

Marmor als *Memoria*

Die Dichtung von Mak Dizdar und das Rätsel Bosnien

(Elisabeth von Erdmann)

Lesestimme des Steins, lies!

(Übersetzung einer Inschrift von Halikarnassos)

1

Mak Dizdar (1917-1971), ein Dichter aus Bosnien und der Hercegovina, schreibt im Jahre 1958:

»Seit Jahren beschäftigt mich das Phänomen des mittelalterlichen Menschen Bosniens (um dessentwillen die Engel schwarz wurden und Satanael neue Falten bekam). Viele Stunden stand ich jeweils vor den *Stećci* der Nekropolen dieses Landes am Rande uralter Wälder. Aus den steinernen Quadern traten verschiedengestaltige Symbole der Sonne, verflochtener Planzen und ausgestreckter menschlicher Arme in mich ein. Nachts bin ich umringt von den Anmerkungen an den Seitenrändern alter Bücher, deren Zeilen Fragezeichen der Apokalypse gellen. Dann besucht mich der Schläfer unter dem Stein. Seine bleichen Lippen aus Stein öffnen sich, um seiner stummen Sprache Klang zu geben. In ihm erkenne ich mich selbst, aber ich bin noch nicht sicher, ob ich auf dem Weg bin, dieses Geheimnis zu entschleiern.«¹

Die *Stećci*, denen der bosnische Dichter M. Dizdar das Geheimnis seiner selbst entreißen möchte, werden oft als bogumilische Marmorsteine bezeichnet.² Sie stellen Grabsteine aus dem 13. bis 16. Jahrhundert dar, die zu Tausenden in Bosnien und der Hercegovina stehen und in verwilderter Landschaft auf Bergen und in Hainen oder um Kirchen herum Nekropolen, bilden (vgl. Abb. 1 und 2). Sie stehen aber auch vereinzelt zwischen Karst, im Gestrüpp und auf dem Feld. Eine genaue Datierung dieser Steine ist meistens nicht möglich. Die massiven Blöcke bestehen je nach Standort aus dem gleichen Stein, aus dem auch die alten Häuser erbaut wurden und der besonders in der Hercegovina überall vorkommt.³ Es gibt ungefähr 67 000 Steine in 3011 Nekropolen, die in ihrer Form charakteristisch für Bosnien und die Hercegovina sind, aber auch an der kroatischen Küste zwischen der Cetina bei Split und der Neretva, also auf dem Gebiet, das zum bosnischen

1 »Godinama me muči fenomen srednjovjekovnog čovjeka Bosne (zbog kojeg su anđeli pocrnjeli, a Satanel dobio nove bore). Satima sam stajao pred stećcima nekropola ove zemlje, smještenim pod noge prastarih šuma. Sa kamenih gromada ulazili su u mene raznoliki simboli sunca, isprepletenog bilja i ispruženih ljudskih ruku. Noću sam opkoljen zapisima sa margina starih knjiga čiji redovi vrište upitnicama apokalipse. U pohode mi tada dolazi spavač ispod kamena. Njegove blijede usne od miljevine otvaraju se da bi njegov nemušti jezik postao zvučan. U njemu prepoznajem sebe, ali jos nisam siguran da sam na putu skidanja plašta sa ove tajne...«. (Mak Dizdar, »Kameni spavač«. »Osvojena tajna«, in: ders. *Izabrana djela*, knj. II, Sarajevo 1981, 172.)

2 Den Namen *Stećak*, der Einzahl von *Stećci*, erhielten die Steine über die Form *stojećak* vom Verb *stojati* = aufrecht stehen. Das Nomen *stećak* ist dabei vom Verb *stojati* oder *stajati* und seinem Partizip *stojeći* mit Hilfe von Vokalalternation abgeleitet.

³ Die wohl bekannteste Nekropole in der Hercegovina ist Radimlja bei Stolac, die M. Dizdar schon als Kind beeindruckte.

Königsreich von König Tvrtko zu Beginn des 15. Jahrhundert gehörte, angetroffen werden.⁴

Die Grabsteine sind unterschiedlich behauen. Sie kommen in Platten-, Kasten- und Hausform sowie als Stele oder Kreuz vor (vgl. Abb. 3). Einige von ihnen zeigen keine erkennbare Form. Die geheimnisvolle Atmosphäre dieser Grabsteine verstärken die reliefartigen oder als Strichzeichnung ausgeführten Ornamente und Abbildungen, die etwa 8,6 % der Steine auszeichnen, sowie die Inschriften in slavischer Sprache, die allerdings nur auf etwa einem halben Prozent der Steine zu finden sind. Die großenteils verwitterten Ornamente auf den Steinen stellen dar: Kranz, Reigentanz, Hirsch, Fabelwesen, Jagd- und Kampfszenen, das anthropomorphe Kreuz, Spiralen, Weintrauben, Lebensbaum, Sonne, Mondenschale, Schlange, den Menschen mit erhobenen Armen, die übergroße Hand, den T-förmigen Stab.

Die Inschriften auf den Steinen sind in dem Alphabet geschrieben, das heute *Bosančica* genannt wird. Es handelt sich dabei um ein kyrillisches Alphabet mit Einflüssen des älteren glagolitischen Alphabets, das z.B. an der kroatischen Küste spätestens seit dem 10. Jahrhundert neben der lateinischen Schrift verwendet wurde.

Die älteste aufgefundene Inschrift in Bosnien und der Hercegovina ist die *Humačka ploča*, die zwischen dem 10. und dem 12. Jahrhundert entstand und deren Inschrift Einflüsse des glagolitischen Alphabets zeigt. So ist z. B. der Buchstabe *E*, der im kyrillischen Alphabet als »Є« geschrieben wird, konsequent glagolitisch als »Ѡ« geschrieben. Auch das *T* ist einmal glagolitisch als »Ѡ« wiedergegeben. Es wird in der Bosančica auch später nicht als einbeiniges, sondern »dreibeiniges T« (*tronogo t*), geschrieben. Außerdem zeigt das bosnische Alphabet einige weitere Besonderheiten, u.a. speziell in der kursiven Schrift aber auch bei verschiedenen Druckbuchstaben (*BV DETG*).⁵

In seiner Quellensammlung *Stari bosanski tekstovi*⁶ veröffentlicht M. Dizdar die Inschrift der *Humačka ploča* an erster Stelle.⁷ Er zählt außerdem auch die alten Grabsteine und die Glossen in den Evangelienhandschriften zum mittelalterlichen Phänomen Bosniens. Glossen und Steininschriften bilden die einzigen schriftlichen Quellen der heterodoxen »bosnischen Kirche« im mittelalterlichen Bosnien. Sie bedeuten für M. Dizdar die eigene Identität, die er allerdings zunächst noch nicht erkennen kann. Er ist davon überzeugt, daß der in diesen Zeugen der Vergangenheit zum Ausdruck kommende und nicht mehr ohne weiteres verständliche Geist in der mündlichen Volksliedkunst und Folklore Bosniens weiter tradiert wurde.⁸

M. Dizdar versucht mit seiner Dichtung, die steinernen und schriftlichen Zeichen zu entziffern und verbildlicht die Zeichen und seinen Versuch, sie zu verstehen, mit der Metapher des »Schläfers unter dem Stein«, der versucht, sich mitzuteilen. M. Dizdar ist von Beginn an davon überzeugt, seinem eigenen Selbst in diesen Zeugnissen der Vergangenheit und in ihrer Personifikation des »Schläfers unter dem Stein« gegenüberzustehen. Die Zeichen bilden für ihn den Ort der Erinnerung seiner selbst, die von ihm allerdings erst noch geleistet werden muß.

⁴ Zur Darstellung der Erfassung sowie der Diskussion einer Zuordnung und Interpretation der Steine vgl. S. Džaja, *Die »bosnische Kirche« und das Islamisierungsproblem Bosniens und der Herzegowina in den Forschungen nach dem zweiten Weltkrieg* (= Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Ostens, 28), München 1978. Vgl. ebenfalls R. Kutzli, *Die Bogumilen. Geschichte. Kunst. Kultur*, Stuttgart 1977.

⁵ Zur glagolitischen Tradition vgl. B. Fučić, *Glagoljski natpisi* (= Djela JAZU, 57), Zagreb 1982, speziell zur *Humačka ploča* vgl. 200.

⁶ Sarajevo 1969, 39.

⁷ Zur Diskussion über die Lesarten der *Humačka ploča* vgl. ihre Edition im Quellenanhang dieser Arbeit.

⁸ Vgl. z.B. *Izabrana djela* 2, 174.

Vor diesem Hintergrund schrieb er Gedichte, deren gemeinsamer Titel die von ihm erlebte Personifikation der *memoria* ist: *Der steinerne Schläfer (Kameni spavač)*.⁹ Von großer Bedeutung für das Verständnis der Gedichte sind die Anmerkungen (»Bilješke i rječnik«) des Autors, die nicht nur wichtige lexikalische Hinweise geben, sondern auch Auskünfte über Motivation und Quellen sowie häufig auch eine Selbstdeutung.

2

Die *Kunst des Gedächtnisses* war bereits von den Griechen entwickelt und ihre Tradition über das Mittelalter und die Renaissance bis in die Neuzeit weitergegeben worden.¹⁰ Die traditionell enge Bindung der Gedächtniskunst an die Poetik kommt in der Sage zum Ausdruck, daß die Musen von Zeus und der Mnemosyne gezeugt worden seien. Im rhetorischen Paradigma bei Cicero und Quintilian wird *memoria* zu einem Hauptstück der Rhetorik. In diesem Zusammenhang wird die Legende über den griechischen Dichter Simonides Melicus erzählt, der als Erfinder der Gedächtniskunst gilt, weil er nach dem Bankett bei Scopas die bis zur Unkenntlichkeit von den Trümmern des einstürzenden Hauses zerschmetterten Toten aufgrund seiner Erinnerung an deren Sitzordnung im Festsaal zu identifizieren weiß.¹¹ Gedächtniskunst ist daher gleich zu Beginn, einmal ganz abgesehen von ihren mnemotechnischen Aspekten, die im Mittelpunkt der Rhetorik stehen, mit dem Andenken an die Toten verbunden. Dieses wird über deren Identifizierung gerettet. Die Legende beschreibt daher die Herkunft der Gedächtniskunst aus dem Verhältnis, das die Lebenden zu den Toten finden und ihrer Sorge um die Toten, also aus dem Totenkult.¹²

In der Kultursemiotik schließlich wird die Kultur zum neuen Inbegriff der *memoria*, da der Gedächtnisbegriff als Angelpunkt der Kultursemiotik und die Gedächtniskunst als »Kernstück kultureller Arbeit« eingesetzt werden. Die Priorität liegt hierbei zunächst auf dem rhetorischen Paradigma der *memoria*, also auf den mnemotechnischen Aspekten dieser Kunst. Dabei wird vorausgesetzt, daß sich die Verfahren der Gedächtniskunst mit dem Beschreibungsapparat der Rhetorik darstellen lassen, auch wenn ihr Zweck ein anderer ist.¹³ R. Lachmann definiert Kultur als das Gedächtnis eines Kollektivs, das sich in einem überindividuellen Speicher- und Transformationsmechanismus manifestiert. Hierbei können Zeichen ihre ursprüngliche Zeichenqualität verlieren und durch Resemantisierung als gewissermaßen neue Zeichen in die Kultur eingebracht werden. Der semiotische Mechanismus einer

⁹ Die Gedichte erschienen als Sammlung unter diesem Titel zunächst 1966 und in erweiterter Form 1970 in Sarajevo. Die Sammlung erlebte weitere Auflagen und wurde sehr populär. Eine Übersetzung ins Deutsche liegt in Auszügen und fehlerhaft seit 1975 in der kroatischen Zeitschrift *Most* vor. Die Sammlung besteht aus vier Zyklen, den »*Slovo o čovjeku*«, »*Slovo o nebu*«, »*Slovo o zemlji*«, »*Slovo o slovu*«, also den »Worten« über »Mensch«, »Himmel«, »Erde« und »Wort« sowie den beiden Rahmgedichten »*Putevi*« (Wege) und »*Poruka*« (Botschaft). Verschiedene Gedichte, z.B. »*Uspavanka*« (Wiegenlied), wurden schon seit 1954 und auch später noch nach ihrer Zusammenfassung in der Sammlung *Kameni spavač* einzeln oder zu mehreren in Zeitschriften abgedruckt. Eine Bibliographie der Werke von M. Dizdar befindet sich in: ders., *Izabrana djela*, III, Sarajevo 1981, 333 ff. Im folgenden wird nach dieser dreibändigen Werkausgabe zitiert.

¹⁰ Zur Tradition der Gedächtniskunst von den Griechen bis zu Leibniz vgl. F. A. Yates, *The Art of Memory*, London 1966.

¹¹ Vgl. Cicero, *De oratore* II, 350-386; Quintilian, *Institutio oratoria*, 11.2.11-11.2.20.

¹² Die *memoria*-Kultur des Mittelalters kam deshalb besonders in den mittelalterlichen Totenbüchern und in der Symbolik der Architektur zum Ausdruck. Zur Gedächtniskunst des Mittelalters vgl. M. Carruthers, *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture* (= Cambridge Studies in Medieval Literature, 10), New York u.a. 1990.

