

erschienen in: Müller, Michael G./ Petri, Rolf (Hg.): *Die Nationalisierung von Grenzen. Zur Konstruktion nationaler Identität in sprachlich gemischten Grenzregionen*. Marburg: Herder-Inst. 2002 (Tagungen des Herder-Instituts zur Ostmitteleuropa-Forschung 16).

1 Für Kommentare und Kritik danke ich Michael G. Müller, Meinolf Nitsch und Rolf Petri.

2 Cf. zu diesem Begriff Goud, Peter/ White, Rodney: *Mental Maps*. Boston et al.: Allen + Unwin 1986.

3 »Ukrainisch« war im 19. Jh. keineswegs eine gängige Selbstbezeichnung. Verbreiteter war *ruski* bzw. die dt. Variante »ruthenisch« in der habsburg. Verwaltungsspr. Die ukrain. Nationalbewegung sah *ruski* als eigene Sprache und eigene Nationalität an und forderte die Bezeichnung »ukrainisch«, während die russophile Richtung *ruski* f. einen russischen Dialekt erachtete u. Anschluss an Russland suchte. Im 20. Jh. hatte sich ukrainisch allg. durchgesetzt. Ich werde mich an diese heute weitgehend übliche Bez. halten, da meine Untersuchung das 19. u. 20. Jh. umfasst. Cf. auch Wendland, Anna Veronika: *Die Russophilen in Galizien. Ukrainische Konservative zwischen Österreich und Rußland, 1848-1915*. Wien: ÖAW 2001.

4 Mark, Rudolf A.: *Galizien unter österreichischer Verwaltung. Verwaltung – Kirche – Bevölkerung*. Marburg/L.: Herder Inst. 1994.

5 Wróbel, Piotr: *The Jews of Galicia under Austrian-Polish Rule, 1869-1918*. In: *Austrian History Yearbook* 25 (1994), pp. 97-138, hier p. 98.

6 Cf. Landau, Saul Raphael: *Unter jüdischen Proletariern. Reiseschilderungen aus Ostgalizien und Russland*. Wien: Rosner 1898, p. 31; Bredetzky, Samuel: *Reisebemerkungen über Ungern und Galizien*. Zweytes Bändchen. Wien: Doll 1809, p. 24. Cf. auch den Staub und Schmutz bei Orłowski, Hubert: *Galizische Stadtländschaften zwischen Realität und Utopie*. In: Kaszyński, Stefan H. (Hg.): *Galizien – eine literarische Heimat*. Poznań: Wydawn. Naukowe UAM 1987 (Seria filologia germańska 27), pp. 21-33, hier p. 25: »Die soziale Kondition des typisch literarisierten galizischen Städtchens umreißen solche Begriffe wie: Dreck, Armut, Not und Gestank. Es scheint, als ob Dreck und Armut, Not und Schmutz Synonyme wären.«

7 Roth, Joseph: *Die Büste des Kaisers*. Novelle [1935]. In: Ders.: *Werke*. Bd. 5: *Romane und Erzählungen 1930-1936*. Hg. v. Fritz Hackert. Köln: Kiepenheuer & Witsch 1990, pp. 655-676, hier p. 675.

Obwohl nur von 1772 bis 1918 existent, hat die aus den Teilungen Polens entstandene Provinz der Habsburgermonarchie Galizien von Beginn an Aufmerksamkeit erregt.¹ Erst die Geschichten, Beschreibungen und Erzählungen ließen eine Vorstellung von »Galizien« aufkommen. Zu deren wesentlichen Charakteristika, wie sie in diesem *mental mapping*² geschaffen wurden, gehörten agrarisch geprägte Armut und eine Art Multikulturalität, mithin Mehrsprachigkeit, Multireligiösität und/oder Polyethnizität. Gesprochen wurde Polnisch, Ukrainisch respektive Ruthenisch³, Jiddisch und Deutsch, die Bevölkerung gehörte der römisch-katholischen, griechisch-katholischen, jüdischen, protestantischen, griechisch-orthodoxen oder armenisch-katholischen Religion an.⁴ Die Gesellschaft wurde in einer stereotypen Sozialstruktur wahrgenommen: agrarischer Großgrundbesitz, zumeist in der Hand des polnischen Adels, auf der einen und Armut auf der anderen Seite, bei den im Westen der Provinz polnischsprachigen und im Osten ukrainischsprachigen Bauern wie auch bei den jüdischen Dorfhandwerkern, Pächtern von Schenken und Kleinhandeltreibenden. Aus dieser Sozialstruktur wurde eine besondere Reformbedürftigkeit der Provinz abgeleitet. Dass mit der Teilung Polens die alten Handelsverbindungen durch neue Grenzziehungen gekappt wurden, der habsburgische Staat aber kaum neue Gewerbestrukturen förderte, sondern Galizien als Rohstoff- und Rekrutenlieferant sowie Absatzgebiet für gewerbliche Waren⁵, nachgerade wie eine Kolonie behandelte, spielte dem gegenüber kaum eine Rolle.

Im Laufe des 19. Jahrhunderts thematisierten eine Flut von ethnografischer Publizistik, sog. »Ghetto- und Dorfgeschichten« sowie Erzählungen Multikulturalität und Armut. Diese Literatur beschäftigte sich mit seltsamen Begebenheiten, Gebräuchen und Konflikten der Gesellschaft, insbesondere mit dem in Galizien starken Chassidismus, einer aus dem 18. Jahrhundert stammenden religiöse Reformbewegung innerhalb des Judentums. Wenn Saul Raphael Landau in seinem Bericht über das jüdische Proletariat von 1896 »gelben, morastartigen Kot« erwähnt, von dem schon in dem 1809 erschienenen Reisebericht von Samuel Bredetzky die Rede war, so ist das ein Beleg dafür, wie stark sich ein früh entstandener galizischer Topos über die Zeit hinweg verfestigt hatte.⁶

Nach dem ersten Weltkrieg erschienen eine Reihe von autobiografisch geprägten Erinnerungen, Romanen und Erzählungen, in denen Armut und Multikulturalität zu Kennzeichen einer nicht mehr existierenden Provinz wurden. Nach dem Holocaust wurden die Erinnerungen an das Leben in Galizien zu Erinnerungen an die ermordete Bevölkerung und die zerstörte Kultur des osteuropäischen Judentums. Die Metapher des habsburgischen Vielvölkerstaats als »großes Haus mit vielen Türen und vielen Fenstern, für alle Arten von Menschen« aus der Erzählung *Die Büste des Kaisers* von Joseph Roth⁷ wiederholt sich in der 1986 erschienenen Autobiografie von Minna Lachs, die das Haus ihrer Familie in Trembowla folgendermaßen schildert:

Das große alte Haus am Stadtrand, in dem wir mit den Großeltern Fröhlich, Mutters Eltern, und ihrem Bruder Moritz harmonisch zusammenlebten; Onkels großer Brieftaubenschlag; das ganze Gesinde, getrennt zum Kirchgang gerüstet, die einen zur katholischen, die anderen zur griechisch-orthodoxen.⁸

Seit der Modernisierungskritik der 1980er Jahre sowie seit der Perestrojka und einem mit ihr einhergehenden neuen Interesse an Ostmitteleuropa hat diese Welt vor dem Hintergrund der aktuellen Diskussionen um Trans- und Multikulturalität erneut Beachtung auf dem Büchermarkt gefunden. Allenthalben sind Reisebeschreibungen und Erinnerungen veröffentlicht worden, werden Werke neu herausgegeben und besprochen, die das vergangene Mit- und Nebeneinander der Ethnizitäten zum Thema machen.⁹

Zur Galizienliteratur gehören literarische wie feuilletonistische und autobiografische Texte, ethnografische Studien, Publizistik und Reisebeschreibungen. Ihre Autoren sind bis auf die wenigen Frauen, die nach 1945 geschrieben haben, oftmals aufgestiegene männliche Intellektuelle, Publizisten und Literaten, ausgestattet mit Bildung, nicht immer ausgestattet mit Geld oder Vermögen, mit unterschiedlichen Lebensläufen sowie differierender kultureller bzw. religiöser Herkunft und Muttersprache – von deutsch über polnisch bis hin zu jiddisch und ukrainisch. Viele, wenn nicht die meisten, sind jüdisch oder jüdischer Herkunft, viele, aber nicht alle schreiben nach der Emigration in die großen Städte oder im Exil. Zu den wichtigsten gehören

8 Lachs, Minna: Warum schaust Du zurück? Erinnerungen 1907-1941. Wien: Europa 1986, p. 15f. Auf den paternalist., resp. patriarchal. Gesellschaftsentwurf, dem dieser Topos entspringt, sei noch hingewiesen.

9 Cf. bspw. Breysach, Barbara et al.: Ze sobą, obok siebie, przeciwko sobie. Polacy, Żydzi, Austriacy i Niemcy w XIX i na początku XX wieku [Miteinander, nebeneinander, gegeneinander. Polen, Juden, Österreicher und Deutsche im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts]. Kraków: Wydawn. Znak 1995; Dohrn, Verena: Reise nach Galizien. Grenzlandschaften des alten Europa. Frankfurt/M.: Fischer 1993; Gauß, Karl-Markus/ Pollack, Martin: Das reiche Land der armen Leute. Literarische Wanderungen durch Galizien. Wien: Jugend & Volk 1992; Schieb, Roswitha: Reise nach Schlesien und Galizien. Eine Archäologie des Gefühls. Berlin: Berlin 2000.

10 Jobst, Kerstin S.: Der Mythos des Miteinander. Galizien in Literatur und Geschichte. Hamburg: Dt. Ges. f. Osteuropakunde 1998 (Die Ostreihe. N.F.H. 8), p. 8.

11 Shedletzky, Itta: Ost und West in der deutsch-jüdischen Literatur von Heinrich Heine bis Joseph Roth. In: Gelber, Mark H. et al. (Hg.): Von Franzos zu Canetti. Jüdische Autoren aus Österreich. Neue Studien. Tübingen: Niemeyer 1996 (Conditio Judaica 14), pp. 189-200, hier p. 192; Wróbel (1994), p. 97.

12 Cf. auch Miron, Dan: The Literary Image of the Shtetl. In: Jewish Social Studies 1 (1995), pp. 1-43, hier p. 5. Die Lit. gehört nicht eigentl. zur Mythoslit., da sie sich auf die »jüdische Seite« konzentriert, Miron's Analyse erweist aber deren Komplexität: Nicht ein Realität-Fiktionsgegensatz ist entscheidend, sondern Metaphorik und Vision der Erzählungen.

13 Cf. Kaszyński 1987.

14 Magris, Claudio: Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur. Salzburg: Müller 1966, p. 14. Cf. auch die »eigentümliche Anziehungskraft« bei Gauß/ Pollack 2000, p. 12.

15 Kaszyński, Stefan: Die Mythisierung der Wirklichkeit im Erzählwerk von Joseph Roth. In: Ders.: Identität. Mythisierung. Poetik. Beiträge zur österreichischen Literatur im 20. Jahrhundert. Poznań: Wydawn. Naukowe UAM 1991 (Seria filologia germańska 33), pp. 59-69, hier p. 61.

16 Kaszyński, Stefan: Der jüdische Anteil der Literatur in und über Galizien. In: Gelber 1996, pp. 129-140, hier p. 134, leitet den Ausdr. v. Roth ab, der v. Galiziens Seltsamkeit spricht.

Franz Kratter, Karl Emil Franzos, Leopold von Sacher-Masoch, Ivan Franko, Joseph Roth, Bruno Schulz, Józef Wittlin, Manès Sperber, Andrzej Kuśniewicz, Julian Strykowski und Salcia Landmann.

Dieser von Genre, Herkunft der Autoren und Sprache differierenden Literatur wird eine eigentümliche Faszination zugesprochen, eine Faszination, die als »Mythos Galizien«¹⁰ apostrophiert wird. Gemeint ist ein Arkadien polyethnischer Toleranz und exotischer, aber menschlicher Armut, besonders geprägt von den als fremd empfundenen chassidischen Lebenseinstellungen und religiösen Riten. Das Galizien der Literatur wird als verklärtes Gegenbild zur elenden, von nationalistischen Gegensätzen und antisemitischer Gewalt geprägten Realität wahrgenommen, aber auch als eine seltsame, wirklichkeitsentrückte Welt, in der Armut und Toleranz zugleich utopisch und vergangen wirken.

Was aber interessieren Historikerinnen und Historiker Franzos' Schilderung praktizierter Toleranz in Form von gemeinsam gelesenen Schiller-Ausgaben, die *Merkwürdigkeiten in der Krokodilsgasse* von Schulz, Roths Visionen vom habsburgischen Staat als Haus mit vielen Zimmern oder Sperbers »Luftmenschen«? Ist der Mythos nicht v.a. ein fiktionales Phänomen, entstanden aus nostalgischen Rückblenden als Gegenbild zu einer unerträglich harten, von nationalistischen Gegensätzen geprägten Realität? Ist nicht das eine Literatur und das andere Geschichte?

