

# Ioannes Novi und Stefan der Große – Märtyrer und Landesfürst Zur Ambivalenz von Erinnerungs- verortung in der Bukowina

KURT SCHARR



ABB. 1. Ikone des Heiligen STEFAN, dargestellt als Kirchenstifter nach der Kanonisierung durch die rum.-orth. Kirche am 20. Juni 1992.

## Kurt Scharr

Univ.-Prof. an der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck. Seine neueste Monographie: *Der griechisch-orientalische Religionsfonds der Bukowina 1783-1949* (2020).

**D**IE BUKOWINA, bis 1918 östlichstes Kronland des Habsburgerreiches, hatte spätestens seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in steigendem Maße mit der nationalen Frage zu leben. Konfessionell überwog in der Provinz der orthodoxe, nicht unierte, christliche Glauben. In demographischer Hinsicht hatten die Ruthenen begonnen, der rumänischen Bevölkerung allmählich an Zahl den Rang streitig zu machen.<sup>1</sup> Das beidseits wachsende nationale Bewusstsein führte nicht nur zu einer zunehmenden ethnischen Ausdifferenzierung innerhalb der Bewohner des Kronlandes, die zuvor kaum für solche Facetten Interesse gezeigt hatten. Die Rumänen der Bukowina und im Besonderen ihre Eliten sahen zudem die Kirche mehr und mehr als

This work was supported by a grant of the Romanian National Authority for Scientific Research, CNCS-UEFISCDI, project number PN-III-P-4-ID-PCCF-2016-0131.

die eigentlich ihre an. Vielen galt sie daher nicht mehr „griechisch-orientalisch“ – wie der offiziell in der Habsburgermonarchie gebräuchliche Wortlaut – sondern bereits als „rumänisch-orthodox“. Aus dem großrumänischen Blickwinkel der Jahre nach 1918 verstand sich die orthodoxe Kirche der Bukowina nicht nur als eine des Staates (die sie vorher, innerhalb der Habsburgermonarchie, in einem ganz anderen Sinne war) sondern v.a. als eine Institution des rumänischen Volkes. Vielmehr noch betrachtete sich diese Kirche aus ihrem Selbstverständnis heraus als Träger des historischen Gedächtnisses der Rumänen. Eine Funktion, über die sie, solange das Volk über keine eigene Staatlichkeit verfügte, eine zentrale Position in der Gesellschaft behauptete.<sup>2</sup> Im Altreich (Regat) war sie seit Alexandru I. Cuza (1820-1873) hingegen weitgehend auf eine dem Staat untergeordnete Funktion reduziert und konnte sich auch nach 1918 davon nur schwer emanzipieren.<sup>3</sup>

Vor 1918 stellte sich die Situation in der Bukowina differenziert dar. Im südlichen Landesteil lebten vorwiegend Rumänen (Moldauer). Hier befanden sich mit den Klöstern die bedeutendsten kirchlichen Denkmäler ihres Glaubens und ihrer als Kollektiv erinnerten Vergangenheit. Putna, als eines der wenigen von Kaiser Joseph II. nicht aufgehobenen Klöster der Bukowina, war Grablege des Moldaufürsten Stefan des Großen (Stefan III., rum. Ștefan cel Mare; ca. 1433-1504). Sein Widerstand gegen das Vordringen osmanischer Heere im 15. Jahrhundert sicherte ihm in der kollektiv verklärten Erinnerung der Moldau einen Platz ganz vorne, besonders in Zeiten vermeintlicher Unfreiheit und Fremdherrschaft. Als heroisch stilisierte Fürstengestalt entwickelte sich Stefan bzw. seine Grabstätte seit den 1850-er Jahren für Intellektuelle zu einem Kondensationskern national-rumänischer Sehnsüchte. Johannes der Jüngere (rum. Ioan cel Nou, dt. auch Ioannes Novi de la Suceava; † 1332) wurde seit Beginn des 15. Jahrhunderts in Suczawa (rum. Suceava) als Märtyrer und Landesheiliger (später der Bukowina) verehrt. Beide, Märtyrer und Landesfürst, fanden in der (moldauischen) bäuerlichen Bevölkerung über die Bukowina hinaus Anerkennung. Sie waren schon in der Vormoderne Teil der Volkstradition und gleichermaßen beliebt. Trotzdem spielten beide Erinnerungsorte – Putna wie Suczawa – bis zum Ende der Habsburgermonarchie eine teilweise ganz unterschiedliche Rolle im Alltag der Bewohner. Während der Landesheilige als solcher von den Bauern verehrt wurde, pilgerten intellektuelle selbstbewusste Rumänen nach Putna, wo sie in der Nähe der Grablege von nationaler Einheit träumten.

Hier ist nunmehr danach zu fragen, wie sich diese Erinnerungslandschaft und ihre Denkmäler in der Wahrnehmung durch die Bevölkerung seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, vor dem nationalen Hintergrund veränderten. Welche Akteure, dazu zählte auch die österreichische Verwaltung, übernahmen welche Rolle? Wie instrumentalisieren diese Gruppen diese Orte für ihre jeweiligen

Ideen und wie erfolgreich – im Hinblick auf die intendierte Mobilisierung der Bevölkerung – war man dabei tatsächlich? Methodisch soll der Beitrag aus historischer Perspektive lediglich einen Anstoß dazu liefern, über die Frage nach dem „Volk“ sowie seiner vorgestellten Existenz über die Rolle des historischen Ortes – als personifizier- und greifbare Erinnerung – hin zu einem politischen Raum zu gelangen; einem Raum, der wie im Fall der Bukowina sowohl nationale als auch imperiale Identitätsangebote für seine Bevölkerung bereithielt.

## Zwischen Imperium und Nationalstaat

**W**IE MAN es jetzt zu sehen, wie zu verstehen habe, ist bei uns die allerwichtigste Frage, in ihr liegt unsere ganze Zukunft beschlossen, ja, ihr kommt sozusagen jetzt allerpraktischste Bedeutung zu. Dennoch ist das Volk für uns alle noch immer Theorie und auch weiterhin ein Rätsel. Wir alle, die das Volk lieben, betrachten es wie etwas Theoretisches, und wohl keiner von uns liebt es, wie es wirklich ist, sondern nur, wie es sich jeder von uns vorstellt. (F. M. Dostojewski, *Über die Liebe zum Volk*<sup>4</sup>)

Die „Liebe zum Volk“, wie sie Fjodor M. Dostojewski reflektiert, umreißt im Groben die zeitgenössische Ausgangssituation eines Bewusstseinsbildungsprozesses, der Vorstellung von Volk, angesiedelt zwischen Imperium und Nationalstaat. Da stehen städtische Eliten einer in ihrem Alltag zunächst noch weitgehend bäuerlich verfassten Gruppe gegenüber, die an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert in der Habsburgermonarchie z.T. noch über 70%<sup>5</sup> der Gesamtbevölkerung ausmachte. Gerade dieser Teil der Gesellschaft rückt mit neuen Ansätzen der Forschung vermehrt in den Fokus historisch wissenschaftlichen Interesses.<sup>6</sup> Zudem hat sich gezeigt, dass die zunächst favorisierte Zentrum-Peripherie-Dependenz als Erklärungsmodell vielfach zu kurz griff. Bald wurde klar, dass die soziale Stratigraphie der Gesellschaft unterschiedliche Zugänge zu diesen hierarchisierten Raumstrukturen bot. Eliten der Peripherie waren dem betreffenden politischen Machtzentrum des Staates wesentlich näher und mit ihm vernetzter, bzw. formten dieses in Konsequenz sogar entscheidend mit – als etwa die außerhalb der Städte wohnende, agrarisch dominierte Landbevölkerung.<sup>7</sup> Darüber hinaus entstand im Entstehungsprozess des modernen Staates in der Vorstellung seiner Eliten eine „dem Volk“ zugeordnete virtuelle Räumlichkeit, mit eigenen Identitätsprojektionen als Orientierungshilfen. Räumlichkeit, Imagination und die darin kondensierte Identität verschmolzen in dieser Konzeption idealerweise zu einem scheinbar natürlichen Amalgam, dem Natio-

nalstaat. Die Ausweitung politischer Partizipationsprozesse an der Wende zum 20. Jahrhundert, besonders im cisleithanischen Reichsteil der Monarchie, dynamisierte außerdem diese Prozesse, geriet doch damit die bäuerlich strukturierte Bevölkerung vermehrt ins Blickfeld politischer Akteure, die sich in Parteien zu organisieren begannen, die ihrerseits wiederum Legitimität suchten.<sup>8</sup> Die erfolgreiche Umsetzung politischer Ideen hing nunmehr maßgeblich von einer gelingenden Mobilisierung dieses Potentials ab.

