

# **Die Rumänen aus ungarischer Perspektive**

**Entstehung eines ethnischen Bildes**



**Melinda Mitu, Sorin Mitu**

# **Die Rumänen aus ungarischer Perspektive**

**Entstehung eines ethnischen Bildes**

**Übersetzung: Julia Richter**



Diese Publikation wurde ermöglicht durch die großzügige Unterstützung des Rumänischen Kulturinstituts, Bukarest (Institutul Cultural Român, București).

ÖSTERREICHISCH-  
RUMÄNISCHE  
GESELLSCHAFT  
www.austrom.eu



Die Herausgabe der Reihe „Blickpunkt Rumänien“ wird durch die Österreichisch-Rumänische Gesellschaft gefördert.

Die Reihe Blickpunkt Rumänien wird herausgegeben von  
Thede Kahl, Julia Richter und Larisa Schippel.

Coverfoto:

Barabás Miklós, Vásárra menő román család (Rumänische Familie auf dem Weg zum Markt)  
© Szépművészeti Múzeum / Museum of Fine Arts, Budapest

Die Originalausgabe erschien unter dem Titel „Ungurii despre români. Nastere unei imagini etnice“ bei Polirom, Iași, 2014

#### **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

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

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages oder der Autoren/Autorinnen reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme gespeichert, verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

© 2017 by new academic press, Wien  
[www.newacademicpress.at](http://www.newacademicpress.at)

ISBN: 978-3-7003-1994-8

Gestaltung: Peter Sachartschenko  
Druck: Prime Rate, Budapest

# Inhalt

<b>Einleitung</b> . . . . .	9
1. Vorgestellte Realitäten oder reale Vorstellungen? . . . . .	10
2. Modernität, Erfindung der Nation und das Bild vom Anderen . . . . .	14
3. Das Bild der Ungarn über die Rumänen und die symbolische Geographie des Westens . . . . .	28
4. Weitere Klarstellungen und Erläuterungen . . . . .	43
<b>Teil I Die Vergangenheit der Rumänen im Spiegel der ungarischen Geschichte</b> . . . . .	49
<b>A Der historiographische Rahmen</b> . . . . .	51
1. Wie schrieben ungarische Historiker zu Beginn der Moderne? . . . . .	51
2. Wer waren die ungarischen Historiker, die über die Rumänen schrieben? . . . . .	59
<b>B Das Rumänenbild in der ungarischen Geschichtsschreibung</b> . . . . .	76
1. Ursprung, Kontinuität und Priorität der Rumänen in Siebenbürgen . . . . .	76
2. Der Status der Rumänen in Siebenbürgen im Mittelalter . . . . .	92
3. Die Gründung der beiden rumänischen Fürstentümer . . . . .	95
4. Die Entwicklung der beiden rumänischen Fürstentümer im Mittelalter . . . . .	103
5. Die Herkunft Johann Hunyadis . . . . .	112
6. Michael der Tapfere . . . . .	124
7. Die Religion der Rumänen. Die Vereinigung mit der Römischen Kirche . . . . .	130
8. Der Horea-Aufstand . . . . .	134
9. Die Revolution von 1848 . . . . .	144
10. Die Sprache, das Ethnonym und „psychologische Eigenschaften“ der Rumänen . . . . .	161
<b>C Schlussfolgerungen</b> . . . . .	166

<b>Teil II Die Rumänen und die ungarische politische Ideologie: zwischen Reform und Revolution</b>	169
<b>A Kurzer Einblick in die Historiographie des Problems</b>	171
<b>B Wie wurden die Rumänen von den ungarischen Politikern gesehen?</b>	177
1. In der „Epoche der Reformen“	177
2. Während der Revolution von 1848	194
<b>C Das Bild der Rumänen in der ungarischen Presse</b>	204
1. Die ungarische Presse während der „Epoche der Reformen“ und der Revolution	204
2. Repertoire der ungarischen Periodika, die das rumänische Problem thematisieren	206
3. Die Presseveröffentlichungen Lajos Kossuths und das nationale Problem	211
4. Die Rumänen in der rumänischen Presse in der „Epoche der Reformen“	214
5. Das Bild der Rumänen in der Presse in der Zeit der Revolution	230
<b>D Schlussfolgerungen</b>	306
 <b>Teil III Das Phantombild der Rumänen Ethnopsychologie des „guten Wilden“</b>	 315
<b>A Die Macher des Bildes: Geographen, Ethnographen,         Reisende und Literaten</b>	317
1. Arbeiten über die Rumänen in Siebenbürgen und Ungarn	318
2. Arbeiten über die Rumänen in den Donaufürstentümern	324
<b>B Die Rumänen in Siebenbürgen und Ungarn</b>	328
1. Demographie und konfessionelle Zugehörigkeit der Rumänen in Siebenbürgen	328
2. Lateinische Herkunft und die Sprache der Rumänen	335
3. Die wirtschaftliche Situation der Rumänen; Armut und die Einfachheit ihrer Lebensweise	341
4. Psychologisches Profil und Sozialverhalten der Rumänen: die negative Seite	352
5. Das psychologische Profil und das Sozialverhalten der Rumänen: die positive Seite	376
6. Das Aussehen der Rumänen; die Schönheit der Frauen	381

---

<b>C Die Rumänen in den Donaufürstentümern . . . . .</b>	<b>387</b>
1. Die Geographie der Fürstentümer und seine Bewohner; Herkunft, Sprache und Religion . . . . .	387
2. Das politische Leben der rumänischen Fürstentümer . . . . .	389
3. Lebensweise, wirtschaftliche Rückständigkeit, Haltungen und Sozialverhalten . . . . .	392
4. Alltägliches einer orientalischen Gesellschaft . . . . .	398
5. Das kulturelle Leben und nationale Bekundungen der Rumänen in den Fürstentümern . . . . .	408
<b>D Schlussfolgerungen . . . . .</b>	<b>414</b>
<b>Schlussbemerkungen . . . . .</b>	<b>417</b>
<b>Bibliographie . . . . .</b>	<b>421</b>
Manuskripte (Ms.) . . . . .	421
Editierte Quellen . . . . .	423
Sekundärliteratur . . . . .	430





---

## Einleitung

In der „offiziellen Chronik“ Europas, wie sie sich die Historiker der vergangenen zwei Jahrhunderte vorstellten, waren die Rumänen und die Ungarn eines der klassischen Konfliktpaare des Kontinents. Neben den Deutschen und den Franzosen, den Iren und Engländern, den Russen und den Polen, sind die Ungarn und die Rumänen die Protagonisten einer besonderen, dramatischen und faszinierenden Sequenz im Epos der großen europäischen Konflikte. Corneliu Vadim Tudor bringt die Idee zum ersten Mal auf suggestive Weise zum Ausdruck, dass der Zwiespalt zwischen diesen beiden Völkern ewig, natürlich und unausweichlich sei: „Wir werden uns niemals verstehen und wir hatten in der Vergangenheit nie ein gutes Verhältnis, denn eure Hände sind befleckt vom Blut der armen Rumänen“ (Tudor 1992: 257).

Wenn man es jedoch aus heutiger Perspektive betrachtet, kann der tausendjährige rumänisch-ungarische Konflikt als einfache Geschichte erscheinen: die Erzählung von einer fernen Vergangenheit, die nicht mehr in der Lage ist, die Gefühle und Haltungen der heutigen Menschen wirklich zu beeinflussen. Zu Beginn des neuen Jahrtausends traten Rumänien und Ungarn zur gleichen Zeit demselben politisch-militärischen Bündnis, der NATO, bei wie auch dem gemeinsamen wirtschaftlichen und kulturellen Raum der Europäischen Union. Im Lande selbst nahmen die Repräsentanten der ungarischen Minderheit einen festen Platz in der Politik ein und sind, gemäß dem „konkordanzdemokratischen“ Modell einer institutionalisierten Partnerschaft mit den Parteien, die in Bukarest an der Macht sind, regelmäßige Teil der Regierung (vgl. Andreescu 2001: 337–344).

Dennoch sind viele Rumänen und Ungarn von heute anderer Meinung. Sie leben, so wie Corneliu Vadim Tudor, immer noch in dem Glauben, dass die uralte Feindbeziehung, von der sie schon auf der Schulbank oder aus den Erzählungen der Großeltern hörten, nicht nur ein Gespenst aus der Vergangenheit ist, sondern eine lebendige und fortdauernde Realität der Gegenwart. Angesichts dessen stellt sich die Frage, ob diese Erzählung, die so fest im historischen Bewusstsein und in der kollektiven Psyche zweier Nationen verankert ist, einfach so zerfallen kann.

Wir selbst würden in einer idealen Welt, die das ermöglichte, ohne das geringste Bedauern auf eine solche Vergangenheit verzichten, die mit allerlei echtem oder imaginären Grauen aufgeladen ist. Einem weisen Rat folgend würden wir uns lachend von ihr trennen.

Aber in der realen und unvollkommenen Welt, in der wir leben, scheint eine solche Trennung unmöglich. Die Erinnerung und die Geschichte kommen immer wieder zu uns zurück: unbesiegbar und obsessiv, und sie achten nicht auf moralisierende Debatten darüber, dass man vergessen und vergeben muss.

Obwohl wir diesen konstanten Druck der Geschichte am eigenen Leib erlebten, wollten wir weder die Legende der heldenhaften Vergangenheit zwischen Rumänen

und Ungarn verherrlichen, noch sie als Moralisten verdammen oder sie – wie in der Politik – zum Machtgewinn manipulieren. Da wir Historiker sind, wollen wir sie lediglich beschreiben, verstehen und erklären.

## 1. Vorgestellte Realitäten oder reale Vorstellungen?<sup>1</sup>

Die Geschichte der rumänisch-ungarischen Feindschaft, über die wir sprechen, basiert auf zwei Komponenten: das sind einerseits die wirklichen Verbindungen und Interaktionen, die sich zwischen diesen beiden Gemeinschaften tatsächlich in der Geschichte abspielten und die mentalen Repräsentationen dieser Beziehungen auf der anderen Seite. Und es gibt keinen Zweifel darüber, dass beide Elemente zu Rechercheobjekten für den Historiker werden können.

Aber das Empfinden und das Handeln unserer Zeitgenossen werden heute nicht mehr durch „wahre“ Fakten geformt, die mit der Zeit verschwanden, durch die konkreten Beziehungen, die Rumänen und Ungarn früher über ein Jahrtausend des Zusammenlebens in Gegensatz zueinander brachten. Was aus heutiger Sicht zählt und was überlebt hat, ist die geschichtliche Darstellung der Fakten, die subjektive Erinnerung und Neuinterpretation dieser Fakten vor dem Hintergrund des sich ständig verändernden kulturellen Gedächtnisses. Aus diesem Grund möchten wir uns in diesem Buch nur mit mentalen Bildern und ideologischen Darstellungen beschäftigen, die aus der bewegten gemeinsamen Vergangenheit der Rumänen und Ungarn hervorgegangen sind. Aus der Vielzahl dieser Bilder und Darstellungen wählten wir, wie der Titel zeigt, *Die Geschichte der Entstehung des Rumänenbildes im Kollektivbewusstsein der Ungarn*.

Wir wollen hier nicht die Geschichte der politischen Beziehungen zwischen Rumänen und Ungarn analysieren, auch weil diese schon besser bekannt ist und häufig von zahlreichen Historikern aus Ungarn oder Rumänien aufgegriffen wurden.<sup>2</sup> Aber wir werden darauf eingehen, dass die gegenseitigen Bilder, die sich Rumänen und Ungarn jeweils vom Anderen machten, häufig die wirklichen Beziehungen zwischen diesen beiden Gemeinschaften beeinflussten.

Ich ließ mich vom Titel unseres Kollegen Ovidiu Pecican inspirieren: *Realități ima-*

- 
- 1 Wir übernahmen einen Titel unseres Kollegen Ovidiu Pecican: *Realități imaginate și ficțiuni ade-vărate în Evul Mediu românesc* (Vorgestellte Realitäten und wahre Fiktionen im rumänischen Mittelalter (Pecican 2002).
  - 2 a) Eine Auswahl der zahlreichen Werke von Forschern aus Rumänien: Calafeteanu 1995; Csucsujá 1994; Dobrinescu 1996; Dumitran & Gúdor & Dănilă 2000; Holban 1981; Köllő 1993; Leuștean 2002; Leuștean 2003; Maior 1998; Nastasă 2002; Păcurariu 1988; Pecican 2001; Pop 1996; Popa 1998; Xenopol 1999); b) und aus Ungarn: Ács 1996; Arató 1960; Arató 1983; Berényi 2000; Borsi-Kálmán 1999a; Borsi-Kálmán 1999b; Deér & Tamás 1943/1944; Makkai 1989; Miskolczy 1981; Spira 1980; Tóth 1966; c) sowie Sammelbände, in denen Forscher aus beiden Ländern zu Wort kommen: Brătianu & Makkai 1994; Mitu, S. & Gogăltan 1996; Nastasă 1999; Trencsényi & Petrescu & Iordachi & Kántor 2001; Blomqvist & Iordachi & Trencsényi 2013.

*ginate și ficțiuni adevărate în Evul Mediu românesc* [Vorgestellte Realitäten und wahre Fiktionen im rumänischen Mittelalter] (Pecican 2002).

Da die Bilder nicht verstanden werden können, ohne die dahinter stehenden konkreten Kontexte zu kennen,<sup>3</sup> sollte daran erinnert werden, dass in der realen Welt all diese Elemente immer interagieren, sich in einem unentwirrbaren Strudel befinden, und die Wahrheit der nackten Fakten nicht so leicht von ihrem subjektiven Bild zu trennen ist. Nur Historiker trennen diese Ebenen künstlich, unterscheiden verschiedene Ebenen der gesellschaftlichen Realität und fangen wie in einem Standbild ein Stück Leben ein, um damit so logisch und überzeugend wie möglich die eigene Version der Wahrheit zu konstruieren.

Halten wir uns noch ein wenig bei der Natur des gewählten Themas auf. Wie zu erkennen war, bestehen wir darauf, die rumänisch-ungarische Vergangenheit als „Erzählung“ zu verstehen. Warum verwenden wir diesen Begriff, der zu Widerstand führen könnte? Haben wir es nicht mit einer allzu augenfälligen Realität zu tun? Ist die jahrtausendealte Feindschaft zwischen Rumänen und Ungarn eine Fiktion, eine verformte Erzählung aus der Subjektivität jener heraus, die sie erzählen?

Obwohl in der rumänischen Geschichtsschreibung immer noch Unsicherheiten über diese Fragestellungen bestehen (vgl. Pop 2002),<sup>4</sup> können die heutigen Theorien über die historische Erkenntnis diese leicht zerstreuen.<sup>5</sup> Zum einen sind natürlich weder unsere Erzählungen auf der Grundlage der Fakten, die Thema dieses Buches sind, noch die Quellen an sich, die es uns erlauben, die Fakten zu kennen, mechanische Erfassungen der Wirklichkeit, sondern historische Narrationen. Mit anderen Worten „Erzählungen“. Sie folgen nicht einer verborgenen intrinsischen Struktur der Fakten, von denen sie erzählen, sondern rhetorischen Regeln, die jeden Erzähldiskurs organisieren. Es gibt zum Beispiel eine Einleitung, die der Erzählung einen Rahmen und eine Motivation bietet, es gibt eine bestimmte Auswahl und Aneinanderreihung von Fakten, die eine bestimmte Handlung hervorheben soll, es gibt eine Conclusio, die der Erzählung einen Sinn gibt, die „beschließt“ und obligatorisch ein Ende herstellt (während die „reale Geschichte“ nie zu Ende geht, oder nur durch äußere Umstände).<sup>6</sup>

Der Unterschied zwischen einem Historiker und einem „klassischen“ Autor fiktionaler Texte besteht in erster Linie darin, dass der Historiker seine Narration mit Hilfe

3 Die Bibliographie der gegenseitigen Bilder (und nicht der effektiven Beziehungen) ist allerdings weit ärmer. Eine Auswahl: Borsi-Kálmán 1994; Cârja 1995/1996; Egyed 1974; Gündisch & Höpken & Markel 1998; Köpeczi 1995; Makó 1995/1996; Nicoară 1998; Zákonyi 1998.

4 Eine Diskussion zu diesem Problem bei Alexandru Zub (im Dialog mit Sorin Antohi) (Zub 2002: vor allem 169–181).

5 Hier kann zum Beispiel der Klassiker zu diesem Thema von Hayden White helfen: *Metahistory* (White 1973); ebenfalls Rüsen 1993. In der rumänischen Geschichtsschreibung finden sich wichtige theoretische und methodologische Beiträge bei Sorin Antohi, Lucian Boia, Bogdan Murgescu und Alexandru Zub.

6 Eine knappe Ausführung zum Einfluss textualistischer Theorien auf das historische Schreiben in Burke 2005.

wahrer Fakten konstruiert, deren Wahrheitsgehalt und Bezug zur Realität er durch verschiedene wissenschaftliche Methoden überprüft, die von der Gemeinschaft der Spezialisten anerkannt sind. Ansonsten folgt das Aufschreiben dieser Fakten, die sich tatsächlich ereignet haben (soweit der Historiker sie kennen kann), durch den Historiker ähnlichen Regeln wie die, nach denen Autoren fiktionaler Literatur Fakten aufschreiben, die sich nicht wirklich ereignet haben (oder deren Wahrhaftigkeit nicht konsequent vom Autor untersucht wurde). Akzeptiert man einmal diese Dinge, hat es keinen Sinn mehr, ernsthaft zu fragen, ob der Unterschied zwischen einem Historiker und einem Autor fiktionaler Texte gering ist oder maßgeblich.