Nicht nur, weil diese Literatur von Franzos über Schulz bis Sperber als autobiografisch interpretiert, gelegentlich auch die ethnografische Qualität der Erzählungen hervorgehoben und sie in der historischen Forschung immer wieder als Beleg für soziale Konstellationen und für die Geschichte des Shtetls herangezogen wird, nicht nur weil sie ganz entscheidend das heutige Bild vom osteuropäischen Judentum geprägt hat,¹¹ ist die Frage nach dem »Mythos Galizien« auch eine historische. Statt multikulturelles Arkadien und Nationalitätenhass als einen Gegensatz zwischen Fiktion und Realität zu verstehen, kann eine Analyse seiner Entstehung Einsichten in die Historizität der Literatur vermitteln.¹²

Der »Mythos« als literarisches und historisches Thema

In der Literaturwissenschaft ist der Begriff »Mythos« für das Gemeinsame einer »literarischen Heimat«¹³ benutzt worden. Das »Mythische« wird in einer besonderen Präsenz von Gefühlen gesehen, von einer »undefinierbare[n], aber ganz spezifische[n] Stimmung«¹⁴, die aus einer Gleichzeitigkeit von »reale[r] Wirklichkeit [sic!]¹⁴« und »transreale[m] Mythos«¹⁵ hervorgehe. Der »Mythos Galizien« steht für Irrealität in mehrfachem Sinn, als Gegenbild zur Realität sowie als Ausdruck für eine »Ästhetik der Seltsamkeit«¹⁶.

Oftmals wird die Galizienliteratur dem Habsburgmythos oder der *Kresy*- (»Grenzland«-)Literatur zugeordnet. Der Habsburgmythos wird als Versuch interpretiert, die Übernationalität des habsburgischen Vielvölkerstaats zu beschwören.¹⁷ Mit den *kresy* sind die Gebiete im Osten gemeint, die zur polnisch-litauischen Union bzw. zur Zweiten Republik gehörten, nach dem Ersten und Zweiten Weltkrieg aber Teil der litauischen, weißrussischen und ukrainischen Sowjetrepubliken wurden. Beide Interpretationen sehen in dem Bezug auf eine traditionelle Welt eine Utopie, um die Verusterfahrungen der Moderne und der beiden Weltkriege zu verarbeiten. Beide nehmen die Grenzgebiete als Orte harmonischer Koexistenz von Natur und Kultur, von verschiedenen Religionen, Ethnien, Nationen wahr, als Orte, in denen sich Heimat und Familie verbanden.¹⁸

Ausgangspunkt dieser Interpretationen ist die Erinnerung an eine nicht mehr existente Provinz, d.h. die nach dem ersten Weltkrieg erschienene Literatur. Das Spezifische dieser Literatur, nämlich die Verschiebung der Wirklichkeit in einen Mythos, wird aber quasi nach hinten verlängert, indem man es aus einer mitteleuropäischen Kultur¹⁹ bzw. einer besonderen (k.u.k.)-Tradition²⁰ heraus erklärt. Zu einem kontinuierlichen Faktor wird dabei die Positionierung Galiziens als Grenzregion zwischen West- und Osteuropa bzw. zwischen Europa und dem Osmanischen Reich. Die sich durch die Literatur ziehende, über die einzelnen Erzählstrategien hinausgehende, undefinierbare Emotionalität und der Bezug auf mitteleuropäische Kultur oder k.u.k. Tradition haben wie der klassische Mythos keinen Ursprung. Sie können keinem Autor zugeordnet und nicht überprüft werden.²¹ Galizien erscheint wie eine klassische Mythologie zeit- und raumlos, a-historisch und einer rationalen Logik entzogen. Gegen eine ausschließlich nostalgische Verklärung stellt der Literaturwissenschaftler Fridun Rinner die These auf, aus der »Interkulturalität« der Region entstehe eine »gemeinsame Literaturlandschaft«.²²

Roth, Joseph: Reise durch Galizien. In: Ders.: Werke. Bd. 2: Das journalistische Werk. Hg. v. Klaus Westermann. Köln: Kiepenheuer & Witsch 1990 pp. 281-292, hier p. 281.

17 Nach Magris 1966, p. 12f., p. 18, kennzeichnen Übernationalität, Bürokratismus u. Hedonismus des Wienerischen Lebens den Habsburgmythos. Cf. auch Ders.: Weit von wo. Verlorene Welt des Ostjudentums. Wien: Europa 1971.

18 Rinner, Fridrun: Galizien als gemeinsame Literaturlandschaft. In: Lenau-Forum. Jb. f. vergl. Lit.forsch. 15 (1989), pp. 117-128, hier p. 125; Wyka, Marta: Pamięć kresów jako pamięć kultury [Gedächtnis der Grenzländer als Gedächtnis der Kultur]. In: Kłak, Czesław et al. (Hg.): Galicja i jej dziedzictwo. Bd. 4: Literatura – Język – Kultura. Rzeszów: Wydawn. Wyzszej Szkoły Pedagog 1995, pp. 11-19.

19 Ibid., p. 121.

20 Magris 1966, p. 11.

21 Zu dieser Def. v. »Mythos« cf. Schamschula, Walter: Mythos, Mythologie und Nationalismus im Schrifttum. In: Schmidt-Hartmann, Eva (Hg.): Formen des nationalen Bewusstseins im Lichte zeitgenössischer Nationalismustheorien. Vortr. der Tagung des Colloquium Carolinum in Bad Wiessee v. 31.10.-03.11. 1991. München: Oldenbourg 1994 (Bad Wiesseer Tagungen des Colloquium Carolinum 20), pp. 67-75, hier p. 68.

22 Rinner (1989), p. 118. Kaszyński 1996, p. 130, bezieht die Möglichkeit, jenseits einer Nationalliteratur auf Galizien zu blicken, v.a. auf die jüd. Autoren. Er behauptet, das Gemeinsame der Lit. bestehe in einer jüd. Tiefenstruktur.

23 Schulz, Bruno: Mityzacja rzeczywistości. In: Ders.: Proza. Kraków: Wydawnictwo literackie 1964, p. 443ff., hier pp. 443; dt.: Das Mythisieren der Wirklichkeit. In: Ders.: Gesammelte Werke in zwei Bänden. Bd. 2: Die Wirklichkeit ist Schatten des Wortes. Aufsätze und Briefe. Hg. v. Jerzy Ficowski. Frankfurt/M.: Fischer 1994, p. 242ff., hier p. 242.

24 Schöngle, Andreas: Of Sublimity, Shrinkage, and Selfhood in the Works of Bruno Schulz. In: Slavic and East European Journ. Neue Serie 42 (1998), pp. 467-482. Cf. auch in der Aussage ähnlich, aber mit ästhetischen Konzepten Cassirers arbeitend, Kuprel, Diana: Errant Events on the Branch Tracks of Time: Bruno Schulz and Mythical Consciousness. In: Slavic and East European Journ. Neue Serie 40 (1996), pp. 100-117.

Mehrere Aspekte gehen mithin in diese diversen Versuche ein, das Spezifische der Galizienliteratur zu fassen: die Exotik einer traditionellen Gesellschaft an einer angenommenen Kulturgrenze, Multikulturalität als Besonderheit einer mitteleuropäischen Region sowie ein (nostalgischer) Rückblick auf die habsburgische Übernationalität. Galizien repräsentiert Traditionalität, Mitteleuropa, Übernationalität, Exotik und Vergangenheit. Dabei entsteht das »Mythische« aus einer spezifischen Beziehung, respektive Spannung zwischen dieser Vergangenheit und einem in allen Interpretationen vorausgesetzten Gegenpol, einer modernen, normalen, nationalstaatlichen Gegenwart.

Einer der radikalsten Mythosproduzenten der Galizienliteratur war Bruno Schulz, der das »Mythisieren der Wirklichkeit«²³ zu einem literarischen Programm erhoben hat. Er verstand das Mythisieren als eine Suche nach Sinn und Ursprung der Wirklichkeit. In seinen Erzählungen sind die Linearität der Zeit und die Abgrenzbarkeit des Ortes aufgehoben. Das Subjekt kann seine Umwelt nicht mehr objektivieren und erfährt daher sich selbst nicht als stabil und autonom, sondern als fließend und unbeständig. Diese Aufhebung von rationaler Weltsicht und realistischen Ordnungskriterien ist neuerdings als ein produktiver Umgang mit Realität interpretiert worden.²⁴ Sie sei nicht als Gegensatz zur (modernen) Rationalität zu verstehen und resultiere auch nicht aus einem (postmodernen) Mangel an Stabilität und Selbstsicherheit, sondern drücke einen »Überfluss an Realität« aus. Die Poetik (im wörtlichen Sinne des Schaffens) sei eine Antwort auf die Bedürfnisse des Selbst in der Moderne, aber eben eine, die nicht von einer wachsenden Fragilität und Entpersonalisierung ausgehe, sondern von einer Grenzen auflösenden, kreativen Realitätsproduktion.²⁵ Schulz sei gleichermaßen von dem Bedrohlichen und Kreativen eines instabilen, unbeständigen Subjekts fasziniert gewesen.

Diese Interpretation gibt mehrere wichtige Anregungen für eine Analyse der »gemeinsamen Literaturlandschaft« Galizien. Erstens wird der »Mythos« nicht als eine Gegenwelt zu einer schwierigen, aber vernünftigen und modernen Realität interpretiert, sondern als eine Auseinandersetzung mit ebenderselben. Zweitens regt die These von Schulz' kreativem/poetischem Umgang mit der Wirklichkeit dazu an, die vielfältigen Möglichkeiten der Realitätsproduktion zum Gegenstand der Analyse zu machen.²⁶

Roland Barthes definiert »Mythos« als eine Art und Weise, etwas Bedeutendes zu formulieren. Der Mythos sei ein sekundäres semiologisches System, das als assoziatives Wissen auf ein primäres System aufbaue. Diese neue Bedeutungsverleihung beraube das Bedeutende seines primären Sinns – sprich: seiner Historizität –, um es zu etwas quasi natürlich Gegebenem zu machen. Der »Mythos«, so Barthes, verwandelt Geschichte in Natur: unhinterfragbar, gegeben, unveränderbar.²⁷ Barthes Konzept ermöglicht es, den Mythos als eine Schichtung verschiedener Bedeutungszusammenhänge zu begreifen. Die Dekonstruktion des Mythos eröffnet einen Zugang zu deren Historizität.

Die Analyse der als Besonderheiten herausgehobenen Charakteristika einer Grenzregion profitiert von Michiel Bauds und Willem van Schendels Konzeptionalisierung der Grenzregionenforschung. Sie haben festgestellt, dass es eine Menge Literatur darüber gebe, wie Staaten mit ihren Grenzgebieten verfahren, aber »historians have paid much less attention to how borderlands have dealt with their states«.²⁸ Die beiden Autoren plädieren für eine Umkehrung der Untersuchungsperspektive. Sie favorisieren einen grenzüberschreitenden Ansatz, in der die Gebiete beiderseits der Grenzen als eine Einheit der Analyse betrachtet werden und wollen den Schwerpunkt darauf legen, wie die Menschen in den Grenzregionen die Grenzen manipuliert und umgedreht, sprich genutzt haben. Diese Perspektive ermögliche es, den gleichzeitig über die Grenze hinweg einenden und trennenden Austausch von Ökonomie, Kultur, politischer Macht etc. zu berücksichtigen. Der »paradoxe«²⁹ Charakter von Grenzen – gemeint ist die ein- und ausschließende Bedeutung für Interessen, Bedürfnisse, Selbst- und Weltverständnis derjenigen, die sie definieren, nutzen und in Frage stellen – kann als eine Metapher³⁰ über die Widersprüchlichkeit der Nationsbildung betrachtet werden.³¹

Interessanterweise sind ja die Grenzen des erinnerten Galiziens längst nicht so fest und eindeutig, wie die der historisch-geografischen Kartografierung. Nicht nur bemühen sich polnische und ukrainische Nationalhistoriografien um eine politische und historische Einbindung in den geografischen Raum der jeweiligen Nationalstaaten und beanspruchen dabei unterschiedliche, aber sich überschneidende Territorien, auch erscheint der Bezugsrahmen des literarischen Galiziens oftmals weitaus größer als die habsburgische Verwaltungseinheit.³² Galizien steht dann für polyethnische Regionen, wie sie auch bspw. in Podolien anzutreffen sind, oder es wird subsumiert unter dem Ansiedlungsrayon des osteuropäischen Judentums in



25 Schönle (1998), p. 482.

26 Cf. zum Kreativen des »Mythos« auch Wiegandt, Eva: Austria Felix czyli o micie Galicji w polskiej prozie współczesnej [Glückliches Österreich oder über den Mythos Galizien in der polnischen zeitgenössischen Literatur]. Poznań: Bene nati 1997 (Galicjana 2), pp. 23-337.

27 Barthes, Roland: Mythen des Alltags. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1970, pp. 85-151.

28 Baud, Michel/ Schendel, Willem van: Toward a Comparative History of Borderlands. In: Journ. of World Hist, 8 (1997), pp. 211-242, hier p. 235.

