

PAXTON
1910

Emotionen und affektive Praktiken zwischen Literatur und Alltagserfahrung

Herausgegeben von
Justyna Górný
und Monika Bednarczuk

Harrassowitz



Emotionen und affektive Praktiken
zwischen Literatur und Alltagserfahrung

Emotionen und affektive Praktiken zwischen Literatur und Alltagserfahrung

Herausgegeben von
Justyna Górný und Monika Bednarczuk

2025

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Abbildung auf dem Umschlag:
William McGregor Paxton, *The House Maid*, 1910,
The National Gallery of Art's Public Domain Collection Dataset

Diese Veröffentlichung wurde von der Universität Warschau mitfinanziert.



Diese Publikation ist unter der Creative Commons-Lizenz CC BY-SA 4.0 lizenziert.

Weitere Informationen: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Die Bedingungen der CC-Lizenz gelten nur für das Originalmaterial. Die Verwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet durch eine Quellenangabe) wie Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

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

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter
<https://www.harrassowitz-verlag.de>

© Justyna Górný, Monika Bednarczuk, Harrassowitz Verlag GmbH & Co. KG,
Wiesbaden 2025

ISBN 978-3-447-12491-1
eISBN 978-3-447-39759-9
DOI: 10.13173/9783447124911

Inhalt

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|
| <i>Monika Bednarczuk und Justyna Górný</i> Emotion, Text und Alltagserfahrung. Ein Lektürevorschlag | 1 |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|

(Mit)geteilte Gefühle

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>Corinna Oesch</i> Emotionen in Bewegung. Briefe von Frauen an Eliza Orzeszkowa und Käthe Schirmacher, ~ 1881 bis 1930 | 21 |
| <i>Katarzyna Kościewicz und Joanna Lekan-Mrzewka</i> „Dein Leiden [...] versteh ich zutiefst“. Alter, Krankheit und emotionale Frauengemeinschaft in den späten Briefen von Eliza Orzeszkowa | 45 |
| <i>Anna Wołkowicz</i> Renata von Scheliha und die übergeschlechtliche Liebe. Sechs „Freundes-Gedichte“ im Kontext | 65 |
| <i>Annelie Bachmaier</i> Emotionen als strategisches Element der Selbstdarstellung in weiblichem autobiografischem Schreiben. Zofia Chądzyńska Co mi zostało z tych lat | 99 |

Emotionen und/als textuelle Praktiken

| | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Justyna Górný</i> Die Macht der queeren Gefühle. Literatur als affektive Praktik | 123 |
| <i>Julia Sowacka</i> „Krümmen sich die Lettern vor Lachen“. Dynamiken des Lachens in Yoko Tawadas Literatur | 145 |
| <i>Agnieszka Jezierska-Wiśniewska</i> Die liebevolle Egone, die liebevollen Lesenden. Zur Rolle von Emotionen in Olga Tokarczuk's „Ein Besuch“ | 161 |

Ungewöhnliche Alltäglichkeit

Anna Lux

Das Jahr 1990 als eine Zeit des Dazwischen. Alltagswelt und Emotionen in
Daniela Kriens Roman *Irgendwann werden wir uns alles erzählen* 179

Ulrike Lang

Harmonialismus und Heroismus. Malina Michalskas Yoga in der
Volksrepublik Polen 191

Monika Bednarczuk

Für mehr Selbstliebe und allgemeine Freundlichkeit. Emotionen und esoterische
Praktiken im spätkommunistischen Polen am Beispiel der Akademia Życia 217

Emotion, Text und Alltagserfahrung

Ein Lektürevorschlag

Monika Bednarczuk und Justyna Górný*

Emotionen sind allgegenwärtig im Leben des Einzelnen sowie von Gesellschaften – nicht nur in Entscheidungssituationen, sondern auch im alltäglichen, prosaischen Dasein. Wie Margaret Wetherell, Laurajane Smith und Gary Campbell bemerken,

Emotion is everywhere – in the curl of a lip and a shrug of the shoulders at an exhibition of slavery, it is there in the will to commemorate and curate, in stifled sobs at remembrance ceremonies, in fired-up family genealogists, commitments to nationalism, the discomfort felt as tightly held assumptions are questioned, and in the sticky patina of fingerprints on popular glass cases in museums.¹

Erst im 20. Jahrhundert wurde jedoch erkannt, dass Kultur die individuelle und kollektive Gefühlswelt wesentlich prägt (um nur Johann Huizinga, Norbert Elias, Ruth Benedict und Lucien Febvre als Wegbereiter:innen zu erwähnen) und seit den 1990er Jahren nimmt das Wissen über die Wechselwirkungen zwischen Emotionen und sozialen Normen und Werten geradezu explosionsartig zu.²

Zudem lassen sich Emotionen weder vom Körper noch von Denkprozessen trennen – entgegen der alten Tradition, das ‚Körperliche‘ dem ‚Geistigen‘ bzw. ‚Spirituellen‘ und das ‚Rationale‘, ‚Intellektuelle‘ (das seit Aristoteles mit dem männlichen Verstand assoziiert wurde) dem ‚Irrationalen‘, eben ‚Emotionalen‘ (das wiederum vor allem den Frauen zugeschrieben wurde) gegenüberzustellen. Denn Emotionen sind komplexe psychophysiologische Phänomene – hier sei insbesondere auf das Konzept des Embodiments verwiesen. Daher gibt es auch markante Berührungspunkte zwischen der Erforschung von Emotionen, Gender Studien und *Body Culture Studies*.³

Im Allgemeinen kann zwischen Studien unterschieden werden, die theoretisch (*emotion research*, Emotionsforschung, *sociology of emotions* usw.) oder historisch (*history of*

* Monika Bednarczuk, Fakultät für Philologie, Universität Białystok; E-Mail: m.bednarczuk@uwb.edu.pl; ORCID: 0000-0003-3490-3446.

Justyna Górný, Institut für Germanistik, Universität Warschau; E-Mail: jgorný@uw.edu.pl; ORCID: 0000-0001-7807-2184.

1 Wetherell et al., „Introduction“, 1.

2 Für einen Forschungsüberblick, siehe Hitzer: „Emotionsgeschichte“.

3 Vgl.: Fischer, Oatley, *Gender and Emotion*; Bannasch, Butzer, *Übung und Affekt*; Eitler, Scheer: „Emotionengeschichte als Körpergeschichte“; Boddice, *Pain and Emotion*; Gelder, *Emotions and the Body*; Łebkowska, *Somatopoetics*; Martín-Moruno, Pichel, *Emotional Bodies*; Stephan, *Eisige Helden*.

emotions, emotions history, Geschichte der Gefühle, Emotionsgeschichte, poln. *historia uczuć/emoций*) ausgerichtet sind, wobei beide Forschungsstränge zum einen miteinander verflochten sind, zum anderen in verschiedene Richtungen gehen, was auf unterschiedliche Untersuchungsgegenstände und -ziele zurückzuführen ist. Divergente Herangehensweisen bestehen zudem in der Unterscheidung von Affekt und Emotion. Einige Autor:innen legen den Fokus auf Affekte und grenzen diese explizit von Emotionen ab, weswegen nicht nur von einem *emotional turn*, sondern auch von einem *affective turn* gesprochen wird (gelegentlich wird auch zwischen Emotionen und Gefühlen unterschieden). Andere Forscher:innen weisen hingegen auf die Fluidität der Grenze zwischen diesen Kategorien hin und konstatieren, dass „Affect and emotion are flowing, dynamic, recursive and profoundly contextual, challenging static and neat formulations“.⁴ Der Titel des vorliegenden Bandes (*Emotionen und affektive Praktiken*) lässt erahnen, dass die Autorinnen – Vertreterinnen der Literaturwissenschaft und der Geschichtswissenschaften – den zweiten Denkansatz verfolgen (auf die Begrifflichkeiten sowie die einzelnen Kapitel wird später noch eingegangen).

Emotionen werden in Texten sowohl aus der Perspektive des Kollektivs als auch aus der persönlichen Geschichte heraus beleuchtet und in verschiedenen Formen dargestellt, wobei die Vielfalt von Ego-Dokumenten über literarische Werke und Ratgeber bis hin zu interaktiven Atlanten und akademischen Studien reicht. In diesem Zusammenhang ist auch die Vielfalt der wissenschaftlichen Genres erwähnenswert, da diese eine Bandbreite von Artikeln über Bücher bis hin zu umfangreichen Handbüchern und Enzyklopädien⁵ umfassen. Emotionen werden im Hinblick auf bestimmte soziale Rollen⁶, Kulturaspekte und historische Entwicklungen⁷ oder auch im Rahmen universalistischer Auffassungen vom Menschen analysiert. Sie werden aus philosophischer⁸, psychologischer⁹, soziologischer¹⁰, kulturwissenschaftlicher¹¹, kunsthistori-

4 Wetherell et al., „Introduction“, 1. Vgl. auch: Kahl, „Introduction“, 5.

5 Siehe etwa: Levinson et al., *Encyclopedia of Human Emotions*; Reevy et al., *Encyclopedia of Emotion*; Watt Smith, *The Book of Human Emotions*.

6 Siehe etwa: Smith-Rosenberg, „The Female World“; Frevert, *Ehrenmänner*; Schnell, *Sexualität und Emotionalität*; Frevert et al.: *Learning How to Feel*; Macht, *Fatherhood and Love*.

7 Siehe: Massumi, *Politics of Affect*; Downes et al., *Emotions and War*; Wichrowska et al., *Historie afektywne*; Andersen, Törnquist-Plewa, *Disputed Memory*; Schüler-Springorum, Süsselbeck, *Emotionen und Antisemitismus*.

8 Siehe etwa: Andermann, Eberlein, *Gefühle als Atmospären*; Naar, Teroni, *The Ontology of Emotions*.

9 Scherer, „What are Emotions“; Tileagă, Byford, *Psychology and History*; Habermas, *Emotion and Narrative*; Mesquita, *Between Us*; Vogel, *Kollektives Trauern*.

10 Siehe: Keltnér et al., *Understanding Emotions*; Greco, Stenner, *Emotions*; Lemmings, Brooks, *Emotions and Social Change*; Wetherell, *Affect and Emotion*; Schnabel, Schützeichel, *Emotionen*.

11 Siehe: Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*; Uttr et al., *Memory and Emotion*; Wulff, *The Emotions*; Binder et al., *Emocje a kultura*; Rajtar, Straczuk, *Emocje w kulturze*; Highmore, *Cultural Feelings*; Plamper, *The History of Emotions*; Matt, Stearns, *Doing Emotions History*; Nycz et al., *Kultura afektu*; Schnell, *Haben Gefühle eine Geschichte?*; Knudsen; Stage, *Affective Methodologies*; Häberlen, *The Emotional Politics*; Hitzer, *Krebs fühlen*.

scher¹², linguistischer¹³, literaturwissenschaftlicher¹⁴ Sicht usw. untersucht. Dabei kann eine ganze emotionale Palette beschrieben oder ein bestimmtes Gefühl bzw. ein spezifisches Emotionsbündel in den Fokus genommen werden.¹⁵ Und als Grundlage für die Analyse können unterschiedlichste Materialien dienen: sowohl Ego-Dokumente als auch statistische Daten, sowohl kulturelle Praktiken als auch materielle Gegenstände, sowohl religiöse Normierungen als auch visuelle Produkte, sowohl politische Ereignisse und Sport-Events als auch persönliche Beziehungen, sowohl Erlebnisse als auch (unerfüllte) Erwartungen.¹⁶

Der beeindruckende Reichtum an Themen und Forschungszugängen manifestiert sich in diversen Begriffen, darunter: „*emotional culture*“¹⁷, „*feeling rules*“ (Arlie Russel Hochschild¹⁸), „Atmosphären“ (Hermann Schmitz), „*emotional communities*“ (Barbara H. Rosenwein¹⁹), „*emotional regime*“ (William M. Reddy²⁰), „*emotional climate*“ (Joseph de Rivera und Darío Páez²¹), „*emotional style*“ (Peter and Caroll Stearns²²), „*collective feelings*“ (Sara Ahmed²³), „*affective mapping*“ (Jonathan Flatley²⁴), „*affective practices*“ (Laurajane Smith, Margaret Wetherell und Gary Campbell²⁵), „*affective societies*“ (Jan Slaby und Christian von Scheve²⁶) sowie „*affect(ive) assemblage*“ (Claudia Breger²⁷). Manche dieser Konzeptionen sind nur schwierig miteinander in Einklang zu bringen, während andere als einander ähnlich angesehen werden. So werden einige Konzepte als Vorläufer anderer betrachtet (das trifft vor allem auf die Konzepte der „Befindlichkeit“ von Martin

12 Siehe: Robinson, *Deeper Than Reason*; Herding, Stumpfhaus, *Pathos, Affekt, Gefühl*; Hannich, *Cinematic Emotion*; Bruno, *Atlas of Emotion*.

13 Siehe etwa: Geltner, *Emotional Communication*; Ortner, *Text und Emotion*; Schiewer et al., *Language and Emotion*.

14 Siehe: Barthes, *Le Plaisir du texte*; Anz, *Literatur und Lust*; Winko, *Kodierte Gefühle*; Meyer-Sickendiek, *Affektpolitik*; Łebkowska, *Empatia*; Hillebrandt, *Das emotionale Wirkungspotenzial*; Meyer-Sickendiek, *Zärtlichkeit*; Dauksza, *Afektywny modernizm*; Jandl et al., *Writing Emotions*; Ahern, *Affect Theory*; Longo, *Emotions Through Literature*; Koppenfels, Zumbusch, *Handbuch Literatur & Emotionen*; Glosowitz, *Maszynerie afektywne*; Hogan et al., *The Routledge Companion to Literature and Emotion*; Kilchmann, Schirrmeister, *Exil und Emotionen*.

15 Siehe: Delumeau, *La peur en Occident*; Stearns P., C. Stearns, *Anger*; Menninghaus, *Ekel*; Kessel, *Lange weile*; Łebkowska, *Empatia*; Kehoe, Pickering, *Fear*; Barclay et al., *The Routledge History of Loneliness*.

16 Siehe: Badinter, *L'Amour en plus*; Ciompi, Endert, *Gefühle machen Geschichte*; Vila, *Music, Dance, Affect*; Mutz, Gerke: *Fußball und Nationalstolz*. Hinsichtlich der verschiedenen Quellen, Forschungszugänge und Herausforderungen sei auf Barclay et al., *Sources* hingewiesen.

17 Siehe etwa: Spurlock, Magistro: *New and Improved*.

18 Hochschild, „*Emotion Work, Feeling Rules*“.

19 Rosenwein, *Emotional Communities*.

20 Reddy, *A Navigation of Feeling*.

21 Rivera, Páez, „*Emotional Climate*“.

22 Stearns P., C. Stearns, *Anger*; Stearns, *American Cool*.

23 Ahmed, „*Collective Feelings*“.

24 Flatley, *Affective Mapping*.

25 Smith et al., *Emotion, Affective Practices*.

26 Slaby, von Scheve, *Affective Societies*.

27 Breger, „*Affect(ive) assemblages*“.

Heidegger²⁸, der „Stimmung“ von Otto F. Bollnow²⁹ und der „Atmosphären“ von Hermann Schmitz³⁰ zu), und manche wachsen sogar infolge wissenschaftlicher Diskussionen zu einem gemeinsamen Ansatz zusammen.

Diese Vielfalt an Fragestellungen und Forschungsansätzen wird in zwei Werken anschaulicht, die einen umfassenden Überblick über das mittlerweile riesige Gebiet der Emotionsforschung geben: zum einen in dem von Hermann Kappelhoff, Jan-Hendrik Bakels, Hauke Lehmann und Christina Schmitt herausgegebenen Band *Emotionen. Ein interdisziplinäres Handbuch* (2019), zum anderen in dem von Katie Barclay und Peter N. Stearns veröffentlichten Buch *The Routledge History of Emotions in the Modern World* (2023). Die erstgenannte Publikation präsentiert zunächst die Geschichte der Emotions- und Affekttheorien von der Eudamonie bis zur Psychoanalyse, dann werden gegenwärtige Konzepte dargelegt, es folgt eine Typologie unterschiedlicher Emotionen und schließlich werden verschiedene Perspektiven auf Emotion (Sprache, Kultur, Politik und Medien) erörtert. Die einzelnen Abschnitte des Handbuchs *The Routledge History of Emotions* sind ebenfalls nach unterschiedlichen Schwerpunkten aufgebaut. So fokussiert sich der erste Teil auf einzelne Emotionen wie „Love“, „Happiness“, „Anger, Hate, and Aggression“, „Pain“ usw. Im darauffolgenden Teil werden „Geographical Perspectives“ als Ausgangspunkt für die Analyse genutzt, während die weiteren Teile Themen wie „Intimacies, Embodiment and Place“, Repräsentationen von Emotionen in Wissenschaft und Medien und „Emotional Exchanges“ behandeln. Unter der Überschrift „Emotional Exchanges“ werden Emotionen in verschiedenen Kontexten, wie Familie, Medizin, Film, Migration oder Krieg diskutiert.

Diese Diversität der möglichen Zugänge zu Emotionen bringt positive und in gewisser Hinsicht auch weniger positive Aspekte mit sich. Zum einen bedeutet sie einen Erkenntnis-Pluralismus und bietet uns die Möglichkeit, den Ansatz zu wählen, den wir für optimal, für den Gegenstand unserer Untersuchungen am besten geeignet halten, oder auch eklektisch vorzugehen. Zum anderen kann die Begegnung mit dem Dickicht der Theorien, insbesondere für Wissenschaftler:innen, die gerade erst beginnen, sich mit diesem Forschungsgebiet auseinanderzusetzen, intellektuell (und emotional) herausfordernd sein.

Für die Autorinnen des vorliegenden Bandes standen die Arbeiten aus dem Bereich der Emotionsgeschichte/Geschichte der Gefühle sowie aus dem Forschungsgebiet „Literatur und Emotionen“ im Vordergrund, einzelne Beiträgerinnen griffen jedoch auch auf Konzepte aus dem Feld der Sozialwissenschaften und der *Heritage and Museum Studies* zurück, vor allem auf die Konzepte des „emotional regime“ und der „affective practices“. Den Begriff der affektiven Praktiken fanden wir so inspirierend, dass wir ihn im Titel dieses Bandes verwendet haben. Er bezieht sich ursprünglich auf soziale Praktiken im Kontext der Kulturerbe-Studien; allerdings können Schreib- und Lesepraktiken eben-

28 Heidegger, *Sein und Zeit*; vgl. Mixa et al., Greco, *Un-Wohl-Gefühle*.

29 Bollnow, *Mensch und Raum*.

30 Schmitz, *Atmosphären*; Schmitz, „Atmospheric Spaces“. Vgl. Griffero, *The Atmospheric ,We'*.

falls als spezifische Arten sozialer Praktiken betrachtet werden.³¹ Vor diesem Hintergrund und im Hinblick auf die Tatsache, dass die im vorliegenden Band behandelten Themen „zwischen Literatur und Alltagserfahrung“ angesiedelt sind, erscheint die Verwendung des Begriffs „*affective practices*“ als plausibel.

The notion of affective practice is not intended as a total theory of all affect and emotion. Rather it draws attention to a type of affect and emotion that is regular if not necessarily always routine, relatively predictably ordered and patterned (but with a could-be-otherwise quality), socially consequential and bound up with ongoing social relations. [...] Every social practice involves some kind of affect (even if that is just boredom [...]); what marks out affective practice from general social practice, however, is that this is human activity where emotion is a specific and principal focus of the practice.³²

Als Herausgeberinnen haben wir bewusst darauf verzichtet, einen engeren methodisch-konzeptionellen Rahmen festzulegen, nicht zuletzt wegen der Fülle an Theorien. Das Grundthema, die Analyse von Ego-Dokumenten und fiktionalen Texten, kann nämlich aus mehreren Perspektiven angegangen werden und gerade diese methodische Pluralität sollte eines der Merkmale des Bandes sein.

Ein weiteres Kennzeichen ist die Tatsache, dass im Mittelpunkt das Gefühlsleben von Frauen (Schriftstellerinnen, Aktivistinnen, Wissenschaftlerinnen und Romanprotagonistinnen) und frauenähnlicher Wesen (gemeint sind weibliche „Egonen“ in Olga Tokarczuk's Erzählung „Ein Besuch“) steht. Es handelt sich sowohl um selbst erlebte und in Ego-Dokumenten ausgedrückte als auch um imaginäre Emotionen; sowohl um Emotionen, die mit traditionellen Gendervorstellungen und bestimmten sozialen Rollen verbunden sind, als auch um individuelle und einzigartige Emotionen. Im Fokus stehen Freundschaft, Liebe, Zusammenarbeit, aber auch Einsamkeit; Prestige wie Prekarität; Kühnheit wie Zerbrechlichkeit; Sinn für soziale Verantwortung, aber auch Selbstzweifel.

Das dritte charakteristische Merkmal des Bandes ist die Verbindung von Emotionen und „affektiven Praktiken“ mit Literatur einerseits und Alltagserfahrungen andererseits. Die im Titel enthaltene Präposition „zwischen“ verweist auf keine Gegenüberstellung, sondern auf eine fließende Grenze, die Möglichkeit, ja, eigentlich Unvermeidlichkeit der Durchdringung zweier Bereiche: des alltäglichen Lebens und der (breit gefassten) Literatur. Die Beiträge behandeln Emotionen, die in Ego-Dokumenten und fiktionalen Texten thematisiert werden, sowie Emotionen, die durch das Lesen der Aufzeichnungen fremder Erfahrungen geweckt und in symbolischer, narrativer oder diskursiver Form weiterverarbeitet werden.³³ Zudem werden im Band zwei Konzepte diskutiert, die die Arbeit an den eigenen Emotionen im Alltag vorschlagen und, nach Ansicht ihrer Ini-

31 Siehe: Long, *Book Clubs*; Amlinger, *Schreiben*; Gittel, *Fiktion und Genre*.

32 Wetherell et al., „Introduction“, 5.

33 Tilmann Köppe hat eine aufschlussreiche Analyse der vielfältigen Zusammenhänge zwischen Emotionen und Lyrik geliefert, die sich auch auf andere literarische Gattungen und teilweise sogar auf nicht-literarische Formen anwenden lässt. Köppe, „Lyrik und Emotionen“.

tiatorinnen, durch die Umsetzung bestimmter Praktiken sowohl die Lebensqualität der einzelnen Menschen als auch der Gesellschaft verbessern könnten. Während in den theoretischen Diskussionen eine Spannung zwischen Emotion als etwas Individuallem, das auch körperlich erlebt wird, und Emotion als sozialem Phänomen erkennbar ist, laufen diese Spannungen im Alltäglichen zusammen: In konkreten Handlungen und Ereignissen, die den Alltag prägen, werden Emotionen von Individuen spontan erlebt und zugleich unter anderem durch Texte, Diskurse und Normen reguliert und geprägt. Da der Alltag ein komplexes Zusammenspiel vieler Faktoren ist, zeigen sich Emotionen hier auch nicht in einer klaren Aufteilung, beispielsweise in biologische, diskursive und soziale Kontexte, sondern in einer Perspektive, die verschiedene Aspekte miteinander verbindet. So sind die Analyse fiktionaler Werke und von Ego-Dokumenten sowie eine nähere Be trachtung alltäglicher, emotionsbezogener Handlungen produktive Wege, um die Vielschichtigkeit und Verwobenheit von Emotionen zu ergründen und zu beschreiben.

Das vierte Merkmal dieser Publikation ist die Nebeneinanderstellung polnischer und deutschsprachiger Autor:innen und Aktivist:innen. Die Publikation setzt damit den Ansatz fort, die Kultur Polens, Deutschlands und Österreichs im wechselseitigen Kontext zu präsentieren – eine Idee, die 2022 mit dem Band *Schreiben über Frauenbeziehungen. Konstellationen, Räume, Texte* bereits umgesetzt wurde.³⁴ Die Emotionsforschung ist in deutschsprachigen Geisteswissenschaften wesentlich stärker entwickelt als in Polen. Die Veröffentlichungen von Ute Frevert, Jan Plamper, Joachim C. Häberlen und Bettina Hitzer können bereits als Klassiker angesehen werden. Auf dem Gebiet der Literaturwissenschaft gibt es ebenfalls zahlreiche inspirierende Veröffentlichungen. Dies sind einerseits Studien zu spezifischen Themenbereichen (beispielsweise zu Emotionen in der Literatur der Aufklärung, in der Dichtung um 1900 oder in den Texten über den Holocaust); zu nennen sind an dieser Stelle insbesondere Forscher:innen wie Simone Winko, Burkhard Meyer-Sickendiek, Thomas Anz, Claudia Hillebrandt und Vera Nünning. Andererseits sind es Hand- und Studienbücher wie etwa das von Martin von Koppenfels und Cornelia Zumbusch herausgegebene *Handbuch Literatur & Emotionen* oder Gesine Schiewers *Studienbuch Emotionsforschung. Theorien, Anwendungsfelder, Perspektiven*.³⁵

Was die Emotionsforschung in den polnischen Geisteswissenschaften betrifft, die hier für die deutschsprachigen Leser:innen kurz umrissen werden soll, so sind vor allem historische und kulturhistorische Publikationen hervorzuheben, insbesondere zwei Pionierarbeiten, in deren Mittelpunkt soziale und politische Umbrüche stehen: *Fear. Anti-Semitism in Poland after Auschwitz* von Jan Tomasz Gross und *Die große Angst. Polen 1944–1947. Leben im Ausnahmezustand* von Maciej Zaremba.³⁶ In Gross' Buch wird „Angst“ als allgemeine Bezeichnung für den vorherrschenden psychischen Zustand der jüdischen Bevölkerung verwendet. Im Unterschied dazu nimmt Zaremba explizit Bezug

³⁴ Siehe Bednarczuk, Górný, *Schreiben über Frauenbeziehungen*. Unser Dank gilt Dr. Anja Wilhelmi, die uns in ihrer Rezension des genannten Sammelbandes für das *Nord-Ost Archiv* (2023, Nr. 2) dazu angeregt hat, die Emotionsforschung stärker in den Blick zu nehmen.

³⁵ Schiewer, *Studienbuch Emotionsforschung*.

³⁶ Gross, *Fear*; Zaremba, *Die große Angst*.

auf die Emotionsforschung und setzt seinen Forschungsansatz in einer weiteren Studie fort, die die Genese der Solidarność-Revolution behandelt.³⁷ Magda Szcześniak untersucht in ihrer Monographie von 2023 die Epoche zwischen dem Zweiten Weltkrieg und dem Zusammenbruch der Volksrepublik Polen aus kulturwissenschaftlicher Perspektive und konzentriert sich auf Emotionen im Zusammenhang mit Prozessen des sozialen Aufstiegs.³⁸ Darüber hinaus erscheinen zunehmend Veröffentlichungen zur Emotionsgeschichte in Zeitschriften; so ist die letzte Ausgabe des Jahrbuchs *Acta Poloniae Historica* dem Thema „Gender, Emotions, and Historical Processes“ gewidmet.³⁹ Auffällig ist dabei, dass Emotionen oft in Verbindung mit Gender und Familiengeschichte erforscht werden und dass Emotionen und Männlichkeit weniger Aufmerksamkeit gewidmet wird.⁴⁰

In der Literaturwissenschaft finden sich vor allem Untersuchungen zu Affekten, wie die Sammelbände *Historie afektywne i polityki pamięci* [Affektive Geschichten und Erinnerungspolitiken, 2015] und *Kultura afektu – afekty w kulturze. Humanistyka po zwrocie afektywnym* [Die Kultur der Affekte – Affekte in der Kultur. Geisteswissenschaften nach der affektiven Wende, 2016] sowie die Publikationen von Monika Glosowitz, Agnieszka Dauksza oder Andrzej Juchniewicz verdeutlichen.⁴¹ Dabei fällt auf, dass es vor allem die moderne Dichtung ist – häufig die Lyrik von Frauen – die ins Zentrum des Forschungsinteresses rückt. Insgesamt lässt sich jedoch feststellen, dass Emotionen in der polnischen Literaturwissenschaft zwar aus verschiedenen Blickwinkeln beleuchtet werden, dies aber oft implizit und in konventionellen Kontexten geschieht, etwa wenn Emotionen als integraler Bestandteil von Beziehungen oder als literarisches Thema betrachtet werden. Daher werden synthetisierende Arbeiten, die den „*emotional style*“ der jeweiligen Epoche erfassen oder die Kulturgeschichte eines Gefühls rekonstruieren und dabei den komparatistischen Aspekt nicht außer Acht lassen, noch mit Spannung erwartet.

Themen und Beiträge

Die Beiträge des Bandes sind drei thematischen Feldern zugeteilt. Das Augenmerk des ersten Teils, „(Mit)geteilte Gefühle“, liegt auf der Verflechtung von Emotionen und Relationen mit dem Auto-/Biografischen. In ihren Beiträgen untersuchen Corinna Oesch, Katarzyna Kościewicz und Joanna Lekan-Mrzewka, Anna Wołkowicz sowie Annelie Bachmaier die Art und Weise, wie Gefühle in Ego-Dokumenten und fiktionalen Formen wahrgenommen und zum Ausdruck gebracht werden. Dabei geht es auch um die Bedeutungen und Funktionen der Gefühle in verschiedenen Beziehungskonstellationen, denn im Vordergrund steht die Begegnung mit dem Anderen – seien es eine reale oder imaginäre Person oder auch mehrere Personen. Der Titel „(Mit)geteilte Gefühle“ verweist eben auf diesen Aspekt: die Interaktionen und Wechselwirkungen zwischen In-

³⁷ Zaremba, *Wielkie rozczarowanie*.

³⁸ Szcześniak, *Poruszeni*.

³⁹ *Acta Poloniae Historica* 2025, Vol. 131, <https://www.aph-ihpan.edu.pl/pl/volume-131>; <https://apcz.umk.pl/APH/issue/view/3095>.

⁴⁰ Vgl. etwa Śmieja, *Hegemonia i trauma*.

⁴¹ Wichrowska et al., *Historie afektywne*; Nycz et al., *Kultura afektu*; Glosowitz, *Maszynerie afektywne*; Dauksza, *Afektywny modernizm*; Juchniewicz, *Poetyki Zagłady*.

ividuen mit ihren unterschiedlichen Innen- und Lebenswelten. Emotionen erscheinen in den hier diskutierten Texten sowohl als Motivation für individuelle und kollektive Handlungen als auch als destruktiver Faktor. Sie werden zelebriert oder diskret, zwischen den Zeilen, mitgeteilt; betont oder heruntergespielt. Sie sind ein Weg zur Verbesserung der zwischenmenschlichen Beziehungen, eine Form der Therapie oder auch Strategie der Selbstinszenierung.

Im Fokus der ersten zwei Beiträge steht die Situiertheit und Kontextualität von Emotionen – dargestellt am Beispiel der (teilweise bisher unveröffentlichten) Briefwechsel zwischen namhaften und weniger namhaften bzw. unbekannten Frauen. Dabei rücken Fragen der Interaktion, der Agency und des Spannungsfeldes zwischen Privatem und Öffentlichem – sowohl in Bezug auf die Frauenfrage um 1900 als auch die deutschvölkische und die polnische Nationalbewegung – in den Vordergrund. Ebenso wird die Rolle weiblicher „*emotional communities*“ thematisiert. So analysiert Corinna Oesch, unter Verwendung des Konzepts der *affective arrangements*, die Korrespondenz von Käthe Schirmacher mit nicht prominenten Frauen und nimmt zusätzlich den Briefwechsel von Eliza Orzeszkowa in den Blick, wodurch ein anregender Zusammenhang zwischen den beiden Autorinnen und Aktivistinnen hergestellt wird. Eine aufmerksame Lektüre der Korrespondenz Schirmachers offenbart ihre komplexe soziale und emotionale Situation als Person, der andere – sehr oft fremde – Frauen ihre Wünsche, Sorgen und Ängste anvertrauten und von der sie Rat und Unterstützung erwarteten. Die Adressatin war sich der Verantwortung ihrer Stellung bewusst und, wie Oesch erläutert, ihre Autorität als Frauenrechtlerin führte dazu, dass einige ihrer Anhängerinnen ihr nach ihrer Hinwendung zur völkischen Bewegung nachfolgten. Katarzyna Kościewicz und Joanna Lekan-Mrzewka beleuchten den Briefwechsel Eliza Orzeszkowas und ihre Beziehung zu den mit ihr befreundeten Frauen aus der Perspektive der prominenten Schriftstellerin. Da Orzeszkowa geschlechtsbezogene Konventionen stark verinnerlicht hatte und zudem über einen längeren Zeitraum hinweg unter Beobachtung der russischen Behörden stand, entwickelte sie spezifische Strategien, um ihre nicht für die Öffentlichkeit bestimmten Gedanken und Gefühle dennoch ausdrücken zu können. Die ausgewerteten Briefe enthüllen Persönlichkeitsfacetten von Orzeszkowa, die in ihrem öffentlichen Image ausgeblendet wurden – sei es aufgrund der von ihr vertretenen „Poetik der Selbstbeherrschung“⁴² oder aufgrund von einer selektiven Auswahl der Herausgeber ihrer Ego-Dokumente. In ihrer Korrespondenz zeigt sich die Schriftstellerin als Privatperson: krank, müde, deprimiert – wozu auch die politische Lage beitrug –, alternd und von Einsamkeit geplagt.

Anna Wołkowicz analysiert Leben und Werk von Renata von Scheliha, einer heute weitgehend vergessenen Alphilologin und Dichterin, deren Existenz und Schaffen maßgeblich vom Konzept einer homoerotischen Sublimierung im Sinne Stefan Georges geprägt waren. Aufgrund ihrer lesbischen Empfindungen adaptierte Scheliha die konservativ-utopische Vorstellung der übergeschlechtlichen Liebe, was ihr erlaubte, ihren als Abweichung empfundenen Zustand zu akzeptieren und schöpferisch zu transformieren.

⁴² Ein Begriff, der von Grażyna Borkowska geprägt wurde. Borkowska, *Cudzoziemki*, 149–181.

Sie strebte nach völliger Selbstkontrolle, um die eigenen Triebe zu beherrschen. Ihre intimen Freundesgedichte artikulieren den Versuch, sinnliche Ekstase in eine geistige, kreative Sphäre zu überführen. In diesen Gedichten wird die Freundin Edith Landmann als göttlich verklärte Gestalt verehrt. In der Beziehung zu Landmann erfüllt sich für Scheliha das Verlangen nach einer Persönlichkeit, die ihr als Wegbereiterin und Orientierungspunkt dienen kann.

Annelie Bachmaier nimmt ebenfalls eine weniger bekannte Persönlichkeit in den Blick, nämlich die polnische Schriftstellerin und Übersetzerin von Julio Cortázar, Jorge Luis Borges und Gabriel García Márquez: Zofia Chądzyńska. In ihrem Beitrag zeigt Bachmaier, wie diese intellektuell herausragende Frau und gleichzeitige „Abenteurerin“, ihr autobiografisches Selbstbild konstruiert. Um sich als souveräne, selbstbewusste Frau zu präsentieren, bricht sie mit gesellschaftlichen Konventionen – auch im Hinblick auf Genderrollen – und verwendet spezifische Schreibstrategien in Bezug auf die Darstellung oder Nicht-Darstellung ihrer Emotionen. Ihre Autobiografie lässt sich als eine polemische Reaktion darauf verstehen, dass die Autorin im öffentlichen Diskurs meist nur im Zusammenhang mit oder vielmehr im Schatten der ‚großen Männer‘ erwähnt wurde, zu deren Erfolg beim polnischen Publikum sie oft maßgeblich beitrug oder mit denen sie, wie etwa im Falle von Witold Gombrowicz, befreundet war.

Der zweite Teil des Bandes, „**Emotionen und/als textuelle Praktiken**“, versammelt Beiträge, die die zentrale und oft subversive Rolle von Affekt und Emotion in fiktionalen Texten zeigen. Damit folgen die Autorinnen einem Ansatz in den Geisteswissenschaften, der Gefühle als aktive, handlungsleitende Kräfte begreift, die auf historische, soziale und diskursive Ordnungen einwirken. Die hier präsentierten Aufsätze von Justyna Górný, Julia Sowacka und Agnieszka Jezierska-Wiśniewska beleuchten, wie literarische Werke durch die Mobilisierung von Affekten dominierende Narrative unterlaufen und einen Raum für alternative Subjektivitäten und Erkenntnisse eröffnen. Auch wenn die untersuchten literarischen Texte – von queeren Romanen der Weimarer Republik über die Prosa Yoko Tawadas bis hin zur speziellen Science-Fiction Olga Tokarczuk – zeitlich und thematisch weit auseinanderliegen, betrachten alle Beiträge Literatur als eine affektive Praktik, die über die bloße Repräsentation von Gefühlen hinausgeht.

Justyna Górný demonstriert, wie literarische Narrative als *affective scripts* wirken können, die die Perspektive der Lesenden auf die Welt verändern. Für die queeren Autorinnen der 1920er und 1930er Jahre ist das Schreiben eine affektive Praxis, motiviert durch das Bedürfnis, eigene Gefühle zu verstehen und zu dokumentieren sowie das Publikum zum Nachdenken anzuregen. Górný ist der Auffassung, dass Literatur als *agent* in der Geschichte der Gefühle betrachtet werden sollte. Agnieszka Jezierska-Wiśniewska hebt – in Anlehnung an die Nobelpreis-Rede von Olga Tokarczuk – hervor, dass Literatur grundsätzlich eine „psychologische“ Funktion erfüllt und es den Lesenden ermöglicht, tief in das Leben eines anderen Wesens einzutauchen und dadurch die eigene Perspektive zu reflektieren. Tokarczuk's Erzählung „Ein Besuch“ wird als eine anregende Stimme in der Diskussion über die ‚(Un-)Menschlichkeit‘ von Gefühlen und zugleich eine Einübung in Empathie verstanden. Julia Sowacka untersucht wiederum das Lachen bei

Yoko Tawada als explosiv-subversiv-körperlich-befreiende Intensität, die totalisierende Systeme zerschlägt und als *écriture de l'affect* wirkt.

Ein zentrales Element in allen drei Beiträgen ist die körperliche Verankerung von Affekt und Emotion (Embodiment). Affekt wird als „*embodied meaning-making*“ verstanden, bei dem Sinnstiftung durch affektive körperliche Zustände legitimiert wird. In der Analyse von Justyna Górný zeigen sich queere Erfahrungen oft in intensiven körperlichen Zuständen: Die Protagonistinnen erleben das Erwachen ihrer Gefühle als eine Art Krankheit oder als Zittern und Taumeln, wobei das Schreiben selbst zur affektiven Praxis wird, um diese Zustände zu verstehen und zu verarbeiten. Julia Sowacka richtet ihren Blick auf das Lachen als ein Affekt, eine vorsprachliche, unmittelbar leibliche Intensität. In Tawadas Texten erscheint Lachen als Bewegung und Laut, als Vibration der Bauchmuskulatur, die etablierte Rhythmen stört und eine Erfahrung der Transkorporalität eröffnet. Agnieszka Jezierska-Wiśniewska wiederum zeigt, wie die Egonen in Tokarczuk's Erzählung psychologisch tiefgründige und konsistente Emotionen ausdrücken. Ihr Mitgefühl ist im Körper verankert, die Erzählerin nimmt die Empfindungen der anderen Egonen am eigenen Leib wahr – ein Vorgang, der an das Konzept der Spiegelneuronen erinnert. Liebe und Zärtlichkeit offenbaren sich schließlich in der Auflösung der eigenen Körperegrenzen, wenn körperliche Nähe zu anderen entsteht.

Die drei Beiträge veranschaulichen darüber hinaus, wie literarische Affekte gezielt zur Transgression und zur Unterwanderung dominanter Denkweisen und Diskurse eingesetzt werden – sei es im Kontext von Phallogozentrismus, Heteronormativität oder Anthropozentrismus. Untrennbar verbunden mit dieser subversiven Wirkung ist die kritische Auseinandersetzung mit konventionellen, normativen Sprachmustern. Die Beiträge eint die Erkenntnis, dass Affekt und Emotion in der Literatur als mächtige Werkzeuge dienen, um Selbstakzeptanz, epistemische Erweiterung und soziale Transformation zu veranlassen. Die untersuchten Texte fungieren als Impulse für Prozesse des *Rewiring*, welche die vorherrschenden Vorstellungen von Liebe, Geschlecht, Identität und Menschlichkeit herausfordern und neu konfigurieren. Die von Górný analysierte queere Literatur der Weimarer Republik trägt maßgeblich dazu bei, das Schweigen über weibliche Nicht-Heteronormativität zu überwinden. Die Autorinnen Mühlau, Ackers und Schwarzenbach entwickeln gezielte Strategien, um Mechanismen der Verurteilung und Stigmatisierung geschickt zu umgehen. Literatur wird hier zu einer Kraft, die die Neuprogrammierung von Einstellungen – in Richtung Selbstakzeptanz und gesellschaftlicher Öffnung – initiiert. Dieses subversive Potenzial ist auch in Tawadas und Tokarczuk's Werken erkennbar. Wie Julia Sowacka feststellt, entfaltet das Lachen bei Tawada eine subversiv-befreiende Dynamik, die bestehende Machtstrukturen ins Wanken bringt. Und die von Agnieszka Jezierska-Wiśniewska behandelte Erzählung Tokarczuk's hinterfragt die anthropozentrische Perspektive und verdeutlicht, dass auch Mensch-Maschine-Hybride – die Egonen – ein vielschichtiges emotionales Spektrum besitzen und damit ihren maschinellen Status infrage stellen.

Der dritte Teil des Bandes widmet sich Emotionen im Kontext der Alltagserfahrung und in Wechselwirkung zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft. Sein Titel, „Ungewöhnliche Alltäglichkeit“, unterstreicht, dass der Alltag in seinen diversen Di-

mensionen und Facetten weder uninteressant noch unbedeutend ist, auch wenn das Wort selbst solche Bedeutungen impliziert. Er ist von Emotionen durchdrungen und wird durch Erfahrungen und Begegnungen geprägt, die wichtig sind – wenngleich nicht ‚wichtig‘ im herkömmlichen Sinne. Sie können nicht nur eine vorübergehende Irritation beim Einzelnen auslösen, sondern auch kollektive Frustration, Trauer oder auch Freude. In ihren Beiträgen erkunden Anna Lux, Ulrike Lang und Monika Bednarczuk diese Omnipräsenz der Emotionen im Alltag und beleuchten die verschiedenen Ebenen und Aspekte ihrer Wirkung. Zum einen wird eine literarische Abrechnung mit dem Nachwende-Trauma untersucht (Anna Lux' Analyse von Daniela Kriens Roman *Irgendwann werden wir uns alles erzählen*). Zum anderen werden einige Ansätze zur Emotionsregulation in den Blick genommen (Ulrike Langs Beitrag über Yoga und dessen Legitimierung in der Volksrepublik Polen sowie Monika Bednarczuk's Text über Versuche, die emotionalen Praktiken der Pol:innen der 1980er Jahre zu verändern). Von Bedeutung ist dabei das komplexe Netz von Abhängigkeiten und Interaktionen, in dem das Individuum agiert und empfindet. Emotionen – selbst die intimsten – sind untrennbar mit dem öffentlichen und sozialen Leben verwoben. Anna Lux zeigt, wie tiefgreifend und unterschiedlich sich ein wichtiges politisches Ereignis auf Individuen und Familien auswirken kann, was vor dem Hintergrund der in Kriens Roman thematisierten sozialen Ungleichheiten noch deutlicher zum Vorschein kommt. Ulrike Lang und Monika Bednarczuk erforschen hingegen, wie in einem autoritären System versucht wurde, emotionsbezogene Bottom-up-Initiativen zur Besserung der sozialen Beziehungen und Optimierung des Selbst zu etablieren, die auf den ersten Blick mit der herrschenden Ideologie unvereinbar waren.

Gemeinsam ist den drei Beiträgen auch, dass sie alle sich mit Zeiten des Umbruchs befassen. Konkret handelt es sich – hier in chronologischer Reihenfolge aufgeführt – um die sozialistische Modernisierung und die Erosion des Systems in der letzten Dekade der VR Polen sowie um den Moment, in dem die Lebenswelt der DDR-Bewohner:innen aus den Fugen geriet. Ein weiterer Aspekt, der diese Beiträge verbindet, ist das transformative Potenzial von Emotionen. Es lässt sich sowohl in Daniela Kriens Roman erkennen, der in Anna Lux' Interpretation zu einem Medium des Erinnerns und Innehaltens und zu einer Verarbeitungsform des Traumas wird, als auch in den emotionszentrierten Aktivitäten, die von der Yogini Malina Michalska und von Lucyna Winnicka, Gründerin der Akademia Źycia, in den Massenmedien der VR Polen propagiert wurden (Beiträge von Ulrike Lang und Monika Bednarczuk).

Anna Lux beleuchtet die Bedeutung von Daniela Kriens Debütroman für die Geschichts- und Erinnerungskultur der Transformationsjahre 1989/90, indem sie auf die fundamentalen Unterschiede zwischen Literatur und Historiografie eingeht. Fiktionale Formen können die Vielschichtigkeit und Widersprüchlichkeit von Geschichte in verdichteter Form erfassen. Im Mittelpunkt des behandelten Romans steht der Sommer 1990 – eine Zeit, geprägt von Aufbruch, Hoffnung und Zuversicht, aber ebenso von Überforderung. Besonderes Augenmerk liegt auf der Gefühlslandschaft dieser Transformationszeit, insbesondere auf dem historisch schwer greifbaren Gefühl der Scham. Lux's eingehende Lektüre literarischer Nach-Wende-Narrative führt zu dem Schluss,

dass sie komplex und mehrdeutig sind und somit das offizielle Erinnern, das häufig durch vereinfachende Gegenüberstellungen gekennzeichnet ist, ergänzen oder sogar widerlegen. Ulrike Lang rekonstruiert das öffentliche Wirken der Tänzerin und Yoga-Pionierin Malina Michalska, die im sozialistischen Polen ein Emotionsregime „harmonischer Disziplin“ zu etablieren versuchte. Michalskas Projekt war eng mit soziopolitischen Entwicklungen verbunden, einerseits mit der Liberalisierung und andererseits mit den Erfahrungen von Entwurzelung, Gewalt und Normenverlust. Ulrike Lang demonstriert eindrucksvoll, dass Yoga vor dem Hintergrund der öffentlichen Debatte über „chamstwo“ (Grobheit, emotionale Roheit) sowie sich verschlechternde psychische und physische Verfassung der Pol:innen als Lebensführungstechnik, als Weg zur inneren Ruhe, Willensstärke und zwischenmenschlichem Wohlwollen propagiert wurde. Diese Thematik wird im Beitrag von Monika Bednarczuk fortgesetzt, der sich mit der Akademia Życia (Akademie des Lebens) befasst – einer Initiative, die im letzten Jahrzehnt der Volksrepublik Polen überaus populär war und sowohl per Mundpropaganda als auch über die Massenmedien holistische Praktiken propagierte. Das Ziel der Akademie war ebenfalls, das emotionale Bewusstsein der Pol:innen und die durch den Krieg und das kommunistische Regime beeinträchtigten zwischenmenschlichen Beziehungen zu stärken. Zudem wurden Fragen der körperlichen Gesundheit adressiert, wobei esoterische und New-Age-Praktiken eine zentrale Rolle spielten.

Emotionen werden in den hier versammelten Beiträgen als ein mächtiges Werkzeug betrachtet: als ein Instrument, die Welt zu deuten, in der Welt zu agieren und sie zu verändern. Die Arbeit an diesem Band war ebenfalls von Emotionen geprägt – angefangen bei den Diskussionen über die Emotionsforschung, über die Konzeption und Redaktion einzelner Beiträge bis hin zum Publikationsprozess. Allerdings überwogen Begeisterung, Neugier und Freude an dem gemeinsamen Buchprojekt. Wir hoffen, dass auch die Lektüre des Bandes zu einem intellektuell anregenden und zugleich angenehmen emotionalen Erlebnis wird.

Diese Publikation wäre ohne die substanzielle Unterstützung seitens unserer Universitäten, Kolleg:innen, Freund:innen und Familien nicht zustande gekommen. Wir wollen uns an dieser Stelle ganz herzlich bei den folgenden Institutionen und Personen bedanken: Unser Dank gilt dem Programm ‚Initiative für Exzellenz – Forschungsuniversität der Universität Warschau‘ (IDUB UW), das die Veröffentlichung dieses Bandes ermöglicht hat. Frau Ewa Janukowicz von der Fakultät für Neophilologie der Universität Warschau danken wir für ihre fachkundige Unterstützung in formalrechtlichen Aspekten des Projekts. Für die Aufnahme dieses Bandes in das Programm des Harrassowitz Verlags wollen wir unseren Dank dem Verlagsleiter Herr Stephan Specht aussprechen. Ein riesiger Dank gilt Frau Julia Guthmüller für die aufmerksame und feinfühlige Betreuung dieses Buches – sowohl was seine stilistische als auch was seine visuelle Gestaltung betrifft. Unser besonderer Dank gebührt den Autorinnen – unseren Kolleginnen von den Universitäten Białystok, Bydgoszcz, Dresden, Freiburg, Lublin, Warschau und Wien –, die sich bereit erklärt haben, an diesem Buchprojekt mitzuwirken und trotz anderweitiger Verpflichtungen

ihrem Versprechen nachgekommen sind. Am meisten danken wir unseren Angehörigen – unseren Familien und Freund:innen, die uns unermüdlich unterstützen und ermutigen.
Gorąco Wam dziękujemy!

