

HANS-MICHAEL MIEDLIG / GÖTTINGEN

„Homo Heroicus“ – „Homo Quietus“?

*Chancen und Probleme eines mentalitätsgeschichtlichen Ansatzes
in der historischen Balkanforschung*

Die wissenschaftliche Untersuchung mentaler Strukturen in der Geschichte der Balkanvölker steckt noch in den Kinderschuhen. Dies scheint um so verwunderlicher, als spätestens die verheerenden Kriege auf dem Boden des ehemaligen Jugoslawien in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts und das zunächst bloß reaktive, zögerliche, dann überstürzte Reagieren der westlichen Großmächte gezeigt haben, wie dringend notwendig die Einbringung interkultureller Kompetenz und mentalitätsgeschichtlicher Kenntnisse für die Einschätzung und Bewertung der für Mitteleuropäer oft wenig einsichtigen Entwicklungen auf dem Balkan sind. Wolf Lepenies hat mit Recht nicht nur die definitorische *Gegenwartsbezogenheit* der französischen sozialwissenschaftlichen Schule um die Zeitschrift „Annales“ betont, der die mentalitätsgeschichtliche Forschungsrichtung ja ihren Ursprung verdankt, sondern auch die besondere „Vergegenwärtigungsfähigkeit der Geschichte der Mentalitäten und damit zugleich ihre politische Wirksamkeit“ hervorgehoben¹. Ich denke, schon dies ist Motivation genug, sich mit der Erforschung der mentalen Lagen der ethnisch, sozial und kulturell höchst unterschiedlichen Bevölkerungen auf der Balkanhalbinsel zu befassen.

Die Zögerlichkeit in der Erforschung dieses Gegenstands kommt nicht von ungefähr, stellt doch jede Erarbeitung einer mentalitätsgeschichtlichen Studie auch für den Allgemeinhistoriker eine äußerst schwierig zu meistern- de Herausforderung dar. Schon der Begriff „Mentalität“ bereitet angesichts des Anspruchs einer exakten konzisen Definition Probleme². Die ersten Ge-

¹ WOLF LEPENIES, Von der Geschichte zur Politik der Mentalitäten, in: *Historische Zeitschrift* 261 (1995), H. 3, S. 682.

² Vgl. PETER DINZELBACHER (HRSG.), *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen*. Stuttgart 1993, S. XI/XII. Dazu die nach wie vor wichtigen Reflexionen von GERD TELLENBACH: „Mentalität“, in: *Geschichte – Wirtschaft – Gesellschaft*.

lehrten um die genannte Zeitschrift „Annales“ haben dies mit ihrem bewusst offenen Konzept einer „histoire totale“³ im Blick gehabt und deshalb mit vieldeutigen Begriffen wie „kollektive Sensibilität“, „Visionen von der Welt“⁴ gearbeitet. Ihre Konzepte, die bis in die 50er Jahre Gültigkeit besaßen, erfuhren in den späten 1970er sowie in den 1980er Jahren eine Renaissance⁵. Gleichzeitig machten sich deutliche Unsicherheiten und Unmut in der weiteren Verwendung der als schwammig und diffus empfundenen dehnbaren Modewörter „Mentalität“ und „Mentalitätengeschichte“ bemerkbar⁶. So wurde alternativ der Begriff des „imaginaire“ (d.h. des subjektiv Eingebildeten, des Vermeintlichen) bzw. der „représentation de l’imaginaire“ eingeführt. Mentalitätengeschichte erschien so als „histoire de l’imaginaire“⁷. Aber auch „l’histoire inconsciente“ („Geschichte des Unbewussten“) wurde schon 1958 in die wissenschaftliche Diskussion gebracht⁸. Auch deutscherseits experimentierte man mitunter mit den Formeln „Vorstellungs-

Festschrift für Clemens Bauer zum 75. Geburtstag. Berlin 1974, S. 11–22; ferner auch: FRANTIŠEK GRAUS, Mentalität – Versuch einer Begriffsbestimmung und Methoden der Untersuchung, in: *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme.* Sigmaringen 1987 (= *Vorträge und Forschungen*; Bd. XXXV), S. 9–11. Eine der besten kritischen Analysen des Begriffs gerade auch in Bezug auf seine Operationalisierbarkeit für eine Mentalitätsgeschichte liefert VOLKER SELLIN, Mentalität und Mentalitätsgeschichte, in: *Historische Zeitschrift* 241(1985), H. 3, S. 555–598.

³ Dazu HAGEN SCHULZE, Mentalitätsgeschichte – Chancen und Grenzen eines Paradigmas der französischen Geschichtswissenschaft, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, 1985/4, S. 249.

⁴ Vgl. die paradigmatische Schrift eines der Gründerväter der *Annales* LUCIEN FEBVRE, La sensibilité et l’histoire. Comment reconstituer la vie affective d’autrefois? In: *Annales d’histoire sociale* 3 (1941), S. 17 sowie LUCIEN GOLDMANN, *Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine.* Paris 1959.

⁵ Etwa bei den Historikern Michel Vovelle und Robert Mandrou, vgl. dazu näheres bei SCHULZE, S. 261.

⁶ Noch Ende der 90er Jahre des vergangenen Jahrhunderts hat Ingrid Gilcher-Holtey, wie andere Forscher schon früher, auf „Mentalität“ als relativ beliebig verwendetes Modewort hingewiesen und plädierte statt dessen folgerichtig, diesen Begriff für die Geschichtswissenschaft als eigene analytische Kategorie zu operationalisieren; vgl. INGRID GILCHER-HOLTEY, Plädoyer für eine dynamische Mentalitätsgeschichte, in: *Geschichte und Gesellschaft* 24 (1998), H. 3, S. 487.

⁷ Vgl. GEORGES DUBY, *Les trois ordres ou l’imaginaire du féodalisme.* Paris 1979; JACQUES LE GOFF, Eine mehrdeutige Geschichte, in: ULRICH RAULFF (HRSG.) ANDRÉ BRUGUIÈRE, PETER BURKE u.a., *Mentalitäten-Geschichte. Zur Rekonstruktion geistiger Prozesse.* Berlin 1989, S. 27.

