁹⁷ einerseits, und auf der anderen Seite in

³⁹³ Čolović, Symbolfiguren, 309.

³⁹⁴ Marjanović-Dušanić, Kralj, 336f.

³⁹⁵ Siehe Buchenau, Orthodoxie, 378f.

³⁹⁶ Marjanović-Dušanić, Kralj, 489.

³⁹⁷ Vgl. dazu Sundhaussen, Geschichte, 32.

der untrennbaren, festen Verschmelzung weltlicher und sakraler Elemente im kollektiven Gedächtnis, welche eine Ausnahme in der europäischen Geschichte darstellt.³⁹⁸

³⁹⁸ Höpken, Sinnstiftung, 353.

Literatur- und Quellenverzeichnis

Sekundärliteratur

Dragomir M. Acović, *Heraldika i Srbi*, Beograd 2008.

Branimir Anzulovic, *Heavenly Serbia. From Myth to Genocide*, London 1999.

Aleida Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2006.

Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 2006.

Aleida Assmann, *Geschichte im Gedächtnis. Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung*, Krupp-Vorlesungen zu Politik und Geschichte am Kulturwissenschaftlichen Institut im Wissenschaftszentrum Nordrhein-Westfalen 6, München 2007.

Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 2007.

Jan Assmann, *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*, in: Jan Assmann/Tonio Hölscher (Hg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt/Main 1988, 9–19.

Marko Atlagić, *Krst sa očilima kao heraldčki simbol*, in: *Baština* VIII, Priština 1997/8, 149–158.

Milica Bakić-Hayden, *Kosovo: Reality of a Myth and Myth of Many Realities*, in: Walter Lukan (Hg.), *Serbien und Montenegro. Raum und Bevölkerung, Geschichte, Sprache und Literatur, Kultur, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Recht*, Österreichische Osthefte 47, Wien 2005, 133–145.

Wolf Dietrich Behschnitt, *Nationalismus bei Serben und Kroaten 1830–1914. Analyse und Typologie der nationalen Ideologie*, Südosteuropäische Arbeiten 74, München 1980.

Mathias Berek, Kollektives Gedächtnis und die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Erinnerungskulturen, Kultur- und Sozialwissenschaftliche Studien 2, Wiesbaden 2009.

Hartmut Bergenthum, Geschichtswissenschaft und Erinnerungskulturen. Bemerkungen zur neueren Theoriedebatte, in: Günter Oesterle, Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung, Formen der Erinnerung 26, Göttingen 2005, 121–162.

Robert Bideleux/Ian Jeffries (Hgg.), The Balkans. A post-communist history, London 2007.

Florian Bieber, Nationalist Mobilization and Stories of Serb Suffering. The Kosovo myth from 600th anniversary to the present, in: Rethinking History 6/1, London 2002, 95–110.

Florian Bieber, Nationalismus in Serbien vom Tode Titos bis zum Ende der Ära Milošević, Wiener Osteuropa Studien 18, Wien 2005.

Miloš Blagojević, Nemanjići i Lazarevići i srpska srednjovekovna državnost, Biblioteka Jazon 9, Beograd 2004.

Wendy Bracewell, National histories and national identities among the Serbs and Croats, in: Mary Fulbrook (Hg.), National histories and European history, London 1993, 141–160.

Maja Brkljačić/Holm Sundhaussen, Symbolwandel und symbolischer Wandel. Kroatiens „Erinnerungskulturen“, in: Osteuropa 53/7, Berlin 2003, 933–949.

Klaus Buchenau, Orthodoxie und Katholizismus in Jugoslawien 1945–1991. Ein serbisch-kroatischer Vergleich, Balkanologische Veröffentlichungen 40, Wiesbaden 2004.

Sima Ćirković (Hg.), Jovan Rajić, istorija slovenskih naroda, Novi Sad 2002.

Sima Ćirković (Hg.), Leksikon srpskog srednjeg veka, Beograd 1999.

Sima Ćirković, *The Serbs*, Oxford 2004.

Ivan Čolović, *A Criminal-National Hero? But Who Else?*, in: Marija Todorova, *Balkan Identities. Nation and Memory*, London 2004, 253–268.