29 Ibid., p. 242.

30 Ibid.

31 Cf. auch Bausinger, Hermann: Regional and National Orientations in Nineteenth-Century Tourism. In: Haupt, Heinz-Gerhard/ Müller, Michael G./ Woolf, Stuart (Hg.): Regional and National Identities in Europe in the XIXth and XXth Centuries. The Hague et al.: Kluwer Law Intern. 1998 (European Forum 1), pp. 25-66.

32 Cf. dazu Jobst 1998, p. 7f.

33 Cf. dazu Orlowski, Hubert: »Polnische Wirtschaft«. Zum deutschen Polendiskurs der Neuzeit. Wiesbaden: Harrassowitz 1996 (Stud. der Forsch.stelle Ostmitteleuropa an der Univ. Dortmund 21); Bömelburg, Hans-Jürgen: »Polnische Wirtschaft«. Zur internationalen Genese und zur Realitätshaltigkeit der Stereotypie der Aufklärung. In: Ders. et al. (Hg.): »Der Fremde im Dorf«. Überlegungen zum Eigenen und zum Fremden in der Geschichte. Rex Rexheuser z. 65. Geb. Lüneburg: Nordostdt. Kulturwerk 1998, pp. 231-248.

34 Cf. dazu Wolff, Larry: Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment. Stanford/Cal.: Stanford UP 1984, pp. 356-374.

35 Bauer, Werner M.: Journalistische Briefform und politisches Engagement in der österreichischen Aufklärung. Zu Franz Kratters *Briefen über den itzigen Zustand von Galizien* (1786). In: Krasnobaev, Boris I. et al. (Hg.): Reisen und Reisebeschreibungen im 18. und 19. Jahrhundert als Quellen der Kulturbeziehungsfor-schung. Berlin: Camen 1980 (Stud. z. Gesch. der Kulturbez. in Mittel- u. Osteuropa 6), pp. 255-280, hier pp. 256-259.

36 Cf. Glassl, Horst: Das österreichische Einrichtungswerk in Galizien (1772-1790). Wiesbaden: Harrassowitz 1975, p. 11; Grodziski, Stanisław: W Królestwie Galicji i Lodomerii [Im Königreich Galizien und Lodomerien]. Kraków 1976.

Russland. Galizien ist somit selbst eine instabile Konstruktion. Darüber hinaus können mit einem solchen Ansatz auch die in der Historiografie gemeinhin als fest, historisch gewachsen und legitimiert angesehenen innergalizischen Nationalitätengrenzen problematisiert werden.

Ausgehend von den Überlegungen zu der von einer historischen Interpretation am weitesten entfernt scheinenden »Wirklichkeitsbearbeitung« und Schulz' zugegebenermaßen ausgesprochen poetischen Auseinandersetzung mit dem »modernen Subjekt«, soll im Folgenden gezeigt werden, dass die im ganzen weniger poetische, weit »realistischer« geschriebene »Mythos-Literatur« als eine spezifisch galizische Auseinandersetzung mit den Ansprüchen der Moderne verstanden werden kann. Die Barthes'sche Mythosdefinition wird dabei als Zugang zur historischen Interpretation des Galiziengedächtnisses genutzt. Der Blick auf die »Paradoxien« der Grenzregionen eröffnet neue Interpretationsmöglichkeiten von Multikulturalität und Peripherie.

Meine These ist, dass sich das Gemeinsame und historisch Relevante der Literatur aus einer Perspektive der Marginalität ergibt. Die Geschichten über Multikulturalität und Armut stehen für Auseinandersetzungen mit Emanzipation und Transformation in einer Gesellschaft, in der die klassischen Modernisierungsnormen keine Gültigkeit besitzen: Modernisierungen in einer agrarisch geprägten, gering industrialisierten, multireligiösen, mehrsprachigen und polyethnischen Gesellschaft. Die Erinnerungsschichten stellen zeitliche Abfolgen dieser Auseinandersetzungen dar. Die Verankerung von Moderne in der Tradition stellt einfache Erklärungsschemata – traditionelle Rückständigkeit im Osten und moderner Fortschritt im Westen – in Frage. Das Reden über eine »Mythisierung« dieser Wirklichkeiten ist dabei selbst ein Mythos im Barthes'schen Sinn, ein Metatext, der den Gegensatz zwischen Moderne und Tradition naturalisiert.

Durch eine chronologische Entzerrung der Galizientexte werden in der Folge die verschiedenen Schichten von Erinnerungen freigelegt, die in den »Mythos Galizien« eingegangen sind. Wie die Erinnerungsschichten Galizien konstruieren, werde ich an einschlägigen Beispielen aus der zum Mythos gerechneten Literatur zeigen. Unberücksichtigt bleiben jüdische, polnische und ukrainische Erinnerungen, die sich nicht mit Multikulturalität beschäftigen, sondern mehr oder minder ausschließlich mit der eigenen Herkunftskultur. Die Analyse setzt bei den zentralen Kennzeichen der Provinz an. Gefragt wird nach den Repräsentationen und Bedeutungen von Polyethnizität oder allgemeiner Multikulturalität und Armut in den verschiedenen Erinnerungsschichten. Ausgegangen wird von den ersten Beschreibungen der neuen Verwaltungseinheit. Anschließend wird die im Laufe des 19. Jahrhunderts entstehende Literatur aus Galizien untersucht, um mit den Erinnerungen an eine nicht mehr existierende Provinz nach dem Ersten und Zweiten Weltkrieg zu schließen.

Aufklärungsliteratur: Die Konstruktion der Provinz

Seit der Aufklärung boomten Berichte über Reisen in den Osten, die eine ganze Serie von Osteuropastereotypen konstruierten und verbreiteten, wie bspw. die »polnische Wirtschaft«. Seit dieser Zeit wurde »Osteuropa« als komplementär zu »Westeuropa« konstruiert, identifiziert mit »Tradition«, »Rückständigkeit« und »Barbarei« als Gegensatz zu »Moderne«, »Fortschritt« und »Zivilisation«. 1781 durch die Lockerung der Zensurbestimmungen angestoßen, erschienen in diesem Kontext auch eine Reihe von Beschreibungen der neuen Provinz Galizien. Deren Autoren waren v.a. österreichische Beamte, Publizisten und kirchliche Funktionsträger, mithin die aufsteigende Elite der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. Sie schilderten Natur, Landschaft und Straßenverhältnisse, die Erscheinung der Städte, deren Handel und Gewerbe, den Zustand der Landwirtschaft, typologisierten die Bewohner und Bewohnerinnen des Landes mit ihren verschiedenen Sprachen und Religionen und präsentierten sich als Kenner der josephinischen Reformpolitik sowie Kritiker der vorgefundenen Gesellschaft.

Geplant als Musterprovinz wurde Galizien zu einem Experimentierfeld der Reformpolitik.³⁶ Intention war die Durchsetzung einer gleichförmigen, zentralisierten Herrschaft, die soziale und rechtliche Integration der Bevölkerung in einen Untertanenverband. Die Reformen zielten daher auf die Brechung feudaler Gewalten und die Aufhebung der jüdischen Selbstverwaltung.³⁷ Nach dem Tod Josephs II. wurden dem Adel Zugeständnisse gemacht, um ihn an den habsburgischen Staat zu binden, so dass eine endgültige Aufhebung der Feudallasten der Bauern bis zur Mitte des Jahrhunderts dauern sollte.³⁸ Die Selbstverwaltung der jüdischen Gemeinden wurde aufgehoben und die Gemeinden noch unter Maria Theresia 1776 der staatlichen Strafgerichtsbarkeit unterstellt. Die Einführung der staatlichen Schulpflicht verband

37 Die jüd. Bevölkerung verfügte über eine eigene Verwaltung und bis 1764 über einen eigenen Reichstag, den Vierländer-Rat. Kemlein, Sophia: Die Posener Juden 1815-1848. Entwicklungsprozesse einer polnischen Judenheit unter preußischer Herrschaft. Hamburg: Dölling + Galitz 1997 (Hamburger Veröffentl. zur Gesch. Mittel- u. Osteuropas 3), p. 31ff.

38 Cf. zu den josephinischen Reformen und zur nachjosephinischen Stagnation Rosdolsky, Roman: Untertan und Staat in Galizien. Die Reformen unter Maria Theresia und Joseph II. Hg. v. Ralph Melville. Mainz: von Zabern 1992 (Veröffentl. des Inst. f. europ. Gesch. Mainz. Abt. Universalgesch. BH 34).

39 Dubnov, Simon: History of the Jews. Bd. 4: Last Century of the *Kahal* Unions, the *Vaadim* in Poland. South Brunswick et al.: Yoseloff 1973, pp. 458-464.

40 Bredetzky 1809, pp. 24-25 u. p. 30.

41 Kratter, Franz: Briefe über den itzigen Zustand von Galizien. Ein Beitrag für Statistik und Menschenkenntnis. 2. Teil. Leipzig: Wucherer 1786, p. 212f.

42 [Traunpaur, Heinrich Alphons]: Dreißig Briefe über Galizien oder Beobachtungen eines unparteiischen Mannes, der sich mehr als ein paar Monate in diesem Königreiche umgesehen hat. Wien et al. 1787, p. 94; Hacquet, Belsazar: Neueste physikalisch-politische Reisen in den Jahren 1788 und 1789 durch die Dacischen und Sarmatischen oder nördlichen Karpathen. Teil 3. Nürnberg 1794, p. 224; Rohrer, Joseph: Bemerkungen auf einer Reise von der Türkischen Gränze über die Bukowina durch Ost- und Westgalizien, Schlesien und Mähren nach Wien. Wien 1804, p. 88; cf. auch Häusler, Wolfgang: Das galizische Judentum in der Habsburgermonarchie. Im Lichte zeitgenössischer Publizistik und Reiseliteratur von 1772-1848. München: Oldenbourg 1979, p. 29f., p. 47f. u. pp. 53-56; Gaisbauer, Adolf: Das antijüdische Potential der Aufklärung und des Josephinismus. Bemerkungen zum Werk von Joseph Rohrer. In: Aschkenas – Zeitschr. f. Geschichte u. Kultur des Judentums 6 (1999), pp. 163-182.

43 Cf. zur Verbindung v. aufkl. Toleranz u. antisemit. Traditionen auch Thornhill, Chris: »Grenzfälle«: Galician Jews and Austrian Enlightenment. In: German Life and Letters 49 (1996), pp. 171-181, insbes. p. 180f. Die Aufhebung der jüd. Autonomie wurde aber ebenfalls v. jüd. Aufklärern als Weg zu einem modernisierten Judentum unterstützt; cf. dazu Guesnet, Francois: Polnische Juden im 19. Jahrhundert. Lebensbedingungen,

nicht nur für Juden Germanisierungszwang und aufklärerische Bildungspolitik miteinander. Besonders beeinträchtigend waren die trotz Integrationsrhetorik den Juden auferlegten Steuern sowie das Verbot, gutsherrliche Gefälle und Schenken zu pachten, wodurch ungefähr ein Drittel der jüdischen Bevölkerung seinen bisherigen Lebensunterhalt verlor.³⁹ Erst mit der verfassungsrechtlichen Garantie der Gleichstellung der Juden 1861 wurden die besonderen Steuern aufgehoben und die Gewerbefreiheit garantiert.

Tenor der Galizienliteratur war die Reformbedürftigkeit der Provinz. Verbreitet war das Lamentieren über Aberglaube, Schmutz und Elend der Bauern, der Juden und gelegentlich auch der Katholiken. Der evangelische Superintendent in Lemberg, Samuel Bredetzky (1772-1812), beschreibt 1809 das Aussehen einiger Dörfer folgendermaßen:

[S]o ist oft im trockenen Sommer Koth in hinlänglicher Quantität vorhanden. [...] Altdorf und Neumark sind ordentlich gebaut, obwohl auch hier das Judenvolk den Schmutz dieser ungepflasterten Ortschaften zu vermehren scheint. [...] Das Ganze [gemeint ist das Städtchen Myclenice, DH] aber ist sehr schmutzig [...] Die Einwohner sind Pohlen, die sich zum katholischen Ritus bekennen.⁴⁰

Der aufklärerische Duktus in den Beschreibungen galizischer Dörfer unterscheidet sich kaum von der anderer ländlicher Gegenden, in denen Schmutz, Aberglaube und Ausschweifungen als Ursachen für Armut und Elend ausgemacht werden. Armut wurde zum alles überschattenden Charakteristikum der Galizien Schilderung.

In Entsprechung zu den Reformzielen – Brechung feudaler Gewalten und Aufhebung der jüdischen Selbstverwaltung – standen insbesondere die Juden und der Adel im Mittelpunkt der Kritik. Der polnische Adel galt den bürgerlichen Publizisten als unproduktiv, verschwenderisch und innovationsfeindlich. Die Juden ständen, so die Aussage, als Händler, Hausierer und Pächter zwischen Adel und Bauern, sonderten sich ab und seien ebenso abergläubisch. Sozialstruktur, Ethnizität und Religion waren untrennbar miteinander verwoben.