Bibliografie

- Ahern, Stephen (Hrsg.): *Affect Theory and Literary Critical Practice. A Feel for the Text*. Palgrave MacMillan: Cham 2019.
- Ahmed, Sara: „Collective Feelings, Or The Impression Left by Others“. In: *Theory, Culture & Society* 2004, Vol. 21, No. 2. S. 25–42. DOI: 10.1177/0263276404042133.
- Ahmed, Sara: *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press: Edinburgh 2004.
- Amlinger, Caroline: *Schreiben. Eine Soziologie literarischer Arbeit*. Suhrkamp: Berlin 2021.
- Andermann, Kerstin; Undine Eberlein (Hrsg.): *Gefühle als Atmosphären. Neue Phänomenologie und philosophische Emotionstheorie*. De Gruyter: Berlin 2012.
- Andersen, Tea Sindbæk; Barbara Törnquist-Plewa (Hrsg.): *Disputed Memory. Emotions and Memory Politics in Central, Eastern and South-Eastern Europe*. De Gruyter: Berlin, Boston 2016.
- Anz, Thomas: *Literatur und Lust. Glück und Unglück beim Lesen*. dtv: München 1998.
- Badinter, Élisabeth: *L'Amour en plus. Histoire de l'amour maternel (XVII^e–XX^e siècle)*. Flammarion: Paris 1980.
- Bannasch, Bettina; Günter Butzer (Hrsg.): *Übung und Affekt. Formen des Körpergedächtnisses*. De Gruyter: Berlin, New York 2007.
- Barclay, Katie; Elaine Chalus; Deborah Simonton (Hrsg.): *The Routledge History of Loneliness*. Routledge: London, New York 2023.
- Barclay, Katie; Sharon Crozier-De Rosa; Peter N. Stearns (Hrsg.): *Sources for the History of Emotions. A Guide*. Routledge: London, New York 2021.
- Barclay, Katie; Peter N. Stearns (Hrsg.): *The Routledge History of Emotions in the Modern World*. Routledge: London, New York 2023.
- Barthes, Roland: *Le Plaisir du texte*. Éditions du Seuil: Paris 1973.
- Bednarczuk, Monika; Justyna Górný (Hrsg.): *Schreiben über Frauenbeziehungen. Konstellationen, Räume, Texte*. Harrassowitz: Wiesbaden 2022.
- Binder, Piotr; Hanna Palska; Wojciech Pawlik (Hrsg.): *Emocje a kultura i życie społeczne [Emotionen und die Kultur und das soziale Leben]*. Wydawnictwo IfiS PAN: Warszawa 2009.
- Boddice, Rob (Hrsg.): *Pain and Emotion in Modern History*. Palgrave Macmillan: Basingstoke 2014.
- Bollnow, Otto F.: *Mensch und Raum*. W. Kohlhammer: Stuttgart 1963.
- Borkowska, Grażyna: *Cudzoziemki. Studia o polskiej prozie kobiecej [Ausländerinnen. Studien zur polnischen Frauenprosa]*. Wydawnictwo IBL PAN: Warszawa 1996.
- Breger Claudia: „Affect(ive) assemblages. Literary worldmaking in Fatma Aydemir's *Ellbogen*“. In: Fleig, Anne; Christian von Scheve (Hrsg.): *Public Spheres of Resonance. Constellations of Affect and Language*. Routledge: London, New York 2020. S. 189–209.
- Bruno, Giuliana: *Atlas of Emotion. Journeys in Art, Architecture, and Film*. Verso: New York 2020.
- Ciompi, Luc; Elke Endert: *Gefühle machen Geschichte. Die Wirkung kollektiver Emotionen – von Hitler bis Obama*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2011.
- Dauksza, Agnieszka: *Afektywny modernizm. Nowoczesna literatura polska w interpretacji relacyjnej*. Wydawnictwo IBL PAN: Warszawa 2017 [Engl. Ausgabe: *Affective Modernism. Modern Polish Literature in Relational Interpretation*. Übers. Thomas Anessi. Peter Lang: Berlin 2024].
- Delumeau, Jean: *La peur en Occident (XIV^e–XVIII^e siècles)*. Fayard: Paris 1978.

- Downes, Stephanie; Andrew Lynch; Katrina O'Loughlin: *Emotions and War. Medieval to Romantic Literature*. Palgrave Macmillan: Basingstoke 2015.
- Eitler, Pascal; Monique Scheer: „Emotionengeschichte als Körpergeschichte. Eine heuristische Perspektive auf religiöse Konversionen im 19. und 20 Jahrhundert“. In: *Geschichte und Gesellschaft* 2009, Nr. 35. S. 282–313.
- Fischer, Agneta H.; Keith Oatley (Hrsg.): *Gender and Emotion. Social Psychological Perspectives*. Cambridge University Press: Cambridge 2000.
- Flatley, Jonathan: *Affective Mapping. Melancholia and the Politics of Modernism*. Harvard University Press: Cambridge, MA 2008.
- Frervert, Ute: *Ehrenmänner. Das Duell in der bürgerlichen Gesellschaft*. C. H. Beck: München 1995.
- Frervert, Ute; Monique Scheer; Anne Schmidt et al.: *Gefühlswissen. Eine lexikalische Spurensuche in der Moderne*. Campus: Frankfurt 2011.
- Frervert, Ute; Pascal Eitler; Stephanie Olsen; Uffa Jensen et al.: *Learning How to Feel. Children's Literature and the History of Emotional Socialization, 1870–1970*. Oxford University Press: Oxford 2014.
- Gelder, Beatrice de: *Emotions and the Body*. Oxford University Press: Oxford 2016.
- Geltner, Paul: *Emotional Communication. Countertransference Analysis and the Use of Feeling in Psychoanalytic Technique*. Routledge: London, New York 2013.
- Gittel, Benjamin: *Fiktion und Genre. Theorie und Geschichte referenzialisierender Lektürepraktiken 1870–1910*. De Gruyter: Berlin, Boston 2021.
- Głosowicz, Monika: *Maszynerie afektywne. Literackie strategie emancypacji w najnowszej polskiej poezji kobiet* [Affektive Mechanismen. Literarische Emanzipationsstrategien in der neuesten polnischen Dichtung von Frauen]. Wydawnictwo IBL PAN: Warszawa 2019.
- Greco, Monica, Paul Stenner (Hrsg.): *Emotions. A Social Science Reader*. Routledge: London, New York 2007.
- Griffero, Tonino: *The Atmospheric ‚We‘. Moods and Collective Feelings*. Mimesis International: Milan 2021.
- Gross, Jan T.: *Fear. Anti-Semitism in Poland after Auschwitz. An Essay in Historical Interpretation*. Random House, Princeton University Press: Princeton 2006. [Poln. Ausgabe: 2008; deutsche Ausgabe: *Angst. Antisemitismus nach Auschwitz in Polen*. Übers. Friedrich Griese. Suhrkamp: München 2012].
- Naar, Hichem; Fabrice Teroni (Hrsg.): *The Ontology of Emotions*. Cambridge University Press: Cambridge 2018.
- Häberlen, Joachim: *The Emotional Politics of the Alternative Left. West Germany, 1968–1984*. Cambridge University Press: Cambridge 2018.
- Hanich, Julian: *Cinematic Emotion in Horror Films and Thrillers. The Aesthetic Paradox of Pleasurable Fear*. Routledge: London, New York 2011.
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Niemeyer: Tübingen 1927.
- Herding, Klaus; Bernhard Stumpfhaus (Hrsg.): *Pathos, Affekt, Gefühl. Die Emotionen in den Künsten*. De Gruyter: Berlin 2008.
- Highmore, Ben: *Cultural Feelings. Mood, Mediation and Cultural Politics*. Routledge: London, New York 2017.
- Hillebrandt, Claudia: *Das emotionale Wirkungspotenzial von Erzähltexten. Mit Fallstudien zu Kafka, Perutz und Werfel*. Akademie Verlag: Berlin 2011.
- Hillebrandt, Claudia; Anna Fenner: „Emotionen und Literatur. Begriffsklärung, Untersuchungsperspektiven und Analyseverfahren“. In: *Literaturkritik.de*, 17. März 2010, <https://literaturkritik.de/id/14155>.

- Hitzer, Bettina: „Emotionsgeschichte – ein Anfang mit Folgen“. In: *H-Soz-Kult. Kommunikation und Fachinformation für die Geschichtswissenschaften*, 23. November 2011, <https://www.hsozkult.de/literaturreview/id/fdl-136824>.
- Hitzer, Bettina: *Krebs fühlen. Eine Emotionsgeschichte des 20. Jahrhunderts*. Klett-Cotta, Stuttgart 2020.
- Hochschild, Arlie Russel: „Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure“. In: *American Journal of Sociology* 1979, Vol. 85, Issue 3. S. 551–575.
- Hogan Patrick Colm: *What Literature Teaches Us about Emotion*. Cambridge University Press: Cambridge 2011.
- Hogan, Patrick Colm; Bradley J. Irish; Lalita Pandit Hogan (Hrsg.): *The Routledge Companion to Literature and Emotion*. Routledge: London, New York 2022.
- Jandl, Ingeborg; Susanne Knaller; Sabine Schönfellner; Gudrun Tockner (Hrsg.): *Writing Emotions. Theoretical Concepts and Selected Case Studies in Literature*. transcript: Bielefeld 2017.
- Juchniewicz, Andrzej: *Poetyki zagłady. Przemoc – afekt – wyobraźnia* [Die Poetiken des Holocaust. Gewalt – Affekt – Imagination]. Wydawnictwo Naukowe Śląsk: Katowice 2023.
- Kahl, Antje: „Introduction. Analyzing Affective Societies“. In: Dies. (ed.): *Analyzing Affective Societies. Methods and Methodologies*. Routledge: Abingdon, New York 2019. S. 1–26.
- Kehoe, Thomas; Michael Pickering (Hrsg.): *Fear in the German Speaking World, 1600–2000*. Bloomsbury: London, New York 2020.
- Keltner, Dacher; Keith Oatley; Jennifer M. Jenkins: *Understanding Emotions*. Blackwell: Malden 2006.
- Kessel, Martina: *Langeweile. Zum Umgang mit Zeit und Gefühlen in Deutschland vom späten 18. bis zum frühen 19. Jahrhundert*. Wallstein: Göttingen 2001.
- Kilchmann, Esther; Sebastian Schirrmeyer (Hrsg.): *Exil und Emotionen*. De Gruyter: Berlin, Boston 2024.
- Klausnitzer, Ralf: „Die Emotionen der Literatur“. In: Ders.: *Literaturwissenschaft. Begriffe – Verfahren – Arbeitstechniken*. De Gruyter: Berlin, Boston 2012. S. 213–238.
- Knudsen, Britta Timm; Carsten Stage (Hrsg.): *Affective Methodologies. Developing Cultural Research Strategies for the Study of Affect*. Palgrave Macmillan: Basingstoke 2015.
- Köppe, Tilmann: „Lyrik und Emotionen“. In: *Zeitschrift für Germanistik*, Neue Folge, 2012, Vol. 22, No. 2. S. 374–387, <https://www.jstor.org/stable/23979254>.
- Koppenfels, Martin von; Cornelia Zumbusch (Hrsg.): *Handbuch Literatur & Emotionen*. De Gruyter: Berlin, Boston 2016.
- Landweer, Hilge (Hrsg.): *Philosophie der Gefühle. Zukunftsperspektiven*. Springer: Wiesbaden 2025.
- Łebkowska, Anna: *Empatia. O literackich narracjach przelomu XX i XXI wieku* [Empathie. Über literarische Narrative der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert]. Universitas: Kraków 2009.
- Lemmings, David; Ann Brooks (Hrsg.): *Emotions and Social Change. Historical and Sociological Perspectives*. Routledge: New York, Abingdon 2014.
- Levinson, David; James J. Ponzetti, Jr.; Peter F. Jorgensen (Hrsg.): *Encyclopedia of Human Emotions*. Macmillan: New York 1999.
- Long, Elizabeth: *Book Clubs. Women and the Uses of Reading in Everyday Life*. University of Chicago Press: Chicago 2003.
- Longo, Mariano: *Emotions Through Literature*. Routledge: London, New York 2020.
- Macht, Alexandra: *Fatherhood and Love. The Social Construction of Masculine Emotions*. Springer: Wiesbaden 2019.
- Martín-Moruno, Dolores; Beatriz Pichel (Hrsg.): *Emotional Bodies. The Historical Performativity of Emotions*. University of Illinois Press: Chicago 2019.

- Massumi, Brian: *Politics of Affect*. Polity Press: Malden 2015.
- Matt, Susan J; Peter N. Stearns (Hrsg.): *Doing Emotions History*. Chicago University Press: Chicago 2014.
- Menninghaus, Winfried: *Ekel. Theorie und Geschichte einer starken Empfindung*. Suhrkamp: Frankfurt am Main 1999.
- Mesquita, Batja: *Between Us. How Cultures Create Emotions*. W.W. Norton: New York 2022.
- Meyer-Sickendiek, Burkhard: *Affektpoetik. Eine Kulturgeschichte literarischer Emotionen*. Königshausen & Neumann: Würzburg 2005.
- Meyer-Sickendiek, Burkhard: *Zärtlichkeit, Höfische Galanterie als Ursprung der bürgerlichen Empfindsamkeit*. Paderborn: München 2016.
- Mixa, Elisabeth; Sarah Miriam Pritz; Markus Tumeltshammer; Monica Greco (Hrsg.): *Un-Wohl-Gefühle. Eine Kulturanalyse gegenwärtiger Befindlichkeiten*. transcript: Bielefeld 2016.
- Mutz, Michael; Markus Gerke: *Fußball und Nationalstolz in Deutschland. Eine repräsentative Panelstudie rund um die EM 2016*. Springer: Wiesbaden 2019.
- Nünning, Vera: *Reading Fictions, Changing Minds. The Cognitive Value of Fiction*. Carl Winter: Heidelberg 2014.
- Nycz, Ryszard; Anna Łebkowska; Agnieszka Dauksza (Hrsg.): *Kultura afektu – afekty w kulturze. Humanistyka po zwrocie afektywnym* [Die Kultur der Affekte – Affekte in der Kultur. Geisteswissenschaften nach der affektiven Wende]. Wydawnictwo IBL PAN: Warszawa 2015.
- Ortner, Heike: *Text und Emotion. Theorie, Methode und Anwendungsbeispiele emotionslinguistischer Textanalyse*. Narr: Tübingen 2014.
- Plamper, Jan: *The History of Emotions. An Introduction*. Oxford University Press: Oxford 2015.
- Rajtar, Małgorzata; Justyna Straczuk (Hrsg.): *Emocje w kulturze* [Emotionen in Kultur]. Narodowe Centrum Kultury: Warszawa 2012.
- Reevy, Gretchen M.; Yvette Malamud Ozer; Yori Ito (Hrsg.): *Encyclopedia of Emotion*. Greenwood: Santa Barbara 2010.
- Reddy, William M.: *A Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*. Cambridge University Press: Cambridge 1997.
- Rivera, Joseph de; Darío Páez: „Emotional Climate, Human Security, and Cultures of Peace“. In: *Journal of Social Issues* 2007, Vol. 63, No. 2. S. 233–253.
- Rosenwein, Barbara H.: *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Cornell University Press: Ithaca 2006.
- Scherer, Klaus: „What are Emotions? And How Can They be Measured?“. In: *Social Science Information* 2005, Vol. 44, No. 4. S. 695–729.
- Schiewer, Gesine: *Studienbuch Emotionsforschung. Theorien, Anwendungsfelder, Perspektiven*. WBG: Darmstadt 2014.
- Schiewer, Gesine L.; Jeanette Altarriba; Bee Chin Ng (Hrsg.): *Language and Emotion. An International Handbook*. De Gruyter: Berlin, Boston 2023.
- Schmitz Hermann: *Atmosphären*. Verlag Karl Alber: Freiburg 2014.
- Schmitz, Hermann: „Atmospheric Spaces“. In: Griffero, Tonino; Marco Tedeschini (Hrsg.): *Atmosphere and Aesthetics. A Plural Perspective*. Springer: Cham 2019. S. 63–76.
- Schnabel, Annette; Rainer Schützeichel (Hrsg.): *Emotionen, Sozialstruktur und Moderne*. VS Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden 2012.
- Schnell, Rüdiger: *Haben Gefühle eine Geschichte? Aporien einer History of Emotions*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2015.
- Schnell, Rüdiger: *Sexualität und Emotionalität in der vormodernen Ehe*. Böhlau: Köln 2002.

- Schüler-Springorum, Stefanie; Jan Süselbeck (Hrsg.): *Emotionen und Antisemitismus. Geschichte – Literatur – Theorie*. Wallstein: Göttingen 2019.
- Slaby, Jan; Christian von Scheve (Hrsg.): *Affective Societies. Key Concepts*. Routledge: London, New York 2019.
- Śmiejka, Wojciech: *Hegemonia i trauma. Literatura wobec dominujących fikcji męskości* [Hegemonie und Trauma. Literatur und dominierende Männlichkeitsfiktionen]. Wydawnictwo IBL PAN: Warszawa 2016.
- Smith-Rosenberg, Carroll: „The Female World of Love and Ritual. Relations between Women in Nineteenth-Century America“. In: *Signs* 1975, Vol. 1, No. 1. S. 1–29.
- Smith, Laurajane; Margaret Wetherell; Gary Campbell (Hrsg.): *Emotion, Affective Practices, and the Past in the Present*. Routledge: London 2018.
- Spurlock, John C.; Cynthia A. Magistro: *New and Improved. The Transformation of American Women's Emotional Culture*. New York University Press: New York, London 1998.
- Stearns, Peter N.: *American Cool. Constructing a Twentieth-Century Emotional Style*. New York University Press: New York, London 1994.
- Stearns, Peter N., Caroll Zisowitz Stearns: *Anger. The Struggle for Emotional Control in America's History*. The University of Chicago Press: Chicago, London 1986.
- Stephan, Inge: *Eisige Helden. Kälte, Emotionen und Geschlecht in Literatur und Kunst vom 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart*. transcript: Bielefeld 2019.
- Szczęśniak, Magda: *Poruszeni. Awans i emoce w socjalistycznej Polsce* [Die Bewegten. Aufstieg und Emotionen im sozialistischen Polen]. Wydawnictwo Krytyki Politycznej: Warszawa 2023.
- Tileagă, Cristian; Jovan Byford (Hrsg.): *Psychology and History. Interdisciplinary Explorations*. Cambridge University Press: Cambridge 2014.
- Uttl, Bob; Nobuo Ohta; Amy L. Siegenthaler (Hrsg.): *Memory and Emotion. Interdisciplinary Perspectives*. Blackwell: Malden, Oxford 2006.
- Vila, Pablo (Hrsg.): *Music, Dance, Affect, and Emotions in Latin America*. Lexington Books: Lanham 2017.
- Vogel, Ralf T.: *Kollektives Trauern. Eine tiefenpsychologische Perspektive*. Kohlhammer Verlag: Stuttgart 2024.
- Watt Smith, Tiffany: *The Book of Human Emotions. An Encyclopedia of Feeling from Anger to Wanderlust*. Profile Books, Wellcome Collection: London 2015.
- Wetherell, Margaret: *Affect and Emotion. A New Social Science Understanding*. Sage: Los Angeles, London 2012.
- Wetherell, Margaret; Laurajane Smith; Gary Campbell: „Introduction. Affective Heritage Practices“. In: Dies. (Hrsg.): *Emotion, Affective Practices, and the Past in the Present*. Routledge: New York 2018. S. 1–21.
- Wichrowska, Elżbieta; Anna Szczepan-Wojnarska; Roma Sendyka; Ryszard Nycz (Hrsg.): *Histoire afektywne i polityki pamięci* [Affektive Geschichten und Erinnerungspolitik]. Wydawnictwo IBL PAN: Warszawa 2015.
- Wilhelmi, Anja: „Rezension zu: Monika Bednarczuk, Justyna Górný (Hrsg.): *Schreiben über Frauenbeziehungen. Konstellationen, Räumen, Texte*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag 2022“. In: *Nordost-Archiv* 2023, Bd. 32. S. 148–150.
- Winko, Simone: *Kodierte Gefühle. Zu einer Poetik der Emotionen in lyrischen und poetischen Texten um 1900*. Erich Schmidt Verlag: Berlin 2003.
- Wulff, Helena (Hrsg.): *The Emotions. A Cultural Reader*. Berg: Oxford, New York 2007.

- Zaremba, Marcin: *Wielka trwoga – Polska 1944–1947. Ludowa reakcja na kryzys*. Znak; Instytut Studiów Politycznych PAN: Warszawa 2012. [Dt.: *Die große Angst. Polen 1944–1947. Leben im Ausnahmezustand*. Übers. Sandra Ewers. Paderborn: Ferdinand Schöning, 2016].
- Zaremba, Marcin: *Wielkie rozczarowanie. Geneza rewolucji Solidarności* [Die große Enttäuschung. Genese der Solidarność-Revolution]. Znak: Kraków 2023.

(Mit)geteilte Gefühle

Emotionen in Bewegung

Briefe von Frauen an Eliza Orzeszkowa und Käthe Schirmacher,
~ 1881 bis 1930

*Corinna Oesch **

In der neueren Forschung zu Affekt und Emotion gilt es, die soziale Situiertheit von Gefühlen, ihre Veränderlichkeit in Abhängigkeit von persönlichen Beziehungen, ihre Körperlichkeit und Wechselwirkung zwischen Personen und im Besonderen ihre Bedeutung als treibende Kraft in sozialen Zusammenhängen und kollektiven Handlungen wahrzunehmen.¹ Es lohnt sich daher, gerade in Forschungen zu sozialen Bewegungen einen Fokus auf Gefühle zu legen, die heute als eng mit unserer Rationalität, mit dem Treffen von Urteilen sowie Entscheidungen verwoben gelten. Gefühle sind von Relevanz für die Frage, was Menschen motiviert, Teil einer Bewegung zu werden und wie es zu kollektivem Handeln kommt. Zentral ist dabei ein relationales Verständnis von Emotionen, das sich von älteren Zugängen zu einer Gesellschaftstheorie, etwa über die Konzepte der Agency, der Reziprozität und der Interaktion, unterscheidet.² Rezente Forschungen zu Emotionen haben den Begriff der *affective societies* geprägt.³ Es geht dabei sowohl um eine theoretische Perspektive auf Gesellschaft als auch um eine Möglichkeit, konkrete Gesellschaftsformationen zu untersuchen. Antje Kahl diagnostiziert für die gegenwärtige Gesellschaft eine Intensivierung und Beschleunigung von affektiven Weisen der Adressierung und des Miteinanderverbundenseins.⁴ Eine gefühlsbetonte Art der Ansprache und der Gestaltung von Beziehungen ist jedoch bereits in den hier un-

* Institut für Zeitgeschichte, Universität Wien; E-Mail: corinna.oesch@univie.ac.at; ORCID: 0000-0002-8805-6599.

Dieser Beitrag entstand im Rahmen des FWF-Projektes „Women’s Letters to Women’s Movement Activists, c. 1870–1930“ (Projektleitung: Dr. Corinna Oesch, Mitarbeit: Dr. Dóra Fedele-Czeferner; Projekt-Nr. V-807).

1 Kahl, „Introduction“, 5. Kahl erläutert die beiden Begriffe „Affekt“ und „Emotion“ nicht näher und grenzt sie nicht voneinander ab, sondern verwendet sie vielmehr häufig als zusammengehöriges Begriffspaar. Für von Scheve und Slavy beschreibt *affect* die individuell-körperliche Seite von Gefühlen, während sie Emotionen als Realisierungen und Konzeptualisierungen eines Affektes beschreiben. Da der Affekt im deutschen Strafrecht bei der Überprüfung der Schuldfähigkeit und des Strafausmaßes von Relevanz und dadurch negativ konnotiert ist, verwende ich in meiner Forschung bevorzugt die Begriffe Emotionen oder Gefühle.

2 Kahl, „Introduction“, 4–5.

3 Bens, Diefenbahn, John, *The Politics*; Kahl, *Affective Societies*; von Scheve, Slaby, *Key Concepts*.

4 Kahl, „Introduction“, 4.

tersuchten Adressierungen von Briefen an prominente Frauenbewegungsaktivistinnen durch Frauen in den Jahrzehnten um 1900 zu konstatieren.

Stellvertretend für die Art, wie Frauen prominente Aktivistinnen adressierten, zitiere ich aus einem Brief der Unternehmerin Johanna Brockmann an die Aktivistin Käthe Schirmacher (1865–1930):

Ohne dass ich Sie kannte, fühlte ich seit langem eine aufrichtige Verehrung für Sie, die lediglich dadurch entstanden war, daß mich aus Ihren Zeilen im Bazar und anderen Blättern ein Geist zuzuwehen schien, von dem auch ich meinem Streben ein beglückendes und [inspirierendes] Verständnis erwarten durfte.⁵

Nicht nur die Betonung ihrer eigenen langgehegten Gefühle für Schirmacher dient Brockmann zur Begründung und Rechtfertigung ihrer Adressierung, sondern sie spielt zugleich auf Schirmachers Fähigkeit an, mit ihren Publikationen das Interesse ihrer Leserinnen und ihre Gefühle zu wecken. Es geht daher in den hier thematisierten Adressierungen um eine wechselseitige Integration von Emotionen, mit denen das Gegenüber erreicht werden soll. Emotionen sind jedoch auch deshalb von Relevanz für meine Forschung, da sie Menschen zu Handlungen „motivieren“, wobei hier nicht so sehr spezifische Aktivitäten gemeint sind, sondern vielmehr eine Tendenz zum Tätigwerden im Vordergrund steht.⁶ Tätigwerden, Engagement, Aktivismus wiederum sind zentrale Begriffe der Bewegungsforschung, sodass eine Auseinandersetzung mit Emotionen auch in dieser Hinsicht lohnenswert erscheint. Gerade für die hier untersuchte, sehr spezifische Art von Beziehungen zwischen prominenten Aktivistinnen und „unbekannten“ Frauen, die auf Briefen basierten, kann ein relationales Konzept von Emotionen neue Erkenntnisse befördern.

Ich orientiere mich dabei am Konzept der *affective arrangements*, das von Jan Slaby, Rainer Mühlhoff und Philipp Wünscher spezifiziert wurde. Dieses lässt sich mit Gewinn auf Beziehungsformen anwenden, die mit einer speziellen Art, emotional bewegt zu werden und bewegt zu sein, einhergehen.⁷ Ziel ist eine qualitative, transindividuelle Analyse von Emotionen in Beziehungen, die deren Situiertheit und Abhängigkeit von historischen und medialen Kontexten wahrnimmt. Zentral für das Konzept der *affective arrangements* ist ein Fokus auf jene Elemente, die entscheidend für die Formierung von Emotionen in bestimmten Beziehungskonstellationen sind. Neben den Akteur:innen können dies materielle Dinge, Bedingungen der Umgebung, Gewohnheiten und Praktiken, Diskurse, Ausdrucksweisen und anderes mehr sein.⁸ Es gilt, nicht nur diese materiellen wie immateriellen Elemente in den Blick zu nehmen, sondern auch ihre jeweils

⁵ Johanna Brockmann an Käthe Schirmacher, 14.7.1903. Nachlass Käthe Schirmacher (NI Sch). Universitätsbibliothek Rostock, [Sign.] 350/005. Siehe auch: „Würden Sie, sehr geehrtes Fräulein Doktor mir meine nachstehende herzliche Bitte verübeln, wenn ich Ihnen versichere, daß mich die schon erwähnte Lektüre Ihrer werten Feder Sie ansprechen läßt!“ Marie Hornschuck an Käthe Schirmacher, Nürnberg, 25.10.1910. NI Sch 465/001.

⁶ von Scheve, Slaby, „Emotion“, 45.

⁷ Slaby et al., „Concepts“, 34.

⁸ Ebd., 32; 36.

spezifische Konstellation zu erfassen und das Besondere an diesem an Emotionen dichten Phänomen zu beschreiben. Die Perspektive der Forschenden ist dabei vom beforschten Gegenstand nicht zu trennen. Vielmehr ist es so, dass für die Beziehung zwischen denjenigen, die das Konzept anwenden, und dem von ihnen beforschten Bereich selbst von einem *affective arrangement* gesprochen werden kann. Eine persönliche Perspektive und Involviertheit anzuerkennen bedeutet, die eigene konzeptuelle Arbeit offenzulegen und kritisch zu hinterfragen.⁹ Fragen, die sich mir dabei stellen, sind: Erfasst eine an Emotionen orientierte Forschung das Wesentliche eines Themas? Entpolitisiert sie den Gegenstand? Bleibt sie für andere nachvollziehbar und transparent?

Die Aktivistin und ihr Gegenüber

„Aktivistin“ ist ein analytischer Begriff, der in der Frauenbewegungsforschung üblicherweise für jene Frauen verwendet wird, die öffentlichkeitswirksam für Fraueninteressen eintraten. Aktivistinnen der Frauenbewegung um 1900 bezeichneten sich selbst meist als Frauenrechtlerinnen, wobei sich allerdings vor allem Sozialistinnen von diesem als bürgerlich charakterisierten Begriff distanzierten. Käthe Schirmacher bezeichnete sich selbst mehrfach als „Frauenrechtlerin“, aber ebenso als „Schriftsteller“, „Journalist“ oder „politischer Mitarbeiter einer grossen Tageszeitung“.¹⁰ Meine Forschungen fokussieren auf die Diskursöffentlichkeit der Frauenbewegung¹¹, das heißt, Ziel ist es, mehr über jene Frauen, und zu einem sehr geringen Teil auch Männer, zu erfahren, die sich von den Agenden der Frauenbewegung angesprochen fühlten. Im Zusammenhang mit Briefen an prominente Aktivistinnen der Frauenbewegung ist eine Differenz zwischen bekannt und unbekannt von Relevanz, die durch das öffentlichkeitswirksame Agieren einzelner Frauen zustande kam. Die Definition des Gegenübers als „unbekannt“ beruht auf zumindest drei voneinander unterscheidbaren Kategorien, wobei Überschneidungen bei den Zugehörigkeiten häufig sind. Erstens: Briefe von unbekannten Frauen bedeutet *ihnen* (den prominenten Aktivistinnen) unbekannte Frauen. Zweitens handelt es sich um Briefe von Frauen, die *in der heutigen Öffentlichkeit* unbekannt sind. Hier kommt auch meine (beschränkte) Perspektive als Forscherin zum Tragen: Jemand, dessen Name ich nicht kenne, kann der Adressierten um 1900 durchaus medial bekannt gewesen sein. Und drittens zählen dazu auch Briefe von unbekannten, *nicht-prominenten* Frauen, mit denen die prominente Aktivistin (entfernt) bekannt war. Alle drei Gruppen von „unbekannten“ Frauen hatten etwas gemeinsam. Sie waren vor allem eines nicht: Sie waren selbst keine prominenten Aktivistinnen und keine politischen Mitstreiterinnen der adressierten Aktivistin. Sie waren den Agenden der Frauenbewegung gegenüber aufgeschlossen, aber noch nicht oder nur auf lokaler Ebene in der Frauenbewegung oder anderen Zusammenhängen organisiert.

9 Ebd., 37–38.

10 Gehmacher, Heinrich, Oesch, *Käthe Schirmacher*, 283 (Oesch).

11 Oesch, „Frauenbewegungsaktivistinnen“, 54–56.

Zur Bedeutung des brieflichen Anliegens in einem relationalen Konzept von Emotion

Neben der Sichtbarkeit und Öffentlichkeit konnotiert der Begriff der Aktivistin auch eine Person, die sich für etwas oder für jemanden engagiert. Dieser Aspekt ist wichtig in Bezug auf die Imaginationen, die Briefe schreibende Frauen über die Aktivistin entwickelten, bevor sie sich mit einem Anliegen an sie wandten. Für sie handelte es sich bei der prominenten Aktivistin um eine Person, die etwas für Frauen tut und daher auch für sie selbst aktiv werden konnte. Christian von Scheve and Jan Slavy haben in ihrem relationalen Konzept von Emotionen hervorgehoben, dass sich kognitive und affektive Prozesse entlang einer von Werturteilen geprägten Beziehung entfalten und dass dabei ein Akteur oder eine Gruppe mit spezifischen Angelegenheiten oder Themen („matters of concern“) verknüpft werden.¹² Im Falle der hier diskutierten brieflichen Beziehungen nahm die Verfasserin eines Briefes die Adressatin als jemanden wahr, der sich einer bestimmten Sache angenommen hatte (hier: der Frauenfrage) bzw. als jemanden, der bestimmte Interessen (hier: Fraueninteressen) vertrat.

Das im Brief formulierte, an die Adressatin gerichtete eigene Anliegen ist ein Spiegel der Verknüpfung der Adressatin mit spezifischen „matters of concern“. Zugleich ist das im Brief formulierte Anliegen Ausdruck einer imaginierten Verbundenheit zwischen der Verfasserin und der Adressatin. Von der Vorstellung einer Fürsprecherin für Fraueninteressen in der Öffentlichkeit war es dann nicht weit bis zur Imagination einer Unterstützerin im privaten Kreis, denn bei Aktivistinnen stand die eigene Glaubwürdigkeit auf dem Spiel. Das Eintreten für Fraueninteressen verlangte es, dass Worten Taten folgen mögen.

Das Medium des Briefes selbst erfordert, dass ein Beweggrund für die briefliche Kontaktaufnahme genannt wird, wenn sich zwei Personen noch nicht begegnet sind. Frauen wandten sich – ähnlich wie es bei Bürgerbriefen an Politiker (heute auch Politikerinnen) der Fall war – mit sehr diversen Anliegen an die prominente Aktivistin oder Fürsprecherin der Frauenfrage. Häufig anzutreffen sind Schreiben, in denen die Frauen über ihre persönliche Lage berichten und daran anknüpfend eine Bitte vortragen. Ein derartiger Brief beginnt häufig damit, dass die Schreiberin sich selbst der Kühnheit bezichtigt, es überhaupt gewagt zu haben, die Prominente zu adressieren. Die Offenlegung der eigenen Emotionen dient dabei sowohl der Einleitung als auch der Rechtfertigung der Zuschrift: „... ich schrieb nur das, was mir mein Herz diktierte.“¹³

In diesen Briefen trugen Frauen ein Anliegen vor, von dem sie annahmen, dass es bei der Aktivistin Gehör finden würde. Diese kommunikative Praxis im Rahmen der Frauenbewegung um 1900 basierte darauf, dass Frauen ihre eigene Lage mit der anderer Frauen verglichen und die Aktivistin als jemanden imaginierten, der über das nötige Wissen, ausreichend Einfluss und geeignete Beziehungen verfügte, um ihr Anliegen zu

12 von Scheve, Slaby, „Emotion“, 43.

13 Im Original: „...napisałam to tylko, co mi podyktowało serce.“ Aniela Zawadzka an Eliza Orzeszkowa, Udrycze, 15.3.1892. Archiv von Eliza Orzeszkowa. Institut für Literaturforschung der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Warschau. Sign. 800. Deutsche Übersetzung der Briefe: Dorota Niewiadomska.

befördern. Letztlich ging es darum den Zusammenhang zwischen „Individuum und Gesellschaft, Mikro- und Makroverhältnissen und dem Politischen am Persönlichen“ zu erkennen.¹⁴ Auch wenn diese Erkenntnis auf einem längeren Bewusstwerdungsprozess beruht, finden sich Ansätze dazu in dieser Art Briefe. Indem Frauen ihre eigene Situation gegenüber einer Expertin für Frauenfragen thematisierten, konnten sie ihr eigenes Leben als eingebettet in gesellschaftliche und politische Gegebenheiten wahrnehmen und das Spezifische an Fraueninteressen erkennen. Hierin liegt der mit dieser brieflichen Praxis verbundene Anreiz für den Prozess einer politischen Subjektwerdung von Frauen begründet.

„Affective arrangements“. Historische und mediale Kontexte

Prominenz in der Frauenbewegung um 1900 war an Sichtbarkeit als Aktivistin oder Publizistin – im besten Fall als Aktivistin *und* Publizistin – gebunden. Überregionale Bekanntheit erlangten jene Frauen, die als Schriftstellerinnen oder Journalistinnen die Frauenfrage thematisierten, sowie Frauen, die sich mittels Vorträgen, praktischer Arbeit oder auf Kongressen für Fraueninteressen einsetzten. Präsenz im öffentlichen Raum schlug sich in Berichterstattung in der Presse nieder, sodass dem Zeitungswesen, sowohl der allgemeinen Presse als auch der Frauenbewegungspresse, neben dem Literaturwesen eine zentrale Bedeutung für die Entstehung einer Diskursöffentlichkeit der Frauenbewegung zukam. Anknüpfend an den Literaturwissenschaftler Michael Warner basiert eine Diskursöffentlichkeit auf der Zirkulation von Texten und entsteht unter der Bedingung, dass Fremde (bzw. nicht *nur* Bekannte, sondern auch Fremde) adressiert werden, dass sie das gesprochene oder geschriebene Wort wahrnehmen, es ihre Aufmerksamkeit erregt und dass sie sich von der Adressierung angesprochen fühlen.¹⁵ Mechanismen einer von Emotionen getragenen Diskursöffentlichkeit können vor dem Hintergrund einer Reihe von Briefgenres untersucht werden:

1. Der Leser/innenbrief(e)

In Briefen der Leserschaft an Zeitungsredaktionen wird für Zeitungsmacher:innen sichtbar, welche Themen und Agenden viel Resonanz erfahren. Die Kommunikation zwischen Zeitschrift und Lesepublikum und das Medium der Leser/innenbriefe etablierten sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.¹⁶ Vor allem in den Anfängen der Presse war es üblich, dass sich Herausgeber mit Beiträgen von Korrespondenten behelfen, die formell keine Journalisten waren. Briefe an die Redaktion dienten somit auch dazu, die Spalten zu füllen.¹⁷ Welche Zuschriften bzw. welche Teile der beiderseitigen Korrespondenz im Blatt abgedruckt wurden und werden, darüber entschied und entscheidet die Zeitungsredaktion. Das heißt, die veröffentlichte Meinung ist stets auch eine gelenkte öffentliche Meinung. Von der Praxis der Zuschriften an eine Redaktion

14 Von Werlhof, *Bauern*, 27.

15 Warner, „Publics and Counterpublics“, 50–61.

16 Sträter, *Frauenbriefe*, 11.

17 Gaul, Harris, „Introduction“, 10.

der Frauenbewegungspresse, an die Herausgeberin einer der Frauenfrage gewidmeten Zeitschrift oder an eine mit dem Blatt verbundene Journalistin war es nur ein kleiner Schritt bis zur Praxis der Adressierung berühmter Frauenbewegungsaktivistinnen durch „unbekannte“ Frauen, wie an folgendem Beispiel ersichtlich:

Im Falle der Aktivistin Käthe Schirmacher, die sowohl in der radikalen Frauenbewegung als auch für eine deutschvölkische Politik engagiert war, gibt es eine Zuschrift, aus der hervorgeht, dass die Verfasserin die Adresse von Schirmacher über die Redaktion einer Zeitschrift erhalten hatte. Der Brief selbst wurde nicht an die Redaktion gesandt (obwohl Schirmacher dort tätig war), sondern die Verfasserin hatte um Schirmachers private Adresse gebeten, um ihr persönlich schreiben zu können.¹⁸ Dass eine Redaktion angeschrieben wird, um die private Adresse einer dort tätigen Redakteurin zu erfahren, markiert zugleich eine bedeutende Trennlinie zwischen dem Genre des Leser/innenbriefs und dem der persönlichen Zuschrift. Hätte die Frau den Brief an die Redaktion zu Händen Schirmachers gesandt, hätte ihr persönliches Schreiben womöglich als Brief und Reaktion einer Leserin missverstanden werden können. Indem sie um die private Adresse bat, wird deutlich, dass der Zweck ihres Schreibens ein anderer war. Es handelte sich nun um ein persönliches Schreiben, mit dem ein an ihre Person und Persönlichkeit geknüpftes Anliegen verbunden war. Dieses Beispiel zeigt, dass Zuschriften an prominente Aktivistinnen der Frauenbewegung ein Genre von Briefen sind, die mit Leser/innenbriefen einiges gemein haben, aber sich in gewissen Merkmalen auch von ihnen abheben. Frauen kannten den Namen einer prominenten Aktivistin vielfach über Publikationen in Zeitungen und Zeitschriften oder Buchverlagen. Oft war es die je eigene, persönliche Art des Schreibens, zum Teil auch die Art vorzutragen – Stil, Themenwahl, Inhalte usw., – die eine Personalisierung des öffentlichen Lebens („a personal public sphere“¹⁹) nach sich zogen und Frauen dazu bewegten, sich gerade an diese eine Stimme zu wenden. Sie fühlten sich von dem, was sie lasen oder hörten, angesprochen, setzten sich zu dieser Person, die sie zu kennen glaubten, in Beziehung, identifizierten sich möglicherweise mit ihr, oder erhofften sich gerade von dieser einen Person Unterstützung in einer bestimmten Angelegenheit. Die Zentralität des Mediums Presse, das Angelegtwerden durch Lektüre sowie Reflexion des Gelesenen und die Trennlinie zwischen prominent/nicht prominent sind Eigenschaften, die beiden Briefgenres eigen sind. Was Briefe an prominente Aktivistinnen hingegen von Leser/innenbriefen unterscheidet, ist zunächst das Merkmal der persönlichen Ansprache. Verfasser:innen von Leser/innenbriefen waren sich bewusst, dass sich ihr Brief an eine Redaktion oder einen Verlag richtete und ihre Zuschrift, selbst wenn sie an eine bestimmte Person adressiert war, auch von anderen geöffnet und gelesen werden konnte. Briefe an prominente Aktivistinnen richteten sich hingegen gezielt an eine ausgewählte Person. Die persönliche Adressierung ist konstitutiv für dieses Briefgenre. Umgekehrt verhält es sich hinsichtlich einer Bezugnahme auf eine konkrete Publikation: Während Leser:innen mit einem Leserbrief typischerweise auf ein gedrucktes Werk – eine Zeitung, Zeitschrift oder ein Buch –

18 Mathilde Metzdorff-Teschner an Käthe Schirmacher, München, 14.9.1914. NI Sch 525/019.

19 Oesch, „Frauenbewegungsaktivistinnen“, 56.

bzw. auf einen konkreten Beitrag oder ein darin verhandeltes Thema reagierten, war die Bezugnahme auf eine Publikation zwar ein häufiges Merkmal, aber kein zwingendes Kriterium für den Brief einer „unbekannten“ Frau an eine prominente Aktivistin. Ein im Brief formuliertes Anliegen oder eine konkrete Bitte sind hingegen viel eher Kennzeichen einer persönlichen Zuschrift als Kennzeichen eines Leser/innenbriefes. Und als drittes Unterscheidungskriterium ist die Erwartungshaltung in Bezug auf eine mögliche Veröffentlichung des Briefes zu nennen. Während Leser/innenbriefe auch in der Absicht geschrieben werden, dass Teile daraus oder der Brief als Ganzes publiziert werden, gingen jene Frauen, die sich an eine prominente Aktivistin wandten, nicht davon aus, dass ihr Brief in einem gedruckten Medium erscheinen wird. Aufgrund der Gepflogenheiten um 1900, Briefe weiterzureichen oder einem ausgewählten Personenkreis vorzulesen, dürften die Frauen jedoch mitbedacht haben, dass ihr Brief eventuell nicht nur von der adressierten Aktivistin gelesen wird, sondern vielleicht auch von einer oder von mehreren ihr vertrauten Personen oder aber, dass der Brief von einer Hilfskraft geöffnet und gesichtet wird, bevor sein Inhalt die eigentliche Adressatin erreicht.²⁰

Nicht zu unterschätzen ist die Anziehungskraft, die Mitarbeiter literarischer Journale und anderer Pressezeugnisse auf Menschen ausübten, die selbst schriftstellerische Ambitionen hegten.²¹ Sie konnten Auskunft über Gepflogenheiten geben, kannten die Marktmechanismen, konnten Kontakte vermitteln sowie Empfehlungen aussprechen. Dies lässt sich auch an den Briefen erkennen, die Käthe Schirmacher von „unbekannten“ Frauen erhielt. Wiederholt wurde Schirmacher angeschrieben und gebeten, die Möglichkeiten zur Veröffentlichung eines Textes zu prüfen. Karin Sträter spricht in ihren Forschungen zu Frauenbriefen als Medium bürgerlicher Öffentlichkeit im Hamburger Raum in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts in Bezug auf Briefe an Mitarbeiter literarischer Journale von deren „beziehungsstiftender Funktion“.²² Gemeint sind hier durch Briefe erbetene Empfehlungen und Vermittlungen von Kontakten. Diese Art von beziehungsstiftender Funktion erfüllt auch ein Teil der hier untersuchten Briefe an prominente Frauenaktivistinnen. Aus ihnen geht hervor, dass die Aktivistinnen als mächtig, einflussreich und gut vernetzt imaginiert wurden und ihnen zugetraut wurde, ein Anliegen selbst oder mit Hilfe von Kontakten befördern zu können. Schirmacher wurde etwa um Kontakte für eine Unternehmensgründung angefragt oder um ein Empfehlungs- und Einführungsschreiben für Frauenbewegungskreise in Berlin gebeten.²³ Ein Briefwechsel – selbst Ausdruck einer zwischenmenschlichen Beziehung – vermag eine Zirkulation von Beziehungen bis hin zur Entwicklung eines ganzen Netzwerks an Beziehungen zu initiieren.²⁴

20 Sträter, *Frauenbriefe*, 13

21 Ebd., 11.

22 Ebd.

23 Anita Augspurg (in Vertretung für Elvira von Barth-Hamating und Elise Hartmann) an Käthe Schirmacher, Trient, 4.6.1907. NL Sch 991/010; Anna Goldberg an Käthe Schirmacher, Paris (?), 19.9.1906. NI Sch 1003/215.

24 Stanley, „Epistolary Gift“, 140.

2. Der persönliche Freundschaftsbrief

Neben dem Leser/innenbrief ist es das im 18. Jahrhundert entstandene Genre des persönlichen Freundschaftsbriefes, das für den Typus des Briefes einer „unbekannten“ Frau an eine prominente Aktivistin der Frauenbewegung prägend war: „Alltagserlebnisse, Gefühlswelt und persönliches Dasein wurden mitteilungswürdig und durch sprachlichen Austausch konstitutiv für ein neues bürgerliches Selbstbewusstsein“.²⁵ Der persönliche Freundschaftsbrief entstand in Abgrenzung zur „Sprache der Schule“ und sollte als ein „verlängertes Gespräch“ – als Ersatz für den mündlichen Austausch – möglichst „natürlich“ erscheinen. Das Gebot der „Natürlichkeit“ ging wiederum mit einer Inszenierung von Gefühlen einher und einer Nachahmung dessen, was gesellschaftlich als Ideal eines gelungenen „Gespräches“ galt.²⁶ Wenn Frauen eine prominente Aktivistin adressierten, setzten sie sich zu ihr in Beziehung und imaginerten eine geistige Nähe. Im Brief an die Aktivistin verliehen sie ihren Gefühlen Ausdruck, gewährten ihr Einblick in ihre Lebensumstände und ihre Gefühlswelt, als ob es sich bei der Aktivistin um eine ihnen wohlgesonnene Freundin handelte. Zugleich gingen die Verehrung, Dankbarkeit und Liebe, mit denen die Aktivistin häufig bedacht wurde, mit Gesten der eigenen Unterordnung einher.

Freunde sind immer zunächst Fremde. Das Besondere an den Briefen liegt darin, dass die Frauen die prominente Aktivistin bloß als eine Freundin imaginierten, ohne ihr im realen Leben auf Augenhöhe begegnet zu sein. Die persönliche Ansprache der Prominenten als einer ihnen geistig nahestehenden Fremden ist Ausdruck der Teilhabe beider an einer spezifischen Diskursöffentlichkeit, nämlich jener der Frauenbewegung.

In den betrachteten Korrespondenzen gibt es viele Hinweise darauf, dass es sich bei den brieflichen Beziehungen zwischen der prominenten Aktivistin und der „unbekannten“ Frau um ein ungleiches und hierarchisches Verhältnis handelte. Gesten der Unterwerfung sind nicht nur im ersten Brief, mit dem sich eine Frau an eine prominente Aktivistin wandte („Endlich finde ich den Mut, den Mut der Dreistigkeit in diesem Falle, um nun doch an Sie zu schreiben“²⁷), sondern auch in den Folgebriefen zu finden (ausgedrückt etwa in einer „innigen Bitte“, der Absenderin fernerhin „Führerin u Beraterin‘ sein zu wollen“²⁸). Sich der anderen Seite anzuvertrauen galt im Großen und Ganzen nur für die „unbekannte“ Frau. Während der „persönliche Freundschaftsbrief“ auf einem beiderseitigen Vertrauensverhältnis beruht, blieb es bei diesem speziellen Brieftypus der Briefe an Frauenbewegungsaktivistinnen dabei, dass bloß eine Seite sich der anderen öffnete und Einsicht in die eigene Gefühlswelt gewährte. Wenn Janet Gurkin Altman den Brief als eine Brücke zwischen Sender und Empfänger charakterisiert, bei der die Verfasserin oder der Verfasser entweder die Distanz oder das verbindende Element zum Adressaten hervorheben könne,²⁹ so ging es im Falle der „unbekannten“

25 Sträter, *Frauenbriefe*, 12.

26 Ebd., 17.

27 Mary Holmquist an Käthe Schirmacher, Cassel, 8.12.1905. NI Sch 357/028.

28 Marie Hornschuck an Käthe Schirmacher, München, 14.11.1909. NI Sch 465/016.

29 Altman, *Eistolarity*, 13.

Frauen vor allem darum, die soziale und räumliche Distanz zur prominenten Aktivistin mittels einer imaginierten Nähe zu überbrücken. In manchen Fällen entwickelte sich aber aus einer Zuschrift auch eine gegenseitige Korrespondenz über einen längeren Zeitraum. Insbesondere in diesen Fällen wurde die Grenze zwischen einer bloß imaginierten Gemeinschaft und einer freundschaftlichen Beziehung zwischen der prominenten Adressierten und der sie als Fremde Adressierenden aufgehoben.

