

Anna Rothkoegel

## „Europäisches Haus?“ Anthropologische Aspekte des Europadiskurses bei Czesław Miłosz und Józef Wittlin

### 1. „Grenzen im Kopf“ – Europadiskurse und Geopolitik

Wenn man nach einem Beispiel für „geistige Landkarten“ und „Grenzen im Kopf“ sucht, so ist der von den tschechischen und ungarischen Dissidenten in den 1980er Jahren geprägte Begriff „Mitteleuropa“ ein Beispiel *par excellence*.

Geradezu legendär wurde in diesem Zusammenhang die Abhandlung *Die Tragödie Mitteleuropas oder der entführte Westen* von Milan Kundera, die zwischen 1983 und 1985 in verschiedenen Sprachen erschienen ist und vor dem Hintergrund der beginnenden Umbrüche im Ostblock eine weltweite Debatte über Europa und die politisch-kulturelle Rolle der Staaten hinter dem Eisernen Vorhang entfachte. (Vgl. Rothkoegel, 2003)

Kundera verwirft die damals in der westlichen Welt gewohnte, politisch motivierte Ost-West-Aufteilung und postuliert das Bild „Mitteleuropa“ als einer historisch gewachsenen, religiös- kulturellen Gemeinschaft der „kleinen Nationen<sup>1</sup> zwischen Deutschland und Russland“ (Kundera, 1986, S. 141). Zentraler Punkt seiner Argumentation ist die Feststellung, dass Mitteleuropa aufgrund seiner kulturhistorischen Entwicklung dem Westen zugehörig ist, politisch jedoch seit Jalta hinter dem Eisernen Vorhang, in Osteuropa festge-

---

<sup>1</sup> Kunderas Begriff der „kleinen Nation“ hat natürlich einen inhaltlichen (Stichwort: „Kleinheit“) und räumlichen („Tschechien“) Bezug zu dem Konzept der „kleinen Literatur“, das um 1975 von Gilles Deleuze und Félix Guattari entwickelt wurde. Die Unterschiede sind freilich evident. Während die Franzosen die sprach- und sozialgeschichtlichen Gegebenheiten in Mitteleuropa um 1900 von der Warte der französischen Kolonialismus- und Gesellschaftskritik der 1968er Jahre aus konstruieren, argumentiert Kundera in der Tradition des tschechischen Austroslawismus, z.B. von František Palacký. (Kundera, 1986, S. 135). Gravierender ist der anthropologische Zugriff: Die Marxisten Deleuze und Guattari evozieren eine umfassende Gleichheit und Einheit der Menschen in einem vor- bzw. nachkulturellen Zustand und zeigen Wege auf, alle kulturellen Erscheinungen der Ungleichheit zu destruieren. Kundera akzeptiert die menschliche Individualität und Subjektivität als eine *conditio humana*. Er wendet sich ausdrücklich gegen jede Form einer „Abdankung der Kultur“ (Ebd. S. 143) westlich und östlich des Eisernen Vorhangs und bezeichnet eine Kulturform, in der die Vielfalt durch Dialog vermittelt, aber nicht einfach aufgehoben wird (Ebd. S. 90), als das Wesen des neuzeitlichen Europa.

halten wird: „es ist das Drama des Westens - eines Westens, der entführt, verschleppt und einer Gehirnwäsche unterzogen, trotzdem darauf besteht, seine Identität zu verteidigen.“ (Kundera, 1986, S. 134) Der zeitgenössischen, geopolitischen Realität werden hier also ein geistiges Bild und ein kulturelles Postulat entgegengesetzt, die zum politischen Handeln auffordern. Das mag die ungewöhnliche Konjunktur des Leitbegriffes „Mitteleuropa“ in den 1980er Jahren erklären (und auch die wissenschaftliche Skepsis gegenüber der einzelnen Aspekten der Darstellung). Kunderas These war freilich alles andere als neu. Entsprechendes hat man in polnischen, tschechischen und ungarischen Dissidentenkreisen schon in den 70er Jahren diskutiert. (Rothkoegel, 2003, S. 528, Anm. 6) Das Thema lag gewissermaßen in der Luft und gewann durch die Solidarność-Bewegung in Polen zusätzlich an Bedeutung.

Weitere, verwandte Beiträge folgten umgehend: Fast gleichzeitig erscheint der Essay des ungarischen Schriftstellers György Konrad *Der Traum von Mitteleuropa* und Karl Schlögel legt 1986 mit dem Buch *Die Mitte liegt ostwärts. Die Deutschen, der verlorene Osten und Mitteleuropa* nach. Diese drei berühmtesten Protagonisten des Mitteleuropa-Gedankens stehen an der Spitze einer sehr breit angelegten Entwicklung, die mit Essays beginnt und mit der Gründung von Bibliotheken, Instituten und Studiengängen endet.

Dabei ist von Anfang an klar, dass Mitteleuropa weniger einen geographischen, als einen diskursiv-funktionalen oder gar mythischen Bezug hat. Für György Konrad ist Mitteleuropa keine „geopolitische Realität“, sondern eine „kulturpolitische Antihypothese“:

Mitteleuropäer sein ist eine Haltung, eine Weltanschauung, eine ästhetische Sensibilität für das Komplizierte, die Mehrsprachigkeit der Anschauungsweisen. Seine Todfeinde verstehen, das ist die Strategie des Verstehens. Es gibt ein mitteleuropäisches Tao (Konrad, 1986, S. 90).

Auch Kunderas Reflexionen haben eher einen philosophisch-ästhetischen als einen konkret-historischen Hintergrund. Wenn er Mitteleuropa „als Familie kleiner Nationen“ charakterisiert, die als „Opfer und Außenseiter“ der Eroberungen großer Nationen (Deutschland und Russland) auf der „Rückseite der Geschichte“ existierte und ihre „eigene Welt-sicht“ entwickelte, die durch eine Vielfalt der Standpunkte und einen »unernster Geist«, der »Grandeur und Glanz verspottet“ (Kundera, 1986, S. 141) gekennzeichnet war, so ver-

kennt er die Geschichte. Die meisten der „kleinen“ Völker waren abwechselnd auch mal mit dem Erobern und Herrschen dran: Mähren, Böhmen Ungarn, Polen, Litauen und auch die ukrainischen Kosaken. „Die Völker Mitteleuropas sind keine Eroberer“ (Ebd.) - die These stimmt sicher nicht. Die heftigen nationalen Konflikte in Mitteleuropa nach dem Ende des Kalten Krieges sprechen Kunderas Ausführungen ebenfalls geradezu Hohn: vom friedlichen Zusammenleben verschiedener Völker, von harmonischer Kulturvielfalt war in der Tschechoslowakei und erst recht in Jugoslawien nichts zu merken.

Der Essay „Die Tragödie Mitteleuropas“ hat eine Affinität zu der etwa gleichzeitig erschienenen Romantheorie *Die Kunst des Romans* (1985). Nach eigener Aussage spielten für Kunderas Literatur- und Kulturbegriffe die Bachtinschen Kategorien der „Dialogizität“, „Mehrstimmigkeit“, „Polyphonie“, die in den 70er und 80er Jahren in Westeuropa Konjunktur hatten, eine große Rolle.<sup>2</sup> Ähnlich wie der Dissident Kundera hat auch Michail Bachtin gegen den Totalitarismus angeschrieben. In seinen Büchern über Rabelais und Dostoevskij, konzipierte er eine Kulturform („Karneval“) sowie eine Literaturform („Polyphonie“), die sich durch eine Vielfalt der Rede- und Denkweisen auszeichneten. Wenn Kundera behauptet „Mitteleuropäer sein, heißt, die Vielfalt für einen Wert zu halten.“ (Kundera, 1986, S. 90), so erinnert das nicht nur an den „Geist des Romans“, den er in seiner Romantheorie als eine Verbindung von „Ambiguität“, „Relativität“, „Zweifel“, „In-Frage-Stellen“ (Kundera, 1987, S. 22) beschrieb, sondern auch an die gerade in Dissidentenkreisen vielfach diskutierte Kulturtheorie Bachtins.

Über die Mitteleuropa-Imaginationen der 1980er Jahre, die ästhetische, philosophische, und zum Teil überkommene geopolitische Konzepte (des tschechischen Austroslawismus oder der polnischen „Intermarium“) auf oft emotionale Art vereinigten, könnte man heute schmunzeln. Sie erfüllten damals jedoch die wichtige Funktion der Identitätsbildung und waren somit an dem Zusammenbruch des Ostblocks beteiligt. In Retrospektive werden freilich die negativen Auswirkungen des spezifischen Zusammenspiels von Identität und Alterität deutlich. Mit der neuen Identität wurden die Grenzen ostwärts verschoben und der Feind bekam ein neues, diesmal kulturhistorisch begründetes Gesicht. Stefan Troebst

---

<sup>2</sup> Die sehr interessante Wechselbeziehung von sozialpolitischen, ästhetischen, kultur- und medientheoretischen Ansätzen, die in Kunderas Europadiskurs eingehen, kann an dieser Stelle nicht vertieft werden. Zu den einzelnen ästhetischen Aspekten („Polyphonie“) vgl. Wutsdorff, 1999.

reflektiert diese Entwicklung in seinem Beitrag mit dem sprechenden Titel *"Osten sind immer die Anderen!" "Mitteleuropa" als exklusionistisches Konzept* (Troebst, 2012).