⁸ Vgl. F. BRAUDEL, Histoire et sciences sociales. La longue durée, in: *Annales* 13 (1958), S. 725ff.

geschichte⁹ oder sprach einer Geschichte der „Wahrnehmungsformen und Erklärungs“- bzw. „Deutungsmuster“¹⁰ das Wort. Unabhängig von der nationalen Zugehörigkeit und der fachlichen Disziplin versuchte die Forschung ferner, „Mentalität“ mit Begriffen wie „das kollektive Unbewusste“¹¹ oder „Lebensstil“¹² bzw. „Habitus“¹³, oder auch mit „affektives Leben früherer Epochen“, „handlungsleitende Ideen“, „Grundhaltungen“, „Glaubensgewissheiten“, „Familienleitbilder“¹⁴ etc. zu definieren. Wäre es tatsächlich eine sinnvolle Lösung, all dies als Äußerungen einer – wie es Werner K. Blessing ausdrückt – „virtuellen geistig-seelischen Disposition“, sichtbar als „situationsbezogene Reaktionsbereitschaft“ menschlicher Gemeinschaften¹⁵, auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen? Wäre dies für den Mentalitätenhistoriker eine wirklich angemessene Untersuchungsleitlinie? Wer sich ernsthaft mit der begrifflichen Analyse von „Mentalität“ befasst, wird indessen schnell erkennen, dass alle genannten Etiketten und Erklärungen zu kurz greifen, denn, wie der tschechische Mediävist František Graus in einer scharfsinnigen Analyse herausgestellt hat, handelt es sich um ein vieldimensionales, sehr komplexes geistig-seelisches Bezugssystem¹⁶. Dieses ist nicht

⁹ HANS-WERNER GOETZ, „Vorstellungsgeschichte“: Menschliche Vorstellungen und Meinungen als Dimension der Vergangenheit. Bemerkungen zu einem jüngeren Arbeitsfeld der Geschichtswissenschaft als Beitrag zu einer Methodik der Quellenauswertung, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 61 (1979), H. 2, S. 253–271.

¹⁰ Vgl. hier JÜRGEN MIETHKE und KLAUS SCHREINER, Innenansichten einer sich wandelnden Gesellschaft. Vorbemerkungen zur Fragestellung und zu Ergebnissen von zwei Tagungen über die Wahrnehmung sozialen Wandels im Mittelalter, in: JÜRGEN MIETHKE, KLAUS SCHREINER (HRSG.), *Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen*. Sigmaringen 1994, S. 20; JOHANNES FRIED: Wahrnehmungs- und Deutungskategorien politischen Wandels im frühen Mittelalter. Bemerkungen zur doppelten Theoriebildung des Historikers, *ibid.*, S. 73–104.

¹¹ PHILIPPE ARIÈS, L’histoire des mentalités, in: JACQUES LE GOFF U.A. (HRSG.), *La nouvelle histoire*. Paris 1978.

¹² Vgl. P. BOURDIEU, *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt 1974. Oder DERS., *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt 1982. Zum „Lebensstil“ auch: WOLFGANG KASCHUBA, Konsum – Lebensstil – Bedürfnis. Zum Problem materieller Indikatoren in der Kultur- und Mentalitätsgeschichte, in: *SOWI* 17 (1988), H. 3, S. 133–138.

¹³ Zu Pierre Bourdieus Habitus-theorie INGRID GILCHER-HOLTEY, Kulturelle und symbolische Praktiken: Das Unternehmen Pierre Bourdieu, in: W. HARDTWIG UND H.-U. WEHLER (HRSG.), *Kulturgeschichte heute*. Göttingen 1996, S. 124–125.

¹⁴ Vgl. SELLIN, S. 560, der hier die Historiker Ernst Schulin und Werner K. Blessing zitiert.

¹⁵ WERNER K. BLESSING, *Staat und Kirche in der Gesellschaft. Institutionelle Autorität und mentaler Wandel in Bayern während des 19. Jahrhunderts*. Göttingen 1982, S. 14.

¹⁶ GRAUS, S. 12–18.

weniger als „der gemeinsame Tonus längerfristiger Verhaltensformen und Meinungen von Individuen innerhalb von Gruppen“¹⁷, oder noch prägnanter nach Volker Sellin: „Mentalitäten sind nicht Ursachen des Verhaltens, sie bezeichnen lediglich Tendenzen und Dispositionen, bestimmte Situationen, die ein Verhalten auslösen, in charakteristischer Weise zu deuten“¹⁸.

Die bisherigen wichtigen Anregungen haben zu dem folgenden, wie ich meine, bisher besten, kürzesten und gleichzeitig prägnantesten Erklärungsansatz geführt, den ein Mentalitätenhistoriker mit Gewinn in Anspruch nehmen könnte, auch und gerade mit Blick auf den Balkan. Er stammt von Ulrich Raulff, der in seiner Zurückhaltung, die „Mentalitätengeschichte“ unter Anspielung auf die sog. „Psychohistorie“¹⁹ nur „als eine Art historischer Psychologie“ zu fassen, diese vielmehr als „eine historische Phänomenologie des jeweils Menschen Möglichen“ begreift²⁰. Er formuliert: „Mentalitäten sind [...] nicht nur Vorstellungen, Einstellungen und evtl. Regeln, sie sind nicht zuletzt auch gefühlsmäßig getönte Orientierungen; zugleich sind sie die matrices, die das Gefühl erst in seine (erkennbaren, benennbaren) Bahnen lenken. Mentalitäten umschreiben kognitive, ethische *und* affektive Dispositionen“. Zwischen diesen „drei Polen“ – sprich Dispositionen²¹ – , spanne sich, so Raulff, die Mentalitätenproblematik auf, nämlich „zwischen den zu einer bestimmten Sachkultur gehörigen Praktiken und Formen des Umgangswissens und den kategorialen Formen des Denkens, die als eine Art ‘historisches Apriori’ dem Denken selbst entzogen sind“. Den dritten Pol sieht Raulff im Einklang mit Norbert Elias, R. Mandrou u.a. im „Bereich der kollektiven Affekte und Sensibilitäten“, im, wie er ergänzend hinzufügt, „Bereich des *Pathos*“²².

Eine Analyse historischer wie gegenwärtiger „Mentalitäten“ sieht sich trotz oder gerade wegen dieser Einsichten mit großen methodischen Schwierigkeiten konfrontiert: Obwohl die Gründer der „Annales“ mit ihrer konzeptionsoffenen *histoire totale* nicht weniger als den komplexen Strukturzusammenhang gelebten Lebens menschlicher Kollektive in der Vergangenheit erforschen wollten, musste die nachfolgende Mentalitätenhistoriographie

¹⁷ Ibid., S. 17.

¹⁸ SELLIN, S. 588.

¹⁹ Vgl. dazu ROBERT DEUTSCH, Die Psychohistorie als Geschichte einer Innovation, in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 36 (1986), No. 2, S. 215–230.

²⁰ ULRICH RAULFF, Vorwort: Mentalitäten-Geschichte, in: BRUGUIÈRE/BURKE, *Mentalitäten-Geschichte*, S. 11.

²¹ Vgl. hier auch zustimmend Ingrid Gilcher-Holtey, die „Mentalitäten“ als „eine Summe von Handlungsdispositionen“ begreift; GILCHER-HOLTEY, S. 496.