3. Fanpost

Ein weiteres Briefgenre, das den Briefen an prominente Aktivistinnen von „unbekannten“ Frauen Modell stand, sind an Idole verfasste Fanbriefe. Auch wenn der Begriff Fanpost für Briefe der Bewunderung erst in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts entstand und heute mit Briefen an Menschen verknüpft wird, die im medialen Scheinwerferlicht stehen, ist die Tradition, Briefe an Idole zu verfassen, wesentlich älter.³⁰ Wissenschaftliche Untersuchungen zum Genre der Fanpost sind rar und erst 2023 erschien eine Monographie, die sich der Praxis der Fanpost aus einer literatur- und kulturwissenschaftlichen Perspektive widmet.³¹

In den 1930er Jahren wurde die Praxis der Fanpost an Film- und Medienstars vom Fernsehmoderator Bergen Evans als eine Plage charakterisiert, die Ausdruck der Einsamkeit des modernen Lebens sei. Für ihn waren die Verfasser von Fanpost bloß Kinder oder Kinder im Geiste, denen die Schatten auf der Leinwand näher erschienen als die Menschen in ihrer Umgebung.³²

Ähnlichkeiten zwischen Briefen an prominente Aktivistinnen der Frauenbewegung und dem Genre der Fanpost zeigen sich insbesondere im Bereich der Populärliteratur. Kann beispielsweise aus Fanbriefen an Dorothy Canfield, eine populäre Schriftstellerin in den USA der 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts, entnommen werden, dass die Verfasserinnen sich als Teil einer „community of readers, characters and author“ betrachteten,³³ so geht auch aus den „Fan“-Briefen an Käthe Schirmacher, hervor, dass sich die Verfasserinnen als Teil einer Gemeinschaft mit ähnlichen Werten, Ansichten und Bestrebungen wahrnahmen. Wird in Fanbriefen an Canfield häufig um einen Rat in einer erzieherischen oder ehelichen Angelegenheit gebeten,³⁴ so beziehen sich die in den Briefen an eine prominente Aktivistin formulierten Anliegen weniger auf das Ehe- und Familienleben als vielmehr auf Ausbildung- und Erwerbsmöglichkeiten von Frauen. Während in Fanbriefen an Filmstars und ähnliche Prominente die Distanz zwischen Sender und Empfänger gemeinhin aufrechterhalten wird und persönliche Antworten an Fans wohl eher die Ausnahme bilden, war es bei den Fanbriefen an die populäre Schriftstellerin Canfield sowie den Zuschriften an die Aktivistin Käthe Schirmacher mehrfach der Fall, dass sich eine längere Korrespondenz entwickelte, die sich zum Teil über mehrere Jahre

30 Edwards, *Before Fanfiction*, 57.

31 Rare Ausnahmen bilden etwa: Edwards, *Before Fanfiction*; Tändler, „Fanpost“.

32 Evans, „Fantasia“, 56f. Zit. nach: Edwards, *Before Fanfiction*, 54f.

33 Parchesky, „You Make us Articulate“, 232.

34 Ebd., 244.

erstreckte.³⁵ In manchen Fällen mag das im Brief formulierte Anliegen bloß ein Vorwand gewesen sein, um mit dem Idol in Kontakt treten zu können. *Neben, hinter oder über* dem deklarierten Beweggrund für das Schreiben gab es stets einen zweiten Movens für die Zuschrift: den Wunsch nach Kontaktaufnahme.

Im Falle der Briefe an Schriftsteller:innen und Publizist:innen waren es also gerade nicht Kinder, die sich brieflich an ihr Idol wandten, sondern Menschen, die im Lesen und Schreiben geübt waren.³⁶ Dies gilt auch für die Briefe an prominente Frauenbewegungsaktivistinnen. Übereinstimmungen gibt es auch im Verhältnis bekannt/unbekannt: So wie populäre Schriftsteller:innen mit den Lebenswelten ihrer Leser:innen vertraut waren, so lagen Frauenbewegungsaktivistinnen die Wünsche, Sorgen und Ängste von Frauen am Herzen. Ihrer Leserschaft waren beide Personengruppen durch ihre Veröffentlichungen bekannte Fremde, scheinbar vertraute Unbekannte.³⁷ „[D]urch all Ihre Aufsätze in der Zeitung sind Sie mir so lieb und vertraut wie eine alte, liebe Bekannte“, schrieb Bertha Maria von Hirschfeld an Käthe Schirmacher, hier allerdings im Feld des deutschnationalen Aktivismus, mit einer imaginierten Verbundenheit durch die gemeinsame „Lieb zu unserm Vaterland“ und den gemeinsamen „unauslöschar[n] Haß gegen unsere Feinde“.³⁸ Erst der Brief machte beide Seiten miteinander persönlich bekannt, wenn auch nicht „*in natura*“. Autobiografische Auskünfte oder Erzählungen der kontaktaufnehmenden Frauen dienten dazu, sich dem Gegenüber vorzustellen, die Kontaktaufnahme zu rechtfertigen, Nähe zu stiften und sich als Teil einer imaginierten Gemeinschaft darzustellen.³⁹

4. Bürger/innenbriefe

In Anlehnung an das Genre der Bürgerbriefe können Zuschriften an prominente Frauenbewegungsaktivistinnen auch als „Bürgerinnenbriefe“ charakterisiert werden. Bürgerbriefe enthalten Wünsche, Anregungen und Beschwerden aus der Bevölkerung, weisen dasselbe „bekannt/unbekannt“-Schema wie Fanbriefe auf und sie enthalten ebenfalls autobiografische Angaben oder Erzählungen sowie ein an den Adressaten oder die Adressatin gerichtetes Anliegen. Untersuchungen zu Zuschriften aus der Bevölkerung im Stil von Bürgerbriefen gibt es zu so diversen Adressaten wie Monarchen,⁴⁰ Bundeskanzler,⁴¹ Präsidenten,⁴² Diktatoren,⁴³ prominente Politiker,⁴⁴ aber auch durch die Medien bekannte Personen wie etwa Franz Schönhuber, dem Moderator der „ersten Bürgersendung“ Deutschlands und späterem Bundesvorsitzenden der Republikaner, der mit

35 Parchesky, „You Make us Articulate“, 230.

36 Edwards, *Before Fanfiction*, 56.

37 Ebd., 58.

38 Bertha Maria von Hirschfeld an Käthe Schirmacher, [Berlin], 19.11.1920. Nl Sch 572/031a.

39 Tändler, „Fanpost“, 238, 250.

40 Etwa: Bender, *Feder*.

41 Etwa: Manke, *Brandt anfeuern*.

42 Etwa: Werner, *Bundespräsident*.

43 Etwa: Eberle, *Briefe*.

44 Etwa: Fenske, *Demokratie*.

seiner 1981 veröffentlichten Autobiographie „Ich war dabei“ die NS-Vergangenheit ehemaliger Mitglieder der Waffen-SS verharmloste und beschönigte.⁴⁵

Bürgerbriefe dienen und dienten auch dazu, Anliegen publik zu machen, die in Politik und Medien kaum Gehör finden bzw. jenen eine Stimme zu geben, die sich im politischen Gemeinwesen nicht vertreten fühlen.⁴⁶ Dieser Aspekt von Bürgerbriefen ist sowohl bei Zuschriften an Franz Schönhuber als auch bei Bürgerinnenbriefen an Käthe Schirmacher auszumachen. Im Fall Schirmachers waren die Schreibenden sowohl Frauen, die ihre Interessen im männlichen Feld der Politik nicht vertreten sahen, als auch – ab ca. 1904 bzw. noch einmal verstärkt ab dem Ersten Weltkrieg – Anhänger:innen eines radikalen Deutschnationalismus, die in Schirmacher eine Mitstreiterin suchten und fanden. Schirmacher, die sich durch ihre Vortragsreisen und Publikationen ein Netz an Korrespondenzpartnerinnen, Verehrerinnen und Unterstützerinnen aufgebaut hatte, gelang es, nicht nur Frauen zu adressieren, die von der Frauenfrage oder einem völkischen Nationalismus bewegt waren, sondern beide Handlungsräume miteinander zu verbinden und dann auch als Zugpferd für eine völkische Frauenbewegung zu fungieren. Zuschriften wie jene von Hedwig Nox, die „für die deutsche Sache“ und eine Frauen-Wehrpflicht eintrat,⁴⁷ oder die von Elvira Degener, die sich zu den ostmärkischen Frauen bekannte,⁴⁸ zeigen, dass sie auch Frauen aus diesem Umfeld ‚abholen‘ konnte.

Es wird deutlich, dass zwischen dem Genre der Leser/innenbriefe, des persönlichen Freundschaftsbriefes, der Fanpost, der Bürger/innenbriefe und jenem der Briefe an prominente (Frauenbewegungs-)Aktivistinnen von „unbekannten“ Frauen zahlreiche Überlappungen bestehen und jeder Versuch, einzelne Brieftypen voneinander zu separieren, letztlich scheitern muss. Vielmehr gilt es, das Changieren zwischen Briefgenres zu erkennen und zu versuchen, die Einflüsse verschiedener Brieftypen auf einen konkret vorliegenden Brief wahrzunehmen.⁴⁹

Emotion und Politik

Ich knüpfe im Folgenden an Überlegungen aus meinem Beitrag „Frauen schreiben an Frauenbewegungsaktivistinnen, ~ 1870–1930“ an, erschienen in dem diesem Band vorausgegangenen Publikationsprojekt von Monika Bednarczuk und Justyna Górný mit dem Titel *Schreiben über Frauenbeziehungen: Konstellationen, Räume, Texte*.⁵⁰ Darin habe ich die These formuliert, dass die Praxis des brieflichen Austauschs zwischen „unbekannten“ Frauen und prominenten Aktivistinnen der Frauenbewegung zur politischen Subjektwerdung von Frauen beitrug. Diese Frauen waren Teil der Diskursöffentlichkeit der Frauenbewegung, d. h. sie hatten das öffentliche Auftreten sowie Veröffentlichungen von Personen, die mit der Frauenfrage assoziiert wurden, wahrgenommen und ihnen Aufmerksamkeit geschenkt. Noch bevor sie sich brieflich an eine mit der Frauen-

45 Tändler, „Fanpost“, 223f.

46 Gatzka, „Geschichtskolumnen“, 62. Zit. nach: Tändler, „Fanpost“, 251.

47 Hedwig Nox an Käthe Schirmacher, Schoetz-Weichsel, 23.12.1918. NI 597/013.

48 Elvira Degener an Käthe Schirmacher, Thornisch-Papau, 2.10.1924. NI Sch 990/015.

49 Tändler, „Fanpost“, 225.

50 Bednarczuk, Górný, *Frauenbeziehungen*.

bewegung assoziierte Person wandten, setzten sie sich zu ihr gedanklich in Beziehung und imaginerten die von ihnen zur Adressatin gemachte Aktivistin. Hier wird eine Eigenschaft wirksam, die beide tatsächlich voneinander trennte: nämlich ihr Bekantheitsgrad. Während die prominente Vertreterin der Frauenbewegung für die sie adressierende Frau keine völlig fremde Person war und ihr möglicherweise durch öffentliche Auftritte oder durch Schriften sogar vertraut erscheinen mochte, kannte die prominente Aktivistin die sie Adressierende *nicht* oder sie kannte sie *kaum*, etwa bloß vom Hören-sagen, durch eine kurze Begegnung nach einem Vortrag etc. Der Brief aber hob diese auf öffentlicher Bekanntheit bzw. auf fehlender Prominenz beruhende Trennlinie zwischen beiden ein Stück weit auf: Ab Erhalt einer Zuschrift konnte sich auch die Adressierte ein Bild der bislang unbekannten Frau machen, beide Korrespondenzpartnerinnen konnten nun die jeweils andere Person imaginieren. Das ungleiche oder hierarchische Verhältnis zwischen Adressatin und Adressierender, das nicht zuletzt auch auf ihrem divergierenden Bekantheitsgrad basierte, wurde davon allerdings nicht tangiert.

Das Verhältnis zwischen prominenten Aktivistinnen und Frauen, die sich brieflich an sie wandten, kann mit dem *Bühnenmodell des Politischen* (Jan Slaby)⁵¹ verglichen werden, das zwei voneinander getrennte Rollen, jene der Akteur:innen und jene der Zuschauer:innen vorsieht. Diesem Modell zufolge ist die affektive Anteilnahme und Anerkennung der Zuschauerschaft *teilkonstitutiv* für das Politische, da die Akteur:innen ohne diese Art der Teilhabe nicht fähig wären politisch zu handeln. Eine politisch freie Handlung ist demnach auf das Zusammenspiel beider Seiten angewiesen. Vieles aus diesem Modell lässt sich mit Gewinn auf die Beziehungen zwischen prominenten Akteur:innen der Frauenbewegung und ihrem Publikum übertragen. Allerdings möchte ich mit meiner Analyse auch aufzeigen, dass eine strikte Trennung zwischen Akteur:innen und Zuschauer:innen hier nicht aufrechtzuerhalten ist.

Die der Kontaktaufnahme vorausgehenden Imaginationen – Frauen stellten sich die Prominenten zunächst gedanklich und emotional vor, bevor sie sie adressierten – war ein wichtiger Aspekt dieser kommunikativen Praxis. Es war der erste Schritt im Aufbau einer Beziehung. Diese Aktivität kann mit dem Begriff des „sentipensar“ charakterisiert werden. Der Begriff stammt ursprünglich aus der indigenen Lebenswelt und meint die Untrennbarkeit von Fühlen und Denken.⁵² Während die Politologin, Soziologin und Ökonomin Claudia von Werlhof „sentipensar“ im Sinne einer „Aktionsforschung“ verwendet – also eines Forschens mit und für Unterdrückte, bei dem Denken, Fühlen und Handeln wieder miteinander verbunden sind und als eine Alternative zum patriarchal-alchemistischen Trennungsdenken fungieren⁵³ – geht es mir darum, aufzuzeigen, dass auch eine bloß imaginierte oder auf einem brieflichen Austausch gründende Beziehung ein Potenzial zu widerständigem Denken und Handeln in sich birgt.

⁵¹ Slaby, „Affekt“, 140.

⁵² Morales, „Comer y vivir bien“, 163.

⁵³ Esteva, „Nuestra Claudia“, 41–48. Zur Verwendung von „sentipensar“ für indigenes Denken und Widerständigkeit siehe: Botero Gomez, „Sentipensar“, 302–305.

Zur für diese Art der brieflichen Beziehung konstitutiven Imagination der prominenten Publizistin oder Aktivistin zählte: Sich einen anderen Menschen vorzustellen – seine Gesichtszüge, Gestik, Mimik und Körperhaltung, seine Charaktereigenschaften, seine Aktivitäten, seine Art des Umgangs mit anderen Menschen –, sich zu dieser Person zu positionieren, sich in sie hineinzuversetzen, sich auszumalen, wie sie auf eine briefliche Kontaktaufnahme und auf ein darin formuliertes Anliegen reagieren könnte, sich auszudenken, wie eine Antwort ausfallen möchte und wie es sich anfühlen würde, auf Antwort zu warten und vielleicht keine oder keine zufriedenstellende Antwort auf den eigenen Brief zu erhalten. Vielleicht stellte sich die adressierende Frau bereits zu diesem Zeitpunkt vor, wie es wäre, die prominente Aktivistin persönlich kennenzulernen und welche Gespräche sie mit ihr führen würde. Schließlich entwarf sie ihren Brief bereits in Gedanken, überlegte sich, wie sie ihren Brief beginnen sollte und wog ihre weiteren Worte ab. In einigen Briefen lassen sich diese Vorstellungen und Bilder recht konkret herauslesen. Schirmacher wurde etwa als eine Person imaginiert, die bereit ist, gesellschaftliche Tabus zu brechen. Eine anonyme Briefschreiberin imaginierte Schirmacher beispielsweise als mögliche Fürsprecherin für Frauen-Beratungsstellen für das weibliche Geschlechtsleben.⁵⁴ Eine nur mit ihren Initialen auftretende, sich als 40-jährig beschreibende Frau stellte sich vor, dass Schirmacher in der Öffentlichkeit für die Einrichtung männlicher Prostitution für Frauen eintreten würde.⁵⁵ Mitunter gibt ein Brief auch Auskunft darüber, wie lange diese Phase des fühlenden Denkens vor der brieflichen Kontaktaufnahme andauerte, und in vielen Fällen wird ein konkreter Anlass für das Anschreiben genannt. Mit dem Versenden des Briefes war das Zögern und Zweifeln dieser ersten Phase der Imagination überwunden und ein realer Austausch mit dem Gegenüber eröffnet.⁵⁶

Für die weitere Reflexion dieser speziellen brieflichen Beziehung ziehe ich ein von James M. Morales weiterentwickeltes Modell des „sentipensar“ heran. Seine im Rahmen einer Studie im Bereich der Ethnobiologie und Anthropologie entwickelte Idee der vier Spiralen eines verflochtenen Lernens, zu denen er das *Fühlen, Denken, Sehen und Tun* zählt, waren eine Inspiration zu meiner weiteren Auseinandersetzung mit der speziellen brieflichen Praxis in der Frauenbewegung um 1900. Auch hier sind diese vier Praktiken grundlegend.⁵⁷ *Fühlen und Denken* sind, wie bereits ausgeführt, sowohl in den Prozess der Imagination der prominenten Aktivistin involviert als auch in das Verfassen einer Zuschrift. Im Wunsch, die adressierte Person persönlich kennenzulernen oder bei einem Vortrag zu erleben, und in der häufig formulierten Bitte nach Zusendung eines Porträts zeigt sich die Bedeutung *des Sehens* (und anderer Formen der sinnlichen Wahrnehmung) für die Aufrechterhaltung der Beziehung.⁵⁸ „[...] Ihr liebes, wertes Bild. Es sahen mich auf demselben, 2 treue, liebewarme Augen an u. ich fühlte mich gleich ganz be-

⁵⁴ Anonym an Käthe Schirmacher, o.O., o.J. NL Sch 695/009.

⁵⁵ B.D. an Käthe Schirmacher. NL Sch 695/010.

⁵⁶ Beispielsweise Johanna Brockmann an Käthe Schirmacher, Ellrich, 14.7.1903. NL Sch 350/005; L.M. Lubinski an Käthe Schirmacher, Krakau o.J. NL Sch 987/008.

⁵⁷ Morales, „Comer y vivir bien“, 163.

⁵⁸ Gehmacher, Heinrich, Oesch, *Käthe Schirmacher*, 267f. (Oesch)

freundet“, schrieb eine der Frauen an Schirmacher in einem ihrer Folgebriefe.⁵⁹ Auch der Brief selbst konnte aufgrund seiner Materialität betrachtet, gelesen und befühlt werden und erhielt die Bedeutung eines Geschenkes.⁶⁰ Als Zeichen der Verbundenheit war der Brief einerseits Ersatz für die fehlende persönliche Begegnung, andererseits übertraf er diese in gewisser Weise, denn die ihm innenwohnende Materialität und sein persönlicher Charakter besaßen das Potenzial, eine Begegnung zu überdauern. Schirmacher versandte nicht nur Porträts von sich an ihre Korrespondenzpartnerinnen, sondern auch eigene Texte, die alle mit dem Nimbus ihrer Prominenz behaftet waren. Neben die Reziprozität des Briefwechsels trat ein Geben und Nehmen des Schenkens und Tauschens in Form von Briefbeigaben. Schirmacher erhielt neben getrockneten Blumen und Essensgaben auch Fotografien der mit ihr in Briefkontakt getretenen Frauen, darunter auch eine ganz besondere, welche die Basis der Beziehung selbst widerspiegelte: „Würde es Ihnen angenehm sein auch von mir ein kleines Bildchen zu erhalten u. zwar ein ganz neues, auf welchem ich gerade Ihr Büchlein ‚Moderne Jugend‘ in der Hand habe?“⁶¹

Das Tun liegt sowohl in der Praxis der brieflichen Adressierung – „Schreiben [bedeutet] immer auch Handeln“⁶² – als auch in den durch den Briefverkehr angeregten Aktivitäten der mit der Aktivistin korrespondierenden Frauen. So wurden etwa Entschlüsse gefasst, eine Reise anzutreten, eine Ausbildung zu beginnen, eine Ehe oder Partnerschaft einzugehen oder zu beenden, Wohn- und Lebensverhältnisse zu ändern und anderes mehr. Karin Sträter analysiert den Brief als *das* Medium der Selbsterfahrung, Selbstdarstellung, aber auch Selbstinszenierung bürgerlicher Frauen im Hamburger Raum in der Zeit zwischen 1750 und 1800.⁶³ In den von mir untersuchten Briefbeständen sind ganz ähnliche Mechanismen am Werk. Gerade dann, wenn ein Briefwechsel „unbekannte“ junge Frauen mit älteren, erfahreneren Aktivistinnen verband, wurde durch den Wunsch der jungen Frauen, Nähe zur Aktivistin herzustellen und sich mit ihr zu identifizieren, ein Raum zur Selbstinszenierung geschaffen, der einen neuen Selbstentwurf und eine Art der Selbtemanzipation ermöglichte. Eine persönlich-briefliche Beziehung zu einer prominenten Aktivistin bestärkte Frauen in ihrem gegen gesellschaftliche Normen und Konventionen gerichteten Handeln.

Für die prominente Aktivistin bedeuteten derartige Zuschriften eine Bestätigung ihres Wirkens, sie erfuhren Details über die Lebenslagen und Bedürfnisse von Frauen, über lokale Frauenvereine sowie Frauenbewegungszirkel und konnten dieses Spezialwissen für eigene Aktivitäten nutzbringend einsetzen. Im Falle des Briefwechsels zwischen Schirmacher und der sie verehrenden Marie Hornschuck kam es sogar zu einer Art Spitzeltätigkeit für die prominente Aktivistin. Hornschuck scheint für Schirmacher, die damals

59 Marie Hornschuck an Käthe Schirmacher, Nürnberg, 2.1.1911. NI Sch 465/003.

60 Stanley, „Epistolary Gift“.

61 Marie Hornschuck an Käthe Schirmacher, Nürnberg, 2.1.1911. NI Sch 465/003.

62 Bauer, Hä默le, „Liebe und Paarbeziehungen“, 10.

63 Sträter, *Frauenbriefe*, 13, 17.

in Frankreich lebte, Berichte über Tätigkeiten von Frauen(wahl)rechtsaktivistinnen in Deutschland verfasst zu haben, vermutlich auf gezielte Anfrage von Schirmacher.⁶⁴

Im Gegensatz zum *Bühnenmodell des Politischen*,⁶⁵ in dem zwischen Zuschauer- und Akteursrolle unterschieden wird, macht die Untersuchung von Briefen an prominente Frauenbewegungsaktivistinnen deutlich, dass diese Unterscheidung in der Analyse zur Diskursöffentlichkeit von Frauenbewegungsaktivistinnen nur teilweise aufrechtzuerhalten ist. Eine Trennung zwischen Aktivistinnen der Frauenbewegung als Akteurinnen auf der einen Seite und Rezipientinnen der Frauenbewegung auf der anderen Seite wird nicht zuletzt durch den Akt der brieflichen Adressierung brüchig. Miteinander Korrespondieren schafft Verbundenheit, aus ehemals getrennten Teilen entsteht etwas beides Einendes. Das Korrespondieren war für Frauen zudem ein zentrales Mittel der Selbstermächtigung. Der erste Brief war bereits eine Aktion aus einem bestimmten Beweggrund heraus, der im Brief meist benannt wird. Die kommunikative Praxis zwischen nicht prominenten Frauen und prominenten Frauenbewegungsaktivistinnen entnahm Frauen ihrer „Zuschauerinnenrolle“ in Bezug auf die Frauenbewegung – wenn diese Reduktion auf eine bloß rezipierende Haltung überhaupt je zutraf – und ließ sie aktiv werden. In nicht wenigen Fällen gaben Antwortschreiben den Frauen weitere Anstöße, um ein Vorhaben tatsächlich in die Tat umzusetzen, wie aus Folgebriefen erkennbar ist.

Zur Begründung ihrer Anliegen formulierte die Frauen rationale Erwägungen ebenso wie Schilderungen emotionaler Belange und meist waren beide Elemente miteinander verknüpft. Auch wenn das Verhältnis der Korrespondierenden häufig ein ungleiches und hierarchisches war, gab es doch eine Reziprozität im Geben und Nehmen. Diese beruhte ganz wesentlich auf dem Medium des Briefes selbst, dem das Wechselseitige eigen ist. Dieses Geben und Nehmen bedeutete jedoch – mit Liz Stanley gesprochen – weder, dass exakt das Gleiche oder auch bloß Gleicher an Wert ausgetauscht wurde, noch, dass beide Seiten der Korrespondenz der Gabe die gleiche Bedeutung beimaßen.⁶⁶

Briefliche Emotionen im Kontext.

Frauenbewegung, radikaler Deutschnationalismus und polnische Nationalbewegung
Im Folgenden analysiere und vergleiche ich Briefe an Eliza Orzeszkowa (1841–1910) und an Käthe Schirmacher (1865–1930), die sie von nicht prominenten Frauen in den Jahrzehnten vor bzw. nach 1900 erhalten haben.

Eliza Orzeszkowa ist 1841 auf dem Gut ihrer Familie in der Nähe von Grodno geboren, das damals zu einem von Russland annexierten Territorium gehörte. Die Trennung von ihrem ersten Mann und die 1869 annulierte Ehe bedeuteten einen Bruch mit gesellschaftlichen Konventionen und sie begann zu schreiben und zu publizieren. In ihren literarischen Arbeiten und Traktaten setzte sie sich für das Recht von Frauen auf Bildung, Erwerb und ein eigenständiges Leben ein. Neben Bildungsprojekten für junge

⁶⁴ Marie Hornschuck an Käthe Schirmacher, Nürnberg, 21.1.1912. NI Sch 332/008; Marie Hornschuck an Käthe Schirmacher, o. O., o. J. [ca. 1913?]. NI Sch 990/004.

⁶⁵ Slaby, „Affekt“, 140.

⁶⁶ Stanley, „Epistolary Gift“, 140.

polnische Frauen und Initiativen zur Linderung der Armut in der jüdischen Bevölkerung beteiligte sie sich an nationalen Bestrebungen, avancierte zu einer gefeierten Schriftstellerin und stand im Austausch mit transnationalen Frauenbewegungsaktivistinnen, insbesondere in Deutschland und Frankreich. In Eliza Orzeszkowas Werk verbanden sich Positivismus und Frauenbewegung. Ihr 40-jähriges Jubiläum als Schriftstellerin war Anlass für den ersten polnischen Frauenkongress.⁶⁷

Käthe Schirmacher ist 1860 in Danzig (heute: Gdańsk) geboren, das bis 1919 zum Deutschen Reich gehörte. Nach der Absolvierung des Lehrerinnenseminars studierte sie in Paris, Liverpool und Zürich und bestritt viele Jahre ihren Unterhalt mit Publikationen und Vortragsreisen, zunächst im Rahmen der Frauenbewegung, ab 1904 auch – und ab Ausbruch des Ersten Weltkrieges überwiegend – im Kontext des völkischen Nationalismus. Nach Wohn- und Arbeitsgemeinschaften mit verschiedenen Frauen und einer intimen Beziehung mit einem Mann lernte sie 1903 Klara Schleker kennen, in der sie eine Mitarbeiterin, Lebensgefährtin und intime Partnerin fand. An den Biografien Schirmachers und den Frauen in ihrem Umfeld lässt sich zeigen, dass ein Teil der bürgerlich-liberalen Frauenbewegungsaktivistinnen auch radikal nationalistische Bewegungen unterstützte, während sich ein anderer Teil davon vehement distanzierte.⁶⁸

In der Beschäftigung mit den Briefen nicht prominenter Frauen an die prominente Aktivistin Schirmacher werden einige Unterschiede und Besonderheiten zwischen jenen Briefen, die (bloß) Fraueninteressen jener Zeit thematisieren, und jenen aus dem Umfeld eines (radikalen) Deutschnationalismus sichtbar. Briefe der ersten Kategorie sind stets aus der Ich-Perspektive verfasst und verankern die eigene Person als ein Individuum in der Gesellschaft. Frauen sind darin zwar ein zentrales Kollektiv – enthalten etwa in Frauen als „berufenere Richterinnen“, dem Frauenverein, der Frauenfrage oder der „Bundesschwester“, ja sogar im „Mädchenhandel“ –, aber das Subjekt des Briefes bleibt die Verfasserin in der Ich-Form. Das (selten direkt genannte) Gegenüber des weiblichen Kollektivs sind Männer, die von der Frauenfrage unberührte Gesellschaft oder die Institutionen des Staates.

In Briefen der zweiten Kategorie (Deutschnationalismus, völkische Frauenbewegung) wird ein gemeinsames Kollektiv weitaus stärker betont. Ausgedrückt wird dies (nicht zuletzt) durch ein häufiges „wir“ als Subjekt, obwohl der Brief meist nur von einer einzelnen Person verfasst bzw. unterzeichnet wurde. Mit „wir Deutsche“, „wir ostmärkische Frauen“, „Mitkämpferin“, „wir Frauen“, „wir deutschen Mütter“, „Amazonencorps“ und „Freiwilligencorps“ wird eine imaginäre Gemeinschaft konstruiert, wobei hier das Kollektiv entweder nur Frauen oder aber Frauen und Männer umfasst (die imaginäre Nation). In der Betonung des „wir“ ist die Abgrenzung von den anderen enthalten und viele Begriffe kreisen um den Kontext des Kampfes. In der Formulierung „wir Frauen“ oder „wir Deutsche“ wird die Gefühlsebene angesprochen und Gemeinschaft beschworen, allen voran jene zwischen der Verfasserin und der Adressatin des Briefes. Die ande-

⁶⁷ Wiśniewska, „Orzeszkowa“; Stegmann, *Töchter*, 38, 144. Siehe auch den Beitrag von Katarzyna Kościewicz und Joanna Lekan-Mrzewka im vorliegenden Band.

⁶⁸ Gehmacher, Heinrich, Oesch, *Käthe Schirmacher*, 324f.; 386–408. (Oesch); Oesch, „Käthe Schirmacher“.

ren, die politischen Gegner sind wahlweise die Kriegsgegner im Ersten Weltkrieg, „die Regierung“, „die Polen“ usw.

Gefühle sind in den Briefen auf mehreren Ebenen präsent. Zuallererst sind sie ein zentrales Charakteristikum der brieflichen Kontaktaufnahme. Zu unterscheiden wären hier konkret benannte Gefühle sowie jene, die aus dem Geschriebenen abgeleitet werden können und nur indirekt erscheinen, etwa in der Benennung von (imaginierten) Eigenschaften der adressierten Aktivistin. Verehrung, Bewunderung, Anerkennung, Wertschätzung bis hin zu Liebe für die prominente Aktivistin kennzeichnen beinahe alle dieser Briefe. „Wie glücklich Sie mich mit Ihrer Güte und Freundlichkeit machen, das ahnen Sie vielleicht nicht. Es ist nicht Verrücktheit von mir, daß ich so an Ihnen hänge und Sie so liebe, denn Sie, sehr geehrtes Fräulein, haben es um uns verdient, daß wir alle Ihnen so gut sind“, schrieb etwa Stefanie Kummer an die bedeutende österreichische Frauenbewegungsaktivistin Auguste Fickert, nachdem diese ihrer Bitte, ihr schreiben zu dürfen, stattgegeben hatte.⁶⁹

In Briefen, die vor dem Hintergrund der Frauenbewegung verfasst wurden, sind zudem Gefühle des Vertrauens zu der prominenten Aktivistin benannt, das Gefühl, sich ihr offenbaren zu müssen, aber auch Gefühle der Unsicherheit und oft der Wunsch, sie persönlich kennenzulernen. Zweitens sind Gefühle in den autobiografischen Berichten der nicht prominenten Frauen präsent. Drittens werden Emotionen in Worte gefasst, wenn über ein bestimmtes Thema geschrieben wird. In Bezug auf die Frauenfrage sind es vorrangig Gefühle der Empörung gegenüber Männern allgemein, einem der Verfasserin nahestehenden Mann oder (Teilen) der Gesellschaft, Gefühle des Leidens, der Verzweiflung, religiöse Gefühle sowie Gefühle der Selbstermächtigung. Dabei ist es Kennzeichen dieser Briefe, dass autobiografische Berichte der Frauen häufig mit der Thematisierung von Frauenfragen zusammenfallen und diese beiden Gefühlsebenen miteinander verschmelzen. Mary Holmquist etwa suchte – wie viele andere – Schirmachers Rat bezüglich beruflicher Möglichkeiten als Ehefrau und berichtete ihr: „Da durch Krankheit, Todesfälle u. a. bei unserer beiderseitigen, gänzlichen Vermögenslosigkeit das Gehalt meines Mannes für uns alle, – wir haben meine Mutter bei uns – sehr knapp ist, war[d] ich in Sorgen und körperlichen Leiden oft ganz mutlos.“⁷⁰

Briefe, die im Kontext des radikalen Deutschnationalismus entstanden sind, enthalten Gefühle der Selbstermächtigung, aber auch der Ohnmacht hinsichtlich der Ziele der Bewegung sowie der Trauer über die Niederlage im Krieg, den Verlust der Heimat, den Verlust eines (gefallenen) Sohnes oder anderer männlicher Angehöriger. Auffällig ist, dass hier weitaus häufiger an ein Wir-Gefühl zum Zwecke einer Zusammenarbeit appelliert wird als im Rahmen der Frauenbewegung. „Die Ostmark kommt ja stets zu kurz, u. darum müssen wir ostmärkischen Frauen doppelt arbeiten, daß unsere geliebte Heimat bald wieder ohne diese „wurzellosen“ Grenzpfähle dasteht [und?] zum Vater-

69 Stefanie Kummer an Auguste Fickert, Wien, 9.1.1893. Wienbibliothek im Rathaus. Nl Auguste Fickert 153/417.

70 Mary Holmquist an Käthe Schirmacher, Kassel, 8.12.1905. Nl Sch 357/028.

lande gehört.“, schrieb etwa eine Frau aus Berlin, zugleich um die Telefonnummer und Privatadresse Schirmachers bittend.⁷¹

Sowohl die Briefe an Schirmacher als auch jene an Orzeszkowa sind von der Frauenbewegung und von nationalen Bewegungen geprägt, allerdings lassen die Unterschiede in den historischen und biografischen Kontexten nur einen groben Vergleich beider Briefbestände hinsichtlich der Involviering von Emotionen zu. Während Schirmacher etwa zwischen 1890 bis 1913 Briefe mit Bezug zur Frauenbewegung erhielt und etwa zwischen 1905 bis zu ihrem Tod 1930 Briefe in Bezug zum Deutschnationalismus, hat die nationale Frage Polens bloß in einen kleinen Teil der Briefe an Orzeszkowa Eingang gefunden. Wenn sie anklingt, dann wird sie nicht getrennt von der Frauenfrage behandelt, sondern als gleichsam organisch mit ihr verwoben. Dies könnte natürlich an der Auswahl der Briefe liegen, die im ersten Fall ich selbst getroffen habe und die im zweiten Fall im Rahmen einer von mir initiierten Auftragsarbeit von der Literaturwissenschaftlerin Iwona Wiśniewska durchgeführt wurde. Viel naheliegender ist jedoch, dass es an der sehr strengen russischen Zensur lag, die zur Folge hatte, dass über die nationale Frage Polens nur verdeckt gesprochen werden durfte.⁷² Zudem steht Orzeszkowas Werk sowohl in enger Verbindung mit der Frauenemanzipation als auch mit dem polnischen Positivismus, in dem der wirtschaftliche Aufschwung als primäres Mittel zur Erlangung der nationalen Unabhängigkeit betrachtet wurde und alle Pol/innen unabhängig von ihrer sozialen Herkunft zur Mitarbeit aufgerufen waren. Bessere Bildung war sowohl ein Herzstück der Frauenbewegung als auch ein Desiderat des Positivismus,⁷³ dem es darum ging das Bildungsniveau der ärmeren Teile der Bevölkerung sowie der Frauen zu heben, um das Zugehörigkeitsgefühl zur polnischen Nation zu stärken.⁷⁴ Die Emanzipation der Frauen war somit untrennbar mit Bestrebungen nach nationaler Unabhängigkeit verknüpft. Wurde Schirmacher vor allem als Frauenbewegungsaktivistin und ab 1904 zunehmend auch als radikale Nationalistin wahrgenommen, so erschien Orzeszkowa insbesondere als Schriftstellerin und Verfechterin der Frauenemanzipation – dass sie auch Teil der polnischen nationalen Bewegung war, stand dabei außer Frage.

Auch der zeitliche Rahmen der hier untersuchten Briefe an Orzeszkowa (1881 bis 1907) und jener an Schirmacher (1891–1930) deckt sich nur zu einem kleinen Teil. Biten um materielle Unterstützung sowie um Gewährung eines Darlehens sind ein häufiges Motiv in Briefen an Orzeszkowa, aber nur selten in jenen an Schirmacher. Rat und Hilfestellung bei der Jobsuche oder in persönlichen Angelegenheiten waren hingegen ein in beider Korrespondenz häufig genanntes Anliegen, ebenso die Erlaubnis, eines ihrer Werke in eine andere Sprache zu übersetzen oder es in einer Frauenzeitschrift oder in einem Verlag publizieren zu dürfen, sowie die Bitte, ein noch unveröffentlichtes eigenes Werk der Verfasserin des Briefes zu evaluieren.⁷⁵ Sowohl Orzeszkowa als auch Schir-

⁷¹ Elvira Degener an Käthe Schirmacher, Berlin, 2.10.1924. NI Sch 990/015.

⁷² Für diesen Hinweis danke ich den beiden Herausgeberinnen.

⁷³ Urbanik, *Frauenemanzipation*, 4; 7.

⁷⁴ Für diesen Hinweis danke ich den beiden Herausgeberinnen.

⁷⁵ Iwona Wiśniewska, Email an die Verfasserin, 12.9.2022.

macher wurden als Advokatinnen der Frauenemanzipation und nationaler Bestrebungen wahrgenommen und erhielten deshalb wiederholt Anfragen, ein Anliegen einer Frau oder einer Gruppe von Frauen in der Öffentlichkeit vorzutragen und einzubringen, da es durch ihre Reputation stärkeres Gewicht bekommen würde. Eine weitere Parallelen sind eine Vielzahl an Dankesschreiben und Briefe, in denen Freude über das Engagement der jeweiligen Aktivistin ausgedrückt wurde. Auch Elemente einer „Celebrity“-Kultur⁷⁶ – Bewunderung für ihr Werk, Verehrung ihrer Person, der Wunsch sie persönlich kennenzulernen und allgemein die große Resonanz, die Person *und* Werk hervorriefen –, kennzeichnen sowohl Briefe an Schirmacher als auch jene an Orzeszkowa.

Während Schirmacher ab dem ersten Weltkrieg häufig wegen ihres Engagements in der völkischen Bewegung adressiert wurde, erhielt Orzeszkowa zwar keine Briefe, die sich ausschließlich der nationalen Frage widmeten, jedoch Briefe, die das Thema anklingen ließen. So schickten ihr zwei Frauen mit ihrem Brief (getrocknete) Pflanzen: Die eine, nachdem sie von einem gemeinsamen Bekannten erfahren hatte, dass Orzeszkowa Pflanzen sammle und polnische Frauen zur Mitarbeit an einer belarussischen Pflanzenomenklatur aufrufe; die andere, nachdem sie in einer zu Ehren Orzeszkowas herausgegebenen Zeitschrift von deren Beschäftigung mit Pflanzen gelesen hatte. Eine der Briefeschreiberinnen versorgte sie mit „Informationen über den Glauben und die Bräuche unseres Volkes“. Die Briefe „unbekannter“ Frauen waren somit auch der Erforschung und Bewahrung von Volkskultur gewidmet. Eine der Frauen schreibt, dass die körperliche Erziehung der Frau das Fundament für die Gesundheit und Zukunft der Nation bilde. An anderer Stelle ist die nationale Frage in Formulierungen enthalten, die keiner weiteren Erläuterung bedurften, etwa wenn von „unsere Trauer“ oder von „Vertreterinnen der großen polnischen Idee“ die Rede ist. Mehrfach wird um eine polnische Übersetzung eines in einer fremdsprachigen Zeitschrift gedruckten Werkes von Orzeszkowa gebeten. Sehr häufig handeln die Briefe von Fraueninitiativen, die ebenfalls als Teil der nationalen Arbeit betrachtet wurden wie etwa der „Frauenlesestube in Krakau“, von einer „Frauenversammlung von gesellschaftlich-nationalem Charakter“, einem „Programm der nationalen Arbeit polnischer Frauen“, einer „Handwerksschule für Frauen“, dem Mädchengymnasium in Krakau und anderem.⁷⁷ Gerade vor dem Hintergrund der Briefe, die Schirmacher als völkische Nationalistin erhielt, zeigt sich, dass in den Briefen an Orzeszkowa die nationale Frage in gänzlich anderer Weise thematisiert wird. Es wird kein „Anderes“ konstruiert und kein Gegner genannt, und der Ton bleibt stets respektvoll. Es wandten sich neben Polinnen auch eine Jüdin und eine Litauerin an Orzeszkowa, eine Polin wiederum regte eine engere Verbindung der Polinnen aus dem Königreich mit Litauerinnen an. Aus den Briefen lässt sich das Ideal einer Festigung der polnischen Identität erkennen, aber es geht nie um eine Herabsetzung von Menschen anderer Herkunft.⁷⁸ Trotz der Unterdrückung der polnischen nationalen Be-

⁷⁶ Oesch, „Frauenbewegungsaktivistinnen“, 56–58.

⁷⁷ Archiv von Eliza Orzeszkowa. Institut für Literaturforschung der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Warschau. Sign. 800. Deutsche Übersetzung der Briefe: Dorota Niewiadomska.

⁷⁸ Ebd.

wegung durch Russland, Preußen und Österreich-Ungarn wagten es die Frauen in den Briefen an Orzeszkowa, über Fraueninitiativen mit nationalem Charakter zu berichten, ohne jedoch über Leid, Unterdrückung und Unrecht zu klagen.

Ganz anders liegt der Fall bei Briefen, die Schirmacher als Aktivistin eines radikalen Deutschnationalismus in den Jahren der Weimarer Republik erhielt. Hier geben die Verfasserinnen ihrer völkischen Einstellung entsprechend gehässigen Gefühlen freien Lauf. Chauvinismus, Rassismus, Herabsetzung politischer Gegner (Polen, Franzosen, US-Präsident Woodrow Wilson, „unsere Regierung“, die „Delegation nach Genf“) und Antisemitismus nehmen in diesen Briefen breiten Raum ein. Es darf jedoch nicht vergessen werden, dass zeitlich zwischen den hier untersuchten Briefen an Orzeszkowa und Schirmacher ein Weltkrieg liegt, der unermessliches Leid, Verluste, Krankheit und Tod hervorgebracht hat, und der, gemeinsam mit neuen nationalen Grenzziehungen auch heftige Emotionen wie Hass, Trauer und Chauvinismus befeuerte.

Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Briefe von „Unbekannten“ an prominente Aktivistinnen sind eine probate Quelle für Analysen zur Diskursöffentlichkeit sozialer Bewegungen. Diskursöffentlichkeiten haben Fremde als Rezipient/innen und Teilnehmer/innen zur Voraussetzung und dieses Kriterium trifft auf den hier untersuchten Brieftypus zu. Ein Zugang zu den Briefen über die Analyse von Emotionen bietet einen wichtigen Schlüssel zum Verständnis der historischen und medialen Kontexte, in denen diese Korrespondenzen stattfanden. Briefe an prominente Aktivistinnen der Frauenbewegung sind durch „affective arrangements“ geprägt, die Ähnlichkeiten und Unterschiede zu den Rahmenbedingungen der Briefgenres des Leser/innenbriefs, des persönlichen Freundschaftsbriefs, der Fanpost und des Bürger/innenbriefs aufweisen.

Angeregt durch Lektüren zum Konzept eines „sentipensar“ habe ich das Zusammenspiel von „Fühlen, Denken, Sehen und Handeln“ am Beispiel der brieflichen Beziehungen zwischen „unbekannten“ Frauen und prominenten Frauenbewegungsaktivistinnen dargelegt. Imaginationen sind für alle vier Praktiken zentral: Zunächst Imaginationen des Gegenübers vor und im Zuge der brieflichen Adressierung, in denen das Fühlen und Denken eng miteinander verwoben ist, anschließend im Betrachten, Lesen und Behüften des Briefes sowie in brieflichen Beigaben wie Porträts, Texten oder getrockneten Blumen und schließlich Imaginationen des Selbst im Spiegel des Gegenübers – im Zuge des brieflichen Austausches –, die zum Handeln, oft gegen gesellschaftliche Normen und Konventionen, anregten.

Eine Gegenüberstellung von konkreten Emotionen in Briefen an Eliza Orzeszkowa und Käthe Schirmacher, die beide – allerdings zeitlich verschoben – in Frauenbewegungen sowie der polnischen Nationalbewegung auf der einen und der deutschvölkischen Bewegung auf der anderen Seite tätig waren, bringt interessante Erkenntnisse zutage. Unter Berücksichtigung der divergenten historischen Kontexte – hier das polnische Volk, das sich von Fremdherrschaft befreien wollte und nach nationaler Unabhängigkeit sowie Wiedervereinigung strebte, dort deutsche Angehörige eines Staates, der Polen bis 1918 diskriminierte, vertrieb und zu germanisieren versuchte – und divergenter

Zeiträume (im Falle Orzeszkowas ein bis drei Jahrzehnte vor, im Falle Schirmachers direkt nach dem Ersten Weltkrieg, der mit Gebietsverlusten auf deutscher Seite bei der Errichtung eines polnischen Staates einherging), fällt insbesondere auf, dass sich in den Briefen an Schirmacher Chauvinismus und Ressentiments der Deutschen gegen Polen spiegeln, während derartige Gefühle etwa gegenüber den Deutschen oder anderen Völkern in Briefen an Orzeszkowa nicht vorkamen. Schirmachers Hinwendung zur völkischen Agitation führte zwar dazu, dass sie bis zum Ersten Weltkrieg aus ihren Funktionen in der liberalen Frauenbewegung abgewählt wurde, aber die Verehrung, die ihr im Rahmen der Frauenbewegung entgegengebracht worden war, dürfte dazu beigetragen haben, dass einige ihrer Anhängerinnen ihr auch in ihrem Engagement für die Ostmarkenpolitik und die völkische Bewegung gefolgt sind. So schrieb ihr etwa die saarländische Schulleiterin Marie Beckers, die sowohl in der Frauenbewegung als auch später in der deutschnationalen Bewegung an Schirmachers Seite stand, 1905: „Wir glauben an Sie u. schwören auf Sie, eine ganz beträchtliche Gemeinde ist gut schirmacherisch. Also Glück auf! unsere Athene Promachos ist mächtig durch die Kraft der Wahrheit!“⁷⁹ Im Gegensatz dazu wurde die nationale Frage im Falle der Briefe an Eliza Orzeszkowa nur in Anspielungen thematisiert oder in Zusammenhang mit Fraueninitiativen erwähnt. Grund dafür war insbesondere die Unterdrückung der polnischen Nationalbewegung von Seiten Russlands, Preußens und Österreich-Ungarns.

Ziel dieses Beitrages war es, mit einem Fokus auf Emotionen und „affective arrangements“ in Briefen „unbekannter“ Frauen an prominente Frauenbewegungsaktivistinnen aufzuzeigen, welche Bedeutung imaginierten Beziehungen für die Aufrechterhaltung einer Bewegung zukommt. Die Resonanz der Aktivistinnen spiegelte sich in brieflichen Beziehungen wider, die vielfach in eine Reziprozität aus Geben und Nehmen mündete, angefacht von einer Vielfalt an Gefühlen.

Bibliografie

- Altman, Janet Gurkin: *Epistolarity. Approaches to a Form*. Ohio State Univ. Press: Columbus, Ohio 1982.
- Archiv von Eliza Orzeszkowa. Institut für Literaturforschung der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Warschau (IBL PAN). Sign. 800.
- Bauer, Ingrid; Christa Hämerle: „Liebe und Paarbeziehungen im ‚Zeitalter der Briefe‘ – ein Forschungsprojekt im Kontext“. In: *Liebe schreiben. Paarkorrespondenzen im Kontext des 19. und 20. Jahrhunderts*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2017. S. 9-47.
- Bednarczuk, Monika; Justyna Górný (Hrsg.): *Schreiben über Frauenbeziehungen. Konstellationen, Räume, Texte*. Harrassowitz: Wiesbaden 2022.
- Bender, Steffen: *Und darum wage ich es, zur Feder zu greifen. Briefe von Privatpersonen an Kaiser Wilhelm II*. Peter Lang: Frankfurt am Main 2009.
- Bens, Jonas; Aletta Diefenbach; Thomas John (et al.): *The Politics of Affective Societies. An Interdisciplinary Essay*. transcript: Bielefeld 2019.