¹³ Vgl. hierzu A. Haverkamp/R. Lachmann [Hrsg.], *Memoria. Vergessen und Erinnern* (= Poetik und Hermeneutik XV), München 1993, darin besonders A. Haverkamp, *Hermeneutischer Prospekt*, IX-XVI und R. Lachmann, *Kultursemiotischer Prospekt*, XV-XXVII. Vgl. ebenfalls die Simonides- Interpretation in: R. Lachmann, *Literatur und Gedächtnis*, Frankfurt a. M. 1990, 18-27.

Kultur verfährt daher selektiv und realisiert sich als Vergessen und Wiedererinnern bzw. als Hervorhebung und Verdrängung. Für die erinnernde Konstruktion von Kultur stehen verschiedene Paradigmen zur Verfügung. Die Poetik erwies sich dabei von Beginn an, also bereits durch die Verbindung von Gedächtnis und Poesie im Mythos der Mnemosyne, als das Paradigma schlechthin.¹⁴ M. Dizdar beabsichtigt ausdrücklich, in seiner Dichtung eine als Wiedererinnerung inszenierte versunkene Identität ans Licht zu heben und stellt damit eine beispielhafte Erscheinung für den beobachteten Mechanismus einer selektiv verfahrenen Resemantisierung unlesbar gewordener Zeichen dar.

In mehrfacher Hinsicht zeichnen sich Parallelen zwischen dem Gründungsmythos der Gedächtniskunst in der Legende des Dichters Simonides und den Initiationserlebnissen ab, die M. Dizdar an den Beginn seiner um den »Schläfer unter dem Stein« gruppierten Dichtung setzt. Als Ort seiner Erinnerung wählt er in die Landschaft Bosniens und seine eigene Erlebniswelt eingebundene Grabsteine sowie Inschriften und Glossen, also die den Toten zur Erinnerung gesetzten und die von ihnen hinterlassenen Zeichen. Die Erinnerungsträger sind ihrer Bedeutung insofern vorausgeordnet, als Erinnerung zwar potentiell vorhanden, doch verloren bzw. noch nicht gefunden ist. Die Abwesenheit des Verständnisses der von der Zeit, also einem schon langdauernden Tod stigmatisierten Zeichen ist eine Zerstörung und initiiert den Beginn der Erinnerung. Die Notwendigkeit ihrer Rekonstruktion kommt als persönliche Involvierung des Autors zum Ausdruck: Symbole dringen in ihn ein, alte Bücher umringen ihn nachts, deren Zeichen ihm um die Ohren gellen; er bekommt Besuch von dem Ort, welcher der Träger der noch nicht zugänglichen Erinnerung ist. Dieser Besuch erweist sich als Doppelgänger, der sprechen will. Das von M. Dizdar verwendete Bild seiner Stummheit symbolisiert die als quälend empfundene Abwesenheit bzw. Unkenntlichkeit der Erinnerung in ihrem Träger und auch die Notwendigkeit, ihren bildlichen Träger in einen sprachlichen zu transponieren. Die Verbindung von Gedächtnis und Tod wird damit ausdrücklich vollzogen, und der Versuch, den »Schläfer unter dem Stein« zum Sprechen zu bringen, wird die Toten im Medium der bildlichen und sprachlichen Träger einer Erinnerung an sie zu einem Leben erwecken, das nicht mit ihrem tatsächlichen Leben übereinstimmen muß.

Die Motivation, die von den steinernen und sprachlichen, aber nicht mehr lesbaren Zeichen ausgehende Herausforderung anzunehmen und ihnen eine sich als Rekonstruktion vergangener Bedeutung präsentierende und verstehende Wiederbelebung in der Erinnerung zu verleihen, ist im biographischen, politischen und kulturellen Kontext von M. Dizdar aufzusuchen.

Er wurde 1917 in Stolac in der Hercegovina als Sohn muslimischer Eltern geboren.¹⁵ Erst in seinem Todesjahr 1971 wurden die Muslime (heute Bosnjaken), deren Konfession er angehörte, in der jugoslawischen Verfassung als Nation anerkannt. Neben publizistischen und dichterischen Schriften veröffentlichte M. Dizdar Quellensammlungen zum kulturellen Erbe Bosniens. In diesen trug er Grabinschriften und alte bosnische Texte zusammen.¹⁶ Sein Interesse an den Grabsteinen in Bosnien und der Hercegovina erwachte in den 50er und 60er Jahren, also zu einer Zeit, als die wissenschaftliche Diskussion um ihre Herkunft erneut aktuell geworden war.

¹⁴ Vgl. hierzu R. Lachmann, in: *Memoria, Vergessen und Erinnern*, XV-XXVII.

¹⁵ Beruflich arbeitete er als Redakteur im Medienbetrieb und schrieb in dieser Funktion auch publizistische und essayistische Beiträge. Vor allen Dingen aber verfaßte er Gedichte, so 1936 seine erste Sammlung »Die Nacht von Vidovopolje« (*Vidovopoljska noć*), die versucht, sozialkritische Impulse mit Ästhetik zu verbinden und die dem Expressionismus zugerechnet wird. Außerdem entstanden die Poeme »Schwimmerin« (*Plivačica*) (1954), und »Die Rückkehr« (*Povratak*) (1958), die Sammlungen »Grausamkeit des Kreises« (*Okrutnost kruga*) (1961), »Kniefall für die Madonna« (*Koljena za Madonu*) (1963), »Miniaturen« (*Minijature*) (1965), »Inseln« (*Ostrva*) (1966), »Dichtung« (*Poezija*) (1968) und schließlich »Der steinerne Schläfer« (*Kameni spavač*).

¹⁶ 1961 erschien die Grabinschriftensammlung *Stari bosanski epitafi* und 1969 eine um alte bosnische Texte erweiterte Sammlung *Stari Bosanski tekstovi*, jeweils in Sarajevo.

Die politische Situation der Muslime in Bosnien machte die Frage nach ihrer nationalen Identität brisant. Das Zusammenleben verschiedener Völker in Bosnien, die vielen Migrationen im Laufe der bosnischen Geschichte, die Entwicklung des Konfessionskriteriums als Argument der nationalen Abgrenzungen, die wenigen Quellen, die über die Geschichte Bosniens seit dem Mittelalter Auskunft geben können, und ihre strittige Deutung erschwerten die Suche nach einer bosnischen Identität, also nach einer Identität aller dort lebenden Völker, ganz außerordentlich.

Das Anliegen M. Dizdars besteht nun darin, im Ausgang von den vorhandenen, aber nicht mehr lesbaren Zeichen, zumindest in Form einer Erinnerung eine kulturelle Identität zum Leben zu erwecken. Dies soll geschehen, indem die einzigen noch zugänglichen Zeugen einer Existenz der Vorfahren wieder gelesen, interpretiert und der eigenen kulturellen Identität zugeordnet werden. In der Erinnerung wird deren Untergang rückgängig gemacht.

M. Dizdar legt nun in die vorgefundenen Zeichen eine Bedeutung, die sich vorhandener Mythologeme bedient, um das Wesentliche der Identität des bosnischen Volkes und das Ziel, auf das hin es lebt, ans Licht zu heben. Diese Bedeutung ist nicht mit einer tatsächlichen Vergangenheit identisch, sondern sie verleiht einer Vision mit Verfahren der Gedächtniskunst Ausdruck, die durchaus systematisch nicht zu ihr passende Aspekte dem Vergessen weiter überläßt, und aus selektiv memorierten Bestandteilen zusammengesetzt wird.

Ein ähnliches Gedächtniskonzept konnte Yosef Yerushalmi am Beispiel des jüdischen Volkes aus der Thora entwickeln.¹⁷ Er sieht dieses Konzept an den Begriff der »Halakkah« (Weg) gebunden. Ohne daß eine Verbindung zum Gedächtniskonzept des jüdischen Volkes in der Thora nachweisbar wäre, – allerdings sind das Buch Genesis und die Entstehung der Welt häufige Motive in der Dichtung M. Dizdars – gibt es doch zumindest eine interessante Parallele dazu, wenn die Gedichtsammlung *Kameni spavač* mit dem Rahmengedicht »Wege« (*Putevi*) beginnt.

Durchaus analog zur Rekonstruktion der Sitzordnung der unkenntlich gewordenen Toten durch den Dichter Simonides bringt M. Dizdar die unlesbar gewordenen Zeichen, die er als Träger der Erinnerung an eine bosnische Identität zumindest erkennt, in eine Anordnung, die sich um einen Mythos gruppiert. Die auf den Grabsteinen dargestellten Bilder werden in Sprache übersetzt und als sprachliche Bilder in den Text der Gedichte eingebaut. Sprachliche Elemente aus den Inschriften und alten Texten werden ebenfalls in den Text der Dichtung eingesetzt. Dieser ordnet die übernommenen Elemente mit knapp und im Stil der alten Zeichen gehaltenen eigenen Ergänzungen nach der Vorgabe bereits vorhandener Geschichtsbilder und Interpretationen der alten Grabsteine an. Als durch die Gedächtniskunst evozierter Mythos entsteht in der Dichtung M. Dizdars das bogumilische mittelalterliche Bosnien. Dieser macht das Geheimnis der alten Zeichen entschlüsselbar, verbindet sie mit den hinzugefügten Zeichen zu einem gemeinsamen System und ordnet schließlich alles zur in die Vergangenheit projizierten Vision einer Identität an, die Bosnien an das Bogumilientum bindet, das Bogumilientum jedoch als Seinsmodus des Menschen über die Grenzen der kulturellen Identität des bosnischen Raumes hinausgreifen läßt.¹⁸ In einem

¹⁷ In: *Réflexions sur l'oubli*, in: *Usages de l'oubli – Colloque Royaumont*, Paris 1988, 7-21. Den Hinweis hierauf fand ich in: R. Lachmann, *Kultursemiotischer Prospekt*, in: Haverkamp / Lachmann (Hrsg.), *Memoria*, XV-XXVII.

¹⁸ Im Rahmengedicht »Putevi« wendet sich der »steinerner Schläfer« an den Menschen mit folgenden Worten: »Shvatam te: / Čovjek si u jednom prostoru i vremenu / Što živi tek sada i ovdje / I ne zna za bezgranični / Prostor vremena / U kojem se nalazim / Prisutan / Od dalekog jučer / Do dalekog sutra / Misleći / O tebi«. (M. Dizdar, *Izabrana djela* II, 13 f.) Die Anmerkung hierzu lautet: »Čovjek – to je njegov svijet. Naslov, kao i najveći broj stihova ove knjige, inspirisan je otkrivanjem zavičajnih medievalnih fenomena, u prvom redu stećaka, tih jedinstvenih spomenika u svjetskom krugu sepulkralne i artistske prakse. U svoju sliku svijeta autor je još iz ranog djetinjstva upio upečatljivo doživljaj zagonetke fantastičnih predstava sa mramorja i isprepleo je vlastitim čuđenjem

für die allegorische Tradition charakteristischen Bemühen, die Deutung gleich mitzuliefern, enthalten die Anmerkungen zum Gedichtband *Kameni spavač* die Erklärung bzw. etymologische Ableitung archaischer Worte, Ausführungen zu Entstehung und Motivation, Deutungen sowie die Angabe von Quellen, auf die sich die Deutung stützt. Die Lesbarkeit der steinernen und schriftlichen Zeichen wird daher auch im Klartext sichergestellt¹⁹ und wird erreicht durch das Einschreiben eines der mehreren Geschichtsbilder über Bosnien in die Überreste der Vergangenheit.

3

Zwischen den Jahren 1951 und 1969 wurden die bosnischen Grabsteine, die bereits seit Beginn des 19. Jahrhunderts großes Interesse erregt hatten, systematisch erfaßt. Eine schwierigere Aufgabe stellte jedoch ihre Deutung dar.

Der englische Archäologe A. Evans hatte 1876 zum ersten Mal in der wissenschaftlichen Literatur diese Grabsteine den Patarenern, also einer neomanichäischen Sekte zugeordnet.²⁰ Seither entwickelte sich eine Diskussion um die Frage, ob diese Steine die Grabsteine von Anhängern der heterodoxen »bosnischen Kirche« seien, wobei diese in einer direkten Beziehung zum Bogumilentum in Bulgarien gesehen wurde. Die Diskussion stand daher von Beginn an in einem engen Zusammenhang mit der Bewertung der Häresie der »bosnischen Kirche« vom 13. bis zum 15. bzw. 16. Jahrhundert. Das größte Problem bei der Suche nach einer Lösung stellte die schlechte und unklare Quellenlage und das jeweilige Erkenntnisinteresse verschiedener national orientierter Geschichtsschreibungen dar.²¹ Informationen über die bosnische Häresie, die 1235 sogar einen Kreuzzug gegen Bosnien veranlaßte, stammen fast ausschließlich nur aus gegnerischen Quellen, vorzugsweise aus den Berichten von Inquisitoren. Ihre Auswertung in der Geschichtsschreibung kommt daher zu den unterschiedlichsten Ergebnissen. Die Häresie der »bosnischen Kirche« kann dabei als Auswuchs am Leibe der ansonsten rechtgläubigen serbisch-orthodoxen oder römisch-katholischen Kirche Bosniens interpretiert werden, oder als eine selbständige bogumilische Kirche, die das religiöse Leben in Bosnien und der Hercegovina vor der osmanischen Okkupation auch organisatorisch dominierte. Die jeweils bevorzugte Zuordnung der Grabsteine wird in der Regel direkt verbunden mit der Bewertung der Islamisierung Bosniens seit 1463. Hier kulminiert der Streit der Geschichtsbilder in der Frage, welche Konfessionsanhänger überwiegend zum Islam übertraten und damit die Kontinuität zur mittelalterlichen Bevölkerung Bosniens für sich in Anspruch nehmen können.