Die Mitteleuropa-Diskussion der 1980er Jahre hatte durch ihre politisch motivierte Mythisierung von Kulturen und Kulturdifferenzen letztendlich auch viel zu der Verfestigung von Stereotypen und Grenzen beigetragen. Die Problematik eines solchen Denkens wurde in dem bekannten Buch Samuel Huntington *Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* deutlich. Huntington prophezeit der Welt einen „Kampf der Kulturen“ – die ideologischen Differenzen des Ost-West-Konfliktes würden nach dem Ende des Kalten Krieges von Antagonismen zwischen Kulturräumen ersetzt werden. Obwohl Huntington mit einem überholten, statischen Kulturmodell und mit vagen kulturhistorischen und religionswissenschaftlichen Thesen argumentierte, wurden seine Ausführungen in der Geopolitik durchaus einflussreich. Inzwischen hat auch die neuere Kulturtheorie, die von einer grundsätzlichen, doch evolutionären und weitgehend friedlichen Dynamik und Wechselseitigkeit der Beziehungen zwischen Kulturen und Religionen ausgeht (Wolfgang Welsch, Michel Espagne), dem „Kampf der Kulturen“ zumindest wissenschaftlich den Boden entzogen.

## **2. *Homo Europaeus* interdisziplinär – Europadiskurse und Anthropologie**

Einen anderen Weg wählt Czesław Miłosz in seinem Buch *Rodzinna Europa*<sup>3</sup> (wörtlich übersetzt: *Familiäres bzw. Heimisches Europa*). Ähnlich wie Kundera hatte auch der im westlichen Exil lebende Miłosz die Absicht, seine ost- bzw. mitteleuropäische Heimat (genauer: das heutige Litauen und Weißrussland) in Bezug zum restlichen Europa zu setzen. „Europa, den Europäern näher bringen.“, den „weißen Fleck“ (Miłosz, 1983, S. 8, Übers. AR)<sup>4</sup>. auf der Landkarte für die Westeuropäer und Amerikaner mit Bedeutung zu füllen. Er entscheidet sich aber ganz bewusst gegen den großen Wurf der theoretischen

---

<sup>3</sup> Das essayistisch-autobiographische Werk *Rodzinna Europa* ist 1958 im Pariser Exilverlag Instytut Literacki erschienen, und wurde 1961 in der Bundesrepublik unter dem etwas unglücklichen Titel *West und Östliches Gelände* in einer Übersetzung von Maryla Reifenberg publiziert.

<sup>4</sup> Die folgenden Zitate stammen aus der polnischen Gesamtausgabe der Werke von Miłosz (Paris 1983) und wurden – um der allgemeinen Verständlichkeit willen – von der Verfasserin des Beitrags ins Deutsche übersetzt.

Darstellung, gegen Mythenbildung und kulturelle, politische oder gar ideologische Mobilisierung. „Das ist ein undankbares Unterfangen, denn die Neigung zu allgemeinen, doch nicht verifizierten Ideen ist bei uns stark verankert“ (vgl.: Miłosz, 1983, S. 9). Um den schwierigen Mittelweg zwischen der „vereinfachenden Erklärung“ und der „Vielseitigkeit der Wahrheit“ (Ebd.) zu finden, richtet Miłosz den Fokus auf den einzelnen Menschen: „Ich habe also beschlossen, ein Buch über einen Osteuropäer zu schreiben [...]; über einen Menschen, der weniger als sonst jemand in den herkömmlichen Kategorien deutscher Ordnung und russischer *âme slave* Platz findet.“ (Ebd.). Kurz nach dieser Äußerung nennt Miłosz auch die wissenschaftliche Disziplin, die seine Erkenntnisse gliedert und leitet – „die Anthropologie“ (Ebd.).

Bevor die einzelnen Ausführungen in *Rodzina Europa* analysiert werden, sollen einige terminologische und methodische Überlegungen im Zusammenhang mit dem Begriff „Anthropologie“ vorangestellt werden. Das Wort ist allgemein bekannt. Im internationalen, wissenschaftlichen Maßstab sorgen aber die Unterschiede in der Begriffsgeschichte und vor allem in den Traditionslinien von wissenschaftlichen Schulen und Disziplinen für eine heterogene Begriffsverwendung. Während „anthropology“ im englischen Sprachraum meistens einen naturwissenschaftlichen Kontext hat, wird das polnische Wort „antropologia“ durchweg im Sinne von „Kulturwissenschaft“ verwendet: „antropologia przestrzeni“ (wörtlich: „die Anthropologie des Raumes“) meint zum Beispiel eine kulturwissenschaftlich fundierte Raumtheorie. Die Bezeichnungen „Ethnologie“, „Sozialanthropologie“ und „Kulturanthropologie“, die im deutschen Sprachraum die frühere, in der Zeit des Nationalsozialismus oft vom rassistischen Gedankengut beeinflusste „Völkerkunde“ ersetzt haben, beziehen sich methodisch und gegenständlich weitgehend auf das gleiche Fach und reflektieren im Namen lediglich die ursprünglichen theoretischen Konzepte der britischen „social anthropology“ oder amerikanischen „cultural anthropology“. Die Grenzen zwischen diesen Fachrichtungen sind fließend.

Darüber hinaus gibt es eine kaum überschaubare Vielfalt an fachbezogenen „Anthropologien“: philosophische, theologische, historische, pädagogische, biologische, kybernetische. Man kann sie als „Disziplinen der Anthropologie“ (Meyer/Owzar, 2011) oder – vielleicht

zutreffender - als anthropologische Fragestellungen innerhalb der traditionellen Disziplinen auffassen. In diesem Zusammenhang ist die Unterscheidung zwischen der „Kulturwissenschaft“ und den „Kulturwissenschaften“ relevant, mit der Hartmut Böhme den *cultural turn* der 1980er Jahre beschrieben hatte. Mit dem Plural meinte er die Modernisierungsprozesse in den einzelnen Fächern, die „faktographische, struktur- und sozialgeschichtliche, funktionalistische und systemische Verfahren“ etablierten und damit auf „Globalisierung und Interkulturalität, [...] Medien- und Kommunikationsentwicklung“ reagierten. Mit Kulturwissenschaft (im Singular) bezeichnete Böhme eine „Einzeldisziplin“, die noch „im Aufbau“ wäre und eine „eigene disziplinäre Identität mit charakteristischen theoretischen Optionen, Fragestellungen und methodischen Verfahren sowie ein eigenes Gegenstandsfeld“ aufweisen sollte. (Böhme, 2001, S. 1). Ob der *cultural turn* die einzelne Metadisziplin „Kulturwissenschaft“ oder eher eine methodische und thematische Zersplitterung in den traditionellen Disziplinen hervorbrachte, sei dahingestellt. Ein zweifellos sehr positives Ergebnis der kulturwissenschaftlichen Umorientierung in den Geisteswissenschaften ist die Möglichkeit einer fundierten Interdisziplinarität.

Die interdisziplinäre Option ist in der anthropologischen Forschung aufgrund der Konzentration auf einen essentiellen Gegenstand – den Menschen – noch besser ausgeprägt. Die anthropologische Ausrichtung einzelner Fächer kann daher – analog zu den „Kulturwissenschaften“ im Sinne von Hartmut Böhme – einen zweifachen Gewinn darstellen. Zum einen tendiert die fachübergreifende Zusammenarbeit zu einem umfassenden Erkenntnisgewinn – die Vielfalt an methodischen, theoretischen, historischen Konzepten mündet in einen ausdifferenzierten Diskurs, der durch eine geeignete Fragestellung fokussiert wird. Zum anderen führt der interdisziplinärer Dialog zur Selbstreflexion in den Einzeldisziplinen und liefert innovative Impulse für deren Fragestellungen, Methodik und Theoriebildung.

So sind die empirischen Methoden der Soziologie und der Ethnologie ohne eine theoretische Rückkopplung nicht denkbar. Die Auswahl des Untersuchungsgegenstandes, Formulierung der wissenschaftlichen Fragestellung, Überprüfung von Forschungshypothesen und auch die abschließende wissenschaftliche Darstellung der empirisch gewonnenen Daten und Einsichten gelingen nur vor dem Hintergrund theoretischer Systeme. Hier

können Fächer wie Philosophie, Theologie und Geschichte Orientierung bieten und eventuelle Korrekturen veranlassen. Umgekehrt liefern die empirischen Ergebnisse anthropologischer Forschung entscheidende Impulse für die Kulturwissenschaften - die Historische und Pädagogische Anthropologie sind ohne Kenntnisse der Soziologie kaum denkbar.

Das Prinzip der wechselseitigen Erhellung und Inspiration gilt freilich auch für die anderen Disziplinen. Die naturwissenschaftliche und kulturwissenschaftliche Anthropologie können sich in psychosomatischen Fragestellungen gegenseitig relativieren und befruchten. Kunst- und Literaturwissenschaft haben mit einem besonderen Medium zu tun, das die Realität in einer subjektiven und ästhetischen Form reflektiert. Doch gerade die Analyse von künstlerischen Artefakten kann ein „Neues Sehen“ (V. Šklovskij), eine grundlegende Wende in Urteils- und Denksystemen hervorrufen.