Ivan Čolović, *Symbolfiguren des Krieges. Zur politischen Folklore der Serben*, in: Dunja Melčić (Hg.), *Der Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen*, Wiesbaden 2007, 304–311.

Dobrica Ćosić, *Serbian Policy in the Second Half of the 20th Century*, in: Vasilije Krestić (Hg.), *Great Serbia. Truth, Misconceptions, Abuses*, Beograd 2004, 37–47.

Dejan Djokić, *Whose Myth? Which Nation? The Serbian Kosovo Myth Revisited*, in: János Bak (Hg.), *Gebrauch und Missbrauch des Mittelalters. 19.–20. Jahrhundert*, *MittelalterStudien des Instituts zur Interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens* 17, München 2009, 215–235.

Dimitrije Djordjević, *The Tradition of Kosovo in the Formation of Modern Serbian Statehood in the Nineteenth Century*, in: Wayne S. Vucinich/Thomas A. Emmert (Hgg.), *Kosovo. Legacy of a Medieval Battle*, *Minnesota Mediterranean and East European Monographs* 1, Minneapolis 1999, 309–331.

Jasna Dragović-Soso, *Rethinking Yugoslavia: Serbian Intellectuals and the National Question in Historical Perspective*, in: *Contemporary European History* 13/2, Cambridge 2004, 170–184.

Astrid Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart 2005.

Astrid Erll, *Medium des kollektiven Gedächtnisses. Ein (erinnerungs-)kulturwissenschaftlicher Kompaktbegriff*, in: Ansgar Nünning/Astrid Erll (Hgg.), *Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität – Historizität – Kulturspezifität*, Berlin 2004, 3–25.

Etienne François, *Pierre Nora und die „Lieux de mémoire“*, in: Pierre Nora, *Erinnerungsorte Frankreichs*, München 2005.

Etienne François/Hagen Schulze, Das emotionale Fundament der Nationen, in: Monika Flacke (Hg.), Mythen der Nationen. Ein europäisches Panorama, Begleitband zur Ausstellung vom 20. März 1998 bis 9. Juni 1998, Berlin 1998, 17-31.

Dubravka Friesel-Kopecki, Die serbische Nationalbewegung, in: Norbert Reiter (Hg.), Nationalbewegungen auf dem Balkan, Balkanologische Veröffentlichungen 5, Wiesbaden/Berlin 1983, 177–271.

Hajo Funke/Alexander Rhotert, Unter unseren Augen. Ethnische Reinheit: Die Politik des Milosevic-Regimes und die Rolle des Westens, Schriftenreihe Politik und Kultur am FB Politische Wissenschaft der Freien Universität Berlin 2, Berlin 1999.

Ernest Gellner, Nationalismus und Moderne, Berlin 1991.

Wolfgang Höpken, Die Gedanken der Tat. Intellektuelle und Gewalt im früheren Jugoslawien, in: Susanne Hartwig/Isabella von Treskow (Hgg.), Bruders Hüter/Bruders Mörder. Intellektuelle und innergesellschaftliche Gewalt, Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 122, Berlin 2010, 41–65.

Wolfgang Höpken, Zwischen nationaler Sinnstiftung, Jugoslawismus und „Erinnerungschaos“: Geschichtswissenschaft und Geschichtskultur in Serbien im 19. und 20. Jahrhundert, in: Walter Lukan (Hg.), Serbien und Montenegro. Raum und Bevölkerung, Geschichte, Sprache und Literatur, Kultur, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Recht, Österreichische Osthefte 47, Wien 2005, 345–393.

Edgar Hösch, Geschichte des Balkans, Beck'sche Reihe 2356, München 2004.

Christian Jansen/Henning Borggräfe, Nation, Nationalität, Nationalismus, Frankfurt/New York 2007.

Jerzy Jedlicki, Historical memory as a source of conflicts in Eastern Europe, in: Communist and Post-Communist Studies 32, Stanford 1999, 225–232.

Frank Kämpfer, Herrscher, Stifter, Heiliger. Politische Heiligenkulte bei den orthodoxen Südslaven, in: Jürgen Petersohn (Hg.), Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter, Sigmaringen 1994, 423–445.

Isabelle de Kéghel, Die Staatssymbolik des neuen Russland. Traditionen–Integrationsstrategien–Identitätsdiskurse, Analysen zur Kultur und Gesellschaft im östlichen Europa 21, Münster 2008.