Herkunft, Organisation und Lehre der heterodoxen Kirche in Bosnien und ihre Rolle bei der Islamisierung Bosniens rufen daher äußerst strittige Fragen in der Geschichtsforschung hervor.²² Die neomanichäische Lehre in Bosnien könnte aus Bulgarien

na polivalentnim značenjem nerješivih upitnika i stvari, koje su se pokatkad opet otvarale na prvi odani pogled i prvi povjerljivi, bliski dodir.« (Ebenda, 163.)

¹⁹ »Bilješke koje slijede donekle će objasniti značaj, smisao i prirodu puteva jednog dugog traganja, sukobljavanja i sporazumijevanja.« (Ebenda, 163.)

²⁰ Vgl. A. Evans, *Through Bosnia and the Herzegovina on foot*, London 1876, 174- 177.

²¹ Einen guten Überblick über die Forschungsprobleme und -richtungen bei der Bewertung der »bosnischen Kirche« gerade auch in Bezug auf die spätere Islamisierung in Bosnien und der Hercegovina vermittelt die Studie von S. Džaja, *Die »bosnische Kirche« und das Islaimisierungsproblem Bosniens und der Herzegowina in den Forschungen nach dem zweiten Weltkrieg*. Der Diskussion um die Grabsteine als einzige Quelle, die einen Zugang zur »bosnischen Kirche« zu bieten scheint, wird entsprechend großen Raum gegeben. Vgl. auch ders., *Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegowina. Voremanzipatorische Phase 1463-1804* (= Südosteuropäische Arbeiten 80), München 1984.

²² Untersuchungen hierzu, die seit dem Ausbruch des Krieges im hercegovinischen Hinterland von Dubrovnik im November 1991 erschienen sind, werden hier grundsätzlich nicht berücksichtigt, da sie Geschichtsbilder

über Serbien rezipiert worden und damit bogumilisch sein, aber auch aus Dalmatien importiert worden sein, dessen *Ecclesia* 1167 am Konzil der Katharer in St. Felix bei Toulouse teilgenommen hatte. Die bosnischen Häretiker selbst führen sich in den wenigen erhaltenen schriftlichen Quellen auf keine andere Sekte zurück. Ihre Verbindung mit anderen, bereits bekannten neomanichäischen Sekten postulieren die gegnerischen Quellen, also die Berichte der Inquisitoren oder die *Dubia* der Franziskaner u.ä.²³ Die Zuordnung der bosnischen Häresie ist daher wie die Zuordnung der Grabsteine zu den Patarenern durch A. Evans von der Forschung durchaus unproblematisiert übernommen worden. In den häretischen Quellen selbst knüpfen die bosnischen Christen nämlich direkt an der biblischen und apostolischen Tradition an und bezeichnen sich als Christen (»krstjani«) und ihre Kirche als »bosnische Kirche« (»Crkva bosanska«).

Die auf dem Boden Bosniens und der Hercegovina entstandenen Quellen, die einen Zugang zur »bosnischen Kirche« vermitteln könnten, sind die Grabsteine, Sagen und Volkslieder, das verlorengegangene *Srećković-Evangelium* aus dem 14. Jahrhundert mit jüngeren Glossen sowie der *Radoslav-Codex* mit dem angefügten Ritus aus dem 15. Jahrhundert, dessen Vorlage allem Anschein nach älter ist als das Kathareritual aus dem 13. Jahrhundert. Außerdem existieren das Testament des Gost Radin aus dem 15. Jahrhundert sowie einige andere Evangelien-codices (vgl. Abb. 4). Eine nichtbosnische Quelle der Bogumilen und Katharer bildet der nur auf lateinisch erhaltene *Liber secretus*, das Geheimbuch, auch *Sancti Johannis interrogatio* genannt. Diese Schrift soll im 12. Jahrhundert das Hauptbuch der Bogumilen der *Ecclesia Bulgariae* gewesen sein. Außerdem werden die manichäischen *Acta sancti Johannis* als Quelle immer wieder herangezogen.²⁴

Im ersten Jugoslawien herrschte zunächst die Auffassung vor, daß die bosnische Kirche rechtgläubig gewesen sei und die Grabsteine daher gar nicht bogumilisch sein könnten. Im Jahr 1954, als M. Dizdar sein Gedicht »Gorčin« (*Der Bittere*) schrieb, ließ J. Šidak, ein wichtiger Vertreter der rechtgläubigen Interpretation der Grabsteine, die These von der Rechtgläubigkeit der »bosnischen Kirche« endgültig fallen.

Bereits 1948 hatte der in Sarajevo lebende russische Gelehrte A. Solov'ev eine symbolische Deutung der Grabsteine entwickelt, die sich auf die aus den schriftlichen Quellen der Bogumilen rekonstruierbare Lehre stützte. Dabei lehnte er sich an eine Untersuchung von F. Rački aus dem Jahre 1869 an, die eine kausale Verbindung zwischen der Verfolgung der Bogumilen in Serbien durch Stefan Nemanja zwischen 1172 und 1196 und dem Aufkommen der Häresie in Bosnien, also die Genese der bosnischen Häresie aus dem Bogumilentum, postulierte.²⁵ Diese These ermöglichte, auch nichtbosnische Quellen

instrumentalisieren, denen die Grundlagen der Quellen bzw. ihre beim jetzigen Forschungsstand historisch vertretbare Bewertung fehlen.

²³ Vgl. hierzu: B. Rupčić, *Značenje «Dubia» fra Bartola iz Alverne iz god. 1372/73. za povijest Bosne*, in: E. v. Erdmann-Pandžić [Hrsg.], *Regiones paeninsulae Balcanicae et Proximi orientis*, Bamberg 1988, 1-35.

²⁴ Vgl. zu den Quellen: S. Džaja, *Die »bosnische Kirche«* sowie Mak Dizdar, *Izabrana djela* II, 163 ff. und ders., *Stari Bosanski tekstovi*, besonders die Einleitung, 11 ff. Vgl. ebenfalls D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Chicago 1962, 78 ff. und die Quellenbibliographie, 468 ff. Der Quellenanhang ab Seite 435 veröffentlicht wichtige Quellen wie: *Confessio »Christianorum Bosnensium« an. 1203*; *Summarium »Dialogi contra manichaeos in Bosna«*; *Errores haereticorum Bosnensium*; *Rubne bilješke u Srećkovićevu evanđelju*; *Oporuka gosta Radina Butkovića od 5. siječnja 1466* unter anderen, nicht auf dem Boden Bosniens entstandenen Quellen zu neomanichäischen Häresien.

²⁵ Vgl. F. Rački, *Bogomili i Patareni* (= Rad JA 7, 8, 10), Zagreb 1869-1870. Eine zweite Auflage, auf die sich A. Solov'ev vermutlich stützte, erschien 1931 in Belgrad. Der letzte, noch vor Ausbruch des serbischen Krieges gegen Bosnien erschienene Sammelband über das mittelalterliche Bosnien berücksichtigt besonders die Frage nach der Herkunft der Häresie der »bosnischen Kirche« und die Diskussion der Quellen. Zur heterodoxen »bosnischen Kirche« vgl. auch: Ž. Puljić u. a. [Hrsg.], *Kršćanstvo srednjevjekovne Bosne. Radovi simpozija povodom 900 stoljeća spominjanja bosanske biskupije /1089-1989* (= Studia vrhbosnensia, 4), Sarajevo 1991; J. Šidak, *Studije o »crkvi bosanskoj« i bogumilstvu*, Zagreb 1975; F. Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i katarsko-dualistički pokret u*

der Bogumilen für die Rekonstruktion der Häresie in Bosnien zu verwenden. In einer Reihe von Beiträgen zwischen 1948 und 1959 begründete A. Solov'ev, daß die Glossen und Miniaturen aus alten kirchlichen Texten, besonders aus dem *Srećković-Evangelium*,²⁶ dem *Evangelium Nikolianum*²⁷ und dem *Radoslav-Codex* (1443-1461)²⁸ die wichtigsten Quellen für die häretische Lehre der »bosnischen Kirche« seien. Daraus folgerte er, daß die zur Zeit der »bosnischen Kirche« gesetzten Grabsteine als religiöse Bedeutungsträger symbolisch im Sinne der häretischen Lehre gedeutet werden mußten.²⁹ Die Merkmale des Dualismus und Docketismus, der Lehre von der Scheinbarkeit des menschlichen Schicksals Christi, glaubte A. Solov'ev, an leichten Textveränderungen bzw. charakteristischen Auslassungen sowie in der Änderung der Reihenfolge der biblischen Bücher beobachten zu können.

Unbeschadet dessen ging die vom Landesmuseum in Sarajevo unter der Leitung des Direktors Alojz Benac seit 1951 vorgenommene systematische Erfassung und Beschreibung der Nekropolen und Grabsteine vom nichtbogumilischen Charakter der Steine aus und deutete sie realistisch aus den politischen und sozialen Gegebenheiten ihrer Zeit. Das auf den Steinen häufig abgebildete Motiv des Hirsches oder der Hirschjagd wurde von A. Solov'ev im bogumilischen Sinn als die vom Bösen verfolgte gerechte Seele interpretiert. Die realistische Deutung begriff das gleiche Bild hingegen als Jagdszene und Darstellung feudaler Lebensart, die keinesfalls bogumilisch sein könnte, weil Bogumilen das Töten von Tieren und den Konsum von Fleisch ablehnten.

In der Diskussion um die Interpretation und Einordnung der Grabsteine entschied sich M. Dizdar für den Deutungsansatz von A. Solov'ev und schloß sich dessen Thesen an. In seinen Anmerkungen zu *Kameni spavač* beruft er sich auf A. Solov'evs grundlegende Abhandlung von 1948 als wichtige Quelle für seine Gedichte.³⁰ Gleichzeitig erwähnt er M. Speranskij, der 1902 die 16 Glossen aus dem *Srećković-Evangelium* veröffentlicht hatte,³¹ die A. Solov'ev in seiner Abhandlung deutete und als die entscheidende Quelle für eine Rekonstruktion der häretischen Lehre der »bosnischen Kirche« bewertete.

Außerdem bezieht sich M. Dizdar in seinen Anmerkungen auf das Wiener Exemplar des bogumilischen Geheimbuchs aus dem 12. Jahrhundert. Dessen lateinische Abschriften aus Paris und Wien sowie das Katharerritual aus dem 13. Jahrhundert wurden von J. Ivanov herausgegeben.³² M. Dizdar vervollständigt seine Quellenauswahl mit einer französischen Abhandlung zum Dualismus³³ und der Untersuchung von D. Kniewald über die lateinischen Quellen zur bosnischen Häresie, die einen schroffen Dualismus der bosnischen Ketzer

srednjem vijeku (= *Analecta croatica christiana* 6-8), Zagreb 1975; D. Dragojlović, *Krstjani i jeretička crkva bosanska* (= *Balkanološki institut SANU*, pos. izd. 30), Beograd 1987.

²⁶ Vgl. hierzu M. N. Speranskij, *Ein bosnisches Evangelium in der Handschriftsammlung Srećković's*, in: *Archiv für Slavische Philologie*, 24 (1902), 172-182. M. Speranskij datierte den *Srećković* Codex in das 14. und die Glossen vor die Mitte des 15. Jahrhunderts.

²⁷ Vgl. hierzu D. Daničić, *Nikoljsko jevanđelje*, Beograd 1864.

²⁸ Vgl. hierzu J. Šidak, *Über glagolitisch-kyrillische Geheimschriften in der Hs. Radoslavs und im Evangelium von Čajniče*, in: *Die Welt der Slaven* 5/2 (1960). D. Mandić bespricht die verschiedenen Evangelienhandschriften in: ders., *Bogomilska crkva*, 94 ff. Es gibt insgesamt 17 vollständige oder fragmentarische Bibelmanuskripte.

²⁹ Zuallererst vertrat A. Solov'ev diesen Standpunkt in: ders., *Vjersko učenje bosanske crkve*, Zagreb 1948. Seine weiteren Arbeiten hierzu sind: *Simbolika srednjevekovnih grobnih spomenika u Bosni i Hercegovini*, in: *Godišnjak Istoriskog društva Bosne i Hercegovine*, 8 (1956), 1-67; *Bogomilentum und Bogomilengräber in den südslawischen Ländern*, in: *Völker und Kulturen Südosteuropas* (Südosteuropa. Schriften der Südosteuropa-Gesellschaft 1), München 1959, 173-197.

³⁰ Vgl. M. Dizdar, *Izabrana djela* 2, 163.

³¹ Die Transliteration der von M. Speranskij veröffentlichten Glossen (vgl. Anm. 25) befindet sich bei D. Mandić, *Bogomilska crkva*, 447 f. Diese Glossen der inzwischen verschollenen Handschrift werden im Anhang unserer Abhandlung veröffentlicht, da sie als wichtigste Quelle für den häretischen Charakter der »bosnischen Kirche« verstanden werden.

³² *Bogomilski knigi i legendi*, Sofia 1925.