⁷⁹ Marie Beckers an Käthe Schirmacher, Merzig, 10.10.1905. Nl Sch 672/001.

- Botero Gomez, Patricia: „Sentipensar“. In: Kothari, Ashish; Ariel Salleh; Artur Escobar; Federico DeMaria; Alberto Acosta (Hrsg.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. rulikabooks: New Delhi 2019. S. 302–305.
- Carr, O’Neill Bonnie: „Does Such a Being Exist?“ Olive Branch Readers Respond to Fanny Fern“. In: Gaul, Theresa Strouth; Sharon M. Harris (Hrsg.): *Letters and Cultural Transformations in the United States, 1760–1860*. Routledge: London 2009. S. 161–178.
- Eberle, Henrik: *Briefe an Hitler. Ein Volk schreibt seinem Führer. Unbekannte Dokumente aus Moskauer Archiven*. Bastei Lübbe: Bergisch Gladbach 2007.
- Edwards, Alexandra: *Before Fanfiction. Recovering the Literary History of American Media Fan-dom*. Louisiana State University Press: Baton Rouge, Louisiana 2023.
- Esteva, Gustavo: „Nuestra Claudia – Our Claudia“. In: Behmann, Mathias; Theresa Frick; Ursula Scheiber; Simone Wörer: *Verantwortung – Anteilnahme – Dissidenz. Patriarchatskritik als Verteidigung des Lebendigen. Festschrift zum 70. Geburtstag von Claudia von Werlhof*. Peter Lang: Frankfurt am Main 2013. S. 41–48.
- Evans, Bergen: „Fantasia“. In: *Scribner’s Magazine*, April 1937, Vol. 101, Issue 4. S. 55–57.
- Fenske, Michaela: *Demokratie erschreiben. Bürgerbriefe und Petitionen als Medien politischer Kultur 1950–1974*. Campus-Verlag: Frankfurt am Main 2013.
- Gaul, Theresa Strouth; Sharon M. Harris: „Introduction. Letters and Cultural Transformations in the United States, 1760–1860“. In: Dies. (Hrsg.): *Letters and Cultural Transformations in the United States, 1760–1860*. Routledge: London 2009. S. 1–14.
- Gehmacher, Johanna; Elisa Heinrich; Corinna Oesch: *Käthe Schirmacher. Agitation und autobiografische Praxis zwischen radikaler Frauenbewegung und völkischer Politik*. Böhlau: Wien; Köln; Weimar 2018.
- Glatzka, Claudia: „Geschichtskolumnen: Post vom Volk“. In: *Merkur. Zeitschrift für europäisches Denken*, September 2022, Bd. 76, H. 880. S. 55–64.
- Kahl, Antje (Hrsg.): *Analyzing Affective Societies. Methods and Methodologies*. Routledge: Abingdon (Oxon), New York 2019.
- Kahl, Antje: „Introduction: Analyzing Affective Societies“. In: Dies. (Hrsg.): *Analyzing Affective Societies. Methods and Methodologies*. Routledge: Abingdon (Oxon), New York 2019. S. 1–26.
- Manke, Sabine: *Brandt anfeuern. Das Misstrauensvotum 1972 in Bürgerbriefen an den Bundeskanzler*. Tectum: Marburg 2008.
- Morales, James Montano: „Comer y vivir bien en el mundo indígena misak: ,sentipensar el cuidado de la vida““. In: *Revista de estudios sociales* 2025, Vol. 91. S. 163–174.
- Nachlass Käthe Schirmacher (Nl Sch). Universitätsbibliothek Rostock, [Sign.] 350/005.
- Oesch, Corinna: „Käthe Schirmacher“. In: *Digitales Deutsches Frauenarchiv*. 2024. URL: <https://www.digitales-deutsches-frauenarchiv.de/akteurinnen/kaethe-schirmacher> (letzter Zugriff: 4.8.2025)
- Oesch, Corinna: „Frauen schreiben an Frauenbewegungsaktivistinnen, ~ 1870–1930. Briefliche Beziehungen zwischen Öffentlichkeit, Celebritykult und unterstützenden Praktiken“. In: Bednarczuk, Monika; Justyna Górný (Hrsg.): *Schreiben über Frauenbeziehungen. Konstellationen, Räume, Texte*. Harrassowitz: Wiesbaden 2022. S. 51–73.
- Parchesky, Jennifer: „You Make us Articulate. Reading, Education, and Community in Dorothy Canfield’s Middlebrow America“. In: Ryan, Barbara; Amy M. Thomas (Hrsg.): *Reading Acts. U.S. Readers’ Interactions with Literature, 1800–1950*. University of Tennessee Press: Knoxville 2002. S. 229–258.
- Slaby, Jan: „Affekt und Politik. Neue Dringlichkeiten in einem alten Problemfeld“. In: *Philosophische Rundschau*, 2012, Vol. 64, Issue 2. S. 134–162.

- Slaby, Jan; Rainer Mühlhoff; Philipp Wüschnert: „Concepts as Methodology. A Plea for Arrangement Thinking in the Study of Affect“. In: Kahl, Antje (Hrsg.): *Analyzing Affective Societies. Methods and Methodologies*. Routledge: Abingdon (Oxon), New York 2019. S. 27–42.
- Stanley, Liz; Andrea Salter; Helen Dampier: „The Epistolary Pact, Letterness, and the Schreiner Epistolarium“. In: *a/b: Auto/Biography Studies*, 2012, Vol. 27, Issue 2. S. 262–293.
- Stanley, Liz: „The Epistolary Gift, the Editorial Third-Party, Counter-Epistolaria. Rethinking the Epistolarium“. In: *Life Writing* 2011, Vol. 8, Issue 2. S. 135–152.
- Stegmann, Natali, *Die Töchter der geschlagenen Helden. „Frauenfrage“, Feminismus und Frauenbewegung in Polen 1863–1919*. Harrassowitz: Wiesbaden 2000.
- Sträter, Karin: *Frauenbriefe als Medium bürgerlicher Öffentlichkeit. Eine Untersuchung anhand von Quellen aus dem Hamburger Raum in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts*. Peter Lang: Frankfurt am Main 1991.
- Tändler, Maik: „Schönhubers Fanpost. NS-Vergangenheit, populistische Wut und antisemitisches Ressentiment vor den Republikanern“. In: *Archiv für Sozialgeschichte* 2023, Bd. 63. S. 223–254.
- Urbanik, Sylwia Elizabeth: *Frauenemanzipation am Beispiel von Eliza Orzeszkowas Roman „Marta“*. Literarische Beschreibung und außerliterarische Wirklichkeit. Unveröff. Dipl., Univ. Wien 2012.
- von Scheve, Christian; Jan Slaby: „Emotion, Emotion Concept“. In: Slaby, Jan; Christian von Scheve (Hrsg.): *Affective Societies. Key Concepts*. Routledge: Abingdon, Oxon 2019. S. 42–51.
- von Werlhof, Claudia: *Wenn die Bauern wiederkommen. Frauen, Arbeit und Agrobusiness in Venezuela*. edition CON: Bremen, 1985.
- Warner, Michael: „Publics and Counterpublics“. In: *Public Culture* 2002, Vol. 14, Issue 1. S. 49–90.
- Werner, Wolfram: *Hochverehrter Herr Bundespräsident! Der Briefwechsel mit der Bevölkerung 1949–1959*. Saur: München 2010.
- Wiśniewska, Iwona: „Orzeszkowa, Eliza (1841–1910)“. In: de Haan, Francisca; Margaret Al len; June Purvis; Krassimira Daskalova (Hrsg.): *Women's Activism. Global Perspectives from the 1890s to the Present*. Routledge: London, New York 2013. S. 376–390.

„Dein Leiden [...] versteh ich zutiefst“

Alter, Krankheit und emotionale Frauengemeinschaft in den späten Briefen von Eliza Orzeszkowa

Katarzyna Kościewicz und Joanna Lekan-Mrzewka***

[...] ich bringe also meine Klagen hier zu Papier, verzeihe mir. Nicht aus Eisen ist der Mensch geschaffen, sondern aus Lehm, und umso mehr ein solcher, den man als Weib bezeichnet, mit dem Beinamen – alt, also spröde!

(Eliza Orzeszkowa an Maria Obrębska,
1.5.1909; LVIA, 57)¹

Im Jahr 1904 ist die polnische Autorin Eliza Orzeszkowa 63 Jahre alt. Sie betrachtet sich selbst als alte Person. Sie wird immer gebrechlicher und ihre gesundheitlichen Probleme beeinträchtigen ihre psychische Verfassung. Die Schriftstellerin erlebt wiederholt depressive Episoden. Sie hat keine Familie. Ihr Haus im kleinstädtischen Grodno², am Rande des Russischen Kaiserreichs, wird zunehmend leerer. Einige Jahre zuvor ist ihr zweiter Ehemann verstorben und sie nimmt keine Mädchen aus befreundeten Familien mehr zur Erziehung an. Die platonischen Lieben, die sie am Ende ihres Lebens erlebt,

* Fakultät für Philologie, Universität Białystok; E-Mail: k.kosciewicz@uwb.edu.pl; ORCID: 0000-0003-0665-7604.

** Institut für Literaturwissenschaft, Katholische Universität Lublin Johannes Paul II; E-Mail: joanna.lekan-mrzewka@kul.pl; ORCID: 0000-0002-0476-4249.

Dieser Beitrag wurde finanziert im Rahmen des Programms des polnischen Ministeriums für Wissenschaft und Hochschulwesen unter dem Namen Nationales Programm zur Entwicklung der Geisteswissenschaften in den Jahren 2020–2025, Projekt Nr. 11H 18 0012 87 (Finanzierungsbeitrag 1.662.517 PLN). Die Übersetzung des Artikels ins Deutsche wurde vom Dekan der Fakultät für Philologie der Universität in Białystok, Prof. Dr. Jarosław Ławski, mitfinanziert.

- 1 „lamentami kartę tę zalewam, przebacz. Nie z żelaza człowiek stworzon, ale z gliny, a tym bardziej taki, który nazewa się niewiasta, z przydomkiem – stara, więc krucha!“. Die Briefe von Eliza Orzeszkowa an Maria Obrębska befinden sich in den Sammlungen des Litauischen Historischen Staatsarchivs. Die im vorliegenden Artikel verwendeten Fragmente stammen aus der Sammlung mit dem Aktenzeichen: Fond 1135, aprašas 15, nr 1. Zitate aus dem Briefwechsel wurden mit der Abkürzung LVIA versehen, zusammen mit der Nummer des Blatts. [Eckige Klammern] kennzeichnen Ergänzungen oder Korrekturen der Verfasserinnen.
- 2 Die Stadt wurde infolge der dritten Teilung Polens im Jahr 1795 in das Russische Kaiserreich eingegliedert und wurde erst im Jahr 1921 erneut Teil des wiedergeborenen polnischen Staates nach dem Friedensvertrags von Riga. Nach dem Zweiten Weltkrieg fand sich Grodno innerhalb der Grenzen der UdSSR wieder.

haben keine Chance auf Erfüllung. Orzeszkowa beschreibt ihre Emotionen in zahlreichen Briefen, vor allem jenen, die sie an befreundete Frauen schickt – Freundinnen, Schützlinge, Mitarbeiterinnen.

Unser Beitrag geht von der Annahme aus, dass Emotionen der Schlüssel zur Interpretation der späten Briefe von Eliza Orzeszkowa sind. Sie bilden nicht nur das Thema ihrer Korrespondenz, sondern beeinflussen auch die Struktur der einzelnen Briefe, ihren Ton und ihre sprachliche Gestalt. Emotionen sind von zentraler Relevanz für die Identität des sie erlebenden Subjekts und bilden das Fundament der Kommunikation in den untersuchten Briefen der befreundeten Frauen³. Orzeszkowas späte Korrespondenz zeigt die Autorin auch von einer weniger offiziellen Seite – als private Person, als alternde und kranke Frau, die mit einer Schreibblockade kämpft, vereinsamt und gleichzeitig immer noch nach emotionaler Nähe und Interesse sucht.

Die Grundlage unserer Analyse sind Arbeiten aus dem Gebiet der Emotionsforschung. Diese behandeln Emotionen zum einen als Ausdruck innerer Zustände und zum anderen als durch Gesellschaft und Kultur geschaffene Phänomene, die in der Sprache, dem jeweiligen sozialen Kontext, der Zeit, dem Ort und den zwischenmenschlichen Beziehungen verankert sind.⁴ Besonders wichtig ist für uns das Konzept der „*affective practices*“ von Magaret Wetherell,⁵ das wir in unserem Beitrag durch drei weitere, komplementäre, Forschungsansätze ergänzen. Vor allem inspiriert uns das interdisziplinäre Verhältnis von Literatur und Medizin. Aus dieser Perspektive ist Krankheit nicht nur ein Zustand des Körpers und/oder des Geistes, sondern auch ein Faktor, der die Reflexion über den Sinn des Lebens und die Vergänglichkeit anregt. Die Untersuchung der mit Krankheit verbundenen Emotionen in Orzeszkowas Briefen kann uns helfen, bestimmte Charakterzüge der Autorin wie etwa Empathie, Affektivität, Melancholie, (übertriebene) Neigung zur Selbstkontrolle besser zu verstehen und gibt Aufschluss über deren kulturelle Bedingtheiten. Zweitens ist für uns die feministische Perspektive von Bedeutung, denn sie sensibilisiert für genderspezifische Aspekte des Erlebens von Krankheit und Alter und wirft darüber hinaus Fragen zur Rolle von weiblichen Gemeinschaften auf, wie sie Orzeszkowa mit den Empfängerinnen ihrer Briefe bildet. Drittens ist für uns die moderne Briefforschung von Bedeutung, die aufzeigt, dass der Brief Authentizität mit Konvention und Emotionalität mit Selbstdisziplin vereint; dass er sowohl eine Form der Emotionsäußerung ist, als aber

3 Martin-Moruno, Pichel, „Introduction“, 8. „We cannot presuppose an already constituted subject that does things such as emotions but rather should consider that the subject is the product of the doing of emotions. In this sense, it is not only the matter of the subject (the body) that is configured through the performativity of emotions but also the identity of the subject itself.“

4 Barclay, *The History of Emotions*, Kapitel 1.

5 Wie Wetherell erklärt: „I settle in this account on the concept of affective practice as the most promising way forward. Practice has old and familiar connotations in the social sciences, and these are useful and still extremely valuable. But practice is also capacious enough to extend to some of the new thinking available about activity, flow, assemblage and relationality and to follow translations of aspects of Deleuzian and other philosophical projects into social research“. Wetherell, *Affect and Emotion*, 4. Vgl. Smith et al., *Emotion*.

auch ein Mittel zur Bewusstwerdung von Gefühlen und zur emotionalen Kontrolle – und in dieser Hinsicht eine Art Therapiemaßnahme sein kann.

Die Verbindung dieser Perspektiven ermöglicht es uns nachzuvollziehen, auf welche Weise Emotionen – insbesondere solche, die die eigene Krankheit und die Beziehung zu den befreundeten Frauen betreffen – in den späten Briefen von Orzeszkowa ausgedrückt und verarbeitet werden. Wir möchten auch die Spannungen zur Geltung bringen, die mit der komplexen, von Widersprüchen geprägten Erfahrung Orzeszkowas verbunden sind.

Zur Biografie der Schriftstellerin

Eliza Orzeszkowa (1841–1910) nimmt einen prominenten Platz in der Geschichte der polnischen Literatur der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein, nicht nur als eine der wichtigsten Romanschriftstellerinnen des Realismus, sondern auch als aktive Teilnehmerin am intellektuellen Leben und als engagierte soziale Aktivistin. Orzeszkowa stammte aus einer wohlhabenden Adelsfamilie. Sie wurde unweit von Grodno geboren – einer damals unbedeutenden Stadt, die vor allem von jüdischen Armen und zugereisten Russen bewohnt wurde, Familien des polnischen Adels und der polnischen Intelligenz waren kaum vertreten. Orzeszkowa wuchs ohne Geschwister auf und verlor ihren Vater, als sie zwei Jahre alt war. Im Jahr 1858 heiratete sie den doppelt so alten Piotr Orzeszko, doch die Eheleute teilten weder Interessen noch Überzeugungen. Die Inhaftierung und Deportation ihres Ehemanns nach Sibirien nach dem Januaraufstand ermöglichen es der Schriftstellerin, ein selbstständiges Leben zu führen. Nachdem ihre Ehe 1869 annuliert worden war, konnte sie ihren Lebensunterhalt durch Schreiben und das bescheidene Erbe ihrer Eltern bestreiten. Damit gehörte sie zu den ersten Autorinnen in der Geschichte der polnischen Kultur, die sich mit ihrem eigenen Schaffen eine Existenz aufbauen konnte.

Orzeszkowa setzte nicht nur die Idee der beruflichen Emanzipation (von Frauen), die sie vor allem in der Erzählung *Marta* (1873) verkündete, in die Realität um, sondern auch die Idee einer erotischen Emanzipation. Noch vor der Annulierung ihrer ersten Ehe begann sie eine Liaison mit dem Arzt Zygmunt Święcicki. Anschließend ging sie eine Beziehung mit dem verheirateten Juristen Stanisław Nahorski ein. Diese Partnerschaft, die mehr als 25 Jahre dauerte, wurde erst nach dem Tod von Nahorskis Ehefrau im Jahr 1894 legalisiert. Orzeszkowa hatte keine Kinder. Ihre Liebesbeziehungen lösten Skandale aus und setzten die Autorin der Kritik des konservativen Landadels aus. Nach dem Tod Nahorskis im Jahr 1896 verschlechterte sich ihr gesundheitlicher Zustand zunehmend. Sie litt unter Herzproblemen, Rheuma, Sehschwäche und Neurasthenie. Ein wachsendes Gefühl der Einsamkeit wirkte sich negativ auf ihren emotionalen Zustand aus. Dennoch blieb sie intellektuell und gesellschaftlich aktiv. 1904 fand sich ihr Name auf der Liste der Nominierten für den Literaturnobelpreis wieder.

Eliza Orzeszkowa hinterließ ein beeindruckendes Œuvre aus Romanen, Erzählungen, publizistischen Texten und Ego-Dokumenten, darunter eine umfassende Korrespondenz. Ihr Schaffen thematisierte Sitten, Geschichte und Gesellschaft, sie widmete sich der Emanzipation der Frauen (Recht auf Bildung, Erwerbstätigkeit und finanzielle Unabhängigkeit), der Assimilation der Juden (bei gleichzeitiger Distanz zur Ortho-

doxie) und der bürgerlichen Verantwortung. Sie wurde aus diesem Grund auch als „polnische George Sand“ bezeichnet.⁶ Sie engagierte sich für den Widerstand gegen die russische Besatzung sowie für die Festigung des polnischen Nationalbewusstseins in den Gebieten des ehemaligen Großfürstentums Litauen und führte unter anderem verbotenerweise einen polnischen Buchhandel und Verlag in Wilna. Zur Strafe wurde sie von den russischen Behörden dazu verurteilt, sich ab 1882 für drei Jahre in Grodno niederzulassen; dort blieb sie bis zu ihrem Lebensende.⁷

Die Schriftstellerin beherrschte mehrere Fremdsprachen, darunter Deutsch. Sie kannte Berlin und Frankfurt am Main gut und besuchte deutsche Kurorte.⁸ Ihre Werke erfreuten sich in deutschsprachigen Ländern großer Beliebtheit⁹, und wurden u. a. von Emilia Bett, Heinrich Ruhe, Leonhard Brixen (eigentlich: Laura Brix), Alexandra Erlich¹⁰, Matylda Posner und Malwina Blumberg ins Deutsche übersetzt. Vor allem *Meir Ezofowicz* und *Marta* in der Übersetzung von Brixen erfreuten sich in den deutschsprachigen Ländern großer Popularität.¹¹ Am Rande ist anzumerken, dass die Autorin in ihrer Korrespondenz mit den Übersetzer:innen bewusste Auslassungen und die von ihr verwendete sogenannte äsopische Sprache thematisierte, mit der sie unter Verwendung unterschiedlicher rhetorischer Figuren bestimmte Inhalte zur Umgehung der russischen Zensur verschlüsselte.

Warum die späten Briefe von Orzeszkowa an Frauen?

Orzeszkowas Korrespondenz stellt ein hervorragendes Beispiel für Briefpraktiken und „affektive Praktiken“ dar. Die Autorin von *Marta* schrieb fast ein halbes Jahrhundert lang Briefe. Der früheste erhaltene Brief stammt aus dem Jahr 1864, der letzte hingegen aus dem Jahr ihres Todes, 1910. In manchen Perioden überschritt die Zahl ihrer regelmäßigen Briefpartner:innen jährlich weit über einhundert Personen. Es wird geschätzt, dass sie im Laufe ihres Lebens etwa 15 000 Briefe geschrieben hat, von denen bisher mehr als 3000 gefunden und erfasst wurden.¹² Aus diesem umfangreichen Quellenmaterial haben wir für unsere Zwecke einige Dutzend Briefe aus den Jahren 1904 bis 1910 ausgewählt, an denen sich Orzeszkowas mit dem Verlust der Gesundheit verbundene Emotionen be-

6 Karpeles, *Allgemeine Geschichte der Litteratur*, 784.

7 Biografie bearbeitet auf Grundlage von: Wiśniewska, *Kalendarium*.

8 Sie wurde in Wiesbaden und Kissingen behandelt. Wiśniewska, *Kalendarium*, Bd. 1, XXXV.

9 Kuniczuk, „Mechanizmy (auto)cenzury“, 50.

10 Wiśniewska, *Kalendarium*, Bd. 1, 628.

11 Gacowa, *Bibliografia*, 22. Es ist anzumerken, dass Kuniczuk („Mechanizmy (auto)cenzury“, 50) die Vor- und Nachnamen einiger Übersetzer und Übersetzerinnen falsch angibt. Anstelle von Elene Bett sollte es Emilia Bett heißen; nicht Anna Erlich, sondern Alexandra Erlich; nicht Hans Ruhe, sondern Heinrich Ruhe, und als Übersetzer von *Marta* und *Meir Ezofowicz* erscheint auf den Blättern dieser Übersetzungen Leonhard Brixen (Pseudonym von Laura Brix, siehe Orzeszkowa, Lz 2, 104).

12 Jankowski, „Przedmowa“, V–VI. Bisher erschienen zwei Ausgaben mit Briefen von Orzeszkowa: die erste, bearbeitet von Ludwik Brunon Świderski (2 Bde., 1937–1938), die zweite vorbereitet von Edmund Jankowski (9 Bde., 1954–1981). Aktuell wird im Rahmen einer neuen kritischen Ausgabe der gesammelten Werke von Orzeszkowa eine Ausgabe von Briefen an die Schriftstellerin vorbereitet.

sonders gut untersuchen lassen. Die die Schriftstellerin quälenden Krankheiten verstärkten sich in dieser Zeit, worüber sie unter anderem Wanda Bartkiewiczowa berichtete:

Ich war damals [im Jahr 1901] stark genug, um durch die Welt zu reisen, zu arbeiten, zu schreiben, die Welt und das Leben zu genießen. Jetzt bin ich sehr krank und körperlich schwach, moralisch niedergeschlagen. Seit 4 Jahren habe ich eine Herzkrankheit, dazu kam irgendeine Neurasthenie, ich leide sehr häufig, seit einem Jahr schreibe ich nichts mehr ... ich spüre, wie das Ende schnell naht. Die heutigen Zeiten, all das, was rundherum geschieht, trägt nicht zur Genesung und Erheiterung bei, im Gegenteil, es zieht einen schnell und immer tiefer nach unten. [...] Resigniert bin ich ebenfalls und ruhig, aber häufig traurig [...]. (Orzeszkowa an Bartkiewiczowa, 4.10.1906; Lz 9, 342)¹³

Orzeszkowa hört im Jahr 1904 auf, ihr Tagebuch fortzuführen,¹⁴ das sie sieben Jahre lang als eine Art Therapie nach dem Tod ihres zweiten Ehemanns geschrieben hatte. Die entsprechende emotionale Autoreflexion findet sich nun in ihren Briefen. Im Jahr 1909 verlässt zudem ihre langjährige Begleiterin, Sekretärin und engste Freundin, Maria Obrębska, Grodno.¹⁵ Die Notwendigkeit, sich mit ihr auf Distanz zu verständigen, führte dazu, dass wir heutigen Leser:innen die Gefühle der Schriftstellerin anhand der Briefe, die sie an die ihr damals am nächsten stehende Person richtete, nachvollziehen können. Nach Ansicht von Iwona Wiśniewska können diese Briefe

als eine Art privates Tagebuch Orzeszkowas oder auch als Chroniken angesehen werden, die alle Ereignisse des Tages enthalten – beginnend bei der Liste der Gäste über das Befinden und die Gesundheit der Absenderin und der Hausbewohner, bis hin zu Informationen über die Gewohnheiten der Autorin, ihre gesellschaftlichen Rituale, Kleidungsstil sowie ihre wahre Meinung über manche Menschen.¹⁶

Die Expression von Gefühlen im Kontext von Krankheit und Alter wird im Folgenden anhand der Briefe Orzeszkowas an neun Frauen untersucht, denen sie sich emotional

13 „Byłam jeszcze wówczas dość silną, aby jeździć po świecie, pracować, pisać, cieszyć się światem i życiem. Teraz jestem bardzo chorą i słabą fizycznie, zgnębioną moralnie. Przed 4-ma laty zachorowałam na serce, przyplątała się do tego jakaś neurastenia, cierpię często bardzo, od roku nic już nie piszę... czuję szybkie zbliżanie się do kresu. Czasy dzisiejsze, wszystko, co się dokoła dzieje, nie przyczynia się do wyzdrowienia i rozweselenia, przeciwnie, szybko i coraz głębiej spycha w dół. [...] Zrezygnowaną też jestem i spokojną, często jednak smutną.“

Die aus der Ausgabe der *Listy zebrane* in der Bearbeitung von Edmund Jankowski stammenden Zitate werden mit Lz, Bandnummer und Seitenzahl gekennzeichnet.

14 Orzeszkowa, *Dnie*, 28.

15 Wiśniewska, *Kalendarium*, Bd. 2, 907.

16 Wiśniewska, „Czy edytora przeraja codzienność?“, 141; „można nazwać czymś w rodzaju prywatnego dziennika Orzeszkowej czy też kroniki, która zawiera wszystkie zdarzenia dnia (począwszy od spisu gości, skończywszy na samopoczuciu i zdrowiu nadawczyni oraz domowników), informacje o przyzwyczajeniach autorki, jej towarzyskich rytuałach, upodobaniach kulinarnych, sposobie ubierania się oraz o tym, co naprawdę sądziła o niektórych ludziach.“

und gesellschaftlich verbunden fühlte. Der Charakter dieser Briefe lässt sich als nahezu familiär bezeichnen.¹⁷ Diese sind:

- Maria Obrębska (1853–1916) – Übersetzerin, engste Freundin Orzeszkowas. Die Schriftstellerin stellte sie in den 1870er Jahren, als ihre Augen erkrankten, als Lektorin und Sekretärin ein. Die Eheleute Obrębski waren für Orzeszkowa wie eine Familie,¹⁸
- Emma Jeleńska-Dmochowska (1864–1919) – Schriftstellerin, Redakteurin, soziale und politische Aktivistin, Ethnologin,¹⁹
- Ludwika Życka (1859–ca. 1939) – Literatin, Lehrerin, Bibliothekarin und soziale Aktivistin,²⁰
- Eugenia Źmijewska (1865–1923) – Schriftstellerin, Publizistin, Redakteurin und Übersetzerin, Freundin von Orzeszkowa, thematisierte in ihrem Werk vorrangig die Erziehung und Emanzipation der Frau,²¹
- Jadwiga Holenderska (1878–1941) – ehemalige Schülerin von Orzeszkowa; in den Jahren 1898–1899 erhielt sie im Haus der Schriftstellerin eine informelle Bildung,²²
- Wanda Bartkiewiczowa (1881–?) – Ehefrau des Chirurgen Dr. Bronisław Bartkiewicz. Sie lernte Orzeszkowa im Sommer 1901 während einer Kur in Bad Kissingen kennen,
- Józefa Sawicka (1859–1920) – Schriftstellerin, Polnischlehrerin; Orzeszkowa lobte 1881 ihr literarisches Debüt und drei Jahre später lernten sich die Frauen persönlich kennen²³,
- Wanda Nusbaumówna (1880–1942)²⁴ – Hobbymalerin, Schwester von Jadwiga Holenderska, häufiger Gast von Orzeszkowa in Grodno und ihre Begleiterin während der Sommerreisen nach Druskininkai und Florianów,
- Jadwiga Skirmunttówna (ca. 1875–1968) – Aktivistin im Bereich Gesellschaft und Bildung, verwandt mit dem ersten Ehemann Orzeszkowas, Piotr Orzeszko. Die Bekanntschaft der beiden Frauen festigte sich gegen Ende des Jahres 1902: Jadwiga pflegte damals die schwer herzkranke Schriftstellerin (Lz 9, 353–360).

¹⁷ Die Briefe an Maria Obrębska (LVIA) wurden bisher nicht veröffentlicht. Die Autorinnen bedanken sich bei Dr. Iwona Wiśniewska vom Institut für Literaturforschung der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Warschau für die Bereitstellung der Scans der Manuskripte.

¹⁸ Orzeszkowa, *Dnie*, 27.

¹⁹ Jeleńska-Dmochowska bat Orzeszkowa um ihre Meinung zu ihren Werken. Kościewicz, „Epistolaria“.

²⁰ Ludwika Życka arbeitete für die Presse in Vilnius, in den Jahren 1913–1914 war sie Redakteurin der Zeitschrift *Nasze Ognisko*. Sie war mit Maria Konopnicka und Emma Jeleńska-Dmochowska befreundet. Orzeszkowa, *Dnie*, 258.

²¹ Eugenia Źmijewska übersetzte Erzählungen von Arthur Conan Doyle und Rudyard Kipling ins Polnische. Dębska, *Polskie tłumaczki*, 551.

²² Jadwiga Holenderska initiierte die Gründung des Vereins der Freunde Eliza Orzeszkowas (seit 1924: Eliza-Orzeszkowa-Verein), wobei sie u.a. von Wanda Nusbaumówna unterstützt wurde. Zudem unterstützte sie die Herausgabe von Orzeszkowas Werken finanziell. Orzeszkowa, Lz 9, 295–319; 399–403.

²³ Józefa Sawicka besuchte Orzeszkowa oft in Grodno und setzte sich 1904 dafür ein, dass Orzeszkowa den Nobelpreis für Literatur bekommen sollte. Orzeszkowa, Lz 4, 249–251.

²⁴ In der Literatur finden sich Schreibweisen mit einem und mit zwei „s“.

Die unserer Untersuchung zugrunde liegende Perspektive folgt aus der Überzeugung, dass die Briefe von Frauen an Frauen im 19. und frühen 20. Jahrhundert als besonderer Resonanz- und Verständigungsraum zu betrachten sind. Das aus diesem ‚Geschlechterbündnis‘ resultierende Gefühl der Sicherheit ermöglichte es den Briefeschreiberinnen, Ängste, Frustrationen, Trauer und verschiedene körperliche Erfahrungen offen auszudrücken.²⁵

(Un)interessante Emotionen?

Orzeszkowas Briefe im Kontext der Emotionsforschung

Die Orzeszkowa-Forschung im 20. Jahrhundert beschäftigte sich mit ihrem Briefwechsel vorwiegend unter erkenntnisspezifischen Gesichtspunkten. Er galt als wertvolle Wissensquelle für den gesellschaftlichen und ideologischen Wandel in Mittelosteuropa an der Schwelle zur Moderne sowie für das literarische Leben. Er lieferte auch Informationen über die Funktionsweise der polnischen Gesellschaft, die unter der Herrschaft der drei Großmächte Russland, Preußen und Österreich-Ungarn aufgeteilt war. In dieser Hinsicht stellte das von der polnischen Bildungsschicht etablierte Briefwechsel-Netzwerk einen unschätzbareren Wert für die einzelnen Forscher:innen wie auch für die polnische Kulturgeschichte dar. Die Korrespondenz Orzeszkowas genoss auch deshalb hohes Ansehen, weil die Schriftstellerin eine kulturelle wie soziale Aktivistin und Intellektuelle war, die den Großteil ihres Lebens nicht in Warschau oder Krakau, sondern in der kleinen Stadt Grodno, an den Peripherien des Russischen Kaiserreichs, verbrachte. Auch wenn das Leben in der Provinz die Möglichkeiten des Aktivismus, gerade für Frauen, einschränkte, so schuf sich Orzeszkowa – gezwungen, ihre persönlichen und beruflichen Angelegenheiten nahezu ausschließlich auf dem Briefweg zu erledigen – doch ein großes Kontaktnetzwerk.

Die Forschung zur Privatperson Orzeszkowa hingegen wurde lange Zeit vernachlässigt, was sich auch an den Publikationsentscheidungen ihres Herausgebers Edmund Jankowski ablesen lässt. Jankowski leistete einerseits einen enormen Beitrag zum Erhalt und zur Verbreitung des Nachlasses von Orzeszkowa. Er publizierte nicht nur neun Bände mit Briefen, sondern gab auch literaturkritische Schriften, zahlreiche Zeitungsartikel sowie eine Biografie heraus. Zudem trug er maßgeblich zur Vorbereitung der Ausgabe der *Pisma zebrane* [Gesammelte Schriften] der Schriftstellerin bei.²⁶ Er widmete dieser Arbeit mehr als 30 Jahre.²⁷ Andererseits bewertete Jankowski jenen Teil des Briefwechsels von Orzeszkowa, der Gefühle und häusliche Angelegenheiten betraf, als unbedeutend. Mehr noch: Er empfand diese Themen als „ärgerliche Banalität“ und als „Gefahr für die [Wahrnehmung] der schriftstellerischen Kunst Orzeszkowas“.²⁸ Aus diesem Grund nahm er Orzeszkowas Briefe an Maria Obrębska von der Veröffentli-

25 Smith, Watson, *Women, Autobiography, Theory*, 9. Das bedeutet natürlich nicht, dass es in den Briefen Orzeszkowas an Männer an Emotionen fehlen würde; diese nehmen jedoch eine andere Gestalt an.

26 Wiśniewska, „Pisma Elizy Orzeszkowej“, 79.

27 Fita, „Edmund Jankowski“, 197.

28 Jankowski, „Eliza Orzeszkowa“, 145; „drażniący banalizm“; „niebezpieczeństwo dla [postrzegania] sztuki pisarskiej Orzeszkowej“.

chung aus.²⁹ Im Vorwort zur Ausgabe des Briefwechsels formuliert er, was ihn an diesen Ego-Dokumenten interessiert: die Widerspiegelung der Epoche und des ideologischen und gesellschaftlichen Wandels, Fakten, Porträts historischer Persönlichkeiten sowie die Ansichten Orzeszkowas zu zahlreichen Tatsachen, Angelegenheiten und Personen.³⁰

Erst in den letzten Jahrzehnten wird die Korrespondenz Orzeszkowas zunehmend als Quelle für biografische Informationen geschätzt, insbesondere in Bezug auf das Innenleben der Schriftstellerin. In dieser Hinsicht stellen die Publikation von Orzeszkowas Tagebuch sowie des Kalendariums ihres Lebens und Schaffens durch Iwona Wiśniewska einen wichtigen Schritt dar.³¹ Ihr Briefwechsel ist hingegen noch unzureichend erforscht.³²

Krankheit und Alter als Determinanten „affektiver Praktiken“

Ein wichtiger Bereich der intimen Epistolografie um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert – und das gilt nicht nur für Orzeszkowa – ist die Gesundheit. Der Körper und die psychophysische Verfassung avancieren zu einem der zentralen Themen des privaten Briefwechsels. Dies hängt sicherlich mit der Verbreitung medizinischen Wissens und dem zunehmenden Bewusstsein für den eigenen Körper zusammen.³³ In den Briefen von Orzeszkowa verflechten sich die Themen Emotionen und Krankheit (im physischen wie psychischen Sinn) eng miteinander. Sich verschlechternde Gesundheit, psychische Erschöpfung, Einsamkeit und das Gefühl der Vergänglichkeit werden zum Impuls, ihre Gefühle schriftlich zum Ausdruck zu bringen. Orzeszkowa schreibt häufig über ihre Beschwerden, wobei sie diese nicht nur als Quelle körperlichen Leidens darstellt, sondern in Bezug zu ihrer psychischen Verfassung setzt. Die Wechselwirkung zwischen Emotionen und körperlicher Krankheit wird in einem Auszug aus dem Brief an Jadwiga Sawicka aus dem Jahr 1904 besonders deutlich:

Für die Nichtstuer ist die Krankheit nur ein Fluch, und für arbeitende Menschen in zweifacher Hinsicht ein Fluch: körperlich und moralisch. Das kenne ich gut aus eigener Erfahrung. [...] ich verlasse Druskin[inkai] in mäßiger Gesundheit,

29 Wiśniewska, „Czy edytora przeraja codzienność?“, 144. Er war in dieser Hinsicht übrigens kein Einzelfall. Andere Redakteure bewerteten die Briefkorrespondenz polnischer Autorinnen aus dem 19. Jahrhundert ähnlich. Briefe, die sich auf alltägliche Angelegenheiten und Emotionen bezogen, wurden zum Beispiel in den Ausgaben des Briefwechsels von Maria Konopnicka und Gabriela Zapolska herau gelassen. Wiśniewska, „Czy edytora przeraja codzienność?“, 147; *Listy Gabrieli Zapolskiej*, 11–12. Die Briefe von Konopnicka an ihre Kinder erschienen erst im 21. Jahrhundert dank Lena Magnone. Siehe: Konopnicka, *Listy do synów i córek*.

30 Orzeszkowa, Lz, Bd. 1, VI–VII. Diese Wertung ist auch deutlich in der Anordnung der Ausgabe an sich zu sehen: Briefe an bekannte und historisch bedeutende Persönlichkeiten, die beruflich mit Orzeszkowa verbunden waren, befinden sich in den ersten Bänden, während Briefe, die Zeugnisse privater Kontakte der Schriftstellerin sind, sich in den letzten Bänden befinden.

31 Orzeszkowa, *Dnie*; Wiśniewska, *Kalendarium*, Bd. 1–2.

32 Wiśniewska, „Czy edytora przeraja codzienność?“; Sikora, „Admiruję gorąco“; Ossowski, „Orzeszkowa – Wolska“; Pekaniec, „Listy kobiet“.

33 Wiśniewska, „Czy edytora przeraja codzienność?“, 144.

fast genauso wie ich angekommen bin. Weder der Ort noch irgendetwas sonst auf der Welt ist schuld daran, sondern nur dieser Zahn der Zeit, der mir mein leibliches Wesen zernagt und das geistige verletzt hat, so, dass sie gegenseitig Schaden und Hindernis füreinander sind. Ich bin im Wesentlichen deshalb krank, weil ich traurig bin, und traurig, weil ich krank bin. Dabei – die Jahre. Und dagegen können weder Kurorte noch irgendwelche Ärzte etwas tun, selbst die besten. Ich finde jedoch, dass das nun mal die Ordnung der Dinge ist [...]. (Orzeszkowa an Sawicka, 11.9.1904; Lz 4, 21)³⁴

Die allgemeine Reflexion über die Natur und Erfahrung von Krankheit im Leben des Menschen wird von einer Selbstanalyse des Gefühlslebens der Schriftstellerin begleitet, die vor dem Hintergrund der Erfahrung des eigenen Alterns geschieht. Anstatt Krankheit und Melancholie zu verschweigen (wie sie es in öffentlichen Aussagen tat), macht sie Orzeszkowa in diesen privaten Briefen zu einem legitimen Bestandteil ihrer schriftstellerischen Identität – nicht, um Mitleid zu erregen, sondern um zu zeigen, dass sie als Frau trotz körperlicher, gesellschaftlicher und emotionaler Schwäche weiterhin handlungsfähig ist.

Im Lichte des Konzepts der „affektiven Praktiken“ sind Emotionen weniger individuelle Reaktionen als vielmehr Teil kulturell verankerter Handlungs- und Existenzweisen.³⁵ Die Krankheit fungiert im Briefwechsel Orzeszkowas als Bündel von Handlungen: vom Schreiben über Schmerzen, über Rituale der Erholung und Isolation bis hin zur Konstruktion eines Selbstbildes als schwache, aber immer noch aktive und intellektuell funktionstüchtige Person.

Die Briefe thematisieren mehrfach die Leiblichkeit – Erschöpfung, Ohnmacht – als Träger von Emotionen und gleichzeitig als Interpretationsspielraum. Der Körper der Frau und Schriftstellerin wird sowohl zur Wissensquelle über ihre Gefühlswelt als auch zur Metapher (und zum Zeugnis) des Widerstands gegen gesellschaftliche Vorstellungen und Erwartungen. „Ich fühle mich ausgelaugt, körperlich und geistig niedergeschlagen“ – gesteht sie Ludwika Życka zu der Zeit, als sie, selbst immer schwächer, die kranke Maria Obrębska pflegt.

Nun verzehre ich alle [meine Kräfte] im Leiden. Schlecht ist das sicher. Ich sollte mich wahrscheinlich weniger meinen Gefühlen und egoistischen Belangen widmen. Doch was soll man tun? Ich bin ein Mensch, und noch dazu ein schwacher, vor allem in Herzenssachen, und das, was mich nun absorbiert und auffrisst, ist

³⁴ „Dla próżniaków choroba to jedna bieda, dla ludzi pracujących dwie biedy: fizyczna i moralna. Znam to dobrze z doświadczenia. [...] opuszczam Druskien[iki] w stanie zdrowia również prawie jak w porze przybycia tu nieosobliwym. Wina to nie miejscowości ani czegokolwiek na świecie, tylko tego zęba czasu, który zgryzł mi istotę cielesną i poranił duchową, tak że nawzajem są dla siebie szkodą i przeszkołdą. Jestem chorą w znacznej części dlatego, że jestem smutną, i smutną dlatego, że chorą. Przy tym – lata. I nic już przeciw temu nie mogą żadne uzdrowiska i żadni lekarze, choćby najlepsi. Uważam jednak, że jest to w porządku rzeczy“.

³⁵ Wetherell, *Affect and Emotion*, 23.

genau eine solche. Ich dachte mir schon oft, wie gut es wäre, wenn der Autor ein astrales Wesen sein könnte, vollständig befreit von seinen eigenen Bedürfnissen, Beschwerden, der Schwäche von Körper und Herz, und Seele. Alles nur zum Wohle der Allgemeinheit und der Idee [...]. Wunderbar! Dem ist jedoch nicht so. Ein armes Wesen ist er, so, wie alle irdischen Wesen es sind, ein armes, liebendes, Liebe benötigendes, und daher leidendes Wesen. (Orzeszkowa an Życka, 8.4.1908; Lz 8, 349)³⁶

Orzeszkowa schreibt häufig direkt und explizit über Krankheit. Es finden sich Geständnisse über fehlende Kraft, Migräne, Arthritis, Fieber, Schlaflosigkeit oder auch depressive Verstimmungen. Maria Obrębska gegenüber beschreibt sie ausführlich ärztliche Empfehlungen und die Ergebnisse von Behandlungen zu Hause oder in Heilanstalten (vgl. die Briefe vom 1.5.1909; LVIA, 57v; 19.5.1909; LVIA, 61). Gegenüber Wanda Nusbaumówna berichtet sie detailliert über die Behandlung, die ihr von Dr. Henryk Nusbaum, Wandas Vater, verschrieben wurde:

Und da du mich schon nach meiner so langweiligen Gesundheit fragst, auch ein paar Worte dazu. Die Tropfen deines hochgeschätzten Vaters wirken wunderbar. Ich nehme sie ständig und ich fühle mich wesentlich kräftiger. Die Bäder nehme ich auch, aber Jod nehme ich nicht [...] Einer ordentlichen Arbeit kann ich mich jedoch noch nicht annehmen, weil ich spät aufstehe und es mich dann weit mehr ins Bett als an den Schreibtisch zieht, was mir eine völlige Neuheit ist. Was soll man tun? Alles muss sein Ende nehmen, also auch mein Schreiben, und meine Person ... Wer weiß, vielleicht werde ich noch einmal für eine gewisse Zeit aufleben. (Orzeszkowa an W. Nusbaumówna, 6.12.1904; Lz 9, 298)³⁷

Orzeszkowa äußert sich betont widerwillig über ihre Gesundheit, als Antwort auf die Fragen ihrer Briefpartnerin. Mit dem Bericht über die Wirkung der ihr verschriebenen Medikamente bringt sie die Auseinandersetzung mit der eigenen Vergänglichkeit jedoch auf den Punkt.

Die Erfahrung der Krankheit und der sie begleitenden, unterschiedlichen Emotionen führen in Orzeszkowas Briefen zu einer ethischen Selbstreflexion. Es werden Fragen

36 „Teraz wszystkie [siły] zużywam w cierpieniu. Źle to zapewne. Powinna bym zapewne mniej się oddawać uczuciom i sprawom egotycznym. Cóż czynić? Człowiekiem jestem i słabym, w sprawach sercowych zwłaszcza, a to, co teraz mię pochłania i pożera, taką jest właśnie. Nieraz myślałam, jakby to było dobrze, gdyby autor mógł być istotą astralną, całkowicie pozbawioną swoich własnych potrzeb, dolegliwości, słabości ciała i serca, i duszy. Wszystko dla ogółu i idei [...]. Ślicznie! Ale tak nie jest. Biednym jest on stworzeniem, tak jak wszystkie ziemskie stworzenia biednym, kochającym, kochaną potrzebującym, więc i cierpiącym.“

37 „A ponieważ zapytujesz mię o to nudne moje zdrowie, więc i o nim słów kilka. Krople Twego najdroższego tatusia cudownie działają. Biorę je ciągle i czuję się znacznie silniejszą. Kąpiele też biorę, a jodu nie biorę [...] Jednak do pracy porządkowej jeszcze zabrać się nie mogę, bo wstaję późno i potem ciągnie mnie daleko więcej do łóżka niż do biurka, co u mnie jest nowością niebywałą. Cóż robić? Wszystko musi mieć swój koniec, więc i pisanie moje także, i moja osoba... Może zresztą kiedykolwiek jeszcze na czas jakiś ożyję.“

nach dem Sinn des Handelns, nach der Pflicht gegenüber anderen, nach dem Platz in der Gesellschaft aufgeworfen. Einige Monate vor ihrem Tod schreibt Orzeszkowa: „Ich bin häufig krank, körperlich schwach bin ich immer, und trotzdem versuche ich immer noch, den Anforderungen meines Berufs und meiner Lage gerecht zu werden“ (Brief an Bartkiewiczowa, 6.12.1909; Lz 9, 345).³⁸ Die moderne Somästhetik (Richard Shusterman) und die *Affect Studies* (Sara Ahmed, Ann Cvetkovich) betonen, dass Körper und Emotionen untrennbare Dimensionen kultureller Praktiken sind.³⁹ In diesem Kontext gelesen, stellen die Briefe Orzeszkowas nicht nur Leiblichkeit offen dar, sondern zeichnen zugleich die emotionale Welt der Schriftstellerin auf: Was in offiziellen Aussagen verschwiegen wurde, kommt im privaten Briefwechsel mit Frauen zum Ausdruck. Die Krankheit ist hier nicht nur eine medizinische Tatsache, sondern sie wird zum Rahmen für Überlegungen zu Einsamkeit, Sinn und Vergänglichkeit des Lebens – vor allem aber zum eigenen, weiblichen emotionalen und körperlichen Erleben. So finden wir in diesen Ego-Dokumenten eine andere Art von Heldenhumor als jenes, das aus öffentlichen Auftritten Orzeszkowas bekannt ist: Hier geht es um einen täglichen, stillen Heroismus, der mit unaufhörlichen Bemühungen um das Schaffen und Handeln und auch mit der Arbeit an Emotionen verbundenen ist. Die Autorin ‚verliert‘ nicht gegen die Krankheit – sie zähmt sie vielmehr und integriert sie in die Struktur des Lebens und der schriftstellerischen Arbeit.

Emotionsregulation zwischen Expression und Selbstzensur

Die sich verschärfenden gesundheitlichen Probleme Orzeszkowas, die mit den Ereignissen der Revolution 1905 einhergehende Unruhe, das zunehmende Gefühl der Isolation sowie die Sehnsucht nach täglichem Kontakt mit ihr nahestehenden Personen finden in den späten Briefen der Schriftstellerin einen intensiven emotionalen Ausdruck.⁴⁰ Der Charakter dieser Emotionen bedarf einer aufmerksamen Analyse, vor allem da sich Orzeszkowa, nicht nur in ihren letzten Lebensjahren, durch eine Neigung zur Melancholie und Introversion auszeichnete⁴¹. Seit ihrer Jugend verbrachte sie ihre Zeit gerne allein und fand darin eine gewisse Zufriedenheit. Sie war aufgrund ihrer Erziehung als Mädchen adeliger Herkunft zurückhaltend, wie sie in einem ihrer Briefe zugab:

[...] ich war seit meiner Kindheit beim Zeigen meiner Gefühle zurückhaltend; obwohl damals [nach dem Januaraufstand] Momente vorkamen, in denen ich – natürlich ohne Zeugen – in denen ich mir die Haare vom Kopf ausgerissen

38 „Choruję często, słabą fizycznie jestem zawsze, a mimo to wymaganiom zawodu i położenia mego zawsze jeszcze zadość czynić usiłuję.“

39 Ein klassischer Text, der sich dieser Problematik annimmt, ist der Essay von Susan Sontag *Illness as Metaphor* (1978).