Die Antwort kann nur eine Frage des Geschmacks oder der Perspektive sein, denn beide Varianten sind absolut akzeptabel.<sup>7</sup>

Im Licht dieser Erklärungen ist es einfacher, die Verbindung zwischen der „grauen“ (oder eher mit Stroh umwickelten) Wirklichkeit der Historiker und der Vorstellung von dieser Wirklichkeit zu verstehen. Die Wirklichkeit der vergangenen Fakten kann nur durch Repräsentationen der Imagination entdeckt werden (vgl. auch Mureşanu 2002), während die Bilder ihrerseits, wenn sie einmal Kontur erhalten haben, ihre eigene Wahrheit erhalten und die Wirklichkeit unmittelbar beeinflussen.

Betrachtet man konkret das Thema dieses Buches und wendet also diese allgemeinen Thesen auf den speziellen Fall an, wird klar, dass die ewige rumänisch-ungarische Feindschaft weder als vollkommen wahr noch als absolut fiktional angesehen werden kann. Wie jedes historische Thema handelt es sich dabei um eine „konstruierte Wirklichkeit“, also eine einfache Perspektive, die über die Fakten gelegt wurde und die aus einer langen Aneinanderkettung von Interessen und subjektiven Einstellungen resultiert. Die durch dieses Raster gegangenen Fakten geschahen wirklich, aber die Art und Weise, wie sie von den Zeitgenossen oder der Nachwelt gesehen und interpretiert wurden, sind nur Teile des Ganzen und sie sind einseitig. Meistens und vor allem dann, wenn Gelehrte sich in die Wiederherstellung der Fakten einmischen, ist ihre Version nicht unbedingt verlogen, sondern nur selektiv und subjektiv. Aber jede andere Perspektive kann ein ganz neues Licht auf diese Fakten werfen.

Da es sich um eine historische Konstruktion handelt, entstand auch diese Repräsentation nicht einfach aus dem Faktenmaterial, das eine bestimmte reale Geschichte lieferte. Sie verdankt ihre Substanz vor allem einem besonderen Lektürefilter, der auf die entsprechende Vergangenheit angewandt wurde: ein Filter, der Selektionen vornimmt, Präferenzen vorgibt, Hierarchien und Wertungen schafft. Geschichte, kollektive Erinnerung oder Tradition sind nicht nur das Ergebnis des Sammelns von Erinnerungen, sondern auch die Konsequenz aus der Anhäufung von Vergessen. „Die erfundene Tradition“ – das Konzept, das in den letzten Jahrzehnten so viel Erfolg bei Historikern und Anthropologen hatte, setzt gerade diese ständige subjektive Neuerar-

7 Für eine detaillierte Erklärung des Mechanismus s. Veyne 1971, Kap. „Doar o povestire veridică“ (9–23). Die Beziehung zwischen Geschichte und Fiktion wird analysiert in Lowenthal 2002: 244–273.

beitung der Vergangenheit aus der Perspektive der ideologischen Bedürfnisse der Gegenwart voraus (vgl. Hobsbawm & Ranger 1983; Ricoeur 2001).

Auch das kollektive Gedächtnis, das sich zum Thema Beziehungen zwischen Rumänen und Ungarn abgelagert hat – das Objekt unseres Interesses also – macht da keine Ausnahme. Auch dieses Gedächtnis wurde auf verschiedenste Art und Weise, je nach den praktischen oder symbolischen Interessen seiner Nutzer ideologisch konstruiert und politisch manipuliert. Die Mehrheit der rumänischen Historiker hob beispielsweise die dramatische Erzählung eines Jahrtausende alten Konflikts hervor, der unabweichlich die beiden Völker gegeneinander aufbrachte. Eine andere Interpretation, die weniger einflussreich, aber populär ist und häufig auch auf wissenschaftlicher Ebene geäußert wurde, legte den Schwerpunkt auf das friedliche Zusammenleben der einfachen Menschen auf dem gleichen Territorium, egal welche Sprache sie sprachen. Wenn die Rumänen und die Ungarn es doch geschafft haben, so viele Jahrhunderte nebeneinander in einem multiethnischen Transsilvanien zusammenzuleben, trotz der Differenzen und der entgegengesetzten Interessen, kann man zu dem Schluss kommen, dass die Rumänen und die Ungarn am Ende eine echte Leistung vollbrachten, so viele gute Gefühle für den Anderen zu hegen.<sup>8</sup>

Es lässt sich aber beobachten, dass die beiden so verschiedenen, ja sogar moralisch entgegengesetzten Interpretationen auf der Grundlage der gleichen historischen Fakten konstruiert wurden. Das bestätigt einmal mehr, soweit das noch nötig war, die Hypothese, dass die Wiederherstellung der „historischen Realität“ ein vollkommen irrelevanter Vorgang bleibt, wenn wir nicht auch subjektive Bilder, die im Laufe der Zeit auf die untersuchten Gegenstände projiziert wurden, einbeziehen. Nur sie sind in der Lage, diesen „Realitäten“ Leben einzuhauchen und sie in Geschichte umzuwandeln, also in diese „Erzählung wahrer Fakten“, um die Definition zu verwenden, die dieser Kunst einmal ihre großen Theoretiker Aristoteles oder Voltaire gaben.<sup>9</sup>

Sieht man von all diesen sehr allgemeinen Überlegungen ab, die unsere Herangehensweisen erklären sollten, muss gesagt werden, dass wir nicht diejenigen sind, die dieses Rad erfanden, nicht einmal bei der Untersuchung der gegenseitigen Bilder von Rumänen und Ungarn. In Thematik und Methode gehört die vorliegende Untersuchung natürlich in die Imagologie (oder die Alteritätsforschung), einen Zweig der Geschichts- und Gesellschaftswissenschaft, die in den letzten Jahren an Konturen gewonnen hat.<sup>10</sup>

8 Repräsentationen mit Blick darauf, ob Transsilvanien der rumänischen oder der ungarischen politischen Kultur angehört, wurden analysiert in: Magyari-Vincze 1997: 193–230; Mungiu-Pippidi 1999; Andreescu & Molnár 1999; Kürti 2001.

9 Zu dieser Definition vgl. Veyne 1971: 6, 9–10, 19, 23 sowie Boia 2000: 163.

10 Die besten theoretischen Arbeiten zur Imagologie bleiben die methodologischen Synthesen von Alexandru Duțu: Duțu 1979; 1982; 1985; 1986. Vgl. auch Mitu, S. 1993; 2002; Lascu 2000: 7–29. Aus der Perspektive der Sozialpsychologie vgl. Mihaela Iacob (Iacob 1986; 1995: 7–20, 21–86; 2003) oder Alin Gavreliuc (Gavreliuc 2003).

Die Imagologie beschäftigt sich mit der Art und Weise, wie eine fremde Realität im Bewusstsein einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe reflektiert wird. Diese Art wissenschaftlicher Forschung ergab bereits eine ganze Bibliothek wertvoller Arbeiten, von denen einige sich auch dem rumänischen kollektiven Imaginären widmen. Gemäß der Methodik, die einer der beiden Autoren vor einigen Jahren vorschlug (Mitu, S. 1997: 15–17), verlangt die Untersuchung dieser kollektiven Repräsentationen ein Herangehen in zwei Schritten. Im ersten, dem deskriptiven, wird eine möglichst detaillierte Darstellung der Klischees angestrebt, aus denen das zu untersuchende Bild besteht.<sup>11</sup> Der zweite, erklärende Schritt setzt voraus, dass die Art und Weise verstanden wird, in der diese Bilder von denjenigen verstanden werden, die sie verwenden. Dieser zweite Schritt ist absolut notwendig, denn gesellschaftliche Repräsentationen sind immer ideologisch orientiert, sie dienen jemandem, sie drücken Haltungen und Überzeugungen aus, die zum Erreichen bestimmter Ziele instrumentalisiert werden.

Nachdem diese Arbeit in den Rahmen der Imagologie gestellt worden ist, erscheint es uns nicht notwendig, weiter ins Detail zu gehen, was unsere Forschung, Methode und theoretischen Vorstellungen angeht.

## **2. Modernität, Erfindung der Nation und das Bild vom Anderen**

Wir nähern uns dem eigentlichen Material des Buches und erklären, warum wir dieses Thema gewählt haben. Was rechtfertigt den thematischen und chronologischen Ausschnitt, den diese Arbeit vorschlägt? Dazu ist die Frage zu beantworten, in welchem Zeitraum und welchem größeren ideologischen Kontext das Bild von den Rumänen in der ungarischen Kultur auftauchte.

Unsere Antwort besteht aus zwei verschiedenen Teilen. In diesem Abschnitt werden wir zeigen, dass das Bild von den Rumänen in der ungarischen Kultur (wie auch das Bild von den Ungarn in der rumänischen Kultur) im Prozess der Bildung der beiden Nationen entsteht. Aus dieser Perspektive kann man sagen, dass der Andere lediglich eine Komponente der nationalen Identität und der modernen politischen Kultur ist; bei den Ungarn wie bei den Rumänen. Im folgenden Unterkapitel stellen wir das Bild der Rumänen in den größeren Kontext der symbolischen europäischen Geographien, um zu verstehen, wie die Ungarn (und die Rumänen sich selbst) lernten, die Rumänen unter dem Einfluss westlicher Gründungsmodelle zu betrachten.

Die Entstehung des Rumänenbildes in der ungarischen Kultur kann man Ende des 18. Jahrhunderts und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ansiedeln. Das ist der Grund für die Wahl des Zeitraums zwischen 1800 und 1850. An manchen Stellen überschriften wir den zuvor fixierten Rahmen (höchstens um ein Jahrzehnt), so dass wir

---

11 Eine Kritik deskriptivistischer Herangehensweisen in der rumänischen Sozialwissenschaft s. Mungiu-Pippidi 2002: 23ff.

Texte und Verweise von 1790–1860 sammelten. Im rumänischen oder ungarischen historischen Kontext kann dieser Zeitrahmen als „Beginn der Moderne“ bezeichnet werden. Dieser Begriff ist gerechtfertigt durch den Bezug auf die Modernisierung, die im genannten Zeitraum begann.<sup>12</sup>

Dieser Zeitraum ist in der Geschichte beider Nationen von außerordentlicher Bedeutung. Sowohl die Rumänen als auch die Ungarn halten diese Zeit für die Basis ihrer politischen und kulturellen Modernität. Der Modernisierungsboom dieser Jahrzehnte betraf zweifelsohne alle Bereiche der menschlichen Existenz, von der Ideologie bis zur Demographie, von der Art und Weise sich zu ernähren und zu kleiden bis hin zum kulturellen und geistigen Leben. Aber für die Intellektuellen an der Spitze dieses großartigen Veränderungsprozesses schien nur eine seiner Dimensionen den Geist des Jahrhunderts zu verkörpern und die Quintessenz der sich vollziehenden Revolution zu sein: Die nationale „Wiedererweckung“ und „Emanzipation“. Prosperität, Wohlstand, Modernisierung und Befreiung – alles erfüllte sich im Namen der Nation und für die Nation.

Aber was ist die Nation und wann erscheint sie auf der Bühne der Geschichte? Die bedeutendsten zeitgenössischen Theorien zu diesem Thema (die als „modernistische“ oder „konstruktivistische“ Theorien bezeichnet wurden und in den letzten drei Jahrzehnten zu Klassikern wurden) stammen von Ernest Gellner (1997), Benedict Anderson (1991) und Eric Hobsbawm (1992).<sup>13</sup> Ihnen zufolge sind die Nationen, so wie wir sie heute kennen, neuere Schöpfungen der letzten beiden Jahrhunderte der Menschheitsgeschichte. Eine bedeutende Rolle bei der Konstruktion dieser neuen Identität nationaler Ausrichtung spielte das bewusste Handeln der Eliten. Die Nation repräsentiert die wichtigste Form der Solidarität in der Moderne und ihr Auftauchen ist eine Konsequenz des Modernisierungsprozesses.

Natürlich existierten vor der Geburt der modernen Nationen Solidaritäten auf ethnischen Grundlagen, so wie sie die antiken und mittelalterlichen Völker strukturierten (und noch heute verschiedene Gemeinschaften strukturieren). Aber diesen ethnischen Gemeinschaften fehlte gerade die Essenz des nationalen Prinzips, nämlich der Wille der gesamten Gesellschaft, eine eigenständige politische Gemeinschaft zu bilden, gegossen aus einer homogenen Kultur der Masse und geschützt durch einen Nationalstaat. Die „Materialien“, mit Hilfe derer eine moderne Nation konstruiert wird (die sich von Fall zu Fall sehr unterscheiden), also die Sprache, die eine bestimmte Bevölkerung spricht, das Territorium, mit dem sie sich verbunden fühlt, die staatlich-administrative Tradition, der Glaube, die Erinnerung an gemeinsame Ursprünge etc.

12 Auch wenn diese Bezeichnung nicht übereinstimmt mit der Terminologie, wie sie beispielsweise in der „klassischen“ französischen Historiographie verwendet wird, für die die „Moderne“ im 15. und 16. Jahrhundert begann und mit der Französischen Revolution endete. In der ungarischen Kultur nennt man die Zeitspanne zwischen 1825 und 1848 „Reformzeit“ („Reformkor“), was auf das gleiche verweist: den Moment des Takeoff im Prozess der Modernisierung.

13 Die beste kritische Präsentation dieser Werke findet sich in Smith 2002.

stammen natürlich aus einer entfernteren Vergangenheit. Aber ihr Zusammenfügen in eine nationale Konstruktion ist nur unter den Bedingungen der Moderne möglich, das heißt in einer alphabetisierten, laizistischen, industrialisierten und homogenisierten Gesellschaft. Der Prozess der Nationenbildung beginnt im 18. Jahrhundert in England, Frankreich, den Vereinigten Staaten, breitet sich im darauffolgenden Jahrhundert (dem „Jahrhundert der Nationalstaaten“) vor allem in Mittel- und Osteuropa aus und umfasst im 20. Jahrhundert den gesamten Globus, vor allem die ehemaligen Kolonialstaaten.<sup>14</sup>

In der Fachsprache kann dieser Prozess zusammengefasst werden mit dem Begriff der „Erfindung der Nation“. Dieser Begriff umfasst die beiden Wesenszüge des Phänomens der Nation: das junge Alter und den Konstruktionscharakter der Nationen. In der rumänischen Geschichtsschreibung löste dieser Begriff Unverständnis aus (auch aus ungenauer Lektüre). Aber die Mehrzahl der zeitgenössischen Autoren verwendet ähnliche Formulierungen, von Benedict Anderson (1991), für den Nationen „imagined communities“ sind, bis zu Anne-Marie Thiesse (1999), die über die „Creation des identités nationales“ schreibt, bis hin zu Claude Karnoouh (1990), den Autor von „L’invention du peuple“ und Olivier Roy, der von der „Fabrication des nations“ spricht (2001), ganz zu schweigen von „The Invention of the Americas“ (Wills 1978; Wolff 1994; Todorova 1997; Bernal 1987; Weber 1976; Corlan-Ioan 2001). In der Terminologie, die sich ausschließlich auf die Nation bezieht, kann man bereits ab den 1960er Jahren die Einbürgerung des Konzepts der „nationalen Konstruktion“ (oder „Nationenbildung“) beobachten, sowohl im angelsächsischen (Nation-Building) als auch im deutschen Sprachraum (Nationenbildung).<sup>15</sup>

Es gibt auch Autoren, die eine andere Meinung vertreten, was den Ursprung des nationalen Phänomens angeht (bekannt unter den Bezeichnungen „Primordialisten“ oder „Perennialisten“). Der bedeutendste unter ihnen, Anthony D. Smith, glaubt, dass die Nationen, auch die, die erst vor kurzem entstanden sind, die vielen Charakterzüge der ethnischen Gemeinschaften fortsetzen.<sup>16</sup>

Aus dieser Perspektive erscheinen die aktuellen Nationen nicht mehr so „neu“ und „künstlich“, wie sie konstruktivistische Autoren präsentieren, denn sie haben eine längere Geschichte, in gewisser Weise „zwangsweise“ ein weit zurückgehendes Erbe, des-

14 Eine exzellente Synthese der Nationenproblematik bei Boia 1999.

15 Siehe z.B. die Arbeit von Mathias Bernath über die siebenbürgischen Rumänen: *Habsburg und die Anfänge der rumänischen Nationsbildung* (Bernath 1972). In der rumänischen Fachliteratur findet sich die beste Kritik an den Theorien der „Erfindung“, eine starke aber gut dokumentierte und argumentierte Kritik bei Dan Dungaciu (Dungaciu 2004: 377–398).

16 Smith behauptet, er sei in einer Position zwischen den Modernisten und den Perennialisten, und dafür erarbeite er eine eigene Theorie, die er als „Ethno-symbolism“ der Nationen bezeichnet. Aus unserer Sicht versetzt ihn die harsche Kritik an der modernistischen Schule eher in das Lager der Perennialisten, in einer abgeschwächten, zeitgemäßen Variante. Es überrascht, dass Smith (eine internationale Größe auf dem Gebiet) in der rumänischen Historiographie, in der es viele Autoren gibt, die auf empirische Weise die primordialistische Vision teilen, kaum bekannt ist, weil kein Interesse für historische und soziale Theorien besteht.



sen Sinn nicht so einfach durch die bewusste Aktion einer Elite umgedreht oder instrumentalisiert werden kann.<sup>17</sup>

Wir zählen uns, auch wenn Kompromisslösungen zwischen diesen beiden Interpretationen durchaus möglich sind, dennoch zu den modernistischen Autoren. Wir werden hier aber keine Theorie oder größere Argumentation entwickeln, denn das vorliegende Buch enthält eine empirische Studie und keine theoretische Analyse des ungarischen Rumänienbildes.