²² RAULFF, S. 9, 10.

letztendlich den Weg des gerade noch Machbaren beschreiten. Die quantifizierende Bearbeitungsmethode der 2. Generation der *Annales*-Historiker, dann z.T. auch der Forscher der *nouvelle histoire* der 70er und 80er Jahre des 20. Jahrhunderts, strebte die Einordnung und Interpretation sog. „serieller Quellen“ einer bestimmten Gattung über einen größeren Zeitraum an. Damit sollte die Möglichkeit eröffnet werden, durch Gewinnung von Homogenität und Repräsentativität des Materials zu wissenschaftlich ausreichend abgestützten Aussagen zu gelangen²³. Angesichts der Aufwendigkeit solcher Forschungen und der allmählich zunehmenden Kritik an diesem Ansatz²⁴ nimmt es nicht wunder, dass in der Folge auch im deutschen Sprachraum eine Fülle von mentalitätsgeschichtlichen Spezial-, Regional- bzw. Lokalstudien erschienen sind, die oft nur eine *kurze* Zeitspanne in den Blick nehmen und dabei bestimmte soziale, berufliche oder religiöse Gruppen untersuchen²⁵. Dabei stellt sich aber gerade der *langfristige* Wandel von Mentalitäten oder Teilen von ihnen als eine beobachtbare Tatsache dar. Der Historiker Jacques Le Goff spricht mit Recht von der „Mentalitätengeschichte als Geschichte der Langsamkeiten in der Geschichte“²⁶. Diese Zähigkeit mentaler Strukturen ist unbestritten, ihr Beharrungsvermögen bedeutet dennoch keine Statik. Einschlägige Studien konnten glaubhaft gerade in Krisenmomenten der historischen Entwicklung, etwa in Kriegen und Revolutionen,

²³ Vgl. PIERRE CHAUNU, *Séville et l'Atlantique*. Paris 1955–1957 (10 Bde.), sowie: EMMA-NUEL LE ROY LADURIE, Du quantitatif en histoire, in: DERS., *Le territoire de l'historien*. Paris 1973.

²⁴ Hierzu Grundlegendes bei MICHEL VOVELLE, Serielle Geschichte oder ‚case studies‘: ein wirkliches oder nur ein Scheindilemma?, in: BRUGUIÈRE/BURKE, *Mentalitäten-Geschichte*, S. 114–120.

²⁵ Vgl. etwa DAVID BRYAN, *Cosmos, Chaos and the Kosher Mentality*. Sheffield 1995; BO LARSSON, *Peasant Diaries as a Source for the History of Mentality*. Stockholm 1995; HORST STEINHILBER, *Von der Tugend zur Freiheit: Studentische Mentalitäten an deutschen Universitäten 1740–1800*. Hildesheim 1995; JULIUS GRAW, *Arnoldsdorf, Kreis Neisse: Untersuchungen zur Sozialstruktur und Mentalität einer oberschlesischen Dorfgemeinschaft, 1920–1950*. Cloppenburg 1996; EBERHARD DEMM, Alfred Weber und der Geist von Heidelberg. Ein Beitrag zur Mentalitätsgeschichte der Heidelberger Bildungselite, in: DERS., *Geist und Politik im 20. Jahrhundert. Gesammelte Aufsätze von Alfred Weber*. Frankfurt/Main 2000, S. 83–97; TIMOTHY HALL BREEN, *Tobacco Culture. The Mentality of the Great Tidewater Planters on the Eve of the Revolution*. Princeton u.a. 2001; FRANK-MICHAEL KUHLEMANN, *Bürgerlichkeit und Religion: Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der evangelischen Pfarrer in Baden 1860–1914*. Göttingen 2001; BÄRBL WIRRER (HRSG.), *Ich glaube an den Führer. Eine Dokumentation zur Mentalitätsgeschichte im nationalsozialistischen Deutschland 1942–1945*. Bielefeld 2003 (= Quellen zur Regionalgeschichte; Bd. 9) u.a.

²⁶ LE GOFF, S. 23.

Brüche und Wandlungen im mentalen Geflecht einer bestimmten Bevölkerungsgruppe zu einer bestimmten Zeit festmachen²⁷. Wichtig ist, dass es hier nur um *einen* Baustein im mentalen Beziehungssystem geht. Dieses baut die neue historische Erfahrung in „bestehende Sinnstrukturen“²⁸ ein und verändert diese dadurch. Hier könnte z.B. eine Untersuchung der Auswirkungen des 1. Weltkriegs auf die mentalen Lagen der Balkanbevölkerungen Aufschlussreiches erbringen.

Als außerordentlich fruchtbar erweist sich der differenzierte Ansatz des bereits erwähnten František Graus zur Erfassung mentaler Strukturen in Geschichte und Gegenwart. Der Nachteil eines rein seriellen Verfahrens liege, so Graus, darin, dass nur bestimmte „Aspekte der Mentalitäten“ überhaupt quantifizierbar seien. „Mentalität“ sei nicht „beschreibbar“, sondern nur „testbar“. Zur Ergänzung der bisherigen grundlegenden komparatistischen Untersuchungsmethoden komme daher die „Analyse von Gegensätzen“, d.h. möglicherweise unterschiedlichen Handlungen und dahinter stehenden Vorstellungen in analogen Situationen in Betracht. Nach Maßgabe bestimmter „Impulse“ existentieller oder lebensbestimmender Natur, etwa einer Ausnahmesituation eines Kollektivs, z.B. bewirkt durch Tod, Gewalt, Krieg etc. soll zunächst das Verhalten der Gruppe selbst im Gegensatz zu anderen sozialen Verbänden betrachtet werden. Danach ist nach diesem Konzept auch im diachronen Vergleich die Art und ggf. Veränderung der sich in Handlungen ausdrückenden Reaktionen ein und desselben Gemeinschaftsverbandes auf solche Reize *über eine längere Zeitperiode* an den Quellen abzuprüfen²⁹. Diese Verbindung von quantifizierendem Verfahren einerseits, und Gegensatzanalyse als sozusagen mit Schlüsselreizen operierender Test andererseits, erscheint plausibel – wenn auch aufwendig³⁰.

Die Unsicherheit in der Anwendung der vermeintlich richtigen, d.h. einem derart komplexen wie komplizierten Gegenstand adäquaten Untersuchungsmethode hat so in den letzten beiden Jahrzehnten auch zu alternativen Forschungsansätzen geführt, etwa zu soziologischen Erhebungen im Sinne einer Befragung noch lebender Zeitzeugen³¹ oder im Verfahren der Gewinnung einschlägiger Befunde durch gewissermaßen „impressionisti-

²⁷ Vgl. z.B. MICHEL VOVELLE, *Die französische Revolution. Soziale Bewegung und Umbruch der Mentalitäten*. München/Wien 1982.

²⁸ SELLIN, S. 587.

²⁹ GRAUS, S. 16, 17, 22–24, 28, 38–48.

³⁰ Angewandt etwa bei HANS-HENNING KORTÜM, *Menschen und Mentalitäten: Einführung in Vorstellungswelten des Mittelalters*. Berlin 1996.

³¹ Etwa JULIUS GRAW, *Arnoldsdorf ...* (vgl. Anm. 25).

schen“ Vergleich³² von Quellen vergangener Lebenswirklichkeit zu bestimmter Zeit an bestimmtem Ort. Von hier aus erwies sich der Weg zu einer rein imagologisch orientierten Mentalitätenforschung als sehr kurz³³.