Orte wie die beiden Bukowiner Klöster mit ihren Grabstätten können jedoch nicht mit ebenso klaren Bedeutungen identifiziert werden. Die Konzeption der angesprochenen kollektiven Identität ist vielmehr das Ergebnis von Überschneidungen und zugleich einer parallelen Existenz von *Sakralgemeinschaft* (die über ein historisches Glaubens-Narrativ eine Einheit formt), *Imperium* (das sich als inklusives, supranationales Gemeinschaftsmodell versteht) und *moderner Nation* (die versucht, sich ethnisch, historisch, kulturell und über die religiöse Zugehörigkeit als homogene Einheit zu definieren).<sup>9</sup> Hinter der Naturalisierung des Gedächtnisortes im physischen Raum verbirgt sich daher mitunter ein Facettenreichtum an Bedeutungen, der jeweils unterschiedlich erinnert werden kann und unterschiedlich zugänglich ist.<sup>10</sup>

Die im Beitrag fokussierten Orte Putna und Suczawa boten in Form der beiden Grabstätten im übertragenen wie realen Sinne ausreichend Vergangenheit als Baumaterial für staatliche Legitimität. Imperial wie national denkende Eliten in der Habsburgermonarchie versuchten daher als Akteure mithilfe dieser Orte – die sich gewissermaßen als ideologische Kondensationskerne anboten – ihre jeweiligen Identifikationsangebote im Realraum zu verankern und davon ausgehend eine gerichtete Dimension des (neu) zu gestaltenden politischen Raumes abzuleiten; mit anderen Worten, diese Dimension kollektiv für breite Bevölkerungsgruppen physisch erfahrbar und räumlich sichtbar zu machen.<sup>11</sup> Der empirische Nachweis einer Existenz von kollektiver Identität innerhalb der bäuerlichen Bevölkerung in der Bukowina soll hier nicht geführt werden. Es ist auch fraglich, ob man in diesem Segment der Bevölkerung überhaupt davon sprechen kann.<sup>12</sup> Sehr wohl können aber die Schichtungen verschiedener Identitätsangebote und das Gedächtnis sozialer Gruppen<sup>13</sup> am konkreten Ort bzw. Objekt sichtbar gemacht werden. Dieser Aspekt ist bei der vergleichenden Betrachtung von Putna und Suczawa als spezifische Gedächtnisorte, in ihrer jeweiligen gesellschaftlichen Reichweite sowie ihren Handlungsräume, auf dem durch die Eliten umkämpften sozialen Feld, zentral.

## Die Protagonisten: Verehrungsort, Wirkungsraum und Klientel

**D**IE ABSTRAKTE Raumebene des Politischen differenzierte sich seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der Habsburgermonarchie zunehmend aus. Das Aufbrechen vormoderner Zuordnungen bzw. Loyalitäten mündete nicht nur in einem Bewusstseinswerdungsprozess und einer Neuausrichtung politischer Agenden in Bezug auf die Bevölkerung. Es erweiterte sich auch das Feld des Agierens für die Eliten. Waren etwa die Bezugspunkte rumänischer wie ruthenischer Eliten zunächst noch vornehmlich auf das Herrschaftszentrum Wien ausgerichtet, so stellte sich dieses Verhältnis um 1900 bereits erheblich komplexer dar. Einerseits weitete St. Petersburg seine panslawischen Bestrebungen zunehmend über die eigenen Reichsgrenzen hinaus aus und bot damit, besonders für die Gruppe der Altruthenen in der Bukowina (und Galiziens), ein alternatives Identitätsmodell an. Die Basis dafür, eine spirituelle Renaissance der Ostkirche, hatte schon Katharina II. geschaffen. Während dieser Zeit entwickelte sich auch Putna zu einem vergleichsweise bedeutenden überregionalen geistlichen Zentrum.<sup>14</sup> Zum anderen zeitigte nunmehr aber auch die Siebenbürger Schule ihre Wirkung. Die Fürstentümer Moldau und Walachei hatten sich 1861 erfolgreich in einem Fürstentum vereinigt und zwei Jahrzehnte später (1881) zum Königreich Rumänien (Regat), als einem, sich weitgehend ethnisch definierenden, Nationalstaat zusammengeschlossen. Die Spannung zwischen einem auf Modernisierung der Gesellschaft aufbauenden Nationalismus einerseits und doktrinären wie traditionellen Positionen andererseits hingegen blieb für das Regat charakteristisch.<sup>15</sup> Die Folge war, dass bislang zumeist präordial strukturierte Identitätsmuster, die vielfach mit der orthodoxen Kirche in Verbindung standen, allmählich durch eine vergleichsweise erfolgreiche moderne Nationsidee aufgebrochen wurden.

Nach M. Schulze-Wessel lassen sich in diesen Prozessen der Neuorientierung, die zunehmend größere Teile Bevölkerung erfassten, zwei politische Handlungsfelder hervorheben, die sich allerdings nicht immer trennscharf voneinander unterscheiden lassen. Zum einen kam es zu einer „Nationalisierung der Religion“, also einem Anpassungsprozess, in dem der an sich religiöse Mensch das „Wertesystem der Nation in sein Denken und Handeln“ einbaute. Zum anderen fand eine „Sakralisierung der Nation“ statt, d.h. eine „Übertragung von Funktionen und Ausdrucksformen“ aus der ursprünglichen Sphäre des Religiösen auf die Nation.<sup>16</sup> Die Suche nach einer gemeinsamen, national konnotierten, aus der Vergangenheit heraufreichenden Tradition bzw. der Bezug auf einen Glauben für die (jeweils) angesprochene Bevölkerung musste sich dabei allerdings nicht selten der Realpolitik unterordnen. Auf Landesebene ergaben

sich dadurch fallweise neue Koalitionsmöglichkeiten. So arbeiteten in der Bukowina etwa Jungruthenen mit den rumänischen Demokraten zusammen und orientierten ihre Politik entlang sozialer Gesichtspunkte gegen die (zumeist rumänischen) Großgrundbesitzer. Die alten rumänischen Eliten indes setzten dem wiederum Koalitionen mit den nach Russland orientierten Altruthenen entgegen. Insgesamt übte sich jedoch die politische Elite des Kronlandes weitgehend in österreichischem Patriotismus, ebenso blieb das „rumänische“ Dorf bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges den Habsburgern gegenüber loyal.<sup>17</sup>

Im Jahr 1775 erlangten die Habsburger die Herrschaft über die vormals „Obere Moldau“, die nunmehrige „österreichische“ Bukowina. Man erachtete sich, ganz im Rechtsverständnis der Zeit, als legitimer Nachfolger der moldauischen Landesfürsten.<sup>18</sup> Darin gründete zugleich eine besondere Verantwortung für die Grablegen in den Klöstern von Putna und Suczawa. Einerseits hatte der Woiwode selbst über die Moldau geherrscht, andererseits wurden die sterblichen Überreste des Märtyrers Ioannes durch einen anderen Landesfürsten, Alexander den Guten (Alexandru cel Bun; † 1432, regierender Fürst seit 1400), nach Suczawa überführt. In die Tradition von beiden hatten sich jetzt die Habsburger gesetzt. Um in der Folge eine Kontextualisierung der „Protagonisten“ im Rahmen nationaler Bewegungen des 19. Jahrhunderts vornehmen zu können, sind die ausgewählten Verehrungsorte in ihrem Verhältnis zum habsburgischen Staat sowie der politische Raum der Bukowina in seinem Wandel während dieser Periode zu skizzieren. „Klientel“ ist hier im verkehrten Sinne zu verstehen. Den toten Protagonisten kam freilich keine Aktivität zu, wohingegen sich die „Klientel“, aus jeweils eigenem Interesse heraus, die passive Wirkmächtigkeit der historischen Personen sowie ihrer Erinnerungs- bzw. Verehrungsorte nutzbar zu machen versuchte.