Die Medienwissenschaft hat grundsätzlich das Potential, zwischen soziologischen, kommunikationswissenschaftlichen und ästhetischen Disziplinen zu vermitteln. So hat die Erforschung des Phänomens „Bild“ zunächst eine „Anthropologie des Bildes“ (Hans Belting), und später auch eine weitverzweigte, interdisziplinäre „Bildwissenschaft“ hervorgebracht, die inzwischen nicht nur Graduiertenschulen mobilisiert, sondern mit eigenen Lehrstühlen an den Universitäten institutionalisiert ist. (Vgl. Günzel/Mersch, 2014)

Ein naheliegendes Beispiel für eine interdisziplinäre, anthropologische Forschung ist das Thema „Lachen“ – laut Helmuth Plessner neben dem „Weinen“ die *conditio humana* schlechthin: „Kein Hinweis auf ihre Nutzlosigkeit und vielfach gefühlte Anstößigkeit kann uns davon abbringen, daß ein Wesen ohne die Möglichkeit des Lachens und Weins kein Mensch ist.“ (Plessner 1970, S. 15) Die Etymologie der dem Lachen verwandten Erscheinung, des Humors führt in die Geschichte der Medizin – in die Humoralpathologie bzw. die Temperamentenlehre. Von da aus kann man den Bogen in die gegenwärtige Medizin (und selbstverständlich auch in die die Psychologie) spannen, in der das Lachen bewusst und methodisch als eine den Heilungsprozess unterstützende Therapie eingesetzt wird. Auch wenn die einzelnen Erklärungsmuster der heilenden Wirkung des Lachens in der alten Humoralpathologie und in der modernen Neurologie denkbar unterschiedlich ausfallen, wirken die Postulate der anthropologischen Philosophie über die psychosomatische Einheit des Menschen als sinnstiftend und innovativ. Das Lachen als Gegenstand der

Soziologie oder der Ästhetik (der Bereich des Komischen) ergänzt diesen Themenkomplex fast schon ins Unüberschaubare.

Aber auch ein Gegenstand wie „Anthropologie der Schule“ kann in interdisziplinären Zusammenhängen neue Formen von Bildungsforschung erschließen. Der Mensch sei ein „homo educandus“ stellt Christoph Wulf fest: „Ohne Lernen oder Erziehung lässt sich der Mensch ebenso wenig verstehen, wie Lernen oder Erziehung ohne Vorstellungen vom Menschen.“ „Pädagogische Anthropologie“ ist inzwischen auch – wie das neuerschienene Handbuch von Christoph Wulf und Jörg Zirfas zeigt – ein eigenständiges, akademisches Fach. Wenn man im Hinblick auf das konkrete, durchaus auch materielle Phänomen „Schule“ die sonst üblichen soziologischen und pädagogischen Untersuchungen um ethnologische (z.B. Ritualforschung) kulturwissenschaftliche (Raumtheorie), medienwissenschaftliche (Mündlichkeit – Schriftlichkeit – Digitalität) Fragestellungen erweitert, und auch die Geschichte (historische Schul- und Schulungsformen), Linguistik (z.B. Spracherwerb), Literaturwissenschaft (Lektürekansons, Schulbücher, Romane über Schule) zur Wort kommen lässt, gewinnt man eine Reihe von überraschende Einsichten in Lern- und Bildungsphänomene und darüber hinaus auch ein Instrumentarium, fundierte Vergleiche zwischen europäischen Kulturräumen zu ziehen.

### **3. „Heimisches Europa“ und „Mein Lemberg“**

Die vorangestellten methodischen Überlegungen sollen an den ausgewählten Textbeispielen vertieft werden. Beide Texte (*Rodzinna Europa* von Czesław. Miłosz und *Mój Lwów* von Józef. Wittlin) evozieren schon im Titel den anthropologischen Bezug der Raumwahrnehmung und den subjektiven Charakter des entsprechenden Europadiskurses. Das polnische Adjektiv „rodzinna“ weist etymologisch auf die Wortfelder „Familie“, „Privatheit“, „Heim“ und „Heimat“ hin. *Mój Lwów* (*Mein Lemberg*) betont durch das Possessivpronomen die subjektive Perspektive.

Aufgrund ihrer Gattungszugehörigkeit (Essays mit autobiographischen Zügen) haben *Heimisches Europa* und *Mein Lemberg* durchaus eine Affinität zur Soziologie und Ethnologie, die eben auch Autobiographien, Berichte und andere Sachtexte als Forschungsquel-



len betrachten. Der Essay unterliegt aber den eigenen sprachlich-ästhetischen Gesetzen, und der Realitätsbezug einer Autobiographie ist eher indirekt – die Subjektivität in der Selektion des Dargestellten und in der Darstellungsperspektive eignet sich nur bedingt für objektive Aussagen über einen Kulturraum. Das gilt für die beiden hier untersuchten Texte sogar ganz besonders, denn sie sind klassische Texte der Exil- und Erinnerungsliteratur. Sie entstanden im Westen, unter den spezifischen Bedingungen einer erzwungenen Emigration. Der galizische Jude Józef Wittlin wanderte 1940 über Frankreich und Portugal in die Vereinigten Staaten aus und blieb dort bis zu seinem Tod im Jahr 1976. Miłosz kehrte seiner unter sowjetischen Einfluss geratenen Heimat 1951 den Rücken, beantragte Asyl in Frankreich und lebte seit 1961 als Slawistik-Professor in Berkeley. Beide Autoren blieben ihrer Heimat kulturell verbunden und schrieben trotz des langjährigen Exils in polnischer Sprache. Die in *Heimisches Europa* und *Mein Lemberg* dargestellten Menschen, Situationen, Landschaften sind jedoch keiner konkreten, unmittelbaren Beobachtung entsprungen, sondern es sind Erinnerungen und vor allem verschiedene Arten von Bildern, die aus dem Gedächtnis und der Imagination abgerufen wurden.

Im Zusammenhang mit dem UNESCO-Projekt „Immaterielles Kulturerbe“ entwickelte Christoph Wulf methodische Zugänge zu den „imaginären und performativen Grundlagen der Kultur“. Die „Bilder des Menschen“ – als Selbst- und Fremdbilder, künstlerische Erzeugnisse und zum Teil unbewusste „Prozesse der Imagination“ (Vgl., Wulf, 2014, S. 9-14) spielen demnach eine zentrale Rolle für die Konstitution der menschlichen Subjektivität, für die Entstehung der Gesellschaften und Kulturen. Aus dieser Forschungsperspektive sollen auch die Europadiskurse von Miłosz und Wittlin betrachtet werden.

### **3.1. Weltbilder**

Czesław Miłosz ist in einer polnischen Adelsfamilie als Mitglied des Russischen Kaiserreiches 1911 in der Nähe von Wilna geboren, und Józef Wittlin kam 1898 in einer bürgerlichen, jüdischen Familie in der Nähe von Lemberg als Angehöriger der Österreichisch-Ungarischen Monarchie zur Welt. Beide Autoren wurden innerhalb der polnischen Kultur sozialisiert und schrieben – trotz wechselnder Wohnorte und Staatsangehörigkeiten –

zeitlebens polnisch. Sie verbrachten ihre Kindheit in Gebieten, die am Rande von politischen Machtzentren lagen, im Laufe der Geschichte verschiedenen Staatsterritorien gehörten und generell einen inter- und transkulturellen Charakter hatten.

Der Aspekt der ethnischen, religiösen, kulturellen Vielfalt liegt den Bildern zugrunde, die die beiden Autoren in der Emigration heraufbeschwören. Persönliche Schwerpunktsetzungen, Darstellungsperspektiven, Verklärungen bzw. Verurteilungen gehörten dazu.

So bezeichnet Miłosz das aus der polnisch-litauischen Union im 14. Jahrhundert hervorgegangene Jagiellonen Reich als „Commonwealth“ – eine im angelsächsischen Raum übliche Übersetzung für die polnische Bezeichnung „Rzeczpospolita“ und schwärmt regelrecht von der sprachlichen, kulturellen und religiösen Toleranz.

„Es war kein Nationalstaat gewesen. Die Projektion der relativ spät auftretenden Vorstellungen des Nationalen in die Vergangenheit, führt zu solchen Absurditäten wie dem Streit, ob Copernicus ein Deutscher oder Pole gewesen sei.“ (Miłosz, 1983, S. 15) Miłosz zeichnet das Bild einer grundsätzlich mehrsprachigen Gesellschaft, in der die Sprache keine nationalstaatliche, identitätsstiftende Funktionen hat, keine „nationale Idee“ initiiert (S. 20), sondern ein Kommunikationsmittel ist, der die beruflichen, sozialen und regionalen Differenzen widerspiegelt. Latein und nach der Reformation auch Polnisch sind die Sprachen der Bildung, Kultur und der Verwaltung. Das Ruthenische ist die Kanzleisprache auf dem Gebiet des Großfürstentums Litauen. Jiddisch, Armenisch, Deutsch dominieren in den Städten und in der Kaufmannschaft. Auf dem Lande werden verschiedene Dialekte der späteren Sprachen Weißrussisch, Ukrainisch und im Norden Litauisch gesprochen. „Die Loyalitäten gründeten auf dem Gefühl der Verbundenheit mit dem Territorium.“ (Ebd.)

„Diesem Staat lag auch keine einheitliche Religion zugrunde.“ (Ebd.) Das orthodoxe und das römisch-katholische Christentum existierten laut Miłosz in einer friedlichen, interreligiösen Koexistenz nebeneinander und nach der Kirchenunion von Brest 1596 wäre auch „die Grenzlinie“ zwischen ihnen „fast unsichtbar“ (Ebd.) Tatsächlich waren die Gläubigen der verschiedenen Religionen und Konfessionen in Polen-Litauen (katholische, protestantische, orthodoxe, armenische Christen sowie Juden und Muslime) seit 1573 durch das Toleranzedikt der Warschauer Konföderation geschützt. Diese im Staatsrecht gesicherte

Religionsfreiheit war einmalig im zeitgenössischen Europa, und die historische Erklärung von Sigismund II. August „Ich bin nicht der König Eures Gewissens!“ wird in Polen bis heute zitiert. Mit der Gründung der Unierten Kirche 1596 waren die orthodoxen Christen auch administrativ in das Jagiellonen Reich eingebunden und den Ansprüchen des Moskauer Patriarchats entzogen. Doch das Zusammenleben im Alltag war sicher nicht ganz so harmonisch.