Die Interpretation unseres Gegenstandes aus modernistischer Perspektive beinhaltet eine wichtige Konsequenz: Die Tatsache, dass die Nationen und die modernen nationalen Bilder gleichzeitig entstehen, ist kein Zufall, sondern liegt darin begründet, dass diese beiden symbolischen Konstruktionen etwas gemeinsam haben. Sie können nur im Kontext der Modernisierung verstanden werden, die sie beide erzeugt. Die Nation und die Bilder über den Anderen sind Bestandteil des charakteristischen politischen Imaginären des 19. und 20. Jahrhunderts, die im Rahmen einer homogenen Massenkultur entstehen, wie sie typisch für moderne Gesellschaften sind.

Die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts, also die Zeit, in der die Moderne entsteht, bildet sowohl bei den Rumänen als auch bei den Ungarn einen Zeitraum, der besonders geeignet ist für die Analyse des modernen politischen Imaginären. In dieser Zeit entstehen die großen Ideologien der heutigen Zeit (Liberalismus, Konservatismus, Nationalismus, Sozialismus), die politische Kultur der Welt, in der wir heute, zweihundert Jahre später, noch leben, strukturiert sich. Es ist also nicht verwunderlich, dass auch zu jenem Zeitpunkt die Rumänen und die Ungarn lernen, den Anderen zu betrachten und zu verstehen – aus der Perspektive der neuen modernen politischen Empfindlichkeiten und Notwendigkeiten.

Wie bereits erwähnt ist die größte Veränderung, die diese Periode bringt (sowohl auf der Ebene des gesamteuropäischen Kontinents als auch für die beiden Völker, die uns hier interessieren), das Entstehen der modernen Nationen. Diese neuen Formen der Solidarität verändern den Existenz- und Referenzrahmen der europäischen Bevölkerungen radikal.

---

17 Es liegt nicht daran, dass diese Perspektive gerade „in Mode“ ist, oder dass wir „schockieren“ wollen, wie manche Gegner der modernistischen These vollkommen unkorrekt und unkollegial behaupten. Ganz im Gegenteil, es wäre interessanter, dieser Theorie, die zur Zeit so weit verbreitet ist (natürlich argumentativ), zu widersprechen, um zu mehr Erkenntnisgewinn zu gelangen. Die wahren Nonkonformisten bei uns sind diejenigen, die bei Begriffen wie „Erfindung der Nation“ eine Allergie bekommen. Diese Begriffe sind absolut banal in der Fachsprache und sie wirken nur für diejenigen schockierend, die auf dem Gebiet zu schlecht informiert sind. Im Gegensatz zu ihnen möchten wir der theoretischen Fachliteratur die notwendige Aufmerksamkeit schenken, und der Grund, warum wir uns für eine „modernistische“ Sichtweise entschieden haben, ist einfach: Sie erscheint uns überzeugender und hat die besseren Argumente. Wir möchten weder „mit der Mode gehen“, noch die Mythen und Helden des Volkes attackieren, wir hassen nicht die Nation oder nationale Werte, auch nicht die rumänischen, wir möchten auch nicht Siebenbürgen verkaufen usw. Diejenigen, die nicht verstehen, dass man eine wissenschaftliche Theorie vertreten kann, ohne Gefühle zu hegen wie die oben erwähnten, sondern nur aus rationalen Gründen oder weil man bestimmte Argumente überzeugend findet, können diese Fußnote natürlich nicht verstehen.

Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur, alles wird sich in den folgenden zwei Jahrhunderten nach diesem fundamentalen Prinzip ausrichten: der Nation. Selbstverständlich gestalten sich auch die Definitionen von Identität und Alterität, die Projektion der Bilder über das Eigene und das Andere neu im neuen Kontext des modernen politischen Imaginären und der nationalen Ideologie.

Erklärungsschemata, die den Prozess der Nationenbildung erklären, können überzeugend sowohl für die Ungarn als auch für die Rumänen in Transsilvanien angewendet werden.

Im 18. Jahrhundert, nachdem das osmanische Ungarn und Transsilvanien von der Armee der Habsburger Monarchie erobert wurden, begann auch hier der langsame und langanhaltende Prozess der Auflösung vormoderner Solidaritäten. Schrittweise werden sich in den folgenden zwei Jahrhunderten die gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Verbindungen, die die traditionelle Gesellschaft zusammenhielten, auflösen und durch neue Formen des gesellschaftlichen Zusammenhalts ersetzt werden. Anstelle der Bauern- oder Gutswirtschaft erscheint die Marktwirtschaft, die auf Austausch ausgerichtet und offen für Industrialisierung ist; anstelle der segmentierten Kulte (sei es folklorisch, mündlich, gelehrt, den Eliten vorbehalten) breitet sich eine Schreibkultur der Massen aus, die durch die Schule einheitlich verteilt wird; anstelle gesellschaftlicher und politisch feudaler Hierarchien, die durch Strenge ausgezeichnet sind, entwickelt sich eine egalitäre, demokratische Gesellschaft, in der alle sowohl in Bezug auf die bürgerlichen Rechte als auch in Bezug auf die allgemein anerkannte Zugehörigkeit zur nationalen Gemeinschaft gleich sind. Und schließlich wird der geistliche Raum der Rituale und Feiertage, das von einem omnipräsenten Gott geordnete Universum von einer sekularisierten, profanen, rational erklärbaren Welt abgelöst, aus der die Gottheit in ein vages himmlisches, weit entferntes und ungefähres Umfeld evakuiert wird.

In dem Raum, der nach der Zerstörung der traditionellen gesellschaftlichen Kohäsionsfaktoren frei wurde, etabliert sich das neue Ordnungsprinzip der gesellschaftlichen Wirklichkeit, der Nationalismus. Dieses entsteht auf den Ruinen der traditionellen Identitäten ethnischer, sozialer, kultureller oder religiöser Art. Identitäten, die, so Benedict Anderson, auf persönlichem, unmittelbarem Kontakt jedes Individuums mit den Mitgliedern der Gemeinschaft beruhten (Anderson 1991). Anstelle dieser natürlichen, zersplitterten und vielförmigen Gemeinschaften erscheint die große „vorgestellte Gemeinschaft“, vereinheitlicht auf der Ebene des gesellschaftlichen Imaginären, das die Nation ist. Ihre Mitglieder kennen sich nicht persönlich, sie haben sich nie gesehen, sind aber alle miteinander verbunden durch ein großes Gefühl der Solidarität.

Gemäß instrumentalistischen Theorien, die radikal von Forschern wie Elie Kedourie formuliert wurden, sind es die Eliten und Intellektuellen, die die Identitätskrise zu

Beginn der Moderne am deutlichsten zum Ausdruck bringen (Kedourie 1960; 1971).<sup>18</sup> Auf der Suche nach einem effizienten Mittel, die Bevölkerung zu mobilisieren, die bestehende politische Ordnung in Frage zu stellen, „erfinden“ die intellektuellen Protestler die Nation, eine Erfindung, die später der gesamten Gesellschaft zur Verwendung zur Verfügung gestellt wird. Diese „Zauberlehrlinge“ schaffen mutwillig alle notwendigen Merkmale zur Gründung einer Nation: eine uralte, möglichst noble und überzeugende Nationalgeschichte, eine nationale Literatursprache mit Grammatik, die die existierenden Dialekte ersetzt, einen metaphysischen spirituellen Inhalt der Nation, den man in einer denaturierten und manipulierten Folkloretradition entdeckt.<sup>19</sup> Und schließlich verbinden sie die Nation mit einem politischen Projekt, was die Essenz des nationalistischen Ansatzes ausmacht (Gellner 1997: 61–63, 20).

Dieses Projekt zielt darauf ab, einen Staat zu schaffen, der dieser Nation entspricht und dessen Hauptziel darin besteht, die homogene Nationalkultur zu schützen. Diejenigen, die führen, und diejenigen, die geführt werden, so die Nationalisten, müssen eine homogene kulturelle Einheit bilden.

Die konstruktivistische und instrumentalistische Perspektive auf die Nationenbildung, die die entscheidende Rolle der Intellektuellen und Politiker hervorhebt, kann natürlich durch andere Erklärungen ergänzt werden, die sich mit der Rolle der Massen bei der nationalen Konstruktion beschäftigen. So in der ethnosymbolischen Theorie von Anthony D. Smith, die davon ausgeht, dass eine Nation nur auf der Basis der Ressourcen alter ethnischer Identitäten aufgebaut werden kann, die Mythen und kulturelle Symbole der traditionellen Gemeinschaften weiterführt (Smith 1995: 153–174).<sup>20</sup> Man kann zustimmen, dass Smith' These einen Teil dieses hochkomplexen Phänomens aufdeckt.

Aber auch wenn wir die „ethnischen Ursprünge“ oder die „mittelalterliche Entstehungsgeschichte“<sup>21</sup> der modernen Nationen beachten, bleiben wir der Meinung, dass die Moderne eine einschneidende Zäsur in der politischen und gesellschaftlichen Relevanz der Formen von ethnischer oder nationaler Solidarität bedeutet. Mit anderen Worten, ohne die Kontinuitätselemente zu verneinen, die die mittelalterlichen ethnischen Solidaritäten mit den modernen nationalistischen Gefühlen verbinden, glauben wir, dass es zwischen der „mittelalterlichen Nation“ der älteren oder neueren Ethnizität im engeren, also modernen Sinn, bedeutende qualitative Unterschiede gibt.

---

18 Der Instrumentalismus ist die Theorie, die behauptet, dass die Nation das Resultat der Interessen derer repräsentiert, aus denen sie besteht. Sie ist also nur ein einfaches Instrument der subjektiven Wünsche der Individuen (s. Smith 2000: 2f.)

19 Der Manipulationsprozess der Volkstradition durch die Intellektuellen wurde analysiert bei Karnooh 1990.

20 Der generelle Rahmen der Evolution des Nationalismus wird präsentiert von Autoren wie Hermet (1997) oder Schultze (1994).

21 Aus der Formulierung von Ioan Aurel Pop (Pop 1998a).

Der Fall der ungarischen Nation ist ein eloquentes Beispiel für diesen Unterschied.<sup>22</sup> Aus der Perspektive, die Anthony Smith vorschlägt, kann man beobachten, dass die moderne ungarische Nation frühere gesellschaftliche Solidaritäten und Konstruktionen aus dem Mittelalter einfließen ließ und aufnahm. So erbt sie natürlich einerseits eine Ethnizität, die sprachlich auf dem Ungarischen basiert und vor allem im breiten Universum der ungarischen Dörfer verankert ist. Andererseits ging der modernen ungarischen Nation eine Solidaritätsform voraus, die die Mediävisten als „mittelalterliche Nation“ bezeichnen. Es handelt sich um die sogenannte *natio hungarica* (bezeichnender Weise gibt es diesen Begriff nur in lateinischer Sprache). Auch wenn die Bezeichnung auf die Ethnie verweist, unterschied sich die Solidarität, die der *natio hungarica* zu Grunde lag, extrem sowohl von der ungarischen Ethnizität als auch vom politischen Projekt der modernen Nation. Die *Hungaren*, die es bildeten, waren im Kern die Adligen des Königreichs und ihre Identität wurde durch ihre gesellschaftliche Stellung als Vasallen des Königs, durch eine eigene Kultur und ein spezifisches Wertesystem bestimmt. Diese Identitätsmarker unterschieden sie von denen, die nie *natio hungarica* bildeten, also nicht nur von den Adligen anderer Königreiche, sondern auch von der Stadt- und Landbevölkerung des ungarischen Königreichs, ganz gleich, welche Sprache sie sprachen, und sei es auch Ungarisch.

Natürlich übernimmt die moderne ungarische Nation im „Aufbaurezept“ verschiedene Identitätselemente, Symbole, Mythen, Traditionen, die den beiden vorhergehenden Solidaritätstypen und nicht nur ihnen angehörten. Aber sie werden bei der Übernahme in die neue Struktur neu interpretiert, bekommen andere Bedeutungen, werden neu gestaltet. Die moderne ungarische Nation wird etwas völlig anderes repräsentieren als die traditionelle ungarische Ethnizität, die keine politisch-staatlichen Valenzen hatte, und auch als die „mittelalterliche Nation“, die durch ihre ausschließlich adelige soziokulturelle Identität geprägt war. Wie jede Nation im Europa des „Jahrhunderts der Nationalitäten“, wird auch die ungarische sich als homogene Gemeinschaft von Bürgern definieren, um alle Bewohner des „Vaterlandes“ einzuschließen, unabhängig von ihrer gesellschaftlichen, konfessionellen oder gar ethnolinguistischen Situation. Nach demselben westlichen Identitätsmodell brauchte diese Massengemeinschaft, die durch eine „Nationalkultur“ (zu der eine nationale Sprache, eine nationale Geschichte, nationale Symbole, Feiertage und öffentliche Rituale) zusammengeschweißt war, einen schützenden Nationalstaat, mit dem sie sich identifizieren konnte. Dieser Staat behauptete allen Bürgern gegenüber eine unbedingte Loyalität, die jedem Einzelnen gegenüber gleich und insgesamt höher war als alle anderen Verpflichtungen anderen Gruppen oder Individuen gegenüber.<sup>23</sup> Da dieses ungarische Projekt auf andere gegnerische nationale Projekte trifft, die sich im selben Staat ab-

22 Zum Prozess der magyarischen Nationenbildung s. Szűcs 1974.

23 Gemäß der Definitionen zu Nation und Nationalstaat von Peter F. Sugar (Sugar & Lederer 1969: 8) oder John Breuilly (Breuilly 1982: 3).

zeichneten und die es nicht zu vereiteln gelingt, führt das dazu, dass der Aufbau eines ungarischen Nationalstaates in den Grenzen des historischen Ungarns scheitert.

Der Prozess der Nationenbildung auf rumänischer Seite ähnelt diesem Ablauf.<sup>24</sup> Auch hier existierte vor der Nation eine relativ kompakte rumänische Ethnizität, die um die Karpaten herum angesiedelt war. Es gab im Mittelalter auch eine rumänische Staatlichkeit (was im Namen eines der Fürstentümer sichtbar wird: Țara Românească [Rumänisches Land], gemeint ist die Walachei und das Zwillingsfürstentum Moldau), die es den rumänischen Historikern erlaubte, eine „mittelalterliche Nation“ zu beweisen, die dieser entsprach (Pop 1998b). Aber im Rahmen dieser politischen und gesellschaftlichen Konstruktionen grenzten sich die Adligen und der Klerus – die bis zum 16. Jahrhundert ausschließlich in Kirchenslavisch geschrieben hatten – ziemlich deutlich von ihren Untertanen ab, die in der Walachei sogar „Rumâni“ genannt wurden (in Abgrenzung zu den „Boieri“/Bojaren), die eine traditionell slavisch-bulgarische Bezeichnung beibehielten.

Die symbolische Vereinigung dieser Gesellschaftsschichten im Rahmen einer modernen homogenen Nation geschah in zwei Phasen, die vor allem durch kulturelle Prozesse bestimmt waren. Zunächst konstruierten die aufgeklärten Intellektuellen in Siebenbürgen am Ende des 19. Jahrhunderts, die sich um die Siebenbürgische Schule gruppierten (in Abwesenheit eines ernstzunehmenden Adels oder Bürgertums), eine Nation, die vor allem aus siebenbürgischen Bauern bestand, die geadelt waren durch die „Wiederentdeckung“ ihrer lateinischen Abstammung. Dann errichteten die Revolutionäre, obwohl sie mehrheitlich bojarischer Abstammung waren, von 1821 bis 1848 in der Walachei und der Moldau ein nationales Modell, das symbolisch auf der Bauernschaft basierte. Den Bojaren war es nur erlaubt, Teil der Nation zu sein, wenn sie sich für die Sache des „Volkes“ einsetzten: Wie in einem Manifest der Revolutionäre von 1821 steht (das bekannt ist als *Proklamation von Padeș*): „Das Vaterland ist das Volk, kein Verband von Dieben“. Dieses Modell der Nation übernahm eine bürgerliche und demokratische Form, nach dem Modell der Französischen Revolution auf einer ethno-kulturellen, herderschen Grundlage, die typisch war für Mittel- und Osteuropa: Das „Volk“ war nicht nur die demokratische Vereinigung der Unterdrückten, sondern es war der privilegierte und exklusive Bewahrer der Essenz des „Rumänentums“. Der Populismus wird zu einer essentiellen Komponente der National-ideologie der Rumänen und die Ruralität wird zum zentralen Element dieser Identität (Mitu, S. 2003–2004).

Bei der Analyse der Theorien zur Nationenbildung im Falle der Rumänen und Ungarn ist zunächst zu beobachten, dass der Entstehungsprozess der beiden Nationen simultan verläuft. Dies lässt sich dadurch erklären, dass das ideologische Modell der Französischen Revolution und Herders Theorie, die die Völker in Osteuropa dazu anregt, ihren Ursprung zu ergründen (das heißt, diese beiden fundamentalen Paradigmen der Nationenbildung), fast gleichzeitig in der rumänischen und ungarischen

24 Zum Prozess der rumänischen Nationenbildung s. Mitu, S. (2008).

Kultur assimiliert wurden (Sundhausen 1973; Neumann 2003). Hinzu kommt, dass in dem Moment, in dem die beiden Nationalprojekte das Territorium abgrenzten, über das sie Souveränität erlangen wollten, Überschneidungen und somit unüberwindbare Rivalitäten entstanden.

Die ungarischen Intellektuellen und Politiker setzten die Grenzen des Nationalstaates an den Grenzen des mittelalterlichen ungarischen Königreichs. Diese Grenzziehung basierte auf einer politisch-staatlichen Tradition, die sich im Raum der Habsburger Monarchie noch immer auswirkte<sup>25</sup> und somit der ungarischen politischen Elite der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur Verfügung stand. Die Rumänen kombinierten eine etwas vagere (dafür aber auf Grund ihres Alters umso wertvollere) historische Tradition, nämlich die des von den Römern eroberten Dakiens, mit aktuellen demographischen Argumenten, um das Territorium aller beanspruchter Provinzen in den rumänischen Nationalfarben zu sehen. So waren Siebenbürgen und die anderen Teile des historischen Ungarns, die von Rumänen bewohnt wurden, Ziel beider Nationalprojekte.