## Stefan der Große und Putna

**S**TEFAN III. hatte sich durch seine kriegerischen Aktivitäten gegen die vorrückenden Osmanen im 15. Jahrhundert einen Namen gemacht, der bereits zeitgenössisch weit über die Landesgrenzen hinausreichte.<sup>19</sup> Als Gründer zahlreicher Klöster und religiöser Stiftungen<sup>20</sup> gelang es ihm, sein Andenken über die Zeit hinweg zu bewahren und v.a. in der Moldau zu verankern. So erfolgte denn auch seine Beisetzung 1504 im von ihm gestifteten Kloster Putna. Heute versteht sich diese Einrichtung nicht nur als ausschließlich religiöses Zentrum, sondern auch als Träger der „weltlichen“ Erinnerung an den Moldaufürsten.<sup>21</sup> Die von der rum.-orth. Kirche nach dem Sturz des sozialistischen Regimes betriebene und 1992 durchgeführte (erste eigene) Heiligsprechung

markiert das vorläufige Ende einer längeren Entwicklung, Stefan als Nationalpatron oder gar als Staatsheiligen zu positionieren. Als Ort von Herrscher-Legitimität galt Putna schon zuvor.<sup>22</sup> König Ferdinand I. (reg. 1914-1927, \*1865) hielt sich anlässlich der Wiedervereinigung der Bukowina am 16. Mai 1920 in Putna auf, wo er sich in seiner Rede auf die historischen Persönlichkeiten und die Ereignisse von 1871 bezog.<sup>23</sup> Nicht zuletzt deswegen ist der Besuch des Klosters durch den rumänischen König Michael/Mihai (reg. 1927/30 u. 1940/47; 1921-2017) in den Jahren 1990 und 1992 als bewusst symbolischer Akt zu werten, zumal Michael/Mihai unmittelbar zuvor, nach seiner versuchten politischen Rückkehr aus dem Exil, in Bukarest von der neuen „postsozialistischen“ Regierung dezidiert abgewiesen worden war.

Für die Periode der Habsburgerherrschaft in der Bukowina bis 1918 stellt sich die Position Stefans anders dar. In Folge von dringend notwendig gewordenen Restaurierungsarbeiten erfolgte im Kloster Putna 1855 – unter Aufsicht österreichischer Behörden – eine Öffnung der Grablege.<sup>24</sup> Im Zuge dessen kamen auch jene Gebäude innerhalb des Klosters hinzu, die heute das Museum beherbergen.<sup>25</sup> Schließlich ließ die Kommission nach den durchgeführten Arbeiten ein Denkmal in der Klosterkirche aufrichten. Die Grabstätte sollte belassen, jedoch „mit einer eisernen Falltür versehen [...] den Besuchern des Klosters zugänglich gemacht werden“.<sup>26</sup> Von Feierlichkeiten rieten die Behörden angesichts der politischen Situation in der benachbarten Moldau strikt ab. Die 1859 erfolgte Wahl von Cuza in Personalunion löste in den nunmehr vereinigten Fürstentümern eine Welle nationaler Euphorie aus, die Wien in der Bukowina nicht unbedingt zusätzlich anzufeuern gedachte. Die Landesregierung begründete dies in einem Schreiben an den Bischof der Bukowina, Eugen Hackmann (1793-1873), „womit die beabsichtigte Festlichkeit einer Zeit vorbehalten werde, in welcher nach dem Laufe der Ereignisse ein jeder diesen Akt der Pietät sowie die loyale Gesinnung der Bukowinaer überhaupt in irgendeiner Richtung verdächtige Deutung ausgeschlossen sein wird“. Hackmann akzeptierte das, war er doch in erster Linie an der raschen Errichtung eines für die Gläubigen zugänglichen Denkmals interessiert.<sup>27</sup> Wien hingegen forderte Loyalität gegenüber dem angestammten Herrscherhaus der Habsburger ein. Vom passenden Zeitpunkt konnte allerdings selbst ein Jahrzehnt später noch immer nicht die Rede sein, als 1870 das Kloster, dessen Bau 1466 begonnen worden war, sein 400-jähriges Kirchweihfest vorbereitete. Der Igu-men des Klosters, Arkadius Czuperkowicz (rum. Arcadii Ciupercovici, 1823-1902), ab 1896 Metropolit und Erzbischof – selbst ein dezidiertes Mitglied gegenüber loyalen Priestertums – wollte eine nationale Vereinnahmung dieser Feier verhindern.<sup>28</sup> Mittlerweile hatten sich in der Reichshauptstadt jedoch „junge Romanen“ organisiert, „um das romanische Nationalgefühl zu stärken“, wie das vom Bu-

kowiner Landespräsidium gesehen wurde, das sich in der Angelegenheit um Rat an die Wiener Stellen wandte, formulierte.<sup>29</sup> Zudem engagierte sich zur Unterstützung der Wiener Studentenverbindung „Romania“ in Czernowitz ein Festkomitee, das von, in der damaligen Öffentlichkeit durchaus bekannten, Damen wie der Baronin Ana Vasilco, Maria Criste, Catinca de Gafenco, Catinca de Giurgiuvanu und Efrosinia Hurmuzaki getragen wurde.<sup>30</sup> Das Innenministerium schlug indessen dem Landespräsidenten vor, die Feier (neuerlich mit der gegenwärtigen politischen Situation begründet) um ein Jahr auf den 27. August 1871 zu verschieben. Sollte hingegen dennoch eine Versammlung stattfinden, so das Ministerium, dann müsse man dieses auch im Sinne der Verfassung von 1867 ermöglichen.<sup>31</sup> Die Feierlichkeiten selbst wurden schließlich vertagt. Im Rahmen des Kirchweihfestes fand jedoch trotzdem ein Gedenken statt, an dem – wie ein dafür abgestellter Beobachter schildert – „der Durchzug von nach Putna [sic!] reisenden inländischen und fremden Gästen derart auffallend groß“ war. „Anstößiges“ – so der Beamte weiter – wurde „im Verlaufe der ganzen Feier nicht wahrgenommen“.<sup>32</sup>