Christopher Kelen/Aleksandar Pavković, Resurrection: a tale of two anthems sung by the Serbs, in: Nations and Nationalism 16/3, London 2010, 442–461.

Pål Kolstø, Nationale Symbole in neuen Staaten. Zeichen von Einheit und Spaltung, in: Osteuropa 53, Berlin 2003, 995–1015.

Milan Kosanović, Serbische Eliten im 19. Jahrhundert. Selbstwahrnehmung und Zielsetzung zwischen Tradition und Modernisierung, in: Gabriella Schubert (Hg.), Serbien in Europa. Leitbilder der Moderne in der Diskussion, Forschungen zu Südosteuropa 3, Wiesbaden 2008, 61–73.

Rados Ljušić, Angažovana istoriografija, Beograd 2004.

Radoš Ljušić, Ilija Garašanin on Serbia's Statehood, in: *Balkanica XXXIX*, Beograd 2009, 131–174.

Smilja Marjanović-Dušanić, Dinastija i svetost u doba porodice Lazarević. Stari uzori i novi modeli, in: Zbornik radova Vizantološkog instituta XLIII, Beograd 2006, 77–95.

Smilja Marjanović-Dušanić, Patterns of Martyrial Sanctity in the Royal Ideology of Medieval Serbia. Continuity and Change, in: *Balkanica* 37, Beograd 2007, 69–79.

Smilja Marjanović-Dušanić, Sveti kralj. Kult Stefana Dečanskog, SANU Balkanološki institut, posebna izdanja 97, Beograd 2007.

Dunja Melčić, Der Jugoslawismus und sein Ende, in: Ders. (Hg.), Der Jugoslawien-Krieg.

Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen, Wiesbaden 2007, 210–235.

Julie A. Mertus, Kosovo. How Myths and Truths Started a War, Berkeley 1999.

Hans-Michael Miedlig, Entstehungsmuster, Formen und Konstruktionen kulturellen Erinnerns/Vergessens bei Serben und Montenegrinern, in: Reinhard Lauer (Hg.), Erinnerungskultur in Südosteuropa, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen 12, Berlin 2011, 229–247.

Jan-Werner Müller, Introduction: the power of memory, the memory of power and the power over memory, in: Ders. (Hg.), Memory and power in post-war Europe. Studies in the presence of the past, Cambridge 2002, 1–35.

Pierre Nora, Zwischen Geschichte und Gedächtnis, Frankfurt/Main 1998.

Wolfgang Orlepp, Gedächtnis und Generation. Überlegungen zu Halbwachs' Gedächtnisbegriff und Mannheims Generationenbegriff, in: Margret Kraul (Hg.), Biographische Arbeit. Perspektiven erziehungswissenschaftlicher Biographieforschung, Opladen 2002, 308–326.

Aleksandar Palavestra, Izmišljanje tradicije: ilirska heraldika, in: Etnoantropološki problemi 5/3, Beograd 2010, 183–199.

Latinka Perović, Serbien bis 1918, in: Dunja Melčić (Hg.), Der Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen, Wiesbaden 2007, 96–110.

Danica Popović, Pod okriljem svetosti. Kult svetih vladara i relikvija u srednjovekovnoj Srbiji, SANU Balkanološki institut, posebna izdanja 97, Beograd 2006.

Radmila Radić, The Church and the “Serbian Question”, in: Nebojša Popov/Drinka Gojković (Hgg.), The Road to War in Serbia: Trauma and Catharsis, Budapest 2000, 247–274.

Angela Richter, Rückgriffe auf den Vidovdan-Mythos in literarischen Werken des 20. Jahrhunderts, in: Eva Behring/Ludwig Richter/Wolfgang Schwarz (Hgg.), Geschichtliche

Mythen in den Literaturen und Kulturen Ostmittel- und Südosteuropas, *Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa* 6, Stuttgart 1999, 381–393.

George Schöpflin, The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths, in: Geoffrey Hosking/George Schöpflin (Hgg.), *Myths and Nationhood*, London 1997, 19–35.

Dubravka Stojanović, Construction of Historical Consciousness. The Case of Serbian History Textbooks, in: Marija Todorova, *Balkan Identities. Nation and Memory*, London 2004, 327–338.