*Mein Lemberg* von Józef Wittlin ist ein Text, der mit bestimmten stilistischen Mitteln (Mehrdeutigkeit, Sprachspiele, Ironie) die Problematik der vordergründig postulierten Toleranz, Interkulturalität und Interreligiosität thematisiert. Über die Vielfalt der religiösen Bekenntnisse in Lemberg schreibt Wittlin:

„Wer an Gott glaubte, der konnte in Lemberg beten und beten. Denn [...] die Besonderheit der Stadt sind drei Kathedralen. Drei Kathedralen: eine lateinische, eine griechisch-unierte, eine armenische. Jeder sticht mit einer anderen Herrlichkeit hervor, jeder ist in einem anderen Stil, einem anderen Jahrhundert entstanden.“ (Wittlin, 1991, S. 43)<sup>5</sup>

Es folgt eine längere Darstellung der bautechnischen Merkmale der Lemberger Kathedraalkirchen und eine Geschichte der sakralen Architektur der Stadt. Und dann, nach neun Seiten, erscheint schließlich das Thema, auf das man bei einem Autor wie Jozef Wittlin schon wartete:

„Ich könnte noch viele andere steinerne Besonderheiten von Lemberg aufzählen, mitunter die Synagoge „Goldene Rose“ an der Blacharska Straße. Man hat mir mal nahegelegt, ein Drama über diese „Gildene Rojza“ zu schreiben, die unter geradezu shakespearehaften Umständen die Renaissance-Synagoge von der Zerstörung bewahrte. [...] O Gott! Gott der Polen, Ukrainer Armenier, Gott der Lemberger Juden, die vollständig ausgerottet wurden!“ (Ebd. S. 52)

Der Text *Mein Lemberg* ist kurz nach dem zweiten Weltkrieg entstanden, die letzte Zeile des Zitats bezieht sich auf den Holocaust der Nationalsozialisten, in dem etwa 130 000

---

<sup>5</sup> Die folgenden Zitate stammen aus der polnischen Ausgabe *Mój Lwów* von Józef Wittlin (Warszawa 1991) und wurden – um der allgemeinen Verständlichkeit willen – von der Verfasserin des Beitrags ins Deutsche übersetzt.

Lemberger Juden ermordet wurden. Doch auch vor 1941 waren Pogrome und andere Repressalien gegen Juden an der Tagesordnung – eine Erscheinung, die übrigens auch Miłosz für die Wilnaer Gegend beschreibt (Miłosz, 1983, S. 79 ff.). Die Baugeschichte der Lemberger Synagoge, die hier angedeutet wird, erzählt von der Gesellschaft des Jagiellonen Reiches in der Renaissance, einer Gesellschaft, in der die Juden – trotz Religionsfreiheit – weitgehend rechtlos waren. Der Bau und Besitz eines eigenen Gotteshauses war nur mit Bestechung, Diplomatie und juristischen Tricks durchsetzbar.

Wenn man die beiden Texte *Mein Lemberg* und *Heimisches Europa* vergleicht, so ist es aus literaturwissenschaftlicher Sicht interessant zu beobachten, wie der Aussagewert eines bewusst ästhetisch gestalteten Textes einen vermeintlichen Sachtext gelegentlich übertrifft. So nimmt Miłosz, der an herkömmliche Diskurse in der Geschichtsschreibung anknüpft, gleich am Anfang seines Buches, geradezu programmatisch eine Trennung zwischen dem Staat und der Nation vor und distanziert sich ironisch vom Ideal des Nationalstaates. Bei der Beschreibung der multiethnischen und mehrsprachigen Stadt Wilna stellt er fest:

„Also eine Enklave, wie es deren viele in Europa gibt; ein Beweis dafür, dass das Prinzip der Staatsnation nur gelegentlich zutrifft, wie etwa in Frankreich, wo die Bretonen und die Provençalen sich als Franzosen betrachten, was gar nicht in der Natur der Sache liegt, es könnte auch anders sein. Das Mosaik der miteinander kämpfenden Nationalitäten ist eine europäische Eigenschaft, die zum Beispiel einen Amerikaner entsetzt.“ (Miłosz, 1983, S. 50)

Auch Lemberg war eine multiethnische Stadt. Doch Wittlin versteht es, auch die Schattenseiten der komplexen ethnischen Beziehungen in seine Darstellung hineinzunehmen, indem er zum Beispiel nebenher den von beiden Seiten brutal geführten polnisch-ukrainischen Krieg 1918/19 erwähnt. Zudem verweist der Text satirisch auf den Assimilationsdruck, der letztendlich doch eine soziokulturelle Einheit in der Stadt auf Kosten eines kulturellen und religiösen Pluralismus hervorbrachte:

„So ist eben Lemberg. Vielfältig, bunt gemustert, prachtvoll wie ein Orientteppich. Griechen, Armenier, Italiener, Sarazenen, Deutsche werden eingelembert neben den

polnischen, ruthenischen, jüdischen Einheimischen. Sie werden eingelembert „auf ewig“ (Wittlin, 1991, S. 51)<sup>6</sup>

Ein dritter Punkt, in dem Wittlins Text eine Korrektur oder vielleicht nur eine Ergänzung zu den Ausführungen in *Rodzina Europa* darstellt, betrifft das Intermarium-Konzept.<sup>7</sup> Miłosz‘ geradezu hymnische Schilderung des alten Jagellonen Reiches nimmt wohl das in der polnischen Gesellschaft der 1920er und 1930er Jahre diskutierte „Międzymorze“ (deutsch: „Zwischenmeer“) auf – eine außenpolitische Initiative von Piłsudski, die eine wirtschaftliche und militärische Union der Staaten zwischen der Ostsee und dem Schwarzen Meer anstrebte. Das Ziel war, sich gemeinsam gegen die Expansion der deutschen und russischen Großmächte zu behaupten.

Mit großer Bewunderung evoziert Miłosz das Reich Polen-Litauen, das sich vom Baltikum bis zum Schwarzen Meer erstreckte, die ganze Region in einer Vielfalt von wirtschaftlichen, soziokulturellen und militärischen Verflechtungen verband, und eine unbezwingbare Macht gegenüber den Nachbarn im Osten und Westen darstellte:

„Jedenfalls war das Commonwealth riesig, und lange Zeit konnten weder die Germanen noch Moskau mit ihm rivalisieren. Die vereinten polnischen und litauischen Mächte bezwangen den Kreuzritterorden im Jahr 1410 in der Schlacht bei Grunwald und Tannenberg. Später brachte der König der „Republik“, wie man Polen-Litauen nannte, den Streitkräften Ivans des Schrecklichen.- dem damaligen Kreml-Herrscher – eine Niederlage nach der anderen bei.“ (Miłosz, 1983, S. 15)

Piłsudskis Intermarium-Konzept war ökonomisch und sicherheitspolitisch sicher sinnvoll und in Anbetracht des 2. Weltkrieges und seiner Folgen für Osteuropa geradezu hellseherisch. Die Idee scheiterte jedoch zum einen an dem nationalen Partikularismus der 1918

---

<sup>6</sup> In dem kurzen Textausschnitt gibt es zwei schwere Übersetzungsaufgaben zu lösen. Das Verb „lwowić“ (ein Neologismus) hat Wittlin von dem polnischen Stadtnamen „Lwów“ gebildet, es bedeutet: „Lemberg-Einwohner“ („Lemberger“) werden. Es wurde in der deutschen Übersetzung ebenfalls mit einem Neologismus „eingelembert“ – parallel zu „eingedeutscht“ - wiedergegeben. Wegen der etymologischen Nähe von „Lwów“ zum „lew“ (deutsch: „Löwe“), vor allem in der Dativform „lwowi“ kann man Wittlins Neubildung auch als „Löwe werden“ verstehen. Für diese Doppeldeutigkeit findet man keine adäquate Übertragung. Der polnische Germanismus „na fest“ meint eine konstante Veränderung und könnte im Textzusammenhang wohl am besten mit „auf ewig“ übersetzt werden.

<sup>7</sup> Die verschiedenen politischen und kulturellen Ausprägungen des inzwischen wieder aktuellen Intermarium-Konzeptes fasst Marek Jan Chodakiewicz zusammen. (Vgl. Chodakiewicz, 2012)

neuentstandenen Kleinstaaten in Ostmitteleuropa. und zum anderen am polnischen Nationalismus, am militärischen Expansionsstreben Piłsudskis in der Region. Das Hochschaukeln von Nationalgefühlen und nostalgischer Verklärung des Jagiellonen Reiches wird in der polnischen Gesellschaft der Zwischenkriegszeit nicht nur von konservativen und militärischen Kreisen getragen, sondern auch von der Literatur und Kunst. Der „Zeitgeist“ ist von alten Landkarten, Porträts von Nationalhelden, Bildern erfolgreicher Schlachten und Ruhmtaten durchdrungen. Stefan Żeromski – politisch ein dem Sozialismus nahestehender Schriftsteller – evoziert in seiner *Trilogie des Meeres (Trylogia nadmorska)* Bilder einer organischen Verbundenheit des Polentums mit geografischen Räumen. Der Verlauf der Flüsse und deren Zuflüsse von der Quelle bis zu den Meeren markiere einen imaginären Raum der maritim-nationalen Verbundenheit: „Ssące włókna Wisły sięgają do wód Odry, do wód Dniestru, do wód Dniepru i do wód Niemna“<sup>8</sup> (Żeromski, 1957, S. 12)

Józef Wittlin greift das poetische Bild des „Międzymorze“ auf und kritisiert die Mischung aus nationalen Hochgefühlen, Realitätsferne, unkluger Politik und militärischen Abenteuer in Polen der 1920er und 1930er Jahre, indem er – ähnlich wie in dem weiter oben angeführten Zitat - auf seine spezifische Art, über eine längere Textpassage eine unerwartete, ironische Pointe aufbaut. Zunächst wird über den Lemberger Fluss Peltew berichtet, der während der Stadtentwicklung allmählich verschwand – man habe ihn zugeschüttet, umgeleitet etc., „meine Generation hat ihn nicht mehr gesehen, allenfalls gerochen“ (Wittlin, 1991, S. 37). Nach einigen Textseiten beschreibt Wittlin ein kleines Haus in Lemberg, an dem „wunderliche Dinge geschehen“. Das Haus steht an der Wasserscheide- linie zwischen der Ostsee und dem Schwarzen Meer: Auf der einen Seite fließt das Regenwasser vom Dach über verschiedene Wasserwege in die Weichsel und in die Ostsee, und auf der anderen Seite über den Dnister ins Schwarze Meer. Wittlins Pointe zu diesem Thema: „Insofern liegt Lemberg gleichzeitig am Schwarzen und am Baltischen Meer. Wozu braucht man da einen Fluss?“ (Wittlin, 1991, S. 41).