Diese Überlagerung wird einen politischen Konflikt zwischen Rumänen und Ungarn generieren, der (meistens latent) fast ein Jahrhundert anhält: von der Revolution von 1848 bis zur Wiederherstellung der rumänischen Administration in Transsilvanien im März 1945. Dieser „seltsame Krieg“ von hundert Jahren kannte drei Intervalle offenen und gewaltsamen Disputs: 1) den Bürgerkrieg in Transsilvanien von Oktober 1848 bis August 1849, in dem die Anhänger des Anführers der Ungarischen Unabhängigkeitserhebung gegen Österreich, Lajos Kossuth, gegen die siebenbürgischen Rumänen kämpften, die auf der Seite Habsburgs standen; 2) den militärischen Konflikt zwischen Rumänien und Österreich-Ungarn zwischen 1916 und 1918, im Kontext des Ersten Weltkriegs und weitergeführt 1919 mit der rumänischen Intervention gegen das bolschewistische Regime in Ungarn; 3) die Okkupation der Horthy-Anhänger im Nordwesten und im Zentrum Transsilvanniens zwischen 1940 und 1944, dem die Offensive der sowjetischen und rumänischen Truppen nach dem 23. August 1944 ein Ende setzen wird.

Nach dem Zweiten Weltkrieg wird das Dogma des definitiven „Einfrierens“ der Grenzen der europäischen Staaten, um alle territorialen Ansprüche zu verhindern, gelockert und beendet den offenen politischen Konflikt zwischen Rumänen und Ungarn. In den folgenden Jahrzehnten geht der Streit nur auf symbolischer Ebene weiter, als Krieg der Worte und Argumente.<sup>26</sup>

25 In dem Sinne, dass das Ungarische Königreich der heiligen Stephanskronen (das im 16. Jahrhundert unter der Souveränität des Hauses Habsburg steht) de facto und de jure bis 1918 dauert.

26 Eine Ausnahme bilden angespanntere, potenziell explosive Episoden im Zeitraum der fließenden Veränderungen zwischen 1989 und 1990. So bei den interethnischen Gewalttaten von Târgu-Mureș im März 1990 (s. Gallagher 1999: 113–123) oder (nur hypothetisch, weil nicht durch sichere Zeugenaussagen bestätigt) die Rolle Ungarns beim Sturz des Ceaușescu-Regimes im Dezember 1989 durch Aktionen des Geheimdienstes und Desinformationsaktionen (s. Soulet 1996: 322).

Wenn auch seine Zukunft unvorteilhaft aussah, so dominierte der rumänisch-ungarische Konflikt auf autoritäre Art und Weise die Vergangenheit und grub seine Wurzeln immer tiefer in die Geschichte. Der künstliche Versuch, die Geschichte der rumänisch-ungarischen Beziehungen in den fünfziger Jahren gemäß der Doktrin des proletarischen Internationalismus und der Anordnungen aus Moskau versöhnlich umzuschreiben, war eine Aufgabe, aber sie scheiterte kläglich, als die Kommunisten selbst bemerkten, dass der historiographische Nationalismus (der aber unter Kontrolle gehalten wurde) unter ideologischen Gesichtspunkten viel gewinnbringender ist.

Man nahm eine Tradition wieder auf, die Mitte des 19. Jahrhunderts von Historikern der Romantik initiiert worden war. Diesem historiographischen Gründungsparadigma gemäß wurde das gesamte Jahrtausend, in dem die Rumänen und die Ungarn in Kontakt waren, durch eine nationalistische Brille gelesen, als hätten die rivalisierenden Nationalprojekte, die sich das erste Mal 1848 gegenüberstanden, schon immer existiert. Alexandru Papiu Ilarian schrieb 1952 am Schluss seines ersten Bandes zur Geschichte der Rumänen in Transsilvanien: „Die Geschichte der Rumänen in der *Dacia Superior* war eine ununterbrochene Ausbeutung der Rumänen durch die Ungarn, ein ständiger Kampf zwischen diesen beiden Elementen“ (Papiu Ilarian 1852a: 224f.).

Die Rivalität zwischen den beiden Nationalismen, die das erste Mal in den Schriften der Intellektuellen der Romantik erkennbar ist, wird ihre Spuren in den gegenseitigen nationalen Bildern hinterlassen. Mehr noch, die Repräsentation des Rumänen oder des Ungarn wird im nationalen Imaginären eine immer größere Rolle spielen, in der gleichen Weise wie die Rivalität in den nationalen Projekten dieser beiden Gesellschaften an Bedeutung gewinnt.

Nicht zufällig stammen aus dieser Gründungsperiode in der Mitte des 19. Jahrhunderts die wichtigsten Nationalsymbole der Rumänen und Ungarn, weil genau da die beiden Nationen in ihrer modernen Form entstanden. Die beiden Trikoloren, Nachbildungen der Trikolore der Französischen Revolution, die beiden Nationalhymnen von Andrei Mureșanu und Kőlcsey Ferenc, die beiden Schutzfiguren der siebenbürgischen Rumänen und der Ungarn, Avram Iancu und Kossuth Lajos, alle stammen aus der nationalen Gründungszeit der beiden Völker. Und wenn man bedenkt, dass die Helden der einen die Feinde der anderen waren, dass die Fahne der einen von den anderen gehasst, als subversiv und dominierend empfunden wurde, dann versteht man die tiefe Bedeutung der zeitlichen Überschneidung der Schaffung der beiden Nationen und des Entstehens gegenseitiger Bilder des Anderen.<sup>27</sup> Kőváry László, der bedeutendste Re-

27 Die Symbole und Helden beider Seiten wurden, sobald sie entstanden, Gegensymbole und Antihelden der anderen Seite. Die ungarische Fahne, die Hymne oder das Wappen sind für rumänische Nationalisten nicht nur Symbole und Selbstidentifikationselemente Fremder, Nachbarn, eventuell Feinde, sondern wurden als antirumänische Symbole gewertet, die Unterdrückung und Gefahr bedeuten. Sie rufen Angst hervor und erinnern an dramatische Momente der Vergangenheit. Aus diesen Motiven lehnte der Bürgermeister Gheorghe Funar 1997 (auf lächerliche Art und Weise) in Cluj die ungarische Fahne ab (s. Gallagher 1999: 356). Auf der anderen Seite beweist sich oft, dass solche Gefühle und kollektive Repräsentationen nicht stark genug sind, um das Verhalten der Masse

präsentant der ungarischen romantischen Historiographie in Siebenbürgen, schrieb mit Bezug auf den Nationalhelden der Rumänen, Michael der Tapfere: „Der Mann, der der Walachei als ihr bedeutendster Herrscher gilt, benahm sich in Siebenbürgen wie ein Usurpator und beschmutzte seinen Namen durch seinen Vandalismus“ (Kőváry 1859–1866, vol. IV: 102).

Das ist genau das gleiche Urteil, das jeder rumänische Historiker nach 1848 über den Nationalhelden der Ungarn, Kossuth Lajos, fällen kann.

Für alle menschlichen Gemeinschaften, seien es Ethnien oder Nationen, stellt die Abgrenzung zum Fremden eine privilegierte Methode dar, die eigene Identität zu behaupten (Barth 1969). Aber der Konflikt und die konkurrenzbeladenen Beziehungen zwischen Rumänen und Ungarn sowie deren Verinnerlichung gerade in der Entstehungszeit der modernen nationalen Solidaritäten machte aus dem Bild vom Anderen eine noch prägnantere Komponente der politischen Mythologien der beiden Völker. Das Bild des historischen Gegners, des „Jahrhundertfeindes“, wird zu einem wesentlichen Element der nationalen Identität, sowohl der Rumänen als auch der Ungarn.

Die ungarische und die rumänische Nation entstanden also mit dem Anblick des fremden und oft gehassten Gesichts des Anderen. Seitdem blieben diese beiden Nationalkonstruktionen durch diese Stiefbruderschaft eng miteinander verbunden, vereint wie in einer durch Rivalitäten und gegenseitige Ressentiments zerstörten Familie. Diese Kultur der Vertrautheit mit Gegnerschaft, dieses Gefühl, wir können nur zusammen leben, auch wenn wir allen Grund haben, uns zu hassen, erzeugte auch eine Haltung der Toleranz besonderer Art, eine skeptische aber realistische Art des Zusammenlebens, die beide Seiten teilen, vor allem in Transsilvanien. Sie findet ihren Ausdruck zum Beispiel in dem berühmten Brief vom Juni 1849, den Avram Iancu, der Anführer des rumänischen Widerstands im Apuseni-Gebirge, dem ungarischen Kommandanten schickte, mit dem er gerade im Krieg war:

„Brüder! Glaubt uns, dass wir klar sehen und entschieden glauben, dass in diesen beiden Bruderländern der Ungar in Gegenwart und Zukunft nicht ohne den Rumänen sprechen kann, und auch nicht der Rumäne ohne den Ungarn. Wir glauben und sehen klar, dass an uns und Euch heute oder morgen ein Gigant Hand anlegen will und uns in kurzer Zeit ertränken wird, und es werden nur Spuren unserer Existenz zurückbleiben (es geht um eine Gefahr durch Russland). Beide Seiten sehen, dass die Gefahr uns aus der Nähe droht und dennoch schaffen wir es nicht, uns zu verstehen. Ich weiß nicht, aus welchem Grund, Unglück oder Stolz, das Schwert zwischen uns und Euch steht, dass wir nicht einmal in der Agonie miteinander reden.“<sup>28</sup>

Und auch der Historiker Kőváry László (auch er war ein Kämpfer in der 48er Revo-

---

zu beeinflussen. Dann werden sie aber von den Profis der Diversion, seien es Historiker, Kulturleute, Journalisten oder nationalistische Politiker, künstlich zu neuem Leben erweckt und noch ein Stück weiter getrieben.

28 Avram Iancu an Oberstleutnant Simonffy, Brief vom Juni 1849, abgedruckt in Maior 1972: 86–89.



lution) artikuliert sich in dem Buch, das er über die Revolution 1848 in Transsilvanien schrieb, ähnlich: „Das Schicksal von Nationen, die zusammen leben, ist wie das von Familien mit vielen Kindern: nach einem Streit versöhnen sie sich entweder oder sie zerstören sich gegenseitig“ (Kóváry 1861a: 103).

Natürlich ist dieser Mechanismus der Feindschaft, die identitätsstiftend ist, nicht spezifisch für die Rumänen und die Ungarn. Auch bei anderen Völkern spielte das Bild des Feindes eine essentielle Rolle bei der Ausgestaltung der ethnischen und später nationalen Identitäten. Im Mittelalter führten der Kampf der Spanier mit den Mauren während der Reconquista oder die Rivalität zwischen Frankreich und England während des Hundertjährigen Krieges nicht nur zur politischen Einigung und zur administrativen Zentralisierung der Königreiche, sondern auch zu einem „Volks-Protonationalismus“, der kollektive Solidarität und Identität schaffte (Hobsbawm 1992: 48–80). In der Moderne ist die Erweckung des Nationalgefühls in Folge eines äußeren Angriffs im Fall der ersten bedeutenden Nationalismen der europäischen Geschichte besonders augenscheinlich: der französische, durch die fremde Invasion, die der Schlacht von Valmy (1792) vorausgeht, der polnische, nach der Aufteilung Polens am Ende des 18. Jahrhunderts und der deutsche, der durch die desaströse Niederlage Preußens gegen Napoleon 1806 provoziert wurde.

Am Ende dieses Kapitels kann man sich fragen, warum wir nur vom Bild der Rumänen in der ungarischen Kultur im ausgehenden 18. Jahrhundert sprechen. Gab es in den vorausgehenden Jahren keine ähnlichen Repräsentationen? Schrieb das Bild des 19. Jahrhunderts vielleicht nur wesentlich ältere Stereotypen und Vorurteile fort, die bereits im Mittelalter entstanden waren?

Die Antwort ist, dass solche Repräsentationen existierten, aber im qualitativen Sinn vollkommen anders waren im Vergleich zu denen, die sich zu Beginn der Moderne bildeten. Selbst wenn zum Teil das gleiche Klischee auftaucht, bedeutete es für die Menschen von 1850 etwas ganz anderes als für die von 1350. Zum Beispiel erzählt uns der mittelalterliche Autor der *Cronicii pictate de la Viena* [Gemalte Chroniken aus Wien]<sup>29</sup>, dass 1330 der ungarische König Carol Robert von Anjou, den rumänischen Wojwoden Basarab als „Hirten seiner Schafe“ bezeichnete. Der romantische Historiker Kóváry László schrieb fünf Jahrhunderte später in fast denselben Worten, dass die Ungarn sich nicht vor den Rumänen zu fürchten brauchten, so wie sich niemand vor Schafen fürchten kann (zit. nach Bariț 1994, vol. II: 224). Um aber den wahren Sinn dieser Worte zu erfassen, muss man den Kontext beachten, in dem sie gesprochen wurden.<sup>30</sup> Während der Herrscher von Anjou (geboren in Neapel!) den Verrat eines seiner untreuen Vasallen anklagen will, verfolgte der Historiker aus der 1848er Bewegung das Ziel, die organisatorische und gesellschaftliche Schwäche der prohabsburgi-

29 *Chronicon Pictum Vindobonense* (ed. Aemilius Jakobovich), in: Szentpéteri 1937, vol. I: 496–498.

30 Für die Bedeutung dieser Formulierung s. Kommentar von Matei Cazacu und Dan Ioan Mureșan in: Cazacu & Mureșan 2013: 14.

schen Rumänen von 1848 zu unterstreichen. Die „rumänischen Schafe“ in diesen beiden Sätzen sind kein Ausdruck eines ewigen Stereotyps, sondern nur eine einfache Dekoration aus der Alltagswelt, die aber zum Baustein äußerst unterschiedlicher Argumentationen wird.

Das moderne Bild der Ungarn über die Rumänen, wie wir es zum Beispiel 1848 beobachten, ähnelt dem der Menschen aus dem Mittelalter sehr wenig, aber dafür sehr stark dem, das man 1918, 1940 oder auch heute antrifft. Die entsprechenden Bilder haben unterschiedliche Funktionalitäten und richten sich an ein unterschiedliches Publikum. So wie die moderne nationale Solidarität oder der Nationalstaat wenig zu tun haben mit den mittelalterlichen ethnischen Solidaritäten oder mit der sogenannten „mittelalterlichen Nation“, so ist auch das moderne Bild des Anderen, das innerhalb einer homogenen Massenkultur verbreitet wird und ideologischen Zwecken dient, etwas ganz anderes als die volkstümlichen traditionellen Klischees aus dem Mittelalter. Natürlich enthält die moderne Nation vormoderne ethnische Elemente, sie ist aus Material konstruiert, das bei der Zerstörung der alten Solidaritäten entstand, so übernahm auch das moderne Bild des Anderen ganz analog alte Klischees und mittelalterliche Vorurteile. Aber der wichtigste Aspekt liegt in der neuen Zusammenstellung, in der neuen Bedeutung und Verwendung, die ihnen in der Moderne zuteil werden, was dazu führt, dass die Nation und das moderne ethnische Bild eine andere gesellschaftliche und diskursive „Spezies“ repräsentieren im Vergleich zu ihren vormodernen Vorgängern.

Natürlich verfügen die Beziehungen der beiden Völker, die 1800 bereits ein Jahrtausend alt sind, bereits über eine bestimmte Repräsentation der Rumänen im Bewusstsein der Ungarn, über Klischees und Stereotypen, durch die diese Nachbarn identifiziert, etikettiert und klassifiziert wurden. Aber erst die Schaffung einer modernen Nation wird sowohl bei den Rumänen als auch bei den Ungarn den alten traditionellen Bildern ihrer wirkliche Stärke und Bedeutung geben, die durch politische Aktionen materialisiert und durch ideologische Argumentation legitimiert sind, wie sie im 19. und 20. Jahrhundert entstand. Wenn wir die Wahrnehmung der Ungarn in Bezug auf die Rumänen zu Beginn des 3. Millenniums analysieren möchten, müssen wir nicht bis in die Tiefen des Mittelalters zurückgehen, auch wenn das Bild, das wir untersuchen, häufig auf entfernte historische Momente referiert. Was wir verstehen müssen, ist die Art und Weise, wie diese älteren oder neueren Bilder im modernen politischen Raum des Imaginären zusammengesetzt und mit Bedeutungen ausgestattet werden, die nur für Menschen der letzten beiden Jahrhunderten verständlich sind.

Ein anderer Einwand, der gegen dieses modernistische chronologische Schema vorgebracht werden kann, lautet: Wie kann man über eine homogene Massenkultur sprechen, über Laifizierung, Industrialisierung, Urbanisierung oder Demokratisierung als zwingende Bedingungen für das Entstehen von Nationen (und implizit der ethnischen Bilder, die damit einhergehen), wenn wir wissen, dass diese Prozesse und Phänomene nur Versprechungen der Geschichte zu Beginn des 19. Jahrhunderts wa-

ren, sowohl an die Rumänen als auch an die Ungarn, während die entsprechenden Nationen in groben Zügen bereits entstanden waren?