Die nationale Aufladung von Putna und der Grablege Stefans des Großen ließ sich auf Dauer nicht mehr wirksam unterbinden. Bereits 1871 versammelten sich um den Feiertag im Koster neuerlich junge rumänische Intellektuelle. Zum Teil studierten diese Wien, oder besaßen in der Öffentlichkeit schon einen gewissen Namen – wie der junge Schriftsteller Mihai Eminescu (1850-1889). Spätestens jetzt mischten sich an diesem Ort „weltliche und sakrale Elemente“ erkennbar und bereiteten das Fundament für den modernen Stefanskult.<sup>33</sup> Das Grab des Woiwoden sollte zum „Jerusalem des rumänischen Volkes“ werden und Putna ein Ort für den jährlichen Kongress rumänischer Studenten aus ganz Europa. Eminescu verband damit im Sinne der Studentenbewegung „Junimea“ eine idealisierte aber auch kritisch interpretierte Vision der Vergangenheit, geprägt durch unabhängig agierende Fürsten und die Vorstellung von gerechter Herrschaft, jedoch zunächst noch nicht von den Habsburgern distanziert.<sup>34</sup> Die für das Jahr 1904 anstehenden 500-Jahr-Feiern gerieten vor dem Hintergrund wachsend nationaler Spannungen im Kronland zu einer Gradwanderung für die österreichischen Behörden. Schon seit Jahren schwelte innerhalb der Bukowina ein nationaler Konflikt zwischen Ruthenen und Rumänen, der sich regelmäßig – parteipolitisch dynamisiert – an der nationalen Zugehörigkeit der griechisch-orientalischen Landeskirche, ihrer angestrebten Teilung (und der Verfügungsgewalt über ihr Vermögen) entzündete.<sup>35</sup> Putna stellte in dieser Situation einen zentralen Schauplatz und das Jubiläum bot dafür den Zeitpunkt. Die Vertreter der österreichischen Idee, dazu gehörte als wichtigstes Organ dieser Teilöffentlichkeit auch die *Czernowitzer Allgemeine Zeitung*<sup>36</sup>, versuchten die Feier entsprechend einzupassen und als Teil eines größeren Österreich-Bewusstseins zu

positionieren. Das mehr oder weniger subtil angebrachte Zahlenspiel mit dem Jubiläum und der Zugehörigkeit der Bukowina zu den habsburgischen Ländern unterstrich dieses Ansinnen nur.

*Vierhundert Jahre sind auch in dem Leben eines Volkes ein langer Zeitraum [...] Seit fünf Vierteljahrhunderten gehört jener Teil des ehemaligen Stefan'schen Herrschaftsgebietes, in dem der Nationalheros des rumänischen Volkes mit Vorliebe weilte und in dem er für das Glück seines Volkes strebte und wirkte, zur Habsburg'schen Monarchie [...] und wenn heute die Männer der Politik und der Wissenschaft aus dem Königreiche Rumänien zum Grabe Stefans pilgern, werden sie sich überzeugen können, daß ihre Stammesbrüder innerhalb ihres Volkes festhalten, ihrer Nation treu geblieben sind treu bleiben durften und daß die Gebeine Stefans des Großen nicht in der Fremde ruhten.<sup>37</sup>*

Kaiser Franz Josef I. war lediglich in Form einer Büste, die das Festzelt für die geladenen Ehrengäste schmückte, präsent. Die symbolische Präsenz des Landesfürsten, wie auch die Rede des Metropoliten und Erzbischofes Wladimir v. Repta (1842-1926) auf den Kaiser, verwiesen auf unbedingte Legitimität und Loyalität. Dass zudem der Landespräsident von der in Massen „aus allen Teilen des Reiches und aus dem Königreiche Rumänien“<sup>38</sup> anwesenden Bevölkerung dabei mit „Să traească“-Rufen empfangen wurde<sup>39</sup>, darf nicht über die zeitgleich unterhalb dieser scheinbar glatten Oberfläche spürbaren Spannungen hinwegtäuschen. Die bevorstehenden Landtagswahlen zeichneten sich bereits ab.



*Leider ging man einer Bestätigung des Landesgedankens vorsätzlich aus dem Wege, und schon die Zusammensetzung des Festkomitees stempelte den Erinnerungstag an Stefan III. zu einer einseitigen Parteifeier [...] Die Bukowina aber geht im Österreichertum auf.<sup>40</sup>*

ABB. 2. Das rumänische Volk der Bukowina, Titelblatt der von N. IORGA verfassten und nach den Putna-Feiern 1905 publizierten Schrift. Die Bild- und Symbolsprache (Karpaten, Stefan, Putna, Huzulen, Volkstracht, Ornamentik und Schrifttyp) ist unmissverständlich auf ein wie es in dem seit 1848 existierenden Text der späteren Nationalhymne heißt „Erwache, Rumäne!/Deşteaptă-te, române!“ gerichtet.

Nicht alle „Männer der Politik“, die aus dem Königreich Rumänien nach Putna anreisten, teilten indes diese Ansicht. Bei der Feier traf das imperiale Identitätsangebot bereits auf eine national-irredentistische Elite unter den Rumänen zu beiden Seiten der Grenze. Sie vertraten, wenngleich noch eine Minderheit, eine klare politische Gegenkonzeption, die auf das Regat gerichtete Irredenta. Der ideologisch und politisch im Regat einflussreiche Historiker Nicolae Iorga (1870-1940) förderte offen eine ausgesprochen antisemitische und antiösterreichische sowie extrem nationalistische Position, wie das Beispiel seiner Beschreibung des rumänischen Volkes der Bukowina zeigt (Abb. 2).

*Aici în noaptea car-î poate fi mantie, el era cu noi, Ștefan, Ștefan al nostru, Voievodul, Împăratul nostru cel drept, el și nu „Francisc-Iosif întîilea“ [...] Sfînt și Împărat al tuturor țerilor, al tuturor oamenilor Romînimii, al tuturor celor ce cuminecă în această limbă!<sup>41</sup>*

Damit erwies sich der Versuch, den Woiwoden als Teil eines imperialen Identitätsangebotes aufzugreifen, als durchaus zwiespältig und vergleichsweise schwer umzusetzen. Selbst der schon früher unternommene Versuch, den in der bäuerlichen Bevölkerung der Bukowina durchaus verehrten Kronprinzen Rudolf (1858-1889) als legitimen Nachfolger Stefans in Spiel zu bringen, konnte die allmählich nationale Aufladung dieses Ortes nicht einbremsen. Das nationale Konstrukt des Moldaufürsten hatte zu diesem Zeitpunkt bereits begonnen, sich zu verfestigen.

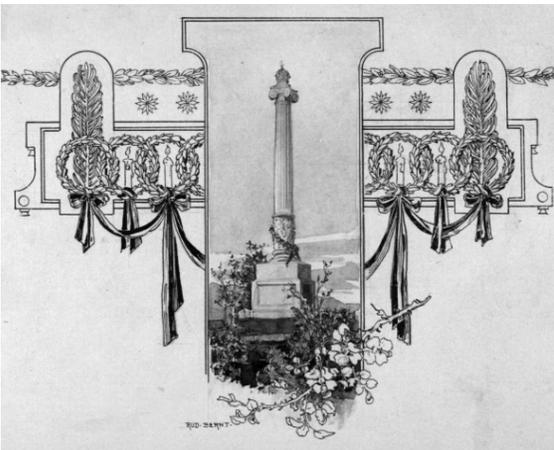


ABB. 3. Kronprinz-Rudolf-Säule in Suczawitza, Abbildung aus dem Kronprinzenwerk über die Bukowina 1899. RUDOLF hatte 1887 die Bukowina bereist. Das Denkmal befindet sich heute, vernachlässigt, unweit des Klosters. Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bukowina, Wien 1899, S. 154; vgl. dazu KURT SCHARR & GUNDA BARTH-SCALMANI: „Mit vereinten Kräften!“ Raumkonstruktion und politische Kommunikation im Kronprinzenwerk. In: Österreich in Geschichte und Literatur 55/2, 2011, S. 92-108; zur Reise des Kronprinzen vgl. Bukowiner Rundschau Nr. 386 v. 7. Juli 1887, Titelseite, Willkommen, S. 2-4, Zum Empfang des Kronprinzen in Czernowitz, Programm; Nr. 387 v. 10. Juli 1887, S. 1-3, Die Reise des Kronprinzen in der Bukowina.