Wie steht es aber mit der mentalitätsgeschichtlichen Untersuchung ganzer Ethnien bzw. Nationen? Im Rahmen von völkerpsychologischen Erklärungsansätzen fand dieser Gedanke Beachtung, außer in der frankophonen Forschung³⁴ vor allem in jüngster Zeit in Anwendung auf Russen³⁵ und Schweden³⁶. Was ist mit den Balkanländern? In Bezug auf die in vielfältiger Weise unterschiedlich strukturierten Regionen, Länder oder auch nur Landesteile Südosteuropas erscheint ein solcher Ansatz wenig erfolgversprechend. Der rumänische Historiker Alexandru Duțu hat deshalb ganz im Sinne der Gründer der „Annales“-Schule nicht nur das Betreiben einer wahrhaft interdisziplinären Erforschung der südosteuropäischen „Mentalitäten“ angemahnt, sondern sich auch betont auf die Analyse von Kulturen verlegt, die ja *interethnisch* wirksam sein können. Dabei vertrat er den Gedanken der Modellierung von „Kulturmodellen“ in einem Prozess der Wechselwirkung, d.h. gegenseitigen Beeinflussung bestimmter „Kulturbilder“ konkreter Bevölkerungsgruppen zu einer definierten Zeit in einem begrenzten Raum. Als Beweis der Schlüssigkeit seiner Argumentation dient ihm z.B.

³² Vgl. etwa WOLFGANG KLOSE, *Japanische Mentalität im Bild moderner Museumsarbeit des Nationalmuseums Kyōto*. Karlsruhe 2003. Zur Kritik hier STEINHILBER, S. 23.

³³ Z.B. ROBERT DANKOV, *An Ottoman Mentality: The World of Evliya Çelebi. With an Afterword by Gottfried Hagen*. Leiden, Boston 2004; BÉATRICE DURAND, *Die Legende vom typisch Deutschen: eine Kultur im Spiegel der Franzosen*. Leipzig 2004; JOACHIM SISTIG, Sprache als Identitätsmuster in Liedern und Chansons: Deutsch-französische Imagologie im Spiegel elsässischer Mentalitätsgeschichte, in: *Lied und populäre Kultur. Jahrbuch des deutschen Volksliedarchivs* 45 (2000), S. 121–153 u.a.

³⁴ Vgl. Grundsätzliches bei SAUL FRIEDLÄNDER, „Mentalité collective“ et «caractère national». Une étude systématique est-elle possible?, in: *Relations internationales* 2 (1974), S. 25–35; GEORGES PEYRONNET, Les mentalités dans l'histoire, in: *Ethnopsychologie. Revue de psychologie des peuples* 26 (1971), S. 257–265.

³⁵ ALEKSANDR IVANOVIĆ GUDZENKO, *Russkij mentalitet*. Moskva 2003; G.S. DVINJANINOVA, *Nacional'nyj mentalitet i jazykovaja ličnost'. Mežvuzovskij sbornik naučnych trudov*. Perm 2002; LJUDMILA A. MJASNIKOVA, Rossijskij mentalitet i upravljenje, in: *Voprosy ekonomiki* (2000), 8, S. 38–44; ANTON A. GORSKIJ, *Mentalitet i političeskoe razvitie Rossii. Tezisy dokladov naučnoj konferencii, Moskva, 14–15 ijunja 1994 goda*. Moskva 1996; ANDRZEJ LAZARI, *The Russian Mentality. Lexicon*. Katowice 1995; VLADIMIR ALEKSANDROVICH ZVIGLIANICH, *The Morphology of Russian Mentality: A Philosophical Inquiry into Conservatism and Pragmatism*. Lewiston 1993.

³⁶ GÖRAN MALMSTEDT, *Bondetro och kirkoro. Religiös mentalitet i stormakstidens Sverige*. Lund 2002; ÅKE DAUN, *Svensk mentalitet. Ett jämförande perspektiv*. Stockholm 1998; MATS LINDQVIST, *Herrar i näringslivet. Kultur och mentalitet*. Stockholm 1996.

die außergewöhnlich starke Vermehrung des politisch-sozialen Wortschatzes bei der alphabetisierten Bevölkerung Südosteuropas, insbesondere Rumäniens in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die Interaktion der „Vorstellungen und Begriffe“ in den einzelnen Quellen in einer „innerlichen Rede“ führe nämlich „zu den geistigen Strukturen, zur Form der Gliederung von Kenntnissen und Gedanken der betreffenden Menschen“. Duțu weiter: „Von hier aus können wir dann weiterschreiten zur Rekonstruktion der Denkweise und des Systems der gültigen Werte. Denk- und Wertesystem gestatten nun die Darstellung von Kulturmodellen der ganzen Gesellschaft oder Gesellschaftsgruppen“³⁷. Die Probleme liegen allerdings auch hier auf der Hand, nämlich die Gefahr der Entstehung von bloß geistes-, ideen- oder philosophiegeschichtlichen, anstelle von mentalitätshistorischen Studien.

Duțus Herangehen an eine südosteuropäische Mentalitätenhistorie knüpft nicht nur an die *nouvelle histoire* eines Philippe Ariès, sondern auch an eine lange Tradition balkanischer wie mitteleuropäischer Forschungen an, die ethnographisch bzw. volkskundlich oder kultursoziologisch orientiert sind. Erinnert sei an die großen Feldforschungen des bereits vor dem ersten Weltkrieg an der Belgrader Universität lehrenden Jovan Cvijić, des schwerpunktmäßig in den 50er und 60er Jahren des 20. Jahrhunderts publizierenden Zagreber Volkskundlers Milovan Gavazzi, und nicht zu vergessen schließlich die wichtigen und einflussreichen kulturmorphologischen Arbeiten des Prager Slawisten Gerhard Gesemann, des Grazer Balkanforschers Josef Matl, der bulgarischen und serbischen Ethnologen A. Strašimirov, Christo Vakarelski, Petar Vlachović, Ivan Čolović u.a. An ihnen kommt eine mentalitätenhistorisch orientierte Balkanforschung, die ja interdisziplinär ausgerichtet sein muss, nicht vorbei.

Die Gesamtheit der Ergebnisse der bisherigen Forschungsbemühungen vermittelt ein plastisches Bild der nicht zuletzt durch die Landesnatur geprägten und durch bestimmte politische und sozioökonomische Entwicklungen durch Jahrhunderte hindurch verfestigten Siedlungsverhältnisse und Lebenswelten der Balkanhalbinsel. Zentrale Bedeutung besitzt hierbei Cvijićs Kulturraum des sog. „patriarchalischen Regimes“³⁸, der im krassen Gegensatz zum adriatischen Küstensaum steht. In diesen reich verkamerten west/zentralbalkanischen Gebirgsraum flüchteten sich einst große Teile der christlichen Bevölkerung vor dem Zugriff der osmanischen Macht. Wäh-

³⁷ ALEXANDRU DUȚU, Mentalitätsgeschichte, Modelle, Kulturbeziehungen, in: *Revue des études sud-est européennes* 23 (1985), S. 5.