Ana Stolić, Nations- und Staatsbildung bei den Serben, in: Walter Lukan (Hg.), *Serbien und Montenegro. Raum und Bevölkerung, Geschichte, Sprache und Literatur, Kultur, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Recht, Österreichische Osthefte* 47, Wien 2005, 159–177.

Holm Sundhaussen, *Geschichte Serbiens. 19.–21. Jahrhundert*, Wien/Köln/Weimar 2007.

Holm Sundhaussen, Kosovo: „Himmlisches Reich“ und irdischer Kriegsschauplatz. Kontroversen über Recht, Unrecht und Gerechtigkeit, in: *Südosteuropa* 48/5-6, München 1999, 237–257.

Holm Sundhaussen, Von der “bescheidenen Rede” zum Massenmord. Der Zerfall Jugoslawiens und die Kriege der 1990er Jahre, in: Wolfgang Benz (Hg.), *Vorurteil und Genozid. Ideologische Prämissen des Völkermords*, Wien/Köln/Weimar 2010, 187–217.

Djordje Trifunović, O počecima štovanja svetoga kneza Lazara, in: o. V., *Kosovski boj u književnom i kulturnom nasledju*, Beograd 1991, 123–133.

Vuk Vinaver, Istoriska tradicija u Prvom srpskom ustanku, in: *Istorijski glasnik* 1–2, Beograd 1954, 103–119.

Clemens Wischermann, Die Legitimität der Erinnerung und die Geschichtswissenschaft, *Studien zur Geschichte des Alltags* 15, Wiesbaden 1996.

Olga Zirojević, Kosovo in the Collective Memory, in: Nebojša Popov/Drinka Gojković (Hgg.),

The Road to War in Serbia: Trauma and Catharsis, Budapest 2000, 189–212.

Marko Živković, The Wish to be a Jew. The Power of the Jewish Trope in the Yugoslav Conflict, in: Cahiers de l'URMIS 6, Paris 2000, 69–84.

Zeitungsartikel

„Dann nehmen wir alles“. SPIEGEL-Interview mit dem Tschetnik-Führer Vojislav Šešelj, *DER SPIEGEL*, Hamburg 1991 August 5, 124–126.

Nikola Giljen/Jelena Mandić, Dvoglavi orao. Znamenje Nemanjića i Srpskog carstva, *Istorija* 12/2011, Beograd 2011, 16–21.

Nikola Giljen/Jelena Mandić, Krst i očila. Simboli spasenja i svetlosti, *Istorija* 11/2010, Beograd 2010, 21–26.

Nikola Giljen/Jelena Mandić, Ljiljan, livadski cvet gobova i vladara, *Istorija* 20/2011, Beograd 2011, 15–22.

Ida Labudović, Gedenken an das serbische Jerusalem, *Wiener Zeitung*, Wien 2010 Juni 26/27, 16.

Walter Mayr/Gerhard Spörl, Kosovo ist unser Jerusalem, *DER SPIEGEL*, 2010 Mai 31, <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-70701721.html>, 2010 Dezember 11.

Internetquellen

Dragomir Acović, Regaliје, in: Ausstellungskatalog Osam vekova manstira Žice, Narodni muzej Kraljevo 2007, http://www.pokimica.com/lang_cyr/tekst2_04_cyr.htm, 2010 November 21.

Aleida Assmann, Kollektives Gedächtnis, http://www.bpb.de/themen/6B59ZU,0,Kollektives_Ged%E4chtnis.html, 2012 Jänner 12.

Jan Assmann, Körper und Schrift als Gedächtnisspeicher. Vom kommunikativen zum kulturellen Gedächtnis, <http://www.kakanien.ac.at/beitr/theorie/JAssmann1.pdf>, 2011 September 2.

Bos sa rezervne klupe, in: naša borba, http://www.yurope.com/nasa-borba/arhiva/Maj98/2405/2405_8.HTM, 2012 Oktober 15.

Countries that have recognized the Republic of Kosova, <http://www.mfa-ks.net/?page=2,33>, 2012 November 29.