³³ S. Pétrement, *Le Dualisme dans l'histoire de la Philosophie et Religion*, Paris 1946.

postulieren.³⁴ Außerdem bezieht sich M. Dizdar immer wieder direkt auf die Apokalypse,³⁵ die neben dem Johannesevangelium das beliebteste Buch der Bogumilen war. Unter den steinernen Quellen hebt er besonders die Nekropolen Radimlja bei Stolac in der Hercegovina und Brotnice bei Dubrovnik hervor.

Die Grabsteine und ihre Darstellungen, die genannten Quellen für das Bogumilentum und die bosnische Häresie, besonders die Glossen des *Srećković-Evangeliums*, kündigen die Ankunft des »Schläfers unter dem Stein« an. Sein Aufenthaltsort ist der alte Grabstein in Bosnien und der Hercegovina, sein Wunsch ist, sich zu artikulieren und sein Wesen die Identität des Dichters M. Dizdar.

Um diese Identität zu erkennen, vollzieht M. Dizdar die Deutung von A. Solov'ev nach. Er transponiert die steinernen Zeichen in schriftliche Zeichen und verleiht diesen die Bedeutung einer Interpretation, welche sich auf ein vor die osmanische Okkupation zurückgreifendes Geschichtsbild stützt: das mittelalterliche bogumilische Bosnien als Identität Bosniens und des Bosniers. Die Dichtung von M. Dizdar stiftet den Zusammenhalt und den Raum, in dem das zentrale Symbol der bosnischen Identität, der »Schläfer unter dem Stein« bzw. der »steinerne Schläfer« zum Leben erwacht und sich artikuliert.

4

Für die historische These eines Zusammenhangs der für Bosnien und die Hercegovina charakteristischen Grabsteine mit der Häresie der »bosnischen Kirche« spricht die räumliche und zeitliche Ausdehnung der Quellen, welche zwischen dem 13. und 15. Jahrhundert die »bosnische Kirche« als häretisch bezeichnen. Eine Interpretation dieser Steine, die als Grabmäler sicher keine neutralen, sondern religiöse Bedeutungsträger sind, kann diese Tatsache nicht ignorieren, denn sie hätte damit die historische und geistliche Situation eines langen Zeitraums der bosnischen Geschichte ausgegrenzt.

Allerdings wurden auf diesen Grabsteinen keine ikonographischen Neuerungen entwickelt. Stattdessen bedienten sich die Bildhauer der christlichen Symbolik des europäischen Westens. Häretische Momente können daher nicht im einzelnen Zeichen aufgesucht werden, sondern nur im Kontext, in den die Zeichen gebracht wurden. Die heterodoxe »bosnische Kirche« bediente sich also, sofern sie auch in den Grabsteinen ihren Ausdruck fand, durchaus der geistigen und formalen Kategorien der Epoche, so wie sich in den ersten Jahrhunderten das Christentum der römischen Kultur bediente, um seine Inhalte zu Ausdruck zu bringen. Außerdem erscheint das rustikale volkstümliche Element der Darstellungen auf den Grabsteinen in Bosnien und der Hercegovina sehr stark ausgeprägt.

Gegen die These, diese Grabsteine ausschließlich der bosnischen Häresie bzw. den Bogumilen zuzuordnen, spricht das häufige Vorkommen des von den Bogumilen und Katharern an sich abgelehnten Kreuzes. Dieses Kreuz versucht A. Solov'ev mit Hilfe der Katharerkreuze in Südfrankreich als Lichtkreuz zu erklären. Die katharische Herkunft der südfranzösischen Denkmäler ist inzwischen von G. Wild widerlegt worden.³⁶ Der Wegfall dieses von A. Solov'ev vorgebrachten Arguments für die Bogumilenthese läßt sich

³⁴ *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima* (= Rad JAZU 270), Zagreb 1949, 115-276. D. Kniewald vollzog eine Umwertung dieser lateinischen Quellen, die seiner Meinung nach auf bosnischem Boden entstanden. So konnten sie für ihn zum Ausdruck des Wesens der »bosnischen Kirche« werden, was ihre Aussagekraft beträchtlich aufwertete. D. Kniewald rekonstruierte aus ihnen die bogumilische Lehre und postulierte bei den bosnischen Häretikern statt eines gemäßigten Dualismus einen radikalen Dualismus. Er vernachlässigte dabei die Tatsache, daß es sich bei diesen Quellen in der Regel um Aussagen von Gegnern der »bosnischen Kirche« (Inquisitoren, Franziskanern u. a.) handelte.

³⁵ Zur Rolle der Apokalypse in der »bosnischen Kirche« vgl. J. Hamm, *Apokalipsa bosanskih krstjana*, in: *Slovo* 9-10 (1960), 43-104.

³⁶ Vgl. G. Wild, *Bogumilen und Katharer in ihrer Symbolik*, Teil 1, Wiesbaden 1970, 206 f.

neutralisieren, wenn man den postulierten Zusammenhang zwischen den Bogumilen bzw. Katharern und der bosnischen Häresie aufhebt.

Die Nekropolen sind häufig um Kirchen herum angelegt, welche die bosnischen Häretiker allerdings nicht gehabt haben sollen. Überhaupt ist keine Trennung der Friedhöfe nach Konfessionen feststellbar. Das Verhältnis zwischen den Konfessionen und der heterodoxen »bosnischen Kirche« zwischen dem 12. und dem 15. Jahrhundert ist bisher nicht rekonstruierbar, da es keiner Großkirche oder Großmacht gelang, sich eindeutig als dominanten Ordnungsfaktor in Bosnien zu etablieren. Es gab daher keine omnipräsenten kirchlichen Institutionen, welche die Reinheit des Glaubens und seiner Formen effizient hätten kontrollieren können.³⁷

Die hier aufgeführten Einwände gegen eine jeweils ausschließliche Interpretation rechtgläubiger oder heterodoxer Provenienz erklären, warum für eine historisch glaubhafte Deutung der Grabsteine die bogumilische Hypothese als einziger Schlüssel nicht ausreichen kann. Eine Zuordnung der Grabsteine muß daher noch anderes Material berücksichtigen.³⁸ M. Dizdar trägt dieser Schwierigkeit insofern Rechnung, als er, hierin abweichend von A. Solov'ev, der eine ausschließlich bogumilische Deutung entwickelte, eine ebenso enge Verbindung zwischen den Grabsteinen und der Folklore Bosniens postuliert wie zwischen ihnen und dem Evangelium.³⁹

M. Dizdar belebt mit seiner überwiegend von A. Solov'ev übernommenen Deutung keine abschließend geklärte historische Wahrheit, sondern eine fiktionale Vergangenheit Bosniens. Diese greift bis auf das Mittelalter des Landes zurück, dessen Tradition in der Folklore weitergelebt haben soll. Die Interpretation realisiert die Option eines bosnischen Volkes und seiner Religion als Erinnerung im Raum der Dichtung. M. Dizdar schrieb diese Bedeutung den Grabsteinen und schriftlichen Zeugnissen zu einer Zeit im zweiten Jugoslawien ein, als die Muslime noch unter der Bezeichnung der »Unentschiedenen« (*neodređeni*) zusammengefaßt wurden und deshalb häufig den Ausweg der jugoslawischen Nationalität in Anspruch nahmen.⁴⁰ Die kurz aufeinander folgenden Neuauflagen des *Kameni spavač* (1970, 1973, 1975) sowie die zahlreichen Veröffentlichungen einzelner Gedichte der Sammlung in Zeitschriften dokumentierten das erwachte öffentliche Interesse an den Grabsteinen und ihrer Deutung in den 60er Jahren. Dieses Interesse kam neben einem verstärkten Engagement der archäologischen Forschung auch in zahlreichen Fernsehsendungen zum Ausdruck, die die hercegovinischen und bosnischen Grabsteine in Verbindung mit M. Dizdars Gedichten vorstellten, sowie auch in den Dichterlesungen auf der Nekropole Radimlja bei Stolac in der Hercegovina während des Jahrmarktes am 20. 7. zu Ehren des Hlg. Elias, des katholischen Namenspatrons Bosniens und der Hercegovina. Auf diesem traditionellen Jahrmarkt kamen jedes Jahr bosnisch-muslimische, kroatische und serbische Händler und Käufer zusammen, um zu handeln und zu feiern. M. Dizdars Gedichte aus *Kameni spavač* hoben die Grabsteine Bosniens und der Hercegovina wieder in das Bewußtsein der Öffentlichkeit und boten eine Identität verleihende Interpretation an.

³⁷ Vgl. hierzu die Untersuchung von S. Džaja, *Die »bosnische Kirche«*.

³⁸ In seiner Abhandlung »Arheološki spomenici kršćanstva u Bosni i Hercegovini do XV. stoljeća«, in: Ž. Puljić u.a. [Hrsg.], *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne*, 1 ff., hebt Đ. Basler die auffällige Präsenz der Romanik in den Darstellungen der Grabsteine hervor. Er schreibt: »Umjetnost stećaka, da se još jednom vratimo ovom problemu, je duboko religiozna predskolastička umjetnost koja je u specifičnim prilikama u Bosni i Hercegovini produžila svoj život duboko u doba gotike. Ona osobito intenzivno cvate od druge polovice XIV. do konca XV. stoljeća, pa je tim čudnije što u formalnom pogledu zadržala romaniku kao svoj likovni izraz.« (ebenda, 7.) Vgl. auch ders., *Gnostički elementi u temeljima crkve bosanske* (= Izdanja grada Zenice, 3), Zenica 1973. Đ. Basler betont, daß Stil und Symbolik der Grabsteine kein Indiz für die Häresie bieten. Aussagekräftiger als die dargestellten Symbole sind nämlich die Elemente, die nicht zur Darstellung gelangten. Diese Auslassungen betrafen die Gottesmutter, die Heiligen sowie alttestamentarische Szenen.

³⁹ Vgl. hierzu M. Dizdar, *Kalinovičke srednjovjekovne nekropole*, in: ders., *Izabrana djela* 3, 46.

⁴⁰ Vgl. hierzu M. Dizdars Essay: *Marginalije na temu o kulturnom naslijeđu*, in: *Izabrana djela* 3, besonders 35 f.

Die jugoslawische Literaturkritik zu Lebzeiten M. Dizdars und im Jahrzehnt nach seinem Tod stellte seine allseits geschätzte Dichtung nicht auf die konkrete Grundlage, auf der sie ruht. Man deutete sie stattdessen nicht falsch, aber vage als Ausdruck einer allgemein menschlichen und metaphysischen Problematik, welche die Steine und Quellen des alten Bosniens als Träger universeller menschlicher und poetischer Botschaften einsetzt.⁴¹

5

Die Rekonstruktion der Lehre der heterodoxen »bosnischen Kirche« auf der Grundlage ihres postulierten Zusammenhangs mit den Bogumilen und Katharern zeigt folgende spezifische Eigenschaften ihrer Lehre,⁴² die A. Solov'ev und M. Dizdar als Bedeutung in den Grabsteinen und mittelalterlichen schriftlichen Quellen Bosniens identifizieren:

a) Der supreme Grundsatz des Dualismus besagt, daß das Geistige die Schöpfung Gottes und die materielle Welt das Werk des Teufels seien. Die Welt wird deshalb zum Schauplatz des Kampfes zwischen dem göttlichen und teuflischen Prinzip von Gut und Böse. In deren Spannungsfeld sieht sich der Mensch gestellt, da beide Prinzipien zu seiner Existenz beigetragen haben. Der Sündenfall bildet daher die eine Voraussetzung der menschlichen Existenz, da die Seele als vom Teufel verführter Engel in den menschlichen Körper eingeschlossen wurde.

b) Die Erlösungslehre ergibt sich aus der grundsätzlichen dualistischen Seinsverfassung. Der vollzogene Abfall muß durch eine radikale Weltüberwindung rückgängig gemacht werden. Diese vollzieht sich in Wiederverkörperung und Seelenwanderung. Mit der »Geisttaufe« schließlich wird der Status des Vollendeten (*perfectus*) erreicht und die irdische Wanderung abgeschlossen. Die im Engelfall abgelegten Kronen (Kränze) und Kleider werden wieder angelegt und der ursprüngliche Zustand wiederhergestellt.

c) Die Erlösungslehre gründet auf dem doketistischen Christusbild: Christus war weder Gott noch Mensch, sondern ein Engel. Er wurde deshalb nicht geboren und starb auch nicht. Deshalb stand er auch nicht von den Toten auf, da er einen menschlichen Scheinleib besaß. Seine Mutter Maria war ebenfalls ein Engel. Die Aufgabe Christi wurde darin gesehen, die himmlische Bestimmung des Menschen zu verkünden und ihre Verwirklichung anzuregen.

d) Diese Auffassungen wurden aus dem Neuen Testament belegt, während das Alte Testament abgelehnt wurde. Besonders bevorzugte Schriften bildeten das Johannesevangelium und die Offenbarung des Johannes sowie die Apokryphen, denen gegenüber die östlichen Kirchen bis zum 18. Jahrhundert weit offener eingestellt waren als die westlichen.

e) Der römisch-katholischen Kirche und den von ihr verwalteten Sakramenten wurde jede Autorität abgesprochen. Stattdessen gab es die Geisttaufe sowie das Gebot strenger Askese und ein generelles Tötungsverbot. Als einziges Gebet wurde das *Vater Unser* anerkannt. Der Gottesdienst konnte zu jeder Zeit und an jedem Ort stattfinden. Praktiziert wurde das Brechen des Brotes.