³⁸ JOVAN CVJIĆ, *Balkansko poluostrvo*. Beograd 1987 (= Jovan Cvijić. Sabrana dela; 2), S. 122–126.

rend der 500jährigen Türkenzeit konnten hier alte, im Mittelalter bereits aussterbende gesellschaftliche Institutionen, wie die *zadruga* als streng patriarchalische Haus- und Sippengemeinschaft, in Montenegro, Nordalbanien und Teilen der Herzegowina auch die Stammesorganisation, wieder aufleben und so revitalisiert, ja konserviert werden. Das Fehlen des Faktors Staat durch die im Gebirgsland weitgehend nicht existente osmanische Kontrollgewalt erzwang in Ermangelung wirkungsvoller staatlicher Rechtsetzung die Restituierung alter gewohnheitsrechtlicher Regeln des Zusammenlebens. Es geht um die Welt der Gebirgsviehzüchter, Hirten, Halbnomaden und Raubgemeinschaften. Ein wichtiger Faktor in diesem Kulturareal war jene besondere, heute fast verschwundene patriarchalisch-archaische Ethik, nicht zuletzt die des Kampfes³⁹. In ihm schlug man sich nicht für eine nationale Idee, sondern für den Schutz der Sippe, des Hauses, des heimatlichen Dorfes. Diese ethische Disposition – im Raulffschen Sinne – wurde über Migrations- bzw. Fluchtbewegungen meist serbischer Bevölkerungsteile aus dem bosnisch-herzegowinischen Raum, sowie aus den südserbischen und slawisch-mazedonischen Gebieten im Verlauf des 18. und 19. Jahrhunderts in das serbische Kernland beiderseits der Morava⁴⁰, ja selbst in die heutige Vojvodina, kolportiert, wo sie sich mit „modernerer“ Geisteshaltungen mischte. Wichtig ist, dass dies damit auch im serbischen Kernland östlich des bosnisch-dinarischen Gebirgsstocks zu einer Revitalisierung des Patriarchalismus in den sozialen Beziehungen führte. In den beiden serbischen Aufständen gegen die Osmanen der Jahre 1804–1815 und in den zahlreichen weiteren Erhebungen der serbischen Bevölkerung gegen die eigene staatliche Ordnung ist anhand zahlreicher Quellen gerade diese ethisch überhöhte, in der Kampf- und Abwehrbereitschaft pathetisch zur Schau getragene Patriarchalität des „homo heroicus“⁴¹ zu belegen, die bis in die mentalen

³⁹ Einschlägig zu diesen Zusammenhängen nach wie vor JOSEF MATL, Hirtentum und Stammesverfassung als Kulturfaktor, in: *Völker und Kulturen Südosteuropas. Kulturhistorische Beiträge*. München 1959 (= Südosteuropa. Schriftenreihe der Südosteuropa-Gesellschaft; 1), S. 104–123. Zur „Stammesmentalität“ Montenegros während der letzten Jahrhunderte vgl. ausführlich SRETEN VUKOSAVLJEVIĆ, *Organizacija dinarskih plemena*. Beograd 1957 (= SANU. Posebna Izdanja, knj. CCLXX. Etnografski Institut, knj. 7), S. 76–82.

⁴⁰ Hierzu im besonderen BORIVOJE M. DROBNJAKOVIĆ, *Stanovništvo u Srbiji za vreme prvog ustanka*, in: *Geografski lik Srbije u doba prvog ustanka*. Beograd 1954 (= Pos. izd. Srpskog geografskog društva; 32), S. 45; ferner: TIHOMIR ĐORĐEVIĆ, *Iz Srbije kneza Miloša*. Stanovništvo – naselja. Beograd 1924, S. 59.

⁴¹ Begriff nach PETAR DŽADŽIĆ, *Homo heroicus – homo balcanicus. I, II*. Beograd 1994, insbesondere hier Bd. I, S. 11–77.

Tiefenschichten vordrang⁴². Noch mindestens bis zum Verbot des Waffentragens Ende des 19. Jahrhunderts ging kein serbischer Bauer unbewaffnet aus dem Haus⁴³, eine Tatsache, die sich keineswegs nur an das serbische Ethnos in seinem Kerngebiet beiderseits der Morava bindet. Gerade auch für die montenegrinische, albanische und südwest-herzegowinisch-kroatische Bauern- und Hirtenbevölkerung ist dies aufgrund der lange und nachhaltig wirksamen Stammesorganisation nachzuweisen⁴⁴, ebenso, zumindest teilweise, auch für die griechische⁴⁵. Andere Elemente dieser patriarchalischen Lebenswelt, etwa die epischen Heldengesänge zur Gusle, verschwanden bereits im 19. Jahrhundert, jedenfalls im serbischen Kernland, weitgehend als integraler Teil des pathetisch erlebten Alltagslebens. Sie sind heute entweder auf lokale Relikte zurückgedrängt, oder aber zu offiziell gesponserten, bewusst konservierten Vorzeigeartefakten touristischer Schau- und Konzertkultur verkommen. Das gilt auch für zahlreiche Elemente der traditionellen bulgarischen Volkskultur⁴⁶. Hier sieht man die Prägekräft auch mentalen Wandel induzierender gesellschaftlicher Modernisierungsprozesse, zu der die fast 40 Jahre andauernde sozialistische Periode Entscheidendes beigetragen haben dürfte⁴⁷.

Cvijićs „ostbalkanisches“ Gebiet, also im wesentlichen der bulgarische Siedlungsraum, ist als „Kulturraum der umgeformten byzantinischen, später türkisch-orientalisch überschichteten Zivilisation“⁴⁸ durch vielfältige mentale Räume charakterisiert. Ausgehend von unterschiedlichen geo- und kulturmorphologischen sowie klimaökologischen Verhältnissen sind hier nicht

⁴² Vgl. HANS-MICHAEL MIEDLIG, Patriarchalische Mentalität als Hindernis für die staatliche und gesellschaftliche Modernisierung in Serbien im 19. Jahrhundert, in: *Südost-Forschungen* 50 (1991), S. 163–190.

⁴³ Ausführliche Quellenbelege *ibid.*, S. 188, Anm. 78.

⁴⁴ Vgl. dazu GABRIELLA SCHUBERT, „Heldentum“ auf dem Balkan – Mythos und Wirklichkeit, in: *Zeitschrift für Balkanologie* 29 (1993), H. 1, S. 20, 21.

⁴⁵ Vgl. HERBERT R. GANSLANDT, Das politische Weltbild der Griechen. Zur Soziogenese einer politischen Kultur, in: KLAUS ROTH (HRSG.), *Die Volkskultur Südosteuropas in der Moderne / Southeast European Folk Culture in the Modern Era*. München 1992 (= Südosteuropa-Jahrbuch ; 22), S. 243.

⁴⁶ Hierzu KLAUS ROTH, Die Volkskultur Südosteuropas in der Moderne, in: *Die Volkskultur Südosteuropas in der Moderne*, S. 14.

⁴⁷ Vgl. MIRKO R. BARJAKTAROVIĆ, Promjene u mentalitetu naših ljudi u periodu izgradnje socijalizma, in: *Zbornik radova SANU LXXV – Etnografski institut*, knj. 4 (1962), S. 115–119.