Nebojša Damnjanović, Krunisanje srpskih vladara, in: Ausstellungskatalog Osam vekova manstira Žice, Narodni muzej Kraljevo 2007, http://www.pokimica.com/lang_cyr/tekst2_02_cyr.htm, 2010 November 21.

Jean-Arnault Derens, EU plans trade routes across the continent, in: *Le Monde diplomatique*, November 2002, <http://www.hartford-hwp.com/archives/62/291.html>, 2012 Oktober 2.

Andrej Ivanj, Kompromisslos nur in der Frage des Kosovo, *DER STANDARD*, Wien 2010 Jänner 25, <http://derstandard.at/1263705865610/Kopf-des-Tages-Kompromisslos-nur-in-der-Frage-des-Kosovo>, 2011 März 8.

Velimir Kostadinov, Orazo nije ptica pevačica, <http://www.novinar.rs/?p=948>, 2012 September 2.

I. Kranjčević, Novi srpski grb bez uticaja nemačke heraldike, *Blic*, Beograd 2010 November 23, <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/219282/Novi-srpski-grb-bez-uticaja-nemacke-heraldike>, 2012 September 14.

Hilary Leila Krieger, Jewish leaders visit Serbia to build ties, *Jerusalem Post*, 2004 October 12, <http://www.balkanpeace.org/index.php?index=article&articleid=13180>, 2011 Dezember 12.

Tatjana Marković, Political, Cultural, Artistic Activities of the *Ujedinjena omladina srpska* as a Case of Networking, in: Kakanien Revisited, <http://www.kakanien.ac.at/beitr/ncs/TMarkovic1.pdf>, 2010 November 20.

Walter Mayr/Gerhard Spörl, Kosovo ist unser Jerusalem, *DER SPIEGEL*, 2010 Mai 31, <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-70701721.html>, 2010 Dezember 11.

Wolf Oschlies, „Groß“-Staaten auf dem Balkan. Ursprünge, Formen und Folgen des ethnischen Imperialismus in Südosteuropa, in: SWP Studien 30, Berlin 2002, http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/studien/S2002_30_osl.pdf, 2012 Oktober 13.

Patriarch Irinej wettert gegen den Staat Kosovo, in: Der Standard, 2010 Oktober 03, <http://derstandard.at/1285199870308/Patriarch-Irinej-wettert-gegen-den-Staat-Kosovo>, 2010 Dezember 11.

Erich Rathfelder, Nationalismus in Serbien. Nikolić träumt weiter von Großserbien, *taz*, Berlin 2012 Mai 1, <http://www.taz.de/!94394/>, 2012 Oktober 12.

V. C. Spasojević, Milioni za novo znamenje, *Večernje Novosti*, Beograd 2011 Februar 7, <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/aktuelno.290.html:318277-Milioni-za-novo-znamenje>, 2012 September 14.

V. C. Spasojević, Starom grbu novi zivot, *Večernje Novosti*, Beograd 2011 Februar 10, <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/aktuelno.290.html:318734-Starom-grbu-novi-zivot>, 2012 September 14.

V. C. Spasojević, Svi bi hteli stari grb, *Večernje Novosti*, Beograd 2011 Februar 7, <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/aktuelno.290.html:318450-Svi-bi-hteli-stari-grb>, 2012 September 14.

Holm Sundhaussen, Zur Machtkonzeption Slobodan Milosevics, <http://www.eaue.de/SO-Europa/so-eur04.htm>, 2012 November 12.

Tomislav Nikolić: Warum sollte ich mir ein einheitliches Groß-Serbien nicht wünschen?, *Deutsche Welle*, Bonn 2003 November 25, <http://www.dw.de/tomislav-nikolic-warum-sollte-ich-mir-ein-einheitliches-gro%C3%9F-serbien-nicht-w%C3%BCnschen/a-1043775-1>, 2012 Oktober 12.