Dieser scheinbare Widerspruch kann aber ausgeräumt werden, wenn wir einerseits die Bedingungen ansehen, die notwendig sind für die Entstehung von Nationen und andererseits die Nationen selbst als dynamische Prozesse mit einer kontinuierlichen Entwicklung begreifen. Der Entstehungs- und Reifungsprozess dieser gesellschaftlichen Realitäten dauert Jahrzehnte oder länger. Eine homogene Massenkultur, eine egalitäre Gesellschaft, Laifizierung, Industrialisierung (grundlegende Aspekte für die Moderne, ohne die Nationen nicht existieren können) tauchten bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts als gesellschaftliche und ideologische Projekte auf. So begann ein unumkehrbarer Prozess. Obwohl die Nationen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts schon an Kontur gewonnen hatten, schafften sie es dennoch nicht, die gesamte Nation dem nationalen Prinzip zu unterwerfen, gerade weil die Modernisierung noch nicht die Gesamtbevölkerung erreicht hatte. Selbst die Bauern in Frankreich werden sich erst in den Jahrzehnten nach 1871 in „französische Bürger“ verwandeln, obwohl „la grande nation“ ihre Entstehung zur Zeit der Schlacht bei Valmy behauptete. Wenn wir verstehen, dass sowohl die Nation als auch ihre Existenzbedingungen (die im Begriff „Modernisierung“ zusammengefasst sind) dynamische Prozesse sind, lösen wir das Problem der scheinbaren chronologischen Desynchronisation. Die rumänische und die ungarische Nation (sowie die dazugehörigen Identitätsdiskurse) tauchten bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf, weil auch der Modernisierungsprozess, der sie entstehen ließ, mit allen stark miteinander verbundenen Komponenten (Alphabetisierung, Laifizierung, Industrialisierung, kulturelle Homogenisierung, soziale Angleichung, Demokratisierung) bereits ihren Triumphzug begonnen hatte.

Unsere Aufmerksamkeit konzentriert sich hier auf das gesellschaftliche Imaginäre der ideologischen und mentalen Repräsentationen.<sup>31</sup>

Uns interessieren in erster Linie die nationalen Realitäten in Form von Texten, Diskursen, Konstruktionen und gesellschaftlichen Repräsentationen. Das bedeutet aber nicht unbedingt, dass wir die Existenz der Nationen als soziologische Realität ignorieren. Aber um das Bild des Anderen als Teil des Nationaldiskurses zu untersuchen, gehen wir davon aus, dass es ausreichend ist, das Imaginäre in Bezug auf die Nation zu betrachten und nicht die Nation als soziologische Realität. Wir analysierten also die Nation als Narration (Bhabha 1990; Magyari-Vincze 1997: 154f.), so wie wir auch das Bild vom Anderen als Narration betrachtet haben. Natürlich bietet eine solche postmoderne Perspektive in der Recherche auch die Möglichkeit der Dekonstruktion der entsprechenden Objekte, das heißt die Art und Weise zu verstehen, wie diese von

---

31 Eine Arbeit, die die Nation ausschließlich aus der Perspektive des gesellschaftlichen Imaginären und der kollektiven Mentalitäten, die diesem Phänomen zugeordnet sind, betrachtet: Nicoară S. 2002.

Menschen gemacht, verwendet, reifiziert, interiorisiert werden, die sie aussprechen. Wir sind überzeugt, dass die objektivierte Herangehensweise an die Nation als gesellschaftliche Realität weiterhin überzeugende Analysen hervorbringen wird, die unsere Ansatz ergänzen und nicht in Kontroverse zu ihnen stehen.

### **3. Das Bild der Ungarn über die Rumänen und die symbolische Geographie des Westens**

Die Wahl des Themas und der Zeitspanne soll aber in einem größeren Kontext legitimiert werden als ihn die gegenseitigen Beziehungen und Repräsentationen der Rumänen und Ungarn abgeben. Die Ungarn waren nicht die ersten und nicht die „wichtigsten“ Beobachter, die ein Bild über die Rumänen im historischen Kontext zwischen dem 18. und 19. Jahrhundert konstruierten. Aber auch das Selbstbild der Rumänen (in erster Linie die moderne Selbstwahrnehmung der Rumänen aus Siebenbürgen und dem Banat, das von der Generation der Siebenbürger Schule und den Intellektuellen der Romantik 1848 geschaffen worden war), das bereits von Sorin Mitu bei anderer Gelegenheit analysiert wurde, verlangt nicht nach einer solchen Auswahl.

Das Selbstbild der Rumänen entstand in erster Linie als polemische Replik auf die konstruierten Repräsentationen fremder Beobachter, deren Darstellungen als feindlich und herabwürdigend empfunden wurden. Die Rumänen stellten fest, dass diese Bilder die Funktion hatten, ihre Beherrschung durch fremde Unterdrücker zu legitimieren und zu pflegen (unter denen die Ungarn bei den Rumänen in Siebenbürgen und Ungarn den wichtigsten Platz einnahmen). Daher waren die Schriften der einheimischen Gelehrten zum Thema nationale Identität und zum sogenannten „rumänischen Spezifikum“ nicht nur theoretische Spekulationen von Intellektuellen, die der abgehobenen Erforschung kultureller Probleme galt, sondern sie waren konzipiert als konkrete politische Waffen, die direkt für die Emanzipation ihrer Nation gedacht waren.

Der wahre Auslöser für die modernen Repräsentationen über die Rumänen kann weder in ihrer Selbstreflexion über ihre nationale Identität gesucht werden, noch (viel weniger) im ungarischen gesellschaftlichen Imaginären. Die erste Quelle dieser Bilder stellt im Grunde die westliche Kultur dar, also die großen symbolischen Geographien, die in Westeuropa seit dem 18. Jahrhundert konstruiert wurden.

Die prinzipielle methodologische Unzulänglichkeit der Imagologieforschung (die in letzter Zeit häufig auch in Rumänien betrieben wird)<sup>32</sup> entsteht aus dem Umstand, dass die komparatistische Perspektive in der Mehrzahl der Analysen dieser Art fehlt.

32 Die *Bibliografia Istorică a României* [Historische Bibliographie Rumäniens], Bd. VIII (1989–1994), 80–81, führt in der Sektion *Istoria mentalităților, imagologie* [Mentalitätsgeschichte, Imagologie] 69 Titel, Bd. IX (1994–1999), 105–111, 182 Positionen und im Band X (1999–2004), 148–153, 172 Titel.

Das Verständnis der Art und Weise, wie sich die Deutschen, Franzosen oder Ungarn die Rumänen im engen Rahmen bilateraler Wahrnehmung vorstellten, birgt die Gefahr, extrem fragmentarisch und unzureichend zu sein, solange man den gesamten kulturellen und ideologischen Kontext außer Acht lässt, der die „Erfindung“ des Anderen im modernen westlichen Bewusstsein bestimmte.

Alles beginnt im 18. Jahrhundert, als, so Lucian Boia, der aufgeklärte Westen sich mental vom Rest des Planeten ablöst und das Konzept der „Zivilisation“ (im Singular) erarbeitet. Ein Konzept, mit dem er sich dann exklusiv selbst identifizierte (Boia 2000: 58). Westeuropa, das durch seine technologische und militärische Überlegenheit deutlich begünstigt war, gelang es weltweit, eine Hierarchie von Werten durchzusetzen, die es in seinem eigenen kulturellen Kontext geschaffen hatte und denen gemäß es den ersten Platz einnahm. Zur ökonomischen kam die philosophische, politische und moralische Überlegenheit. Verstand, Fortschritt und Zivilisation sind die Schlüsselbegriffe des 18. Jahrhunderts so wie heute Demokratie, Menschenrechte oder Marktwirtschaft. Sie wurden zu Grundpfeilern, nach denen jede Region der Welt in den folgenden zwei Jahrhunderten, die auf die aufgeklärte Gründung der westlichen Zivilisation folgten, bewertet und klassifiziert wurde. Diese Pfeiler erleichterten die Erarbeitung allgemeiner Theorien über die Entwicklung, die es erlaubten, jedem Land oder jeder Nation Noten und Bewertungen zu geben, wie „zurückgeblieben“ oder „entwickelt“. Es war ein Vergleich mit der „zivilisierten Welt“ westeuropäischer Art.

Dieses hochkomplexe Phänomen hatte einen grundlegenden Einfluss auf die Beziehungen und die gegenseitige Wahrnehmung der Völker und Zivilisationen auf der ganzen Welt. Ein zentrales Problem ist die „Rechtfertigung“ des Systems aus Standards und Repräsentationen, die der Westen geschaffen hatte. Sind die Dinge nicht „genau so“ wie diese Vision sie präsentiert? Ist die Modernisierung, wie sie der Westen durchlief, nicht die einzig mögliche Art der Entwicklung heutiger Gesellschaften, was bedeuten würde, dass das Bewertungsmodell des Westens, sein Wertesystem, das ideale Raster bieten würde für die Interpretation der geschichtlichen Entwicklung, trotz der „Arroganz“, die eine solche exklusive Perspektive bedeutet?<sup>33</sup> Aus der Perspektive der universalistischen Moral des Liberalismus ist man geneigt ‚Ja‘ zu sagen. Oder ist, im Gegenteil, das Bild, das der Westen über den universellen Charakter seiner Zivilisation (daher der Anspruch auf Überlegenheit) schuf, nichts als ein ideologischer Diskurs, der darauf angelegt ist, ihm Autorität und Macht zu verschaffen? Hat dieser Diskurs nicht die essentielle Aufgabe, die politische und kulturelle Herrschaft des Westens über diejenigen, die ihrem Diskurs unterliegen, zu rechtfertigen, zu festigen und zu mehren? Das würde jede strukturalistische Kritik des Kolonialismus und auch Interpretationen aus der Tradition von Marx oder Foucault bejahen. Alles, was wir sagen können, ist: Der Versuch, einem solchen Dilemma zu entkommen, setzt die Annahme

33 Siehe auch die Unterscheidung zwischen „Modernisierung“ und „Okzidentalisation“ bei Huntington 1998: 98–114.

einer ideologischen Perspektive voraus, die in jedem Fall verstrickt und moralisierend ist, so dass jeder Leser die Möglichkeit hat, seine Wahl zu treffen oder auch die Richtigkeit der oben aufgeworfenen Fragen anzuzweifeln, ohne seine Meinung präzisieren oder argumentieren zu müssen.

Ein weiterer Aspekt betrifft die vielseitigen psychologischen Effekte, die die privilegierte Stellung des Westens, sein Wertesystem und seine normative Perspektive erzeugen. Es lassen sich mindestens vier Typen von Reaktionen unterscheiden, die in antagonistische Paare von perfekter Symmetrie geordnet werden können: a) das Gefühl der eigenen Überlegenheit, das typisch für die westliche Kultur ist; b) Ressentiments und Frustrationen gegenüber dieser arroganten Haltung bei den Außenstehenden; c) eine selbstkritische und relativierende Perspektive des Westens, in Verbindung zur Arroganz und dem Egozentrismus auf Grund ihrer favorisierten Lage; d) Verinnerlichung der triumphalen Perspektive des Westens durch den „Nicht-Westen“, was die Einnahme der Opferrolle, die Akzeptanz eines gesellschaftlichen Stigmas und die enthusiastische und teilweise oberflächliche Übernahme westlicher Modelle bedeutet. Natürlich muss gesagt werden, dass diese Haltungen nur „Idealtypen“ sind, die sich im realen Leben in ständiger Bewegung befinden und im Verlauf der sozialen Interaktionen unter allen Akteuren permanent verhandelt werden.

Betrachten wir also die großen symbolischen Geographien des Westens, in deren Kontext die ungarischen Repräsentationen über Rumänen entstanden.

Die allgemeinste Repräsentation, die in der westlichen Kultur über eine Alterität entstand, die gleichzeitig radikal, unmittelbar benachbart und tiefgreifend ist, trägt den exotischen Namen „Orient“. Sie bietet den Identitätskontrast par excellence zum „Okzident“, also derer, die sich bereits zu Diokletians Zeiten oder denen Karls des Großen durch ihre Lage auf der anderen Seite eines Breitengrades identifizierten. Aber in dieser scheinbar rein topographischen Unterscheidung, ist nicht die Geographie wichtig, sondern die Axiologie. Der Westen ist nicht grundlegend gekennzeichnet durch seine westliche Lage, sondern durch eine Reihe von Werten und Haltungen, die für diejenigen typisch sind, die in diesem Teil der Welt leben und die ihnen Oberhoheit sichern. Der Westen identifiziert sich also mit dem Guten, mit Normalität und Überlegenheit, während dem Orient der Gegensatz dessen vorbehalten blieb.

Edward Said erarbeitete eine systematische Theorie dieser Art Repräsentation in *Orientalism* (Said 1978). Said entwickelte die Theorie des „Orientalismus“ und zeigte die Art und Weise, wie die symbolische Geographie des Westens die Räume im Osten und Süden dämonisierte und eine imaginäre Welt des Orients schuf. Die Darstellung dieser Räume, die im Vergleich zu der „Normalität“ in den „zentralen“ Gebieten als rückständig, unsicher und instabil galten, konnte, so Said, die Unterschiede in der Entwicklung und vor allem die in verschiedenen Gebieten der Welt eingeführte Herrschaft rechtfertigen, festigen und mehren. Der Westen konstruierte ein vollkommen verzerrtes, abgeflachtes und verdinglichtes Bild eines Orients, der in dieser vereinfachten Form nicht existierte, mit dem Ziel, die Herrschaft über die jeweiligen Gebiete

zu übernehmen. Auch die Menschen im Orient selbst mussten überzeugt werden, dass die Dinge so stehen, um ohne Rückhalt ihre Lage als moderne Sklaven und die Überlegenheit des Westens zu akzeptieren.

Saids These problematisierte das Politische, das hinter jeder Repräsentation des Anderen steckt. Diese Erzählungen sind aus ideologischer Sicht nicht unschuldig oder „neutral“. Dahinter verstecken sich die Interessen derer, die über den Anderen sprechen, Interessen, die entweder direkt oder unabhängig vom Willen oder den persönlichen Meinungen eines bestimmten Autors verbreitet werden. Der kulturelle Diskurs der Briten über Ägypten hat fatalerweise das Ziel, die britische Herrschaft in diesem Gebiet zu stärken, auch wenn es sich um die fundierten Forschungen eines Archäologen mit den besten Intentionen handelt.

Natürlich ist das eine sehr allgemeine These, die aber auch für den Fall des ungarischen Diskurses über die Rumänen im 19. Jahrhundert angewendet werden kann.

Saids herausfordernde Ideen lösten allerdings zahlreiche Kontroversen aus. Eine der besten stammt von James Carrier (Carrier 1995). Wenn der vom Okzident beschriebene Orient nur eine einfache imaginäre Schöpfung ist, die sehr viel komplexere Realitäten vereinfacht und homogenisiert, kann dann nicht das Gleiche über den von Said unheilvoll angeschuldigten Okzident gesagt werden? Ist das nicht auch die Frucht einer unrechtmäßigen Vereinfachung und Reifizierung, so dass man nicht nur von „Orientalismus“ sprechen könne, sondern auch von „Okzidentalismus“? Und ist das nicht auch ein ideologischer Diskurs, der in diesem Fall dafür da ist, ungerechtfertigte Frustrationen und Ressentiments derer auszudrücken, die die Geschichte aus der Sphäre des euro-atlantischen Wohlstands geworfen hat.

Auch der Westen kann also auf die Essenz zurückgeführt werden. In dieser Sicht auf die Dinge existiert auch der Okzident, so wie er in den großen kulturellen Diskursen repräsentiert wird, nicht als solcher, sondern wurde „erfunden“, so wie auch der Orient fabriziert wurde, der einer „Orientalisierung“ unterzogen wurde. Mit anderen Worten, es kann nicht von einer ahistorischen, unveränderlichen und natürlichen Essenz des Okzident gesprochen werden, die systematisch das Spezifikum des Westens erfassen könnte. Die teleologische Vision, nach der es eine „kulturelle DNA“ gibt, die sowohl die Freiheit mittelalterlicher Städte, die moderne Demokratie oder die Marktwirtschaft erklären könne, ist falsch.<sup>34</sup> In Wirklichkeit ist auch der „Okzident“ nichts anderes als eine Reihe heterogener Realitäten und hybrider Identitäten (die nur im Imaginären homogenisiert sind), er ist Änderungen unterworfen, er ist mental repräsentiert und gesellschaftlich konstruiert, gemäß ideologischer Ziele, mit entscheidender Unterstützung der politischen und intellektuellen Eliten.

34 Das Spanien des „Goldenen Zeitalters“ sowie das postfrankistische Spanien werden als Teil des Okzidents angesehen und man kann leicht eine lange Geschichte anführen, die dies rechtfertigt. Aber hatte das „rückgratlose Spanien“ des 18. und 19. Jahrhunderts, das Ortega y Gasset oder der polnische Historiker Joachim Lelewel porträtierten, vielleicht mehr mit dem Balkan, mit Polen oder anderen europäischen Peripherien gemein als mit Deutschland oder Großbritannien?

Unabhängig davon, ob wir mit der Idee einverstanden sind, dass Okzident und Orient nur Figuren der Vorstellungskraft sind, oder, im Gegenteil, ob wir sie für aussagekräftige Konzepte halten, mit konsistenter Deckung in der Realität, lässt sich feststellen, dass fast alle Repräsentationen dieser Art, alle großen „symbolischen Geographien“ der Moderne den Okzident als Ausgangspunkt haben (Leclerc 2003; Bessis 2004; Scruton 2003), oder exakter, den west-europäischen Raum. Dieser begrenzte geographische Bereich identifiziert sich nicht nur mit dem strahlenden Zentrum der Zivilisation, sondern direkt mit dem europäischen Kontinent. Das Wort „Europa“ wird somit ein Synonym für Zivilisation, Fortschritt und Wohlstand, ein Idealmodell der Normalität (und gleichzeitig ein Ausgangspunkt für das Feststellen der Unterlegenheit der Anderen) für die gesamte Welt. Als im 20. Jahrhundert die USA die Fähigkeit erlangen, die gleiche Rolle zu spielen (oder Europa sogar überholen, in politischer, ökonomischer und militärischer Hinsicht), wird dieser Umstand mit Leichtigkeit in die „europa-freundliche“ Logik eingebaut, denn Nordamerika wird als Verlängerung der gleichen europäischen Zivilisation über den Ozean hinweg angesehen.