Der Theologe und Jurist Franz Kratter (1758-1837) widmete sich 1786 den sozialen Beziehungen zwischen Bauern, Juden und Adel. Er konstatierte, dass die Bauern durch Adel und Juden ausgebeutet und daher ineffektiv wirtschaften würden sowie unter Bildungsmangel und Aberglauben litten. Ursache sei das despotische, willkürliche Adelsregime. In die Lücke zwischen Adel und Bauern würden die Juden treten, die die Vermittlung zwischen Stadt und Land, die Kommunikation und den Handel betrieben. Galizien fehle, so seine Quintessenz, eine starke Bürgerschicht und ein starker Staat.⁴¹

Die Juden spielten immer eine entscheidende Rolle, jedoch variierten die Darstellungen von Ursache und Wirkung. Mal stand ihre Armut im Mittelpunkt, mal wurden sie als Ausbeuter der Landbevölkerung gesehen. In der Darstellung der jüdischen Lebensweise überschritten sich Fremdheit und Elend. Weniger bei Kratter, aber bei vielen anderen Autoren sind diese Zuschreibungen mit antisemitischen Klischees vermischt. Juden wurden als falsch und durchtrieben bezeichnet. Es wurde behauptet, sie drängten sich überall hinein, in alle Räume, alle ökonomischen Beziehungen.⁴²

Die Politik gegenüber Galizien war geprägt von physiokratischen Produktivitätsideen. Der Reichtum des Landes wurde in der Landwirtschaft gesehen, womit die in erster Linie Handel und Handwerk treibenden Juden als unproduktiv galten. Indirekt wurde so Multikulturalität mit einer rückschrittlichen und einem aufklärerischen Fortschritt entgegenstehenden Gesellschaftsformation verknüpft. Gemeinsam war der Kritik an Juden und Adel, dass beide Gruppen als gesellschaftliche Reformen hindernd dargestellt wurden. Besonders die Juden galten als »fremdes Element« – »fremd« im Hinblick auf eine natürliche, sprich vernünftig begründete Gesellschaftsordnung. Sie verkörperten soziale, rechtliche und kulturelle Differenz und fungierten gleichzeitig als Symbol für Rückständigkeit. Nicht alle Autoren waren überzeugte Antisemiten, einige kritisierten die speziell für Juden erlassenen Gesetze als hinderlich. Dennoch war auch für sie der Weg aus dem Elend die Abschaffung der »Jüdischkeit«.⁴³

Die Kennzeichen, die die Region zur Provinz Galizien machten, waren demnach Armut und Elend, versinnbildlicht in Staub und Schmutz, Multireligiosität in der Fremdheit der Juden und Rückständigkeit in Aberglauben und Unproduktivität. Sie sind unschwer als aufklärerisches Wahrnehmungsraster zu identifizieren. Die Diagnose sozialer und wirtschaftlicher Rückständigkeit war eine Folge der aufklärerischen Sichtweise der Autoren. Der unablässig betonte Schmutz der Straße und der Leute war ein Zeichen für den Mangel an rationaler Lebensführung, an sozialer Disziplin sowie an wirtschaftlichen Verbesserungen, nicht nur für den Mangel an Landerschließung, sondern auch für den Mangel an Gesellschaftsreform.⁴⁴



Rechtsnormen und Organisation im Wandel. Köln et al.: Böhlau 1998 (Lebenswelten osteurop. Juden 3), p. 89f.

44 Szabo, Franz A.J.: Austrian First Impressions of Ethnic Relations in Galicia: The Case of Governor Anton von Pergen. In: Bartal, Israel et al. (Hg.): Focusing on Galicia: Jews, Poles, and Ukrainians 1772-1918. London et al.: Littman 1999 (Polin Studies in Polish Jewry 12), pp. 49-60.

45 Bömelburg, Hans-Jürgen: Aufgeklärte Beamte gegen barock-katholische Adelseliten. Ein Vergleich der österreichischen und preußischen Verwaltungspraxis in Galizien und Westpreußen (1772-1806). Warschau: Manus. [2000], p. 8; Bartlett, Roger: Peter Ernst Wilde (1732-1785). Ein deutscher Volksaufklärer im estnischen Dorf. In: Bömelburg et al. 1998, pp. 21-42.

46 Cf. Schmidt, Harald: Fremde Heimat. Die deutsche Provinzreise zwischen Spätaufklärung und nationaler Romantik und das Problem der kulturellen Variation. Friedrich Nicolai, Kaspar Riesbeck und Ernst Moritz Arndt. In: Schmidt-Hartmann 1994, pp. 394-442.

47 Brix, Emil: Die Umgangssprachen in Altösterreich zwischen Agitation und Assimilation. Die Sprachenstatistik in den zisleithanischen Volkszählungen 1880 bis 1910, Wien et al.: Böhlau 1982 (Veröffentl. der Komm. f. neuere Gesch. Österreichs 72), pp. 19-30; Himka, John-Paul: Dimensions of a Triangle: Polish-Ukrainian-Jewish Relations in Austrian Galicia. In: Bartal 1999, pp. 25-48.

Die soziale Distanz der Reisenden bzw. Autoren, die einer ihnen fremden Agrargesellschaft als aufgeklärte Bürger und als dort eingesetzte Beamte, Kirchenvertreter etc. begegneten, machte die neue Provinz zu einer Kolonie, deren Rückschrittlichkeit nur durch Integration in die Gesellschaft des habsburgischen Staats überwindbar schien. Die Reisen der neuen galizischen Beamten sind als eine Art Visitationen, als Herrschaftsaufbau in der neuen Kolonie, zu verstehen; ihre Stereotypisierung des polnischen Adels ist wohl auch der Konkurrenz zwischen alter und neuer Elite geschuldet, die zu einer Forcierung von Stereotypenbildung beitrug.⁴⁵

Die soziale und geografische Homogenität des neuen Raums entstand durch den quasikolonialen Blick auf eine fremde Region, die jenseits der eigenen Zivilisation verortet wurde.⁴⁶ So trug die Literatur zu den Grundlagen des Wissens über eine Provinz bei, die zu »Galizien« werden sollte. Die Kennzeichen »Rückständigkeit«, konkretisiert in »Armut« und »kultureller Differenz« machten die neu geschaffene Verwaltungseinheit zu »Galizien«. In diesem Sinne konstruierte die Literatur die neue Provinz.

Das 19. Jahrhundert: Die Bearbeitung von Veränderung

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstand eine neue Schicht des Gedächtnisses. Aus dieser Zeit werden v.a. Romane und Erzählungen sowie feuilletonistische Skizzen zum »Galizienmythos« gerechnet, Reisebeschreibungen werden nur noch vereinzelt erwähnt. Die meisten dieser Texte gelten als auto- oder ethnografisch, ihnen wird mithin wie Reisebeschreibungen ein hohes Maß an Authentizität oder Realitätsnähe zugesprochen. Der Wechsel des Genres korrespondiert damit, dass aus einer gerade von außen geschaffenen eine existierende Provinz geworden ist, die nun von innen heraus beschrieben wird. Den die Provinz konstituierenden Kennzeichen kam somit eine Art Kontinuitätsbeweis zu. In ihnen wurde die Provinz (wieder-)erkennbar, durch sie wurde aber auch der aufklärerische Galizien Diskurs fortgeführt. Schmutz als Zeichen vormoderner Armut war ein weiterhin gängiges Stereotyp. Feudale Abhängigkeits- und Ausbeutungsbeziehungen sowie Separation in korporativ organisierte Gemeinschaften blieben Kritikpunkte an der galizischen Gesellschaft. Die als rückständig konstatierte Verknüpfung ethnischer, religiöser und sozialer Differenzen wurde in einem standardisierten Figurenrepertoire festgeschrieben: der unproduktive und verschwenderische polnische Adelige, die ausgebeuteten, abergläubischen, naturverbundenen oder trunksüchtigen ukrainischen, manchmal auch polnischen Bauern sowie die elenden jüdischen Hausierer und Schankwirte oder reich gewordenen jüdischen Kaufleute, Pächter oder Schuldner der Gutsbesitzer. Die überproportionale Präsenz von Geschichten über das chassidische Judentum ließ Galizien nach wie vor als eine fremde Welt erscheinen, obwohl doch die meisten Autoren über ihre eigene Herkunftsregion schrieben. Auch der Gegensatz zwischen zivilisiertem Westen und einem jenseits der Zivilisation liegenden Osten wird als Strukturprinzip der Texte fortgesetzt.

Dennoch hat sich in der zweiten Jahrhunderthälfte die Bedeutung der Galizienkennzeichen vor dem Hintergrund der Reformpolitik zwischen 1848 und 1868 verändert. Die Reformen legten juristische Grundlagen für eine Gesellschaft, die sich selbst als modern und fortschrittlich begriff und von einer als traditionell bezeichneten vorhergehenden Gesellschaftsordnung absetzte. 1848 war die Untertänigkeit der Bauern aufgehoben und die völlige rechtliche Gleichstellung der Juden beschlossen worden. Zwar in der Zeit der Restauration wieder beschränkt, wurden diese Reformen dennoch mit der Verfassung von 1861 bestätigt. Die rechtliche Gleichstellung sollte nicht bedeuten, dass sämtliche Ungleichbehandlungen aufgehoben worden wären, sie eröffnete aber neue Berufs- und Besitzmöglichkeiten für Juden. Das Autonomiestatut von 1868 garantierte eine begrenzte kulturelle Selbstverwaltung der Provinz, was im Endeffekt eine Stärkung der alten Eliten – sprich des polnischen Adels – bedeutete. Polnisch wurde zur dominierenden Verkehrs-, Schul- und Universitätssprache, wengleich die Verfassung die Gleichberechtigung aller als »Volksstamm« anerkannten Nationalitäten versprach. Die jüdische Bevölkerung wurde indessen gar nicht erst als »Volksstamm« anerkannt.⁴⁷

Innerhalb der jüdischen Bevölkerung hatte die rechtliche Gleichstellung die Konflikte zwischen jüdischer Aufklärung (*Haskala*) und den an der Abschottung der jüdischen Gemeinden festhaltenden Richtungen verstärkt, der rabbinischen Orthodoxie und dem in Galizien besonders einflussreichen Chassidismus. Dass die verbesserten Aufstiegsmöglichkeiten für Juden, die Möglichkeit, Grundbesitz zu erwerben, zu studieren und verschiedene neue Berufe zu ergreifen, genutzt wurden, setzte die nichtjüdische Bildung fordernde *Haskala* und die mit ihr einhergehende Forderung nach äußerer Anpassung an die dominierende christliche Kultur, was

48 Holzer, Jerzy: Die galizischen Juden, Deutschtum und Polentum. In: Maier, Robert et al. (Hg.): Zwischen Abgrenzung und Assimilation – Deutsche, Polen und Juden. Schauplätze ihres Zusammenlebens von der Zeit der Aufklärung bis zum Beginn des Zweiten Weltkrieges. Hannover: Hahn 1996 (Stud. z. intern. Schulbuchforsch. Schriftenr. des Georg-Eckert-Inst. 88), pp. 125-137.

49 Gaisbauer, Adolf: Davidstern und Doppeladler. Zionismus und jüdischer Nationalismus in Österreich 1882-1918. Wien et al.: Böhlau 1988, pp. 63-68, pp. 194-244, pp. 250-298; Kohlbauer-Fritz, Gabriele: Yiddish as an Expression of Jewish Cultural Identity in Galicia and Vienna. In: Bartal 1999, pp. 164-176.

50 Hubach, Sybille: Galizische Träume. Die jüdischen Erzählungen des Karl Emil Franzos. Stuttgart: Heinz 1986 (Stuttgarter Arb. zur Germ. 157); Sommer, Fred: »Halb-Asien«. German Nationalism and the Eastern European Works of Emil Franzos. Stuttgart: Heinz 1984 (Stuttgarter Arb. zur Germ. 145).

51 Kłańska, Maria: Problemfeld Galizien in deutschsprachiger Prosa 1846-1914. Wien et al.: Böhlau 1991 (Stichwort Literaturgesch.), p. 187; kritisch dazu Massey, Irving: Sacher-Masoch, Talmudist. In: Aschkenas – Zeitschr. f. Gesch. u. Kultur der Juden 7 (1997), pp. 341-388, hier p. 348f.

52 Franzos, Karl Emil: Markttag in Barnow. In: Ders.: Halb-Asien: Land und Leute des östlichen Europa. Bd. 3: Vom Don zur Donau. Neue Kulturbilder aus Halb-Asien. Bd. 1. Berlin: Concordia Dt. Verl.-Anst. 1889.

53 Ibid., p. 74f.

54 Cf. zur Armutsökonomie Hufton, Olwen: The Poor of the Eighteenth Century France 1750-1789. Oxford: Oxford UP 1974, p. 219f.