⁴¹ Vgl. u.a. E. Duraković, *Pjesniško djelo Maka Dizdara*, in: M. Dizdar, *Izabrana djela* 1, 7 ff., besonders 31, 47. Vgl. ebenso K. Prohić, *Apokrifnost poetskog govora*, Sarajevo 1974; M. Šindić, *Poetika Maka Dizdara*, Sarajevo 1971. Eine Bibliographie der überwiegend publizistischen Literatur über M. Dizdar bis 1978 findet sich in: M. Dizdar, *Izabrana djela* 3, 374-383.

⁴² Vgl. hierzu S. Džaja, *Die »bosnische Kirche«*; D. Mandić, *Bogomilska crkva*; Ž. Puljić u.a. [Hrsg.], *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne*, besonders 157 ff.; R. Kutzli, *Die Bogumilen*, besonders S. 101 ff.

Die Gedichtsammlung *Kameni spavač* von M. Dizdar leitet ein Rahmgedicht »Wege« (*Putevi*) ein.⁴³ Es thematisiert die Frage nach Verständniswegen. Diese wird vom »steinernen Schläfer« als Sprecher gestellt. Er fordert einen zeitlich und räumlich begrenzten Menschen, der ihn verleugnen und vernichten möchte, dazu auf, ihn auf bisher nicht bekannten und nicht begangenen Wegen richtig unter dem wallenden Korn im dichten Dunkel zu suchen, dabei den Unterschied von Licht und Dunkel zu erkennen und ihn, den »steinernen Schläfer«, als die überzeitliche Konzentration vieler Schicksale, einschließlich des eigenen, zu erfassen. Der »steinerne Schläfer« spricht den Menschen als sein Objekt an und ist selbst Subjekt des so angesprochenen Menschen. Diesem ersten Gedicht entspricht das letzte Gedicht »Botschaft« (*Poruka*). Der »steinerne Schläfer« meldet sich erneut zu Wort und sagt seine Verfolgung und Vernichtung durch den Menschen voraus. Da er sich jedoch nicht unwiderruflich vernichten läßt, wartet er weiter auf den Menschen. Er wird als zeitloses und unverwüsthliches Phänomen dargestellt, dem der Mensch, auf den er wartet, auf Dauer nicht ausweichen kann.

Im sich anschließenden Zyklus »Wort über den Menschen« (*Slovo o čovjeku*), wird der Mensch als ein vom Himmel auf die Erde gefallener Engel charakterisiert, der nun im menschlichen Körper eingeschlossen ist und diesen zu seiner Erlösung überwinden muß. Diese bereits im Gedicht selbst nahegelegte Interpretation bestätigt M. Dizdar in seinen Anmerkungen, wenn er die dualistische Grundverfassung der bogumilischen Welt- und Körperwahrnehmung beschreibt.

Viele der etwa 90 Gedichte, besonders im zweiten Zyklus »Das Wort über den Himmel« (*Slovo o nebu*), tragen als Überschrift den Namen einer Nekropole oder aber ein aus den Darstellungen der Grabsteine entnommenes Motiv. Sie werden entsprechend den Vorgaben der Rekonstruktion der Lehre aus den schriftlichen Quellen durch A. Solov'ev eingesetzt und entfaltet. Sie stellen die Vergeblichkeit und Gefährdung des Lebens in der Welt, den Erlösungsweg der Weltüberwindung und das nur sehr schwer erreichbare Ziel dar. Weitere Gedichte greifen Elemente der Lebenswelt des Menschen auf und stellen sie aus der bogumilischen Perspektive des Erlebens dar. Das zeigt sich besonders ausgeprägt im dritten Zyklus »Das Wort über die Erde« (*Slovo o zemlji*). In den Anmerkungen hierzu bemerkt M. Dizdar: »Bosnien war es beschieden, von der Gerechtigkeit zu träumen, nach ihr zu streben und auf sie zu warten, aber nicht, sie zu erlangen.«⁴⁴

Im vierten Zyklus »Wort über das Wort« (*Slovo o slovu*), vollzieht M. Dizdar die Rückbindung des Wortes an das Neue Testament, besonders an das Johannesevangelium. Er stellt das Wort gemäß der dualistischen Grundverfassung in Gegensatz zum Wort der Schlange, mit dem es allerdings zusammen auftritt.

Im Gedicht »Der Gerechte« (*Pravednik*), das M. Dizdar auf die Legende bezieht, nach der unter den Grabsteinen die »guten Menschen« (*dobri ljudi*), begraben liegen, dominiert das Motiv der Schlange oder des Drachens, also des bösen Prinzips. M. Dizdar fand Schlangendarstellungen auf mehreren Grabsteinen und in alten Handschriften (vgl. Abb. 5).⁴⁵

⁴³ Vgl. zur folgenden Besprechung verschiedener Gedichte die Veröffentlichung der Sammlung *Kameni spavač* und der Anmerkungen hierzu in: M. Dizdar, *Izabrana djela 2*, 11-175.

⁴⁴ *Izabrana djela 2*, 175. »Bosni je bilo suđeno da sanja o pravdi, da radi za pravdu i da na nju čeka, ali da je ne dočeka.«

⁴⁵ M. Dizdar bezeichnet die Schlange mit dem Wort »aždahaka«, dessen Herkunft er als altpersisch angibt und dessen Bedeutung er mit Verweisen erklärt. Vgl. *Izabrana djela 2*, 164.

Die Gedichte »Über die Jagd« (*Zapis o lovu*), und »Hirsche« (*Ljeljeni*), übernehmen häufige Motive von den Steinen der Nekropole Radimlja. Sie verbildlichen im Einklang mit A. Solov'evs Deutung dieses Motivs als der vom Bösen verfolgten gerechten Seele mit dem Entkommen des Hirsches vor seinen Jägern die Erlösung der Seele.

Das Motiv des »Ringtanzes« (*Kolo*), ist auf den Grabsteinen häufig anzutreffen (vgl. Abb. 6). Es bildet die Überschrift von zwei Gedichten und liefert das Bild für die unendliche Bewegung, in der das Wort Gottes und das Wort der Schlange einander verfolgen, solange dieser Kreislauf nicht durch die Erlösung durchbrochen wird und die Worte des guten und des bösen Prinzips sich endlich trennen. A. Solov'ev erklärte den Ringtanz als rituellen Tanz und Totentanz, ohne ihn weiter auszudeuten. M. Dizdar deutet den Ringtanz als Kreislauf, der entweder sein Ziel, die Erlösung, kennt und den Aufstieg zum Himmel schon träumt oder ohne die Vision der Erlösung in der bösen Welt ohne Ausweg eingeschlossen bleibt.

Die Hand, die zweimal die Überschrift von Gedichten bildet, wird in den Anmerkungen als ein häufig vorkommendes Motiv auf den Grabsteinen kommentiert (vgl. Abb. 7). Eine Miniatur mit der Überschrift »Radimlja« bezieht sich auf die entsprechenden Abbildungen der Grabsteine, die als Geistesführer, die den Weg weisen, gedeutet werden. Bemerkenswert ist auf den Grabsteinen die proportional viel zu groß dargestellte Hand und auf einigen Steinen eine kleine danebenstehende Gestalt. Diese Kombination wurde von A. Solov'ev als vollendeter Lehrer und noch nicht auserwählter Schüler gedeutet. Hervorzuheben ist auf den Grabsteinen der Kranz, der sich in Reichweite der großen Hand befinden kann. Die nicht glückende Variante stellt M. Dizdar im Gedicht »Mit erhobener Hand« (*S podignutom rukom*) als vergeblichen Versuch dar, den Himmel zu erreichen.

Ein häufiges, doch für die bogumilische Deutung der Grabsteine äußerst problematisches Motiv bildet das Kreuz, das als Weinstock, aus dem die Reben wachsen, oder als Mensch mit ausgebreiteten Armen stilisiert sein kann (vgl. Abb. 8). A. Solov'ev brachte diese Darstellung auf den Steinen in eine direkte Verbindung mit dem Gleichnis von Jesus als Weinstock, den Menschen als Reben und Gott als Winzer (*Joh 15*) in dem von den Bogumilen geschätzten Johannesevangelium und zitierte den ersten Vers des Kapitels.⁴⁶ Im Gedicht »Der Weinstock und seine Reben« (*Loza i njene rozge*) zitiert M. Dizdar genau diesen Vers in kirchenslavischer Sprache⁴⁷ und führt das Gleichnis aus.

Weitere auf den Grabsteinen immer wieder anzutreffende Abbildungen sind Sonne und Mond (vgl. Abb. 9). A. Solov'ev deutete Sonne und Mond als himmlische Schiffe, auf denen sich die Seelen der Erwählten einschiffen, um in den höchsten Himmel zu gelangen.⁴⁸ Im Gedicht »Mond« (*Mjesec*), wird dem Betrachter empfohlen, den Mond als Bild des Schmerzes und der Hoffnung in sich aufzunehmen, solange er noch auf seiner glänzenden Reise ist.

Im Gedicht »Der Sonnenchristus« (*Sunčani Hristos*), stellt M. Dizdar das doketistische Christusverständnis dar. Als charakteristisch hierfür wird das Ausbreiten der Arme gedeutet, das A. Solov'ev nicht als realistische Kreuzigung, sondern als Symbol der eschatologischen Hoffnung interpretierte. A. Solov'ev erklärte die Sonne im Zusammenhang mit dem Kreuz, das er als Lichtkreuz auf die schriftlichen Quellen bezog, z. B. auf die *Johannesakten*, nach denen Christus nicht in Wirklichkeit gestorben sei.⁴⁹ Auf diese Weise löste A. Solov'ev das Problem der Deutung des Kreuzes auf den Grabsteinen mit der doketistischen Christologie, indem er das Kreuz mit Christus als der Tür zum Heil identifizierte.

⁴⁶ Vgl. seine Abhandlung *Bogomilentum und Bogomilengräber in den südslawischen Ländern* (1959).

⁴⁷ *Izabrana djela* 2, 49: »Az esam loza istinia a otac moj je vinogradar«.

⁴⁸ A. Solov'ev erwähnte dabei, daß Mani, der Stifter des Manichäismus aus dem 3. Jahrhundert, gesagt haben soll, der Mond nehme zuerst die Seelen auf, um sie schließlich zur Sonne, dem weiterführenden Schiff, zu bringen. Vgl. hierzu seine Abhandlung *Bogomilentum und Bogomilengräber in den südslawischen Ländern* (1959).

⁴⁹ Vgl. ebenda.

Das Gedicht über den »Sonnenchristus« verbindet die Elemente des Lichtkreuzes, der ausgebreiteten Arme, durch die Christus das Kreuz selbst bildet, und des Todes, der Christus nicht wirklich berühren kann. Im Einklang mit der Identifikation des Lichtkreuzes mit Christus als der Tür zum Heil stellt das hierauf folgende Gedicht »Tür« (*Vrata*) Christus als das Tor zum Leben dar. In den Anmerkungen dazu verweist M. Dizdar auf *Mt 7, 14* und die von C. Alberry herausgegebene manichäische Psalmensammlung.⁵⁰ Den letzten Abschnitt auf dem Heilsweg behandelt das Gedicht »Kranz« (*Vijenac*). Als Zeichen der Bewährung und Behauptung entstammt die auch im Christentum verbreitete Vorstellung des verliehenen Kranzes dem bogumilischen Geheimbuch. Das Gedicht stellt den vollendeten Menschen mit Sonne und Mond gleich.⁵¹ In den Anmerkungen zur Deutung des Kranzes als Siegeskranz für den Gerechten verweist M. Dizdar auf den *Liber secretus* und die Apokalypse.

Das Gedicht »Gebet« (*Molitva*), reproduziert die entscheidende Stelle im *Vater unser*, dem einzigen Gebet, das die Katharer, Bogumilen und auch, wie den lateinischen Quellen zur bosnischen Häresie zu entnehmen ist, die »bosnische Kirche« anerkannten. Das Gedicht konzentriert sich folgerichtig auf die Bitte um das tägliche Brot und gibt dem Brot das Attribut bei, das A. Solov'ev als eine einmalige Erscheinung in *Lk 11, 3* im *Evangelium Nikolianum* ausfindig gemacht hatte.⁵² Statt normalerweise »nasušno« (alltäglich), lautet das dem Brot zugeordnete Attribut »inosušno« (verwandelt).⁵³ Diese Abweichung interpretierte A. Solov'ev als die Entsprechung zum katharischen »supersubstantialis« in der Bedeutung »des anderen Wesens«, wie es im *Vater unser* des Katharerrituals steht.

Das Motiv der Wanderschaft der Seele durch die Welt findet in M. Dizdars Gedichten häufige Verwendung, z. B. in der Sammlung »Grausamkeit des Kreises« (*Okrutnosti kruga*), in den Bildern der Wüste (pustinja), der Meer- (plovidba duga) oder Nachtmeerfahrt (Noć na palubi), der Insel (ostrva), des Schiffes (brod), des Kompasses sowie im Einsatz des Odysseusmythos.

7

Neben den bildlichen Elementen baut M. Dizdar auch sprachliche Bestandteile der steinernen oder schriftlichen Quellen in seine Dichtung ein.