Traum von Großserbien. Neuer Präsident Nikolić kann sich nur schwer von nationalistischen Ideen lösen, <http://www.news.at/a/praesidentenwahl-serbien-traum-grossserbien-329051>, 2012 Oktober 12.

www.oocities.org/emka@rogers.com/Pesme/Antiratne/JovanDragacevic/JekaOdGusala.htm, 2012 September 5.

http://www.royalfamily.org/history/crms/crms_d_yu.htm, 2012 September 18.

www.srpskoheraldickodrustvo.com, 2012 September 18.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Zar Dušans Reich.....	37
<i>Quelle:</i> http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/dd/Dusanova_Srbija200.jpg , 2012 Oktober 13.	
Abb. 2: Garašanins Vorstellung eines serbischen Staates	38
<i>Quelle:</i> Vasilije Krestić (Hg.), Great Serbia. Truth, Misconceptions, Abuses, Beograd 2004.	
Abb. 3: Das Organ von Šešeljs Četnik-Bewegung, „Velika Srbija“ („Großserbien“). Am Titelblatt steht: „Bruder Serbe, vergiss nicht! Dies sind serbische Länder!“	47
<i>Quelle:</i> Yves Tomić, The International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia: The Prosecutor v. Vojislav Šešelj, Case No. IT-03-67-T, 22 January 2008.	
Abb. 4: Karadordes Siegel 1806.....	49
<i>Quelle:</i> http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c4/Grb_1ustanak.JPG , 2012 Oktober 13.	
Abb. 5: Das Wappen der Dynastie Karađorđević im Königreich Jugoslawien mit mittelalterlicher Symbolik.....	55
<i>Quelle:</i> http://www.royalfamily.org/history/crms/crms_d_yu.htm , 2012 Oktober 13.	
Abb. 6: Wappen Serbiens mit sozialistischen Symbolen	57
<i>Quelle:</i> http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/ad/Coat_of_Arms_of_the_Socialist_Republic_of_Serbia.svg , , 2012 Oktober 13.	
Abb. 7: Neue (li.) und alte Version des Wappens.....	60
<i>Quelle:</i> http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/219282/Novi-srpski-grb-bez-uticaja-nemacke-heraldike 2012 Oktober 13.	

Zusammenfassung

In der vorliegenden Diplomarbeit wird die Bedeutung der mittelalterlichen Geschichte für das kollektive Gedächtnis der serbischen Nation unter verschiedenen Aspekten untersucht. Als theoretische und historische Grundlage dienen zwei einleitende Kapitel: Im ersten werden gängige Theorien zum kollektiven Gedächtnis vorgestellt, während das zweite die wichtigsten Aspekte der serbischen mittelalterlichen Geschichte beleuchtet. Die Glorifizierung des Mittelalters im 19. und 20. Jahrhundert basiert auf den politischen und kulturellen Errungenschaften des mittelalterlichen Serbischen Reiches und dem serbischen Dynastiekult. Die Manifestation der mittelalterlichen Geschichte im kollektiven Gedächtnis der Serben und die Entstehung ihrer starken Mythologisierung werden anhand von vier Beispielen analysiert, wobei vor allem zwei Umbruchsphasen der serbischen Geschichte betrachtet werden, der nation-building-Prozess im 19. und der Zerfall Jugoslawiens im 20. Jahrhundert. Betrachtet man das Beispiel der großserbischen Idee, so steht die Errichtung eines serbischen Nationalstaates, welcher alle in verschiedenen Reichen lebenden Serben vereinen würde, im Mittelpunkt. Diese Vorstellung basierte auf dem Wunsch, das mittelalterliche Reich des Zaren Dušan wiederherzustellen, und wurde vor allem im 19. Jahrhundert von den politischen und intellektuellen Eliten gefördert und auf die Bevölkerung übertragen, während man sich Ende des 20. Jahrhunderts von historischen Legitimationsargumenten entfernte. Anhand der Entwicklung der serbischen Staatssymbolik kann man erkennen, wie sehr den serbischen Eliten daran gelegen war, eine Kontinuität zum mittelalterlichen Serbischen Reich herzustellen, da sich sowohl Staatsmänner als auch Wissenschaftler stets für die Verwendung mittelalterlicher Elemente in der Staatssymbolik einsetzten. Als zentrales Beispiel gilt der Umgang mit der mittelalterlichen Geschichte des Kosovo, vor allem in Bezug auf die Amselfeldschlacht 1389. Im 19. Jahrhundert wurden durch die Volksdichtung die Grundsteine für eine starke Mythologisierung des Ereignisses gelegt, die in den 1980er Jahren von einer Vielzahl serbischer Intellektueller aufgegriffen wurde und schließlich durch die Kriegspolitik des Milošević-Regimes ihren Höhepunkt erreichte. Ein zweiter wichtiger Aspekt ist die starke Sakralisierung des Kosovo, da sich auf diesem Gebiet zahlreiche serbische mittelalterliche Klöster und Denkmäler befinden. Sie basiert auf dem mittelalterlichen Dynastiekult, der im 19. Jahrhundert wiederbelebt wurde. Die politischen, intellektuellen und geistlichen Eliten Serbiens spielten in all diesen Prozessen eine große Rolle und versuchten stets, auf das Nationalbewusstsein der Bevölkerung einzuwirken und dieses durch die Glorifizierung der mittelalterlichen Geschichte zu stärken.