40 Siehe Danek („Nasi prawdziwi bliscy“; *Melancholia*). In wesentlich höherem Maße kommen Emotionen jedoch in den späteren Werken von Orzeszkowa zur Geltung.

41 Mazur, *Pod znakiem Saturna*, 33.

oder mich auf den Boden geworfen und stundenlang geweint habe. (Orzeszkowa an Walery Gostomski, 21.1.1909; Lz 8, 427)⁴²

In ihrer Korrespondenz lassen sich mehrere Hinweise auf eine eingeschränkte emotionale Stabilität erkennen. Aneta Mazur identifiziert darin ein Merkmal, das für zu Melancholie neigende Künstler:innen charakteristisch sei.⁴³ Grażyna Borkowska sieht diese emotionale Verfasstheit hingegen als Konsequenz eines bestimmten Emanzipationsmodells, das sie als Mimikry-Strategie bezeichnet. Nach Ansicht von Borkowska beruhte dieses Modell auf der strengen Einhaltung unterschwellig geltender Regeln, die eine Art moralischen Regenschirm für schreibende Frauen boten, der mit einer relativen Distanzierung vom eigenen Geschlecht einherging.⁴⁴ Kennzeichnend für diese Mimikry-Strategie war eine Poetik der Zurückhaltung und der Begrenzung des Selbstausdrucks, vor allem in Bezug auf Erotik. Ein extremes Beispiel dafür ist die Verschlüsselungstechnik in Orzeszkowas von 1898 bis 1904 geführtem Tagebuch *Dnie* [Tage]: Die Schriftstellerin verwendet darin konsequent nur die ersten Buchstaben oder Silben von Ausdrücken, anstelle von Nachnamen nutzt sie Initialen oder Kryptonyme.

Wie alle Briefschreiber:innen passte auch Orzeszkowa den Ausdruck ihrer Emotionen an den geltenden Verhaltenskodex sowie den jeweiligen Kontext an. Sie schrieb darüber an den mit ihr befreundeten Tadeusz Bochwic:

Ich sollte und ich darf nicht – diese zwei Worte, wie lange schon! Sie sind meine untrennbaren Begleiter. Ohne sie würde aus meinem Dienst überhaupt nichts Gutes folgen, nichtsdestotrotz umfassen sie das Leben mit harten und schmerzhaften Klammern. (Orzeszkowa an Bochwic, 24.9.1908; Lz 5, 16; Hervorh. i. O.)⁴⁵

Ihre Briefe an Bekannte und Freundinnen zeichnen sich zwar insgesamt durch eine emotionale Ehrlichkeit aus, tragen aber auch Spuren von Selbstzensur. Die Schriftstellerin distanziert sich manchmal von ihren eigenen Emotionen, unterzieht sie der Selbstreflexion und verleiht ihnen einen ‚disziplinierten‘ Charakter. So nimmt sie manche Gedächtnisse zurück, verharmlost sie („das ist [die Erfahrung der Trauer und Krankheit] die Ordnung der Dinge, und ohne länger über diese Sache nachzudenken, gehe ich zu einer anderen über“ [Brief an Sawicka, 11.9.1904; Lz 4, 21]⁴⁶) oder aber sie entschuldigt und recht fertigt sich für ihre Gefühle:

42 „byłam od dzieciństwa w objawach uczuć swych powściągliwą; pomimo to zdarzały mi się wówczas [po powstaniu styczniowym] chwile, w których – bez świadków naturalnie – wyrywałam sobie włosy z głowy albo na ziemię upadłszy godzinami płakałam.“

43 Mazur, *Pod znakiem Saturna*, 50.

44 Borkowska, „Orzeszkowa i strategia“, 161.

45 „Nie wolno i powinnam, dwa te słowa, od jakże dawnego! są nierożłącznymi towarzyszami myimi. Bez nich nic by wcale dobrego ze służby mojej nie wyniknęło; niemniej ujmują one życie w klamry twarde i bolące.“

46 „jest to [doświadczenie smutku i choroby] w porządku rzeczy, i dłużej się nad tym przedmiotem nie zastanawiając przechodzę do innego.“

Trotz aller Anstrengungen meines Willens kann ich mich noch nicht damit [mit der Abreise der Eheleute Obrębski] abfinden und mein Gleichgewicht zurückgewinnen, ich bringe also meine Klagen hier zu Papier, verzeihe mir. Nicht aus Eisen ist der Mensch geschaffen, sondern aus Lehm, und umso mehr ein solcher, den man als Weib bezeichnet, mit dem Beinamen – alt, also brüchig! (Brief an Obrębska, 1.5.1909; LVIA, 57)⁴⁷

Obwohl intensive Emotionen – Bedauern, Trauer nach der Trennung von ihren Nächsten – in dem Brief dominieren, bemüht Orzeszkowa sich, diese zu beherrschen: Sie legt sie im Akt des Schreibens offen, kommentiert sie aber sogleich, rationalisiert sie und distanziert sich („nicht aus Eisen ...“; „verzeihe mir“).⁴⁸ Im Grunde formuliert sie aber einen zutiefst berührenden Apell an Verständnis und Mitgefühl.

Gelegentlich beschreibt Orzeszkowa ihren emotionalen Zustand mit allgemein gehaltenen Aussagen, wie etwa: „Ich mache gerade eine schwere Zeit durch“, die sie gleich darauf mit dem Kommentar versieht: „nichts Wichtiges“ (Brief an Życka, 14.4.1908; Lz 8, 350).⁴⁹ Wenn sie von einer „unaussprechbaren Sehnsucht“ und beklemmenden Trauer schreibt, diszipliniert sie sich umgehend selbst: „lange mag und kann ich nicht darüber [sprechen]. Möge das einfach, hinter vier Schlössern verschlossen, im Herz verbleiben“ (Brief an Holenderska, 27.2.1909; Lz 9, 222).⁵⁰ Zuweilen artikuliert sie die Notwendigkeit, über ihre Gefühle zu schweigen: „Oft, oft denke ich an Dich, Tyteczka, an euch, und nur Gott weiß, was ich dann spüre. Das sage ich niemandem, auch euch nicht. Wozu? Das ist das Schicksal, und dem muss man sich still ergeben, weil es anscheinend für etwas gut ist“ (Brief an Obrębska, 31.5.1909; LVIA, 62).⁵¹ So hat Orzeszkowa einerseits das Bedürfnis, ihre Sehnsucht offenzulegen, andererseits möchte sie diese jedoch auch beherrschen. Die Wahl des Schweigens wird für sie zum Instrument der Selbstregulation, und „sich dem Schicksal ergeben“ – zu einem Akt der inneren Unterordnung. Über die Gründe, warum die Schriftstellerin auf eine ausführliche Beschreibung ihrer Emotionen verzichtete, kann nur gemutmaßt werden. Vermutlich versuchte sie auf diese Weise, die Empfängerin – und vielleicht auch sich selbst – davon zu überzeugen, dass sie sich vollständig mit ihrem Schicksal abgefunden hat und Trauer und Einsamkeit so akzeptiert, wie es sich für eine kluge und reife Frau gehört.

Subtile Formen der Selbstzensur manifestieren sich ebenfalls in Ironie und Humor. Orzeszkowa nutzt Ironie, um emotionale Reaktionen gezielt abzumildern und das un-

47 „Nie mogę jeszcze, pomimo wysiłek woli, pogodzić się z tym i przyjść do równowagi, dlatego tymi lamentami kartę tę zalewam, przebacz. Nie z żelaza człowiek stworzon, ale z gliny, a tym bardziej taki, który nazewa się niewiasta, z przydomkiem – stara, więc krucha!“

48 „nie z żelaza...“; „przebacz“.

49 „Przebywam chwilę trudną“; „nic to ważnego“.

50 „długo o tym nie lubię i nie mogę [mówić]. Niech to już sobie na cztery zamki zamknięte w sercu zostaje.“

51 „Często, często, Tyteczko, myśl o tobie, o was i jeden Bóg tylko wie, co wtedy czuję. Nie mówię o tym nikomu ani Wam. Po co? Takie przeznaczenie i poddać się mu trzeba cichutefiko, bo widać na coś potrzebne.“

mittelbare Hervortreten von Gefühlen einzudämmen. Auf diese Weise wahrt sie zu jedem Zeitpunkt eine professionelle Distanz zu den eigenen Emotionen. Diese Strategie manifestiert sich beispielsweise im Brief an Eugenia Źmijewska: „Das ist, was mit mir los ist. Es ist schlecht, aber ich tröste mich und peitsche meinen Geist, damit auch mein Körper sich noch auf den Beinen hält. Beide sind bisher nicht gefallen, nur manchmal wird beiden so schwarz, schwarz, schwarz vor Augen“ (24.4.1908; Lz 4, 225).⁵² Insgesamt lässt sich jedoch feststellen, dass sich in den an Frauen gerichteten Briefen deutlich weniger Belege für Orzeszkowas Bemühung um Selbstinszenierung finden, als es in ihrer Korrespondenz mit Männern der Fall ist.⁵³

An dieser Stelle bietet sich ein kleiner Exkurs über die Briefe von Orzeszkowa an Tadeusz Garbowski und Tadeusz Bochwic an. Tadeusz Garbowski, 28 Jahre jünger als Orzeszkowa, war ein Krakauer Naturforscher und Philosoph. Gemeinsam arbeiteten sie an einer Erzählung mit dem Titel *Ad astra*. Der Literaturwissenschaftler Tomasz Sobieraj bezeichnet die Verbindung als, „die intellektuell faszinierendste Bekanntschaft der großen Schriftstellerin“, die [allerdings nur von ihrer Seite] „mit einem Hauch von Erotik versehen“ gewesen sei.⁵⁴ Er betont, dass Orzeszkowa in den Briefen an Garbowski aus den Jahren 1899–1910 „die Wellen emotionaler Höhen mit einer taktvollen Reserve unterdrückt, da sie sich ihrem Briefpartner nicht aufdrängen und ihre Beziehung in die Dimension der geistigen Freundschaft bringen will“.⁵⁵ Das Element des erotischen Begehrens ist auch im Briefwechsel mit Tadeusz Bochwic erkennbar, dem Eigentümer der Pension in Florianów im Gouvernement Minsk, wo Orzeszkowa in den Jahren 1908 und 1909 den Sommer verbrachte. Die Beziehung zu Bochwic entwickelte sich schnell zu einer tiefen Freundschaft, die von manchen Forschern als „letzte Liebe“ der Schriftstellerin bezeichnet wird.⁵⁶ Wie Iwona Wiśniewska beobachtet, präsentiert sich Orzeszkowa gegenüber Bochwic vor allem als Intellektuelle: „sie erzählt ihm [...] ihre Lebensgeschichte, versucht, ihre Lebensphilosophie und Metaphysik in einer Art System zu erfassen“ (Hervorh. – JLM und KK).⁵⁷

Hinzuzufügen ist, dass Orzeszkowa in ihrem Briefwechsel mit Männern gelegentlich ihre Emotionen hinter der Beschreibung körperlicher Beschwerden verbirgt. Ein Bei-

52 „Oto co ze mną. Źle, ale krzepię się, chłoszę swego ducha, aby i ciało na nogach trzymał. Oboje dotąd nie upadają, tylko czasem tak czarno, czarno, czarno obojgu przed oczyma.“

53 Wie John C. Spurlock und Cynthia A. Magistro anmerken: „All diarists construct, to varying degrees, the picture they would like to have of themselves from cultural scripts“ (*New and Improved*, XI). Unsere Behauptungen bezüglich der geringeren Sorge Orzeszkowa um ihre Selbstdarstellung in Briefen an Frauen basieren auf der Kenntnis der gesamten Korrespondenz der Schriftstellerin und anderer autobiografischer Materialien.

54 Sobieraj, „Bądźmy sobie nawzajem“, 320.

55 Ebd., 323; „była to najbardziej fascynująca intelektualnie znajomość wielkiej pisarki przyprawiona z lekką [jedynie z jej strony] domieszką erotyczną“.

56 Tadeusz Bochwic (1863–1937) interessierte sich für die Geschichte der Presse und für Literatur. Iwona Wiśniewska nutzte die Briefe von Orzeszkowa an Bochwic, um die letzten zwei Lebensjahre der Schriftstellerin zu rekonstruieren. Wiśniewska, *Kalendarium*, Bd. 2, 826–829, 834–835.

57 Wiśniewska, „Czy edytora przeraja codzienność?“, 141; „opowiada mu [...] historię swego życia, próbuje ująć w jakiś system swą życiową filozofię i metafizykę“.

spiel hierfür ist ihre Antwort auf die Frage von Leopold Méyet (Freund und Vermittler bei literarischen Geschäften) nach ihrem emotionalen Zustand nach dem Tod ihres Ehemanns: „für die Beschreibung dessen, was ich fühle und wie es mir geht, fehlen mir die Kräfte, der Wille und das Bedürfnis“ (Brief vom 6.1.1897; Lz 2, 109).⁵⁸ Orzeszkowa spricht von Schmerzen in den Händen und Kopfschmerzen, aber nicht von seelischen Beschwerden. Trauer und Widerwillen führt sie auf Probleme mit ihren Augen, Schwäche und *Angina pectoris* zurück. Der Körper wird zum Stellvertreter der Emotionen, denn über Krankheit kann man direkt schreiben, über Trauer und Bedauern jedoch nicht unbedingt.

Affektive Frauengemeinschaft als therapeutischer Raum

Der Briefwechsel Orzeszkowas kann als Zeugnis für das Bestehen einer emotionalen bzw. affektiven Frauengemeinschaft angesehen werden. Um die Jahrhundertwende des 19. und 20. Jahrhunderts waren solche außerhalb des Familienumfelds aufgebauten Frauengemeinschaften nicht sehr verbreitet.⁵⁹ Umsso mehr lässt sich das Knüpfen von Beziehungen, die nicht auf Blutsverwandtschaft, sondern auf emotionalen Interaktionen, Vertrauen und Einfühlung basieren, als Zeichen der Moderne sehen. Die an, vor allem jüngere, befreundete Frauen gerichteten Briefe Orzeszkowas stellen einen alternativen, vom vermainlichten öffentlichen Bereich unabhängigen Kommunikationsweg dar, in dem Emotionen Fürsorge und Empathie dominieren. Ein Beispiel: „Meiner mitfühlenden und verständnisvollen Gedanken kannst Du dich immer bedienen. Ich bin immer bereit, und werde es auch immer sein, darüber zu sprechen, was Dich bewegt, zu lesen, was Du schreibst, das Wenige teilen, das ich besitze“ (Brief an Żmijewska, 1.4.1905; Lz 4, 218).⁶⁰ In dieser Korrespondenz werden häufig innige Verbundenheit, Vertrauen und Mitgefühl artikuliert: „Dein Leiden [...] versteh ich zutiefst“ (Orzeszkowa an Sawicka, 11.9.1904; Lz 4, 21)⁶¹; „Du bist das einzige Wesen auf Erden, an das ich mich wie an mein eigenes schmiegen möchte und kann, von dem ich diesen Tropfen herzlicher Wärme nehme, den ich so sehr brauche, um zu leben“ (Orzeszkowa an Obrębska, ohne Datum)⁶²; „Du wirst es erraten, es ohne viele Worte verstehen“ (Brief an Życka, 13.3.1909; Lz 8, 358).⁶³ Solche Geständnisse sind charakteristisch für *emotional communities*, die sich um einen bestimmten Kodex von Gefühlen und „affektiven Praktiken“ bilden.⁶⁴

58 „dla opisywania tego, co czuję i jak mi jest, brak sił, ochoty i potrzeby.“

59 Rosenwein, „Modernity“, 71.

60 „Moją współczującą i rozumiejącą myślą zawsze rozporządzającą się możesz. Zawsze jestem i będę gotową mówić o tym, co Cię obchodzi, czytać, co napiszesz, dzielić się tą trochę, którą posiadam.“

61 „cierplenie Twe [...] do głębi rozumiem“.

62 Zit. nach: Wiśniewska, „Czy edytora przeraża codzienność?“, 144; „Jesteś jedyną istotą na ziemi, do której chcę i mogę się przytulić jak do swojej, od której biorę tę kroplę serdecznego ciepła, tak potrzebną, aby żyć“.

63 „Odgadniesz to, zrozumiesz bez słów wielu“.

64 Rosenwein, „Obawy o emocje“, 385–386.

Wie Sara Ahmed bemerkt, „schweben“ die Emotionen zwischen den Individuen, bilden gesellschaftliche Bindungen und stärken die Gemeinschaft.⁶⁵ Die intensive emotionale Interaktion mit befreundeten Frauen ermöglichte es Orzeszkowa, von dominanten Diskursen marginalisierte Gefühle und Erfahrungen wie Einsamkeit, Melancholie und Leid zu verbalisieren und sich ihrer überhaupt bewusst zu werden. Gleichzeitig sind diese engen Beziehungen asymmetrisch, denn sie gründen auf einer Mentorenstruktur, in der Orzeszkowa sich bisweilen als Anführerin, aber auch als Person, die nach emotionaler Resonanz sucht, zeigt. Das Schreiben wird bei ihr zu einer therapeutischen Praxis und Form des geistigen Überlebens. Der Brief dient dabei als notwendiges Medium für den Erfahrungsaustausch. Die Korrespondenz Orzeszkowas (vor allem die Briefe an Skirmunttówna, Obrębska, Nusbaumówna oder Holenderska) veranschaulicht, dass die emotionale Frauengemeinschaft nicht lediglich auf sporadischen Gesten der Einfühlung fußt, sondern auf fundierten Handlungen der Fürsorge, die einen informellen, sicheren und unterstützenden Raum schaffen. Melancholische Reflexionen über das Alter und den nahenden Tod – „ich vertraue niemandem und nichts [...] Das wäre ein unerträglicher psychischer Zustand, wäre da nicht der verlockende Gedanke: es dauert nicht mehr lange“ (Orzeszkowa an Obrębska, 24.4.1909; LVIA, 60)⁶⁶ – deuten darauf hin, dass diese Gemeinschaft auch das Teilen existentieller Unruhe umfasst. Solche brieflichen Geständnisse bilden eine intime Aufzeichnung des Lebens, in der die Gesprächspartnerinnen die Rolle bewährter Vertrauenspersonen übernehmen.

Der therapeutische Effekt der brieflichen Kommunikation, insbesondere im Kontext der Krankheit, liegt darin, dass die Adressatin oder der Adressat zu einer Vertrauensperson wird, der gegenüber die Krankheit – oder, im weitesten Sinne, das Leiden – „ausgesprochen“ und darüber auch ein Stück weit integriert werden kann. Jeder Akt des Schreibens ist gleichzeitig ein Akt des Widerstands gegenüber der eigenen Schwäche, ein Beweis der Sorge um die Aufrechterhaltung der Beziehung und des Wunsches, am Leben der nächsten Personen teilzuhaben. Krankheit hört so auf, eine bloß passive Erfahrung zu sein. Das Benennen körperlicher Beschwerden und der damit verbundenen Emotionen ermöglicht der schreibenden Person, ihre *agency* zurückzugewinnen. Diese Dialektik von Schwäche und Handlungsfähigkeit wird exemplarisch in Orzeszkowas Brief an Żmijewska vom 3. März 1906 sichtbar:

Von all den Drogen, die uns mehr oder weniger vorübergehend gegen die Schmerzen der Welt und unsere eigenen einschläfern, gehört das Schreiben zu den mutigsten, und sicherlich edelsten. Solange es dauert, sind wir betäubt und spüren nicht die über unsere Glieder gleitende Säge des Lebens. Und außerdem hat dieses in der Welt noch eine völlig sichere, gute Aufgabe: es tröstet die Traurigen, gibt den körperlich und seelisch Kranken Momente der Erholung. [...]

65 Ahmed, *The Cultural Politics*; Ahmed, „Affective Economies“.

66 „nikomu i niczemu nie ufam [...] Byłyby to stan psychiczny wprost nieznośny, gdyby nie pociągała myśl: już niedługo.“

sich, zu schreiben – [...] das Schreiben ist so ein edler Trunk, es gibt Momente des Vergessens seiner selbst und der Welt um einen herum. (Lz 4, 222–223)⁶⁷

Orzeszkowa verstand ihre Schreibpraxis, insbesondere ihr literarisches Schaffen, als Form der Selbsttherapie. In Zeiten der Krankheit, die ihr die geistige Arbeit unmöglich machte, klagte sie über die „erzwungene Untätigkeit“, die Wut, Trauer und Langeweile auslöste (Brief an Sawicka, 29.9.1904; Lz 4, 23). Ebenso häufig teilte Orzeszkowa aber auch gesundheitliche Besserungen mit, so, als würde sie sich damit selbst ermutigen wollen: „Ich fühle mich körperlich stärker, also werde ich mich sicher auch moralisch wieder erheben können, und wenn ich mich erhoben habe, werde ich schreiben, schreiben, schreiben, wenn nicht wieder [...] eine feindliche Kraft mich von der Feder wegreißen wird“ (Brief an Życka, 14.9.1908; Lz 8, 353).⁶⁸ Der Mangel an körperlichen Beschwerden war für Orzeszkowa Garantie für emotionales Wohlbefinden, das wiederum den Impuls zur literarischen Arbeit gab.

Interessant ist dabei, dass Orzeszkowas emotionale Gemeinschaft überwiegend aus Frauen bestand, die jünger und literarisch weniger profiliert waren als sie selbst. Ihr brieflicher Dialog mit Maria Konopnicka, einer ebenso angesehenen Autorin, zeigt, trotz langjähriger Bekanntschaft und bedeutender ideologischer, gesellschaftlicher und literarischer Gemeinsamkeiten, keine Merkmale einer tiefen Vertrautheit. Wie Ireneusz Sikora belegt, „blieb die in Freundschaft wichtigste Ebene der persönlichen Angelegenheiten und Erlebnisse verschlossen“.⁶⁹ So ist ihr Briefwechsel, wenn auch umfangreich und interessant, Zeugnis einer partnerschaftlich-intellektuellen, jedoch keiner emotionalen Beziehung.

Fazit

Die briefliche Kommunikation Eliza Orzeszkowas mit befreundeten Frauen bildet einen wichtigen Aspekt ihrer intellektuellen und intimen Biografie. Die hier besprochene Korrespondenz zeigt die Bedeutung von emotionalen Gemeinschaften und der Briefpraktiken für kreative Frauen im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert. Sie ist nicht nur ein Instrument zur Übermittlung von Informationen, sondern auch zur Selbstreflexion und emotionalen Selbstregulation. Der in Orzeszkowas literarischen Werken eher diskret präsente Körper wird zu einem vollständig berechtigten Thema der Erzählung, und das Erleben von Krankheit und Alter zeugt von täglichem Heroismus. Die Schriftstellerin

⁶⁷ „Ze wszystkich narkotyków, które nas usypiają mniej lub więcej chwilowo na bolesći świata i własne, do najdzielniejszych, a zapewne i najszlachetniejszych należy praca pisarska. Dopóki trwa, jesteśmy upojeni i nie czujemy przesuwającej się po naszych członkach piły życia. A przy tym ma ona w świecie jedno zupełnie pewne dobre zadanie: pociesza smutnych, daje chwile ulg chorym na ciele i duszy. [...] warto pisać – [...] pisanie to trunek szlachetny, daje chwile zapomnień o sobie samym i o świecie.“

⁶⁸ „Silniejszą się czuję fizycznie, więc zapewne i moralnie podźwignąć się zdołam, a podźwignąwszy się, pisać, pisać, pisać, jeżeli znowu [...] jaka moc wroga od pióra odrywać mię nie będzie.“

⁶⁹ Sikora, „Admiruję gorąco“, 220; „najistotniejsza w przyjaźni sfera spraw i przeżyć osobistych pozostała zamknięta“.

offenbart sich als eine empathische und verständnisvolle Person, der gegenüber Emotionen und Erlebnisse ohne Notwendigkeit ihrer Abschwächung oder Rationalisierung zum Ausdruck gebracht werden können – im Gegensatz zu beruflichen Kontakten und offiziellen gesellschaftlichen Beziehungen. Gleichzeitig ist zu berücksichtigen, dass auch Orzeszkowas Interaktionen mit den ihr am nächsten stehenden Frauen nicht frei von Selbstzensur waren. Die Unterordnung der Emotionen unter den Intellekt und die Konventionen konstituierte einen Abwehrmechanismus, der sowohl in der Weltanschauung der Schriftstellerin als auch in den damals geltenden gesellschaftlichen Normen verankert war. Die von den Schriftstellerinnen des Positivismus entwickelte „Poetik der Selbstbeherrschung“⁷⁰ („poetyka powściągliwości“) war, wie Grażyna Borkowska aufzeigt, der Persönlichkeit Orzeszkowas so nahe, dass sie Teil ihrer Schreibstrategie und ihres Lebensentwurfs wurde. Dennoch hatte das Briefeschreiben für die alternde Orzeszkowa eine regulierende, relationale und therapeutische Funktion: Sie schrieb, um zu existieren und Beziehungen aufrechtzuerhalten. Die Briefe ermöglichten es ihr, die Einsamkeit zu durchbrechen, das Bewusstsein für den Sinn des Lebens wiederherzustellen und das Gefühl der Handlungsfähigkeit angesichts des nahenden Todes zu bewahren.

Bibliografie

- Ahmed, Sara: „Affective Economies“. In: *Social Text*, 2011, Vol. 22, Issue 2. S. 117–139.
- Ahmed, Sara: *The Cultural Politics of Emotion*. Routledge: New York 2004.
- Borkowska, Grażyna: „Orzeszkowa i strategia mimikry“ [Orzeszkowa und ihre Mimikry-Strategie]. In: Borkowska, Grażyna: *Cudzoziemki. Studia o polskiej prozie kobiecej* [Ausländerinnen. Studien zur polnischen Frauenprosa]. IBL PAN: Warszawa 1996. S. 149–181.
- Danek, Danuta: *Melancholia i poznanie. „Autobiografie“ Elizy Orzeszkowej* [Melancholie und Erkenntnis. *Autobiografien* von Eliza Orzeszkowa.] Vorw. und bearb. Danuta Danek. Terra Nova: Warszawa 2014.
- Danek, Danuta: „Nasi prawdziwi bliisci“ [Unsere echten Nächsten]. In: Ławski, Jarosław; Swietłana Musijenko (Hrsg.): *Eliza Orzeszkowa. Pamięć kultury. Studia i głosy* [Eliza Orzeszkowa. Gedenken an die Kultur. Studien und Stimmen]. Temida 2: Białystok; Grodno 2019. S. 105–114.
- Dębska, Karolina: *Polskie tłumaczki literackie XIX wieku* [Polnische literarische Übersetzerinnen des 19. Jahrhunderts]. Wydawnictwo Naukowe Scholar: Warszawa 2024.
- Fita, Stanisław: „Edmund Jankowski jako badacz i edytor dzieł Elizy Orzeszkowej“ [Edmund Jankowski als Forscher und Herausgeber der Werke von Eliza Orzeszkowa]. In: *Roczniki Humanistyczne* 2005, Bd. 53, H. 1. S. 197–209.
- Gacowa, Halina: *Bibliografia literatury polskiej Nowy Korbut* [Bibliografie der polnischen Literatur Nowy Korbut]. Bd. 17, Vol. 2. Zakład Narodowy im. Ossolińskich: Wrocław 1999.
- Górniak, Teresa: „Głos znad Niemna. Nowe spojrzenie na twórczość Elizy Orzeszkowej w świetle badań nad prywatnym księgozbiorom pisarki“ [Stimmen vom Njemen. Neue Sichtweise der Werke von Eliza Orzeszkowa in Anbetracht der Forschung an der privaten Büchersammlung der Schriftstellerin]. In: *Bibliotekarz Podlaski* 2014, Nr. 1. S. 79–91.
- Jankowski, Edmund: *Eliza Orzeszkowa*. 4. Aufl. PIW: Warszawa 1980 [1964].

⁷⁰ „Orzeszkowa i strategia“, 162, 181.

- Jankowski, Edmund: „Przedmowa“ [Vorwort]. In: Orzeszkowa, Eliza: *Listy zebrane* [Gesammelte Briefe]. Hrsg. Jan Baculewski. Bearb. Edmund Jankowski. Bd. 1. Zakład Narodowy im. Ossolińskich: Wrocław 1954. S. V–X.
- Karpeles, Gustav: *Allgemeine Geschichte der Litteratur von ihren Anfängen bis auf die Gegenwart*. Bd. 2. G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung: Basel 1891.
- Konopnicka, Maria: *Listy do synów i córek* [Briefe an Söhne und Töchter]. Vorw. und bearb. Lena Magnone. IBL PAN: Warszawa 2010.
- Kościewicz, Katarzyna: „Epistolaria grodzieńsko-wileńskie. Nieznane listy Elizy Orzeszkowej do Emmy Jeleńskiej-Dmochowskiej“ [Briefsammlungen Grodno – Vilnius. Unbekannte Briefe von Eliza Orzeszkowa an Emma Jeleńska-Dmochowska]. In: *Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literaturoznawcza* 2023, Nr. 47. S. 33–50.
- Kuniczuk, Agnieszka: „Mechanizmy (auto)cenzury zapisane w korespondencji Elizy Orzeszkowej z Malwiną Blumberg“ [Mechanismen der (Selbst)zensur, aufgezeichnet im Briefwechsel von Eliza Orzeszkowa mit Malwina Blumberg]. In: *Annales UMCS. Sectio FF* 2024, Bd. 42, Nr. 2. S. 47–58.
- Lemmings, David; Ann Brooks: „The Emotional Turn in the Humanities and Social Sciences“. In: Dies. (Hrsg.): *Emotions and Social Change. Historical and Sociological Perspectives*. Routledge: New York; London 2017. S. 3–18.
- Listy Gabrieli Zapolskiej* [Briefe von Gabriela Zapolska]. Zusammengestellt von Stefania Linowska. Bd. 1. PIW: Warszawa 1970.
- Massumi, Brian: „The Autonomy of Affect“. In: *Cultural Critique* 1995, Issue 31. S. 83–109.
- Martín-Moruno, Dolores; Beatriz Pichel: „Introducción“. In: Martín-Moruno, Dolores; Beatriz Pichel (Hrsg.): *Emotional Bodies. The Historical Performativity of Emotions*. University of Illinois Press: Urbana; Chicago 2019. S. 1–14.
- Mazur, Aneta: *Pod znakiem Saturna. Topika melancholii w późnej twórczości Elizy Orzeszkowej* [Im Zeichen des Saturn. Topik der Melancholie in den späten Werken der Eliza Orzeszkowa]. Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego: Opole 2010.
- Orzeszkowa, Eliza: *Dnie* [Tage]. Bearb. Iwona Wiśniewska. IBL PAN: Warszawa 2001.
- Orzeszkowa, Eliza: „Gama uczuć ludzkich...“ [Palette der menschlichen Gefühle ...]. In: *Pisma krytycznoliterackie* [Literaturkritische Schriften]. Bearb. Edmund Jankowski. Zakład Narodowy im. Ossolińskich: Wrocław 1959. S. 315–317.
- Orzeszkowa, Eliza: *Listy do Marii Obrębskiej* [Briefe an Maria Obrębska]. Litauisches Historisches Staatsarchiv (Lietuvos valstybės istorijos archyvas). Handschrift. Fond 1135, aprašas 15, nr 1. [Abk. LVIA].
- Orzeszkowa, Eliza: *Listy zebrane* [Gesammelte Briefe]. Hrsg. Jan Baculewski. Bearb. Edmund Jankowski. Bd. 2. Zakład Narodowy im. Ossolińskich: Wrocław 1955.
- Orzeszkowa, Eliza: *Listy zebrane* [Gesammelte Briefe]. Hrsg. Jan Baculewski. Bearb. Edmund Jankowski. Bd. 4. Zakład Narodowy im. Ossolińskich: Wrocław 1958.
- Orzeszkowa, Eliza: *Listy zebrane* [Gesammelte Briefe]. Hrsg. Jan Baculewski. Bearb. Edmund Jankowski. Bd. 8. Zakład Narodowy im. Ossolińskich: Wrocław 1976.
- Orzeszkowa, Eliza: *Listy zebrane* [Gesammelte Briefe]. Hrsg. Jan Baculewski. Bearb. Edmund Jankowski. Bd. 9. Zakład Narodowy im. Ossolińskich: Wrocław 1981.
- Orzeszkowa, Eliza: *O sobie* [Über mich]. Vorw. Julian Krzyżanowski. Czytelnik: Warszawa 1974.
- Ossowski, Jerzy S.: „Orzeszkowa – Wolska. Światy przeżywane“ [Orzeszkowa – Wolska. Erlebte Welten]. In: *Rocznik Naukowo-Dydaktyczny. Prace Historycznoliterackie* 1998, Nr. 197. S. 45–69.
- Pekaniec, Anna: „Listy kobiet. Historia, interpretacja, krytyka“ [Briefe von Frauen. Geschichte, Interpretation, Kritik]. In: *Nowa Dekada Krakowska* 2012, Nr. 3–4. S. 106–115.

- Rosenwein, Barbara H.: „Obawy o emocje w historii“ [Bedenken hinsichtlich Emotionen in der Geschichte]. Übers. Jakub Wysmułek. In: *Teksty Drugie* 2015, nr 1. S. 358–391.
- Rosenwein, Barbara H.: „Modernity. A Problematic Category in the History of Emotions“. In: *History and Theory* 2014, Vol. 53, Issue 1. S. 69–78.
- Shusterman, Richard: *Thinking Through the Body. Essays in Somaesthetics*. Cambridge University Press: Cambridge 2012.
- Sikora, Ireneusz: „„Admiruję gorąco jej talent...“ Eliza Orzeszkowa czyta Konopnicką (Z badań nad epistolografią pisarki)“ [„Ich bewundere ihr Talent zutiefst ...“ Eliza Orzeszkowa liest Konopnicka (Aus der Forschung an der Epistolografie der Schriftstellerin)]. In: *Filologia Polska* 2015, Nr. 1. S. 199–224.
- Smith, Laurajane; Margaret Wetherell; Gary Campbell (Hrsg.): *Emotion, Affective Practices, and the Past in the Present*. Routledge: London 2018.
- Smith, Sidonie; Julia Watson (Hrsg.): *Women, Autobiography, Theory. A Reader*. University of Wisconsin Press: Madison 1998.
- Sobieraj, Tomasz: „Bądźmy sobie nawzajem potrzebni i pomocni [...], a dusze nasze są istotnie ze sobą pokrewne“. Z dziejów intymnej przyjaźni Elizy Orzeszkowej i Tadeusza Grabowskiego [„Seien wir uns gegenseitig nützlich und hilfreich [...], und unsere Seelen sind in der Tat miteinander verwandt“. Aus der Geschichte der intimen Freundschaft zwischen Eliza Orzeszkowa und Tadeusz Grabowski]. In: Borkowska, Grażyna; Rudkowska, Magdalena; Iwona Wiśniewska (Hrsg.): *Sekrety Orzeszkowej* [Geheimnisse der Orzeszkowa]. IBL PAN: Warszawa 2012. S. 320–337.
- Spurlock, John C.; Cynthia A. Magistro: *New and Improved. The Transformation of American Women's Emotional Culture*. New York University Press: New York; London 1998.
- Wetherell, Margaret: *Affect and Emotion. A New Social Science Understanding*. Sage: London; Los Angeles 2012.
- Wiśniewska, Iwona: „Czy edytora przeraża codzienność? Niewydane listy Orzeszkowej do najbliższych przyjaciół“ [Hat der Herausgeber Angst vor dem Alltag? Zu den unveröffentlichten Briefen von Orzeszkowa an ihre nächsten Freunde]. In: *Sztuka Edycji* 2019, Nr. 1. S. 139–147.
- Wiśniewska, Iwona: *Kalendarium życia i twórczości Elizy Orzeszkowej* [Kalendarium des Lebens und der Werke von Eliza Orzeszkowa]. Bd. 1–2. IBL PAN: Warszawa 2014.

Renata von Scheliha und die übergeschlechtliche Liebe

Sechs „Freundes-Gedichte“ im Kontext

Anna Wołkowicz*

Thema des Beitrags ist ein besonderer Entwurf homoerotischer Sublimierung, wie ihn die heute weitgehend vergessene¹ Gräzistin, Pädagogin und Schriftstellerin Renata von Scheliha (1901–1967) in der Nachfolge Stefan Georges konzeptualisiert, gelebt und dichterisch gestaltet hat. Dieser konservativutopische Entwurf einer über das Sexuelle hinaus vergeistigten Freundesliebe wurde von Scheliha im Rahmen des George-Kultes propagiert und verteidigt. Gleichzeitig half er der lesbisch fühlenden Autorin, sich selbst zu erfinden, das eigene Anderssein zu akzeptieren und ins Schöpferische zu wenden.

Als Grundlage des hier vorgelegten Rekonstruktionsversuchs dienten zunächst Schelihas publizierte Texte: die Homer-Monografie (*Patroklos*, 1943) und ihre posthum erschienenen Vorträge, ferner ihre veröffentlichten Briefwechsel (mit Wolfgang Frommel und Edith Landmann) sowie Erinnerungsbeiträge ihrer Freund:innen und Bekannten in Gedenkbüchern und Zeitschriften. Während der Recherchen bin ich zudem auf das Manuskript von Schelihas „Freundes-Gedichten“ gestoßen, die im Anhang zu diesem Artikel erstmals veröffentlicht werden. Die Existenz dieses lyrischen Ego-Dokuments, das in eindrucksvoller Weise demonstriert, wie sich lesbische Liebe zur übergeschlechtlichen steigert, ist in der ohnehin spärlichen Literatur zu Scheliha völlig ausgelendet. Ich habe mich daher entschlossen, der Dechiffrierung und Interpretation dieser Gedichte den Hauptteil meines Beitrags zu widmen.

* E-Mail: awolkowicz@uw.edu.pl. Es ist mir leider nicht gelungen, Renata von Schelihas Rechtsnachfolger zu erreichen; falls sie sich an mich wenden, werden die Publikationsrechte nachträglich geregelt. Dem Stefan George-Archiv in der Würtembergischen Landesbibliothek Stuttgart und dessen Leiter Dr. Maik Bozza danke ich für die Erlaubnis zur Wiedergabe von Schelihas unveröffentlichten Gedichten. Bei Christiane Kuby möchte ich mich ganz herzlich für Ermunterung und sachkundige Unterstützung bei der Arbeit an diesem Beitrag bedanken.

1 Die Tendenz scheint sich langsam zu wenden: 2022 haben Christiane Kuby und Herbert Post eine Auswahl aus dem Briefwechsel zwischen Renata von Scheliha und Edith Landmann herausgebracht; Schelihas Lebensgefährtin Marianne von Heeremann (1903–1990) hatte die Briefe zur Publikation vorbereitet und mit einem informativen Vorwort versehen (vgl. *Eine Freundschaft im Zeichen Stefan Georges*). Mehrere Erinnerungen an Scheliha erschienen kurz nach ihrem Tod bzw. innerhalb der folgenden fünfzehn Jahre, die meisten davon in: *Renata von Scheliha 1901–1967. Gedenkbuch* (1972). Vgl. auch: Urzidil, „Renata Eudaimonike“; M. Landmann, „Renata von Scheliha“.

Das Leben

Renata Johanna von Scheliha wurde am 16. August 1901 in Zessel bei Oels (heute Cieśle bei Oleśnica, Polen) geboren und wuchs auf dem dortigen Familiengut auf.² Sie wurde streng und konservativ erzogen, wusste jedoch ihren Willen durchzusetzen. „Als die Eltern sie verheiraten wollten, sagte sie: Ich bin nicht verkäuflich. Sie bereitete sich heimlich in einer Bodenkammer auf das humanistische Abitur vor“³, das sie 1925 bestand. Da sie sich in dieser Zeit für Schopenhauers Philosophie, indische Religion und Buddhismus interessierte, begann sie – wider den Willen der Eltern, also praktisch mittellos – in München Sanskrit zu studieren.⁴ Dort begegnete sie 1926 Maria Fehling, die, ohne Stefan George selbst zu kennen, seinem Kreis nahestand.⁵ Zwischen den beiden entwickelte sich eine enge Freundschaft, die Schelihas Leben neue Richtung gab. Sie wurde in Georges Schaffen und Gedankenwelt eingeweiht; um ihn besser zu verstehen, wechselte sie zur Klassischen Philologie und Alten Geschichte als Hauptstudienfächern. „Maria Fehlings Winke hatten sie gelehrt: wem George soviel bedeutete, der würde in der Antike die Fülle verwandten Geistes finden.“⁶

Nach der Promotion in Breslau (1931) übersiedelte Scheliha nach Berlin, wo sie mit Privatstunden und -vorträgen, Museumsführungen und Kursen an der privaten Lessing-Hochschule ihren Lebensunterhalt verdiente.⁷ In den Berliner Kreis der George-Anhänger wurde sie von Berthold Vallentin aufgenommen. Sie traf dort u. a. einen von Georges Lieblingsjüngern und seinen bevorzugten Interpreten, Ernst Morwitz, mit dem sie lebenslang befreundet blieb und von dem sie lernte, sich „aufs intensivste [...] mit der geistigen Lenkung junger Menschen zu befassen“.⁸ „Lebensbestimmend“ für die etwa Dreißigjährige wurde die Begegnung mit Edith Landmann (1877–1951), der um eine Ge-

2 „Die Wurzeln des Stammbaums der schlesischen Adelsfamilie [...] reichen tief in die Anfänge [des vorigen] Jahrtausends hinein. Ihre Wiege stand auf altem polnischem Gebiet, und polnisch war auch [ursprünglich] die Sprache der Familie Szeliga.“ Sahm, *Rudolf von Scheliha*, 9. Renata war die jüngere Schwester des 1942 für den Widerstand gegen das NS-Regime (darunter Kontakte zum polnischen Untergrund) hingerichteten Diplomaten Rudolf von Scheliha.

3 M. Landmann, „Renata von Scheliha“, 106–107.

4 Mommsen, „Renata von Scheliha“, 9–11.

5 Ebd., 13. Maria Fehling (1890–1929) war Tochter des Bürgermeisters von Lübeck und Enkelin des (seinerzeit bekannten) Lyrikers Emanuel Geibel, der infolge eines längeren Aufenthalts in Griechenland beschloss, Dichter zu werden. Nach dem Geschichtsstudium in Hamburg wurde sie 1922 in Tübingen zum Doktor promoviert, danach arbeitete sie als Volontärin im Cotta-Verlag. In München, wo sie ihre letzten Lebensjahre verbrachte, gehörte sie zu dem Bekanntenkreis um George. Ihr Geliebter war der mit dem Dichter befreundete Albrecht von Blumenthal, Professor für Klassische Philologie an der Universität Jena; durch die Vermittlung der beiden wurden die jugendlichen Brüder Berthold und Claus von Stauffenberg George vorgestellt. Als Fehling im April 1929 Selbstmord beging, war Scheliha nicht mehr in München. M. Landmann, „Renata von Scheliha“, 110; Mommsen, „Renata von Scheliha“, 14; von Heereman, „Vorwort“, 9.

6 Mommsen, „Renata von Scheliha“, 14.

7 Ebd., 15; von Heereman, „Vorwort“, 8.

8 Mommsen, „Renata von Scheliha“, 16, 22.

neration älteren Philosophin und Vertrauten Georges: „Sie verstanden sich unmittelbar in der Liebe zu den Griechen und zu George. Sie machten sich gegenseitig produktiv.“⁹

Bald entfaltete die junge Frau ihr eigenes „Charisma, das Bewunderung und Verehrung hervorrief“.¹⁰ Frauen wie Männer zog sie in ihren Bann. Ein Freund, der sie noch aus München kannte, betont die von ihr ausstrahlende Liebe und Wärme sowie ihren ungewöhnlichen Einfluss auf Menschen: „Schicksale wurden von ihr bestimmt, Lebenspläne geändert, man vertraute ihrem Wort wie dem Orakel einer Sibylle.“¹¹ An die gemeinsame Berliner Zeit und den damals entstandenen Freudinnenkreis um Scheliha erinnert sich Marianne von Heereman:

In den Berliner Jahren hatte sich um Renata von Scheliha ein Kreis von jüngeren Freundinnen gebildet. Ich selbst hatte Renata von Scheliha bereits 1926 in Breslau an der Universität kennengelernt und war ihr nach Berlin gefolgt. Ab Januar 1936 wohnten wir zusammen. Zu uns gesellten sich Ursula von Rose, Margarete Rösner, Vera Lachmann und Renata von Schelihas Jugendfreundin Gabriele von Schwerin. Renata arbeitete damals am *Patroklos*. Die Tage wurden von den Abenden gekrönt, wo die Dichtung Stefan Georges interpretiert und dann an einem Lesepult stehend vorgetragen wurde. So gingen gut drei Jahre dahin, Jahre, die draußen so entsetzlich waren.¹²

Scheliha war kompromisslose Gegnerin des Nationalsozialismus. Die Maßstäbe zur Beurteilung von Hitlers totalitärer Massenbewegung soll sie Georges Dichtung entnommen haben.¹³ Ihre dezidiert ablehnende Haltung war aber auch unter George-Freunden keineswegs selbstverständlich: manche von ihnen sahen im Dritten Reich eine Chance für die Verwirklichung ihrer Ideen¹⁴ oder bejahten es aus Opportunismus. In den Jahren nach der Machtergreifung verwandelte sich Schelihas Berliner Wohnung – so das heroische Narrativ Wolfgang Frommels – „in eine Zelle konspirativer Opposition“. Man traf

9 M. Landmann, „Renata von Scheliha“, 105.

10 Mommsen, „Renata von Scheliha“, 22.

11 Ebd., 11, 22.

12 von Heereman, „Vorwort“, 11. Ulrich Rauff nennt den Berliner Kreis um Scheliha und Edith Landmann (die im Oktober 1937 ebenfalls in die Hauptstadt zog) eine „griechisch-lesbische Kolonie“ (Rauff, *Kreis ohne Meister*, 217, Anm. 63). Das klingt nach einer Enklave frei gelebter Sexualität und trifft so für die Berliner „Griechenfreundinnen“ kaum zu. Meines Wissens gibt es keine Indizien dafür, dass dort physische Liebe praktiziert wurde (obwohl lesbisch empfindende Frauen dazu gehörten).

13 Mommsen, „Renata von Scheliha“, 17. Vgl. auch von Heereman, „Renata von Scheliha“, 54: „Für sie gab es keinen Zweifel, dass Stefan George das Rüstzeug zur Rettung des abendländischen Geistes hinterlassen hat.“ Dieser sollte freilich nicht allein vor Diktaturen gerettet werden, sondern auch vor „der Mattigkeit der sogenannten freien Welt“, ebd.

14 Wie übrigens der Dichter selbst, der „im neuen Staat viel Positives entdeckte“; Karlauf, *Stefan George*, 621. Dass sich George nicht als Wegbereiter der „neuen nationalen Bewegung“ feiern ließ, hatte er Ernst Morwitz zu danken; ebd., 621–624.

sich dort, um zu besprechen, „was jetzt der Geist der Dichtung von uns fordere, ob man getarnt bleiben oder durch offene Auflehnung sich opfern solle.“¹⁵

Ende August 1939 folgte Scheliha einer kategorischen Aufforderung der inzwischen in die Schweiz geflüchteten Edith Landmann und zog „alles aufgebend in freiwilliger Emigration“ zu ihr nach Basel; mit ihr brach Marianne von Heereman auf.¹⁶ Im Basler Exil lebten die drei neun Jahre lang in großer Armut, denn als Emigrantin durfte Scheliha keine reguläre Arbeit aufnehmen. Gelegentlich hielt sie vor geladenen Zuhörern Vorträge über altgriechische Kultur, es gelang ihr auch, einen Kreis von Privatschülerinnen um sich zu scharen.

Da es für sie auch nach dem Krieg keine Arbeitsmöglichkeit in der Schweiz gab und sie nach Deutschland nicht zurückkehren wollte, emigrierte die inzwischen 47-jährige 1948 erneut, diesmal in die USA. Wieder zusammen mit ihr überquerte den Atlantischen Ozean Marianne von Heereman; die beiden anderen „Verbündeten“ (*Symmachoi*), Margarete Rösner und Ursula von Rose, die den Krieg in Deutschland überlebt hatten, kamen 1951 bzw. 1955 nach. Der reduzierte Berliner Kreis wurde so in New York wieder vereinigt und bestand in dieser Form bis zu Schelihas Tod am 4. November 1967.