Schon das äußere Bild der Dichtung, deutlich sichtbar am hier als Beispiel herangezogenen Gedicht »Gorčin« (*Der Bittere*), dessen sprachlich charakteristische Formen hervorgehoben sind, zeigt durch die grundsätzliche Abwesenheit von Satzzeichen seine Ähnlichkeit mit Grabinschriften. Typisch für bosnische Grabinschriften ist die erste Strophe des Gedichts, die Auskunft darüber gibt, wer hier ruht, und die letzte, welche eine häufig formulierte Bitte an die noch Lebenden zum Ausdruck bringt. Der Inhalt dieser Bitte ist jedoch bereits Fiktion. Untypisch für die Grabsteine ist die Beschreibung des Kampfes, die der Verstorbene ohne Waffen führte, sowie die Ursache seiner Todeswunde. Es fehlen auch die häufig anzutreffenden Angaben über den Bildhauer, der den Stein meißelte, der

⁵⁰ Vgl. C. Alberry, *Ein manichäisches Psalmen-Buch*, Stuttgart 1930; vgl. auch ders., *Manichäische Handschriften*, Stuttgart 1938.

⁵¹ Vgl. M. Dizdar, *Izabrana djela 2*, 54: »U nizu triju sila u svijetu snage stuba svjetlosti zrače / Sunce mjesec i savršen čovjek snage su makrokozma / On i djevica i um sred njih snage mikrokozma znače«. Hierbei handelt es sich um ein Zitat aus der erwähnten manichäischen Psalmensammlung von C. Alberry, das auch von A. Solov'ev in seiner Abhandlung *Bogomilentum und Bogomilengräber in den südslawischen Ländern* (1959) zitiert worden war. Von daher hat es M. Dizdar vermutlich übernommen.

⁵² Vgl. zu diesem Unterschied auch D. Mandić, *Bogomilska crkva*, 95 ff. D. Mandić erwähnt noch einen weiteren signifikanten Unterschied im *Nikoljsko* und *Daničićevo evandjelje*. Statt »rodi se« steht im Sinne der doketistischen Christologie geschrieben »izide Isus«. Vgl. *Mt 1, 16*.

⁵³ Vgl. M. Dizdar, *Izabrana djela 2*, »Molitvu jednu / Jedinu imam / Molitvu o kruhu / Inosušnom«.

präventive Fluch gegen den Respektlosen oder Grabschänder sowie der Hinweis für die Lebenden, daß der Tote so war wie sie und sie so werden wie der Tote.⁵⁴

GORČIN

Ase ležit
Vojnik **Gorčin**
U zemlji svojoj
Na baštini
Tuždi

Žih
A smrt dozivah
Noć i dan

Mrava ne zgazih
U vojnike
Odoh

Bil sam
U pet i pet vojni
Bez štita i oklopa
E da **ednom**
Prestanu
Gorčine

Zgiboh od čudne boli

Ne probi me **kopje**
Ne **ustreli** strijela
Ne posječe sablja
Zgiboh od boli
Nepreboli
Volju
A djevu mi ugrabiše
U **robje**

Ako **Kosaru** sretnete
Na putovima
Gospodnjim
Molju
Skažite
Za vjernost
Moju

GORČIN (DER BITTERE)

Hier ruht
Gorčin, der Soldat,
in eigener Erde,
aber auf fremdem
Erbe.

Ich lebte,
und dennoch beschwor ich den Tod
Tag und Nacht.

Ich zertrat keine Ameise,
und doch ging ich
zu den Soldaten.

Ich nahm teil
an fünf und nochmal fünf Feldzügen
ohne Schild und Panzer,
damit einmal
ein Ende nähmen
die Bitternisse.

Ein seltsames Leid fällte mich.

Von der Lanze nicht durchstoßen,
vom Pfeil nicht getroffen,
vom Säbel nicht zerhauen,
wurde ich von einem
nicht verschmerzbaeren Leid gefällt.
Ich liebe,
aber mein Mädchen raubten sie
in die Sklaverei.

Wenn Ihr Kosara begegnet
auf den Wegen
des Herrn,
dann bitte ich,
sagt ihr
von meiner
Treue.

(1954)

»Gorčin« ist eines der ersten und auch bekanntesten Gedichte der Sammlung *Kameni spavač*. Es gehört zu den nicht sehr zahlreichen, dem Zyklus »Slovo o zemlji« zugeordneten Gedichten, die auch realistisch vor dem Hintergrund der osmanischen Okkupation gedeutet werden können und z. B. in den Schulen von Bosnien und der Hercegovina auch so

⁵⁴ Vgl. hierzu die Grabinschriften, die M. Dizdar in *Stari bosanski tekstovi* zusammengetragen hat.

interpretiert worden sind. Doch jede Strophe außer der letzten enthält eine Aussage, der gleich darauf ganz oder partiell widersprochen wird. Abgesehen vom Kontext der Gedichtsammlung, zu der »Gorčin« gehört, setzt diese Struktur der realistischen Deutung einen Widerstand entgegen. Die Anwendung der symbolischen Deutungsprinzipien von M. Dizdar ermöglicht jedoch eine konsistente Deutung der Widerspruchsstruktur als wesentliche Elemente bogumilischen Denkens. Das Gedicht enthält die Lebensverneinung, den Kampf gegen die Welt, um sie zu überwinden, das Tötungs- und Selbstverteidigungsverbot sowie die Ehe- und Kinderlosigkeit, denn Gorčin wird auf seinem Besitz begraben, den nicht seine Kinder, sondern andere, Fremde, erben. Die Waffen der Welt können Gorčin nicht besiegen, wohl aber die Trauer um den Verlust einer anderen Seele an das Gefängnis der Welt. Für Gorčin scheint der Kreis der Wiederverkörperung abgeschlossen, denn er bittet andere, Kosara zu benachrichtigen, sofern sie auf dem richtigen Weg angetroffen werden kann. Gorčin erscheint als ein »perfectus«, ein Vollendeter, der in der bosnischen Kirche »gost« (Gast) genannt wurde.

Ein ganz charakteristisches Verfahren von M. Dizdar ist die Übernahme von einzelnen Worten aus Inschriften und alten Texten sowie von Techniken aus der Folklore Bosniens. Diese Übernahmen gefährden niemals das Verständnis, aber sie erwecken den Eindruck des Archaischen und Geheimnisvollen sowie den Impuls zu verstehen. In den Anmerkungen werden die übernommenen Worte aus den Epitaphen und Glossen überdies mit ähnlichen, aber dem Verständnis noch zugänglichen Worten der slavischen Sprachen erklärt.

Die Technik seines Umgangs mit der Sprache bezeichnet M. Dizdar als ein rationales Verfahren, durch konsequenten Einsatz und Wegfall von Präfixen und Suffixen sowie durch Lautumstellung die Sprache geheimnisvoll zu machen, ohne die Bedeutung an sich zu verändern. Er begreift diese Techniken als Tradition der mündlichen Volksliedkunst, des Zeitvertreibs der Hirten in Bosnien bis zum heutigen Tag. Gleichzeitig betrachtet er diese Verfahren auch als Strategien moderner Kunstströmungen wie des Dadaismus oder Surrealismus, die sich, seiner Meinung nach, der ursprünglichen Ausdrucksformen vergangener Zivilisationen bedienen.⁵⁵ M. Dizdar setzt daher nicht nur Motive und Worte, sondern auch Sprachverfahren anderer Zeichensysteme in seiner Dichtung ein. Besonders deutlich werden hierbei die onomatopoetischen Effekte der Alliterationen, etwa im Gedicht »Tief« (*Duboko*): »Ovo slovo slogovo Ono slovo bogovo / Slovo od aždaha I slovo bez straha«. oder im Gedicht »Schmerzenstanz« oder »Schmerzenrad« (*Kolo bola*): »Koliko kola od dola do dola / Koliko bola od kola do kola«.⁵⁶

Besonders charakteristisch sind die eingesetzten älteren Sprachformen, die den Leser zwingen, diese wahrzunehmen und zu entziffern. Sie sind entweder aus dem Zusammenhang, per analogiam oder aus den Anmerkungen erschließbar. Es eröffnet sich dabei die historische Dimension des Zeichensystems, das lesbar werden soll.

Wie jede Grabinschrift beginnt das Gedicht mit dem Ausruf »a se«, das dem »sieh da« des Neuen Testaments entspricht. Die Form »ležit« statt »leži«, die durchaus auch auf den Grabinschriften erscheint, entspricht der altkirchenslavischen Endung. »Tuždi« statt »tuđoj« ist ebenfalls kirchenslavisch. »Žih« als die Aoristform des kirchenslavischen Verbs »žiti« steht statt dem heute üblichen »živjeh« vom Verb »živjeti«. Die Perfektform »bil sam« (im heutigen Standard »bio sam«) ist weniger ein Analogon zum kirchenslavischen »byl' jesm'« als vielmehr ein Zeichen dafür, daß M. Dizdar leicht erschließbare ältere Formen schätzt. Die Form »bil« wird z.B. auch heute noch in allen čakavischen Dialektgruppen verwendet. Die ältere Schreibweise »ednom« statt »jednom« wurde bis ins 20. Jahrhundert hinein in der morphologischen Orthographie der kroatischen Sprache

⁵⁵ Vgl. hierzu die Anmerkung zum Gedicht »Blago« in: M. Dizdar, *Izabrana djela 2*, 173 f.

⁵⁶ M. Dizdar, *Izabrana djela 2*, 134; 46.

verwendet. Bei »kopje« und »robje« statt »koplje« und »roblje« fehlt die zweite jüngere Jotierung, die auch heute noch im Čakavischen und in einigen Gebieten Bosniens (bei Jablanica) oft nicht durchgeführt ist. Die Worte »ustreli« und »strijela« realisieren zwei Aussprachemöglichkeiten des Lautes »jat« als *e* und *ije*. Die erste Person Singular »volju« und »molju« statt »volim« und »molim« steht für das altkirchenslavische »vol'q« und »mol'q«, dessen Nasallaute durch *u* realisiert werden. Diese Form wird immer noch von alten Menschen in der Hercegovina gebraucht, die z.B. auch heute noch »velju« statt »velim« sagen. Ansonsten verwendet M. Dizdar nicht mehr praktizierte, aber durchaus verständliche Aoristformen z. B. »zgiboh«. Die Personennamen Gorč'in und Kosara sind den Grabinschriften der Nekropole Radimlja entnommen und heute als Personennamen nicht mehr üblich.

8

Die Option der bosnischen Identität realisiert M. Dizdar im Raum seiner Dichtung als gelenkte und selektive Wiedererinnerung an die verschollene Bedeutung mittelalterlicher und auch jüngerer Zeichensysteme. Er bezieht sie in seine Dichtung deutend mit ein und gestaltet die von ihm hinzugefügten Zeichen in Analogie zu den alten, unlesbaren. Der Schlüssel für die Entzifferung der miteinander vermischten Zeichensysteme aus verschiedenen Zeiträumen ist eine sich auf das Mittelalter zurückführende bosnische Identität, die zeitlich vor der osmanischen Okkupation beginnt und bis ins erste Jahrhundert der Okkupation reicht.