---

<sup>8</sup> „Das saugende Gewebe der Weichsel reicht zu dem Gewässer der Oder, zu den Gewässern des Dnisters, zu den Gewässern des Dnjeprs und zu den Gewässern der Memel.“(Übers.-AR).

Sowohl Miłosz als auch Wittlin argumentieren mithilfe von kognitiven Landkarten und mit traditionellen „Geschichtsbildern.“ Diese Bilder entstehen durch festgefügte Diskurse wie z.B. die nationale Geschichtsschreibung oder mündliche Erzählungen von Familiengeschichte(n). Darüber hinaus entwickeln Künste und Medien ihre eigenen intertextuellen und intervisuellen Dialoge und Traditionslinien – der oben skizzierte Bezug zwischen Wittlin und Żeromski im Hinblick auf das Symbol „Fluss“ und das politische Thema „Intermarium“ mag dafür ein Beispiel sein. Der visuelle Diskurs löst sich oft aus seinen ursprünglichen sozialpolitischen Entstehungsbedingungen und wirkt fast autonom und wesentlich effizienter als der reine Sprachdiskurs auf das Individuum und die Gesellschaft ein. Das Intermarium-Konzept in der visuellen Kultur Polens ist sicher ein gutes Beispiel für diese Zusammenhänge (Vgl. z.B. Troebst, 2006).

In diesem Sinn sind auch die Grenzziehungen in *Rodzina Europa* zu verstehen. Dass die Ostgrenze von Polen-Litauen des 17. Jahrhunderts für Miłosz auch die Ostgrenze von Europa ist, zeigt das folgende Zitat:

„War das Schicksal oder ein Beweis dafür, dass nur der Absolutismus die Macht sichert, und dass die Demokratie immer bezwungen wird? Was immer man über einen Staatsorganismus sagen mag, der einen Wahlkönig an der Spitze hat und sich Republik nennt, das Übel, das dort bestand, darf nicht mit unseren Maßstäben gemessen werden, sondern im Vergleich mit dem Übel bei den damaligen Nachbarn. Es gibt kaum einen größeren Kontrast: hier das chaotisch regierte Agglomerat, eine Art Korallenriff aus aneinandergeliebten Bruchstücken, dort die zentralisierte Zarendomäne. Auf jener Seite die Allmacht der Herrschenden, die Einheit von weltlicher und geistlicher Macht, Verschwörung und Palastmord als ein grundlegendes Instrument der Politik. Auf dieser Seite eine Atmosphäre nicht nur der Entspannung, sondern auch der Gelöstheit: *habeas corpus*; Krach im Parlament; keine Königsmorde aber Bestechlichkeit und Bestechung; Anarchieneigungen bei Einzelnen, Kreisen und Gruppen.“ (Miłosz, 1983, S. 19)

Weiter unten findet man einen Satz, der die Grenzsetzung noch deutlicher macht: Im Zusammenhang mit den Piłsudski-Kriegen gegen die Sowjetunion entfährt dem Sohn des polnischen Reserveoffiziers folgende Bemerkung:

„Hier spielten die traditionellen Notwendigkeiten der Staatsräson mit, denn ohne die am Ende des XVIII Jahrhunderts gewonnene Gebiete der Ukraine und Weißrusslands, wäre Russland ein gänzlich asiatischer Staat geworden.“ (Ebd. S. 48)

Die innere Verbundenheit der russischen und der europäischen Kultur, des westlichen und des orthodoxen Christentums wird in der Forschung als eine Selbstverständlichkeit betrachtet. Kulturelle und religiöse Differenzen zwischen Russland und dem Westen können nur schlecht für die Errichtung von diesen kognitiven Grenzen herangezogen werden. Doch für Miłosz und die anderen Bewohner der Grenzregion galt der in *Rodzina Europa* vielfach wiederholte Satz: „Man hatte Angst vor den Russen.“ (Ebd. S.116). Der seit dem 15. Jahrhundert durchgehend expansiver, militärischer und despotischer Charakter des russischen Staates setzte bei den Nachbarn Emotionen frei, die eine unüberwindbare Mauer zu Russland regelrecht herbeisehnten. Russische Herrschaft war durchweg mit wirtschaftlicher Ausbeutung, Rechtlosigkeit und totalitaristischer Unterdrückung gleichgesetzt. Über das Schicksal der Unierten Kirche heißt es zum Beispiel: „In dem Augenblick als Russland ihr Gebiet unterwarf, wurde sie zu einer Kirche der Märtyrer. Es betrachtete sie als eine größere Bedrohung als den Katholizismus und merzte sie mit Polizeigewalt aus.“ (Ebd. S. 16)

Miłosz bemüht für seine Grenzziehung freilich die Maßstäbe des 20. Jahrhunderts, insbesondere die während des Kalten Krieges zu einer unüberwindbaren Trennlinie gewordenen „Systemunterschiede“: Demokratie, Föderalismus, Pluralismus, Toleranz im Westen und Diktatur, Zentralismus, Totalitarismus im Osten. Dieses Wertesystem bestimmt sein Europabild und wird in die Vergangenheit der polnischen Adelsrepublik projiziert.

### **3.2. Menschenbilder**

Das Menschenbild, d.h. die Vorstellung, die man sich vom Wesen des Menschen macht, ist als „Humanität“ ein klassisches Thema der philosophischen, theologischen und pädagogischen Anthropologie. (vgl. Heimbach-Steins/Wielandt, 2008) Mit den aktuellen Fragestellungen und Methoden der Stereotypenforschung und der Visuellen Kulturwissenschaft gewinnt man mit diesem Gegenstand einen interessanten Zugang auch zu den Kulturraumstudien.



Wenn Miłosz eine Grenze Europas dadurch thematisiert, dass er den Gegensatz zwischen Zivilisation und Wildnis heraufbeschwört, so reiht er sich in einer langen Tradition des eurozentrischen Denkens ein, das Europa und Kultur gleichsetzte. Im Kapitel „Die Reise nach Asien“ steht folgende Bemerkung:

„Die Wildnis ist nicht immer romantisch. Eine der Erzählungen meines Vaters blieb in meinem Gedächtnis haften, und ich dachte oft darüber nach. Die Reisenden erblickten nach vielen Kilometern eisiger Taiga endlich den Rauch eines Schornsteins. In der Hütte war es heiß wie im Dampfbad. Ein Bauer in weißem Hemd saß da. Mein Vater trat näher und bemerkte, dass das Hemd dicht mit roten, erbsengroßen Punkten befleckt war. „Eto nitschewo, klopy.“<sup>9</sup> („Es ist nichts, nur Wanzen!“ Übers.-AR) – sagte der Bauer und zerdrückte mit dem Finger durch das Hemd noch eine Wanze. Ähnliche Gelassenheit zeigte man übrigens auch beim Töten von Menschen. Wenn auf einem Marktplatz Streit ausgebrochen war, erschien meistens ein Fachmann und bot diskret beiseite einen Handel an: - „Daj pjat rublej, ja jewo zariezu.“ („Gib mir fünf Rubel, ich steche ihn ab“ Übers.-AR) (Miłosz, 1983, S. 36)

Der russischsprachige Taiga-Bewohner, der verdreckt und schwitzend, auf du-und-du mit Ungeziefer in einer Bauernhütte lebt und der ebenfalls russischsprachiger Abenteurer, der sich anbietet, für fünf Rubel einen Mord zu begehen, sind nicht unbedingt Realität, sondern „Erzählungen des Vaters“. (Ebd.) Um die soziale Wirklichkeit in entlegenen Gebieten des Russischen Reiches beurteilen zu können, müsste man auf seriöse ethnologische Studien oder auf historische Quellen zurückgreifen.

Insofern ist das oben angeführte Zitat nicht in seiner referentiellen, sondern in seiner sozialen Funktion interessant. Der polnische Adel, der im Baltikum und in den westlichen Gebieten des heutigen Weißrusslands und der Ukraine lebte, konstruierte mit derartigen Fremdbildern sein Selbstverständnis als „Kulturnation“ und leitete daraus seine vermeintlich zivilisatorische Rolle und seine Vorbildfunktion in Osteuropa ab. Das negative Bild des Fremden, das Miłosz hier entwirft, dient dazu, das positive Selbstbild zu festigen. Es ist ein sehr gutes Beispiel für die bekannte Wechselbeziehung von Identität und Alterität: in der Imagination eines Anderen, entdeckt man sein Selbst; die Kontur des Fremden steckt die Grenzen des Eigenen ab.