## Ioannes Novi und Suczawa

IM SCHATTEN des Stefansfestes von 1904 fand im Sommer nahezu zeitgleich, von der überregionalen Öffentlichkeit vergleichsweise unbemerkt, am Grab des Märtyrers in Suczawa die alljährliche Johannesfeier statt. In einer schmalen Zeitungseinrückung wird kolportiert, dass aus Czernowitz dafür eigens 1800 Wallfahrer mit Extrazügen angereist seien.<sup>42</sup> Und dennoch, der bereits seit langem verehrte Heilige schien aus der Perspektive der österreichischen Behörden weit mehr als der Woiwode das Zeug dazu zu haben, breiten Bevölkerungsschichten der Bukowina ein räumlich greifbares und mit dem Bewusstsein erfahrbares Identitätsangebot machen zu können. Die Lebensgeschichte und sein historischer Wirkungskreis kamen dem von Wien favorisierten Österreichertum geradezu entgegen.

Der aus Trapezunt stammende Kaufmann durchlebte im 14. Jahrhundert sein Martyrium in Akerman (rum. Cetatea Albă, heute ukr. Білгород-Дністровський), im bessarabischen Bugeac gelegen, das zu diesem Zeitpunkt bereits zur osmanischen Oberherrschaft gehörte.<sup>43</sup> Zu Beginn des 15. Jahrhunderts ließ Alexander der Gute seine sterblichen Überreste nach Suczawa überführen. Etwa 150 Jahre später gelangten diese mit der Einrichtung einer Metropole in Jassy (rum. Iași) dorthin, allerdings gilt das nicht als gesichert.<sup>44</sup> Während des letzten Viertels des 17. Jahrhunderts dürften die Reliquien gemeinsam mit religiösen Gegenständen der Metropole – um sie dem drohenden Zugriff osma-



ABB. 4, 5. Kreuz zu Ehren von IOANNES NOVI im Kloster von Suczawa, errichtet 1882 unter der Regierung von Kaiser FRANZ JOSEF I. (Detail). Aufnahme K. SCHARR, Juli 2017.

nischer Armeen zu entziehen – im Gefolge des polnischen Königs Jan Sobieski (1674-1696) nach Zolkiew (poln. Żółkiew, heute ukr. Жовква) gelangt sein, wo sie schließlich im griechisch-katholischen Kloster ihre vorläufige Ruhe fanden. Erst 1783 verbrachte man die Reliquien wieder nach Suczawa. Die volkstümliche Überlieferung schreibt die Rückführung einem direkten Befehl Josefs II., der sich im April 1783 in Suczawa aufgehalten hatte, zu.<sup>45</sup> Das bewertete man allerdings schon im 19. Jahrhundert als „Lieblingwunsch des gr.-or. Clerus und Volkes der Bukowina“.<sup>46</sup> Jedenfalls kam die Überführung den Absichten der österreichischen Landeseinrichtung durchaus zugute, verfügte doch der Hl. Ioannes Novi über eine räumlich wie konfessionell (auch die gr.-kath. Ruthenen verehrten ihn) große Bandbreite. Eine abgegrenzt nationale Vereinnahmung hingegen wäre ohne größere Widersprüche kaum möglich gewesen. Regelmäßige Prozessionen unter Mitführung der Reliquien fanden seit 1889 jeweils am 24. Juni statt.<sup>47</sup> Der Czernowitzer Universitätsprofessor für Österreichische Geschichte Ferdinand Zieglauer (1829-1906)<sup>48</sup> liefert uns dafür eine ausführliche Schilderung. Schon in der Einleitung zu seiner historisch-kritischen Darstellung bettet Zieglauer den Heiligen eindeutig in die gesamtösterreichische Staatsauffassung ein. Noch griffiger formulierte das eine Wiener Zeitung (zweiter Textausschnitt).

*Alljährlich [...] lenken Tausende frommer Wallfahrer ihre Schritte der Stadt Suczawa zu, wo die Ruhestätte der Gebeine des Heiligen sich befindet. Nicht nur aus der Bukowina, auch aus allen Nachbarländern, aus Galizien, Rumänien und Bessarabien ergießt sich ein Strom von Pilgern nach dem Wallfahrtsorte, denn bei allen Völkern des Ostens, die den griechisch-orientalischen Glauben bekennen, ist das Ansehen dieses Mannes groß, leuchtend und weitverbreitet. Mit ganzer Inbrunst sind sie seiner Verehrung zugethan [...] Als der Gang der Weltverhältnisse Galizien und die Bukowina dem Scepter des Hauses Habsburg unterworfen hatte, da leuchtete im Buchenlande mit Recht die Hoffnung auf, es werde jetzt die Rückerstattung der Gebeine des hl. Johannes bei der Centralregierung, in Wien erstritten und endlich das erreicht werden können, was bisher trotz vieler Bitten die Ungunst der Verhältnisse versagt hatte.<sup>49</sup>*

*Was Lourdes und Mariazell für die Katholiken des Westens, ist Suczawa für die Orthodoxen der Bukowina und Ostgaliziens, Siebenbürgens und Rumäniens. Nicht nur die Griechisch-Orientalischen, sondern auch die Griechisch-Katholischen wallfahren dorthin. An manchen Tagen [...] beträgt die Anzahl der Suczawaer Wallfahrer mehr als 20.000. Aus allen Orten kommen die Gläubigen zu Fuß, auf Wagen oder mit Separatzügen der Eisenbahn.<sup>50</sup>*



Abb. 6. Sanzenfeier in Suczawa. Prozession mit den Reliquien des Hl. JOHANNES NOVI, um 1898. Photo J. CHRZANOWSKI. © OeNB-Wien, <http://data.onb.ac.at/rec/baa15763420>, Photographische Studie, vgl. Kronprinzenwerk, Band Bukowina, 1899, S. 225.

Selbst während des Ersten Weltkrieges änderte sich diese Haltung nicht grundsätzlich, wie der obige Textausschnitt zeigt. Allerdings mussten die Reliquien vor den heranrückenden russischen Truppen in Sicherheit gebracht werden. Auf Beschluss der Wiener Regierung evakuierte man die sterblichen Überreste im Herbst 1914 in einem bewachten Sondertransport über Dorna Watra (rum. Vatra Dornei) und Ungarn in die Reichshauptstadt, wo sie bis zum 25. Juli 1918 in der griechisch-orientalischen Kapelle in der Löwelstraße 8<sup>51</sup> eine „Zufluchtstätte vor den Zwischenfällen des Krieges“ fanden.<sup>52</sup> Nach einem feierlichen Te Deum in der Kapelle durch den anwesenden Metropoliten Wladimir v. Repta begann die „Heimreise“ des Hl. Ioannes Novi in die Bu-



Abb. 7. Ein Heiliger des Ostens. JOANNES NOVUS aus Suczawa in Wien: Eine Ansicht des Heiligen, seines Sarkophags und des ihn bewachenden Mönches SIDOROVITSCH. Bericht und Bild einer Wiener Zeitung aus dem Jahre 1914. Wiener Bilder Nr. 43 v. 25. Okt. 1914, S. 6 u. 11.

kowina.<sup>53</sup> Die *Czernowitzer Allgemeine Zeitung* kommentierte das „historische Ereignis seltener Art“ als ein „Zeichen des kommenden nationalen und konfessionellen Friedens“.<sup>54</sup> Die Erwähnung des Huldigungstelegrammes an den Kaiser und der Umstand, dass auch die Juden von Suczawa ebenso ihre Glückwünsche darbrachten, worauf die Zeitung extra hinwies, brachte wohl die ungebrochene Hoffnung in den österreichischen Staat zum Ausdruck. Die zu diesem Zeitpunkt bereits katastrophale Lage der Monarchie im Allgemeinen und der Bukowina im Besonderen schien man indes nicht wahrhaben zu wollen. Für den 3. Oktober 1918 wird noch über eine Bauernwallfahrt nach Suczawa sowie ein patriotische „Kundgebung der Bauern“ berichtet.<sup>55</sup> Das Reich hatte allerdings bereits begonnen sich aufzulösen und die Frage nach einem gesamtösterreichischen Standpunkt, wie ihn Ioannes Novi als Heiliger bis dahin einigermmaßen begünstigt hatte, war nicht mehr aktuell.