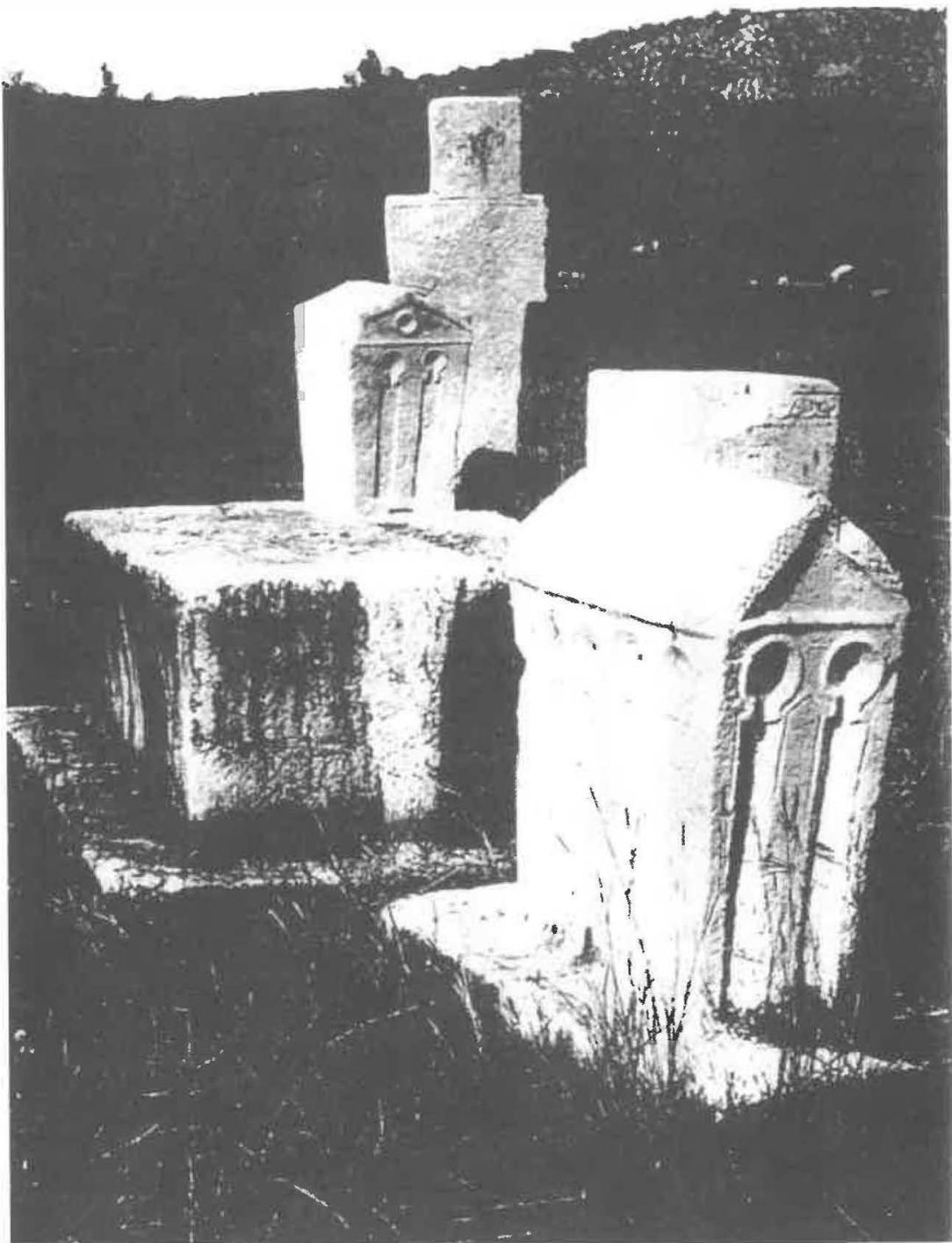
Die Bewegung zu den Wurzeln Bosniens in den bogumilisch interpretierten christlichen Symbolen der Grabsteine überspringt die osmanische Epoche seit 1463. Ausgegrenzt bleibt das Problem der Konfessionalität als der geschichtlichen Voraussetzung aller Nationalismen in Bosnien, die bereits zur Zeit der bosnischen Kirche vom 13. bis zum 15. Jahrhundert geschaffen wurde. Das Problem existierte also schon vor der osmanischen Okkupation, und zwar überwiegend in den Auseinandersetzungen mit der katholischen Kirche, aber auch im Zuzug von Walachen, Menschen orthodoxen Glaubens, nach Bosnien. Genaue Verhältnisse sind aufgrund der Quellenlage bisher nicht rekonstruierbar. Dieses Nebeneinander der Konfessionen hat vermutlich auch auf den Grabsteinen in der Mischung heterogener Elemente seinen Niederschlag gefunden. Die Grabsteine und ihre Inschriften können, in diesem allgemeinen Kontext gesehen, nicht ausschließlich bogumilisch, wie sie M. Dizdar deutet, erklärt werden. Sie dürften vielmehr Zeugen einer zumindest zeitweise unproblematischen Koexistenz der Konfessionen in gemeinsamen Ausdrucksformen einer volkstümlichen religiösen Kunst darstellen.

Bildanhang

Sofern nicht anders vermerkt, stammen alle Abbildungen aus: Kutzli, Rudolf: Die Bogumilen. Geschichte, Kunst, Kultur. © Verlag Urachhaus, Stuttgart 1977. Die Seitenangaben in Klammern beziehen sich auf dieses Buch.



Abb. 1 Wichtige Fundstellen (239)



2 a,b Steine der Nekropole Radimlja bei Stolac in der Hercegovina. Die Darstellungen werden interpretiert als Geistführer und stilisiertes Menschenbild (82). (Abb. 2b, nächste Seite.)



Abb. 2 b

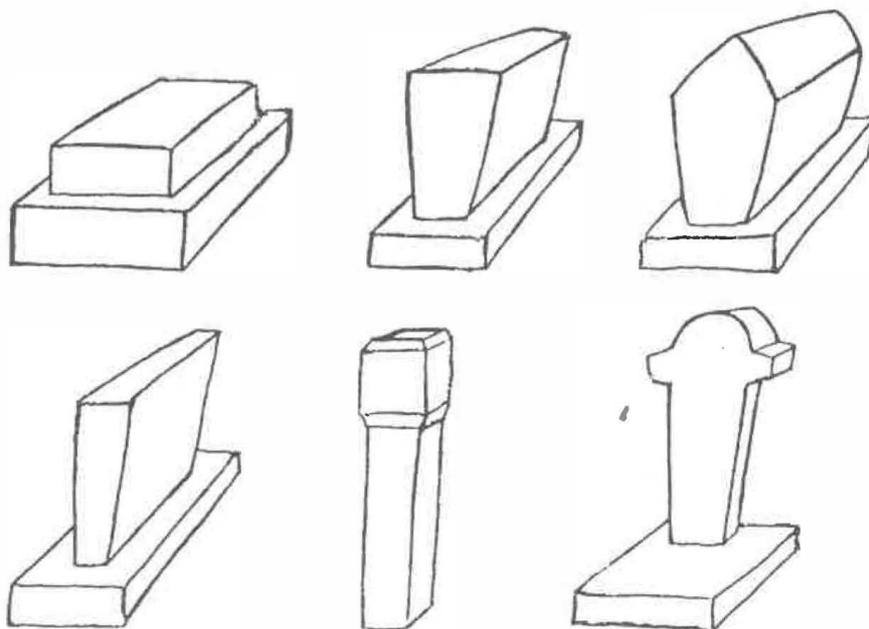


Abb. 3 Grundformen der Steine (18)

ВАНМЕ ОЦА И СНА И СТОУА
 ДУА ДЕСЕБЕ КНИГЕ НА ПИС
 АШЕ ШОУКЪ ХКАЛА КРЪ
 СТИГНИМА НА ПОУТЪНІ
 Е СЛАВНОМОУ ГНОУ ХАК
 АЮ ХЕРЦЕГОУ СПАТЪ БЕСОМ
 ОУ И СЕТОУ ШДОЛННУХЪ КРА
 ДИ ИНИМЪ МНОГНМЪ ЧЕКА
 ЛАМЪ ТЫМЪ ЖЕ МОЛОУ ВЕН
 РАТЪЕ ИТО БОУ ПРОУЧІТАТИ
 СНИ ПИСМО АШЕ ЧЕСО НЕОУ
 МЫА БОУ СВЪРШІТИ ВЪС
 НЕМЪ И САННИ ПРОСТЫТЕ
 АУТЪ ОУШЕ ПОМНИ АНТЕ ТОУ
 А КОМОУ СЕ ПИСАШЕ А ПИСАРА
 ТОЛНІСО . КОЛНКОЕ КАМЪ РА
 ДОУМІТИ ШТОГА КЛЪШАРЬ
 СТКА А ПИСАШЕ СЕ И ДО СВЪР
 ШІШЕ ВЪЛЪ ТО РОЖДЕСТКА
 ХВА Г . О . И . Д . Л . Б . Т . О . В . Д . Н . И
 Е ПИСКОУИ СТВА И НАСТАК
 ИНИСА И СВЪРШІТЕЛА ЦРЬ
 КИИ БОСАИНСКОИ ГІА ХЪ
 ДА РАДОМЪ РА

Abb. 4 *Zbornik Hvala krstjanina* (1404), [Hrsg. Herta Kuna], Faksimilenachdruck, Sarajevo 1986. Der abgelichtete Ausschnitt, gleichzeitig der Schluß der Handschrift, bezieht sich auch auf die »bosnische Kirche«.

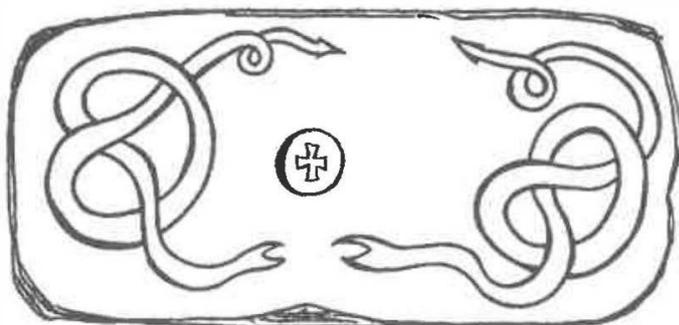


Abb. 5 Schematisierte Zeichnung des Schlangensteins von Bistrina (12)

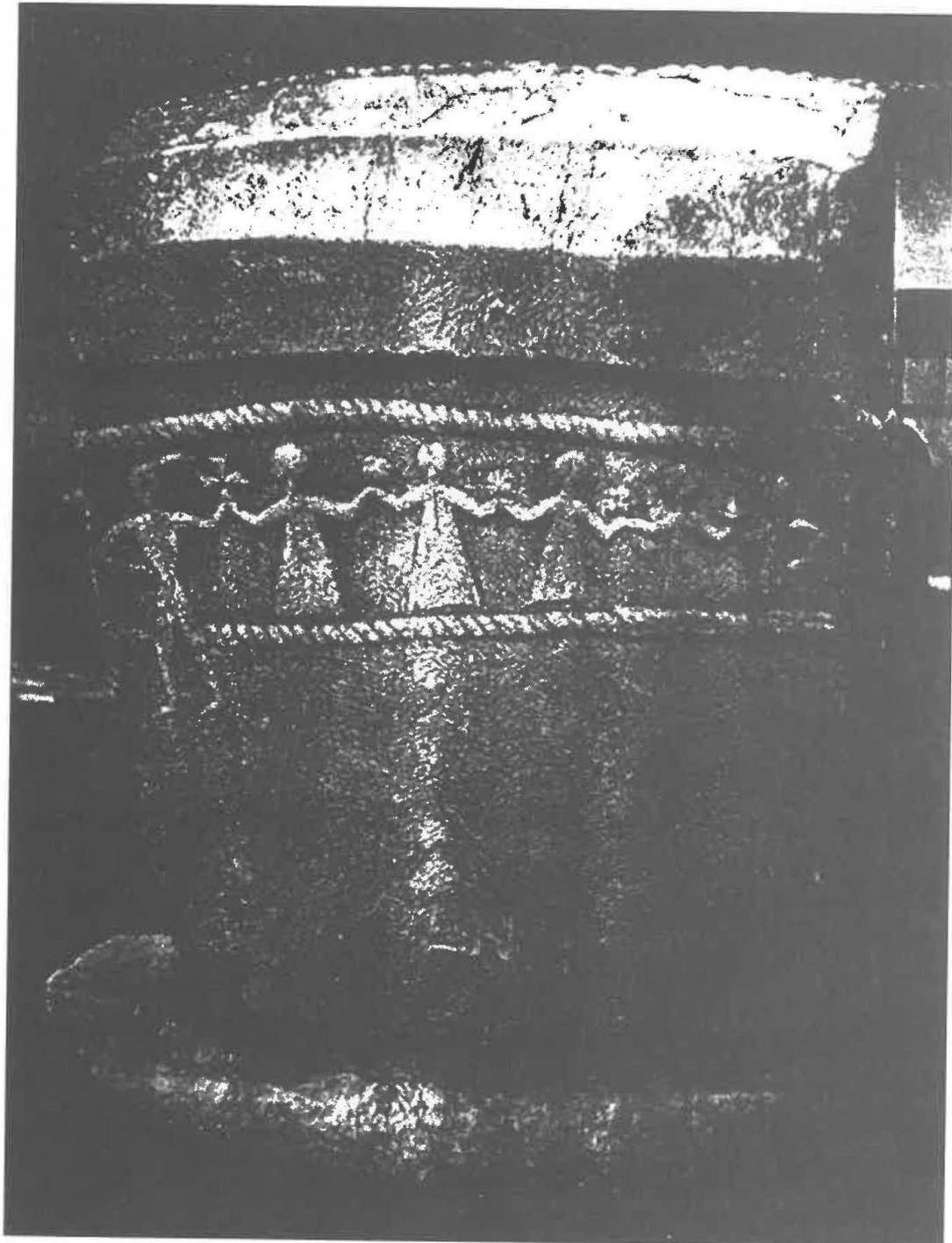


Abb. 6 Reigentanz, Museum Split (68)



Abb. 7 Die überdimensionale Hand auf einem Stein der Nekropole Radimlja bei Stolac in der Hercegovina. Die Darstellung wird interpretiert als Geistesführer (85).



Abb. 8 Nekropole Radimlja. Das Kreuz wird interpretiert als Lichtkreuz mit Spiralen und Weintrauben (97).

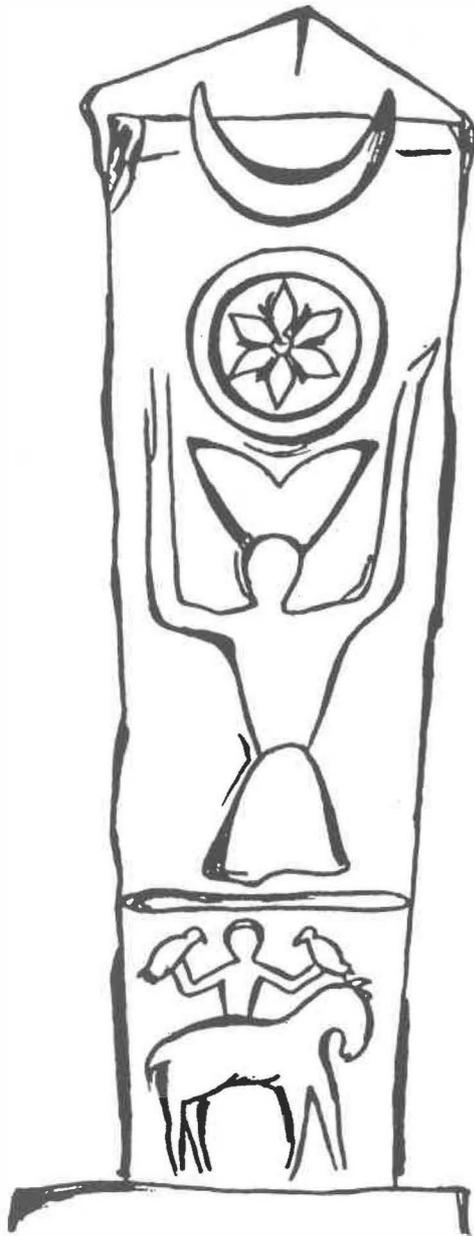


Abb. 9 Schematisierte Darstellung eines Steines aus Brotnice mit Sonne und Mond, denen ein Mensch die Arme entgegenstreckt. Die Darstellung wird interpretiert als Mysterium (221).