Wenn Europa dasselbe ist wie der „Okzident“, und der Okzident der Nabel der Welt ist, dann werden die bedeutendsten symbolischen Geographien in der Nähe dieses okzidentalischen Europas und in Abgrenzung dazu entstehen. So entstanden die Begriffe „Osteuropa“, „Mitteleuropa“ und „Balkan“, die Repräsentationen des Aufeinandertreffens der Vorstellungen des Okzidents mit seinen nächsten Nachbarn sind. Diese mehr oder weniger imaginären Territorien bildeten nicht zufällig auch die Grundlage für eine sehr interessante wissenschaftliche Literatur.

Herausragend sind die Werke von Larry Wolff, Maria Todorova oder Vesna Goldsworthy.<sup>35</sup>

Dieses Zusammentreffen mit den „Fremden aus der Nachbarschaft“ hat unterschiedliche Züge, die es grundlegend von anderen Alteritätserfahrungen unterscheidet. Der exotische Orient, die asiatischen Zivilisationen oder entlegene Ufer, wo verschiedene Kategorien von „Wilden“ herumlaufen, mit einer anderen Rasse oder Religion, boten den Europäern radikale Beispiele von Alterität. Regionen dagegen, die im Osten der Memel, Elbe, Leitha oder Istria liegen und von Griechen, Ungarn, Polen, Russen oder Rumänen bewohnt sind, waren von „Anderen“ bevölkert, die auf Grund ihrer Religion, Geographie oder Geschichte von den Menschen aus dem Okzident sowohl als „wir“ oder „die Anderen“ angesehen werden. Das Hauptmerkmal dieser Regionen war ihre Hybridität, ihr hybrider, grauer Grenzcharakter, eine unreine Mischung aus Elend und gegenwärtiger orientalischer Unordnung auf der einen Seite und die Erinnerung an oder das Versprechen auf eine bessere und zivilisiertere Zeit auf der anderen.

35 *Inventing Eastern Europe* (1994), *Imagining the Balkans* (1997), *Inventing Ruritania* (1998) – alle sind ins Rumänische übersetzt. In Rumänien fällt das Interesse für Mitteleuropa auf, das von der Gruppe „A Treia europă“ [Das dritte Europa] beworben wird. Ausserdem gibt es eine Reihe von individuellen Arbeiten über symbolische Geographien des Ostens, z.B. von Carmen Andraș, Sorin Antohi, Corin Braga, Mihaela Grancea und Mircea Muthu.



Diese Gebiete waren für den Westen sowohl aus praktischer als auch symbolischer Sicht interessant, auf Grund ihrer potenziellen Fähigkeit sich zu „okzidentaliseren“, also mit relativer Leichtigkeit zu ihrem früheren Zustand zurückzukehren, ihren wahren Kern wiederzuentdecken, der sich auf Grund widriger Umstände in der Geschichte verändert hatte. Die Griechen haben die Pflicht, die Tugenden der alten Griechen wieder aufleben zu lassen; die Rumänen als römische Nachkommen müssen sich ihren romanischen Brüdern anpassen und das politische Spiel Frankreichs mitspielen; die Ungarn, Tschechen und Polen haben die Fähigkeit, sich dem Westen wieder anzuschließen, wie bereits in den glorreichen Zeiten des Mittelalters, als sie unter den despotischen Reichen des Ostens gefangen waren; und die Russen könnten die marxistische Revolution beginnen, die das deutsche Proletariat noch immer nicht umsetzt ... All diese Völker haben an der Seite des Westens eine Mission zu erfüllen und nicht außerhalb von ihm, auch wenn die heutigen Umstände auf einen anderen kulturellen Längengrad geworfen zu sein scheinen.

Dieses Spiel der Kontraste, das permanente Pendeln dieser Gebiete zwischen Okzident und Orient, zwischen der Größe der Vergangenheit und dem Abfallen in der Gegenwart, zwischen Identität und Alterität macht den Charme dieser Orte aus und erklärt das besondere Interesse des Okzidents für diesen Teil der Welt, den besonderen Wunsch, die Erinnerungen der Gebiete zu kennen und zu erforschen. Wenn wir das Problem mit Said angehen und die Beziehung zwischen dem Okzident und seinen europäischen Nachbarn im Rahmen von Machtbeziehungen erklären, kann man beobachten, dass der Osten Europas ein sehr anziehendes Gebiet darstellt, wo Herrschaft leichter aufgezungen und erhalten werden kann als in anderen Regionen der Welt, denn hier erobert und eignet sich der Okzident an, was ihm in gewisser Weise schon gehört. Die Menschen auf dem Balkan oder im Osten sind gleichzeitig „wilde“ und ziemlich primitive Fremde, die man erobern muss, aber auch unsere „Brüder“, die wir vom Joch der Türken oder der Russen befreien müssen, die wir aus dem Dunkel ins Licht der Zivilisation führen und in die Nato und die EU aufnehmen müssen. Und was kann aus psychologischer Sicht tröstlicher sein, was kann das schlechte Gewissen eines modernen und demokratischen Imperiums mehr beruhigen, als überzeugt zu sein, einen karitativen Akt zu begehen genau dann, wenn man egoistische Interessen verfolgt, dass man sich für eine edle Sache einsetzt, für die Rettung und Zivilisierung armer Verwandter, während man zur gleichen Zeit im politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Sinn triumphierend den eigenen Einflussbereich vergrößert.

Das Interesse des Okzidents für die Probleme des Ostens darf nicht nur als pragmatisch, wirtschaftlich oder militärisch motiviert gesehen werden. Seit Beginn des 18. Jahrhunderts zieht der Osten die Aufmerksamkeit aller europäischen Nationen auf sich, die von sich behaupten, zivilisiert zu sein, in erster Linie deshalb, weil er ein Kontrastelement, einen Anhaltspunkt für Alterität anbietet, der leicht zur Hand ist. Die westliche aufgeklärte Kultur kann die eigene Identität besser bestimmen, kann exakter definieren, was „Zivilisation“ ist, oder „Fortschritt“ oder „Vernunft“, wenn sie sich

vom Osten abgrenzt. Die Erforschung des Ostens durch Gelehrte oder Reisende des 18. Jahrhunderts hat somit eine pädagogische Funktion, nämlich die, ein weiteres Mal die Überlegenheit der westlichen aufgeklärten Zivilisation herauszustellen. Die Tatsache, dass Osteuropa gerade zu dem Zeitpunkt „entdeckt“ wurde, als der Okzident selbst seine universale Berufung definierte, zeigt, dass er diesen imaginären „sparring partner“ im Prozess seiner Behauptung in der Welt wirklich brauchte. Später, am Ende des 19. Jahrhunderts (wie auch in dem darauffolgenden), als der Positivismus den Anspruch der westlichen Kultur, den Höhepunkt der menschlichen Entwicklung darzustellen, auf die Spitze treiben wird, nimmt die koloniale Welt den Platz Osteuropas ein, als Hauptfigur der Alterität, mit der Funktion, die frappierende Überlegenheit der westlichen Zivilisation herauszustellen (Corlan-Ioan 2001).

Osteuropa wurde nicht in erster Linie als „wildes“ Gebiet mit absolut fehlender Zivilisation dargestellt, das durch einen extremen Kontrast die Überlegenheit der aufklärerischen Werte herausstellen sollte, denn für diese Rolle eignete sich der Orient, Afrikas „primitive“ Bevölkerung. Da der Osten eine Transformationszone zwischen der zivilisierten und der „barbarischen“ Welt ist, stellt er ein wunderbares Versuchsfeld für eine Reihe von Experimenten dar, die die höchste Rechtfertigung der westlichen Welt bestätigen sollte. Der Osten war das Umfeld, wo man mit Erfolg die Fähigkeit zur Verbreitung westlicher Zivilisation auf universeller Ebene testen konnte, denn hier wurde das Modell mit größter Leichtigkeit akzeptiert.

Manchmal glauben die Westler, dass Osteuropa sogar interessantere Erfahrungen machen kann, als das im Westen möglich wäre, weil das Gebiet ja noch so „frisch“ und ursprünglich sei. So erklärt sich das Interesse Voltaires, Diderots oder Rousseaus den Reformen Katharinas II. oder der Verfassung Polens gegenüber (Wolff 1994); die Überzeugung der liberalen Franzosen vor 1848, dass der Osten (die Russen, Polen, Rumänen) die erneuernde Revolution in Gang setzen wird, zu der der „müde“ Westen nicht mehr in der Lage war (Durandin 1989); oder gar die These Lenins über den Ausbruch der proletarischen Weltrevolution, die gerade im rückständigen Russland beginnen sollte und nicht in den industrialisierten Ländern des Westens, wie es die marxistische Lehre vorsah. Osteuropa wurde so zu einem Polygon des Versuchs, für Experimente westlicher Ideen, die zuhause nicht umsetzbar waren, sondern nur auf diesem imaginären Halbkontinent der moderaten Utopien.

Dieses Bild wurde von beiden Seiten aufrecht erhalten. Der Osten selbst stellte sich mit Nachdruck als Gebiet dar, in dem sich die westliche Zivilisation mit Erfolg verbreiten kann. Hier konnte sich die „missionarische“ Berufung der westlichen Welt am besten erfüllen, hier konnten alle Bevormundungsimpulse ausgelebt werden, hier konnte das psychologische Bedürfnis, den Schwachen zu schützen, großzügig zu sein und sich wegen seiner Großzügigkeit gut zu fühlen, befriedigt werden. Und die Selbstbeschuldigungen des Westens, die häufigen Anschuldigungen des Egoismus und der Selbstgefälligkeit konnten im Osten entschärft werden, durch die tröstliche Übung der Hilfe für die benachteiligten Brüder im Osten.

Aber welche Relevanz haben all diese Dinge für den Gegenstand des vorliegenden Buches? Welche Bedeutung können symbolische Geographien in der westlichen Kultur haben für die Erforschung der gegenseitigen Bilder von Rumänen und Ungarn?

In einem Satz zusammengefasst lautet die Antwort, dass die Vorstellung der Ungarn von den Rumänen zu Beginn der Moderne nur eine Variation des Osteuropabil-des des Westens ist, einer einzelnen Verlängerung dieser großen Darstellung.

Wenn die Ungarn über die Rumänen sprechen oder schreiben, reproduzieren sie nur das westliche Modell des „Orientalen“ oder des „Menschen aus dem Osten“, und das obwohl sie selbst vom Westen als unterentwickelte und rückständige „Osteuropäer“ angesehen werden. Diese Art der Reflexion des Anderen kann als „interne Orientalisierung“ angesehen werden (Todorova 2000: 26–41; Wolff 1994).

Für die französischen, österreichischen oder deutschen Beobachter sind die Ungarn unzivilisierte Menschen aus dem Osten, denen man helfen muss, sich zu emanzipieren, was eventuell auch im Interesse der westlichen „Retter“ ist. Die ungarischen Intellektuellen projizieren das gleiche Bild auf die Rumänen. Diesmal sind die Rumänen die kleinen, geringerwertigen „Brüder“, die man bevormunden und denen man helfen muss, damit sie sich aufrichten, um in unsere Reihen aufgenommen zu werden, sie symbolisch mit Werten der zivilisierten Welt auszustatten, zu der die Ungarn natürlich gehören. Wenn die Rumänen in Siebenbürgen näher heranrücken und besser im Rahmen Ungarns integriert werden, wenn sie maghyarisiert werden, dann dient das der Sache der westlichen Zivilisation, des Fortschritts und der Freiheit, gegen östliche Barbarei, orthodoxen Obskurantismus, Panslawismus und die russisch-orientalische Tyrannei. Im Fall der Beziehungen zwischen den Menschen aus dem Westen und den Ungarn – denn es war ja die Rede vom Aufeinandertreffen zweier verschiedener kultureller Gebilde – besteht die Herausforderung in der „Integration“ in die Okzidentalisation der Ungarn (oder die „Wiedererlangung“, die „erneute Okzidentalisation“). Im Fall der Beziehung zwischen den siebenbürgischen Ungarn und Rumänen, wo sich zwei Nationen treffen, konnte das Projekt der „Zivilisierung“ der Rumänen die Form einer Assimilation und Integration in die ungarische Nation annehmen, sei es als Bürger (das Projekt der „politischen ungarischen Nation“), sei es ethnisch, durch Maghyarisierungspolitik, wenn sich dies als erfolgversprechend erwies.

Unsere wichtigste Arbeitshypothese, die wir im Laufe des Buches untersuchen möchten, ist, dass der kulturelle ungarische Diskurs mit Blick auf die Rumänen durch die Art und Weise, wie sich der Okzident den Osten vorstellte, stark beeinflusst wurde. Im Allgemeinen kann gesagt werden, dass die gegenseitigen nationalen Bilder der Gesellschaften im Osten nur Nachbildungen, Übernahmen oder Anpassungen an das Referenzmodell waren: das Bild des Ostens im westlichen Bewusstsein. Es war also der Westen, der den imaginativen Rahmen bildete, in dessen Grenzen die Bilder der Bewohner des Ostens entstanden, sowohl die Eigen- als auch die

Fremdbilder.<sup>36</sup> Natürlich verfolgten die ungarischen Eliten ihre eigenen, ganz spezifischen Interessen, wenn sie die Rumänen in einer bestimmten Weise darstellten. Aber dieser besondere ideologische Kampf wurde im Referenzrahmen des Diskurses über den Anderen ausgeführt, wie man ihn sich im Umfeld der westlichen Kultur vorstellte. Die verfolgten politischen Ziele waren ungarische, aber die Wörter, Bilder und Argumente, die man benutzte, stammten aus diesem wertvollen Modell.

Ein gutes Beispiel ist hier der symbolische Wettbewerb zwischen den Rumänen und den Ungarn, die versuchten, die westlichen Bilder über Osteuropa für eigene Interessen auszunutzen. Als Kossuth oder Bălcescu jeder seine eigene Nation als Bastion des Friedens in Europa präsentieren, die die westliche Welt gegenüber der (russischen oder osmanischen) „Barbarei aus dem Osten“ schützte, produzieren sie genau den Diskurs, den der Westen hören möchte: Es gibt kleine, unterdrückte und bemitleidenswürdige „Brüder“, die den Sachverstand und die moralische Unterstützung des Westens brauchen, um dessen Standard der Zivilisation zu erreichen. Auf der anderen Seite, in logischer Folge dieses Bildes, verleiht das Leiden, das diese Völker erlebten, eine musterhafte moralische Authentizität, die der Bewunderung und des Mitgefühls Westeuropas würdig sind. Auf dieser Vorstellung basierte später die gesamte Mythologie Mitteleuropas, dieses berühmten „Occident kidnappé“, von dem Milan Kundera, Czesław Miłosz oder György Konrád in den achtziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts sprachen (vgl. Babeți & Ungureanu 1997).

Die Resultate dieses Prozesses der imagologischen Akulturation der Rumänen und Ungarn, die ihren Ursprung im Okzident hatte, wurden von Jules Michelet bereits benannt, als der Prozess begann (Michelet 1853).

Die genannten Aspekte wurden von dem Budapester Historiker Ambrus Miskolczy in seinem Buch *A legendák varázsa* [Die Magie der Legenden] analysiert (Miskolczy 2000). Das Buch analysiert genau den Prozess der Ausarbeitung von rechtfertigenden rumänischen und ungarischen Mythen nach der Revolution von 1848, ausgehend von den Beziehungen, die die beiden Mitstreiter zur Ideologie der französischen Romantik unterhalten. Sowohl die Rumänen als auch die Ungarn versuchen vom Bild des „guten Wilden“ aus dem Osten (Pole, Ungar oder Rumäne) zu profitieren, der von der liberalen westlichen Welt wegen seiner Authentizität und revolutionären Spontanität bewundert wird, die ihm zugesprochen werden (vgl. Durandin 1989). So konnten die rumänischen und ungarischen 48er Revolutionäre bei der Konstruktion und Erhaltung des Bildes von der „ausgebeuteten Nation von 1848“ einen bemerkenswerten Erfolg verbuchen, bemitleidet von einem Okzident, der dafür sensibilisiert werden musste. Man denke nur daran, wie Kossuth in den Vereinigten Staaten empfangen worden ist

---

36 Wendy Bracewell schlägt eine Nuancierung dieser These vor und unterstreicht die wichtige Rolle, die die eigenen Vorstellungen der Gesellschaften im Osten spielten, sowohl die über die eigene Identität, als auch die Bilder über den Westen (Bracewell 2004).

bei seiner Triumphtournee von 1851 bis 1852 (Lendvai 2001: 258–270) oder an die Rolle, die die rumänische Propaganda aus dem Westen im Prozess der Vereinigung der Fürstentümer zwischen 1856 und 1859 spielte. Der Umstand, dass sowohl die Bilder, die die Nachbarn darstellen sollen, als auch die eigenen Darstellungen der Nationalidentität, die von den Rumänen oder Ungarn geschaffen wurden, tief geprägt waren durch den ständigen Bezug zum Westen, erklärt auch die auffälligen Ähnlichkeiten zwischen diesen Darstellungen. Zum Beispiel die Art und Weise, wie die Deutschen von den Rumänen gesehen wurden, untersucht von Klaus Heitmann (Heitmann 1985), die Art und Weise, wie Rumänen die Ungarn sahen, präsentiert in diesem Buch, und wie die Rumänen sich selbst darstellten, wie bei S. Mitu dargestellt (Mitu, S. 1997), stellen Ähnlichkeiten dar, die bis in kleinste Details gehen.