55 Franzos 1889, p. 76.

Kleidung und Religionsausübung anging, gewissermaßen voraus. Seit dem Autonomiestatut wandte sich die Assimilationsbewegung mehr und mehr von der deutschen Sprache und Kultur ab und der polnischen zu.⁴⁸ Gegen Ende des Jahrhunderts, mit der Zunahme des politischen Antisemitismus und angesichts der Erkenntnis, dass eine allgemeine Gleichberechtigung nicht erreicht war, erstarkten Bewegungen, die die Anerkennung des Judentums als Nationalität forderten, der Zionismus und nach der Jahrhundertwende der Jiddischismus.⁴⁹

Diese diversen Konflikte um Selbstverständnis und Gruppenverständnis wurden als Konflikte zwischen Tradition und Moderne formuliert und wahrgenommen: traditionelle Chassiden, unaufgeklärte Bauern, konservativer Adel versus aufgeklärte Juden, moderne Intellektuelle, national bewusste Polen oder Ukrainer. Die Konflikte wurden in sog. Dorf- und Ghetto-geschichten verarbeitet, die, wenn sie nicht ausschließlich nostalgisch verklärt die untergehende Kultur des Shtetls bzw. beschaulichen Dorflebens thematisierten, die Antagonismen zwischen Adel und Bauern bzw. zwischen assimilierten und traditionsbewahrenden Juden aufgriffen. Sie schilderten die Härte des Gutsherrn und die trotz aufgehobener Leibeigenschaft ausgebeuteten Bauern, ihre mangelnde Bildung und mangelnden Möglichkeiten, sich dem Einfluss des Gutsherrn zu entziehen. Oder sie thematisierten den Bruch mit der chassidischen Gemeinde oder der religiösen Familie, die Sehnsucht nach laizistischer Bildung und die Unbarmherzigkeit von Gemeinde und Familie, die die Aufbrechenden verstießen und ausschlossen.

Besonders wichtig für die »gemeinsame Literaturlandschaft« sind die Erzählungen, Romane und Skizzen von dem aus dem sephardischen Judentum stammenden Arztsohn Karl Emil Franzos (1848-1904) und dem Sohn des adeligen Lemberger Polizeibeamten böhmisch-ukrainischer Herkunft Leopold von Sacher-Masoch (1836-1895). Beide haben in ihrer Kindheit in Ostgalizien gelebt. Ihre Erzählungen, Novellen und Skizzen erscheinen in verschiedenen deutschsprachigen Zeitschriften und werden auch als Bücher mehrfach aufgelegt. Beide Autoren greifen sowohl den Aufbruch aus der abgeschlossenen jüdischen Welt als auch die sozialen Konflikte zwischen Bauern und Adel auf. Beide sehen in der deutschen Sprache und in der deutschen Klassik die entscheidenden Werkzeuge für eine Verbesserung der Situation der Juden, wobei Franzos sowohl als aufklärerisch geprägter Humanist als auch als deutschnationaler Kulturexpansionist,⁵⁰ Sacher-Masoch aber auf Grund seines Wissens über den Chassidismus und das rabbinische Judentum als »Philosemit«, eingeschätzt wird.⁵¹

In gelegentlich abfälligem Ton beschreibt Franzos in der 1877 erstmals erschienenen Skizze *Markttag in Barnow*⁵² das Treiben auf einem Wochenmarkt. Die Skizze kann als Beispiel dafür dienen, wie ein bürgerlich-distanzierter Blick auf eine vorkapitalistische, ländliche Ökonomie Armut wahrnimmt und mit ethnischen und sozialen Stereotypisierungen verknüpft. Geschildert wird die distanzlose körperliche Nähe der werbenden Händler, ihr unverständliches Geschrei, die Unübersichtlichkeit des Warenangebots, der verlotterte polnische Adel, die saufenden und prügelnden Bauern, die jüdischen und ukrainischen Marktweiber sowie pittoreskschauerliche Bettelgewerbe: der den Branntwein gläschenweise verkaufende Schnapsjunge, »ein hageres, schmutziges Judenbüblein«, und sein »christliches Pendant«, der »Wurstbube«.⁵³

Im Unterschied zu den ausschließlich negativen Armutsetiketten der aufklärerischen Reiseliteratur ist dieses Marktgeschehen dennoch nicht auf Elend und vormoderne Distanzlosigkeit reduziert. Es hat einen latenten Sinn, nämlich die rationale Logik einer funktionierenden Armutsökonomie.⁵⁴ Franzos setzt seine Schilderungen von Kleingewerben mit der Bemerkung fort:

Die Wassermädchen im Osten sind was die Blumenmädchen im Westen. Blumenmädchen hingegen kennt der Osten nicht, und wenn der richtige Halb-Asiate nach Europa kommt, so lernt er wohl so manches begreifen, aber schwerlich die Tatsache, daß es Menschen gibt, welche für Blumen Geld ausgeben.⁵⁵

Blumenmädchen stehen im 19. Jahrhundert für Kinderprostitution. Der Missbrauch von Mädchen ist im Westen wie im Osten verbreitet. Angesichts dessen kann ein so »harmloser« Zivilisationsmangel, wie das Unverständnis dafür, für Blumen Geld auszugeben, kaum noch ein Kriterium sein. Diese Struktur zieht sich durch den gesamten Text: Während die manifeste Aussage das (Vor-)urteil über die Rückständigkeit des Ostens bedient, stellt der latente Sinn diese Aussage in Frage. Der Osten ist nicht unvernünftiger oder irrationaler als der Westen, der Westen ist nicht humaner oder zivilisierter als der Osten.

56 Franzos, Karl Emil: Schiller in Bar-now. In: Ders.: Erzählungen aus Galizien und der Bukowina. Hg. v. Joseph Peter Strelka. Berlin: Nicolai 1993 (Dt. Bibliothek des Ostens), pp. 19-32.

57 Cf. zu Liebesgeschichten als Thema des Mythos auch Kaszyński 1991, p. 65f.

58 Beide in Sacher-Masoch, Leopold v.: Der Judenraphael. Geschichten aus Galizien. Hg. v. Adolph Opel. Wien et al.: Böhlau 1989 (Österr. Bibliothek 10). [*Der Judenraphael*, pp. 39-157; *Der Iluj*, pp. 294-430.]

59 Feldman, Wilhelm: Piękna Żydówka. Szkic psychologiczno-społeczny. Kraków 1887 [dt.: Die schöne Jüdin. Eine sozial-psychologische Erzählung. Magdeburg 1890]; Ders.: Żydziak. Szkic psychologiczno-społeczny. Lwów 1888 [1889] [dt.: Der Judenjunge. Eine Erzählung aus Ostgalizien. In: Allg. Zeitung des Judenthums 58 (1894), pp. 320-622 u. 59 (1895), pp. 10-108 [mit Unterbrechungen].

60 Cf. z.B. Pazi, Margarete: Der Gefühlsp pluralismus im Werk Karl Emil Franzos'. In: Kaszyński 1987, pp. 77-114; Scheichl, Sigurd Paul: Ein umgekehrtes Toleranzedikt. Karl Emil Franzos' *Juden in Barnow*. In: Aschkenas – Zeitschr. f. Gesch. u. Kultur der Juden 9 (1999), pp. 169-187, hier p. 187, hebt dagegen die Produktivität der Ambivalenz hervor, ebenso Mecklenburg, Norbert: Menschen in »Halb-Asien«. Galizischer Regionalismus, national-deutscher Missionsanspruch und interkulturelle Erzählkunst im Werk von Karl Emil Franzos. In: Thum, Bernd et al. (Hg.): Praxis interkultureller Germanistik. Forschung – Bildung – Politik. Beiträge zum II. internationalen Kongreß der Gesellschaft für Interkulturelle Germanistik Straßburg 1991. München: Iudicium 1993, pp. 439-446 (Publ. der Ges. f. interkult. Germanistik 4).

Diese Verschiebungen im Galizien Diskurs zeigen sich deutlicher in den Geschichten über Multikulturalität bzw. Multireligiösität. Die Begegnung differenter Kulturen, besonders Religionen, wird als Weg in die Emanzipation geschildert. Eine klassische Emanzipationsgeschichte in dieser Hinsicht ist Franzos' Novelle *Schiller in Barnow*, an deren Ende ein polnischer Mönch, ein ukrainischer Lehrer und ein armer Jude gemeinsam aus einem einzigen Schillerbuch lesen, um zu lernen.⁵⁶

Eines der Hauptthemen in Hinsicht auf die Wege der Emanzipation sind die unendlichen Varianten von Liebesgeschichten zwischen Juden und Christen, zwischen ruthenischen Bauernsöhnen und jüdischen Hausierertöchtern, österreichischen Beamten und wohlhabenden Händlerstöchtern, adeligen Frauen und jüdischen Männern.⁵⁷ Sie bauen auf den Ghettoesgeschichten auf, die das »traditionelle« Leben verklären, thematisieren aber die Schwierigkeiten des Aufbruchs aus den sich abgrenzenden streng gläubigen Gemeinden, die Schwierigkeit, nichtjüdische Literatur zu bekommen, den Verstoß durch Familie und Gemeinde bei Entdeckung usw. Viele dieser Beziehungen scheitern an der intoleranten Umwelt, manche aber halten den Anfeindungen stand und repräsentieren ein aufgeklärtes, emanzipiertes, gleichberechtigtes Ideal einer modernen Gesellschaft.

Liebesgeschichten eignen sich besonders dafür, die Schwierigkeiten und Konflikte eines Aufbruchs darzustellen und im Unterschied zu den Shtetlgeschichten nicht nur die Intoleranz der jüdischen respektive chassidischen Kultur, sondern auch die der christlichen, zu verdeutlichen. So bspw. die Geschichten des *Judenraphael* und des *Iluj* von Sacher-Masoch.⁵⁸ Der *Iluj* greift die beiden Hauptthemen des Auf- oder Ausbruchs auf: laizistisch-wissenschaftliche Bildung und interreligiöse Liebesbeziehung. Der *Iluj*, ein besonders begnadeter Weiser, entdeckt in sich einen Hang zur Erforschung der Natur und ihrer Gesetze und wendet sich den säkularen Wissenschaften zu. Hervorgehoben wird, dass seine besonderen Fähigkeiten nicht nur aus seinem unbedingten, durch keine Zensur, Hierarchie und soziale Kontrolle zu bremsenden Willen zum Wissen resultiert, sondern auch aus seinem vorangegangenen Thorastudium. Die Entdeckung seiner Aktivitäten führt zum Verstoß aus der jüdischen Gemeinde. Um die Tochter eines katholischen Majors heiraten zu können, lässt er sich taufen. Auch gegenüber der christlichen Kultur zu keinen Zugeständnissen bereit, vertritt er die österreichische Zensur missachtend die neuesten Erkenntnisse der Naturwissenschaften als Dozent an der Universität und wird durch die Intrigen des jesuitischen Beichtvaters seiner Frau zu Grunde gerichtet.

Solche interreligiösen oder interkulturellen Aufbruchsgeschichten erlauben eine ausführliche Erörterung von Emanzipationsmöglichkeiten und -hemmnissen in einer multikulturellen Gesellschaft, d.h. Intoleranz der christlichen Kultur und antisemitische Vorurteile werden ebenso kritisiert wie die Borniertheit der jüdischen Gemeinden, die sich durch Ausschluss und Verbannung vor den neuen Entwicklungen schützen. Gleichzeitig verankern diese Geschichten die Emanzipation der Helden, den Weg in eine moderne Gesellschaft, in der Tradition, wenn bspw. außergewöhnliche Fähigkeiten in den modernen Wissenschaften mit intensiven Thorastudien erklärt werden.

Die Liebesgeschichten werden fast ausschließlich aus der Perspektive des männlichen Parts geschildert. Eine der wenigen Ausnahmen sind die beiden durch einen parallelen Aufbau aufeinander verweisenden, dicht hintereinander 1887 und 1888 erschienenen Erzählungen des Publizisten und Literaten Wilhelm Feldman (1868-1919).⁵⁹ Feldman schrieb die Geschichte eines Aufbruchs aus der abgeschlossenen jüdischen Welt zweimal, erst aus der Perspektive einer jungen Frau, dann aus der eines Mannes. Dabei ist die Frau erfolgreich, während der Mann scheitert. Nicht nur der Geschlechtswechsel des Helden, auch die Umkehr der Heldenrolle zeigen, dass auch Geschlecht die »multikulturellen« Möglichkeiten der galizischen Realität repräsentieren kann.

In den Erzählungen des 19. Jahrhunderts stellt die Multikulturalität – oder besser: Interkulturalität – also kein Kennzeichen von Rückständigkeit oder Traditionalität, sondern gerade umgekehrt von Modernisierung bzw. Emanzipation dar. Emanzipation wird zur Voraussetzung und zum Resultat von Interkulturalität. Auf diese Weise ist die Modernisierung in der galizischen Gesellschaft verankert, sie erwächst aus dem, was gerade als Kennzeichen von Traditionalität gilt und stellt nicht ihr Gegenteil dar. Besonders die Widersprüchlichkeit in der Rezeption von Werk und Person Franzos' macht das Befremdliche dieser Lesart deutlich.⁶⁰

Der Galizienmythos ist als eine diskursive Praxis im Kontext von vielfältigen Diskursen zu sehen. Jüdische Diskurse über Emanzipationsdilemmata kreuzen sich mit bürgerlichen Distanzierungen, aufklärerischen Rückständigkeitsdiskursen und Nationalitätenstereotypen sowie

61 Sacher-Masoch beschäftigte sich nicht nur mit der Emanzipation der Juden, sondern auch mit der der Frauen. Eine so enge Verwobenheit von Emanzipationsgeschichten wie bei Feldman findet sich bei ihm allerdings nicht. Cf. Hyams, Barbara: *The Whip and the Lamp: Leopold von Sacher-Masoch, the Women Question, and the Jewish Question*. In: *Women in German Yearbook* 13 (1997), pp. 67-79.