⁴⁸ JOSEF MATL, Die deutsch-mitteuropäische Wirkkomponente in der kulturellen Entwicklung der Südslawen. Versuch einer Synthese, in: DERS., *Südslawische Studien*. München 1965 (= Südosteuropäische Arbeiten, Bd. 63), S. 434.

weniger als sechs kleinräumige Kulturreale und fünf bis sieben spezifische Bevölkerungsgruppen festgestellt worden⁴⁹, die – nach dem westlichen Forschungsstand zu urteilen – z.T. durchaus ethnische Merkmale haben⁵⁰. Alte archaisch-patriarchalische Lebensformen, wie sie sich in den Hirtengesellschaften des Westbalkans lange halten konnten, waren in diesen Arealen schon im Mittelalter nur noch in einzelnen Gebirgsgegenden – etwa solche im südostserbischen bzw. nordwestbulgarischen Šopengebiet oder den Rhodopen – überlebensfähig, wurden dort unter türkischer Herrschaft allerdings, genauso wie im west- und mittelbalkanischen Gebirgsstock, restabilisiert. Im Flachland – besonders im rumelisch-thrakischen Kulturraum südlich des Balkangebirges – fand jedoch im Gegensatz dazu eine weiträumige, groß-

⁴⁹ MILOVAN GAVAZZI, Die kulturgeographische Gliederung Südosteuropas, in: *Südost-Forschungen* 15 (1956), S. 10–15; KLAUS ROTH, Volkskultur, in: KLAUS-DETLEV GROTHUSEN (HRG.), *Südosteuropa-Handbuch, Bd. VI: Bulgarien*. Göttingen 1990, S. 592.

⁵⁰ A. STRAŠIMIROV, *Kniga za Bălgarijă*. Sofija 1918, S. 9-26. Strašimirov nennt diese Bevölkerungen, und zwar die „Mösier“, „Thraker“, „Schopen“, „Mazedonier“ und „Rupzen“ (Rhodopenbevölkerung), lediglich bulgarische „Gruppen“. Chr. Vakarelski führt als „ethnographische Gruppen“ die „Šopi“, „Dobrudžani“, „Poljanci“, „Trakijci“, „Rupci“, „Makedonci“, „Balkanci“ an; vgl. CHRISTO VAKARELSKI, *Bulgarische Volkskunde*. Berlin 1969, Karte II. Die Existenz besonderer „Ethnien“ innerhalb der bulgarischen Bevölkerung wurde in der von den Vorgaben der kommunistischen Partei (Todor Živkov!) bestimmten Forschung strikt geleugnet, vgl. VESELIN HADŽINIKOLOV, Etničesko edinstvo i regionalno raznoobrazie na bălgarskata narodna kultura, in: *Istoričeski pregled* XL (1984), Kn. 1, S. 3–19. Mit Vakarelskis Begriff „ethnographische Gruppen“ ging die bulgarische Ethnologie nicht zufällig gerade in den 80er Jahren (vor dem Hintergrund der ethnozidalen Politik gegen die türkische Minderheit) äußerst vorsichtig um und versuchte, ihn als analytische Kategorie möglichst zu falsifizieren, s. z.B. den grundlegenden Beitrag von GATJA SIMEONOVA, Grupi bălgarsko naselenie i etnografski grupi, in: *Bălgarska etnografija* XII (1987); kn. 3, S. 63. Die Ablehnung der Existenz selbständiger ethnischer Gruppierungen oder gar Nationen auf bulgarischem Territorium neben dem „Staatsvolk“ entspricht einem Axiom in der bulgarischen Wissenschaft, vgl. z.B. jüngst MARKO SEMOV, *Bălgarska narodopsichologija. Razmisli vărhu tova, kakvi sme bili i kakvi sme dnes. T. I*. Sofia 1999. Dazu passt die Vorstellung von einem, relativ in sich geschlossenem System der bulgarischen „nationalen Mentalität“. Vgl. u.a. die Beiträge im Sammelband von STEFANA DIMITROVA, MONI ALMALECH u.a., *Ezik i mantalitet*. Sofija 2004, hier exemplarisch: MAKSIM STAMENOV, Sădbata na turskite zaemki v bălgarski ezik kato otaženie na njakoi karakterni čerti na nacionalnija mantalitet, *ibid.*, S. 73–139. Nichtsdestoweniger scheint sich in der bulgarischen Forschung im Einklang mit der Politik langsam ein Umdenken zu vollziehen, was die Anerkennung und wissenschaftliche Erfassung und Beschreibung fremder Ethnien oder nationaler Minderheiten jenseits der Staatsnation betrifft; vgl. NIKOLAJ ARETOV, Zamăslăt i negovata realizacija. Neobchodimo văvedenie, in: NIKOLAJ ARETOV (SĂST.), *Balkanskite identičnosti v bălgarskata kultura*. T. 4. Sofija 2003, S. 7, 8; ferner RUMJANA GEORGIEVA, *Etnokulturna identičnost na Romite. Istorija, pamet, razkaz*. Dobrič 2002, bes. S. 12/13.

flächige und intensive Einbindung der agrarischen Bevölkerung in die osmanische Gutsherrschaft statt⁵¹. Die unmittelbare Eingebundenheit in diese konnte sich bewusstseinsbildend im Sinne der Entstehung eines „homo quietus“⁵² auswirken⁵³. Dessen ungeachtet lebte und lebt die Bevölkerung im gesamten ostbalkanischen Gebiet – zumindest im ruralen Milieu – in patriarchalischen Familienverbänden, wenn auch in der Vergangenheit wie heute ohne jene hohe *ethische* Disposition des Denkens und Verhaltens, die im Westen der Halbinsel einst zu einer Lebensform des als gerecht und prestigeträchtig gedachten heroischen Kampfes aller wehrfähigen Männer für die Sippe oder Familie geführt hatte: Die Quellen weisen in diesem Sinne nämlich eine viel geringere Mobilisierungs- und Kampfbereitschaft besonders der ostrumelischen bulgarischen Bauern in den gescheiterten Aufständen von 1867–1876 aus⁵⁴ (s. „homo quietus“), als sie in den gleichzeitigen Revolten serbischer und kroatischer Bauern in Bosnien und der Herzegowina⁵⁵ oder 1804–15 in Serbien⁵⁶ und 1821–28 in Griechenland⁵⁷ zu beobachten war. „Homo heroicus“ und „homo quietus“ als Gegensatzpaar? Hohe Begeisterungsfähigkeit und nicht unbedingt rational überlegte Kampfbereitschaft auf der einen, und eine ruhigere, mehr sach- und arbeitsbezogene, auch gleichgültigere Weltsicht auf der anderen Seite wären hier also als *affektive* Dispositionen wichtige Schlüsselreize im Sinne des Grausschen

⁵¹ Vgl. CVJIĆ, S. 486.