Das kann zufriedenstellend nur im größeren Kontext der „symbolischen Geografien des Ostens“ verstanden werden, die zu Beginn des 18. Jahrhunderts in der westlichen Kultur geschaffen wurden. Larry Wolff zeigte, dass die aufgeklärten westlichen Intellektuellen „Osteuropa“ in einem mentalen Homogenisierungsprozess konstruierten indem sie die real existierenden Unterschiede zwischen verschiedenen Regionen systematisch ignorierten. Die Konstrukteure dieser Darstellungen verfolgten das Ziel, an der Peripherie der Zivilisation einen möglichst gleichförmigen Raum der Zurückgebliebenheit abzugrenzen, ein Versuchspolygon für gesellschaftliche Experimente der *philosophes*, ein Ort, wo alle ideologischen Phantasien erblühen konnten, die im Okzident nicht materialisierbar waren.

Aber das Bild, das die Ungarn auf die Rumänen projizierten, agiert entgegengesetzt dazu und versucht, einen grundlegenden Unterschied einzuführen, einen Zivilisationsgraben, dort, wo der westliche Reisende nur noch unendliche und monotone Ebenen des Ostens sah. Die Fragmentierung, die dieses Bild mit sich bringt, ist in der Lage, eine neue Alterität im „homogenen“ Raum Osteuropa zu skizzieren. Der ungarische kulturelle Diskurs verinnerlicht die axiologische Hierarchie, die der Westen vorschlug, aber zieht es vor, diese universelle Maßeinheit vor allem bei Anderen anzuwenden. Den Ungarn gelingt es, sich mit dem Okzident zu identifizieren, gerade auf Grund der Abgrenzung gegenüber den anderen Menschen im Osten, und diese Abgrenzung impliziert eine Dämonisierung dieser, damit der Prozess der symbolischen Abgrenzung überzeugend und effektiv ist.

Dieser Mechanismus der „inneren Orientalisierung“ (der den Fokus im Okzident hatte) wirkt sich immer weiter im Osten aus, wie eine ansteckende Krankheit. Diese „maladie“ breitet sich mit großer Geschwindigkeit aus, weil sie sich als sehr notwendig erweist für die Psyche und die Identität derer, die ihr zum Opfer fallen. Allen gefiel es besser, sich mit der Zivilisation, der Normalität und der Überlegenheit zu identifizieren und sich gleichzeitig von den eigenen Feinden abzugrenzen. Und da all diese Feinde in der Nachbarschaft wirklich „östlich“ waren in dieser Gegend Europas, war es nicht schwer, Argumente zu finden, die „demonstrierten“, dass diejenigen primitiv, unzivilisiert, minderwertig, „balkanisch“, „asiatisch“ waren, egal, ob es sich dabei um

Ungarn, Rumänen, Serben, Bulgaren, Griechen, Russen oder Türken handelte. Gerade diese mehrdeutige Definition vom „Menschen aus dem Osten“, als Bewohner eines Raumes *zwischen* Barbarei und Zivilisation, *zwischen* Europa und Asien, bietet ihnen die Chance sich zu retten und in den sicheren Raum eines erweiterten Europas zu schlüpfen um den Preis, neue Barbaren erfinden zu müssen. Die bloße Existenz dieser Barbaren reichte aus, um die Überlegenheit und den westlichen Charakter derer herauszustellen, die ihre Identität genau durch die Dämonisierung der Nachbarn und Gegner definierten. Für westliche Beobachter sind die Ungarn nur Rückständige aus Osteuropa, aber im Vergleich zur Rückständigkeit der Rumänen, sagen die Ungarn, erscheinen sie als Träger der Zivilisation, vergleichbar mit den Menschen aus dem Westen. Was uns rettet ist die Rückständigkeit der Anderen, und dieses Gefühl wird verstärkt durch die versteckte Befriedigung, dass es ihnen schlechter geht als uns.

Die ungarische Kultur orientalisierte also die Rumänen mit Hilfe derselben Methoden, durch die der Westen sich von „Osteuropa“ abgrenzte. Die Ungarn geben sich mit Vorliebe die Aufgabe, die Rumänen zu „zivilisieren“, denn die „zivilisatorische Mission“ ist ein wesentliches Merkmal der westlichen Identität. Diese Mission wurde für gewöhnlich direkt vom Okzident erfüllt, aber sie konnte auch delegiert werden an Gleichartige oder Verbündete an den Peripherien Europas, wie es Ungarn, Kroaten, Rumänen oder jeder Andere sein konnten, die sich alle mit ihrer Rolle als Grenzwächter identifizierten und dafür kämpften, dass ihnen diese ganz allein zuerkannt wird.

Die Rumänen verhielten sich genauso wie die Ungarn, wenn sie behaupteten, sie seien der wahre Leuchtturm der Zivilisation Europas im Osten und grenzten sich somit von den „minderwertigen“ und „orientalischen“ Nachbarn ab, den Bulgaren, Slawen, „Balkanern“, Russen und Türken. Manchmal wandte die rumänische Abgrenzung in Missachtung der Geographie und einer gewissen mittelalterlichen Geschichte sich auch gegen den Westen und die „westlichen“ Ungarn, die Europa durch den Katholizismus, die Reformation und den Feudalismus westlicher Prägung nahe standen, wurden zu Barbaren, „Asiaten“, „Hunnen“ oder „Skythen“, denen die Latinität und das Europäische der Rumänen gegenüberstanden, wie 1848 der Revolutionär Constantin Romanu-Vivu in einem Brief an Bălcescu, einem rumänischen Intellektuellen mit sehr viel moderateren Ideen über die Ungarn, schrieb:

„Ihre Barbarei [der Ungarn] kann man nicht beschreiben, denn selbst im dunklen Jahrhundert wurden solche Grausamkeiten nicht begangen. Trotz all des Terrors bleiben die Rumänen Rumänen. Und was passierte, ist unsere Schuld [der Revolutionsanführer], denn wir haben dem rumänischen Volk Frieden befohlen, weil wir dachten, wir seien im Jahrhundert der Freiheit und dass auch in die fremden Ungarn und Szekler der europäische Geist gekommen ist. Aber wir haben uns getäuscht und sie bewiesen uns, dass sie immer noch dieselben sind, die aus der Mongolei kamen. Umso schlechter für sie, dass wir schon politisch leben werden und sie werden untergehen.“ (Bodea 1967: 319)

Eine kurze Analyse dieses Textes zeigt, wie das Selbstbild der Rumänen sich mit Hilfe der Polemik gegen die Ungarn auf eine „europäische“ und westliche Identität bezieht. Das gewaltsame Verhalten der Ungarn während der Konfrontationen 1848 wird damit erklärt, dass es Fremde sind; sie sind keine „Europäer“, wie die Rumänen. Das Europäische einer Nation ist in erster Linie eine Frage der Politik, die durch die Verbundenheit mit demokratischen Werten, das Einhalten der Menschenrechte, der Ideale der Freiheit und Gleichheit definiert ist. Gleichzeitig ist Europäisch-Sein aber auch eine Eigenschaft, die vom Ursprung abhängig ist und die sich vererbt. Die beiden Aspekte (Politik und Geschichte) verbinden sich fest, beleuchten sich gegenseitig in der spezifischen Logik der Charakterisierung des Anderen.

Die geographischen Realitäten sind im Vergleich mit den erwähnten Elementen, die vorrangig sind, weniger wichtig. Obwohl die Ungarn geographisch näher am Zentrum Europas liegen als die Rumänen, können sie auf Grund ihrer „barbarischen“ politischen Haltungen, die sich mit der asiatischen Abstammung erklären lässt, nicht als wahre „Europäer“ angesehen werden. Sie sind „Mongolen“ aus beiden Perspektiven, sowohl im eigentlichen Sinn, als auch im übertragenen. Die Rumänen dagegen sind wirkliche „Europäer“, weil sie die Werte der westlichen Zivilisation respektieren.

Dieses Verhalten stimmt in ihrem Fall überein mit den historischen Ursprüngen. Da die Zukunft allein denen gehört, die die europäischen Prinzipien von Freiheit und Gleichheit respektieren, und die Ungarn im Gegensatz zu den Rumänen nicht in der Lage sind, diese Werte anzunehmen, werden die Ungarn „untergehen“, während die Rumänen eine politische Zukunft gemäß ihres „europäischen“ Verhaltens haben werden.

Durch diesen konfliktgeladenen Diskurs entsteht der symbolische Streit zwischen Rumänen und Ungarn über den „europäischen“, als „westlichen“ Charakter ihrer Identität. Jede Seite beschreibt sich als authentischen Vertreter des Westens, der dazu bestimmt ist, dessen Werte – vor allem Freiheit und Zivilisation – an der Grenze, die Europa vom asiatischen Despotismus trennt, zu verbreiten, während der jeweils andere als Hochstapler angesehen wird. Für die Rumänen sind die Ungarn „asiatisch“ im Ursprung und im Verhalten; für die Ungarn, die mehr Argumente zur Verfügung haben, sind die Rumänen ein typisch „östliches“ Volk, unzivilisiert, orthodox, russlandfreundlich, „balkanisch“ und „byzantinisch“.

Papiu Ilarians Text aus *Istoria românilor din Dacia Superioară* [Die Geschichte der Rumänen aus der Dacia Superioară, 1852] beschreibt diesen Wettbewerb zwischen Rumänen und Ungarn sehr gut.

Papiu kritisiert die Ungarn, die unrechtmäßig die Ehre beanspruchen, Initiator der Zivilisation im Osten Europas zu sein.

„Mit großem Eifer, der typisch ist für die Ungarn, freuten sie sich darüber, diese wahre oder behauptete Feindschaft Russlands plusterte ihren Stolz darüber auf, dass sie eine große Mission zu erfüllen hatten, dass das Ungarntum grandioses Werk darstelle, das die Welt retten soll, dass das Ungarntum der Triumph der Vernunft, Intel-

ligenz und Freiheit in Europa sei ... In ihrem Hochmut glaubten sie, sie seien von der Vorsehung gerufen als Verteidiger der Zivilisation gegen die Barbarei des Südens, als lebte das Europa des 19. Jahrhunderts im Mittelalter, als solche Vorkämpfer gegen Attila oder Arpad notwendig waren, gegen den Halbmond und andere Barbaren (Papiu 1852b: XXX, LXIV–LXV, 46).

Papiu verwies hier auf die so angestrebte, aber ziemlich illusorische Rolle als Führer der Völker in der Kampfzone gegen „die russischen Bedrohungen“, eine symbolische Rolle, die aber durch verschiedene Anwärter in Osteuropa (Polen, Ungarn, Rumänen) Früchte tragen konnte, indem man dem Westen die Zusammenarbeit anbot. Papiu macht sich über die Anwartschaft der Ungarn lustig, aber er verschweigt, dass seine Landsleute die gleichen Wünsche hatten.

Ähnliche Methoden der Diskredition des Gegners über die Rolle in Europa finden sich auch bei anderen Feinden der ungarischen Revolutionäre von 1848, den Kroaten aus Jellačić. In einem Manifest des kroatischen Führers vom September 1848 (das nicht zufällig zeitgleich ins Rumänische übersetzt wurde, um den Siebenbürgern neue Argumente gegen Ungarn zu liefern), stand:

„Um die Sache auf die Spitze zu treiben, erlauben die ungarischen Gesandten den Bosniern mit ihren wilden Horden in ein Land zu kommen und Tod und Feuer zu verbreiten, deren Bewohner mit Aufrichtigkeit und Glauben jahrhundertlang die Grenzen des Reiches mit ihrem Blut bewachten und die bewachen sie auch heute damit Ungarn, Österreich und ganz Europa geschützt sind gegen die Barbarei und die Pest, diese zwei Elende aus dem Osten!“ (Păcățian 1904: 409)

In diesem Zitat erkennt man neben der Dämonisierung des Ostens (als Methode der radikalen Denunzierung der Alterität) auch die Konstruktion historischer Paradoxa, die den Mangel an Rechtfertigung der Aktionen des Gegners und seine Undankbarkeit unterstreichen.

Die Ungarn, die im Mittelalter durch die Kroaten gegen die Bedrohung durch die Türken geschützt waren, stiften nun die Muslime in Bosnien gegen diejenigen an, die sie beschützt hatten. Bemerkenswert ist auch die Bestimmung als „historische Grenzschilder“, die sich die Kroaten anmaßen (als Wachposten des Reiches und der europäischen Zivilisation), wie auch die Ungarn, Serben oder Rumänen.

Trotz all dieser symbolischen Vorteile, die die Dämonisierung der Feinde dem Osten scheinbar brachte, war die interne Orientalisierung der siebenbürgischen Rumänen für die Ungarn doch nie eine Gewissheit, sondern eher ein Dilemma. Die beunruhigende Frage, die sich stellte, war: Wenn wir die östliche Barbarei der Rumänen herausstellen und sie in die Arme des slawischen und orthodoxen Ostens werfen, verlieren wir dann nicht einen wichtigen Verbündeten gegen die russische Bedrohung? Betonen wir nicht die Isolation, in der wir Ungarn uns befinden, auf einer Insel der westlichen Zivilisation, verloren inmitten von primitiven und feindseligen Slawen? Ist es dann nicht praktischer, die Rumänen als mutmaßliche „Okzidentalisierte“ zu betrachten, wie sie auch selbst vorgeben zu sein, auf der Grundlage ihrer Latinität, der



religiösen Vereinigung mit Rom und ihrem Streben nach Fortschritt und Modernisierung? So wie 1848 der radikale ungarische Journalist schrieb: „Die Rumänen werden von den Russen nur durch den östlichen Ritus angezogen, aber ihr Blut ist westlich, sie sind Römer“ (Pálffy 1848: 236).

Ausgehend von diesem Dilemma kann man sagen, dass die Rumänen eine bewegliche Stellung in der vorgestellten „axiologischen“ Geographie der Ungarn einnahmen (so wie auch ihr Ursprung wechselte in den Schriften verschiedener Autoren: von den Tiefen der Balkanhalbinsel bis ins Herz der transsilvanischen „Heimat“, in den Bergen Făgăraș‘ oder von Hunedoara). Die Lokalisierung der Rumänen auf der ungarischen Karte der Zivilisation oszilliert zwischen der Zugehörigkeit zum rückständigen slawisch-orthodoxen Orient und dem westlichen Tropismus der Enkel Trajans, mit einer erwachsen gewordenen Sprache, Geschichte und mit einer vielversprechenden Zukunft. Die Ungarn sehen die Rumänen also so wie der Okzident: Sie zögern, sie als exotische und feindliche Wilde zu sehen, die eine unüberwindbare Alterität in sich tragen (trotz zahlreicher Argumente und traditioneller Vorurteile, die ein solches Bild stützen könnten) und ziehen es häufig vor, die Rumänen in einer „Grauzone“ zu integrieren, halb-barbarisch, aber potenziell „okzidentalisiert“, was der Okzident als Identitätsmarke für das gesamte Osteuropa festgelegt hatte.

Dies wird der Konstruktion imagologischer Brücken dienen zwischen den beiden ethnopolitischen Entitäten, die häufig auf gegnerischen Positionen liegen. Es wird dazu beitragen, dass das Gefühl der „Brüderlichkeit in Feindschaft“ entsteht. Wie der Osten für den Westen, werden für die Ungarn, vor allem aus Siebenbürgen, die siebenbürgischen Rumänen immer zwischen „wir“ und „die Anderen“ oszillieren, zwischen Identität und Alterität, zwischen „gut“ und „böse“, zwischen Annäherung und Ablehnung, zwischen Allianz, Eroberung und Assimilierung.

Eine solch überraschend vorteilhafte Sicht auf die Rumänen, die im Gegensatz stand zum Bild der arroganten Überlegenheit der Ungarn, war nur möglich, weil das Eigenbild der Ungarn selbst zutiefst ambivalent war. Auf der positiven Seite dieses Bildes identifizierten sich die Ungarn mit der westlichen Zivilisation und grenzten sich von den sie umgebenden Barbaren ab. Auf der Gegenseite dieser schizoiden Darstellung verinnerlichten die Ungarn selbst die Orient-Vorwürfe des Westens und akzeptierten die ehrenrührige Rolle der Ostler. Diese Zweiteilung der eigenen Identität war nur eine der zahlreichen Variationen auf das Thema.<sup>37</sup>

Die „Armseligkeit“ der kleinen Völker im Osten, dieser „Selbsthass“, der geteilt wurde von Russen, Juden oder Rumänen (vgl. Antohi 1994: 239–253), die Samuel Huntington später als „zerrissene Identität“ bezeichnen wird (Huntington 1998: 106–108, 201–226).

Aber die Selbstlokalisierung der Ungarn im Osten in Momenten der Selbstdarstellung als Opfer hatte den Vorteil, die symbolischen Kräfteverhältnisse mit den Rumä-

37 Zur ungarischen Identität s. Szekfű 1939; Johnston 1972: 353–406; Trencsényi & Kopecek 2006.

nen umzudrehen, die plötzlich eine vollständige Metamorphose erlebten: Die Barbaren, die hinter der großen Mauer der Zivilisation gesessen hatten, verwandelten sich in Leidensgenossen, Partner im Kampf an der Grenze der Christenheit. Graf Széchenyi István, der wichtigste ungarische reformatorische Ideologe aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wird diese Idee in seinem berühmten Buch *A Kelet népe* suggerieren, in dem er die Ungarn nur als „das Volk des Ostens“ bezeichnet (Széchenyi 1841). Nur in diesem äußeren Kreis der Zivilisation – und in enger Zusammenarbeit mit den Partnern aus dem östlichen Gebiet, seien es Slawen, Deutsche oder Rumänen – sollte sich das historische Schicksal Ungarns erfüllen. Die Alternative, so glaubte der Graf, konnte nur die russische Eroberung sein – und in Anbetracht dessen, was 1849 passierte und einhundert Jahre später, kann man nicht behaupten, dass es ihm an vorseherischem Talent fehlte.