62 Cf. z.B. Diner, Dan: *Das Jahrhundert verstehen. Eine universalhistorische Deutung*. Frankfurt/M.: Fischer 2000, pp. 60-64; zur Problematik allg. cf. Müller, Michael G.: *Städtische Gesellschaft und territoriale Identität im Königlichen Preußen um 1600. Zur Frage der Entstehung deutscher Minderheiten in Ostmitteleuropa*. In: *Nordostarchiv* 6 (1997), pp. 565-584, hier p. 567; Kronfeld, Chana: *On the Margins of Modernism. Decentering Literary Dynamics*. Berkley et al.: Berkley UP 1996 (*Contraversions. Crit. Stud. in Jewish Lit., Cult., and Soc.* 2), pp. 1-17.

63 Cf. neben der schon gen. Lit. auch Dobijanka-Witczakowa, Olga: *Das Werk Józef Wittlins und Stanislaw Vincenz' im galizischen Kontext*. In: Kaszyński 1987, pp. 175-183, hier p. 177 u. p. 183.

64 So z.B. Schulz, Bruno: *Sklepy cynamonowe*. Kraków: Wydawn. Liter. 1957 [dt. in: *Ges. Werke* in 2 Bden. Bd. 1: *Die Zimtläden und alle anderen Erzählungen*. Hg. v. Mikolaj Dutsch. Frankfurt/M.: Fischer 1994]; *Kuśnie-wicz, Andrzej: Znaki Zodiaku*. Kraków 1979 [dt.: *Tierkreiszeichen*. Roman. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991]; *Sperber, Manès: Die Wasserträger Gottes*. Bd. 1: *All das Vergangene...* Frankfurt/M.: Fischer 1993.

65 Cf. z.B. Hackert, Fritz: *Die Monarchie des Grenzvolks. Zu Joseph Roths Romanen Radetzkymarsch und Die Kapuzinergruft*. In: Mast, Peter (Bearb.): *Nationaler Gegensatz und Zusammenleben der Völker. Österreich-Ungarn im Spiegel der deutschsprachigen Literatur. Ein Modell für Europa?* Bonn: Kulturstiftung der Dt. Vertriebenen 1994, pp. 33-46.

66 Cf. Kuprel (1996), p. 102; Dobijanka-Witczakowa 1987, p. 178f.; Hećman, Barbara: *Mit monarchii habsburskiej w opowiadaniu Wiosna Brunona Schulza [Der Habsburgmythos in der Erzählung Frühling von Bruno Schulz]*. In: *Kłak* 1995, pp. 69-78.

67 Kuzmics, Helmut: *Von der Habsburgermonarchie zu »Österreich«. Reichspatriotismus, »habsburgischer Mythos« und Nationalismus in den Romanen von Joseph Roth*. In: *Archiv f. Kulturgesch.* 79 (1997), pp. 105-122; Kaszyński, Stefan: *Die Götterdämmerung in Galizien. Zur geschichts-*

folkloristisch-ethnografischer Dorf- oder Shtetlnostalgie. Die Galizienliteratur steht im Kontext der Modernitätskonzepte des 19. Jahrhunderts und polarisiert wie diese zwischen Tradition und Moderne. Im 19. Jahrhundert ist der Glaube an Naturwissenschaft und Aufklärung noch groß. Das Charakteristische der Texte ist aber die Thematisierung des Wandels, der Entwurf von einer modernen Welt. Sie reflektieren die Auseinandersetzungen um Hegemonie, Wahrung von kulturellen, politischen und ökonomischen Interessen, Einfluss und Dominanz im Zuge der Reformprozesse und sozialökonomischer Veränderungen.

Ein spezifischer Aspekt des Galizien Diskurses ist die Verankerung der Moderne in Interkulturalität – eine dem zeitgenössischen *mainstream*, nach dessen Vorstellung Modernisierung aufs Engste mit der Formierung nationaler Kollektive verknüpft ist, zuwiderlaufende Idee. Die sozial, ethnisch und religiös differenzierte Figurenkonstellation repräsentiert die Rückständigkeit und Starrheit der Gesellschaft, wobei das nichtassimilierte Judentum besonders hervorgehoben wird, die interkulturellen Liebesbeziehungen zwischen Juden und Christen sowie der Geschlechterwechsel bei Feldman dagegen Wandel und Modernität.⁶¹ Das Spezifische, über die Dorf- und Shtetlgeschichten Hinausgehende besteht in diesen besonderen Spannungen eines Wandels in einer marginalisierten, polyethnischen Agrargesellschaft. Polyethnizität ist zwar kein Zeichen für unbegrenzte Toleranz, wohl aber ein Zeichen für die Möglichkeiten dieser Region. Weder Armut noch Polyethnizität sind bei einer solchen Lesart *per se* mit Rückständigkeit gleichzusetzen.

Nach den Weltkriegen: Das Ende der Gewissheit

Mit dem Ende des Ersten Weltkriegs und der Auflösung des habsburgischen Vielvölkerstaats hörte Galizien zu existieren auf. Die Region wurde Teil des wiedergegründeten polnischen Staats. 1918 kam es zu militärischen Auseinandersetzungen um die staatliche Zugehörigkeit Lembergs und Ostgaliziens, die mit der Besetzung durch das polnische Militär endete. 1923 wurde die staatliche Souveränität Polens über Ostgalizien völkerrechtlich anerkannt. Die Gründung der neuen Nationalstaaten löste einen Prozess von Inklusion und Exklusion aus und zwang zur Zuordnung. Aus polyethnischen Gesellschaften wurden eindeutige Mehr- und Minderheiten.⁶²

Mithin befasst sich die Galizienliteratur seit dieser Zeit mit einer Region, die es als politische Einheit nicht mehr gibt. Dies hat ihre Interpretation als Dokumentation eines Untergangs bestärkt.⁶³ Der Gegensatz Realität – Mythos wird explizit. Gestützt wird der Gegensatz dadurch, dass viele Werke als eine Art Erinnerungen oder Rückblicke geschrieben sind und/oder die Kindheit thematisieren.⁶⁴

Zur Galizienliteratur der Zwischenkriegszeit werden u.a. die Erzählungen von Joseph Roth (1894-1939), Józef Wittlin (1896-1976) und des schon erwähnten Bruno Schulz gerechnet. Sie werden als Zeitbilder und sogar als politische Kommentare zu Monarchie, Sozialismus usw. interpretiert.⁶⁵ Eine auffällige Gemeinsamkeit besteht in der Idealisierung des Kaisers als guter Vater seiner Völkerkinder, positive Herrscherfigur und Garant eines friedlichen Zusammenlebens.⁶⁶ Interpretiert als Teil des Habsburgmythos gilt diese Kaiserliebe als Zeichen für eine gegen die Nationalstaaten und Nationalismen der »neuen Zeit« gerichtete Idealisierung einer vergangenen Übernationalität.⁶⁷

Mit der Figur des Kaisers wird Multikulturalität zu einer Übernationalität von oben, repräsentiert durch den der Monarchie ergebenden, in österreichischen Diensten stehenden Adel, der in Slovenien ebenso wie in Wien oder Galizien Österreich sieht.⁶⁸ Dagegen wird die konstatierte Kaiserstreue der Bauern und der Juden als Zeichen ihrer sozialen Rückständigkeit interpretiert, ist doch die unbedingte »nationale Solidarität« Ziel der jeweiligen Nationalitätenbewegungen.⁶⁹

V.a. die Romane und Erzählungen von Roth werden als Beispiele für die Mangel- und Ver-lustererfahrungen der Nachkriegszeit angeführt. Seine Figuren, der Graf Morstin in der *Büste des Kaisers*, der Graf Chojnicki und insbesondere Leutnant von Trotta im *Radetzkymarsch* verkörpern die verlorene Welt der übernationalen Habsburgermonarchie. Auch das Armutsmotiv erfährt eine neue Bedeutung: Armut wird in der von Zivilisation, sprich Geschichte unberührten Grenzlandschaft bzw. Provinz zu einem naturalisierten Zustand jenseits von historischer Materialität.⁷⁰ Die Welt erscheint bei Roth als ahistorische, anthropologisierte Landschaft, die als »Mythologisierung« der Realität analysiert wird.⁷¹ Oftmals interpretiert als direkte Übertragung Roth'scher Befindlichkeiten – Desintegrationsgefühl⁷², Trauer⁷³, Nostalgie⁷⁴ – wird die Literatur als eine Verarbeitung der Identitätskrisen der Moderne angesehen.⁷⁵

mythologisierenden Rolle der Romane von Joseph Roth, Józef Wittlin und Julian Strykowski. In: Ders. 1987, pp. 55-64, hier p. 59 u. p. 61.

68 Cf. bes. Roth, Joseph: *Radetzky-marsch*. Berlin: Aufbau 1957; Ders: *Die Kapuzinergruft*. Berlin et al.: Dt. Buch-Gemeinschaft 1961.

69 Cf. z.B. Hrycak, Jarosław: *Historia Ukrainy, 1772-1999. Narodziny nowoczesnego narodu [Geschichte der Ukraine, 1772-1999. Geburt einer neuen Nation]*. Lublin: Inst. Europy Środkowo-Wschodniej 2000, pp. 90-100; Molenda, Jan: *Chłopi – naród – niepodległość. Kształtowanie się postaw narodowych i obywatelskich chłopów w Galicji i Królestwie Polskim w przededniu odrodzenia Polski [Bauern – Nation – Unabhängigkeit. Die Herausbildung einer nationalen und staatsbürgerlichen Einstellung bei den Bauern in Galizien und im Königreich Polen am Vorabend der Wiedergeburt Polens]*. Warszawa: Neriton et al. 1999; zu den komplexen Zusammenhängen zw. Kaiser-treue, Orthodoxie, Haskala, Assimilation, Zionismus u. Parteibildung in Galizien cf. den Überbl. v. Wróbel (1994).

70 Cf. bspw. Orłowski 1987, pp. 32; Lipiński, Krzysztof: *Mondäne Sehnsucht und verkleinerte Größe. Zum Bild der galizischen Provinz bei Joseph Roth und Andrzej Kuśniewicz*. In: Dusini, Arno/ Wagner, Karl (Hg.): *Metropole und Provinz in der österreichischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts. Beiträge des 10. Österreichischen Germanistentreffens Wien 1992*. In: *Zirkular. Sondernr. 41 [Wien] (1994)*, pp. 175-187.

71 Mausch, Krzysztof: *Galizien – die neu entdeckte Identität? Zur Debatte über eine literarische Provinz*. In: Kaszyński 1987, p. 206.

72 Ibid., p. 205.

73 Kaszyński 1987 [*Die Götterdämmerung in Galizien*], p. 64.

74 Robertson, Ritchie: *Roth's Hiob and the Traditions of the Ghetto Fiction*. In: Chambers, Helen (Hg.): *Co-Existent Contradictions. Joseph Roth in Retrospect. Papers of the 1989 Joseph Roth Symposium at Leeds Univ. to Commemorate the 50th Anniversary of his Death*. Riverside/Cal.: Ariadne 1991, pp. 185-200, hier p. 199.

75 Cf. neben der oben gen. Lit. auch die sich mit Roths jüd. Herkunft beschäftigenden Arb. bspw. v. Gelber, Mark H.: *Juden auf Wanderschaft* und die Rhetorik der Ost-West-Debatte im Werk Joseph Roths. In: Kessler, Michael/ Hackert, Fritz (Hg.): *Joseph Roth. Interpretation – Kritik – Rezeption. Akten des internationalen, interdisziplinären Symposiums 1989, Akad. der Diözese Rottenburg. Stuttgart et al.: Stauffenburg 1990*

Der diese Interpretationen bestimmende Gegensatz zwischen einer von Nationalitätenkämpfen und Kriegserfahrungen geprägten Gegenwart und einer nostalgisch überhöhten, idealisierten Vergangenheit greift m.E. zu kurz. Sowohl Graf Morstin als auch Graf Chojnicki sind weitaus komplexere Figuren. Sie repräsentieren nicht nur einen habsburgischen Übernationalismus, sondern gleichzeitig eine ironisierte Feudalität, wenn bspw. eine Büste beerdigt wird, wie in der Erzählung *Die Büste des Kaisers*.⁷⁶ Besonders Morstins Kritik am modernen Nationalismus zeugt gelegentlich eher von beschränkter Weltsicht, als von nostalgischem Rückblick. Unabhängig davon, ob Roth selbst Monarchist, Anarchist oder Übernationalist war, lässt die Ironie Einblicke in die Komplexität galizischer Perspektiven auf die Welt zu. Die Kritik an nationalistischen Bestrebungen versperrte nicht die Erkenntnis, dass die Multikulturalität Galiziens in einer feudalen Herrschaftskultur verankert war. Durch die Verbindung beider Diskurse – des Diskurses über die Verluste der Moderne und des Diskurses über das habsburgische »Völkergefängnis« – werden die Herrschaftsverhältnisse, sei es ein Kaiser, sei es die normative Kraft des Nationalstaatsprinzips, historisch, kritisierbar und veränderbar.