---

<sup>9</sup> Transliteration im Originaltext.

Die berechtigten Ängste der polnischen Bevölkerung vor russischer Expansion und vor gesellschafts-politischen Umbrüchen, finden einen Ausdruck in der Art, wie Miłosz die Russische Revolution in der Provinz schildert. In dem Kapitel „Zehn Tage, die die Welt erschütterten“ berichtet er davon, dass die „Revolutionäre“ das örtliche Lager für Spiritus eroberten:

„Es gibt verschiedene Definitionen der Freiheit. Eine von ihnen verkündet, Freiheit sei die Möglichkeit, Wodka in unbegrenzten Mengen zu trinken.“ (Miłosz, 1983, S. 41)

Die ganze Kleinstadt gerät daraufhin in einen Zustand der Trunkenheit und Anarchie. Irrationale Morde, Verfolgungen, Raubüberfälle, Durchsuchungen, Vergewaltigungen prägen sich als unlöschbare Bilder („Ein Bild ist stärker als ein Gedanke“ – Ebd.) in das Gedächtnis des 7-jährigen Jungen ein und bestimmen sein Fremdbild: „Es gibt Menschen, die Russland kennen, und solche, die es nicht kennen“ (Vgl. Ebd.).

Das Motiv der „willkürlichen Vernichtung des menschlichen Lebens“ findet man an mehreren Stellen in *Rodzina Europa*. Besonders eindrucksvoll, aber auch kontrovers, ist die Schilderung des Mordes an einem deutschen Gefangenen im Winter 1945. Miłosz stellt die spezifische Gruppendynamik dar, die sich zwischen einer Gruppe deutscher Gefangener und russischen Soldaten entwickelt hatte: auf der einen Seite stehen eine hohe Zivilisation und Niederlage, auf der anderen die Barbarei und Sieg. Nachdem einer der russischen Soldaten einen verängstigten jungen Deutschen „vom Rheinufer“ mit einer freundlichen Rede („der Krieg ist vorbei“) beruhigt hat, führt ein anderer den Gefangenen hinaus, bringt ihn kaltblütig um und kommt mit dessen Pelzmantel zurück. Er und seine Kameraden bleiben unberührt, ihre Gesten drücken „eine melancholische Reflexion über die Brüchigkeit des menschlichen Lebens: aus ‚ot los““. (Vgl. (Miłosz, 1983, S. 118). Die Sympathie des Verfassers steht trotz des Krieges auf der Seite der deutschen Gefangenen, denn „Dummheit von Millionen“ schenkte Hitler die Macht und eine eindringliche und planmäßige Propaganda der Nationalsozialisten verstellte den Deutschen den Blick für das Menschsein der Juden und der Slawen. Bei den Russen sei jedoch die Geringschätzung des menschlichen Lebens eine Art Charaktereigenschaft. (Ebd. S. 118 f.)

Obwohl Miłosz auf der argumentativen Ebene seines Essays um eine objektive, historisch differenzierte Darstellung des Verhältnisses zwischen Russland und Deutschland bzw. Russland und Polen bemüht ist, zeigen gerade solche Bilder, dass hier imaginativ Mauern hochgezogen werden. Europa sei das Land des Humanismus', der Idee des Anthropozentrismus - Russland hätte während der langen Mongolenherrschaft diese Leitgedanken der Renaissance versäumt. In Europa sei die Entwicklung zur verbrieften Menschen-, Völker- und Freiheitsrechten vorgezeichnet - in Russland bleiben sie nur eine rhetorische Angelegenheit, es gilt einzig das Recht des Stärkeren.

Abschließend zu diesem Kapitel noch ein kurzer Exkurs zum Essay von Józef Wittlin, der auf seine unnachahmliche ironische Art Selbstbild und Fremdbild; Urteil und Vorurteil zu verschmelzen vermag. Auch Wittlin nimmt das Motiv „Zivilisation versus Barbarei“ auf. Allerdings geht es ihm nicht um „Europa und Russland“, sondern um die Vorurteile der feinen Wiener und Krakauer Gesellschaft gegenüber der galizischen Provinz und um soziale Unterschiede und Kämpfe in Lemberg. Im Zentrum seiner Darstellung steht das Phänomen „kołtun“, lateinisch „plica polonica“ und deutsch „Weichselzopf“ genannt. Es handelte sich um eine sehr unappetitliche und in Europa bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts weitverbreitete Hauterkrankung, die zu einer verfilzten „Haarpracht“ führte, die mit Schorf, Schmutz und Ungeziefer durchsetzt war. In Polen-Litauen rangen sich Mythen und Aberglaube um diese Krankheit und man trug diese Art von *dreadlocks* mit Stolz – deshalb wohl die auf Polen hinweisenden westlichen Namen. Mit dem Fortschreiten der hygienischen Verhältnisse nahm die Krankheit zunehmend ab, im 20. Jahrhundert war der Name ein Synonym für Primitivität.

Józef Wittlin spielt nun mit diesem Begriff und seinen historischen Bedeutungen, indem er der Fremdwahrnehmung die eigene Perspektive subtil entgegenstellt. Als „Lemberger plica polonica“ („lwowski kołtun“) werden Mitglieder des örtlichen Schützenvereines bezeichnet. Sie entstammen zwar der Mittelschicht (Handwerker, Kaufleute), sind aber durchaus gebildet und vor allem gut organisiert – der Schützenverein gehörte zu den ältesten Einrichtungen der Stadt. Seine Mitglieder besetzten zunehmend Posten im Stadtrat

und in der Stadtverwaltung und verdrängten die ehemals privilegierten Vertreter des Adels und des Großbürgertums.

### 3.3. Lebensformen und Lebenswissen

„Vier Jahre deutscher Besatzung haben in Litauen nichts verändert. Der Rhythmus des Lebens wurde – wie seit Jahrhunderten - durch die katholischen Feiertage, feierliche Prozessionen, Feldarbeiten und die Bräuche der christlich-heidnischen Magie bestimmt. Nach verhältnismäßig schwachen Erschütterungen – eine davon war die Bodenreform, die die Mehrheit der Grundbesitzer betraf – blieb dieser Rhythmus bis zum zweiten Weltkrieg erhalten.“ (Miłosz, 1983, S. 44)

Hinter der Bühne von staatlichen und militärischen Handlungen spielte sich das Leben der Menschen ab, das zwischen den Gegebenheiten der Natur und den Traditionen der Kultur eingespannt war. Offizielle Diskurse und Bilder wurden von der Konkretheit der Erfahrungen und Erlebnisse, von persönlich weitergegebenen Wissens- und Wertesystemen überlagert.

Über die aktuellen geopolitischen Grenzen wusste man sich auch mühelos hinwegzusetzen:

„Das Überschreiten der Grenze wurde immer schwieriger. Da tauchten andere Möglichkeiten auf. Meine Mutter war, wie ihr ganzer Klan, litauische Staatsangehörige. Das hinderte sie aber nicht daran, auch einen anderen - den polnischen - Pass zu benutzen. Schließlich denken sich die Beamten solche Papierchen aus, um den Leuten das Leben zu vergiften, und man soll sich nicht zu genau nach ihnen richten. Auf den polnischen Pass bekam man ein Visum für Lettland. Dort musste man den Pass wechseln, um nach Litauen zu kommen. Diese geniale und doch so einfache Entdeckung wurde in der Praxis von vielen genutzt.“ (Miłosz, 1983, S. 58)

Wie eingangs schon erwähnt wurde, stehen in den Texten von Wittlin und Miłosz die persönlichen Erlebnisse und Beobachtungen, die zudem aus einer sehr subjektiven Perspektive dargestellt werden, im Vordergrund. Der Bezug zu wissenschaftlichen Diskursen (etwa der Soziologie oder der Geschichtsschreibung) spielt eine untergeordnete Rolle. Auch das autobiographische Element ist relativ schwach ausgeprägt – man erfährt nicht viel über das Leben von Czesław Miłosz und Józef Wittlin.

Mit den heute aktuellen Begriffen würde man sagen, dass das Thema von *Rodzina Europa* und *Mój Lwów* die Lebensformen und das Lebenswissen des Raumes zwischen Wilna und Wien sind. Es sind die bekannten Themen der historischen Anthropologie, die der Text immer wieder aufgreift, und die ihm eine innere Struktur geben: der Körper (Geschlecht, Ernährung, Heilkunst, Tod); die Mitmenschen (Familie, Sozialisation, Bildung, Kommunikation, Konvivenz, Devianz, Krieg); die Umwelten (Raum, Zeit, Natur, Religion).<sup>10</sup>

Die Lebensformen, die sich in diesen Zusammenhängen entwickeln, stehen in einer Korrelation zu dem dazugehörigen Wissen. Es handelt sich um eine besondere Art vom Wissen. Zum einem ist es unmittelbar, weil die Trennung zwischen Subjekt und Objekt aufgehoben ist: man lebt eine bestimmte Lebensform, weil man das dazugehörige Wissen hat, und mit dem Leben, entsteht und vertieft sich dieses Wissen. Zum anderen ist das Lebenswissen normativ: es weist den Weg zum „richtigen“ Leben. Das Lebenswissen hat eher eine Affinität zur Ethik und zur Ästhetik, als zu der auf Objektivität und Detailkenntnis abzielenden Wissenschaft. Damit ist es natürlich ein Gegenstand anthropologischer Fragestellungen – u.a. setzten sich mit dem Thema Christoph Marksches (2005) aus theologischer, Hans-Peter Krüger<sup>11</sup> aus philosophischer und Ottmar Ette (2010) aus literaturwissenschaftlicher Sicht auseinander.