Am Ende dieser Einleitung ist uns bewusst, dass für den Leser, der bisher auf der Grundlage der traditionellen Vorurteile „wusste“, dass das Bild der Ungarn über die Rumänen immer sehr schlecht war, die Hypothese, dass die Darstellung im Grunde dual und oszillierend war, überraschend ist. Aus diesem Grund versuchten wir zu erklären, wie dies möglich war und welches die weiter entfernten Modelle eines solchen Bildes sind. Aber selbst wenn wir diese Überlegungen und die Darstellungen auf der Grundlage von Texten, die folgen werden, ignorieren, kann wenigstens das folgende Argument in Erinnerung bleiben: Kein Bild einer ethnischen Realität oder Zivilisation ist einseitig, nur positiv oder negativ, aus dem einfachen Grund, dass es dann nicht mehr glaubhaft wäre und dann auch nicht mehr als wirksames und legitimes Instrument der Propaganda verwendet werden könnte. Natürlich spielte das Bild der Ungarn von den Rumänen wie jede ethnische Repräsentation eine solche komplexe Rolle. Daher war das Bild in den vielfältigsten Farben gemalt, so dass auf der gleichen Leinwand Kälte und Wärme, Schatten und Licht Platz fanden.

Das aktuelle Bild über die Feindschaft zwischen Rumänen und Ungarn, das am Anfang des Buches durch das Zitat von Corneliu Vadim Tudor illustriert wird, verdankt ihre Festigkeit und schreckliche Kraft vor allem der Vergangenheit. Aber es handelt sich nicht um reale Geschichte „wie sie wirklich gewesen ist“, sondern um eine durch historiographische Vorstellungskraft nachgearbeitete Vergangenheit. Der „tausendjährige Hass“, der die Rumänen und die Ungarn trennt, ist im Grunde nur zwei Jahrhunderte alt. Dieses Bild wurde in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts konstruiert und entsprach den Bedürfnissen der nationalen Behauptung der beiden Völker und war gleichzeitig Echo und Nachbildung der Art und Weise, wie der Okzident den „Osten“ betrachtete. Da es sich um eine imagologische Konstruktion handelt, deren Geburtsstunde man kennt, kann sie auch dekonstruiert und auch zerstört werden, jetzt, zu Beginn des 21. Jahrhunderts, das aber nur unter der Bedingung, dass die Motive für zukünftige Generationen, die zur Entstehung führten, an Aktualität und Nützlichkeit verlieren sowohl für die intellektuelle Elite, für die Politiker als auch für das größere Publikum.

#### 4. Weitere Klarstellungen und Erläuterungen

Forschungsmethoden, die alles auf eine subjektive und ideologische Darstellung gesellschaftlicher Realitäten setzen, riskieren, dass nicht mehr zugestanden wird, dass es die Möglichkeit einer stichhaltigen Beschreibung dieser Realitäten gibt. Maria Todorova wirft in der Einleitung ihres Buches Edward Said vor, dass er die Hypothese ausschließt, dass es auch ehrliche und korrekte Beschreibungen des Orients geben könnte, deren Ziel es nicht ist, Dominanz auszuüben (Todorova 2000: 21–28). Mehr noch, eine universalistische Theorie der Entwicklung könnte behaupten, dass die Expansionsansprüche des Westens sowie die beleidigten Reaktionen all derer, die vom Westen orientalisiert wurden, nur unvermeidliche Nebenwirkungen ohne große Relevanz sind im riesigen Modernisierungsprozess. Überall vom Balkan bis nach Spanien oder Japan löst dieser Prozess einen gewissen Widerstand bei den Konservativen vor Ort aus, aber das muss nicht weiter beachtet werden, denn am Ende werden alle von den Vorzügen der Modernisierung und Okzidentalisation überzeugt sein – und auch von der Überlegenheit des Wertesystems, das diese Dinge ermöglicht. Mit anderen Worten, wendet man diese Allgemeinheiten auf den vorliegenden Fall an: Gab es etwa keine stichhaltigen Beschreibungen der Ungarn, die der Wahrheit entsprachen, wenn sie die Rumänen als rückständige „Ostler“ beschrieben, die der westlichen Zivilisation feindlich gegenüberstanden und gegenüber der Idee des Fortschritts unempfänglich waren? Ein Ja auf diese Frage klingt heutzutage sehr ethnozentrisch, da der Glaube an die Pluralität der Wertesysteme, der Multikulturalismus und der Relativismus die Idee, es könne die eine Wahrheit und Legitimität geben, ablehnen.

Um solche Fallen zu vermeiden, die uns aus dem Gebiet wissenschaftlicher Diskussionen entfernt (egal welche Antwort wir auf die Frage geben würden), ist es wichtig, nicht dem Fehler des „Essenzialismus“ zu unterliegen. Anders gesagt, wir müssen einverstanden sein, dass es keine „Essenz“ des Rumänentums oder einen ahistorischen unveränderlichen „Nationalcharakter“ gibt, die das Bild der Ungarn oder eine andere Darstellung korrekt oder falsch abbilden könnten. Es gibt nur konkrete geschichtliche Hypostasen einer bestimmten Gemeinschaft, die aus sehr verschiedenen sozialen und kulturellen Kategorien zusammengesetzt ist, und diese sind ihrerseits permanenter Veränderung unterworfen. Es gibt also keine grundlegende Gemeinsamkeit zwischen dem Rumänen von gestern und dem von heute, genauso wenig wie zwischen dem moldauisch-walachischen Boier und dem Bauern aus Maramures, außer die, die aus dem Willen entsteht, eine gemeinsame Identität dieser so unterschiedlichen Persönlichkeiten zu schaffen. Unter diesen Bedingungen erscheint es völlig irrelevant darüber zu sprechen, ob ethnische Darstellungen wie das Selbstbild der Rumänen oder das der Ungarn über die Rumänen korrekt oder falsch sind. Jedes dieser Bilder löst sich völlig vom Bezugssystem, denn es ordnet die Realität, die es vorgibt zu spiegeln, in völlig neuer Gestalt auf der Basis einer ganz anderen Logik. Auf der anderen Seite aber ist es wahr, dass man, wenn es keinerlei solcher Bilder und gegenseitiger Darstellungen

gebe, nicht einmal mehr von „Rumänen“ oder „Ungarn“ sprechen könnte als unterschiedliche und konsistente Einheiten. In letzter Instanz sind die Eigen- und Fremdbilder das, was einer Nation Leben einhaucht.

In Rumänien werden Arbeiten, die einen historischen Gegenstand „entmythifizieren“ und „dekonstruieren“ (das heißt versuchen, es zu erklären anstatt es vollkommen zu verwerfen, wie es nur Nichtfachleute tun) häufig kritisiert, weil sie die „Werte des Volks“ angreifen würden. In Wirklichkeit greifen sie nur die Vorurteile an, die von unprofessionellen Historikern gepflegt werden.

In diesem Buch können unsere nationalistischen rumänischen Kritiker unbesorgt sein (weniger vielleicht die ungarischen): Die Persönlichkeiten, die in diesem Buch entmythifiziert werden, sind nicht Ștefan cel Mare oder Mihai Eminescu, sondern Kossuth Lajos oder Jókai Mór. Und es werden nicht die Manipulationen rumänischer, sondern ungarischer Historiker aufgezeigt.

In diesem Buch werden wir uns den ungarischen „Helden“ nähern und den ungarischen Historikern, die sie zu Helden machten. Wir werden uns mit Interesse und Sympathie diesen Menschen nähern, die gestorben sind und die wir kennen lernen und verstehen möchten. Wir werden uns ihnen aber auch mit einem kritischen Geist und einer gewissen Ironie nähern, wenn deren Werte und unsere Werte zu weit auseinander gehen. Wir werden also eine *cold empathy* walten lassen, denn wir möchten in erster Linie Menschen sein (wenn möglich sogar Wissenschaftler) und nicht Nationalisten, Rumänenverehrer oder Antirumänen. Solange wir am Schreibtisch saßen nahmen wir uns vor, weder Ungarn noch Rumänen zu sein (und das fiel uns überhaupt nicht schwer) und in keinem Fall „die Unseren“ zu ernst zu nehmen. Lesen Sie die wunderbaren Texte, die sich die Helden dieses Buches ausdenken konnten, und Sie werden sehen, dass es auch Ihnen nicht schwer fallen wird, „sie nicht so ernst zu nehmen“, gerade um zwischen Sie und uns die nötige Distanz einer gerechteren Beurteilung und einer aufmerksameren Kenntnis zu bringen.

Unter methodologischer Sicht gingen wir von der Idee aus, dass kulturelles Schaffen die Grundlage für das Entstehen eines spezifischen nationalen Bilds einer alphabetisierten Gesellschaft in der Moderne darstellt. Um das Bild der Ungarn über die Rumänen zu zeigen, zogen wir die Hauptbereiche des kulturellen Schaffens dieser Zeit heran, die solche Informationen enthalten könnten. Wir konzentrierten uns auf Texte, die für die Bildung der öffentlichen Meinung der Zeit maßgeblich und in der Lage waren, Ideen und Überzeugungen in der Gesellschaft zu verbreiten. Wir verwendeten also hauptsächlich Schulbücher und Geschichtsbücher, die für ein größeres Publikum geschrieben wurden; Zeitungen und Zeitschriften als Spiegel der Klischees innerhalb der öffentlichen Meinung, vor allem in der Politik; literarische Texte, Tagebücher und Reiseberichte, die alle von Imagologen als ideale Quellen angesehen werden, um ethnische Bilder festzuhalten; sozio-politische Arbeiten, die wichtig waren für die Art und Weise, wie Rumänen angesehen wurden mit Blick auf ihre politischen Beziehungen mit den ungarischen Machtstrukturen.

Die größte Schwierigkeit, die wir überwinden mussten, um diese Arbeit zu vollenden, waren die sehr unterschiedlichen Quellen, die wir benötigten. Unter den hundert von Büchern aus der Zeit, Presseartikeln und Handschriften, die wir am Ende für unsere Arbeit verwendeten, die wir auswählten aus der Gesamtheit der Druckwerke und extrem vielen Manuskripte, die innerhalb dieser fünfzig Jahre entstanden waren, bezogen sich sehr wenige ausschließlich auf Rumänen. Der Rest der Dokumentation basiert auf einem riesigen Mosaik aus Fragmenten und Erwähnungen zu den Rumänen, die wir aus verschiedensten und unerwarteten Schriften zusammen sammelten.

Natürlich mussten wir nicht bei Null beginnen bei der Auswahl des nötigen Materials, sondern profitierten von einer Reihe nützlicher Arbeitsmittel. Es handelt sich in erster Linie um die älteste rumänisch-ungarische Bibliographie von Veress Endre, den vier Bänden der *Bibliografie istorice maghiare*, die dem Zeitraum von 1825–1867 gewidmet ist (mit besonderen Verweisen auf nationale Themen), und die *Bibliografia istorică a României. Secolul XIX*, Band I, die Titel enthält, die sich mit der Geographie und der Bevölkerung im rumänischsprachigen Raum beschäftigen. Aber die eigenen Recherchen in den Bibliotheken von Cluj, Budapest und Szeged erlaubten uns diese Bibliographien zu ergänzen und zahlreiche ungarische Werke über Rumänen zu finden, die nicht einmal die Bibliographen kannten.

Besonders interessante Informationen bot uns das unveröffentlichte Material aus der Manuskriptsammlung des ehemaligen Siebenbürgischen Museums („Erdélyi Múzeum“), die heute in der Universitätsbibliothek Cluj aufbewahrt wird. Die wertvollsten Werke für unsere Forschung sind historische, ethnographische und geographische Manuskripte, Konspunkte von Lehrern oder Schülern aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Reiseberichte und tägliche Aufzeichnungen von Persönlichkeiten der Zeit. Sie enthalten viele wichtige Eindrücke über die ungarische Mentalität jener Zeit in Bezug auf die Rumänen.

Die Struktur dieses Buches wurde in erster Linie bestimmt durch diese Kategorien von Quellen, von dem, was wir jeweils für unsere Fragestellung herausfinden konnten. Infolgedessen besteht das Buch aus drei Hauptteilen:

Der erste Teil widmet sich dem Bild der Rumänen in der ungarischen Geschichtsschreibung in den Jahren 1790–1860. Das Material aus der Geschichtsschreibung dieser Zeit wurde thematisch und chronologisch geordnet, um die wichtigsten Momente und Probleme der rumänischen Geschichte hervorzuheben, die die Aufmerksamkeit der Ungarn auf sich zogen. Das Resultat ist eine Geschichte der Rumänen in ungarischer Fassung, die sich natürlich von der rumänischen Version unterscheidet, eine Geschichte, die den Fokus auf Aspekte legt, die die entsprechenden Autoren als wichtig empfanden.

Der zweite Teil analysiert die Reflexion der rumänischen Problematik in der politischen Ideologie der Zeit. Diesmal haben wir thematisch geordnet, weil wir dachten, es sei passender, die Äußerungen über die Rumänen jedes wichtigeren Autors, der sich mit dem „nationalen Problem“ beschäftigte, vorzustellen. Am Ende erhielten wir eine

möglichst komplette Liste von Kommentaren, die alle wichtigen Stimmen enthielt, die sich zu den Rumänen geäußert hatten, von den bekannten Autoren wie Széchenyi, Wesselényi oder Táncsics bis hin zu in der rumänischen und sogar ungarischen Geschichtsschreibung weniger bekannten Autoren. Gleichzeitig versuchten wir, die Dinge aus einer vergleichenden Perspektive zu betrachten, durch Gegenüberstellung verschiedener Meinungen der Ideologen und durch Kontextualisierung der Texte in die Ideen und politischen Haltungen jedes Autors.

Die zweite Sektion dieses zweiten Teils beschäftigt sich mit dem Bild der Rumänen in der ungarischen Presse jener Zeit. Für die Zeit, die mit der Revolution von 1848 zu Ende geht, ordneten wir das Material thematisch und stellten die Hauptbereiche heraus, für die man sich in der rumänischen Problematik besonders interessierte. Für den Zeitraum von 1848–1849 ordneten wir chronologisch, wodurch eine Chronik der rumänischen Revolution entstand und wie sie von der ungarischen Öffentlichkeit wahrgenommen wurde.

Der dritte Teil des Buches geht nicht mehr von einer bestimmten Art von Quellen aus, sondern von einer Problemstellung: Wie sah das „Phantombild“ der Rumänen in der Vorstellung der Ungarn aus, was waren ihre nationalen „Charakteristika“, Qualitäten und Schwächen, die sie ihnen zuschrieben? Um diese Frage zu beantworten, verwendeten wir verschiedene Kategorien von Quellen. Es handelt sich hauptsächlich um das, was wir „geographische und ethnographische Beschreibungen“ genannt haben, eine damals sehr beliebte Textsorte. Hinzu kommen die von Imagologen anerkannten Quellenarten, nämlich Reiseberichte und literarische Werke, also Texte, die am überzeugendsten über den Anderen sprechen.

Allen drei Teilen geht eine Präsentation der verwendeten Quellen voraus, die den Lesern ein paar grundlegende Informationen über die Autoren der verwendeten Quellen liefern soll, über den Kontext, in dem sie entstanden, die kulturelle und ideologische Stimmung der Ungarn in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Diese Aspekte sind in Rumänien wenig bekannt und manche davon auch dem ungarischen Publikum. Es geht meist um Autoren, Bücher, Zeitschriften oder Manuskripte, die in Vergessenheit gerieten, die lange nicht mehr das Interesse der Forscher geweckt hatten.

Die bibliographischen Angaben in den Fußnoten verwenden Abkürzungen, die in einer Liste am Ende des Buches zu finden sind. Diese Liste ist gleichzeitig eine selektive Bibliographie, die allerdings nur die wichtigsten Werke beinhaltet, die häufig zitiert wurden. Die weniger wichtigen Titel, vor allem Artikel aus der damaligen Presse, werden auf klassische Art und Weise lediglich in den Fußnoten erwähnt und tauchen in der Liste am Ende nicht mehr auf.

Die Liste ist aufgeteilt in drei Bereiche: *Manuskripte* („Ms.“), *veröffentlichte Quellen* und *Fachliteratur*. Im ersten Teil wurden die Manuskripte aufsteigend nach den Inventarnummern der Universitätsbibliothek Cluj; In den anderen beiden Teilen wurden die Titel der Werke alphabetisch geordnet.

Wenn wir Manuskripte zitieren, verweisen wir in einigen Fällen auf die Seite und

---

nicht auf das Blatt (wie üblich), wenn wir es mit vom Autor nummerierten Heften zu tun hatten, die sich wie die Seitenzählung eines Druckwerks verhält.

In der Mehrzahl der Fälle übersetzte wir „oláh“ mit „Rumäne“, denn zu jener Zeit war „oláh“ das Ethnonym für Rumänen im Ungarischen, das keinerlei pejorative Konnotation in sich trug. Das alternative Ethnonym „román“ erscheint erst nach der 1848er Revolution und wird sich erst sehr viel später in der ungarischen Sprache durchsetzen. Ich habe „oláh“ nur dort mit „Walache“ übersetzt, wo dies eine stilistische, historische oder ideologische Bedeutung haben konnte für die Sprecher jener Zeit, vor allem in Situationen, in denen „valah“ auf spezifische Terminologie mittelalterlicher Dokumente verwies.

\*

Wir danken auch dem Verlag Polirom, weil er ein Manuskript und einen wissenschaftlichen Traum in ein echtes Buch verwandelte.

Der Historiker Mihai-Răzvan Ungureanu leitete diese Initiative und machte eine Publikation in der Reihe „historia“ möglich.

Dieses Buch beinhaltet zwei Jahrzehnte enge Zusammenarbeit der beiden Autoren. Unsere vorangegangenen Werke *Româniile văzuți de maghiari* (1998), *Problema românească reflectată în cultura maghiară* (2000) und *Transilvania mea* (2006) und andere Texte, die in Rumänien und international erschienen, sind Etappen des Weges, der mit diesem Band sein Ziel erreicht.