Quellenanhang

a) Die steinerne Tafel von Humac (*Humačka ploča*)

Der erste und vermutlich älteste Text, den M. Dizdar in seiner Sammlung *Stari bosanski tekstovi* (Sarajevo 1969, 39) veröffentlicht, ist die Inschrift der steinernen Tafel von Humac. Diese Tafel wird heute an ihrem Fundort im Museum des Franziskanerklosters Humac bei Ljubuški in der Hercegovina aufbewahrt.¹ Diese Inschrift ist nach M. Dizdar (ebenda, 333): »[...] najstariji ćirilčki natpis u Bosni i Hercegovini, odnosno zapadno od Makedonije [...]».² Lapidarni tekst spomenika na Humcu [...] sadrži dosta direktnih utjecaja glagoljice, što dokazuje da je na ovom području prije ćirilice bila u upotrebi glagoljica.«

Die Inschrift der steinernen Tafel zu Humac ist mehrfach und unterschiedlich gelesen und publiziert worden.³ Da die steinerne Tafel einige beim Einmeißeln der Inschrift abgesplitterte Stellen sowie durch Querstriche als Fehler markierte Buchstaben aufweist, ist eine eindeutige Lesart sehr erschwert. Inzwischen wurden jedoch Kalküberstreichungen entfernt, so daß eine genauere Lesung der Inschrift (Originalgröße 68x60x15 cm) möglich ist.⁴

† в имѣ оца и
сна и стаго
дѣла сэ цки
а ѣла мила
а зидѣ ж ѡкѣ
рсмѣрѣ
синѣ врэщѣ
жѡпи
врэщѣ
и жна
эга пав
ица

† в имѣ оца и
сна и стаго
дѣла сэ цки
а ѣла мила
а зидѣ ж ѡкѣ
рсмѣрѣ
синѣ врэщѣ
жѡпи
врэщѣ
и жна
эга пав
ица

B. Rupčić konnte, ausgehend von *De administrando imperio* des K. Prophyrogenetos in den Quellen vom 10. bis zum 19. Jahrhundert das Toponym Vruljac (Vruljaš, Ruljaš, Vrulja) in der Umgebung von Humac ubizieren. Dieser Nachweis ermöglichte, die bisher unterschiedlich gelesene Stelle VRUCЪ sinnvoll zu interpretieren.

¹ Vgl. den Sammelband *100 godina muzeja na Humcu*, Ljubuški 1984.

² Das bedeutet, daß M. Dizdar den »südlichen Weg« für den Import der slavischen Schriften nach Kroatien, Hercegovina und Bosnien postuliert (Ohrid, Humac, Knin, Baška bis Sv. Petar in Istrien). Vgl. hierzu: B. Fučić, »Sjeverni i južni put«, in: Ž. Puljić u.a. [Hrsg.], *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne*, Sarajevo 1991, 283-294.

³ Vgl. M. Vego, »Humačka ploča. Najstariji ćirilski pisani spomenik (X ili XI st.) u Bosni i Hercegovini«, in: *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu. Arheologija* 11 (1956), 41-61; ders., *Zbornik srednjovjekovnih natpisa Bosne i Hercegovine* I, Sarajevo 1962, Nr. 14; B. Rupčić, »Ubikacija Vrulje, stare, dosad nepoznate župe kod Ljubuškoga«, in: *Rad JAZU* 322, Zagreb 1961, 265-284; ders., »Humačka ploča«, in: *100 godina muzeja na Humcu*, Ljubuški 1984, 141-157; M. Nosić, »Humačka ploča«, in: ebenda, 159-164; P. Anđelić, »Tko bi mogli biti Bret i Krsmir sa Humačke ploče?«, in: ebenda, 165 ff.; B. Fučić, *Glagoljski natpisi*, Zagreb 1982, 200; B. Velčeva, »Humačkata ploča«, in: *Zbornik Matice srpske za filologiju i lingvistiku* 33 (1990), 61-63.

⁴ Die Wiedergabe der Inschrift geschieht nach B. Rupčić, »Humačka ploča«, 142. Der Gipsabguß (vgl. Ablichtung bei B. Fučić, *Glagoljski natpisi*, 200) ist vor der Entfernung der Kalküberstreichungen gemacht worden und deshalb undeutlich.

Nach B. Rupčić und M. Nosić⁵ ist dieser Text also wie folgt zu transliterieren:

† U IME O[TЪ]CA I S[I]NA I S[VE]TAGO D[U]HA SE C[RЪ]KI A[RHAN]Đ[E]LA
MI[HA]I LA A ZIDA Q U[S]KRЪSMIRЪ SINЪ BRETЪ ŽUPI VRU[LIA]CЪ I Ž[E]NA EGA
PAVICA.

Ohne allerdings den Sammelband *100 godina muzeja na Humcu* zu kennen, verneinte kürzlich B. Velčeva einen glagolitischen Einfluß⁶ auf die Inschrift der *Humačka ploča* und kommt durch verschiedene Konjekturen zur folgenden nicht überzeugenden Lesart:⁷

Новото разчитане на текста (с поставени титли над думите, които по традиция се съкращават) е следното:

† в име оца и
сна и стаго
аха се цки а-
ла мила
а зид а ж в к-
ърс миръ
синъ (...)ев-
ъ жспн-
ъ рсцъ
и жна
ега па(в)нца

В превол: В име на отца и сина и светаго духа. А това е църква на Архангел Михаил. Зид а я в кръст Мир, син (...)ев, жупан Руц и жена му Пауница.

Die Datierung der *Humačka ploča* ist unklar, doch spricht, nach B. Fučić, die Form der glagolitischen Buchstaben für eine Datierung in das 12. Jahrhundert, was sich auch mit den Überlegungen von P. Anđelić zu den Personen Bret und Krsmir deckt.⁸

b) Die Glossen (*glossae marginales*) des *Srećković-Evangeliums*

Das inzwischen verschollene Manuskript des *Srećković-Evangeliums* ähnelte sehr den anderen Evangelien bosnischer Redaktion, vor allem, wie M. Speranskij schon feststellte, dem *Evangelium Nikolianum*, zu dem er die wenigen Abweichungen notierte.⁹ Besonders interessant am *Srećković-Evangelium* sind 16 Glossen jüngeren Datums (vermutlich 15. bis 16. Jahrhundert), die er glücklicherweise in seinem Artikel publiziert hat.¹⁰ A. Solov'ev hat den

⁵ Vgl. Anm. 59.

⁶ Ganz abgesehen von der Inschrift der *Humačka ploča* finden sich in vielen, auch späteren kyrillischen Inschriften und Schriften aus den Gebieten Dalmatiens, der Hercegovina und Bosniens eindeutige Einschübe aus der glagolitischen Schrift. Vgl. hierzu B. Fučić, *Glagoljski natpisi*, 200 sowie H. Kuna, »Hvalov zbornik u optici međusobnih veza i uticaja južnoslavenskih srednjovjekovnih književnosti«, in: Ž. Puljić u.a. [Hrsg.], *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne*, 295-309; vgl. auch: V. Štefanić, »Glagoljski zapis u Čajničkom evanđelju i u Radosavljevom rukopisu«, in: *Zbornik Historijskog instituta JAZU* 2 (1959), 11-14.

⁷ Vgl. B. Velčeva, »Humačkata ploča«, 62 f.

⁸ Vgl. P. Anđelić, »Tko bi mogli biti Bret i Krsmir sa Humačke ploče?« 165 ff.

⁹ Vgl. M. Speranskij, »Ein bosnisches Evangelium«, 173 ff. Vgl. auch: S. Ćirković, »Glose Srećkovićevog jevanđelja i učenje bosanske crkve«, in: *Bogomilstvoto na Balkanot vo svetlinata na najnovite istražuvanja*, Skopje 1982, 211-221.

¹⁰ Ebenda, 176 ff.

häretischen Standpunkt des Glossators immer wieder betont. Diese Auffassung wurde von M. Dizdar geteilt.¹¹

Diese Glossen werden hier nach der Ausgabe von M. Speranskij¹² vollständig abgedruckt, ohne allerdings die Frage nach ihrem tatsächlich häretischen Charakter lösen zu wollen und zu können. Die einzige deutlich polemische Bezugnahme erscheint mir in ihnen der Ausdruck »иванъ водоносьць« (Johannes, der Wasserträger) in der 5. Glosse zu sein, da die bosnischen Häretiker, allem Anschein nach ganz wie ähnliche Strömungen der damaligen Zeit (Katharer, Patarener, Bogumilen), die Wassertaufe ablehnten und stattdessen die Geisttaufe forderten.

Glossen zu:

1. Mk 3, 29 вѣрно хъ проповѣда не ꙗе бѣ простити грѣшникомъ кои глахъ дхъ нечисти съ неи (sic) а ѡ немже више дхъ оца небнога (f. 22).
2. Lk 8, 43 жена кръвоточива еѣ лѣне бжи еже хсъ шчисти ѿ грѣхъ ихъ а врачеве законици, а двѣ надесете лѣти ꙗи: те апсль іже все дни грѣхе обличають, ꙗкоже и хсть (sic) рече ѡ еван ели, аще не хъ пришаль и глааль имъ грѣхъ не би имѣли а апсли рече и да же ѡмножи се грѣхъ прѣвнъ (sic) бистъ бла҃оти (f. 68).
3. Lk 9, 29-31 снъ бжи показа своимъ ѡченикомъ каковѡ славѡ винѡ имѡтъ ѡ оца, а еже глаше моиси (и) илиѣ законю се ꙗвляю на законъ бжи до скончаниѣ вѣкѡ (f. 71).
4. Lk 10, 13 харазинъ и витѣсаида града и мѣстѣ непокор(и)ва хсѡ а тѡрь и сидонъ покорлива (f. 74).
5. Lk 10, 30-35 шнь чѣвкъ естъ плѣнници, а ерлсмъ жилище свѣтихъ, ериха миръ, а ꙗзви грѣси, а ер(е)и моиси, а левгитъ иванъ водоносьць, а самаринанінь ісь, а олѣи и вино милость бжиѣ, а скотъ законъ, а гостиница [а] црква, а гостиниць петаръ, и два пѣнеза вѣра идина (f. 75).
6. Lk 11, 5-7 три хлѣби оць и синь и свѣти дхъ, а дрѡгъ сѡпръникъ иже хоцетъ дшоу его прѣдати аи ломъ неприѣзниме (f. 76 v.).

¹¹ In seiner Sammlung *Stari bosanski tekstovi*, 180 f, veröffentlicht M. Dizdar acht dieser Glossen.

¹² Eine Transliteration dieser Glossen in die lateinische Schrift befindet sich bei D. Mandić, *Bogomilska crkva* 447 f.

7. Lk 13, 27-28 аврамъ исакъ и ѿковъ и вси дѣховни прорци лѣдие бѣжи сѣть, а снове црства ѿстѣпници еже ѡведе сотона ѡ скровища скѣдильнѣ (f. 86).
8. Lk 15, 11-32 шнь члвкъ есть шць невидими, а снѣ мѣни ани еже сѣхни сотона, а снѣ старѣи ани еже винѣ оцѣ слѣже, а тельцѣ ѡпитѣни хѣсѣ (f. 89 v.).
9. Lk 16, 1-11 шнь члвкъ кнезь вѣка, а іконовь старѣшина цркве его, а длѣжникъ законци иже по все дни грѣхе ѿпѣшаю члвкомъ и тако гѣбе дше члвке (f. 91 v.).
10. Lk 16, 19-31 богати члвкъ снове вѣка идѣже есть пространое житие то е и гнѣ вѣка, а ѡбоги лазарь лѣди бѣжи, аврамъ отць нѣсни а крило (f. 92).
11. Joh 5, 2 ѿвѣча (sic) кѣпиль се разѡмѣти мирь сѣ, идѣже се кѣпѣ дша на пльтѣ (f. 112).
12. Joh 6, 11 еви листи и вѣра идина (f. 115 v.).
13. Joh 6, 13 два надесете апслѣ, а ечьмень ѡкорение ѿ езикъ (f. 115 v.).
14. Joh 9, 6 ервниѣ милость ежѣи и(с)кѣпиль мирь са идѣже потрѣба ѣтъ очиститисе члвкѣ (f. 126 v.).
15. Joh 6, 70 навадѣникъ (f. 118).
16. Joh 7, 2 паска моисева (f. 118).