⁵² Begriff von Hans-Michael Miedlig, ausgewählt vor dem Hintergrund der österreichischen Botschafts- und Konsularberichte bezüglich der passiven Haltung der bulgarischen Bauern gegenüber den antiosmanischen Aufstandsversuchen im Lande während der 60er Jahre des 19. Jahrhunderts. Vgl. dazu FRIEDRICH GOTTAS, Die bulgarische nationale Bewegung in den Jahren 1867 und 1868, in: CHRISTO CHOLIOŁČEV, KARLHEINZ MACK und ARNOLD SUPPAN (HRSG.), *Nationalrevolutionäre Bewegungen in Südosteuropa im 19. Jahrhundert*. Wien, München 1992 (= Schriftenreihe des Österreichischen Ost- und Südosteuropainstituts; Bd. 20), S. 87, 88.

⁵³ CVJIĆ, S. 489, 490.

⁵⁴ Vgl. GOTTAS, S. 87, 88; HARALD HEPNER, Theorie und Realität der „nationalen Revolution“ in Bulgarien in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts, in: *Nationalrevolutionäre Bewegungen in Südosteuropa im 19. Jahrhundert*, S. 62–64.

⁵⁵ MILORAD EKMEČIĆ, *Ustanak u Bosni 1875–1878*. Sarajevo 1973, bes. S. 74, 77, 81.

⁵⁶ Vgl. z.B. VUK KARADŽIĆ, Prvi dani ustanka, in: BOŽIDAR KOVAČEVIĆ (HRSG.), *Prvi srpski ustanak, prema kazivanjima ustanika i savremenih posmatrača*. Beograd 1949, S. 77–79 sowie Pričanja Petra Jokića o događajima i ljudima iz prvog srpskog ustanka 1804–1813, in: *Pričanja savremenika o prvom ustanku*. Beograd 1954, S. 109–117; JANIĆIJE ĐURIĆ, Kopija Istorije Serbske, in: *Ibid.*, S. 49ff.

⁵⁷ JOHN S. KOLIPOPOULOS, *Brigands with a Cause. Brigandage and Irredentism in Modern Greece 1821–1912*. Oxford 1987, S. 24ff.; 40ff.

Tests zum Nachweis mentaler Strukturen. Hier dürften sich weitere Forschungen lohnen.

Man kann demnach behaupten, dass der Patriarchalismus bis heute ein sozialpsychologisches Strukturmerkmal aller Bevölkerungen des Balkans ist, nur scheint – so die bisherigen Forschungen – seine Intensität von West nach Ost abzunehmen, als Resultat jeweils unterschiedlicher historischer Entwicklungen und Lebensbedingungen. Dabei verändert sich die ethische Tönung des komplexen Geflechts der Mentalitäten. Dies wird an einem zentralen Leitthema des Lebens, nämlich den Vorstellungen und Begriffen von „Arbeit“ im Sinne der Grausschen „Impulse“ oder Stimuli deutlich: Während bei der bäuerlichen und Hirtenbevölkerung Montenegros Arbeit entweder prinzipiell geringgeschätzt oder, wie in der serbischen dörflichen *Šumadija*, bis in die jüngste Zeit nur als notwendiges Mittel zur Erhaltung der Existenz der Familie bzw. Sippe im Rahmen einer autarken Subsistenzwirtschaft angesehen wurde⁵⁸ und z.T. noch heute wird, galt bzw. gilt sie im Kosovo, in Mazedonien und Nord/Nordostgriechenland als etwas anderes: In unterschiedlicher Intensität wurde bzw. wird sie dort viel eher zunächst als traditioneller Wert an sich, dann zunehmend auch als geschäftliche Tätigkeit begriffen, mit dem Zweck nicht nur der reinen Existenzhaltung, sondern auch der Wohlstandsmehrung⁵⁹. Am stärksten ausgeprägt findet sich diese Orientierung schon früh in den kleinen Handelsstädten Südserbiens, Mazedoniens, Bulgariens und Nordgriechenlands, wo der Gedanke des Erzielens von Mehrwert und Profit durch berufliche Arbeit in den Vordergrund trat. Den unheroischen Patriarchalismus der *Čaršija*, des kleinstädtischen Geschäftsviertels, sahen Cvijić und Matl denn auch als Hauptkennzeichen dieser byzantinisch-balkanisch-türkisch überformten kulturellen „Schicht“⁶⁰. Dieser spezifische, in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstandene städtische *Čaršija*-Patriarchalismus verschwand allerdings bereits weitgehend an der Wende des 19. zum 20. Jahrhundert infolge stürmischer Urbanisierung, Modernisierung, verschärften wirtschaftlichen Wettbewerbs

⁵⁸ Vgl. HOLM SUNDHAUSSEN, Vom Vor- zum Frühkapitalismus. Die Transformation des Dorfes und der Landwirtschaft im Balkanraum vom 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg, in: FRANK-DIETER GRIMM, KLAUS ROTH (HRSG.), *Das Dorf in Südosteuropa zwischen Tradition und Umbruch* München 1997 (= Südosteuropa Aktuell; 25), S. 44, 45; SRETEN VUKOSAVLJEVIĆ, O seljačkom privrednom mentalitetu, in: *Anali pravnog fakulteta* (1959), S. 380–382.

⁵⁹ Vgl. CVJIJIĆ, S. 423, 424 sowie DERS., Pojas izmenjene vizantijske kulture, in: DERS., *Govori i članci*. Beograd 1987 (= Jovan Cvijić. Sabrana dela ; 3), S. 74.

⁶⁰ CVJIJIĆ, *Pojas izmenjene vizantijske kulture*, S. 75; JOSEF MATL, *Die Kultur der Südslawen*. Frankfurt 1973, S. 32–34.

und damit zusammenhängenden mentalen Wandels in der städtischen Bevölkerung. Die *Čaršija* wurde allmählich zur *Pijaca*⁶¹.

Es erhebt sich nun die Frage, wie sich eine künftige mentalitätengeschichtliche Erforschung des Balkans angesichts dieser komplexen Vorgänge der Migration, der ethnischen und kulturellen Überschichtung und Assimilation mit den genannten Ergebnissen in ein schlüssiges Konzept einbringen kann. Nach allem Gesagten kann es wohl kaum darum gehen, den mentalen Bau eines „homo balcanicus“ oder „homo osmanicus“ zu konstruieren, obwohl dies in jüngster Zeit versucht wurde⁶². Dies gilt trotz des alles überwölbenden Patriarchalismus und internethnischer sprachlicher und volkskundlicher Gemeinsamkeiten. Auch wäre eine dichotomische Zuspitzung in apodiktischer Festschreibung eines „homo heroicus“ auf der einen, und eines „homo quietus“ auf der anderen Seite der Balkanhalbinsel für eine sorgfältige Analyse der mentalen Lagen wegen des damit einhergehenden Zwangs zur Vergrößerung nur sehr bedingt hilfreich. Geht es also um die wissenschaftliche Begründung der jeweils unterschiedlichen historisch gewachsenen „Mentalität“ eines „homo albanensis“, „homo serbianus“, „homo bulgaricus“ oder

⁶¹ Zu diesen Entwicklungen DESANKA NIKOLIĆ, „Čaršija“ – Počeci urbanizacije u Srbiji u XIX veku -, in: *Glasnik Etnografskog Instituta SANU* XLIV (1995), S. 85–92.