Lebensformen und Lebenswissen können einen zeitlichen (historischen) oder auch einen räumlichen Bezug haben. Bei der Beschreibung des Polnisch-Litauischen Reiches betont Miłosz ausdrücklich, dass für das Funktionieren dieser Gemeinschaft keine gemeinsame Nation oder Sprache und auch keine einheitliche Religion notwendig war. Er spricht von „lokalen Loyalitäten“, die auf einer „Verbundenheit mit dem Raum“ ((Miłosz, 1983, S. 15) beruhten und beschreibt geographisch und sozial ausgedehnte wirtschaftliche Verflechtungen und vor allem ein mächtiges Gefüge von gemeinsamen, ineinandergreifenden Normen, Wertvorstellungen, Bräuchen, Ritualen des polnischen Landadels. Seitenweise erschreckt sich die Beschreibung des Wohnens und des Essens, des Verhältnisses zum

---

<sup>10</sup> Diese Stichworte werden nach der Gliederung des Standardwerkes von Wolfgang Reinhard *Lebensformen Europas. Eine historische Kulturanthropologie* zitiert.

<sup>11</sup> Hans-Peter Krüger war Sprecher des DFG-Graduiertenkollegs „Lebensformen und Lebenswissen.“ an der Universität Potsdam.

Land und zu den Nachbarn, die verschiedenen Formen des Ritterethos‘ etc. Eine literarische Analogie ist in diesem Zusammenhang schnell ausgemacht und Miłosz gibt hierzu auch direkte hinweise – *Pan Tadeusz*.

Der Kulturraum auf den sich Miłosz und Wittlin in ihren Texten beziehen, ist eine Peripherie und Grenzregion. Die Machtzentren der Hauptstädte sind fern und die lokalen Institutionen und Bildungseinrichtungen entwickeln in der Provinz ein Eigenleben. Das konkrete Lebenswissen der Einwohner tritt oft an die Stelle von großen wissenschaftlichen Entwürfen und von machtpolitisch durchgesetzten Diskursen. „Lokale Loyalitäten“ (Ebd.) ersetzen nationale oder ideologische Identitätsbildung. Die ethnische und religiöse Vielfalt bleibt erhalten, weil die Zentralisierungs- und Homogenisierungstendenzen des Staates nur schwach ausgeprägt sind.

*Rodzina Europa* und *Mój Lwów* beschreiben also Lebensformen einer inter- und transkulturellen Gesellschaft. Dazu gehört eine natürlich gegebene, tief verwurzelte Mehrsprachigkeit der Einwohner. Multilingualismus ist zwischen Wilna und Wien selbstverständlich, die Einwohner wachsen mit zwei-drei Sprachen auf. Polnisch, Russisch, Weißrussisch, Litauisch, Jiddisch und - wenn man einen Bezug zu den baltischen Städten hat – auch Deutsch sind weitverbreitet. Für den Adel kommt auch traditionell Französisch als die Sprache der Bildung und standesgemäßer Abendgesellschaften hinzu. Miłosz selber wächst dreisprachig (Polnisch-Russisch-Französisch) auf.

Diese Mehrsprachigkeit setzt sich mühelos über nationale oder staatliche Grenzen hinweg. So berichtet Miłosz über seinen Onkel Oskar Miłosz, der in der Jugend ein wissenschaftliches Interesse für die litauische Sprache entwickelte und sie aus Büchern autodidaktisch lernte. Später wurde er – aufgrund seiner hervorgehobenen gesellschaftlichen Stellung und Bildung - zum Repräsentanten der litauischen nationalen Interessen bei internationalen Verhandlungen:

„Als im Jahre 1919 in Brüssel eine internationale Kommission unter der Leitung des Schweden Branting versuchte, die dornenreichen Probleme der Stadt Wilna zu lösen, war er der Vorsitzende der litauischen Delegation. Mit Professor Askenazy, dem Vorsitzenden der polnischen Delegation, stritt er - auf Polnisch. Schriftlich äußerte

er sich aber nur in Französisch, denn er war Frankreich sehr verbunden.“ (Miłosz, 1983, S. 29)

Etwa gleichzeitig wurde der Vater von Czesław Miłosz Mitglied der Piłudski-Armee, die unter anderen gegen Litauen kämpfte. (Miłosz, 1983, S. 44)

In diesem mehrsprachigen Raum beruhten Kommunikationsbarrieren allenfalls auf den sozialen und beruflichen Unterschieden. Innerhalb dieser gesellschaftlichen „Grenzen“ zirkulierte das Lebenswissen und bildete in einer Wechselwirkung die entsprechenden Lebensformen, und damit oft auch neue Sprachnormen aus.

Miłosz erzählt von einer spezifischen funktional-stilistischen Differenzierung der Sprachverwendung im Alltag auf den Landgut seiner Familie: Das Polnische eignete sich aufgrund seiner Phonetik am besten für Höflichkeitsformeln und für das Gesellschaftsleben, während man auf Russisch wunderbar schimpfen und fluchen konnte. Die phonetischen und lexikalischen Differenzen in den beiden Sprachen inspirierten die zweisprachige Bevölkerung zu Witzen und Spielen. (Vgl. Ebd. 116)

Die Mehrsprachigkeit bedeutete also nicht nur die Möglichkeit einer erleichterten Verständigung und sozialer Interaktion in einem von ethnischer Vielfalt bestimmten Kulturraum. In Miłoszs Darstellung steht sie vielmehr für eine ganz spezifische Lebensweise mit eigenen Kognitions- und Kommunikationsformen, einem weiten geistigen Horizont und sehr individuellen Entwürfen von Identität und Alterität.

Neben den „lokale[n] Loyalitäten“ (Miłosz, 1983, S. 15) war die Religion in dieser über weite Strecken vornationalen und vormodernen Region zumindest partiell die identitätsbildende Kraft. Über die Weißrussen schreibt Miłosz: „Wenn man sie nach ihrer Nationalität [„narodowość“] fragte, antworteten sie gewöhnlich ‚orthodox‘ oder ‚katholisch‘“ - (Miłosz, 1983, S. 52). In einem kurzen historischen Abriss zeigt der Verfasser, dass die sozialen Unruhen in der Stadt Wilna größtenteils religiös motiviert waren. (Ebd. 50 ff.). Gleichwohl förderte das Nebeneinander verschiedener christlicher, jüdischer und islamischer Glaubenskenntnisse wohl eine selbstverständliche menschliche Art interreligiöser Beziehungen. So berichtet Miłosz, dass er während seiner Schulzeit in Wilna mit Karäern und einem Mohammedaner tatarischer Herkunft befreundet war (Ebd. S. 51). Die Schule

(das König-Sigismund-Gymnasium in Wilna) war in weltanschaulicher Hinsicht ausgesprochen polnisch-katholisch geprägt.

Religionen haben einen besonderen Bezug zu dem Thema „Lebensformen und Lebenswissen“ Sie sind die Instanzen, die entsprechendes Kenntnisse überprüfen, speichern und lehren. Sie erheben den Anspruch, den Menschen nach einem bestimmten Menschen- und Weltbild durch das Leben zu führen und können dabei auf ein jahrhundertealtes Fundus an „richtigen“ Lebensformen zurückgreifen.

Das neunte Kapitel in *Rodzina Europa* trägt den Titel „Die katholische Erziehung“. Der äußeren, gattungsmäßigen Form der Autobiographie entsprechend, handelt es sich hier um die Darstellung der Schulzeit von Miłosz auf dem polnischsprachigen Jungengymnasium in Wilna. Man erfährt jedoch nur einige wenige und eher unbedeutende Details über das Leben des Autors. Das Kapitel ist im Wesentlichen eine Abhandlung über die kulturelle Bedeutung der Religion und speziell des Katholizismus in der betreffenden Region.

Die Taufe war ein wichtiger Verwaltungsakt, denn auch unter russischer Herrschaft blieben die äußeren, ehemals römisch-katholischen Verwaltungsstrukturen erhalten. Die Kirche der Kreisstadt hat „die Bücher des Standesamtes geführt. Dort erhielt ich die Taufe und wurde in den Schoß der römisch-katholischen Kirche aufgenommen. Gleichzeitig hat man die Eintragung in die Bücher des Standesamtes vorgenommen, und so gewann das russische Kaiserreich einen Untertanen mehr.“ (Miłosz, 1983, S. 18)

Der Jahresablauf und auch die üblichen wichtigen Momente des menschlichen Lebens waren mit Ritualen und einer spirituellen Sinngebung unterlegt. Bräuche und Sitten bezogen sich auf christliches oder christianisiertes Gedankengut (Vgl. Miłosz, 1983, S. 44f.). Die Beichte sollte das Führen eines christlichen Lebensstils unterstützen, indem sie Momente der Selbstreflexion und Selbstkorrektur verlangte. „Doch dieser ganze Bereich von Pflichten und Ritualen war nicht dem Verstand untergeordnet, er bestand dank der eigenen Macht, als ob er zur Natur gehörte. So wirkte er übrigens auch am stärksten und hinterließ die dauerhaftesten Spuren.“ (Ebd. S. 61)

Auch die Schule war Teil dieser spezifischen Lebensform, denn sie vermittelte nicht nur ein isoliertes, fachliches Wissen, sondern ein ganzes System an Werten, Verhaltens-



normen und sozialen Netzwerken. Nationale und christliche Symbolik als Raumdekoration, das gemeinsame Singen von Kirchenliedern gehörte dazu ebenso wie der Schulstoff. Die Darstellung der „katholischen Erziehung“ am Gymnasium bei Miłosz (Ebd. ff.) ist im Grunde genommen eine Analyse von Entstehungsbedingungen einer katholisch geprägten Kultur und Intellektualität in Polen-Litauen. Der Religionsunterricht brachte den Schülern nicht nur den Katechismus bei, sondern führte sie anhand von Apologetik und Dogmatik in ein begriffliches-systematisches Denken ein. (Ebd. S. 61) Der junge Miłosz nutzte seine Kenntnisse, um die typischen Polaritäten des Katholizismus: Sinnlichkeit vs. Geistlichkeit; naturwissenschaftliche vs. religiös-mythische Weltansicht zu hinterfragen. Am Ende des Kapitels stellt er dann aus der Perspektive eines Erwachsenen fest: „ich denke, für diejenigen, die katholisch erzogen wurden, ob sie wollen oder auch nicht, bleibt Philosophie immer eine *ancilla theologiae*“ (Ebd. S. 77).