Georges „übergeschlechtliche Liebe“ als Vorbild

Ihrem Selbstverständnis nach war Scheliha eine Jüngerin Stefan Georges: sie war ihm zwar persönlich nie begegnet, gehörte aber seit 1931 zum engeren Kreis seiner Verehrer:innen. Als ihre Lebensaufgabe begriff sie die Pflege und Propagierung seines dichterischen Werks und der darin verschlüsselten Lehre. Deren Kern bildet die „übergeschlechtliche Liebe“, der George „weltschaffende kraft“ zuschrieb.¹⁷ Gemeint ist die ins Geistige überhöhte, heroisierte (und ästhetisierte!) homo- bzw. pädosexuelle Liebe „als anthropologische Überbietung der heterosexuellen“.¹⁸ Thomas Karlauf referiert diese Konzeption folgendermaßen:

Weil der Homosexuelle der standardisierten Rollenverteilung der Geschlechter nicht unterworfen sei, stehe er anthropologisch höher als der, den die Natur unabsehlich zur Zeugung bestimmt habe. Von hier war es nicht mehr weit zu der Forderung, dass es das Lebensziel jedes geistigen Menschen sein müsse, aus dem Kreislauf der Natur auszuscheren und die Fortpflanzung zu verweigern. Wer solchermaßen das Geschlechtliche überwindet, hat die höchste Stufe erklimmen. Er ist dort angelangt, wo die Natur „Den leib vergottet und den gott verleibt“.¹⁹

15 Frommel, „Renata von Scheliha“, 119–120.

16 von Heereman, „Renata von Scheliha“, 30; M. Landmann, „Renata von Scheliha“, 106.

17 Von der „weltschaffenden kraft der übergeschlechtlichen Liebe“ spricht George in der Einleitung zu seiner Umdichtung von Shakespeares Sonetten (1909), in: George, *Werke*, Bd. 3, 149. Seitdem „galt diese Terminologie als die für alle [George-]Freunde verbindliche“. Karlauf, *Stefan George*, 368.

18 Detering, *Das offene Geheimnis*, 107, zit. n. Karlauf, *Stefan George*, 369.

19 Karlauf, *Stefan George*, 369. Zitiert wird die letzte Zeile aus Georges Gedicht „Templer“ (aus dem Band „Der siebente Ring“); George, *Werke*, Bd. 2, 36.

Übergeschlechtliche Liebe war der emotionale Nährboden für den „charismatischen Herrschaftsverband“²⁰ um George; als „pädagogischer Eros“²¹ sollte sie die Grundlage für die Erziehung einer neuen Elite bilden, der künftigen Avantgarde einer utopischen Erneuerung der Welt. Scheliha machte sich diese Ideen zu eigen, war bemüht, sie in ihrer erzieherischen Arbeit anzuwenden, vertrat sie in ihren wissenschaftlichen Studien sowie populär gehaltenen Vorträgen zur griechischen Antike.

Sie selbst fühlte sich wohl von Frauen angezogen, hatte aber, was Sexualität betrifft, den Weg der Sublimierung gewählt. Von ihren lesbischen Freundinnen erwartete sie das-selbe.²² Wie George war sie gegen Feminismus und „verstiegene Emanzipationsideen“²³, darunter die gesellschaftlich-rechtliche Gleichstellung von Homosexualität. ‚Ungeorgianisch‘ waren dagegen ihr strikter, fast klösterlicher Asketismus und radikale Leibfeindlichkeit. In den oft mythologisierenden Erinnerungen an Scheliha ist ihre homoerotische Veranlagung kein Thema, dagegen wird die „ganz leiblose Höhenluft von Spiritualität“²⁴, die sie umgeben habe, hervorgehoben, ebenso wie ihre „absolute Selbstbeherrschung“²⁵ und „dämonische Willenskraft“²⁶.

Das Bändigen und Sublimieren von Trieben ist das Leitmotiv ihrer Schriften. So lobt sie in ihren Vorträgen die antik-griechische Freundschaft, *philia*, für die Fähigkeit, „das Triebhafte [zu] meistern“ und „in eine geistige Sphäre“ zu erheben.²⁷ Nur ausnahmsweise spricht sie von eigenen Gefühlen. Sie tut es – meist in verschlüsselter Form – in den Briefen an Edith Landmann, in ihren wenigen erhaltenen Gedichten und in den heute unzugänglichen „bruchstückhaften Aufzeichnungen über ihre Jugend“²⁸, deren Fragment glücklicherweise gedruckt vorliegt. Am Anfang dieses autobiografischen Fragments berichtet sie freimütig von den „Qualen des Andersseins“, von ihrer Einsamkeit und den Verwirrungen ihres jugendlichen Liebeslebens. Sie erwähnt auch, was sie aus dieser „Wirrnis“ hätte retten können: die „Griechen“ und die „Freundschaft“. Auf diese Jugenderinnerung werde ich mich im Folgenden mehrmals beziehen, sie sei hier daher etwas ausführlicher zitiert:

20 Karlauf, *Stefan George*, 416.

21 „Heroisierte Liebe oder pädagogischer Eros: Das Ideal des vergeistigten Sexus versprach in jedem Fall eine höhere Form des Daseins und trug entscheidend zum Elitebewusstsein des Georgeschen Staates bei.“ Ebd., 369.

22 Vgl. die Bemerkungen über die Beziehung Vera Lachmanns zur amerikanischen Komponistin Tui St. George Tucker in der Korrespondenz R. von Scheliha – E. Landmann, bes. Schelihas Brief vom 3.–7. Juli (?) 1948, in: *Eine Freundschaft*, 296.

23 R. von Scheliha, Brief an E. Landmann, Berlin, Mitte Juni 1934. Ebd., 25.

24 Brief W. Frommels an F. W. Buri und andere (Entwurf), Ostern 1948. Frommel, von Scheliha, *Briefwechsel*, 57.

25 Mommsen, „Renata von Scheliha“, 22.

26 Ebd. Der Intention nach gelten diese Prädikate Schelihas Charakter als solchem, nicht etwa ihrem Umgang mit Sexualität.

27 von Scheliha, „Athena“, 165; „Griechische Freundschaft“, 67.

28 von Heereman, „Vorwort“, 8.

Kindheit reich an glühenden Träumen – Traum von einer Welt, wie sie mir dann in der Dichtung entgegentrat – sprengend sehnstüchtig, schmerhaft einsam. Qualen des Andersseins; eigentlich nie ein natürliches Verhältnis zu Menschen, Traumgestalten – unsägliche Liebe zu irgendeinem Menschen – immer wieder – dann schien mir die Welt, die gewöhnliche Welt, in der jene so glücklich lebten, als die richtigere, blieb mir dennoch unerreichbar. Ich erwarb mir einiges Wissen um die Griechen, aber nur Ahnen und Fühlen, zu wenig Bestätigung. Das Verwirrende: auch im Besten, das ich damals lesen konnte, hohe, edle Gefühle fast immer nur bei der sog. Liebe. Um diese Zeit einen Menschen treffen, der zu den Griechen, zur Freundschaft hinübergelitet hätte, der aus der Wirrnis zu diesen Werten geführt hätte, sinnvolles Lernen, Sich-Bilden, Leben mit klaren Zielen – es wäre die Rettung gewesen – doch keiner war.²⁹

Die Wissenschaftlerin

In Schelihas Vorträgen zum antiken Griechentum („Athena“, „Griechische Freundschaft“), in der unter ihrer Mitwirkung entstandenen Monografie *Stefan George und die Griechen*³⁰ und ebenso in *Patroklos*, ihrem gräzistischen *opus magnum*, spielt die Georgesche „weltschaffende kraft der übergeschlechtlichen Liebe“ (und ihrer Emanation, der Dichtung) eine Schlüsselrolle. Bereits im Vorwort zum *Patroklos*-Buch, in dem es um Homers Dichtung und Gestalten gehen soll, zeichnet sich eine Analogie zwischen dem Dichter der *Ilias* und „einem Dichter unserer Tage“ (= George) ab:

Vielleicht kann [...] das Wunder, wie ein Genius alles Hohe einer ganzen Kultур-epochen in seiner Dichtung sammelt und zugleich ein neues Bild vom Menschen und von einem geschlossenen Kosmos menschlicher Gesittung in seinem Werk darstellt, nur dadurch uns faßbar werden, daß ein Dichter unserer Tage dieses Wunder wiederum verwirklicht hat [...].³¹

Wie George habe Homer in einer „End- und Übergangszeit“ gelebt und seine „neuen, über die Auffassungen seiner Zeit hinausgehenden Erkenntnisse“³² zum Ausdruck gebracht. Beide geniale Poeten erwiesen sich als prophetische Schöpfer der Zukunft; in ihren Werken hätten sie Vorbilder einer neuen, höheren Menschlichkeit geschaffen, die dann Wirklichkeit geworden seien; auf diese Weise hätten sie durch ihre Dichtung die Welt umgestaltet. Nach Scheliha hängt dies mit Bändigung, Beseelung und Vergeistigung des „Nur-Triebhaften“ zusammen: So habe Homer der „ungebändigten Ursprünglichkeit“, die zu seiner Zeit „wahrscheinlich noch eine stete Gefahr des geistigen Lebens“ formte, seine Welt entgegengesetzt, in der „Klarheit und Besonnenheit [...] die höheren Menschen auszeichnet“.³³ Alle seine Gestalten, Helden wie Götter, habe er veredelt oder

29 Nachlass von R. von Scheliha, zit. in: von Heereman: „Vorwort“, 8–9; Unterstreichungen von Scheliha.

30 M. Landmann, *Stefan George*.

31 von Scheliha, *Patroklos*, 14. Der vollständige Titel des 1943 erschienenen Werkes lautet: *Patroklos. Gedanken über Homers Dichtung und Gestalten*.

32 Ebd., 58.

33 Ebd., 282, 114.

neu erfunden, um seinen Zeitgenossen (und den kommenden Generationen) den Weg in die Sublimierung zu weisen.

Allerdings entwickelt die Autorin anhand der von Homer veredelten Athena ein Konzept der Übergeschlechtlichkeit (als Zeichen des idealen „Menschtums“), das sich mit dem Georges nicht ganz deckt. Bei George ging es um homosexuelle Liebe als Überbietung der heterosexuellen, bei Scheliha ist die Göttin übergeschlechtlich, d. h. über den Unterschied der Geschlechter erhoben, weil sie beides, Mann und Frau, sein kann und dabei Jungfräulichkeit bewahrt:

Von allen Homerischen Gottheiten ist Athena die einzige, die die Gestalt einer Frau ebenso wie die eines Mannes anzunehmen vermag. [...] Jedenfalls hat Homer diese Fähigkeit Athenas so auffallend hervorgehoben, [...] daß wir wohl eine bestimmte Absicht des Dichters darin erkennen dürfen: die Absicht, dieser Gestalt, die er zu einem Idealbild des Menschtums geschaffen hat, ein übergeschlechtliches Wesen zu geben. Auch ihre Jungfräulichkeit hat offenbar [...] nur den [Sinn], sie über den Unterschied der Geschlechter überhaupt zu erheben.³⁴

Dieser resolute Exkurs basiert auf Schelihas Vortrag „Athena“, dem einzigen Überbleibsel aus dem geplanten Buch über griechische Frauen, das sie und Edith Landmann gemeinsam schreiben wollten; das Projekt gaben sie auf, als Ernst Morwitz Scheliha das Verfassen einer Homer-Monografie vorschlug.³⁵ Daraus ist *Patroklos* geworden, ein Auftragswerk mit einer klaren Zielsetzung: der Verherrlichung von idealisierter Männerfreundschaft; seine Hauptthese ist Homers Neuerfindung von Patroklos als dem Freund Achills.³⁶ Außer diesen zweien trete in der *Ilias* (so Scheliha) „kein Freundespaar“ auf, weil solche Freundschaft, Liebe und Treue „bis in den Tod“, „stärker als alle Bindungen des Blutes, als die Liebe selbst zwischen den Geschlechtern“ zur Entstehungszeit des Epos noch gar nicht wirklich existierten.³⁷ Erst durch Homer sei heroische „Freundesliebe“ und die ihr zugrunde liegende³⁸ „griechische Knabenliebe inauguriert“ worden; „erst unter dem Einfluß seiner Dichtung“ habe sich das entfaltet, „was die ganze größte der spartanischen felder war und der ganze glanz der ionischen gestade“³⁹ – d. h. die übergeschlechtliche Liebe als Grundlage für die Blütezeit der hellenischen Kultur.

Schelihas wissenschaftliches Hauptwerk, angeregt von Morwitz (der in ihren Augen „das, was George unter pädagogischem Eros verstand, wie kein anderer in die Praxis

³⁴ Ebd., 160.

³⁵ von Heereman, „Vorwort“, 11.

³⁶ von Scheliha, *Patroklos*, 28. Vgl. Kuby, Post, „Editorische Notiz“, 433: „In ihrem Buch über Homer arbeitete Renata von Scheliha die Freundschaft zwischen Achill und Patroklos als das eigentliche ideelle Ziel heraus, das sich Homer mit der *Ilias* setzte.“

³⁷ von Scheliha, *Patroklos*, 283, 291.

³⁸ „Die heroischen Freundschaften waren zumeist auf Knabenliebe begründet“. Ebd., 306.

³⁹ Ebd. Das von der Autorin ohne Quellenangabe angeführte Zitat stammt aus Georges kurzer Rollenprosa „Eine Erinnerung des Sophokles“, in: George, *Werke*, Bd. 2, 278. Diese zuerst 1896 erschienene Klage über den Verlust eines jungen Geliebten „spricht offener von der Liebe des Mannes zum Knaben als irgend ein George-Text sonst.“ Keilson-Lauritz, *Von der Liebe*, 110.

umsetzte“⁴⁰) und jahrelang unter Entbehrungen geschrieben, mündet in eine fanatische, oder, wenn man will: engagierte Apologie der veredelten und vergeistigten „Knabenliebe“, in der Glaubensartikel der Georgeaner konsequent als „Homerische Gedanken“ ausgegeben werden.⁴¹ Es ist beispielhaft für ein freiwilliges *sacrificium intellectus* im Interesse der Sache, wie es viele Zeitgenossen der Autorin totalitären Ideologien erbracht haben. Hinzu kommt, worauf Christiane Kuby und Herbert Post hinweisen, das verinnerlichte Stereotyp des hingebungsvollen Dienens als soziale Rolle der Frau.⁴² Scheliha, laut Zeitzeugen ein Mensch „von einer grenzenlosen Aufopferungs- und Hilfsbereitschaft“⁴³, hat diesem Stereotyp auch ihre Tätigkeit als Wissenschaftlerin untergeordnet. Nach der Lektüre des *Patroklos* hört man auf sich zu wundern, wieso sie – für die „der Gedanke an Sex in pädagogischen Beziehungen wahrscheinlich die größte Blasphemie gewesen“⁴⁴ wäre – gegenüber pädophilen Neigungen mancher George-Freunde blind blieb bzw. Nachsicht übte.⁴⁵ Der Diskurs, an dem sie sich beteiligt und den sie mitkonstruiert, lässt keinen Raum offen und bietet keine Instrumente, um Opfer des pädagogischen Eros als solche zu erkennen bzw. zu benennen. Sie schwärmt ja auch, ohne sich etwas

40 Kuby, Post, „Editorische Notiz“, 433.

41 Die apologetische Absicht lässt sich beispielsweise aus folgenden Stellen herauslesen: „Die [...] Knabenliebe war in ihren primitiven Formen schon vor den Griechen [...] verbreitet. Aber nur Griechen gelang es, sie zu veredeln und zu vergeistigen“ (*Patroklos*, 306); „die Homerischen Gedanken, die zur Veredelung der Knabenliebe führen sollten, das Erzieherische und das Freundschaftliche, [haben] in der Folge sehr stark gewirkt“ (ebd., 314).

42 „Renata von Scheliha und Edith Landmann lebten in einer männlichen Welt, die sie verinnerlicht hatten und der sie sich verehrend unterordneten.“ Kuby, Post, „Editorische Notiz“, 433.

43 M. Landmann, „Renata von Scheliha“, 108.

44 Kuby, Post, „Editorische Notiz“, 433.

45 Das gilt insbesondere für ihren langjährigen Freund und Gleichgesinnten Wolfgang Frommel (1902–1986), mit dem sie Jahrzehntlang im Briefwechsel stand. Frommel war ebenfalls bemüht, George (der ihn als „Jünger“ abgelehnt haben soll) nachzueifern, und zwar durch die Gründung eines eigenen Kreises, der sich u.a. Knabenerziehung im Geiste des Meisters zum Ziel setzte. 1939 floh er mit zwei jüdischen Zöglingen nach Holland; dort sammelte er eine Gruppe junger Männer und Knaben um sich. Unter deutscher Besatzung fanden sie alle Unterschlupf im Amsterdamer Haus der Malerin Gisèle van Waterschoot van der Gracht. Sie nannten sich „Castrum Peregrini“ (Pilgerburg). Später entwickelte sich daraus die gleichnamige Stiftung, in deren Verlag unter anderem Schelihas Vorträge und das ihr gewidmete Gedenkbuch herausgegeben worden sind. Ab 2017 wurden Frommel posthum pädophile Delikte, auch gegenüber den untergetauchten Jünglingen, vorgeworfen (vgl. Bauduin, Diemer, Leferink, *passim*). Dass er im Gegensatz zu Scheliha von Askese wenig hielt war schon zu seinen Lebzeiten bekannt. Ernst Morwitz soll zu ihm gesagt haben: „Wissen Sie, Frommel, Sie leben antik, und Sie denken christlich; Renata denkt antik und lebt christlich.“ (Frommel, von Scheliha, *Briefwechsel*, 6; Vorwort der Herausgeber). Aber was heißt: „antik leben“? Ist das gleichbedeutend mit „Knabenliebe“? Auch Scheliha muss von Frommels Exzessen gehört haben, obwohl sie in ihren Briefen an ihn (auch sie sind im Verlag des Castrum Peregrini erschienen) nie davon spricht. Sie vergleicht ihn wohl mit Dionysos; ob sich aber hinter folgender Periphrase das verbirgt, was wir heute unter ‚Missbrauch‘ verstehen? „[U]nd wenn man von Deinem Leben erzählt, ist's als ob plötzlich eine andere Macht einbricht, und als ob Evios [= Dionysos] mit seinem Gefolge ums Haus gestürmt sei, das Leben plötzlich frei und kühn wird“ (R. von Scheliha an W. Frommel, Haverford, Pennsylvania, 10.1.1950, in: Frommel, von Scheliha, *Briefwechsel*, 59).

dabei zu denken, vom „festlichen Ende“ Pindars, der mit achtzig Jahren während eines Theaterspiels gestorben sei, „den Kopf an die Kniee seines Geliebten, des oft von ihm gepriesenen Knaben Theoxenos, gelehnt“.⁴⁶

Die Dichterin

In ihrem Athena-Vortrag schließt sich Renata von Scheliha der im George-Kreis geteilten Auffassung an, wonach geistiges Schaffen „vorwiegend männlich, Werk und Sendung der Männer sei“.⁴⁷ So war es im antiken Griechenland und so sei es geblieben: „Die grössten Schöpfer, die durch etwas ganz Neues die Welt bewegten[,] [...] könnten niemals als Frauen gedacht werden.“⁴⁸ Der Kreativität und Originalität der Männer wird die reproduktive Veranlagung der Frauen gegenübergestellt: ihnen habe Athena das Talent zu „kunstvollen Arbeiten“ geschenkt, die „Gabe [...], durch Sticken und Malen Szenen aus dem Leben der Götter und Heroen dar[zu]stellen“, wozu allerdings ebenso viel „Wissen und Sorgsamkeit gehörte wie zu anderen reproduzierenden Tätigkeiten, z. B. zur Auffassung wissenschaftlicher Arbeiten“.⁴⁹

Dichtung, zumal große und originelle, ist demnach vorwiegend Männersache, im Gegensatz zu der als Dienst an den Genies verstandenen Wissenschaft – dem Wirkungsfeld, das Scheliha für sich gewählt hat. Auf ihr Leben zurückblickend bekennt sie, sie habe „immer nur gesucht, [...] den grossen schöpferischen Menschen [...] zu dienen“⁵⁰. Sich selbst rechnet sie nicht dazu. Nichtsdestotrotz verfasste sie Gedichte, wenn auch nur für sich und befriedete Leser:innen. Als junge Dichterin präsentierte sie sich 1928 dem Prager Schriftsteller Johannes Urzidil, der darüber in seinem Nachruf auf „Renata die Beglückende“ berichtet:

Ihr Bruder, Rudolf von Scheliha, damals Legationssekretär bei der Prager Deutschen Gesandtschaft, [...] führte sie eines Nachmittags bei meiner Frau ein, Renata, ein schlankes, blasses Mädchen, scheu und schweigsam, Studentin der Philosophie und der antiken Literatur besonders zugewandt. Aber auch eigene Verse schreibe sie. Ob wir wohl genügend Geduld hätten, einige Gedichte von ihr anzuhören? Renata las. Zunächst ein wenig befangen, dann an Rhythmen und Gedanken sich emporsichernd und ganz unglaublich verschönend, ein geheimnisvoller psychophysischer Vorgang, den ich einzig an ihr erlebt habe. Wir sprachen über ihre Strophen, wobei sie mir bedeutete, ich sei der erste Dichter, dem sie persönlich begegnet sei. Deshalb sei sie anfangs ein wenig befangen gewesen.⁵¹

46 von Scheliha, „Interpretation der XIV. Olympischen Ode von Pindar“, 87.

47 von Scheliha, „Athena. Ein Vortrag“, 165.

48 Ebd.

49 Ebd., 168.

50 von Scheliha, „Aus den Briefen an Angrid Tilanus“, 137 (New York, 6.4.1962). Der Satz geht folgendermaßen weiter: „und ob man über einen griechischen Genius ein Buch schreibt oder für einen Grossen der Gegenwart eine Handreichung macht – da ist kein Unterschied – zu beidem gehört der Traum und die Ausrichtung des eignen Lebens nach dem Traum.“

51 Urzidil, „Renata Eudaimonike“ [= Renata die Beglückende], 77–78. Über die Gedichte selbst verliert Urzidil kein Wort.

Da sie damit nicht an die Öffentlichkeit trat, fällt es schwer zu sagen, wie umfangreich ihr lyrisches Œuvre überhaupt war und wie viel davon erhalten geblieben ist. Ihre ermittelbaren Gedichte – es sind insgesamt sieben an der Zahl – haben ausnahmslos sehr persönlichen Charakter: die Autorin benutzt, übrigens recht geschickt, bestehende, meist schlichte Ausdrucksformen, um sich über sich selbst klarzuwerden und ihre Gefühle zu kommunizieren. Dass sie sich dabei, wie andere dichtende George-Jünger, von dem Meister inspirieren lässt, ist unüberhörbar.

Ein kurzes „Jugendgedicht Renatas“ ist als Motto dem *Renata von Scheliha Gedenkbuch* (1972) vorangestellt; die Kleinschreibung der Substantive zeigt an, dass es bereits unter dem Einfluss Georges (also frühestens 1926) entstanden sein muss. Oberflächlich gelesen korrespondiert es mit der hagiografischen Kurzmitteilung⁵² über Scheliha am Ende des Bandes. In Versen, die an ein Kindergebet denken lassen, formuliert die Sprechende (hier mit der Dichterin gleichzusetzen) ihr Lebensprogramm: „Eherne pflicht“, Absage an den „schein“ des „grellen glückes“, bescheidenes „harren“ auf Erweckung durch ihren „gott“:

Eherne pflicht sei mein leben!
 Nicht grellen glückes schein
 Soll künftig mich umgeben.
 Ich will im vorgefühl
 Von fernen wunderdingen
 Still und bescheiden sein.
 Will auf die stunde harren
 Da mich mein gott erkennt,
 Versöhnt und im vergeben
 Neu meinen namen nennt.⁵³

Und doch hat dieses Gedicht seine Geheimnisse. So muss der Schein (Zeile 2–3: „Nicht grellen glückes schein / Soll künftig mich umgeben“) nicht unbedingt (nur) abwertend gemeint sein und grelles Glück als Täuschung desavouieren; es könnte sich (auch) um den Lichtschein des Glücks handeln – das der Sprecherin nicht ganz unbekannt sein dürfte, da sie gelobt, künftig darauf zu verzichten. Das „vorgefühl der fremden wunderdinge“ (Z. 4–5) weist offenbar in dieselbe Richtung wie die „glühenden Träume“ aus Schelihas Kindheit: auf eine „Welt, wie sie [ihr] dann in der Dichtung entgegentrat“, das märchenhafte Hellas, um das ihr jugendliches „Ahnen und Fühlen“ kreiste und dessen

⁵² „Das Edle aber immer Tag für Tag [...]“. Es war ihr Lebensspruch [...]. Was ihr Leben und Werk bestimmte: Stefan George, das antike Hellas, unbeugbare Freiheitsliebe und das heilige Gesetz der Freundschaft bleibe auch fortan rühmend und mahnend beim Klang ihres Namens aufgerufen!“ („Mitteilungen“ [der Herausgeber], 171). Schelihas Lebensspruch stammt aus einer Ode von Pindar und ist – für den, der es versteht – in Altgriechisch auf ihrer Grabplatte in Spaarnwoude (Nordholland) zu lesen.

⁵³ [von Scheliha], „Ein Jugendgedicht Renatas“. Der Titel stammt von den (anonymen) Herausgebern des *Gedenkbuchs*.

utopisch verklärtes Bild sie als Wissenschaftlerin kreiert.⁵⁴ Der Gott, den sie im Gedicht als den ihren bezeichnet und von dem sie erhofft, dass er ihren Namen neu nennt (Z. 10), kann nur Eros sein (wie sie ihn versteht). Renata von Scheliha hat immer die lateinische (übrigens auch polnische) Form ihres Vornamens verwendet, der bekanntlich ‚die Wiedergeborene‘ heißt; die ersehnte Anrufung durch ihren Gott der übergeschlechtlichen Liebe gleicht umso mehr einer Neugeburt – wie in griechischen Mysterien, über die sie vortrug⁵⁵, und wie im ‚Staat‘ Georges, wo die Erweckung zu neuem Leben durch Dichtung erfolgte. Unklar bleibt, worauf sich die vorletzte Gedichtzeile bezieht: Weshalb muss der Liebesgott erst versöhnt werden, was soll er vergeben? Hat die verschwiegene Schuld etwas mit den Qualen des Andersseins zu tun, mit der Wirrnis aus der Jugenderinnerung?

„Freundes-Gedichte“ = lesbische Gedichte?

Vermutlich wenige Jahre später, etwa 1931–34⁵⁶, sind die im Stefan George Archiv aufbewahrten sechs „Freundes-Gedichte“ entstanden. Sie sind in kalligrafischer George-Schrift auf einzelnen Blättern Büttenpapier überliefert; im gut lesbaren Gedichttext wurde, gemäß der George-Orthografie, die Interpunktionsstrecke stark reduziert und die Großschreibung auf wichtige Substantive bzw. Pronomina sowie auf Versanfänge beschränkt. Dem Manuscript liegt ein ebenfalls handgeschriebener Testationsbrief bei, datiert am 19. April 1969 und gezeichnet von Gabriele von Schwerin, geborener von Maltzan, einer Jugendfreundin Renatas. Ein Vergleich der Handschrift und des verwendeten Papiers macht deutlich, dass es sich bei dem Gedichte-Manuscript um eine von Gabriele von Schwerin angefertigte Kopie handelt, was die vereinzelt auftretenden kleinen Fehler erklären mag.

Auch in diesem Fall ist es persönliche Bekenntnisliteratur, diesmal noch intimer und verschlüsselter. Die sechs Gedichte hängen thematisch und formal zusammen, sie bilden einen Zyklus. Der Titel: „Freundes-Gedichte“ ist analog zu solch gebräuchlichen Komposita wie ‚Freundeskreis‘ konstruiert; seine Bedeutung erschließt sich aus anderen Zusammensetzungen mit dem Anfangsglied „Freundes-“, die in Schelihas Schriften auftreten. So erzählt sie im Vortrag über „Griechische Freundschaft“ von heroischen „Freundespaaren, die füreinander den Opfertod starben“⁵⁷, und thematisiert in ihrer Homer-Monografie die Freundschaft zwischen Achilles und Patroklos als „Freundesliebe“.⁵⁸ In diesen und ähnlichen Kontexten signalisiert das Bestimmungswort „Freundes-“ homoerotische Beziehungen (einschließlich der „Knabenliebe“); folglich ist

⁵⁴ Vgl. Anm. 29 und das dazugehörige Zitat.

⁵⁵ Eine Freundschaft, 34, Anm. 40: „RvS hielt vom 10 bis 31. Oktober 1935 an vier Donnerstagen an der Lessing-Hochschule einen Kurs über ‚Griechische Mysterien‘.“

⁵⁶ Laut Angabe auf der Titelseite des Manuskripts und im beigelegten Testationsbrief.

⁵⁷ von Scheliha, „Griechische Freundschaft“, 66.

⁵⁸ von Scheliha, Patroklos, 235. Vgl. auch ebd., 282–283: „Die Freundesliebe ist in der Ilias stärker als alle Bindungen des Blutes, als die Liebe selbst zwischen den Geschlechtern“, sowie ebd., 315: „Indem Homer die Freundesliebe als Lebensmacht besang, die Gestalt des liebenden Erziehers und die Schönheit auch gerade des Knabenalters verherrlichte, hat er die griechische Knabenliebe gleichsam inauguriert.“

auch der Titel „Freundes-Gedichte“ (und nicht etwa ‚Freundschaftsgedichte‘) höchstwahrscheinlich ein Hinweis auf die homoerotische Botschaft der Gedichtreihe.

Gabriele von Schwerin verschleiert diesen Hinweis, indem sie in ihrem Testationsbrief von „Gedichten einer Freundschaft“ spricht; dafür verrät sie durch das Attribut „einer Freundschaft“, dass es sich in allen sechs Fällen um *dieselbe* Beziehung bzw. Person handelt. Die verschiedenen Aspekte und Phasen dieser Beziehung kommen in den einzelnen Gedichten zum Ausdruck. Ihre Form ist meist einfach, nur im Fall von Gedicht II und VI⁵⁹ etwas raffinierter. Bei den Nummern III, IV und V handelt es sich um vierzeilige Strophengedichte mit unkomplizierten Reimen; die Nummern III und IV bestehen aus je drei Strophen, die (auch inhaltlich etwas abweichende) Nummer V aus sechs Strophen und ist somit das längste Gedicht der Reihe. Auch Gedicht Nr. I ließe sich in drei vierzeiligen Strophen aufschreiben; dass dies nicht geschah, liegt wahrscheinlich an dem besonders langen Schlussatz, den die Aufteilung unübersichtlich machen würde. Gedicht Nr. II ist ein Sonett. In dieser Form – sie gilt als kunstvoll und streng – artikuliert die Dichterin ein unerwartet kühnes künstlerisches Ziel; dabei wagt sie ein beherztes symbolisches *coming-out!* Das letzte Gedicht (Nr. VI), das die Botschaft des Zyklus noch einmal rekapituliert, trägt als einziges eine Überschrift (auf Griechisch) und ist in antik anmutenden ungereimten Hemistichen verfasst.

In jedem dieser Texte wendet sich die Sprechende (gleich Autorin) an ein anonymes Du (man darf annehmen: immer dasselbe), in dem ebenfalls eine Frau vermutet werden kann. Darauf deuten schon vordergründig solche konventionellen Attribute der Weiblichkeit wie Schönheit (V.2, VI.2) bzw. „schöne“ (II.2, IV.3), „anmut“ (V.2) und physische Schwäche („Ist auch die last zu schwer für Deine hände“, V.3). Im Gedicht II (dem Sonett) wird an exponierter Stelle (erstes Terzett, Zeile 1) „Lesbos“ genannt. Die Dichterin lässt hier alle Bescheidenheit und Vorsicht fahren und wünscht sich (bzw. erfleht von ‚ihrem‘ Gott), wenigstens einmal „wie jene gottberückte“ (= Sappho) zu sein, um das „wesen“ der „erwählten“ in ein „hehres lied [...] fassen“ (II.4) zu können. Die Nennung von Lesbos bestätigt unmissverständlich: Schelihas „Freundes-Gedichte“ sind als die einer „Liebe, die Freundschaft heißt“⁶⁰ zu lesen. Sie wurden von einer Frau geschrieben und sind an eine Frau adressiert; in diesem Sinne könnte man sie lesbisch nennen.

Wer sich aber davon Bilder sinnlicher Lust verspricht, wird enttäuscht. „Freundes-Gedichte“ sind Gedichte der „Freundesliebe“, und diese ist für Scheliha, nach dem Vorbild Georges und seines Vorläufers Homer (wie sie ihn in *Patroklos* interpretiert), eine Liebe, die „weit über das Nur-Triebhafte hinaus beseelt und vergeistigt“.⁶¹ Als Grundmotiv durchzieht den Zyklus – und wird in den beiden formal ehrgeizigsten Texten

59 Mit römischen Zahlen bezeichne ich die einzelnen „Freundes-Gedichte“, mit arabischen – die Strophen im jeweiligen Gedicht. Bei Gedicht I, in dem es keine Strophen gibt, gebe ich die Zeilennummern an.

60 Diese Umschreibung für gleichgeschlechtliche Liebe stammt von dem niederländischen Dichter und George-Freund Albert Verwey. Ein Gedichtzyklus von ihm trägt die Überschrift *Van de Liefde die Vriendschap heet*; diese wurde (in deutscher Übersetzung) von Marita Keilson-Lauritz im Titel ihrer Untersuchung zur Homoerotik in Georges Dichtung verwendet. Keilson-Lauritz, *Von der Liebe*, 61.

61 von Scheliha, *Patroklos*, 283–284.

ausdrücklich thematisiert – die Sublimierung bzw. Erhöhung der sinnlichen „glut“⁶² ins Schöpferische; es „wacht“ hier „über allen trieben [...] die ehrfurcht“ (IV.3). Letztere wird begreiflich, sobald man herausgefunden hat, an wen die Gedichte gerichtet sind. Der Name der Angesprochenen kommt zwar weder im Gedichte-Manuskript noch im Testationsbrief vor, doch alle Indizien deuten auf des Rätsels *eine Lösung*: es war Edith Landmann, die um 24 Jahre ältere, hochverehrte Freundin.⁶³

Weiß man das, dann entpuppt sich das vertraute Du der Gedichte als *licentia poetica*: Es impliziert eine (verbale) Direktheit, die sich Renata von Scheliha gegenüber Frau Landmann wohl nur im lyrischen Raum gegönnt hat. Im wirklichen Leben wahrte sie respektvolle Umgangsformen auch gegenüber jüngeren bzw. gleichaltrigen Freunden, die ihr jahrzehntelang sehr nahestanden (wie Marianne von Heereman und Ursula von Rose).⁶⁴ „Alle stehen sie ‚per Sie‘ zueinander“, konstatierte beeindruckt Wolfgang Frommel, als er 1960 Renata und ihre drei Gefährtinnen (Marianne von Heereman, Ursula von Rose und Margarete Rösner) in ihrer gemeinschaftlichen New Yorker Wohnung besuchte.⁶⁵ Ebenso haben sich Renata von Scheliha und Edith Landmann in ihrem Briefwechsel (1934–1951) bis zuletzt gesetzt.⁶⁶

62 II.1: „Nur einmal wünsch‘ ich mir des gottes stunde / Die glut und rausch zu einem liede schwingt“; VI.5: „Sinnbild der heissensten glut / kündet es [= das gelungene Werk] froh was geheim / Mehr als das leben mir gilt: / Dir zum preis und zum ruhm.“

63 Gabriele von Schwerin möge mir diesen Verstoß gegen das in ihrem Testationsbrief verhängte Verbot der Namensnennung verzeihen („An wen sie [= die Gedichte] gerichtet sind soll [bei der Publikation] unerwähnt bleiben“).

64 Das bedeutet keineswegs, dass Renata von Scheliha gefühlskalt oder abweisend war. Die Erinnerungen ihrer Freunde bezeugen eher das Gegenteil. Da ist von „Liebesfähigkeit“ und „Charisma“ (Mommsen, „Renata von Scheliha“, 22) sowie von ihrer „magischen Energie“ (Frommel, „Renata von Scheliha“, 117) die Rede.

65 Frommel, „Renata von Scheliha“, 129. Frommel zitiert hier aus seinem Brief vom 11.12.1960 an Manuel R. Goldschmidt (Frommel, von Scheliha, *Briefwechsel*, 100). Ausgerechnet ihm gelang es, Renata nach 18 Jahren Briefwechsel zum Duzen zu bringen; dies geschah Ende 1948, nachdem sie sich „nach zehn schweren Jahren ‚wie gerettete Schiffbrüchige‘ in die Arme sanken“. Ebd., 6 (Vorwort der Herausgeber).

66 Auf die „für die Beziehung der Korrespondenten [sic] aufschlussreich[en]“ Anreden in diesem Briefwechsel (in dem sonst persönliche Gefühle marginalisiert werden, denn im Vordergrund steht die gemeinsame Arbeit) macht von Heereman aufmerksam („Vorwort“, 17): „Trotz der wachsenden Vertrautheit siezen sie sich bis zum Schluß. [...] Renata von Scheliha [beginnt] mit ‚Sehr verehrte Frau Landmann‘ [...], was sich zu ‚Sehr liebe und verehrte Frau Landmann‘ erwärmt. Ab 1937 findet sich immer häufiger die in griechischen Majuskeln geschriebene Anrede ‚O BASILEA‘ (O meine Königin) oder auch ‚O BASILEA SEBASTATE!‘ (O meine verehrungswürdige Königin)“. Auch in Schelihas Briefschlässen herrsche oft ein „höfische[r] Ton“: „Allmählich fällt der Zuname weg [in dem die Schreibende stets das ‚adelige‘ ‚von‘ wegläßt] und der Schluss ist regelmäßig: ‚Es küsst Ihnen die Hand Ihre Renata‘. Ab 1937 wiederholt sich das griechische ‚chaire‘ (sei begrüßt). Renata fügt, stets öfter, längere aus dem Griechischen stammende Wendungen an, etwa: ‚Sei begrüßt, o Du unser ganzes Staunen‘ (Juli 1938) oder ‚die geliebteste Hand küssend‘ (Januar 1939).“ Ebd. Auffallend an Schelihas Anreden und Briefschlässen ist die Zurückhaltung der deutschen Formeln (bis auf den Handkuss, der aber in ihrer Zeit als konventionelles Zeichen von Respekt gelten konnte) und die oft überschwängliche Emotionalität der griechischen. Auch im Haupttext ihrer

„Liebe“ nennt diese Beziehung Marianne von Heereman, die sie über Jahre hinweg aus unmittelbarer Nähe beobachtet hat.⁶⁷ Vermutlich wollte sie das Wort ähnlich verstanden wissen, wie es Edith Landmann (und sicher auch Scheliha) verstand: „Liebe als Ehrfurcht und Nachfolge“.⁶⁸ An einer anderen Stelle schreibt Heereman:

Die[se] Freundschaft lässt sich nicht wahrer bezeichnen als mit Shakespeares Wort: „the marriage of true minds“ (Sonnet CXVI). Die geistigen Kräfte entwickelten und verschlangen sich⁶⁹ in gemeinsamer Arbeit, und die sich darin offenbarende Genialität und Seinshöhe weckte jeder Seele die Freude an der anderen.⁷⁰

Im „mittelpunkte“ von Shakespeares „sonnettenfolge“ [sic] steht aber – ich zitiere noch einmal aus Georges Einleitung – „in allen lagen und stufen die leidenschaftliche hingabe des dichters an seinen freund“⁷¹; die Sonette sind Ausdruck der „übergeschlechtlichen Liebe“ und ihrer „weltschaffenden kraft“.⁷² Und eben darum ging es auch – das scheint

Briefe kommt es vor, dass sie ihre Gefühle für die Freundin (und andere, etwa politisch riskante Inhalte) auf Altgriechisch, in echten oder fingierten Zitaten ausdrückt. Es ist eine Art Spiel für Ein geweihte, an dem sie Spaß zu haben scheint. So im Fall eines ‚Zitats‘, das übersetzt lautet: „Kühn ist, o Ehrwürdigste, nach Euch zu verlangen – gleichwohl erfüllt mich das Verlangen.“ Angeblich stammt es von Dion Chrysostomos, ist aber, nach Auskunft der Herausgeber:nnen, bei ihm nicht nachweisbar (R. von Scheliha an E. Landmann, Berlin, Juni 1937, in: *Eine Freundschaft*, 63). Zu den altgriechischen Einschüben im Briefwechsel zwischen Scheliha und E. Landmann siehe auch: Kuby, Post, „Editorische Notiz“, 431.

⁶⁷ Vgl. von Heereman, „Vorwort“, 13; 16 („anbetende Liebe“) und 17. Im Basler Exil (1939–1948) wohnten alle drei Frauen in einem Haus am Stapfelberg zusammen, das im Mittelalter zum Augustinerkloster gehörte (ebd., 33). „Renata und Marianne in einem, meine Mutter [= Edith Landmann] im andern Raum, dazwischen eine Wohnküche“ (M. Landmann, „Renata von Scheliha“, 114). Renata diente Frau Landmann und Marianne diente Renata; es gab dort auch eine „siebzigjährige [...] Zugehfrau“, die im Haushalt aushalf (von Heereman, „Renata von Scheliha“, 35).

⁶⁸ Nach Michael Landmann war seine Mutter überzeugt, „dass die Menschen durch George anders lieben lernten: Liebe als Ehrfurcht und Nachfolge“ („Edith Landmann“, 122).

⁶⁹ Die von der Autorin des „Vorworts“ eher nicht beabsichtigte Zweideutigkeit des ‚Verschlingens‘ signalisiert übrigens, dass es in dieser ‚Ehe‘ nicht immer harmonisch zuging: „Die Lebensgemeinschaft von Frau Landmann und Renata bedeutete auch ein unerhörtes Ringen umeinander“ (von Heereman, „Renata von Scheliha“, 56). Edith Landmann „hatte zwei zärtlich geliebte Söhne, denen sie mit Rat und Tat zur Seite stand [...]. Renata von Scheliha glaubte, sie überschätze ihre Pflichten als Mutter [...]. [Sie selbst] kannte kein Privatleben, sie gehörte ganz ihrer geistigen Aufgabe [...]. Von ihrer Partnerin erwartete sie den gleichen Totaleinsatz ihrer Zeit. Hieraus ergab sich die tragische Spannung in dieser Liebe“ (von Heereman, „Vorwort“, 13). Die ungleiche Verteilung der Rollen gehörte von Anfang an zu diesem (Georgeanisch inspirierten) Partnerschaftsmodell: Frau Landmann war die verehrungswürdige Herrin und „Geliebte“ (ebd., 14), Scheliha betete an und diente: „Ihr [= Edith Landmanns] Diktat aufzunehmen war ein Vergnügen“ (von Scheliha, „Aus (unvollendeten) Erinnerungen“, 157).

⁷⁰ von Heereman: „Vorwort“, 11.

⁷¹ George, „Shakespeare Sonnette. Umdichtung“, in: *Werke*, Bd. 3, 149 („Einleitung“).

⁷² Ebd.

Heereman „mit Shakespeares Wort: „the marriage of true minds“ sagen zu wollen – in diesem „bund“ (weiblicher) „treuer geister“⁷³.

„Mir hat sich in Edith Landmann der Traum von Hellas verwirklicht ...“

Erst vor dem Hintergrund der beginnenden Liebe Schelihas zu Edith Landmann wird der erratische Block der „Freundes-Gedichte“ deutbar. Die im Manuskript angegebene Entstehungszeit des Zyklus: „etwa 1931–34“ deckt sich ungefähr mit dem Anfang ihrer Bekanntschaft, der von Marianne von Heereman verwirrenderweise verschieden datiert wird: im *Gedenkbuch* auf das Jahr 1931⁷⁴, im „Vorwort“ zum Briefwechsel der beiden Frauen erst auf März 1933.⁷⁵ Nach Michael Landmann, dem jüngeren Sohn der Philosophin, fanden die ersten Gespräche seiner Mutter mit Scheliha 1934 statt; aber auch sein Zeugnis ist nicht ganz eindeutig, was den Zeitpunkt des ersten Zusammentreffens anbelangt:

Tautaen ezaetoun [diese habe ich gesucht], so schrieb mir meine Mutter 1934 nach Paris nach ihren ersten Gesprächen mit Renata von Scheliha. Die beiden waren aufeinander vorbereitet und erkannten rasch diese Begegnung als lebensbestimmend. Beide waren letzte Humanistinnen. „Das Land der Griechen mit der Seele suchend“: dieser Vers schwiebte als Glockenton über ihrer Freundschaft.

Mein Vater starb 1931. Meine Mutter war frei, sich auf Renata zu konzentrieren.⁷⁶

Zum Zeitpunkt ihres ersten Kontakts und noch etliche Jahre danach wohnten die beiden in unterschiedlichen Städten und haben einander in Kiel und Berlin besucht.⁷⁷ Wie lange – ein knappes Jahr oder etwa drei Jahre lang – mögen sie sich gekannt haben, als Scheliha am 13. Februar 1934 ihren ersten Brief an die „Sehr geehrte Frau Landmann“ schreibt?⁷⁸ Das symbolische Datum wählt sie, um den gemeinsamen Freund zu ehren, auf dessen Begräbnis im März 1933 sie Edith Landmann (wieder?) getroffen hat.⁷⁹ Aber wann immer das schicksalhafte Sichfinden tatsächlich zustande kam, es ist Renata von Schelihas Erinnerung daran, durch die sich das Anfangsgedicht („Du leuchtend bild mir schon in frühen tagen“) und somit der ganze Zyklus erschließt:

73 George übersetzt Shakespeares „marriage of true minds“ als „treuer geister bund“. Ebd., 208.

74 „Renata war 30 und Frau Landmann 54 Jahre alt, als beide sich 1931 im Hause ihrer gemeinsamen Freundin Ursula [von Rose] zuerst trafen.“ von Heereman, „Renata von Scheliha“, 30.

75 von Heereman: „Vorwort“, 10. Nach diesem Zeugnis kam es zur ersten Begegnung der beiden Frauen bei dem Begräbnis Berthold Vallentins.

76 M. Landmann, „Renata von Scheliha“, 105. Das vom Autor angeführte Zitat stammt aus Goethes *Iphigenie auf Tauris* (Erster Aufzug, Erster Auftritt).

77 Erst im Oktober 1937 übersiedelte Edith Landmann nach Berlin (von Heereman: „Vorwort“, 110). Vgl. auch M. Landmann, „Renata von Scheliha“, 105.

78 von Scheliha an E. Landmann, Berlin, 13.2.1934, in: *Eine Freundschaft*, 21.

79 „Dem hingegangenen gemeinsamen Freunde [= B. Vallentin] zum Dank begann Renata von Scheliha den Briefwechsel am 13. Februar 1934, seinem ersten Todestag.“ von Heereman: „Vorwort“, 10 [ein Irrtum der Autorin: Vallentin ist am 13.3.1933 gestorben; einen Monat früher war sein Geburtstag].

Mir hat sich in Edith Landmann der Traum von Hellas verwirklicht, ein Traum früher Kindheit, der durch alles, was ich von den Griechen las und erfuhr, nur farbiger, reicher, schöner wurde, von dem ich aber lange wähnte, ich werde ihn als Bild unwiederbringlicher Vergangenheit in mir tragen müssen, bis er plötzlich beglückend in menschlicher, in ihrer Gestalt mir erschien.⁸⁰

Hier aus einer großen Zeitdistanz⁸¹ und mehr oder weniger zeitgleich im Gedicht Nr. I erlebt die Schreibende diese lebensbestimmende Begegnung als eine Epiphanie, ein Heraustreten aus der Zeit, einen „Kairos“, wie ihn Edith Landmann im Anschluss an George definiert hat: „Der Augenblick, in dem ein schöner Mensch in Erscheinung tritt, in dem eine Freundschaft oder ein Kunstwerk zur Reife kommt, eine Wahrheit sich enthüllt oder eine des Menschen würdige Tat vollbracht wird, dieser Augenblick ist selbst ewig.“⁸²

Wie einst „dem Dichter“ im Knaben Maximin „die Verkörperung seines eigenen Traums vom Göttlichen“ begegnet war, so hat 1913 Edith Landmann „im Anblick Georges erfahren [...], was das ist, das Göttliche“.⁸³ George wurde für Landmann „der Name für die jederzeit mögliche Wiedergeburt des Griechischen, eine Art plötzlicher Durchbruch“.⁸⁴ Sie erkannte in ihm den „Mittler“, der „anderen Menschen die Augen [öffnet] für das Sehen der Gestalten“⁸⁵, jener ewigen Wirklichkeit, ohne die die Welt sinnlos bleibt. All das ist nun ihrerseits die Adressatin der Gedichte (resp. Edith Landmann) für deren lyrisches Subjekt (resp. Renata von Scheliha). Das Du (mit diesem Pronomen beginnt das Eröffnungsgedicht) wird als der wiedergekehrte Traum von Hellas identifiziert, als Bestätigung für dessen Realität. „Mit leisen worten“ hilft es der Sprecherin, „[z]u einem dasein tastend hin[z]u]gelangen / Das alles in sich birgt und neu versöhnt“ (I, Z. 7–9). Es wird wie eine Gottheit angebetet (II.1, III.2, IV.3) und als (menschgewordener) Stern⁸⁶ apostrophiert, dessen „glanz“ das irrende Ich zum Ziel führt (III.1). Der quälende Wunsch aus Renatas Jugend, ihr Verlangen nach einem Menschen, der sie leiten, ihrem Leben eine Form geben würde,⁸⁷ ist nun erfüllt: „wie hat dein sagen – / Dein willen oft schon meinen weg umgrenzt“ (I, Z. 3–4).