## Zusammenfassung

**D**ER NACHWEIS der Existenz von kollektiver Identität eines Großteils der bäuerlichen Bevölkerung der Bukowina, im Raum verortet am Beispiel der Grabstätten von Putna und Suczawa konnte an dieser Stelle nicht geführt werden. Wohl aber wurde versucht, die auf diese Örtlichkeiten bezogenen Schichtungen imaginierten Identitäten bzw. Identitätsangebote und ihrer Präsenz im Gedächtnis sozialer Gruppen sichtbar zu machen. Die zielgerichteten Interessen der Akteure lassen zeitgenössisch einen Rückschluss auf die vermutete Wirkung, den erhofften Erfolg zu, um damit letztlich ein wie auch immer existierendes kollektives Bewusstsein zu steuern, zu instrumentalisieren.

Stefan, der Landesfürst und Ioannes, der Heilige gehören in die Bukowina, haben ebendort ihre zentralen Erinnerungsorte. Spätestens seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert gerieten beide zum Angelpunkt von zwei über die Eliten imaginierten wie unterschiedlich intensiv propagierten, sich allerdings zunehmend gegenseitig ausschließenden Ideen staatlicher Einheit: jener des Nationalstaates und jener der habsburgischen Reichsideologie, die ihrerseits versuchte, ein vormodernes Konzept des Supranationalen an neue Herausforderungen anzupassen.

Der Aufbau bzw. die Diskussion um die rumänische Identität, ihre Inhalte und Bezugspunkte am Wechsel vom 19. zum 20. Jahrhundert erstreckten sich vereinfacht zwischen zwei Konzepten des Ortes als Kristallisationspunkt<sup>56</sup>: einerseits die neoromantische Vorstellung der politischen und intellektuellen Klassen. Das spricht für den Versuch rumänischer Eliten, Stefan den Großen und mit ihm Putna als greifbaren Grundstein für den Aufbau einer gesamtru-

mänischen Identität anzusehen. Den Ausgangspunkt bildet dabei die Grablege im Kloster Putna. Der Raum wurde jedoch dynamisch gedacht, für das ganze rumänische Volk und ein größeres Territorium aller Rumänen, gegebenenfalls als Nationalstaat, der sich 1881 zunächst als Königreich abzuzeichnen begann und Ende 1918 in Großrumänien mündete. Andererseits existierte parallel als zweites – dem ersteren nahezu diametral gegenübergesetztes – Konzept: die traditionelle Vorstellung von Identität der „rumänischen“ Bauern in der Bukowina, die durch einen starken lokalen bzw. regionalen Zugang u.a. über das historische Gedächtnis charakterisiert war. Daraus ließ sich in der Vorstellungswelt der Betroffenen nur bedingt ein regional übergeordneter, homogener Zusammenhang für einen etwaigen „nationalen Körper aller Rumänien“ ableiten. Der Heilige Ioannes Novi von Suczawa verkörpert diesen Standpunkt idealtypisch und erschien wohl auch deshalb nur beschränkt für die Verankerung einer modernen Nationsidee geeignet, passte aber als Baustein vor Ort umso mehr in die Vorstellung der Habsburgermonarchie von einem supranationalen Staat, von rumänischen, ruthenischen wie orthodoxen Untertanen, die sich loyal gegenüber dem Kaiserhaus verhalten. Aber auch Stefan der Große wird zwar als „sakralentkoppelte nationale Identifikationsfigur von einer Vielzahl von Rumänen erinnert“<sup>657</sup> ein Staatspatron Rumäniens ist er dennoch bislang nicht geworden. Seine 1992 erfolgte Heiligsprechung verweist vielmehr innenpolitisch auf den Versuch einer bewussten Bedeutungsaufwertung der autokephalen rumänisch-orthodoxen Kirche, die sich – nach dem Zerfall des sozialistischen Systems – ihren ersten eigenen Heiligen schuf.



## Anmerkungen

1. Vgl. Anonymus: Die Ergebnisse der Volks- und Viehzählung vom 31. Dezember 1910 im Herzogtume Bukowina nach den Angaben der k.k. statistischen Zentral-Kommission in Wien (XVII. Heft der Mitteilungen des statistischen Landesamtes des Herzogtums Bukowina), Czernowitz 1910.
2. Dazu ausführlich bei Hans-Christian Maner: Multikonfessionalität und neue Staatlichkeit. Orthodoxe, griechisch-katholische und römisch-katholische Kirche in Siebenbürgen und Altrumänien zwischen den Weltkriegen (1918-1940) (= Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa 29), Stuttgart 2007, S. 278f.; vgl. Kurt Scharr: Die Bukowina als historische Region. In: Oliver Jens Schmitt & Michael Metzeltin (Hrsg.), Das Südosteuropa der Regionen, Wien 2015, S. 411-437.
3. Vgl. George Enache: Church, Society, Nation, State in the Interwar Romanian Thinking. In: Analele Universității Dunărea de Jos din Galați, Seria Istorie 5, 2006, S. 143-153.

4. Fjodor Dostojewski: Tagebuch eines Schriftstellers 1873 und 1876-1881. Eine Auswahl. Aus dem Russischen von Günther Dalitz und Margit Bräuer, Berlin 2003. Hier: Über die Liebe zum Volk. Ein notwendiger Vertrag mit dem Volk, S. 94-99, hier S. 97. Für den freundlichen Hinweis auf diese Textstelle möchte ich an dieser Stelle Frau Univ.-Prof. Andrea Zink herzlich danken!
5. In Österreich betrug der Anteil der in Land- und Forstwirtschaft tätigen Bevölkerung um 1900 etwas mehr als 50%, wohingegen dieser in der Bukowina durchschnittlich noch über 70% erreichte; Roman Sandgruber: Die Agrarrevolution in Österreich. In: Alfred Hoffmann (Hrsg.), Österreich-Ungarn als Agrarstaat. Wirtschaftliches Wachstum und Agrarverhältnisse in Österreich im 19. Jahrhundert (= Sozial- und Wirtschaftshistorische Studien 10), Wien 1978, S. 197; B. M. Botuschanskij/Ботушанський: Сільське господарство Буковини (друга половина XIX – початок XX ст.), Чернівці 2000 (Die Landwirtschaft der Bukowina, 2. Hälfte des 19. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts, Tscherniwzi), Tab. 20, S. 271.
6. So orientierte sich etwa das Phänomen des ‚Agrarismus‘ abseits der homogenisierenden Nationalstaatsideen „an den imaginierten Werten und Handlungsweisen der bäuerlichen Familienwirtschaft und der Dorfgemeinschaft“, die er zugleich als „Ideal für die gesamte Gesellschaft betrachtete“; Eduard Kubü et al. (Hrsg.): Agrarismus und Agrarelit in Ostmitteleuropa, Berlin 2013, S. 16.
7. Vgl. Martin Aust & Frithjof Benjamin Schenk (Hrsg.): Imperial Subjects. Autobiographische Praxis in den Vielvölkerreichen der Romanovs, Habsburger und Osmanen im 19. und frühen 20. Jahrhundert, Wien u.a. 2015.
8. Vgl. Gary Cohen: Neither Absolutism nor Anarchy. New Narratives on Society and Government in Late Imperial Austria. In: Austrian History Yearbook 29, 1998, S. 37-61; Peter M. Judson: Guardians of the Nation. Activists of the Language Frontiers of Imperial Austria, London 2006.
9. Vgl. Frithjof Benjamin Schenk: Die Nationalisierung des kulturellen Gedächtnisses? Das Alexander Nevskij-Bild in Rußland im 19. Jahrhundert. In: Martin Schulze Wessel (Hrsg.), Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation im östlichen Europa (= Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropas 27), Stuttgart 2006, S. 70.
10. Moritz Csáky & Christoph Leitgeb (Hrsg.): Kommunikation und Gedächtnis Raum. Kulturwissenschaften nach dem „Spatial Turn“, Bielefeld 2009, S. 7.
11. Vgl. Aleida Assmann: Geschichte findet statt. In: Csáky & Leitgeb (Hrsg.), Kommunikation, 2009, S. 15f.
12. Michael Portmann: Die Nation als eine Form kollektiver Identität? Kritik an Konsequenzen für eine zeitgemäße Historiographie. In: Marija Wakounig, Wolfgang Müller & Michael Portmann (Hrsg.), Nation, Nationalitäten und Nationalismus im östlichen Europa (= Festschrift für Arnold Suppan zum 65. Geburtstag), Münster 2011, S. 37.
13. Vgl. dazu im Überblick Christian Giordano: Power, Legitimacy, Historical Legacies. A Disenchanted Political Anthropology (= Freiburger Sozialanthropologische Studien 43), Zürich 2015, S. 51-67.
14. Daniel Niță-Danielescu: Empress Catherine II of Russia’s Foreign Policy and Its Influence upon the Romanian Orthodox Church in Moldavia. In: Analele Științifice