Czesław Miłosz gilt in Polen spätestens seit seinem Essay *Ein Glaubensstaat?*<sup>12</sup>, in dem er die zeitgenössische Entwicklung in Polen analysierte, als ein kirchenkritischer Autor. In nationalkonservativen Kreisen ist er deshalb regelrecht verfeimt. Kritische Äußerungen findet man auch in *Rodzina Europa*, wie z.B. „Außerdem neigt der polnische Katholizismus stark dazu, die Sünde beinahe als Delikt im Sinne des Römischen Rechts aufzufassen“ (Ebd. S. 72). Die Figur des fanatischen und verklemmten Theologen Chomik steht im Gegensatz zu dem toleranten, lebensbejahenden Lateinlehrer Rożek - Miłosz vergleicht die beiden Lehrer ausdrücklich mit Naphta und Settembrini aus Thomas Manns *Zauberberg*. Umso bemerkenswerter ist die folgende Feststellung:

„Ich suchte die Antwort in einem Schulbuch, dem ich recht viel von meiner Bildung verdanke. Das war ein Buch über Kirchengeschichte. Ich konnte den vielen, in Fragmente zerhackten Angaben in den Chroniken, die man als Geschichte Polens und anderer Länder in unsere Köpfe hineinstopfte, nicht viel abgewinnen. Hier dagegen hatte man die Geschichte ganz Europas vor sich. Heute denke ich deshalb, dass eine katholische Schulbildung sehr sinnvoll ist, wenn jemand persönlich ein ‚europäisches Bewusstsein‘ bewahren will.“ (Ebd. S. 67 f.)

---

<sup>12</sup> *Państwo wyznaniowe?* „Gazeta Wyborcza“, 11.05.1991

Das Lebenswissen in einer Grenzregion ist jedoch oft ein Überlebens-Wissen. Gerade an den Rändern von Großmächten werden die Kriege besonders häufig und heftig geführt. Der Kampf um die Hauptstadt geschieht üblicherweise nur einmal im Krieg, der Auf- und Abmarsch der Armeen im Grenzland kann sehr häufig sein. So war der prozentuale Bevölkerungsverlust im 2. Weltkrieg in Weißrussland und in der Ukraine am höchsten. Die ethnische Vielfalt in der Grenzregion ist nicht nur Folge von friedlicher Völkerwanderung, sondern auch von wiederholten Vertreibungen, erzwungenen Ansiedlungen, ethnischen Säuberungen.

In diesen Regionen entstehen Formen der Lebensführung und des Wissens, die auf ein Bewahren der eigenen Identität unter Fremdherrschaft, auf ein Sich-Durchsetzen in der Rechtlosigkeit und ein Denken unter den Bedingungen des Totalitarismus setzen. Verschiedene Underground-Kulturen werden etabliert, zum Teil mit ausgeprägten Bildungs- und Medienstrukturen (Untergrund-Verlage, Untergrund-Schulen).

Und es entstehen Erinnerungskulturen, die das erlittene Unrecht reflektieren und der Toten gedenken – so z.B. das Gedenken an Katyń in der polnischen und an die Schoah in der jüdischen Kultur. In diesem Zusammenhang entstand auch der Text „Mein Lemberg“ von Józef Wittlin, der schon weiter oben mehrmals als ein ironisches Korrektiv den gelegentlich verklärenden Darstellungen von Miłosz entgegen gehalten wurde. Ein Zitat aus diesem Text soll auch der Abschluss dieses Beitrags sein:

„Jede Erscheinung der Vergangenheit ist obdachlos, hungrig, verfroren bis ein barmherziges Wort sie umarmt und wärmt. Doch selbst dann wird sie noch nicht an ihrem Platz sein.

So beschwöre ich den Geist des alten Lemberg wie in einer kleinen „Ahnenfeier“. Fürchtet euch nicht vor diesem Geist. Unsere „Ahnenfeier“ werden wir fröhlich begehen, denn das Zelebrieren einer Stadt der Heiterkeit schickt sich nicht. Als solche wird sie heute nämlich gesehen, gehört und beinahe mit den Händen gegriffen – von der Nostalgie.“ (Wittlin, 1991, S. 8 f.)

## Literaturverzeichnis:

- Busek, Erhard; Wilfinger, Gerhard (Hgg): . *Aufbruch nach Mitteleuropa. Rekonstruktion eines versunkenen Kontinents* Wien 1986.
- Belting, Hans: *Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft*. München 2011 (Erstauflage 2001).
- Böhme, Hartmut: *Was ist Kulturwissenschaft? Eine Einführung*. 2001.  
[http://www.kuwi.europa-uni.de/de/lehrstuhl/sw/sw2/lehre/08-09/Einfuehrung\\_in\\_die\\_Kulturwissenschaften/tutorium/Literatur1/boehme.pdf](http://www.kuwi.europa-uni.de/de/lehrstuhl/sw/sw2/lehre/08-09/Einfuehrung_in_die_Kulturwissenschaften/tutorium/Literatur1/boehme.pdf)
- Chodakiewicz, Marek Jan: *Intermarium. The Land between the Black and Baltic Seas*. New Brunswick 2012.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix: *Kafka: Für eine kleine Literatur*. Frankfurt a.M. 1976.
- Ette, Ottmar: *Über Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Perspektiven einer anhebenden Debatte*. In: Wolfgang Asholt und Ottmar Ette, (Hgg.): *Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Programm, Projekte, Perspektiven*. Tübingen 2010, S. 137 - 144.
- Günzel, Stephan; Mersch, Dieter (Hrsg.): *Bild: Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart 2014.
- Heimbach-Steins Marianne; Wielandt, Rotraud: *Was ist Humanität? Interdisziplinäre und interreligiöse Perspektiven*. Würzburg 2008.
- Konrád György: *Der Traum von Mitteleuropa*. In: *Aufbruch nach Mitteleuropa. Rekonstruktion eines versunkenen Kontinents*. Hrsg. von Erhard Busek, Gerhard Wilfinger. Wien 1986. S. 87-99.
- Kundera, Milan: *Die Kunst des Romans*. München, Wien 1987.
- Kundera, Milan: *Die Tragödie Mitteleuropas*. In: *Aufbruch nach Mitteleuropa. Rekonstruktion eines versunkenen Kontinents*. Hrsg. von Erhard Busek, Gerhard Wilfinger. Wien 1986. S. 133-144.
- Marschies, Christoph: *Ist Theologie eine Lebenswissenschaft? Einige Beobachtungen aus der Antike und ihre Konsequenzen für die Gegenwart*. Hildesheim u. a. 2005.
- Meyer, Silke; Owzar, Armin: *Disziplinen der Anthropologie*. Münster u.a. 2011.
- Miłosz, Czesław: *Rodzina Europa*. In: ders. *Dzieła zbiorowe*. Bd. 6. Paris 1983.
- Plessner, Helmuth: *Philosophische Anthropologie. Lachen und Weinen. Das Lächeln. Anthropologie der Sinne*. Hrsg. von Günter Dux. Frankfurt am Main 1970.
- Reinhard, Wolfgang: *Lebensformen Europas. Eine historische Kulturanthropologie*. München 2006.
- Rothkoegel, Anna: *Der Mitteleuropa-Gedanke in der polnischen und tschechischen Literatur der 80er und 90er Jahre*. In: *Europa in den europäischen Literaturen der Gegenwart*. Hrsg. von Wulf Segebrecht u.a. Frankfurt a.M. 2003. S. 527-537.
- Troebst, Stefan: *"Osten sind immer die Anderen!". "Mitteleuropa" als exklusionistisches Konzept*. In: Bundeszentrale für politische Bildung.  
<http://www.bpb.de/geschichte/zeitgeschichte/deutschlandarchiv/132980/osten-sind-immer-die-anderen?p=all>

- Troebst, Stefan: „*Intermarium*“ und „*Vermählung mit dem Meer*“. *Kognitive Karten und Geschichtspolitik Ostmitteleuropas*. In: ders.: *Kulturstudien Ostmitteleuropas*. Frankfurt a.M. 2006. S. 29-63.
- Wulf, Christoph; Zirfas, Jörg: *Handbuch Pädagogische Anthropologie*. Wiesbaden, 2014.
- Wulf, Christoph: *Bilder des Menschen. Imaginäre und performative Grundlagen der Kultur*. Bielefeld 2014.
- Wutsdorff, Irina: *Polyphoner Roman und polyphone Prosa: Zur Verwendung des (musikwissenschaftlichen) Begriffs Polyphonie in der Literaturwissenschaft am Beispiel M. Kunderas und S. Richterovás*. In: *Zeitschrift für Slavische Philologie*, 58,2 (1999), S. 423-443..
- Wittlin, Józef: *Mój Lwów*. Warszawa 1991.
- Żeromski, Stefan: *Wisła*. In: *Dzieła*. Hrsg. von Stanisław Pigoń. Bd. 5. Warszawa 1957.