Als Kritik an der unhinterfragten Selbstverständlichkeit historischer Entwicklungen kann man auch Roths Position in dem Essay *Juden auf Wanderschaft* interpretieren. In diesem Essay werden die nach »rationalen« Kriterien seltsam anmutenden religiösen Gebräuche und Lebensvorschriften des Ostjudentums genutzt, um das Handeln moderner »westlicher« Staaten als unlogisch, irrational und unvernünftig zu charakterisieren. Roth schildert die Schwierigkeiten, die sich nach der Auflösung des habsburgischen Staats aus der Perspektive der österreichischen Polizei bei der Namensgebung und Staatsbürgerschaftsverleihung der aus dem Osten während des Krieges nach Wien geflohenen Juden ergaben, als es nämlich darum ging, über die neue österreichische und polnische Staatsbürgerschaft zu entscheiden.⁷⁷ Roth zieht das Fazit:

Die Polizei hat den Ostjuden auf die gute Idee gebracht, seine echten, wahren, aber verworrenen Verhältnisse durch erlogene, aber ordentliche zu kaschieren. Und jeder wundert sich über die Fähigkeiten der Juden, falsche Angaben zu machen. Niemand wundert sich über die naiven Forderungen der Polizei.⁷⁸

Auch den 1935 erstmalig veröffentlichten Roman *Sól ziemi (Das Salz der Erde)* des polnischen Autors Józef Wittlin⁷⁹ kann man als Beitrag zur Infragestellung vorherrschender Selbstverständlichkeiten lesen. Wittlin schildert den Beginn des Weltkriegs aus der Perspektive der galizischen Provinz, personifiziert in einem huzulischen ungebildeten Bahnarbeiter. Piotr Niewiadomski lebt nach anderen Regeln der Bedeutsamkeit und nach anderen Wertekategorien, als die Welt der modernen Nationalismen, Kriegslogiken und machtpolitischen Verhältnisse. Niewiadomski liebt seinen Kaiser und richtet sein Leben danach aus, ihm zu dienen. Seine Versuche, die Logik kaiserlicher Politik auf seine provinziellen Erfahrungen zu übertragen – sein Glaube an die Materialität von Zeichen wie die Mütze eines Bahnangestellten bspw. – stellen die Logik der kaiserlichen Machtpolitik und des modernen Kriegs in Frage. Sein Weltbild gewinnt angesichts der Irrationalität moderner Kriegslogiken an Überzeugungskraft. Aus dem Ort an der Grenze der Zivilisation ist ein Ort an der Peripherie geworden, von dem aus das Zentrum irrational und unlogisch erscheint. Gerade die dabei deutlich werdende Aussichtslosigkeit, im Zentrum gehört zu werden, wird zu einer modernen Kritik an der Logik des Fortschritts. Denn diese Perspektive ist keineswegs zu verwechseln mit einem nostalgischen Rückblick. Galizien ist kein Arkadien, sondern repräsentiert weitere Möglichkeiten der Modernität jenseits dominierender Normen und Denkweisen.

Die Erfahrungen des ersten Weltkriegs zerstören die Hoffnungen auf die Fortschrittlichkeit der Moderne. Wittlins Roman wird des öfteren auch als eines der Pazifismuswerke der Nachkriegszeit bezeichnet.⁸⁰ Im Galiziendiskurs der Zwischenkriegszeit treten die Galizienkennzeichen in den Hintergrund, d.h. Armut und Multikulturalität werden zwar als Zeichen für die Provinz genutzt, stehen aber nicht mehr für Rückständigkeit und Wandel. Vielmehr dekonstruiert Galizien selbst die Logiken der modernen Welt als Zumutungen, Irrationalitäten und Unmenschlichkeiten. Übernationalität und Peripherie heben das Gedächtnis an Galizien auf eine allgemeinere Ebene. Man kann daher die Nachkriegsliteratur als eine Fortsetzung der latenten und manifesten Textaussagen der Barnow'schen Marktszene lesen. Die Doppeldeutigkeit der Aussagen entsteht aus einer Verdoppelung der Diskurse. Anknüpfend an Georg Schmidts Interpretation der »Mythologisierungen« als Produkt einer spezifisch jüdischen Geschichte der Diskursivität kann man diese Ambivalenzen oder »Realitätsverschiebungen« als Konsequenz des Scheiterns aufklärerischer Vernunft deuten.⁸²



(Stauffenburg Colloqu. 15), pp. 127-135; Zimmermann, Hans Dieter: Hiob und Habsburg. Zur jüdischen Erfahrung Joseph Roths. In: *Studium germanicum* 28 (1990), pp. 141-155.

76 Roth 1990 [Die Büste des Kaisers].

77 Scapinelli, Paul Graf: Die Erwerbung der Staatsbürgerschaft in Deutschösterreich. Gesetz v. 5. Dezember 1918. StGBI. Nr. 19. Wien 1918, bes. p. 21 u. p. 27f.

78 Roth 1990, pp. 827-902, hier p. 859f. [Juden auf Wanderschaft].

79 Wittlin, Józef: Sól ziemi. Wrocław: Zakład Narod. im. Ossolińskich 1991 (Biblioteka narodowa 1, 278) [dt.: Das Salz der Erde. Roman. Frankfurt/M.: Fischer 1984].

80 Härtling, Peter: Nachwort. In: Wittlin 1984 [Das Salz der Erde], p. 313.

81 Schmid, Georg: Die Spur und die Trasse. (Post-)Moderne Wegmarken der Geschichtswissenschaft. Wien et al.: Böhlau 1988, pp. 86-110.

82 Strykowski, Julian: *Austeria*. Warszawa: Czytelnik 1979 [dt.: Die Osteria. Roman. Berlin: Volk + Welt 1969].

83 Sperber 1993.

84 *Ibid.*, p. 108f.

85 *Ibid.*, p. 23.

86 Kuśniewicz 1991 [Tierkreiszeichen], p. 298. Zu Kuśniewicz cf. Weretiuk, Oksana: Mityczne zbratanie ludów (A. Kuśniewicza Strefy) [Die mythische Verbrüderung der Völker (A. Kuśniewicz' Zonen)]. In: Kłak, Czesław (Hg.): *Pogranicze kultury*. Rzeszów 1997, pp. 115-121; Nowakowski, Józef: Wizja »Galicji szczęśliwej« w twórczości A. Kuśniewicza [Die Vision vom »glücklichen Galizien« im Werk von A. Kuśniewicz]. In: *Ibid.*, pp. 103-114.

87 Kuśniewicz 1991 [Tierkreiszeichen], p. 278f.

88 Cf. auch Chambers, Helen: Predators or Victims? – Women in Joseph Roth's Works. In: Dies. 1991, pp. 107-127, hier p. 107.

89 Wiegandt 1997, p. 244; Dies.: *Galicja we współczesnej literaturze polskiej* [Galizien in der zeitgenössischen polnischen Literatur]. In: Kłak 1995, pp. 97-107, hier p. 102f.

90 Diner, Dan (Hg.): *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*. Frankfurt/M.: Fischer 1988.

91 Schmid 1988, p. 108.

92 Roskies, David G.: *A Bridge of Longing. The Lost Art of Yiddish Storytelling*. Cambridge/Mass. et al.:

Obwohl die Erinnerungen, die nach dem Holocaust verfasst worden sind, all diese Gedächtnisschichten hervorholen, hat sich die Bedeutung Galiziens grundlegend verändert. Die traumatische Erfahrung von Verfolgung und Völkermord und die Zufälligkeit des Überlebens stellen einen Bruch in der Gedächtniskonstruktion dar. Minna Lachs (1907-1996) entwirft in ihrer Autobiografie *Warum schaust Du zurück?* (1986) ein Emanzipationsmodell als Frau und Jüdin, das darauf beruht, gesetzte normative Grenzen oder Rollenerwartungen zu überschreiten. Grundlage dieses Emanzipationsprozesses ist Bildung. Bildung ist der Weg, der Überschreitung von Normen ermöglicht, sowohl als Jüdin im Sinne der Assimilationsidee, als auch als Frau im Sinne der Beanspruchung gleicher Positionen und gleicher Fähigkeiten wie Männer. Das Wissen und die Überzeugung von den eigenen Kenntnissen verhilft ihr zum alltäglichen Widersetzen sowohl gegen antisemitische Zumutungen ihrer Umwelt, als auch gegen Zurückweisungen durch die jüdische Gemeinschaft. Gebrochen wird ihr Emanzipationsentwurf in den Galizienbeschreibungen. Das erste Mal schildert sie Galizien im letzten Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg als Ort einer glücklichen und harmonischen Kindheit, die abrupt endet. Ausgerechnet die Urgroßmutter behält mit ihrer irrationalen Deutung einer Sonnenfinsternis als Ankündigung des Kriegs recht. Das zweite Mal wird Galizien in den 1930er Jahren, nunmehr Teil des neuen polnischen Staats, als armselige, rückständige Provinz dargestellt. Der Abschied von den Verwandten wird zu einem Abschied, der deren Ermordung vorausahnt. Die Zeitachse ist durch die Vorwegnahme des Holocausts aufgehoben. Ähnlich in dem 1966 erschienenen Roman *Austeria (Die Osteria)* von Julian Strykowski (1905-1996)⁸²: Die Katastrophe des ersten Weltkriegs wird zu einem Fanal für den zweiten, für die Ermordung des osteuropäischen Judentums und die Zerstörung einer ganzen Kultur.

Die Wasserträger Gottes, Manès Sperbers (1905-1984) im Jahre 1974 erschienener erster, in Galizien spielender Band der dreibändigen Autobiografie⁸³, ist gekennzeichnet durch die in den Text eingebauten Reflexionen über das Schreiben, die Erinnerungen und über Galizien. Insofern geht es Sperber nicht nur um seinen eigenen Selbstentwurf, sondern »um etwas, das weit über eine Biografie hinausgeht: Um das ermordete Städtel, um ein religiöses, soziales und kommunales Phänomen, um eine Gemeinschaft, zu deren letzten Überlebenden ich gehöre.«⁸⁴ Sperber schafft ein Gedächtnis, indem er typische Geschichten über Armut und über das zufriedene Nebeneinander des Alltags erzählt. Immer wieder stellt er jedoch diese bekannten, fast klischeehaften Bilder selbst in Frage: Bspw. erklärt er seine Begeisterung für seinen Heimatort Zablotów im Schnee damit, dass der Schnee all den Schmutz und die Hässlichkeit des Städtchens bedecken würde. In der nächsten Passage nimmt er diesen Satz als Unwahrheit zurück, und begründet dies mit dem Unterschied zwischen Armut und Armseligkeit:

Ja, es war eine bis zur Absurdität maßlose, groteske Armut, jedoch keine Armseligkeit, weil die Zablotower nicht nur etwa glaubten, sondern wußten, daß der Zustand nur provisorisch war und sich bald alles ändern würde [...] Gott, ihr Gott natürlich, griff stets ein. Spät, sehr spät, aber nie zu spät.⁸⁵

Sperbers Reflexionen über Sinn und Bedeutung der ostjüdischen Lebensweisen, die kritische Distanz zu Urteilen über Galizien, das Ziel, Zeugnis abzulegen, gehen über die Konstruktion einer autobiografischen Lebensgeschichte hinaus. Er verankert seine Fähigkeiten zu Auseinandersetzungen und zu Kritik in der jüdischen, respektive chassidischen Denk- und Wahrnehmungsweise, in transkulturellen Erfahrungen und in den Auseinandersetzungen mit seinen widersprüchlichen Galizienbildern. In seinem Lebensentwurf ist der spätere Bruch mit der kommunistischen Partei ohne die Dynamiken in der galizischen Gesellschaft nicht denkbar.

Andrzej Kuśniewicz (1904-1993) erstmals im Jahre 1971 veröffentlichter Roman *Znaki Zodiaku (Tierkreiszeichen)*, der zum dreiteiligen Romanzyklus *Strefy (Zonen)* gehört, thematisiert die Vielfältigkeit des galizischen Lebens anhand einer Gruppe von Männern, die ihre Kindheit und Jugend gemeinsam in der galizischen Provinz verbrachten. Auch Kuśniewicz arbeitet mit der Reflexion über die literarische Konstruktion seiner Erzählung. Er entwirft gelegentlich mehrere Möglichkeiten für den Verlauf der Geschichte. »Du beginnst – oder vielleicht beginne ich«⁸⁶ oder „Und angeblich war nicht einmal Pfarrer Iwan Zeleniuk frei von dem Verdacht, den Roten wohlgesonnen zu sein, was mir persönlich schon schwerfällt zu glauben, obwohl man ja weiß, es hätte auch so sein können.«⁸⁷ Immer wieder erschweren Zeitsprünge, Orts- und Perspektivwechsel eine eindeutige Zuordnung hinsichtlich Erinnerung, Rückblick, nachträglicher Konstruktion der Gespräche zwischen den Figuren der Erzählung.