80 Aus Schelihas unpublizierter Erinnerung an E. Landmann, zit. nach von Heereman, „Vorwort“, 10.

81 Laut Angabe M. von Heeremans wurde die Notiz etwa 1955–1956 niedergeschrieben. Ebd.

82 E. Landmann, *Stefan George*, 24–25.

83 Ebd., 24–25; E. Landmann, *Gespräche mit Stefan George*, 18. Das „Erweckungserlebnis“ wird auf den 19. Januar 1913 datiert (Dutt, „Edith Landmann“, 237).

84 Raulff, *Kreis ohne Meister*, 143.

85 Schönhärl, „Transzendenz des Erkennens“, 465.

86 In einer nachgelassenen Notiz beschreibt Scheliha Frau Landmann als einen der zwei Leitsterne ihres Lebens (der andere war Ernst Morwitz), von denen sie „urlange“ geträumt und die sich schließlich in „hohe Menschen“ verwandelt hätten: „Zwei Sterne standen lange über meinem Leben, urlänge; ehe ich sie sah, hatte ich sie geträumt, und als sich die Traumgeleiter in Menschen – einzig hohe Menschen – verwandelten, empfand ich kaum Überraschung, nur beseligte Dankbarkeit – es war ein Wiedererkennen, nicht fremder Einbruch [...].“ Zit. nach von Heereman, „Vorwort“, 15.

87 In Schelihas Studienzeit waren die etwas ältere Maria Fehling (geb. 1890) und der etwas jüngere Momme Mommsen (geb. 1907) solche wegweisenden Menschen, allerdings nur für kurze Zeit.

„der schönheit holder frieden ...“

Fast grausam nüchtern klingt im Vergleich damit Schelihas viel später, auf jeden Fall nach dem Tod von Edith Landmann (1951) verfasster Bericht über die Lebensumstände der Freundin zur Zeit ihres Kennenlernens:

In der Zeit, in der ich Edith Landmann kennen lernte, war ihr Leben im Sinn des Horazischen *vixi* vorbei. [...] 1931 war ihr Gatte aus dem Leben gegangen. 1933 war Stefan George gestorben. [...] Sie stand allein, im wörtlichsten Sinne allein. Der Glanz, der sie einst umgeben, da sie in den nächsten Umkreis des Dichters emporgehoben, geehrt und geliebt von den Besten ihrer Zeit, den höchsten Aufgaben gelebt hatte, gehörte einer Vergangenheit an, die durch Abgründe von der Gegenwart geschieden war. Sie hatte die Mitte des Lebens überschritten; ihre körperlichen Kräfte waren im Abnehmen [...].⁸⁸

Kann diese alternde, vereinsamte, körperlich geschwächte Frau das in den „Freundes-Gedichten“ besungene Du sein, dessen am häufigsten genanntes Attribut „schönheit“ bzw. „schöne“ ist? Diese Schönheit bleibt jedoch recht abstrakt.⁸⁹ Von allen Situationen, in denen sie erwähnt wird, ist nur diejenige im letzten, antik stilisierten Preis- und Dankesgedicht potenziell als intimes Zusammensein denkbar. Der Strophenanfang: „Doch wenn in rauschhaftem glück / vor deiner schönheit ich stand“ (VI.2, Z. 1–2) lässt zumindest die Möglichkeit offen, dass es sich um sinnlich erregende Schönheit handelt – worauf aber sofort distanzierende Besinnung auf die eigene Unwürdigkeit folgt: „Schien mir zu dürfzig mein tun / deiner nicht würdig zu sein“, VI.2, Z. 3–4). Im Gedicht II und IV ist die „schöne“ der Geliebten ausschließlich Gegenstand dankbarer Anbetung bzw. „stiller“, mit „dem höchsten dienste“ gepaarter „andacht“.⁹⁰ Im Gedicht V bleibt es fraglich, ob „der schönheit holder frieden“, den das Hinzutreten der Adressatin herbeiführt, überhaupt *ihre* Eigenschaft ist. Vielmehr scheint sie hier die Idee bzw. Utopie der Schönheit zu vergegenwärtigen – es heißt ja nicht: „Deiner“, sondern „der schönheit“; außerdem wird diese befriedende Schönheit nicht individuell, sondern kollektiv erfahren, mit einer Vielzahl von „Besten“ geteilt.⁹¹ Ähnlich ist die Lage im Gedicht III: da bewirkt der vom Ich beschworene Stern, der die Geliebte versinnbildlicht, dass „alles“ von „schönheit übersprüt“ wird.⁹² „Schön“ sind schließlich (im Gedicht I)

88 von Scheliha, „Aus (unvollendeten) Erinnerungen“, 154–155. Das Fragment wurde 1980 ohne Angabe der Entstehungszeit veröffentlicht.

89 Auch bei George gehört „schön‘ [...] zu den unscharfen und abstrakten epitheta ornantia [...], [dennoch ist] Schönheit für [ihn] ,die entscheidende Eigenschaft“. Keilson-Lauritz, *Von der Liebe*, 119. Zitiert wird: Landfried, *Stefan George – Politik des Unpolitischen*, 111.

90 II.2: „Ein bebend dankgebet aus tiefem grunde // Aufsteigen möge würdig deiner schöne“, und IV.3: „Dann kann ich mich dem höchsten dienste weihen / In stiller andacht Deine schöne lieben“. Es ist übrigens die einzige Verwendung des Verbs ‚lieben‘ in der ganzen Gedichtreihe; das dazugehörige Substativ kommt darin gar nicht vor.

91 V.3: „Du trittst hinzu: der schönheit holder frieden / Umfängt die Besten die ein fluch versprengt.“

92 III.1: „Kein dunkel gibt’s wohin Dein stern nicht glüht / So oft ich bebend seinen glanz beschwöre / Wird alles licht und [es muss wohl heißen: von] schönheit übersprüt.“

„unsere stunden“, als deren Krönung das gemeinsame Vortasten zu dem allumfassenden, alles versöhnenden (griechischen) „dasein“ gefeiert wird (I, Z. 6–7). Die Quelle der Schönheit liegt in diesem Dasein, in der einzig wahren Welt der (schönen) Gestalten; folgerichtig ist in III.3 von „schönem ,einst“ [= Hellas] die Rede, das der Zauber der Adressatin mit dem „trüben ,jetzt“ verschmilzt. Die „schöne“ des Du ist ein Abglanz dieser ewigen Schönheit, an der es teilhat, die es vermittelt und „kündet“.

Anfang der 1930er Jahre nahm Edith Landmann ihr philosophisches Hauptwerk, *Die Lehre vom Schönen*, in Angriff⁹³ und arbeitete daran, unterstützt von Scheliha, bis 1940. Diese bezieht sich in ihren Briefen an die Freundin immer wieder auf das entstehende Werk, wobei sie dessen Titel mal als *Peri kallous* (griechisch für „Von dem Schönen“) wiedergibt, mal zu „das Schöne“ (mitunter ebenfalls auf Griechisch) abkürzt und auch sonst nicht an dem Adjektiv „schön“ spart. So dankt sie am Neujahrstag 1938 den „Olympiern“ und der „[s]ehr liebe[n] und verehrte[n] Frau Landmann [...]“ für das zustande gekommene Schöne (= einen fertiggestellten Abschnitt der Ästhetik) und fügt hinzu: „Dass auch in unseren ,verruchten jahren‘ es schönes Gelingen gibt und Götterfeste – wie sehr möchte ich Ihnen dafür danken.“⁹⁴ Als sie ein halbes Jahr später das Manuskript der ersten Kapitel zu Gesicht bekommt, reagiert Scheliha enthusiastisch:

Nun ist die Erde wieder bewohnbarer, da Sie das Reich des Schönen so wunderbar aufgebaut und abgegrenzt und alle Waffen zur Verteidigung gegeben. Nun ist doch Delphi wieder der Nabel der Erde, und unausweichlich muss sich alles nach dem Schönen richten. Es ist nun doch wieder aus diesem Chaos, zu dem die Welt geworden war, ein Kosmos geworden [...].⁹⁵

Diese und ähnliche Briefstellen (etwa: „*Peri kallous* bleibt uns reichste Quelle des Schönen all die Tage“⁹⁶) bestätigen die Vermutung, dass auch die in den „Freundes-Gedichten“ beschworene Schönheit auf jene sinnlich-ideelle Sphäre verweist, die Edith Landmann als Philosophin mit Schelihas Hilfe ausleuchtet und als Geliebte für sie repräsentiert. „Übergeschlechtliche Liebe“ ist auf Schönheit angewiesen – bei George war es vergeistigte Liebe zu schönen Knaben, Scheliha liebt die vergeistigte Schönheit einer älteren Frau.

Scheliha selbst galt wohl als unschön. In den Erinnerungen befreundeter Männer ist das Taxieren (und Exotisieren) ihres Äußeren ein fester Programmpunkt. Nach Michael Landmann „sah [sie] aus, als ob sie von Dschingis Khan abstammte – eine kalmückische Prinzessin, in deutsche Gefilde verschlagen“⁹⁷. Momme Mommsen, der wichti-

93 M. Landmann, „Edith Landmann“, 114; *Eine Freundschaft*, 29 (Anm. 29).

94 R. von Scheliha an E. Landmann, Zessel, 1. Januar 1938, in: *Eine Freundschaft*, 86. Hier und in weiteren Zitaten sind die im Original griechischen, von den Herausgebern übersetzten Stellen durch Unterstreichungen markiert. Der von Scheliha zitierte Ausdruck „[die] verruchten jahre“ stammt aus Stefan Georges Gedicht „Der Dichter in Zeiten der Wirren“ aus dem Band „Das neue Reich“, in: George, *Werke*, Bd. 2, 198.

95 R. von Scheliha an E. Landmann, Berlin, Anfang Juli 1938, in: *Eine Freundschaft*, 88, sowie Anm. 170 ebd.

96 R. von Scheliha an E. Landmann, Berlin, Ende (?) August 1938, ebd., 92.

97 M. Landmann, „Renata von Scheliha“, 106.

ge Freund aus der Studienzeit, ordnet ihr auffallendes Gesicht mit „[a]usgeprägte[n] Backenknochen“ und einer nicht näher bestimmten „Form der Nase“ dem „Typ des Sokrateskopfes“⁹⁸ zu. Auf Sokrates und die Mongolen läuft letztlich auch das Urteil Wolfgang Frommels hinaus, der als selbsternannter George-Nachfolger wohl glaubte, sich in Schönheit (auch der leiblichen) auszukennen; aber seine sicher wohlgemeinte anekdotische Darstellung brüskiert durch Paternalismus und rassistische Untertöne. Sie sei hier als Beweisstück aus Schelihas Lebenswelt angeführt, durch die sie ihr Anderssein zu tragen hatte und der sie das „Reich des Schönen“ entgegensezte, damit aus dem Chaos ein Kosmos wird:

Als meine Freunde sie kennenlernten, gab es eine Diskussion, ob man sie in Kategorien wie schön oder hässlich erfassen könne. Auf meinen Hinweis, dass die athenische Jugend auch von Sokrates fasziniert war, verlieh man ihr den Ehrennamen „Fräulein Sokrates“. Es erheiterte sie, als ich sie einmal als „unsere mongolische Prinzessin“ begrüßte. Es wäre schwierig gewesen, ihre blutsmässige Herkunft zu bestimmen.⁹⁹

„In schlimmen nächten raunt ein fromm ‚versöhne‘ ...“

Einfacher verhält es sich mit solchen Attributen des lyrischen Du, wie „anmut“¹⁰⁰ und „zauber“, der öfter erwähnt wird, mal als die das Du umgebende Aura¹⁰¹, mal als seine magische Fähigkeit, „welt und raum“¹⁰² zu verzaubern. Diese sozusagen alterslosen Eigenschaften gehören ebenfalls zur Ausstrahlung von Edith Landmann, wie sie uns in Schelihas unvollendeter Würdigung¹⁰³ und in der Erinnerung ihres Sohns entgegentritt:

Etwas nicht ganz Reales war an meiner Mutter und um sie. [...] Sie neigte dazu, die Wirklichkeit nur wahrzunehmen durch einen Schleier von Traum und Glauben. [...] Sie würfe auf alles ihren „blick voll zauber“: diese Worte Georges wandte einst Robert Boehringer auf sie an. Man lebte mit ihr wie auf einer verwunschenen Insel jenseits von Zeit und Raum.¹⁰⁴

98 Mommsen, „Renata von Scheliha“, 11–12.

99 Frommel, „Renata von Scheliha“, 117.

100 V.2: „das einzige fest das uns beschieden / Blüht von der anmut die Dein wesen schenkt“.

101 II, 2: „Von jenem zauber der dich selbst umglänzt“; III.3: „Der heilge zauber liegt in Dir beschlossen“; VI.4: „von deinem zauber berückt“.

102 I, Z. 10: „Verzauberst ding und wesen welt und raum“.

103 „Anmut und Würde, wie ihr geliebter Schönheitslehrer Schiller forderte, das beides vereinte sie.“ von Scheliha, „Aus (unvollendeten) Erinnerungen an Edith Landmann“, 161.

104 M. Landmann, „Edith Landmann 1877–1951“, 130. Zu Edith Landmanns Identifikation als „Zauberin“ trug möglicherweise eine Überlieferung bei, auf die ihre Ursprungsfamilie Kalischer stolz war (Durzak, 157): Danach habe zu ihren „Altvorderen der Prager Rabbi Löw gehört“; M. Landmann, „Edith Landmann 1877–1951“, 107. (Rabbi Löw soll laut Legende den Golem erschaffen und zum Leben erweckt haben, indem er ihm einen Zettel mit dem Namen Gottes unter die Zunge schob). M. Landmann zitiert auch Scheliha: „Ein abendlicher Weg mit ihr [= Edith Landmann] zum Briefkasten, so schrieb Renata von Scheliha, werde zu einem Gang durch Wunderländer.“ Ebd.

Aber der wichtigste gemeinsame Nenner für die reale und virtuelle Freundin ist deren „Griechheit“¹⁰⁵, die ja Schönheit, Anmut und Zauber mit einschließt. „Sie war durch und durch hellenischen Wesens“¹⁰⁶, heißt es in Schelihas später Charakteristik Edith Landmanns:

Ich glaube, dies war ihr erster Wesenzug, der mich so stark berührte und mich antik, echt hellenisch anmutete: die Leichtigkeit, die der Geist verleiht. Tiefe ohne Schwere, *amor fati* ohne Resignation [...], die Süsse in der Trauer, [...] eine geistige Luzidität, die Helligkeit und Heiterkeit, mit der sie über die schlichten Lebensdinge einen festlichen Schleier warf.¹⁰⁷

In den Gedichten wird zwar von allen im obigen Zitat geannnten hellenischen Zügen nur Helligkeit direkt angesprochen¹⁰⁸, aber die Atmosphäre um die Geliebte und deren Wirkung auf das lyrische Ich lassen sich durchaus – im Sinne der obigen Charakteristik – als hellenisch bezeichnen. Dazu gehört die Gabe, „Wahn und Tod“ (III.3) zu bannen und Leidenschaften zu läutern, oder, wie es in IV.2 heißt, „düstere glut mit reiner klarheit“ zu tauschen. Schon in „Renatas Jugendgedicht“ sollte der (zürnende?) Gott der Sprecherin, Eros, versöhnt werden. In den „Freundes-Gedichten“ geht es erneut um Versöhnung und es wird nach und nach deutlich, dass damit etwas gemeint ist, was wir heute eher Sublimierung nennen würden. Im Gedicht Nr. I, Z. 8 versöhnt das gemeinsam ertastete hellenische Dasein schlechthin alles. Das Du, das dieses Dasein verkörpert und es „mit leisen worten [...] kündet“,

verzauber[t] ding und wesen[,] welt und raum
Und lässt des lebens bunte bilder münden
In [s]einen glühend hellen wundertraum. (I, Z. 10–12)

In II.2 „raunt“ der Zauber der Geliebten „in schlummen nächten [...] ein fromm ,versöhne“¹⁰⁹. Ob dieses „versöhne“ an den Liebesgott oder an das Ich gerichtet ist, und dieses quasi zur Versöhnung mit sich selbst auffordert, belässt der verwickelte, zwei Strophen lange erste Gedichtsatz (ohne ein einziges Satzzeichen) in der Schwebe; „fromm“ passt zwar eher zur Anrufung des Gottes, aber „des gottes stunde“, die sich das Ich

105 Von „moralischer Griechheit“ spricht in Bezug auf Edith Landmann W. Vordtriede; zit. nach Dutt, „Edith Landmann“, 241.

106 von Schelicha, „Aus (unvollendeten) Erinnerungen“, 155.

107 Ebd., 155–156. Ähnlich M. Landmann, „Edith Landmann“, 125: „Die Griechen wurden ihr zum Glauben und zum Maasstab [sic]. [...] Sie fühlte sich dem Griechischen so verwandt, dass sie überzeugt war, ihre Ahnen hätten in hellenistischer Zeit in einem griechischen Theater gesessen. [...] Das Land der Griechen suchte sie nicht mit der Seele: ihrem Gefühl nach stammte sie aus ihm und trug es in sich.“

108 Vgl. Gedicht Nr. I (letzte Zeile): „In Deinen glühend hellen wundertraum“.

109 Die syntaktische Struktur ist an dieser Stelle unübersichtlich, es ist nicht deutlich, was hier eigentlich „raunt“: der „zauber“ der Geliebten oder das „dankgebet“ des Ich. Da Raunen eher zur Domäne der Zauberin / Frau Landmanns gehört, habe ich mich in der Interpretation für die erstgenannte Möglichkeit entschieden: das Ich vernimmt in seinen einsamen Nächten „ein fromm ,versöhne“ des fernen Du.

herbeiwünscht (II.1), soll „glut und rausch zu einem liede schwingen“, was wiederum Aufgabe der Dichterin ist, die hier der Sappho nacheifern will (II. 3–4).

In weiteren Gedichten (vor allem in Nr. III und IV) kommt das Wort selbst nicht vor, doch auch hier wird der versöhnende bzw. Versöhnung stiftende Einfluss der Freundin beschworen. In ihrer Abwesenheit ist die Welt aus den Fugen, die Sprecherin fühlt sich der Hitze des Begehrns ausgeliefert (es handelt sich wohl eher um Sehnsucht als um fleischliche Begierde), von Unruhe und Verzweiflung gequält. Die Gegenwart der Geliebten, von deren Wesen das lyrische Ich „ganz berauscht“ wird (die Konnotationen von „rausch“ [II.1] und „rauschhaft“ [VI.2] sind in dieser Gedichtreihe dionysisch bzw. griechisch, also positiv) stellt die göttliche Ordnung wieder her, reinigt die Triebe, bringt das Rasen des Dämons zum Halten. So im Gedicht IV:

Bin ich Dir fern · so denk ich manche nacht:
Es brennen allzu heiss des herzens flammen
Welt schlägt auf welt und stern mit stern zusammen
Ein dämon rast wo einst ein gott gewacht.

Doch wenn · von Deinem wesen ganz berauscht ·
Ich über Deine hand mich fromm darf neigen
Dann weiss ich: alle irren wünsche schweigen
Und düstere glut mit reiner klarheit tauscht.

Dann kann ich mich dem höchsten dienste weihn
In stiller andacht Deine schöne lieben
Dann wacht die ehrfurcht über allen trieben
Dann gilt ein wunsch noch: Deiner wert zu sein.

Hier rast der Dämon im Herzen der Sprecherin, obwohl ihre Unrast kosmische, apokalyptische Ausmaße annimmt („Welt schlägt auf welt und stern mit stern zusammen“); erst im Gedicht V werden Gefahr von außen und eine überpersönliche Notlage zum Thema.

Für die antik fühlende und denkende Scheliha waren „Dämonen“ – so der Bericht Marianne von Heeremans – „Wirklichkeit, sie bewirkten ihr alles Glück und Unglück: Sie knüpften ihr Freundschaften oder zerrissen sie, sie machten sie produktiv oder versteint.“¹¹⁰ Was sind das für dämonische Kräfte, denen das einsame Ich des Gedichts ausgesetzt ist und die durch das hellenisch heitere Wesen des Du verscheucht (oder versöhnt) werden? Fürchtet die Sprecherin / Autorin, wahnsinnig zu werden? Eben, in III.3, nannte sie „Wahn und Tod“ ihre „beiden weggenossen“, jetzt betet sie das Du an, damit ihre „irren wünsche schweigen“. Leidet sie an Depressionen? Dass Scheliha dazu neigte und dass Frau Landmann die Einzige war, die dann helfen konnte, bestätigt Marianne von Heereman. Allerdings stammen die beiden eindrucksvollen Belegstellen¹¹¹, die ich

¹¹⁰ von Heereman, „Vorwort“, 15. „[E]ine der ersten [wissenschaftlichen] Arbeiten, die sie plante, [galt] den Dämonen“. Ebd.

¹¹¹ Vgl. Brief M. von Heeremans an E. Landmann, Basel, 15.7.1941: „Seit gestern hält sie [= Scheliha] sich wieder kaum mehr aufrecht, heut liegt sie den ganzen Tag, und dieses dunkelste ,ich

dafür fand, aus einer etwas späteren Zeit und beziehen sich auf Schelihas Reaktion auf die Militärerfolge des „Abtiers“ (wie sie Hitler nannte).¹¹² In einem ihrer Briefe aus der Vorkriegszeit apostrophiert sie, halb im Scherz, Frau Landmann als „Wächter [sic] über unserer Besonnenheit und allem Schönen“.¹¹³ Sie meint das Wachen der Philosophin über ihr „Tagwerk“, die Formel scheint mir aber auch für die Rolle zuzutreffen, die die ältere Freundin für ihr (offensichtlich labiles) psychisches Gleichgewicht gespielt hat.

Feuersprache des Eros

Metaphern, wie „allzu heisse herzens flammen“ oder „düstere glut“, rekurrieren – wie könnte es anders sein – auf die im George-Kreis gepflegte Mythologie und Darstellungsweise von Eros. Dieser habe (so Edith Landmann in *Stefan George und die Griechen*) eine Doppelnatür: schon „bei Hesiod ist Eros einerseits die unerschaffene Urkraft, die allein im Chaos sich regt“ und andererseits „der [...] geflügelte Knabe, wie ihn die Lyriker besingen“.¹¹⁴ „Zweierlei Gestalt hat der Gott auch insofern, als er in Helle bald und bald in Dunkel führt. Er ist ‚Eines zugleich und Andres, Rausch und Helle‘.“¹¹⁵

Die im letzten Zitat angeführte Gedichtzeile stammt aus dem „Eingang“ zu dem unter George-Freunden intensiv gelesenen *Stern des Bundes*. Nach der Information von Morwitz handelt dieser Text „in erster Reihe von [dem Jungen] Maximin und in zweiter Reihe von dem Gott, den er verleiblicht [= Eros]“¹¹⁶. Bereits aus den (von Edith Landmann nicht mitzitierten) Anfangszeilen dieser posthumen Anrufung des als „fleisch-

kann nicht mehr‘ kommt immer wieder von ihren Lippen. Dann versucht sie sich zu raffen, aber es geht nicht mit der Arbeit. Es ist diese furchtbare Leere rundherum. O bitte, liebe, verehrte Frau Landmann, schreiben Sie doch, wenn es Ihnen möglich, recht oft eine Zeile, damit Renata nur irgend einen Kontakt mit dem Leben noch spürt. „Es ist alles so furchtbar unreal“, sagte sie einmal.“ Zit. nach: *Eine Freundschaft*, 173, Anm. 370. Den Hintergrund dieser Episode bildet der am 22. Juni 1941 begonnene deutsch-sowjetische Krieg, der zunächst nach einer „Serie kriechender Erfolge“ Hitlers aussah (R. von Scheliha an E. Landmann, Basel, 25.[?]6.1941; ebd., 167). Ähnlich hatte Renata von Scheliha im September 1939 auf den Überfall auf Polen (und das Nichteingreifen seiner Verbündeten) reagiert, vgl. v. Heereman, „Renata von Scheliha“, 31–32: „Renata war geistesabwesend wie einer, der durch seinen konzentrierten Willen einen Vorgang beeinflussen muss. Sie ass nichts, trank nichts [...]. Die Augenblickserleichterung der englisch-französischen Kriegserklärung am 3. September wich schnell neuer Angst. [...] Es war ein dem Willen entzogener Seelenzustand, diese Verzweiflung, mit der Renata das Versagen Europas [...] durchlitt. [...] Am 27. September fiel Warschau, und noch war kein Gegenschlag erfolgt. Drausen vor unserem Häuschen blühten die Herbstzeitlosen auf friedvoll besonnten Hängen. [Der erste Verbleib der drei Emigrantinnen war ein Chalet in Kehrsiten am Vierwaldstättersee]. In Renata war nur finster stürmische, fast sie zerbrechende Qual. Frau Landmann erkannte es im Lauf der Tage. Sie war die Einzige, die dieser *mania* eine Grenze zu setzen vermochte.“

¹¹² R. von Scheliha an E. Landmann, Berlin, September/Okttober (?) 1935, in: *Eine Freundschaft*, 34; Anm. 43.

¹¹³ R. von Scheliha an E. Landmann, Berlin, Mitte November 1938, in: ebd., 95. Im Original Altgriechisch.

¹¹⁴ E. Landmann, *Stefan George*, 48. Das (posthum veröffentlichte) Buch schrieb Edith Landmann in Zusammenarbeit mit Scheliha (von Heereman, „Vorwort“, 12).

¹¹⁵ Ebd., 49.

¹¹⁶ Morwitz, *Kommentar*, 342.

gewordene Einheit von bisher unvereinbaren Gegensätzen¹¹⁷ gefeierten Jungen kann man erahnen, dass es darin wesentlich fleischlicher zugeht als das in *Stefan George und die Griechen* und auch in Renatas Dichtung der Fall ist:

Der du uns aus der qual der zweihheit lötest
Uns die verschmelzung fleischgeworden brachtest
Eines zugleich und Andres · Rausch und Helle [...].¹¹⁸

Die Doppelnatur des Eros, der, so noch einmal Edith Landmann, „die leibgeistige Eingung, die der Mensch darstellt, [...] in äusserster Spannung ihrer Gegensätze vollzieht“¹¹⁹, lässt sich gut in der Bildersprache des Feuers einfangen, dieses (nach Gaston Bachelard) „wahrhaft [...] einzigen [...] unter allen Phänomenen [...], dem sich mit der gleichen Bestimmtheit die beiden entgegensezten Kräfte zusprechen lassen: das Gute und das Böse. Es erstrahlt im Paradies. Es brennt in der Hölle. Es ist Labsal und Qual.“¹²⁰

Das Feuer liefert auch Ausdrucksmöglichkeiten für die, wie Bachelard sie nennt, „dialektische Sublimierung“, „die ihre Freude an einer systematisch betriebenen Verdrängung schöpft“: „Dann wird das Feuer, das uns eben noch brannte, plötzlich zur Lichtquelle.“¹²¹ Von diesem Bildpotential machte Stefan George reichlich Gebrauch: Marita Keilson-Lauritz muss staunen, „welch großen Raum in seinem Werk die Bildwelt um brennen / glut / flamme einnimmt [...]. Zweifellos signalisiert sie Erotik“.¹²² Der Befund gilt auch – *toutes proportions gardées* und mit der offenbleibenden Frage, ob Erotik in beiden Fällen wirklich dasselbe bedeutet – für die „Freundes-Gedichte“. Freilich ist Georges Metaphorik vielschichtiger und reicher; wie nicht anders zu erwarten, lehrt sich Scheliha von ihm ihren bescheidenen Bilderschatz, wobei auch bei ihr die „Bildwelt um brennen / glut / flamme“ zentral steht.

Die folgende Zusammenstellung mag das illustrieren: In den sechs Gedichten kommen mit dem Feuer korrelierte Ausdrücke mindestens sechzehnmal vor; viermal¹²³ ist es „glut“ (II.1; IV.2; V.5; VI.5), je zweimal „glühen“ (I, Z. 12; III.1), „leuchten“ (I, Z. 1; II.4), „glanz“ (III.1; V.1) und „(um)glänzen“ (I, Z. 2; II.2), je einmal „brennen“ (IV.1), „licht“ (III.1), „flammen“ (IV.1) und „brand“ (V.6). Hinzu kommen: „die heilge ampel“ (eine antike Lampe, V.4), „stern“ (III.1; IV.1 – hier gleich zweimal; V.6 – im Wort „sternenjahre“), „hell“ (I, Z. 12; V.1), „verschmelzen“ (III.3) und „reine klarheit“

¹¹⁷ „Maximins Kommen befreite die Seele von der Qual der Zweiheit, von der inneren Gespaltenheit [...]. Er war Träger sowohl des urgründig dunklen dionysischen Rausches wie auch des gestaltenden, hellen apollinischen Rausches“. Ebd., 342–343. Der von George zur Inkarnation des Eros erklärte Maximin (bürgerlicher Name: Maximilian Kronberger) starb plötzlich im April 1904, er wurde sechzehn Jahre alt.

¹¹⁸ George, „Stern des Bundes“, in: George, *Werke*, Bd. 2, 130 („Eingang“).

¹¹⁹ E. Landmann, *Stefan George*, 92.

¹²⁰ Bachelard, *Psychoanalyse des Feuers*, 13.

¹²¹ Ebd., 132–133.

¹²² Keilson-Lauritz, *Von der Liebe*, 103.

¹²³ Ebenfalls viermal kommt in den Gedichten das Wort „rausch“ bzw. seine Derivate vor (II.1; IV.2; V.1; VI.2).

(IV.2). Der Ausdruck „des herzens flammen“ (IV.1) ist vermutlich eine Anspielung auf Georges Gedicht „Flammen“ (aus dem Zyklus „Gezeiten“), in dem – ich zitiere wieder Landmanns *Stefan George und die Griechen* – „Eros, ‚der Herr der fackeln‘, des Dichters letzte Überzeugung aus[spricht], dass nur in unserm Glühen der Sinn des Lebens liegt, weil nur unser Glühen uns veredelt: ‚Und so ihr euch verzehrt seid ihr voll lichts‘.“¹²⁴

Und wieder reicht ein Blick auf das, was bei George dieser Schlusszeile vorausgeht, um gegenüber Edith Landmanns braver Deutung¹²⁵ misstrauisch zu werden. Die Gedichtreihe „Gezeiten“ (aus dem *Siebenten Ring*) „besteht zum größten Teil aus Liebesgedichten“¹²⁶, in denen der Ablauf von zwei „Erlebnissen“ des Dichters mit jüngeren Männern (Friedrich Gundolf und Robert Boehringer) dargestellt wird.¹²⁷ „Flammen“ ist das erste der drei Gedichte, die diese Reihe abschließen. Es resümiert zunächst, in einer Kette von feurigen Bildern, die Unerlässlichkeit des (homo)erotischen Begehrens, das sich an immer neuen Objekten („Mündern“) entzündet und „uns“ zu immer „höherem gerase“ antreibt.¹²⁸ „Wenn kaum wir eine weil in stille flacken / Treibt uns ein neuer mund zu lohen zacken“¹²⁹; erst dann verkündet der Gott, dass verzehrender (sinnlicher) „brand“ und (geistiges) „licht“ von der gleichen (erotischen) Substanz sind.

Ob Schelihas „flammen“, ihre innere Unrast und „düstere glut“ als Chiffren einer vergleichbaren Leidenschaft (sei es zu Edith Landmann oder zu anderen Frauen) zu lesen sind? Sie scheinen mir weniger und zugleich mehr zu bedeuten: weniger „objektgebundenes“ sinnliches Begehr, dafür andere Dämonen. Die „Qualen des Andersseins“¹³⁰, von denen sie in der Jugenderinnerung berichtet, waren ziemlich sicher mit ihrem Lesbischsein verbunden, aber es gehörten wohl auch ihre besondere Sensibilität und soziobiografische Situation dazu; die Wirrnis und Fremdheit lassen sich nicht einfach auf die „falsche“ Se-

124 E. Landmann, *Stefan George*, 92.

125 Weniger abgeklärt als in *Stefan George und die Griechen* klingt die Feuersprache in einem Eintrag aus Edith Landmanns Tagebuch, in dem sie, damals 38jährig, ihre (unerwiderte) Liebe zu George schildert: „Was Wiedergeburt heißt in den Mysterien aller Lehren, nun erfuhr ichs. Georges Feuer und Himmel ist in mich gefahren, brennt und zeugt und lässt mich Nächte lang erstöhnen unter seiner Glut. Wahrlich, kein kleines Ding ist dies, wie das Alte langsam in Rauch aufgeht, und Neues langsam langsam unter diesem Glühen Form annimmt. Der Blitz, der mich traf, als George mir das erste Mal erschien – ein mattes schwaches bloß Leuchten scheint er mir, gegenüber der Gewalt des Feuers, das nun in mich gefahren ist.“ Tagebuch Edith Landmann, April 1915–Juni 1916; zit. nach Schönhäuser, „Wie eine Blume“, 225. Der Eintrag entstand „[i]m Herbst oder frühen Winter 1915“, als sich Frau Landmann, etwa zwei Jahre nach der ersten Begegnung, „heftig in George verliebt“ hat. Ebd.

126 Keilson-Lauritz, *Von der Liebe*, 50.

127 Von „Erlebnissen“ spricht Morwitz in seiner Interpretation dieser Gedichtfolge. Morwitz, *Kommentar*, 251–267.

128 Georges „Flammen“ ist ein ingenioses Rollengedicht mit Flammen (der Leidenschaft) als Sprechinstanz. Das Wir fragt zunächst acht Verse lang, „weshalb es geschieht, dass ein stets ferner und fremder erscheinendes Wehen das Seelenfeuer zu höherem, stärkerem Rasen zwingt“ (Morwitz, *Kommentar*, 265); erst in den letzten zwei Verspaaren wird die Antwort des „Herrn der fackeln“ als Zitat angeführt.

129 George, „Der siebente Ring“, in: *Werke*, Bd. 2, 55.

130 von Heereman, „Vorwort“, 8.

xualität reduzieren. Wenn freilich Eros in seiner dunklen Gestalt Kräfte verkörpert, „die im Chaos sich regen“¹³¹, dann liegt das meiste davon in seinem Regierungsbezirk. Dichterische Sublimierung dieser Kräfte und der damit verbundenen Emotionen erfolgt unter der Schirmherrschaft Georges. Freilich ist es ein George wie ihn Frau Landmann (und in ihrem Gefolge Scheliha selbst) vermittelt: als Gegenstand eines Kultes, der nahezu alles potentiell Anstoß Erregende (d. h. direkt auf Homosexualität Bezogene) verdrängt und die Jünger:innen „von den Zumutungen der Reflexion“¹³² entlastet.

Auftrag der Toten und Heilige Schar

Das vorletzte Gedicht unterscheidet sich von allen übrigen unter anderem durch das völlige Zurücktreten des Ich: das entsprechende Personalpronomen kommt darin sechs Strophen lang in keiner seiner Formen vor. Folglich ist hier von Gefühlen des lyrischen Subjekts keine Rede, zumindest nicht direkt und erst recht nicht zentral. Es ist diesmal kein Liebes-, sondern tatsächlich ein Freundschaftsgedicht, das die Adressatin tröstet und ihr Mut zuspricht („Verzweifle nicht an solcher ernsten sende / Sind müdigkeit und trauer auch geleit“, V.3). Grund zur Trauer scheint der Tod einer dem Du nahestehenden Person zu sein: Strophe 5 handelt von „sehnsucht über welten hin“ und empfiehlt dem Du, sich in den Willen der Götter zu schicken; Strophe 6 beschwört es zu bleiben („bei der heiligen schar“, aber wohl auch: überhaupt, am Leben) und endet mit der Perspektive auf verewigten Bestand.

Wie kein zweites in der Reihe zeichnet sich das Gedicht durch eine Vielzahl biografisch-historischer Referenzen aus; sie sind wie immer versteckt, aber unschwer zu decodieren, und weisen allesamt auf Edith Landmann als Adressatin des Gedichts / der Reihe hin. Im November 1931 schied ihr Ehemann Julius (auch er ein guter Freund Stefan Georges) freiwillig aus dem Leben¹³³ – für die plötzlich Verwitwete ein schweres, anhaltendes Trauma. Sucht man nach dem Anlass zu diesem Trostgedicht, so fällt einem zunächst dieser Selbstmord ein. Aber der „fluch“, der „die Besten [...] zersprengt [hat]“ (V.2), kann nur Georges Tod sein; das Gedicht ist also nach dem 4. Dezember 1933 entstanden und die Trauer gilt mehreren Toten. Noch vor dem Meister, im März, war der mit Edith Landmann und Scheliha eng befreundete Berthold Vallentin gestorben; diese Todesfälle machten das Jahr für den George-Kreis zu einem wahren

131 Landmann, *Stefan George*, 48.

132 Dutt, „Edith Landmann“, 251.

133 Julius Landmann „stammte aus Lemberg in Galizien“ und blieb „wegen dieses Ursprungs [...] für George immer der „romantische Pole““ (M. Landmann, „Julius Landmann“, 70). In Lemberg „ging [er] aufs [polnische] Gymnasium und erhielt dort am Jahresende als Prämie für gute Leistung Mickiewiczs Epos *Pan Thaddaeus*. Er las es so oft, bis er es auswendig konnte“ (ebd., 73). Er galt als genialer *self made man*: nach dem Tod seines Vaters musste er den Schulbesuch abbrechen und arbeitete unter anderem als Korrespondent der Lemberger Zeitung *Dziennik Polski* in Wien; danach studierte er (ohne Abitur!) in der Schweiz. 1910–1927 war J. Landmann Professor für Nationalökonomie an der Universität Basel, 1927–1931 am Institut für Weltwirtschaft in Kiel. „Julius Landmann lebte aus dem vollen“ (ebd., 82), mit viel Sinn für Geselligkeit und Freundschaft. Im Basler Haus der Landmanns war George häufig zu Gast. Er wurde von dem Hausherrn ehrenvoll empfangen, obwohl sich dieser nicht zu seinen Jüngern zählte. Ebd., 95–96.

annus horribilis. Hinzu kam die politische Lage nach Hitlers Machtergreifung (viele der George-Freunde waren Juden), auf die wohl das „verloren / Verfallen land [...] karg und fahl“ (V.1) anspielt.

Wie Edith Landmann mit ihren Verlusten umging und welche makabre Rolle sie dabei ihrer Freundin zugeschrieben hatte, belegt ein „am fünften Todestag ihres Mannes [d. h. am 3. November 1936] geschriebenes Blatt“, das sie etwa neun Monate später „als Zeichen der Versöhnung“ nach einem ersten Streit an Scheliha schickte.¹³⁴ Die Notiz handelt von den Toten, die – statt die Trauernde zu sich hinabzuziehen – ihr, „beladen von ihrem Auftrag“, ein „Fantom“ (die „Wiedergeborene“ = Renata) heraufsandten. (Man vergleiche das gespenstische Mittlertum, das hier Scheliha zugemutet wird, mit der Mission, die diese ihrerseits Frau Landmann zuschreibt: der Vermittlung zwischen dem „trüben jetzt“ [III.3] und dem griechischen „schönen leben“¹³⁵). Die Freundesliebe zwischen den zwei Frauen wird in dieser Aufzeichnung als eine Art Vampirkuss dargestellt: sie trinken „den Atem der geliebten Toten einander von den Lippen“ – gewiss ein sinnliches Bild, das der These von Sublimation als dem Grundzug ihrer Beziehung zu widersprechen scheint. Oder ist das Einander-von-den-Lippen-Trinken (das Wort ‚Kuss‘ wird nicht genannt) vor allem eine poetische Metapher, womöglich Georges „Flammen“¹³⁶ nachempfunden und ohne Grundlage im realen Austausch von Zärtlichkeiten? Diese Art unheimliche, nekrophile Sinnlichkeit gibt es jedenfalls nicht in Schelihas Gedichten (sie sind auch einige Jahre vor Edith Landmanns Todestagsnotiz entstanden).¹³⁷

Doch zurück zu Gedicht Nr. V. Die Charakteristik aus seiner Anfangsstrophe: „Wer so wie Du zu hellstem glanz geboren / Zu rausch und fest zum hohen bacchanal“ passt auf den ersten Blick schlecht zum äußersten Werdegang der künftigen Frau Landmann, insbesondere nicht zur Atmosphäre in ihrem Elternhaus.¹³⁸ Gemeint ist jedoch nicht ihr

134 E. Landmann an R. von Scheliha, Kiel, 25.7.1937, in: *Eine Freundschaft*, 70–71.

135 Aus Georges „Vorspiel“: „Das schöne leben sendet mich an dich“. George, „Der Teppich des Lebens und die Lieder von Traum und Tod“, in: George, *Werke*, Bd. 1, 174 („Vorspiel“, I).

136 Bei George, und insbesondere in Morwitz’ Interpretation dieses Gedichts, kommt aus dem „mund“ des Geliebten ein „wehn“ bzw. „Anhauch des Gottes“ [= Eros]. Vgl. George, „Der siebente Ring“, 55; Morwitz, *Kommentar*, 265.

137 Hier die etwas gekürzte Notiz: „Nicht ich sollte zu ihnen hinab; sie verlangten herauf; [...] Aus ihrem heissen Hauch, der nicht sterben konnte, verdichtet, ein Fantom sandten sie herauf, senkten es ein der vorbestimmten menschlichen Form, gesellten mir als ein lebendes, was mich mit ihrem, der Toten, Odem, schmeichelnd umfing [...] und aus dessen verschleiertem Auge Traum der Kindheit mahnend mich anblickte ... O Wiedergeborene – Verzehrte Du vom jagendem Atem der Toten, beladen von ihrem Auftrag [...], in welche Traum- und Zaubersphäre bin ich mit Dir nun eingegangen. Durstend trinken wir den Atem der geliebten Toten einander von den Lippen – von den meinen Du den Hauch noch ihres vollen Lebens, ich von den Deinen die Seufzer eines Sterbenden.“ E. Landmann an R. von Scheliha, Kiel, 25.7.1937, in: *Eine Freundschaft*, 70–71. Mit dem zuletzt genannten „Sterbenden“ ist wohl B. Vallentin gemeint, den Scheliha „mit gleichbleibender Treue“ bis zum Schluss im Krankenhaus besuchte. Mommsen, „Renata von Scheliha“, 17.

138 „Edith Landmann, geborene Kalischer, entstammte der Berliner assimilationsjüdischen Großbourgeoisie. Ihr Vater, der in Börsengeschäften tätige Bankier Moritz Kalischer, war ein Bewunderer der Philosophie der Aufklärung [und] Mitglied einer Freimaurer-Loge. Seine Tochter Edith erhielt [...] eine vorwiegend musische Erziehung, als deren Leitstern die Kultur der Goethezeit

familiäres Umfeld, sondern – neben ihrer Bestimmung zum Glänzen im Umkreis des Meisters – ihr „hellenisches Wesen“¹³⁹, zu dem auch eine dionysische Seite gehört haben muss. Überdies ist „bacchanal“ eine mögliche Anspielung auf die Anfänge ihrer „Graecomanie“, die „in die Jahre der Freundschaft mit [Rudolf Borchardt,] dem Dichter der *Bacchischen Epiphanie*“ fallen.¹⁴⁰ Ein Kapitel über Mänaden (Bacchantinnen, Bakchen) war in dem geplanten Buch über griechische Frauen vorgesehen, das Edith Landmann und Scheliha gemeinsam schreiben wollten.¹⁴¹ Später, in der Schweizer Emigration, gehörten *Die Bakchen* von Euripides zu den gemeinsamen Lektüren der Exilantinnen.¹⁴²

Direkt benannt wird dann in Strophe 4 eine griechische Eigenschaft des Du, die über Anmut, Schönheit und Zauber hinausgeht: seine von den Griechen geerbte konstruktive (oder, um es auf Georgeanisch zu sagen: weltschaffende) Kraft („Dir ward gewahrt von jener kraft zu erben / Die einst der Griechen tempel aufgebaut“). Damit wird eine Persuasionskette fortgesetzt, die bereits in V.2–3 anhebt und im weiteren Verlauf immer beschwörender wirkt. Das „einzig fest“, das dem verwaisten Kreis noch beschieden sei, „blüht von der anmut“ der Adressatin (V.2, Z. 1–2); ihrer „schönheit holder frieden“ führt die Zerstreuten wieder zusammen (V.2, Z. 3–4); sie soll an ihrer „ernsten sende“ nicht verzweifeln, „die waffen [...] im letzten streit“ nicht strecken (V.3) und die „heilige ampel“ nicht zerschlagen (V.4, Z. 1–2), sondern trotz „wirrsal wahnsinn erdensturz und brand / [...] bei der heiligen schar“ ausharren (V.6, Zeilen 2–3).

Nr. V ist also nicht bloß trostreicher und ermutigender Zuspruch, sondern ein Motivationsgedicht. Edith Landmann, als Frau eine Ausnahmehrscheinung im George-Kreis, war zugleich dessen wichtige Stütze – nicht nur weil sie dort als Einzige das Fach Philosophie vertrat.¹⁴³ Ihre 1920 (anonym) erschienene George-Monografie¹⁴⁴ wurde vom Meister selbst als vorbildliche „Streit- und Propagandaschrift“ gelobt¹⁴⁵; er soll in der Autorin seine „Evangelistin“ erkannt und anerkannt haben.¹⁴⁶ Das, zusammen mit anderen in dieser Gedichtfolge veranschaulichten Vorzügen der Freundin, macht sie in den Augen

leuchtete [...]. Ihre Freundinnen und Schulkameradinnen überragte Edith durch ein hohes musikalisches Talent [und] ausgeprägte intellektuelle Interessen, denen sie auch folgte, als sie sich nach dem Abitur im Jahre 1896 zur Aufnahme des Studiums der Philosophie, Kunstgeschichte und Archäologie entschloss – fürsorglich unterstützt durch ihren liberalen Vater [...]. Da in Berlin 1897 Frauen noch nicht promovieren konnten, fuhr er selbst mit ihr nach Zürich und half ihr dort bei der Immatrikulation.“ Dutt, „Edith Landmann“, 237–238; vgl. auch: M. Landmann, „Edith Landmann“, 107–113.

139 von Scheliha, „Aus (unvollendeten) Erinnerungen“, 155.

140 Dutt, „Edith Landmann“, 241. Bereits 1905 habe Borchardt mit E. Landmann Sappho gelesen. M. Landmann, „Edith Landmann“, 124; vgl. auch: E. Landmann, *Gespräche mit Stefan George*, 13.

141 Brief R. von Schelihas an E. Landmann, Berlin, 3. oder 10.11.1935. in: *Eine Freundschaft*, 35–36. Die Schreibende berichtet, dass es ihr gelang, „die Mänaden“ in einen ihrer Vorträge für die Lessing-Volkshochschule hineinzubringen, „so dass die ‚griechischen Frauen‘ [...] fortschreiten“.

142 M. Landmann, „Renata von Scheliha“, 114.

143 Oelmann, Raulff, „Frauen um Stefan George“, 8.

144 *Georgica*. Heidelberg: Weiss'sche Universitäts-Buchhandlung, 1920 (wiederaufgelegt 1924).

145 E. Landmann, *Gespräche mit Stefan George*, 62–63, zit. nach Dutt, „Edith Landmann“, 246.

146 E. Landmann, *Gespräche mit Stefan George*, 208. zit. nach Schönhärl, „Wie eine Blume“, 207.

Schelihas zur prädestinierten Hüterin von Georges Erbe (womöglich mit Führungsanspruch), zum „Bollwerk [...] für alles, was war und unverzerrt weiterleben muss“.¹⁴⁷

Die Erwähnung der „heiligen schar“ in Strophe 6 meint natürlich den Kreis der hinterbliebenen George-Freunde¹⁴⁸, verweist aber zugleich auf die historische Heilige Schar von Theben, die Scheliha in ihren Schriften mehrfach gewürdigt hat. Jene thebanische Kriegerschar habe – ich zitiere aus Schelihas Vortrag „Griechische Freundschaft“ – „aus Freundespaaren bestanden, die [...] alle vom Gott Eros beseelt waren“.¹⁴⁹ Sie huldigten einer „Männerfreundschaft, wie die Griechen sie ausgebildet haben“, die „das Niedre des Trieblebens in die geistige Sphäre erhoben.“¹⁵⁰ „Ihren letzten Kampf“ focht die Heilige Schar in der Schlacht bei Chaironeia aus; „keiner von ihnen überlebte die Freiheit ihrer Stadt.“¹⁵¹ Die „edle Kampfesweise“ der Thebaner „und ihr Todesmut [haben] sogar auf ihre Feinde, die zuvor über sie als über eine Schar von Lüstlingen zu spotten pflegten, tiefen Eindruck gemacht.“¹⁵²

Durch Gleichsetzung mit diesen Helden wird auch der Freundesbund der Georgeaner ins Martialisch-Heroische erhoben, mit Freiheitskampf assoziiert und von diffamierenden Vorwürfen entlastet. Mag der „letzte streit“¹⁵³ (V.3) auch verloren sein – wie der bei Chaironeia, wo griechische Freiheit und Freundschaft (bis auf Weiteres) der Barbarei unterliegen mussten – das heroisierte Bild der Geliebten, wie sie als Hüterin des heiligen Lichts ihrer Schar voranschreitet, bleibt dennoch „in sternenzahren / Verewig“ (V.6).

Schluss

Das letzte Gedicht skandiert noch einmal, nun in antiken Rhythmen, schöpferische Sublimierung als Lebensprogramm:

Alles was je mir gelang
alles was einst mir gelinge

147 Brief R. von Schelihas an E. Landmann, Berlin, Mitte Juni 1934, in: *Eine Freundschaft*, 24.

148 *Stern des Bundes*, der Band, mit dem George seiner „Gemeinschaft eine Verfassung“ geben wollte und in dem er sein Erziehungsprogramm formulierte, sollte ursprünglich „Lieder an die heilige Schar“ heißen. Karlauf, *Stefan George*, 389.