Abstract

This master thesis explores the importance of medieval history for the collective memory of the Serbian nation under different aspects. The first two chapters lay out the basic theoretical and historical background: Present theories on the collective memory are explained in the first chapter, the most important aspects of Serbian medieval history are dealt with in the second chapter. The glorification of the Middle Ages in the 19th and 20th century is clearly based on political achievements of the medieval Serbian Empire and Serbian dynastic cult. The manifestation of medieval history in the collective memory of the Serbs as well as its mythologization are analysed with four examples. The focus lies on two periods of transition, the nation-building process in the 19th century and the disintegration of Yugoslavia at the end of the 20th century.

Greater Serbia plans have been chosen as the first example; they represent the idea of a Serbian national state which unites all Serbs living in other empires. The idea of Greater Serbia is inspired by the wish to reconstruct the medieval Serbian Empire of Tsar Dušan and was pursued by the political and intellectual elites especially in 19th-century Serbia. At the end of the 20th century, most of Serbian politicians distanced themselves from historical legitimations and arguments. The second example, the history of the Serbian symbols of state, clearly shows the elite's intention to establish continuity to the medieval Serbian Empire. Both politicians and scientists made great effort to introduce medieval symbols into Serbian heraldry.

An important aspect of this master thesis is the amount of attention that has been paid to the history of Kosovo, especially in regard to the Battle of Kosovo in 1389. In the 19th century, Serbian writers and their folk literature laid the foundation for the mythologization of this historical event. Since the 1980s, many intellectuals followed their path and in the end the Kosovo myth became part of the political programme of the Milošević regime. There are also many Serbian monasteries and monuments from the Middle Ages located in Kosovo, which is the reason why this region went through a process of sacralisation in the past two centuries. Also, the revival of the dynastic cult in the 19th century played a vital role in this transition.

The political, intellectual and clerical elites in Serbia had substantial influence on these developments, as their intention was to affect and strengthen the national consciousness of the Serbian people by glorifying Serbia's medieval history.

Lebenslauf

BERUFLICHE ERFAHRUNG

10/2011 – 05/2012	Amitech Germany GmbH
05/2007 – 03/2008	Online-Magazin „DD“ Chefredakteurin und Übersetzerin

STUDIUM

seit 10/2006	Universität Wien Geschichtswissenschaften
10/2004 – 06/2006	Universität Wien Publizistik und Kommunikationswissenschaften

SCHULBILDUNG

09/1996 – 06/2004	Bundesgymnasium Keimgasse, Mödling Sprach- und Informatikzweig
09/1992 – 06/1996	Volksschule Sonnenuhrasse, Wien

VORTRÄGE

10/2011	<i>Kosovo as a memorial site and its importance for the collective memory of the Serbs</i> , Annual Convention of the Austrian Centres in Budapest
09/2012	<i>Heraldry in Serbia's political life and the meaning of its medieval symbols</i> , HistorikerInnen-Kongress in Krems

PUBLIKATIONEN

10/2012	Kosovo as a memorial site and its importance for the collective memory of the Serbs, in: Marija Wakounig (Ed.), From collective memories to intercultural exchanges, Europa Orientalis 13, Wien/Berlin 2012, 71–84.
---------	---

KENNTNISSE

Sprachen	Deutsch	
	Englisch	sehr gut in Wort und Schrift
	Serbisch	sehr gut in Wort und Schrift
	Französisch	Grundkenntnisse in Wort und Schrift
	Latein	passiv
EDV	MS Office	Grundkenntnisse