- ale Universității „Alexandru Ioan Cuza“ din Iași, Teologie Ortodoxă 1, 2009, S. 67-82, hier S. 15.
15. Vgl. Kurt Scharr: Der Griechisch-orientalische Religionsfonds in der Bukowina. Kulturkampf und Nationsbildung im Spiegel einer Institution. In: Andreas Kappeler (Hrsg.), Die Ukraine. Prozesse der Nationsbildung, Wien u.a. 2011, S. 255-267; Dinu Balan: Statul național român și naționalismul modern (1866-1918). Aspecte comparative. In: Anuarul Institutului de Istorie „A. D. Xenopol“ XLIII-XLIV, 2006, S. 79 u. 99; auch Radu-Florian Bruja: Ștefan cel Mare în imagologia legionară. In: Codrul Cosminului 10, 2004, S. 93-97 sowie zuletzt Oliver J. Schmitt: Căpitan Codreanu. Aufstieg und Fall des rumänischen Faschistenführers, Wien 2016.
  16. Martin Schulze-Wessel: Die Nationalisierung der Religion und die Sakralisierung der Nation im östlichen Europa (Einleitung). In: dslb. (Hrsg.), Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation im östlichen Europa (= Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Europa 27), Stuttgart 2006, S. 7.
  17. Mihai-Ștefan Ceaușu: Die Bukowiner Rumänen zwischen 1914-1918. Vom Loyalismus zum Irredentismus. In: Anuarul Institutului de Istorie „A. D. Xenopol“ XLIII-XLIV, 2006, S. 139f.
  18. Vgl. Kurt Scharr: „Die Landschaft Bukowina“. Das Werden einer Region an der Peripherie 1774-1918, Wien 2010.
  19. Vgl. Ștefan Ștefănescu: Ștefan cel Mare și remodelarea puterii domnești. In: Analele Bucovinei (Rădăuți) XI 1, 2004, S. 7-13; Dimitrie Vatamaniuc: Ștefan cel Mare și Sfânt și vremea sa. Cronica germană din 1502. In: Analele Bucovinei XI 1, 2004, S. 15-19.
  20. Vgl. Vasile M. Demciuc: Ștefan cel Mare. „Un vero Atleta della fede Cristiana“. In Codrul Cosminului 10, 2004, S. 3-12; ders., Un „Palladium“ al Moldovei. Sfântul Ioan cel Nou de la Suceava, Bacău 2004.
  21. Vgl. dazu Centrul de Cercetare și Documentare Ștefan cel Mare, Mănăstirea Putna, <https://www.centrulstefancelmare.ro/ro/>.
  22. Vgl. Krista Zach: Stefan der Große. Landesfürst, Nationalheld und Heiliger in Rumänien. In: Stefan Samerski (Hrsg.), Die Renaissance der Nationalpatrone. Erinnerungskulturen in Ostmitteleuropa im 20./21. Jahrhundert, Köln-Weimar-Wien 2007, S. 152-180. Für die Situation in der heutigen Republik Moldau vgl. Daniel Ursprung: Umdeutung eines Helden. Tradition von Erfindung und nationale Identität in der Republik Moldau. In: Edda Binder Iijima & Vasile Dumbrava (Hrsg.), Stefan der Große. Fürst der Moldau. Symbolfunktion und Bedeutungswandel eines mittelalterlichen Herrschers, Leipzig 2005, S. 15-60.
  23. Cuvântul Regelui Ferdinand la Mănăstirea Putna. In: Glasul Bucovinei (Czernowitz) Nr. 424 v. 17. Mai 1920; abgedruckt in Radu Economu: Unirea Bucovinei 1918, Cernăuți 2011, S. 193-195.
  24. Arhivele Naționale ale României Suceava (= ANS), Mitropolia Bucovinei, Fondul 11, 1251-1851, Öffnung der Gruft Putna, u.a. Auszug aus dem Commissions-Protokolle über die Eröffnung der Putnaer Klostergrüfte, fol. 12-15; vgl. Ion Zugrav

- & Vasile M. Demciuc: Commissionsprotokoll über die Eröffnung der Klostergrüfte von Putna. In: *Codrul Cosminului* 2, 1996, S. 380-408.
25. Gheorghe Moisescu: *Das Kloster Putna. 500 Jahre seit der Gründung 1466-1966*, Wien 1966, S. 63.
  26. ANS, Vortrag Landesregierung v. 29. Jänner/11. Februar 1857, fol. 44-46.
  27. ANS, Schreiben an Bischof Hackmann v. 15. Juni 1857, fol. 58-59; die Hervorhebungen sind im Original doppelt unterstrichen; ANS, Bischof Hackmann an Konsistorium v. 8./20. Juni 1857, fol. 61-62.
  28. Der Igumen hatte „vom Hörensagen vernommen, dass am 15./27. August dem Tage der S. Maria Himmelfahrt, des klosterkirchlichen Kirchweihfestes, eine größere Anzahl von Romanen Klosterorts sich zu dem Zwecke zu versammeln gedenken [...] das 400-jährige Erinnerungsfest abzuhalten“; weiter spricht sich der Kloostervorsteher in diesem Schreiben aus finanziellen Gründen gegen eine solche zusätzliche Veranstaltung aus, „zumal dem Convente ohnehin, mit der [...] alljährlichen oberührten Tage, üblichen Kirchweihfestlichkeit [...] sehr große und unerschwingliche Auslagen bevorstehen“; Staatliches Archiv der Oblast Tscherniwzi (= DACO) 3/1/3432, fol. 1, Igumen Kloster Putna an Consistorium v. 12./23. Mai 1870.
  29. DACO 3/1/3432, fol. 9, Landespräsidium Bukowina an Ministerium für Cultus und Ministerium für Inneres v. 7. Juni 1870.
  30. DACO 3/1/3432, fol. 5, Schreiben Festkomitee v. 18./30. Juni 1870. Die Damen baten insbesondere um Bereitstellung einer ausreichenden Stoffbahn für die einzuweihende Urne.
  31. DACO 3/1/3432, fol. 9, Ministerium des Inneren an Landespräsidenten der Bukowina v. 18. Aug. 1870.
  32. DACO 3/1/3432, fol. 18, Bezirkshauptmannschaft an Landespräsidium v. 31. Aug. 1870.
  33. Zach: Stefan der Große, S. 157.
  34. Klaus Bochmann: *Conceptul de patriotism în cultura română*. In: Victor Neumann & Armin Heinen (Hrsg.), *Istoria României prin concepte. Perspective alternative asupra limbajelor social-politice*, Iași 2010, S. 118; Liviu Maior: *Habsburgi și români. De la loialitatea dinastică la identitate națională*, București 2006, S. 54f; vgl. ebenso u.a. Lucian Boia: *Geschichte und Mythos. Über die Gegenwart des Vergangenen in der rumänischen Gesellschaft*, Wien 2003, S. 66-71.
  35. Vgl. Scharr: *Der Griechisch-orientalische Religionsfonds in der Bukowina*, S. 255-267.
  36. Vgl. Kurt Scharr: *Im Anderen das Eigene. Die außenpolitischen Ereignisse der Jahre 1905 und 1907 in der Czernowitzer Allgemeinen Zeitung*. In: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 64, 2016, S. 199-227.
  37. *Czernowitzer Allgemeine Zeitung* Nr. 165 v. 17. Juli 1904, S. 1, Die Stefansfeier.
  38. *Bukowinaer Rundschau* Nr. 4544 v. 19. Juli 1904, S. 2, Das Stefansfest in Putna.
  39. *Czernowitzer Allgemeine Zeitung* Nr. 165 v. 17. Juli 1904, S. 3f., Reisebericht.
  40. *Bukowiner Post* Nr. 1634 v. 17. Juli 1904, S. 1, Ein historischer Gedenktag. Die Zeitung brachte dazu ein Feuilleton von D. Onciul über Stefan. R. F. Kaindl steuerte eine Glosse über das Kloster Putna bei; *Bukowiner Post* Nr. 1634 v. 17. Juli 1904, S. 1f. und 2f.; Nr. 1635 v. 19. Juli 1904, S. 1f.