⁶² Zur Konstruktion eines „homo balcanicus“ in Verbindung mit dem „homo heroicus“ aufgrund der serbischen künstlerisch-literarischen und volksepischen Überlieferung vgl. DŽADŽIĆ, *Homo Balcanicus*, Bd. I. Zum Entwurf einer gesamtbalcanischen „Mentalität“ vgl. G.D. GAČEV, *Balkanskij kosmo-psicho-logos*, in: *Istorija. Kul'tura. Etnologija. Doklady rossijskich učenych k VII Meždunarodnomu kongressu po izučeniju Jugo-Vostočnoj Evropy* (Saloniki, sentjabr' 1994). Moskva 1994, S. 145–154; ferner PASCHALIS M. KITROMILIDES, ‚Balkan mentality‘: history, legend, imagination, in: *Nations and Nationalism* 2 (2), (1996), S. 163–191, der allerdings die Existenz einer gesamtbalcanischen – religiös bestimmten – „Mentalität“ nur bis zum Anbruch der „Moderne“ und des aufkommenden Nationalismus in den Balkanländern annimmt. Zur Gegenposition: RICHARD CLOGG, *Anti-Clericalism in Pre-Independence Greece c. 1750–1821*, in: DERS., *Anatolica. Studies in the Greek East in the 18th and 19th Centuries*. Aldershot 1996, S. 267ff. Was einen gedachten „homo osmanicus“ betrifft, so ist versucht worden, die historische Persönlichkeit Evliya Çelebis gewissermaßen als prototypischen Träger einer „osmanischen Mentalität“ auf dem Wege der detaillierten bio- und soziographischen Analyse des berühmten vielbändigen „Reisebuches“ (*Seyahatname*) zu präsentieren; vgl. DANKOV, *An Ottoman Mentality*. Der Versuch ist problematisch, weil erstens der Bezugsrahmen einer so interpretierten „osmanischen Mentalität“ lediglich das 17. Jahrhundert ist und wir es zweitens mit der Welterfahrung und dem Lebensbild eines Exponenten der damaligen städtischen *Elite* zu tun haben. Die Vertreter anderer sozialer Schichten und Berufsgruppen, erst recht anderer Stämme und Ethnien des Reiches, dürften aufgrund ihrer unterschiedlichen Lebenswelten andere mentale Denk- und Handlungsdispositionen aufgewiesen haben.

„homo graecus“? Auch hier ergeben sich durch die enge Verzahnung der vielen *ethnosübergreifenden* Kulturreale, der von der Landesnatur und der spezifischen Art der Bevölkerungsvermischung produzierten verschiedenartigen kognitiven, ethischen und affektiven Verhaltensdispositionen doch erhebliche Bedenken. Die Aufteilung etwa des serbischen, bulgarischen, griechischen, albanischen wie auch kroatischen Ethnos auf verschiedene Kulturzonen, klimaökologische und siedlungsgeographische Milieus⁶³, erlaubt eher nur eine entsprechende Erforschung jeweils verschiedener *Teile* einer Volksgruppe. Man denke hier nur an die Serben beiderseits der Morava einerseits, sowie in Bosnien, Dalmatien, dem Kosovo und Mazedonien andererseits. Auch sind hier die Maniaten im Süden der Peloponnes⁶⁴ im Unterschied zur restlichen griechischen Bevölkerung anzuführen, ganz zu schweigen von den vom Jahrhunderte überdauernden „Transfer ferner Mentalitäten und Rationalitäten“ geprägten Küstenregionen⁶⁵. Die Zweiteilung Albaniens in ein nördliches und ein südliches Kulturareal reiht sich ebenfalls in diese komplexe kultursoziologische Gemengelage ein⁶⁶.

Man sieht also, dass die balkanorientierte mentalitätengeschichtliche Forschung gehalten ist, kleinräumig vorzugehen. Es sind die kleinen Felder, d.h. Kultur- und Landschaftsräume, deren Ränder meist ausgefächert und

⁶³ Vgl. hier auch ELISABETH LICHTENBERGER, HANS BOBEK, Zur kulturgeographischen Gliederung Jugoslawiens, in: HANS BOBEK, HANS SPREITZER (HRSG.), *Geographischer Jahresbericht aus Österreich XXVI* (1955–1956). Wien 1956, S. 78–154, mit einer detaillierten „kulturlandschaftlichen Übersicht“ des ehemaligen (2.) Jugoslawiens. Gegen das schlüssige und konzise Kulturzonenschema Milovan Gavazzis hat sich dieser (zu?) sehr ausgefächerte Ansatz einer kulturräumlichen und klimaökologischen Gliederung jedoch nicht durchsetzen können.

⁶⁴ Dazu CAY LIENAU, Die Siedlungen der Mani/Peloponnes – Ausdruck physischer Bedingungen und gesellschaftlicher Strukturen, in: REINHARD LAUER/PETER SCHREINER (HRSG.), *Die Kultur Griechenlands in Mittelalter und Neuzeit. Bericht über das Kolloquium der Südosteuropa-Kommission 28.–31. Oktober 1992*. Göttingen 1996 (= Abh. d. Akad. d. Wiss. in Göttingen, phil.-hist. Kl. Dritte Folge; Nr. 212), S. 197–221.

⁶⁵ Zitat nach CHRISTIAN GIORDANO, Der Balkan und das Meer. Das südöstliche Europa zwischen Dorfidylle und idealisierter Urbanität, in: KARL KASER/SIEGFRIED GRUBER/ROBERT PICHLER (HRSG.), *Historische Anthropologie im südöstlichen Europa. Eine Einführung*. Wien, Köln u.a. 2003, S. 257. M. Gavazzi nennt in seinem grundlegenden kulturgeographischen Gliederungsentwurf bezüglich der griechischen Halbinsel die ionisch-ägäischen Küstensäume als Teile des Kulturareals „Mittelmeergebiete“, vgl. GAVAZZI, S. 10, 11.

⁶⁶ Vgl. hierzu beispielhaft CAROLA KASBURG, Zur traditionellen Gesellschaftsstruktur Albaniens, in: CAY LIENAU / GÜNTER PRINZING (HRSG.), *Albanien. Beiträge zu Geographie und Geschichte*. Münster 1986, S. 152–159.

die Grenzen in weiten Teilen fließend sind⁶⁷. In diesem dichtgewebten Netz der Kulturreale wird so erneut jene bekannte und vielzitierte Eigenschaft des südosteuropäischen Subkontinents sichtbar: die Einheit in Vielfalt.

Hans-Michael Miedlig
Universität Göttingen

⁶⁷ Hierzu ausführlicher EDGAR HÖSCH, Kulturgrenzen in Südosteuropa, in: *Südosteuropa* 47 (1998), H. 12, S. 601–623.