Harvard UP 1996, pp. 1-19, stellt am Beispiel seiner Forschungen über die jiddische Literatur des 19./20. Jahrhunderts die These auf, in der jüdischen Kultur komme der Tradition eine kreative Kraft zu, mithin schreibe die jüdische Kultur sich in einer permanenten Konstruktion von Tradition fort. Cf. auch Valenski, Lucette: *From Sacred History to Historical Memory and Back: The Jewish Past*.

In: *History and Anthropology 2* (1986), pp. 283-305.

93 Kronfeld 1996, pp.225-233.

94 Cf. dazu Massey (1997), hier bes. p. 379f., der die dialogische Qualität des Talmuds hervorhebt. Massey ist ein Beispiel für die (philosophischen) Anstrengungen, die unternommen werden müssen, um marginale Ideen, Denkweisen etc. als selbstverständlich darzustellen. Cf. auch seine Passage zum Philosemitismus im 19. Jahrhundert, p. 365f.

95 Löfgren, Orvar: *Leben im Transit? Identitäten und Territorialitäten in historischer Perspektive*. In: *Hist. Anthropologie 3* (1995), pp. 349-363, hier p. 360.

Die Gruppe der Jungen ist so gewählt, dass sie auf den ersten Blick die sozialen Strukturen der galizischen Gesellschaft repräsentiert: ein Sohn eines polnischen Adligen, ein polnischer Lehrersohn, ein Sohn eines unierten Popen, einer eines armen Juden und einer eines deutschen Stellmachers. Dennoch repräsentiert die Gruppe die Gesellschaft auch wieder nicht. Thema des Romans sind die Brüche im Klischee und die Komplexitäten in den Beziehungen, die sich den Zuschreibungen einer ethnischen Sozialstruktur entziehen. Kontinuität und Konstanz der Figuren wird weniger durch klischeehafte Ethnizität als durch klischeehafte Beschreibung von pubertären Männlichkeitsritualen hergestellt. Die Schüchternheit, erste Verliebtheiten, Protereien über den Geschlechtsverkehr mit der Dorfprostituierten werden ausschließlich aus der Perspektive der Jungen dargestellt. Frauen erscheinen nicht als selbständige Subjekte, sondern als generalisiertes Geschlecht.⁸⁸ Selbst die eigenwillige und unzugängliche Gerda wird zum Schluss noch zum Objekt der soldatischen Verachtung. Die Geschlechterbeziehungen repräsentieren die soziale Ordnung und Kongruenz der Figuren, die bezüglich der Ethnizität in der Jungengruppe aufgehoben wird. In der polnischen Nachkriegsliteratur der 60er und 70er Jahre bedeutet Galizien ebenfalls Erinnerung an Verlust, aber auch Kritik an der in der kommunistischen Zeit herrschenden Ideologie von einem piastischen Polen als dem natürlichen, weil ethnisch homogenen polnischen Staat.⁸⁹

Die Klassiker des Galizienmythos übertragen die Lage der Provinz an der Peripherie, an der äußersten Grenze der Monarchie, überzeugend in eine Zeit- und Ortlosigkeit ihrer Existenz. Auch in diesen Texten finden sich die Galizienkennzeichen Armut und Polyethnizität wieder. Insbesondere nach dem zweiten Weltkrieg repräsentiert Galizien aber nicht mehr nur die Grenzen von Fortschritt und Emanzipation. Als nicht mehr existierende Provinz verkörpert es den Zivilisationsbruch,⁹⁰ den der Holocaust bedeutet, besonders eindringlich. Die Galizienliteratur stellt eine Konstruktion dar, eine »Gestaltung der Wirklichkeit«. Das Gedächtnis an Galizien besteht nicht in Denkmälern, Jahrestagen von Schlachten oder Einigungsfeiern, sondern findet in der Literatur statt.⁹¹ Dennoch greift die Interpretation als geschichtsloser Mythos zu kurz, will doch die literarische Aufhebung von Zeit und Ort v.a. die herrschenden Dominanzprinzipien in Frage stellen und überwinden. So, wie die Merkwürdigkeiten der Krokodilsgasse und die Irrationalität der vorausschauenden Großmutter die Logik eines rationalisierbaren Geschichtsverlaufs in Frage stellen, macht auch der Radetzkymarsch die Diskrepanz zwischen Geschichtsschreibung und Realität zum einführenden Motiv der Erzählung, überträgt Niewiadomski die Logik des Kriegs auf seine Welt und problematisieren Sperber und Kuśniewicz die Beziehungen zwischen Gedächtnis und Geschichte.

Die Männlichkeit der Helden und die Wirklichkeit des Mythos

Der sog. »Galizienmythos« setzt sich aus aufeinander aufbauenden und ineinander verwobenen Gedächtnisschichten zusammen. Als Besonderheiten der Region werden Multikulturalität und Armut zu intertextuellen Kennzeichen der Provinz. Sie fungieren als Zeichen der Verständigung und machen die Region zu Galizien. Dennoch verschiebt sich ihre Bedeutung im Laufe der Zeit. Aus der Fremdheit der neuen Provinz, wie sie die Aufklärer beschrieben hatten, war im 19. Jahrhundert die Ambivalenz der Wahrnehmung geworden und wurde nach dem ersten Weltkrieg der Blick von der Peripherie auf das Zentrum.

Das spezifisch Galizische ist nicht etwas Historisches oder gar natürlich Gegebenes der Region, sondern im Sinne der Barthes'schen Definition die Art und Weise des Gedächtnisses. Daher überrascht es nicht, dass der Galizienmythos nicht auf geografische Grenzen festgelegt ist. In Abwandlung der Thesen von einer konstruktiven, kreativen Funktion von Tradition und Erinnerung für die jüdische Kultur kann man das Spezifische der Galizienliteratur darin sehen, dass die galizische Moderne als immer neue Konstruktion von Erinnerung entworfen wird.⁹² Moderne erscheint nicht als dichotomisches Gegenteil von Traditionalität, sondern entspringt einer Perspektive der Marginalität. Dafür ist die jüdische Perspektive geradezu paradigmatisch; jedoch nicht im Sinne einer wesenhaften jüdischen Kultur.⁹³ Die Galizienliteratur wird von den wandelnden Merkmalen solcher Gedächtnisarbeits geprägt und nicht etwa von quasi ontologischen Eigenschaften oder einer irgendwie gearteten »Essenz« irgendeiner Kultur.

Über die Zeit hinweg ist in der Literatur eine Ethnisierung der Multikulturalität in dem Sinne zu beobachten, dass ethnische Zuschreibungen bspw. im Vergleich zu Religionsunterschieden als Differenzkriterien zunehmen. Multi- oder Interkulturalität ist dennoch kein Gegenmodell zur Nationalisierung, sondern eine moderne Form der Konstruktion von Differen-

zen. Sie eröffnet auch dort Transformationsmöglichkeiten, wo nicht an einen Staat mit einer eindeutigen Mehrheitsgesellschaft angeknüpft werden kann. Dabei geht es nicht so sehr darum, ein Modell der Interkulturalität zu etablieren, als darum, dass der normierende und dominierende Effekt einer Mehrheitsgesellschaft in Frage gestellt wird.⁹⁴

Trotz der Festschreibung des Rückständigkeitstopos platzieren die verschiedenen Gedächtnisschichten Galizien jenseits eines normativen Modernisierungsdiskurses: Sie benutzen die Logik des galizischen Alltags zur Kritik an den Irrationalitäten der Moderne (Wittlin), erzeugen in einem Überfluss an Realität Kreativität jenseits von rationaler Normalität (Schulz), setzen Interethnizität als ein Symbol für eine moderne Gesellschaft ein (Sacher-Masoch) oder stellen die historischen Wahrheiten in Frage (Kuśniewicz). Dadurch wird die Vielfalt der historischen Möglichkeiten aufgezeigt.

Dass diese Diskurse keine herrschaftsfreien Utopien sind, zeigt schon die Kontinuität der Wahrnehmungen und Deutungen der ersten, aufklärerischen Galizienbeschreibungen über das gesamte 19. Jahrhundert hinweg. Ein Kodex von Kennzeichen zur Konstruktion der Region als eine einheitliche Provinz wird aufgestellt und das Verdikt der Rückständigkeit festgeschrieben. Ebenso transportieren diese Beschreibungen antipolnische und antisemitische, gegen das sog. ›Ostjudentum‹ gerichtete Stereotypen. Das Judentum repräsentiert immer wieder das Andere, das Fremde und das Traditionelle. Die Literatur ist ungeachtet aller Marginalität selbst ein Produkt kultureller Hegemonie geblieben: kaum Frauen schreiben und kaum Bauern, Arbeiter oder kleine Handwerker, sondern die Männer der modernen geistigen Eliten, von den Aufklärern bis hin zu den Literaten und Journalisten des 20. Jahrhunderts. Auch die Helden der Multikulturalität sind in den allermeisten Fällen männlich: Die reisenden Aufklärer, der Iluj, Niewiadowska, die Trottas, die Jungengruppe bei Kuśniewicz usw.⁹⁵ Frauen sind in den Erzählungen außer in den von Frauen geschriebenen Autobiografien kaum einmal eigenständige Personen. Sie treten auf in Funktion zu männlichen Bedürfnissen, Selbstentwürfen und Interessen, d.h. sie repräsentieren das andere Geschlecht. Gleichzeitig werden die Beziehungen zwischen den Geschlechtern oftmals außerordentlich klischeehaft dargestellt. Sie repräsentieren die normative Ordnung, die in der Interkulturalität in Frage gestellt wird. Weiblichkeitsbilder dienen gewissermaßen als Kodes der Kontinuität und Kontingenz in der Welt. Um so mehr ist Feldmans Geschlechterspiel als eine exzeptionelle Infragestellung naturalisierter Normen hervorzuheben.

Galizien bedeutet nicht pittoreske Armut und fremdartig erscheinende chassidische Bräuche oder verklarte Erinnerung an ein tolerantes Nebeneinander verschiedener Kulturen an einem weit entfernten Ort jenseits von Zivilisation und Realität, sondern eine Infragestellung hegemonialer Fortschrittsauffassungen. Die Literatur erschöpft sich nicht in einem Gegensatz von Moderne und Tradition oder Verlust/Mangel und Gewinn/Überfluss. Nicht Mangel, sondern eine Fülle von Möglichkeiten ergeben sich aus der an der Peripherie gelegenen Grenzregion. Das Faszinierende der Literatur besteht in der Problematisierung normativer Setzungen, insbesondere in der Brechung von Nationalität und Modernität. Die Ferne des geografischen und politischen Zentrums ermöglicht eine Distanzierung von der historischen und kulturellen Norm. Mit Bezug auf Barthes' Konzept des Mythos könnte man sogar sagen, dass erst die Literaturwissenschaft Galizien »mythologisiert«, indem sie es als eine Art unveränderbaren Naturzustand interpretiert. Indem die Galizienliteratur als mythologisch gelesen wird, wird sie entpolitisiert und es wird ihr die eigene Geschichte entzogen. Die Literaturwissenschaft, aber auch die den Gegensatz Fiktion und Realität übernehmende Geschichtswissenschaft konstruieren erst die Traditionalität und A-Historizität Galiziens und dadurch, entlang dominierender Entwicklungs- und Interpretationslinien, auch den Kontext der Modernität und der geschichtlichen Folgerichtigkeit des Zentrums oder Nationalstaates.

Dr. Dietlind Hüchtker, 1996 Promotion an der TU Berlin, Inst. f. Geschichtswissenschaft; zahl. Forschungsprojekte u. Lehrveranstaltungen; derz. Forschungsprojekt am am Geisteswissenschaftlichen Zentrum f.

Gesch. u. Kultur Ostmitteleuropas (GWZO) Leipzig: *Geschlecht und Macht in den Politiken aufsteigender Elitenmilieus: Sozialreform und Bildungspolitik in Galizien in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*; Gastwissenschaftlerin und wissenschaftl. Mitarb. f. Organisation u. Koordination am Graduiertenkolleg *Identitätsforschung* der Univ. Halle-Wittenberg; Forschungsstipendien des Dt. Hist. Inst. Warschau, des Förderprogramms *Frauenforschung* Berlin u. der MLU Halle-Wittenberg; Organisation einer internationalen u. interdisziplinären Diskussionsliste *Gender and Nation*; Mitglied der internationalen Forschungsgruppe *Gender and the History of Social Work in Europe between 1900 and 1950*.

Kontakt: huecht@rz.uni-leipzig.de