41. Nicolae Iorga: Neamul românesc în Bucovina, București 1905, 146f.
42. Czernowitzer Allgemeine Zeitung Nr. 156 v. 7. Juli 1904, S. 4, Johannesfeier.
43. Zur Heiligenvita vgl. Anonymus: Acatistul Sfântului Marelui Mucenic Ioan cel Nou de la Suceava, o.J.; Anonymus: Viața, Minunile și Acatistul Sf. Mare Mucenic Ioan cel Nou de la Suceava, cu un scurt istoric privind Mănăstirea Sf. Ioan cel Nou, Suceava 1990; Rudolf Ernst Neubauer: Die Legende von St Johannes (Novi). In: Erzählungen aus der Bukowina, Czernowitz 1869, S. 21-27; Simeon Fl. Marian: Sântul Ioan Cel Nou de la Suceava. Schiță istorică, Bucuresci 1895, [http://sfantul-ioancelnou.ro/carti/Simeon\\_Florea\\_Marian/Santul\\_Ioan\\_cel\\_Nou.html](http://sfantul-ioancelnou.ro/carti/Simeon_Florea_Marian/Santul_Ioan_cel_Nou.html).
44. Neubauer: Erzählungen, S. 26; Zieglauer gibt als Jahr für die Überführung nach Jassy 1630 an; Ferdinand v. Blumenthal Zieglauer: St. Johannes Novi von Suczawa. Studie. Separat-Abdruck aus dem Bukowiner Nachrichten Kalender 1897, Czernowitz 1897, S. 3. An anderer Stelle datiert Zieglauer die Überführung nicht vor 1666; Geschichtliche Bilder aus der Bukowina zur Zeit der österreichischen Militärverwaltung (Vierte Bilderreihe. Die Jahre 1783 und 1784), Sonderabdruck aus den Bukowinaer Nachrichten, Czernowitz 1897, S. 123. In der neueren rumänischen Literatur fehlt jedoch ein klarer Hinweis darauf. Die Reliquien des Heiligen haben sich, diesen Angaben zufolge, von 1415 bis 1686 durchgehend in Suczawa befunden; Florin Grigorescu: Sfântul Ioan cel Nou de la Suceava în viața credincioșilor, Suceava 2003, S. 123; Demciuc, Palladium.
45. Anonymus: Viața, Minunile și Acatistul, S. 32f; Neubauer: Erzählungen, S. 27.
46. Zieglauer: Bilder, S. 121. „Es war ein merkwürdiger Zufall, daß wenige Tage nach der Abreise des Kaisers ein langgehegter Herzenswunsch der griechisch-orientalischen Glaubensgenossen in der Bukowina seine Erfüllung fand [...] Die Erfüllung dieses Lieblingswunsches hängt mit der Kaiserreise durchaus nicht zusammen, aber das Volk hat den Schleier der Sage um das Ereigniß gewoben und die Übertragung der Reliquien mit dem Aufenthalte des Kaisers in Suczawa in die engste Verbindung gebracht“; ders.: (Landesgeschichte) Seit der Besitzergreifung. In: Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Bukowina, Wien 1899, S. 135f.
47. Diese Prozessionen (ausgenommen Unterbrechungen während des Ersten und Zweiten Weltkrieges, sowie während des sozialistischen Staates) finden seit 1989 wieder regelmäßig statt; Grigorescu: Sfântul Ioan cel Nou, S. 160.
48. Vgl. Kurt Schar: „Vom Standpunkt des Österreichers und Historikers“. Leben und Werk des Ferdinand Zieglauer von Blumenthal (1829-1906). In: Andrei Corbea-Hoisie & Sigurd Paul Scheichl (Hrsg.), Kulturen an „Peripherien“ Mitteleuropas (am Beispiel der Bukowina und Tirols) (= Jassyer Beiträge zur Germanistik XVIII), Iași-Konstanz 2015, S. 237-264.
49. Zieglauer: Johannes Novi, S. 56 u. 70.
50. Neues Wiener Tagblatt (Tages-Ausgabe) Nr. 287 v. 17. Oktober 1914, S. 10, Ein Heiliger des Ostens. Die Gebeine des Joannes Novus in Wien, Text Dr. Max Rosenberg.
51. Grigorescu: Sfântul Ioan cel Nou, S. 128.
52. (Neuigkeits) Welt Blatt Nr. 170 v. 28. Juli 1918, S. 4, Die Heimreise der Gebeine des griechischen Landespatron der Bukowina aus Wien.

53. Grigorescu: Sfântul Ioan cel Nou, S. 130.
54. Czernowitzer Allgemeine Zeitung Nr. 301 v. 1. Aug. 1918 (gemeinsame Kriegsausgabe), Der heilige Johannes novi nach Suczawa zurückgekehrt.
55. Erich Prokopowitsch: Das Ende der österreichischen Herrschaft in der Bukowina (= Buchreihe der Südostdeutschen Historischen Kommission 2), München 1959, S. 23.
56. Vgl. M. B. Kirtschanow/Кирчанов: Воображая Румынию пространственно и телесно: «национальный локус» и «национальное тело» как изобретаемые традиции румынской идентичности второй половины XIX в. (Imagining Romania spatially and bodily: «national locus» and «national body» as inventing traditions of Romanian identity in the second half of the 19<sup>th</sup> century). In: Петербургские славянские и балканские исследования 2, 2016, S. 185.
57. Zach: Stefan der Große, S. 180.

### Abstract

Ioannes Novi and Stephen the Great of Moldavia: Martyr and Local Ruler:  
On the Ambivalence of Memory Localization in Bukovina

Until now, it has been impossible to identify any evidence of the existence of a collective identity for the major part of the peasant population of Bukovina, despite some previous attempts at highlighting these imagined identities and their presence in the memory of social groups. Both Stephen, the sovereign, and Ioannes, the saint, belong to Bukovina and have their central memory places there. The Romanian elites tended to look upon Stephen the Great and Putna as a tangible foundation for building an all-Romanian identity. There is also a second concept—almost diametrically opposed to the former one: the traditional notion of identity of the “Romanian” peasants in Bukovina, likely engendering in the local imagination a regionally superior, homogeneous connection with a possible “national body of all Romania.” Saint Ioannes Novi of Suceava embodies this perspective and was probably only of limited suitability in anchoring the modern idea of nation. However, even Stephen the Great is remembered as a “sacral decoupled national figure of identification by a large number of Romanians,” and did not become a patron saint of the country. On the contrary, his canonization in 1992 is rather an attempt to highlight the importance of the autocephalous Romanian Orthodox Church, which—after the collapse of the socialist system—created its first saint.

### Keywords

collective identity, Bukovina, Stephen the Great, historical memory, Saint Ioannes Novi of Suceava