149 von Scheliha, „Griechische Freundschaft“. In: Dies., *Freiheit und Freundschaft*, 67. Es handelt sich um einen der Vorträge, die sie 1943–47 in Basel vor geladenen Zuhörern gehalten hat. Ebd., 141 (Mitteilung [der Herausgeber]).

150 Ebd., 67–68.

151 Ebd., 67.

152 Philipp von Makedonien, der „sich nicht im unklaren [war], welche Leidenschaften bei solchen Bündnissen zugrunde lagen“, soll angesichts der „gefallenen Kämpfer [...] der Heiligen Schar [...] ausgerufen haben: ‚Elend mögen die zugrunde gehen, die zu behaupten wagen, diese hier hätten jemals etwas Schändliches getan‘.“ Ebd.

153 Der „letzte streit“ ist nicht etwa auf den Kampf gegen Hitler einzugrenzen, vielmehr steckt Georges Eschatologie dahinter: „die Gottlosigkeit der Epoche“ sei zur Vernichtung im apokalyptischen Brand verdammt, was die Möglichkeit einer Regeneration in ferner Zukunft nicht ausschließt. Vgl. dazu Karlauf, *Stefan George*, 491–498, bes. die Deutung von Georges Gedicht „Der Brand des Tempels“.

Hat sich durch Dich nur erfüllt
ward nur für Dich zur gestalt

Ähnlich wie im Lesbos-Sonett hofft die Sprecherin, inzwischen etwas ungeduldig geworden, dass ihr eines Tages, gewissermaßen als Lohn für ihre Beharrlichkeit, vergönnt wird, eine „schöpfung erlebster art“ zu kreieren, die ihre geheime Leidenschaft „froh künden“ würde. Dieser Wunsch hat sich in Schelihas Leben nicht erfüllt. Ihr *Patroklos*-Buch, das sie 1935 zu schreiben beginnt und acht Jahre später Edith Landmann in Verehrung zueignet, stellt schwerlich ein „Sinnbild der heissensten glut“ dar, und wenn, dann kein gelungenes. Als Ausdruck lesbischer Sublimierung überzeugt vielmehr der hier analysierte lyrische Zyklus. Seine Autorin versteht es, ohne Selbstverleugnung und beinahe ohne Zugeständnisse an Propaganda und Apologie, mit beeindruckender Offenheit – trotz Chiffren – von sich und ihren Gefühlen zu sprechen. Ihr Georgeanisch fundierter, aber doch sehr persönlicher Umgang mit Erotik fand in der Gedichtfolge eine glaubwürdige Repräsentation, die durch Nonkonformismus, emotionale Intensität und, bei aller frommen Anbetung, zärtlich-empathische Zeichnung der Geliebten für sich einnimmt. Renata von Schelihas „Freundes-Gedichte“ lassen – nach fast hundert Jahren – ein unbekanntes Gesicht dieser besonderen Frau sehen, die sonst im George-Kult und Dienst an den Genies aufzugehen scheint. Hier zeigt sich, in einer auch heute bewegenden Weise, dass ihre Variante der „übergeschlechtlichen Liebe“ das Streben nach Glück und Selbstverwirklichung mit einschloss.

Bibliografie

- Bachelard, Gaston: *Psychoanalyse des Feuers*. Übers. Simon Werle. Carl Hanser Verlag: München 1985.
- Bauduin, Frans; Martien Diemer; Sonja Leferink: „Het rapport van de onderzoekscommissie misbruik Castrum Peregrini 1942–1986“. <https://h401.org/2018/12/bestuur-vraagt-oud-rechterbauduin-onafhankelijk-onderzoek-te-leiden/11119/> [letzter Zugriff: 1.8.2025].
- Detering, Heinrich: *Das offene Geheimnis. Zur literarischen Produktivität eines Tabus von Winckelmann bis Thomas Mann*. Wallstein: Göttingen 2002 [1994].
- Durzak, Manfred: „Stefan George und die Familie Landmann“. In: Mattenkrott, Gert; Michael Philipp; Julius H. Schoeps (Hrsg.): „Verkannte Brüder“? *Stefan George und das deutsch-jüdische Bürgertum zwischen Jahrhundertwende und Emigration*. Georg Olms Verlag: Hildesheim et al. 2001. S. 153–161.
- Dutt, Carsten: „Edith Landmann – oder der poetologische Essentialismus des George-Kults“. In: Oelmann, Ute; Ulrich Raulff (Hrsg.): *Frauen um Stefan George*. Wallstein: Göttingen 2010. S. 233–251.
- Eine Freundschaft im Zeichen Stefan Georges. Edith Landmann und Renata von Scheliha: Briefe aus den Jahren 1934–1951*. Hrsg. Marianne von Heereman in Zusammenarbeit mit Christiane Kuby und Herbert Post. Henrich & Henrich: Amsterdam; Leipzig 1993–2022.
- Frommel, Wolfgang: „Renata von Scheliha“. In: *Renata von Scheliha 1901–1967. Gedenkbuch*. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam 1972. S. 116–133.
- Frommel, Wolfgang; Renata von Scheliha: *Briefwechsel 1930–1967*. Hrsg. Claus Victor Bock; Manuel R. Goldschmidt. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam 2002.

- George, Stefan: *Werke. Ausgabe in vier Bänden*. Hrsg. Robert Boehringer. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1983.
- von Heereman, Marianne: „Renata von Scheliha. Die Schweizer Jahre“. In: *Renata von Scheliha 1901–1967. Gedenkbuch*. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam: 1972. S. 27–99.
- von Heereman, Marianne, „Vorwort“. In: *Eine Freundschaft im Zeichen Stefan Georges. Edith Landmann und Renata von Scheliha. Briefe aus den Jahren 1934–1951*. Hrsg. M. von Heereman in Zusammenarbeit mit Christiane Kuby und Herbert Post. Henrich & Henrich: Amsterdam; Leipzig 1993–2022. S. 7–18.
- Karlauf, Thomas: *Stefan George. Die Entdeckung des Charisma. Biographie*. Pantheon-Verlag: München 2008.
- Keilson-Lauritz, Marita: *Von der Liebe die Freundschaft heißt. Zur Homoerotik im Werk Stefan Georges*. Verlag Rosa Winkel: Berlin (West) 1987.
- Kuby, Christiane; Herbert Post: „Editorische Notiz“. In: *Eine Freundschaft im Zeichen Stefan Georges. Edith Landmann und Renata von Scheliha. Briefe aus den Jahren 1934–1951*. Hrsg. M. von Heereman in Zusammenarbeit mit Christiane Kuby und Herbert Post. Henrich & Henrich: Amsterdam; Leipzig 1993–2022. S. 430–434.
- Landfried, Klaus: *Stefan George – Politik des Unpolitischen*. Stiehm: Heidelberg 1975.
- Landmann, Edith: *Gespräche mit Stefan George*. Helmut Küpper: Düsseldorf, München 1963.
- Landmann, Edith: *Stefan George und die Griechen. Ideen einer neuen Ethik*. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam 1971.
- Landmann, Michael: „Edith Landmann 1877–1951“. In: Ders.: *Erinnerungen an Stefan George. Seine Freundschaft mit Julius und Edith Landmann*. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam 1980. S. 107–139.
- Landmann, Michael: „Julius Landmann 1877–1931“. In: Ders.: *Erinnerungen an Stefan George. Seine Freundschaft mit Julius und Edith Landmann*. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam 1980. S. 70–99.
- Landmann, Michael: „Renata von Scheliha 1901–1967“. In: Ders.: *Figuren um Stefan George. Zehn Porträts*. Castrum Peregrini, Bd. CLI–CLII. Amsterdam 1982. S. 105–114.
- „Mitteilungen“ [der Herausgeber]. In: *Renata von Scheliha 1901–1967. Gedenkbuch*. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam 1972. S. 171–173.
- Mommsen, Momme: „Renata von Scheliha zum Gedenken“. In: *Renata von Scheliha 1901–1967. Gedenkbuch*. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam 1972. S. 7–26.
- Morwitz, Ernst: *Kommentar zu dem Werk Stefan Georges*. Helmut Küpper: München, Düsseldorf 1960.
- Oelmann, Ute; Ulrich Raulff: „Frauen um Stefan George. Zur Einführung in das Thema“. In: Dies. (Hrsg.): *Frauen um Stefan George*. Wallstein: Göttingen 2010. S. 7–11.
- Raulff, Ulrich: *Kreis ohne Meister. Stefan Georges Nachleben*. C. H. Beck: München 2009.
- Renata von Scheliha 1901–1967. Gedenkbuch*. Castrum Peregrini Presse; Amsterdam 1972.
- Sahm, Ulrich: *Rudolf von Scheliha 1897–1942. Ein deutscher Diplomat gegen Hitler*. C. H. Beck: München 1990.
- von Scheliha, Renata: „Athena. Ein Vortrag“. In: *Renata von Scheliha 1901–1967. Gedenkbuch*. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam 1972. S. 152–169.
- von Scheliha, Renata: „Aus den Briefen an Angrid Tilanus“. In: *Renata von Scheliha 1901–1967. Gedenkbuch*. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam 1972. S. 134–150.
- von Scheliha, Renata: „Aus (unvollendeten) Erinnerungen an Edith Landmann“. In: Landmann, Michael: *Erinnerungen an Stefan George. Seine Freundschaft mit Julius und Edith Landmann*. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam 1980. S. 154–161.

- [von Scheliha, Renata]: „Ein Jugendgedicht Renatas“. In: *Renata von Scheliha 1901–1967. Gedenkbuch*. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam 1972. S. 5.
- von Scheliha, Renata: *Freiheit und Freundschaft in Hellas. Sechs Basler Vorträge*. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam 1968.
- von Scheliha, Renata: „Freundes-Gedichte“. Stefan George Archiv in der Württembergischen Landesbibliothek, Stuttgart, Signatur: StGA/Boehringer I,7275.
- von Scheliha, Renata: „Griechische Freundschaft“. In: Dies.: *Freiheit und Freundschaft in Hellas. Sechs Basler Vorträge*. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam 1968. S. 61–80.
- von Scheliha, Renata: „Interpretation der XIV. Olympischen Ode von Pindar mit einer Einleitung über Pindars Leben“. In: Dies.: *Freiheit und Freundschaft in Hellas. Sechs Basler Vorträge*. Castrum Peregrini Presse: Amsterdam 1968. S. 81–105.
- von Scheliha, Renata, *Patroklos. Gedanken über Homers Dichtung und Gestalten*. Benno Schwabe & Co. Verlag: Basel 1943.
- Schönhärl, Korinna: „Transzendenz des Erkennens. Erkenntnistheoretische Grundlagen der wissenschaftlichen Methoden-Diskussion im George-Kreis“. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 2009, Bd. 91, Nr. 2. S. 445–475.
- Schönhärl, Korinna: „Wie eine Blume die erfroren ist. Edith Landmann als Jüngerin Stefan Georges“. In: Pieger, Bruno; Bertram Schefold (Hrsg.): *Stefan George. Dichtung – Ethos – Staat. Denkbilder für ein geheimes europäisches Deutschland*. Verlag für Berlin-Brandenburg: Berlin 2009. S. 207–242.
- von Schwerin-Maltzan, Gabriele: „Testationsbrief“. Stefan George Archiv in der Württembergischen Landesbibliothek, Stuttgart, Signatur: StGA/Boehringer I, 7275a.
- Urzidil, Johannes: „Renata Eudaimonike“. In: *Castrum Peregrini*, Bd. LXXXI (1968). S. 77–82.
- Vordriede, Werner, „Aus Edith Landmanns Briefen“. In: *Castrum Peregrini* Bd. XXV (1955). S. 69–92.

ANHANG

Renata von Scheliha, „Freundes-Gedichte“¹⁵⁴ (etwa 1931–1934)

[I]

Du leuchtend bild mir schon in frühen tagen
 Bestätigung das¹⁵⁵ was im innern glänzt
 In alle formen dringt – wie hat dein sagen –
 Dein willen oft schon meinen weg umgrenzt.
 Nie bleibst du in der eignen welt befangen
 Was unsre schönen stunden stets gekrönt
 Zu einem dasein tastend hingelangen
 Das alles in sich birgt und neu versöhnt
 Weisst du mit leisen worten stets zu künden
 Verzauberst ding und wesen welt und raum
 Und lässt des lebens bunte bilder münden
 In Deinen glühend hellen wundertraum.

¹⁵⁴ Stefan George Archiv in der Württembergischen Landesbibliothek, Stuttgart, Signatur StGA/ Boehringer I,7275.

¹⁵⁵ Vermutlich ein Abschreibfehler, es muss heißen: „dass“.

[II]

Nur einmal wünsch' ich mir des gottes stunde
 Die glut und rausch zu einem liede schwingt
 Dass alles was für dich geheim erklingt
 Ein bebend dankgebet auf¹⁵⁶ tiefem grunde

Aufsteigen möge würdig deiner schöne
 Von jenem zauber der dich selbst umglänzt
 Der öde stätten noch mit blüten kränzt
 In schlimenti nächten raunt ein fromm »versöhne«.

Und wie auf Lesbos jene gottberückte
 Ihr ganzes leben sann auf eine weise
 Zu der erwählten unvergessnem preise

So wär die höchste huld die mich beglückte:
 Dein wesen in ein hehres lied zu fassen
 Dein bild durch alle zeiten leuchten lassen.

[III]

Wenn auch mein irrer weg sein ziel verlöre
 Kein dunkel gibt's wohin Dein stern nicht glüht
 So oft ich bebend seinen glanz beschwöre
 Wird alles licht und schönheit übersprührt.¹⁵⁷

Was mir auch zustiess – nur ein leichtes neigen
 Vor Deinem bildnis stillt den längsten gram
 All meines herzens reine töne steigen
 Stets auf zu Dir woher das glück mir kam.

Der heilge zauber liegt in Dir beschlossen
 Verschmelzend trübes »jetzt« mit schönem »einst«
 Und Wahn und Tod · die beiden weggenossen –
 Sie treten still beiseit – wo Du erscheinst.

[IV]

Bin ich Dir fern · so denk ich manche nacht:
 Es brennen allzu heiss des herzens flammen
 Welt schlägt auf welt und stern mit stern zusammen
 Ein dämon rast wo einst ein gott gewacht.

156 Vielleicht eher: „aus“.

157 Die Zeile scheint fehlerhaft, vielleicht soll es heißen: „Wird alles licht[,] von schönheit übersprührt.“

Doch wenn · von Deinem wesen ganz berauscht ·
Ich über Deine hand mich fromm darf neigen
Dann weiss ich: alle irren wünsche schweigen
Und düstere glut mit reiner klarheit tauscht.

Dann kann ich mich dem höchsten dienste weihn
In stiller andacht Deine schöne lieben
Dann wacht die ehrfurcht über allen trieben
Dann gilt ein wunsch noch: Deiner wert zu sein.

[V]

Wer so wie Du zu hellstem glanz geboren
Zu rausch und fest zum hohen bacchanal
Dem graut zuweilen wol · wenn durch verloren
Verfallen land er schreitet – karg und fahl.

Doch sieh: das einzge fest das uns beschieden
Blüht von der anmut die Dein wesen schenkt
Du trittst hinzu: der schönheit holder frieden
Umfängt die Besten · die ein fluch versprengt.

Verzweifle nicht an solcher ernsten sende
Sind müdigkeit und trauer auch geleit
Ist auch die last zu schwer für Deine hände:
Wirf nicht die waffen weg im letzten streit.

Wirf nicht die heilge ampel zu den scherben
Ist auch aus scherben unsre welt gebaut
Dir ward gewahrt von jener kraft zu erben
Die einst der Griechen tempel aufgebaut.

So wie Du lebst ist's nach der Götter willen
Quäl nicht mit andrem wollen geist und sinn.
Vermag auch Götterliebe nicht zu stillen
Die glut der sehn sucht über welten hin:

Die götter bleiben · bleiben und bewahren
Durch wirrsal wahnsinn erdensturz und brand ·
Bleib bei der heilgen schar: in sternjenahren
Verewigt sich dein bild und hat bestand.

[VI]
 ΕΙΣ ΤΙΜΗΝ ΤΗΝ ΣΗΝ¹⁵⁸

Alles was je mir gelang
 alles was einst mir gelinge
 Hat sich durch Dich nur erfüllt
 ward nur für Dich zur gestalt

Doch wenn in rauschhaftem glück
 vor deiner schönheit ich stand
 Schien mir zu dürftig mein tun
 deiner nicht würdig zu sein.

Manchmal sinn ich dem nach
 wann wol¹⁵⁹ der Gott mir gewährt
 Dir zum ruhm und zum preis
 schöpfung erlesenster art

Manchmal weiss ich gewiss:
 einmal wird mir die gunst
 Dass mir ein bestes gelingt
 von deinem zauber berückt.

Sinnbild der heissten glut
 kündet es froh was geheim
 Mehr als das leben mir gilt:
 Dir zum preis und zum ruhm.

¹⁵⁸ Der Titel scheint fehlerhaft. Die Zeile beginnt mit „Zu Ehren“, weiter ist sie unklar („Zu Ehren Deiner“?). Sinngemäß wäre denkbar: „Zu Ehren meiner...“, „Zu Ehren Der, die die Meine ist“ bzw. einfach: „Dir zu Ehren“.

¹⁵⁹ Nach der heute gebräuchlichen Rechtschreibung müsste es heißen: „wohl“.

Emotionen als strategisches Element der Selbstdarstellung in weiblichem autobiografischem Schreiben

Zofia Chądzyńska *Co mi zostało z tych lat*

Annelie Bachmaier*

„Was bedeutet das – ein interessantes Leben?“ Einige Worte zu Zofia Chądzyńska

„So viele Leute haben mir erklärt, dass ich meine Erinnerungen als ‚Zeuge des Jahrhunderts‘ aufschreiben soll, dass ich ein, wie man so sagt, ‚interessantes Leben‘ hatte. Was bedeutet das – ein interessantes Leben? Dass ich ein paar Leute mit sogenannten ‚großen Namen‘ kannte.“¹ Diese Worte Zofia Chądzyńska (geb. Szymanowska, 1912–2003) aus ihrer Autobiografie *Co mi zostało z tych lat* [Was mir von diesen Jahren geblieben ist, 1997] sind ebenso selbstironisch wie treffend. Denn tatsächlich ist sie heute fast ausschließlich als Übersetzerin des argentinischen Schriftstellers Julio Cortázar bekannt. Dieser wird dank ihrer Übersetzungen in den 1970er Jahren zum Kultschriftsteller in der Volksrepublik Polen – ein unerwarteter Erfolg, den so niemand hätte vorhersehen können.² Und es ist Chądzyńska selbst, die Ende der 1960er Jahre den Direktor des *Państwowy Instytut Wydawniczy* (PIW; Staatliches Verlagsinstitut) davon überzeugt, den damals in Polen noch gänzlich unbekannten Cortázar zu verlegen, indem sie ihn als „Schriftsteller mit großer Zukunft“ anpreist (C, 128).³ Doch damit nicht genug: Auch der mit Cortázar beginnende Boom lateinamerikanischer Literatur in Polen⁴ ist wesentlich auf Chądzyńska’s Arbeit zurückzuführen, sie selbst wird in der Folge zu einer anerkannten Autorität und Expertin für lateinamerikanische Literatur.⁵

* Technische Universität Dresden; annelie.bachmaier@tu-dresden.de.

1 Chądzyńska, *Co mi zostało*, 18; „Tyle osób tłumaczyło mi, że powinnam napisać wspomnienia jako ‚świadek wieku‘, że miałam, jak to się mówi ‚interesujące życie‘. Co to znaczy – interesujące życie? Źe znałam parę osób o tak zwanych ‚nazwiskach‘?“ Im Folgenden werden Seitenangaben zu Zitaten aus der Autobiografie nach der Abkürzung des Titels (C) genannt. Alle Übersetzungen ins Deutsche (mit Ausnahme der Titel von bereits in deutscher Übersetzung vorliegenden Werken) stammen von mir.

2 Den weltweit größten Erfolg verzeichnet Cortázars Roman *Rayuela* (poln.: *Gra w klasach*) nach Argentinien in Polen. Chądzyńska, *Wytkumaczyć życie*, T. 4, 10:00; Gendaj, „Metafora pralni“, 234.

3 „pisarz[...] z wielką przyszłością“.

4 Allgemein zur Rezeption lateinamerikanischer Literatur in Polen nach 1945 vgl. Gaszyńska-Magiera, *Traces*.

5 Heska-Kwaśniewicz, „Przypomnienie“, 85; Kuczkowska, „Tłumacz, przetłumacz się sam“, 65; Gaszyńska-Magiera, „Tłumacz“, 84.

Zusätzlich zu ihrer übersetzerischen Tätigkeit, die neben dem Spanischen auch das Französische⁶ umfasst, ist Chądzyńska aber auch Verfasserin eines knappen Dutzends Romane für Erwachsene und Jugendliche sowie einer Reihe von Hörspielen.⁷ Zudem wird sie während ihrer Emigrationzeit in Argentinien ab 1950 zu einer bekannten Persönlichkeit der dortigen *Polonia*, verkehrt in den internationalen intellektuellen Zirkeln von Buenos Aires und ist so bereits zu diesem Zeitpunkt ein wichtiges Bindeglied zwischen der polnischen und der argentinischen/lateinamerikanischen Kultur.⁸ Nach ihrer Rückkehr nach Europa Anfang der 1960er Jahre verstärkt sich ihre Rolle als Vermittlerin zwischen Literaturen, Kulturen und Sprachen weiter.⁹

Trotz dieser zahlreichen kulturellen Leistungen und Erfolge Chądzyńskas – gekrönt durch den Preis des Polnischen PEN-Clubs für ihre Übersetzungen im Jahr 1993¹⁰ – fällt in der Zusammenschau vor allem der journalistischen, teils aber auch der literaturwissenschaftlichen Quellen über sie und ihr Werk (Zeitungsaufgaben, Interviews, Rezensionen, Aufsätze) eines ins Auge: Sehr häufig erfolgt die Dar- oder Vorstellung Chądzyńskas nicht als eigenständige Schriftstellerin, Übersetzerin und Intellektuelle, sondern in erster Linie in Beziehung zu berühmten Männern. Dies betrifft vor allem den bereits erwähnten Julio Cortázar und Witold Gombrowicz, dessen Aufenthalt in Argentinien sich mit ihrem überschneidet und mit dem sie während dieser Zeit eine enge, wenn auch schwierige, Freundschaft pflegt,¹¹ sowie Jorge Luis Borges, den sie ebenfalls in Buenos Aires persönlich kennenlernt (*C*, 119–124) und von dem sie später einige Werke¹² ins Polnische überträgt.¹³ Außerdem schließt sie Bekanntschaft mit Gabriel García Márquez, von dem sie eine Reihe von Erzählungen übersetzt.¹⁴

6 Chądzyńska übersetzt zwei Romane von Jean Reverzy aus dem Französischen ins Polnische: *Le passage* (1954, poln. Titel *Odejście*) und *Place Des Angoisses* (1956, poln. Titel *Plac trwogi*); das dritte längere Werk, das sie in dieser Sprachkombination übersetzt, ist ihr eigenes Erstlingswerk, siehe Anm. 7.

7 Ihr erstes Buch schreibt Chądzyńska zunächst auf Französisch und überträgt es anschließend selbst ins Polnische; es erscheint unter dem Pseudonym Sophie Bohdan auf Französisch mit dem Titel *Comme l'ombre qui passe* [Wie der vorbeiziehende Schatten, 1960] und fast zeitgleich auf Polnisch unter ihrem richtigen Namen Zofia Chądzyńska als *Ślepi bez lasek* [Blinde ohne Gehstöcke, 1959]. Das Pseudonym setzt sich zusammen aus Chądzyńskas realem Vornamen in veränderter Schreibweise sowie dem Vornamen ihres ersten Ehemanns, Bohdan Chądzyński.

8 Vgl. dazu z. B. die Erinnerungen von Kalicki, „*Co mi zostało*“, 124.

9 Kubik, „Zofia Chądzyńska“; „Ten rytm“.

10 Kowalczyk, „Zofia Chądzyńska“.

11 Vgl. ihre für das Polnische Radio aufgezeichneten Erinnerungen, Chądzyńska, *Wytłumaczyć życie*, sowie die Passagen zu Gombrowicz in ihrer Autobiografie. *C*, 84, 106–108.

12 Von Borges übersetzt Chądzyńska u. a. die Kurzgeschichtensammlungen *El Aleph* (*Das Aleph*; poln. Titel *Alef*, 1949; polnische Übersetzung zusammen mit Andrzej Sobol-Jurczykowski), *El libro de arena* (*Das Sandbuch*; poln. Titel *Księga piasku*, 1975), die Erzählsammlung *El informe de Brodie* (*David Brodies Bericht*; poln. Titel *Raport Brodiego*, 1975) sowie *Manual de zoología fantástica* (*Einhorn, Sphinx und Salamander – Handbuch der phantastischen Zoologie*; poln. Titel *Zoologia fantastyczna*, 1983).

13 Auf das dominierende Interesse der Journalist:innen an Chądzyńskas Begegnungen v. a. mit Gombrowicz, Cortázar und Borges weist auch Gaszyńska-Magiera („*Tłumacz*“, 73) hin.

Vor allem mit Cortázar verbindet Chądzyńska eine lange, jedoch nicht ganz unkomplizierte berufliche und persönliche Beziehung. Beim Übersetzen seiner Werke fühlt sie sich über Jahre hinweg „in einer solchen literarischen Symbiose“ mit ihm, dass sie „wie in Trance“ arbeitet.¹⁵ Aufgrund der Annahme, dass dieser Einklang auch im realen Leben bestehen würde, ist Chądzyńska's erste persönliche Begegnung mit Cortázar während seines Besuchs in Polen 1969 dann beinahe ein Schock. Sie ist überrascht darüber, welch unterschiedliche Persönlichkeitsfacetten der Schriftsteller in verschiedenen Situationen zeigt. Mal tritt er auf wie der brillante, faszinierende Redner, den sie erwartet hatte, mal aber auch wie ein unmündiges Kind; nur selten öffnet er sich ihr und zeigt sich dann als tief beeindruckender Gesprächspartner, oft jedoch bleibt er schweigsam und abweisend.¹⁶ Chądzyńska resümiert entsprechend: „wir kamen nie zu einer Symbiose anderer [d. h. nicht literarischer] Art“.¹⁷

Ähnlich komplex ist Cortázars Verhältnis zu seiner Übersetzerin. Einerseits erkennt er ihren unschätzbaren Beitrag zu seinem Erfolg in Polen offen an und bezeichnet Chądzyńska sogar als „seine ‚Botschafterin‘ für ganz Osteuropa“ (C, 128).¹⁸ Andererseits scheint ihm eben dieser Erfolg selbst nicht ganz geheuer zu sein, weshalb er Chądzyńska's Übersetzungen seiner Werke in eine ihm völlig fremde Sprache mit gewissem Misstrauen betrachtet. Nach einer Lesung im Warschauer Klub Remont, bei der sogar die Polizei eingreifen muss, um das riesige Publikum zu kontrollieren, kommentiert Cortázar abends – halb scherhaft – in Chądzyńska's Wohnung mit Blick auf die polnische Ausgabe von *Rayuela*: „Ach, verdammt, wer weiß schon, che,¹⁹ was du da geschrieben hast. Ich werde es nie erfahren.“ (C, 137)²⁰ Chądzyńska hingegen betont ihre Treue zum Originaltext.²¹

Angesichts von Cortázars Kultstatus ist es kaum verwunderlich, dass in journalistischen Publikationen sowohl von als auch über Chądzyńska oft *er* im Vordergrund steht, während sie selbst (in Analogie zu ihrer Rolle als Übersetzerin) nur als Vermittlerin fungiert. Beispielsweise legt ein Interview mit Chądzyńska in *Sztandar Młodych* von 1979

14 Kuczkowska, „Tłumaczu, przetłumacz się sam“, 72. Chądzyńska übersetzt Márquez' Erzählsammlungen *Los Funerales de la Mamá Grande* (*Das Leichenbegängnis der Großen Mama*; poln. Titel [entspricht dem Titel einer der in der Sammlung enthaltenen Erzählungen] *W tym mieście nie ma złodziei*, 1968) und *Todos los cuentos (1947–1972)* (*Die Erzählungen*; poln. Titel [entspricht ebenfalls dem Titel einer der in der Sammlung enthaltenen Erzählungen] *Dialog lustra*, 1976) sowie gemeinsam mit Carlos Marrodán Casas den aus verschiedenen Anthologien zusammengestellten Band *Bardzo stary pan z olbrzymimi skrzydłami i inne opowiadania*, benannt nach der gleichnamigen Erzählung *Un señor muy viejo con unas alas enormes* (*Ein sehr alter Herr mit riesengroßen Flügeln*).

15 Chądzyńska, „Spotkania“, II; „w takiej symbiozie literackiej“, „jak w transie“.

16 Chądzyńska, „Julio Cortázar“, 17–18.

17 Chądzyńska, „Spotkania“, II; „nigdy nie doszliśmy do innego rodzaju symbiozy“.

18 „jego ‚ambasadorem‘ na całą Europę Wschodnią“.

19 Die Interjektion „che“ wird im argentinischen (und allgemein im südamerikanischen) Spanisch unter anderem verwendet, um die Aufmerksamkeit des Angesprochenen zu erlangen („he!“), diesen anzusprechen („Mann!“) oder Erstaunen auszudrücken („ah!“).

20 „Eh, cholera cię wie, che, co ty tam napisałaś. Nigdy się nie dowiem“. Von diesem Ereignis erzählt sie auch im Polnischen Rundfunk. Chądzyńska, *Wytlumaczyć życie*, T. 4, 10:30.

21 Piątkowska, „Nikomu nie zostawiam nic“, 11.

bereits im Titel – „Cortázar był nieufny. Rozmowa z Zofią Chądzyńską, tłumaczką literatury iberoamerykańskiej“ [Cortázar war misstrauisch. Gespräch mit Zofia Chądzyńska, Übersetzerin iberoamerikanischer Literatur] – den Fokus auf Cortázar; die eigentliche Hauptperson des Artikels wird erst im Untertitel genannt.²² In anderen Publikationen ist diese Tendenz noch deutlicher erkennbar. 1978 veröffentlicht die Monatsschrift *Literatura na Świecie* ein zehnseitiges Interview Chądzyńskas mit dem argentinischen Schriftsteller. Entgegen dem, was der Titel „Zofia Chądzyńska“ unterhält sich mit Julio Cortázar“ suggeriert, ist es kein dialogisches Gespräch. Vielmehr kommt Chądzyńska darin die Rolle einer Fragestellerin oder Stichwortgeberin zu.²³ In einem (dem ein Jahr zuvor verstorbenen) Cortázar gewidmeten Heft von *Literatura na Świecie* von 1985 porträtiert Chądzyńska ihn anhand ihrer persönlichen Erinnerungen.²⁴ In ähnlicher Weise schildert sie bereits 1963 in *Przekrój* ihre Begegnung mit Jorge Luis Borges.²⁵

Ein vergleichbarer Fokus auf einem berühmten männlichen Schriftsteller bzw. dessen journalistische Nutzung als Aufhänger lässt sich auch in Bezug auf Witold Gombrowicz beobachten. Dies ist ebenfalls wenig überraschend, handelt es sich bei Gombrowicz doch um einen der wichtigsten polnischen Autoren des 20. Jahrhunderts, der durch seinen idiosynkratischen Schreibstil ebenso wie durch seine unablässigen Provokationen gegen alles Kanonisierte, Etablierte und (vermeintlich) Unantastbare – und nicht zuletzt gegen das Polentum („*poliskość*“) selbst – von sich reden machte. Nach ihrer Emigration nach Argentinien ist es Gombrowicz, der Chądzyńska in Buenos Aires kontaktiert und bald schon jede Woche zu ihr zum Abendessen kommt (C, 84, 107). Über ihn schließt sie auch eine langanhaltende Freundschaft mit der Gruppe junger argentinischer Schriftsteller, die er in Buenos Aires um sich versammelt hat. Von ihnen wird Chądzyńska nicht nur bewundert,²⁶ sondern auch regelmäßig gebeten, ihnen die sie betreffenden Passagen aus Gombrowiczs *Dziennik* (Tagebuch; abgedruckt in der in Paris erscheinenden polnischen Literaturzeitschrift *Kultura*) ins Spanische zu übersetzen (C, 109). Trotz immer wieder auftretender Irritationen aufgrund von Gombrowiczs exzentrischem Verhalten wird er zu einer wichtigen Person in ihrem Leben.²⁷ In Publikationen zu Chądzyńska wird häufig der ihr von Gombrowicz halb ironisch, halb ehrerbietig verliehene Spitzname „La consulessa“ erwähnt.²⁸ Generell findet sich kaum eine Veröffentlichung über Chądzyńska, die ohne Referenz auf Gombrowicz auskommt.

22 Goszczyńska, „Cortázar“, 5.

23 Chądzyńska, „Zofia Chądzyńska rozmawia z Julio Cortázaarem“, 196–205.

24 Chądzyńska, „Julio Cortázar“. Der Artikel wurde 2009 im Sammelband *Książka dla Julia. Cortázar po latach* von Szukała et al. erneut abgedruckt.

25 Chądzyńska, „Któz dzisiaj mógłby nie wiedzieć“, 4–6.

26 Kalicki, „Co mi zostało“, 124.

27 In einer Art Resümee über ihre Zeit in Argentinien nennt Chądzyńska Gombrowicz in einer Aufzählung wichtiger und ihr Halt bietender Dinge und Menschen: „Miałam pracę, zarobki niezłe, [...] miałam Gośkę [...], miałam rozrywki kulturalne, Gombra“ [„Ich hatte Arbeit, keinen schlechten Verdienst, [...] ich hatte Goška [ihre engste Freundin in Argentinien – Erg. AB] [...], ich hatte kulturelle Ablenkungen, Gombro“] (C, 92).

28 Teils auch in der polonisierten Form ‚konsulessa‘ oder der polnischen Übersetzung ‚konsulowa‘. Siehe zum Beispiel: Paźniewski, „Konsulessa“, A11; Kubik, „Gra w słowa“, 12; Kowalczyk, „Zofia

Zofia Chądzyńska ist sich dieser Tatsache offensichtlich bewusst. In einem wenige Tage vor ihrem Tod 2003 veröffentlichten Interview beklagt sie sich darüber: „Alle fragen nach Borges. [...] Ihre Topoi: Gombrowicz in Buenos Aires, Cortázar, iberoamerikanische Literatur. Unaufhörliche Wiederholbarkeit.“²⁹ Es liegt daher nahe, anzunehmen, dass Chądzyńskas Entscheidung, ihre Autobiografie zu verfassen – wogegen sie sich zuvor lange Zeit verwahrt hatte –³⁰ nicht unwesentlich durch den Wunsch motiviert ist, endlich aus dem Schatten dieser ‚großen Männer‘ zu treten und als eigenständige Persönlichkeit wahrgenommen zu werden.

Chądzyńska verfasst *Co mi zostało z tych lat*³¹ im hohen Alter von 84 Jahren. Auf ein langes und ereignisreiches Leben zurückblickend, präsentiert sie darin ihre Erlebnisse und Erfahrungen, eingebettet in die Geschichte des 20. Jahrhunderts, von ihrer Kindheit und Jugend in Polen über die Zeit der deutschen Besatzung während des Zweiten Weltkriegs, die illegale Ausreise aus Polen nach Kriegsende und Aufenthalte in Frankreich und Marokko bis zur Emigration nach Argentinien und schließlich der Rückkehr nach Europa.³² Das lineare autobiografische Erzählen unterzieht dabei ihr ereignisreiches Leben sowohl einem Akt des Ordnens als auch des retrospektiven Einordnens im Sinne eines Bewertens. Im Zuge dessen zeichnet Chądzyńska auch und vor allem ihr Selbstporträt, das sie der Nachwelt zu hinterlassen beabsichtigt. In diesem Zusammenhang ist die abschließende Passage der Autobiografie bezeichnend: „ich war eine Abenteurerin. Vier Staatsangehörigkeiten. Drei Kontinente. Drei Ehemänner. Ja, ich war eine Abenteurerin“ (C, 152).³³ Diese Beschreibung, die als Chądzyńskas Resümee ihres Lebens und als ihre finale Selbstcharakterisierung betrachtet werden kann, nimmt Bezug auf zwei wesentliche Merkmale ihrer Auto-/Biografie: Orte und Menschen. Zudem verweist insbesondere die Erwähnung der drei Ehemänner auf soziale Konventionen und

Chądzyńska“. Der Spitzname erklärt sich vermutlich damit, dass ihr Ehemann Bohdan Chądzyński für das polnische Außenministerium arbeitete. Auch in Publikationen zu Gombrowicz wird Chądzyńska als „consulessa“ bezeichnet, vgl. zum Beispiel Miklaszewski, *Distancia, Witold!*, 133–138.

- 29 Piątkowska, „Nikomu nie zostawiam nic“, 9; „Wszyscy pytają o Borgesa. [...] Jej toposy: Gombrowicz w Buenos Aires, Cortázar, literatura iberoamerykańska. Nieustająca powtarzalność“.
 30 In einem Interview von 1996, ein Jahr vor dem Erscheinen ihrer Autobiografie, äußert sich Chądzyńska plötzlich aufgeschlossen gegenüber der Idee, ihre Autobiografie zu schreiben: „Od dawnia wiele osób namawiało mnie, żebym pisała wspomnienia. Nie chciałam. Skończyło się. Nie ma po co do tego wracać. Czasem mi się wydaje, że to rozpoczęte życie przeżył ktoś inny – nie ja. [...] Ale [...] chyba teraz zabiorę się do tych wspomnień.“ [„Seit langem haben mir viele Leute zugeredet, dass ich [meine] Memoiren schreiben soll. Ich wollte nicht. Es ist vorbei. Es gibt keinen Grund dazu zurückzukehren. Oft scheint mir, dass dieses stürmische Leben jemand anderes gelebt hat – nicht ich. [...] Aber [...] vielleicht setzte ich mich jetzt an diese Memoiren“]. Łopieńska, „Zofia Chądzyńska“, 24.

31 Die Autobiografie erscheint 2001 in zweiter, leicht veränderter Auflage unter dem Titel *Nie wszystko o moim życiu* [Nicht alles über mein Leben]. Die Änderung des Titels ist eine Entscheidung des Verlags, um das Werk moderner klingen zu lassen. Piątkowska, „Nikomu nie zostawiam nic“, 9.

32 Von diesen prägenden Erlebnissen erzählt sie auch in einer Reihe von Sendungen für den Polnischen Rundfunk. Chądzyńska, *Wy tłumaczyć życie*.

33 „byłam awanturnicą. Cztery obywatełstwa. Trzy kontynenty. Trzech mężów. Tak, byłem awanturnicą“.

deren Aufbrechen. Letzterer Aspekt wird bereits durch die wiederholte Verwendung des Substantivs „*awanturnica*“ betont, das im Polnischen auch mit „skandalös“ und „störend“ konnotiert ist.

Der Beitrag soll zeigen, wie Chądzyńska in *Co mi zostało z tych lat* Emotionen strategisch einsetzt, um sich als Kosmopolitin und starke, emanzipierte Frau und somit als Sprengerin genderspezifischer sozialer Normen ihrer Zeit darzustellen. Dabei liegt das Augenmerk auf der Art der Repräsentation (und der Ausblendung) von Emotionen in Bezug auf *Orte* und auf *Menschen*. In Bezug auf Letztere sind insbesondere romantische und/oder sexuelle Beziehungen von Interesse.

Emotionen, Gender und autobiografisches Schreiben

Meine zentrale Annahme ist, dass autobiografisches Schreiben als ein Akt des aktiven Konstruierens eines Ichs und einer Lebensgeschichte zu betrachten ist. Im Zuge des Erzählens werden die unzähligen Elemente eines Lebens (Personen, Orte, Ereignisse) sowie der Identität der Person zu einem in der Regel stimmigen, sinnvollen Ganzen ohne Widersprüche zusammengefügt. In Bezug auf das in der Autobiografie dargestellte Selbstbild einer Person ist der Konstruktionscharakter sogar ein doppelter: Ich-Identität, verstanden als „jene Einheit und Nämlichkeit einer Person [...], welche auf aktive, psychische Synthetisierungs- oder Integrationsleistungen zurückzuführen ist“, erlaubt dem Individuum, sich „der Kontinuität und Kohärenz angesichts diachroner und synchroner Differenzerfahrungen zu versichern“.³⁴ Lebensweg und Ich-Identität – insbesondere „soziale Identität, die über die Integration biografischer Erfahrungen und die Konfiguration sozialer Vernetzungen entsteht“³⁵ – sind dabei eng miteinander verknüpft:

Der qualitative Identitätsbegriff bezieht sich immer auf den Rahmen oder Horizont, der einem Menschen eine bestimmte Lebensführung ermöglicht, seinem Tun und Lassen Sinn und Bedeutung verleiht. Eben dadurch erscheint das Verhalten als orientiertes Handeln, als ein Handeln, das Prinzipien und Maximen folgt.³⁶

Im autobiografischen Schreiben wird dies ergänzt durch einen zweiten Akt der Konstruktion, nämlich den der Darstellung der eigenen Person (und des Lebens) in einer Weise, wie es den Interessen der/des Schreibenden (und nicht notwendigerweise den Tatsachen) entspricht. Das Ich, das im Zentrum einer Autobiografie steht, ist somit nicht nur das Subjekt des Textes, sondern auch ein doppelt durch die Linse subjektiver Konstruktion gebrochenes Objekt. Chądzyńska selbst drückt immer wieder ein Bewusstsein dafür aus, dass ihre Autobiografie nicht allein das Resultat einer *Rekonstruktion* ihrer Erfahrungen, sondern ebenso das Resultat einer *Konstruktion* ihrer Biografie und ihres Selbstbildes ist.³⁷

34 Straub, „Personale und kollektive Identität“, 75.

35 Assmann, „Zum Problem der Identität“, 238.

36 Straub, „Personale und kollektive Identität“, 91.

37 Darauf weist indirekt auch einer der Rezessenten der Autobiografie hin: Chądzyńska „potrafi zdobyć się na dystans do własnej osoby“ [(Sie) ist imstande, Abstand zu ihrer eigenen Person zu gewinnen]. Radgowski, „Super“, 25.

Dass im Falle der hier behandelten Autobiografie die Konstruktion von Chądzyńskas „Ich“ anhand von Emotionen untersucht werden soll, liegt darin begründet, dass das gezeichnete Bild ihrer Person klassische Gender-Stereotype in mehrfacher Hinsicht herausfordert oder gar negiert – und dass diese Stereotype ihrerseits mit Emotionen verknüpft sind. Dies ist die zweite Grundannahme meiner Untersuchung. Denn nicht nur sind zahlreiche Gefühle als genderspezifisch codiert, sogar Emotionen an sich sind weiblich konnotiert. Diese Zuordnung basiert auf gesellschaftlichen Normvorstellungen über den Umgang mit und Ausdruck von Gefühlen, die mit William Reddys Konzept des „*emotional regime*“ beschrieben werden können.³⁸ Dabei existiert eine „distinctive differentiation made by emotion stereotypes between emotional female/unemotional male“.³⁹

Der Zusammenhang zwischen Gender und Emotionen geht jedoch über die bloße Zuschreibung spezifischer Emotionen – oder gar von Emotionen oder Emotionalität (vs. Rationalität) an sich – zu bestimmten Genderrollen hinaus. Stephanie A. Shields betont „the relations between apparently ‚natural‘ emotion and the elaborate beliefs that comprise emotion’s social meaning“.⁴⁰ Diese soziale Bedeutung von Emotionen besteht nicht zuletzt in ihrer gesellschaftlichen Instrumentalisierung zur

production and reproduction of gender inequalities [...]. The assessment and labeling of emotion is often an assessment of the value of emotion’s experience and expression: Judgements about the presence and meaning of emotion in self and others are made neither casually nor lightly. In this way, emotion beliefs, especially the emotion master stereotype, are recruited in the service of defining, maintaining, and reproducing gender as difference. [...] As emotion beliefs create and maintain gender boundaries, they are in the deepest sense implicated in the creation of our identities as women and men.⁴¹

In eben diesem Sinne untersucht die hier vorgenommene Analyse Chądzyńskas Verwendung von Emotionen bei der Schaffung ihres Selbstbilds in *Co mi zostało z tych lat*. Diese sind sowohl auf der Ebene der Werkproduktion als auch der Werkrezeption von zentraler Bedeutung: „Emotions are key to how women read, how they create, and how they are portrayed in literature. Gender is also important in determining what emotional expressions are acceptable, for both women and men, as creators and consumers of literature.“⁴²

Die folgenden Ausführungen rücken zwei Emotionsgruppen in den Vordergrund, die jeweils einem der beiden Kernaspekte von Chądzyńskas Autobiografie zugeordnet sind: Angst und Furcht⁴³ als Emotionen in Bezug auf neue, unbekannte Orte (und

³⁸ Reddy, *The Navigation of Feeling*, 129. Das „*emotional regime*“ beschreibt die in einer Gesellschaft zu einer gegebenen Zeit als „normal“ und angemessen definierten Codes und Verhaltensweisen in Bezug auf Emotionen, oftmals mit klar definierten binären Geschlechterunterschieden.

³⁹ Shields, *Speaking from the Heart*, 14.

⁴⁰ Ebd., 15.

⁴¹ Ebd., 15–16.

⁴² Ivanski et al., „Empirical Approaches“, 78.

⁴³ Während die beiden eng verwandten Konzepte Angst und Furcht alltagssprachlich oft synonym verwendet werden, unterscheidet die Emotions- und Affektforschung sie, entsprechend der Diffe-

Situationen) sowie Liebe (auch Verliebtheit und Begehrten) in Bezug auf Menschen. Diese Emotionen sind Teil traditioneller Gendervorstellungen, denen zufolge Frauen als furchtsam/ängstlich und liebevoll-emotionsbetont gelten.⁴⁴ Darüber hinaus wird im Rahmen der Analyse von Emotionen in Bezug auf Orte auch die Emotion Traurigkeit behandelt, die ebenfalls für Genderbilder relevant ist. Wie im Folgenden gezeigt wird, unterläuft Chądzyńska in ihrer Autobiografie diese genderspezifischen Zuordnungen und damit gesellschaftliche Erwartungen auf explizite sowie implizite Weise.

Strategien der (Nicht-)Beschreibung von Angst, Furcht und Traurigkeit

Das eindrücklichste Beispiel für die Thematisierung der Emotionen Angst und Furcht findet sich in *Co mi zostało z tych lat* im Zusammenhang mit der illegalen Ausreise der Autorin aus Polen im Jahr 1945, kurz nach Ende des Zweiten Weltkriegs. Die Bedeutung dieser Erfahrung für Chądzyńska zeigt sich schon in dem Umfang von zwölf Seiten, die sie dieser Episode in ihrer nur gut 150 Seiten langen Autobiografie widmet (C, 58–69). Die Reise ist hochriskant, voller Gefahren und Unsicherheiten. Sie führt die Protagonistin ohne gültige Papiere durch das kriegsverwüstete Europa, über Länder- und Besatzungszonengrenzen, von Katowice über Pilsen (Plzeň) und München nach Paris und von dort über Spanien nach Tanger in Marokko. Die Emigrantin weiß nicht, was sie am jeweils nächsten Ort erwartet, muss auf unbestätigte, per Hörensagen erhaltenen Informationen zurückgreifen, ist auf Hilfe von Kontakten wie auch von zufällig getroffenen Fremden angewiesen und befindet sich permanent in einer hochgradig vulnerablen Situation. Diese wird noch verschärft durch die Tatsache, dass sich Chądzyńska alleine auf den Weg macht, da ihr Ehemann, Bohdan, einen gültigen Pass besitzt und legal reisen kann. Angesichts dieses objektiv betrachtet hochgradig angsteinflößenden Charakters der Reise⁴⁵ sind Chądzyńskas Schreibentscheidungen bezüglich der Thematisierung ihrer Emotionen besonders aufschlussreich.

Hierbei werden vier verschiedene Schreibstrategien angewandt. Die erste und auffälligste ist die vollständige Ausblendung von Angst und Furcht. So finden sich zahlreiche Passagen, in denen die Erzählerin Gefahrensituationen schildert, in die ihr Alter Ego während der Reise gerät, ohne diese Emotionen auch nur zu erwähnen. Dies beginnt bereits damit, dass Chądzyńska die Tatsache, dass sie sich ohne ihren Mann auf den Weg machen muss, was sie größeren Gefahren aussetzt, lediglich lakonisch konstatiert:

renzierung in Søren Kierkegaards *Begrebet Angest* (*Der Begriff Angst*, 1844), folgendermaßen von einander: ‚Furcht‘ beschreibt eine auf ein konkretes Objekt bezogene oder von unmittelbarer Bedrohung ausgelöste Emotion, ‚Angst‘ dagegen eine diffusere Emotion ohne ein konkretes Objekt, oft in Bezug auf mögliche zukünftige Ereignisse. Gann, „Angst“, 532; Lee, „Placing Fear“, 145.

⁴⁴ Lee (ebd., 146) betont in ihrer Studie: „seeing fear as an emotion immediately genders it through a range of binary historical associations that construct men as rational and women as emotional“.

⁴⁵ Die Forschungsliteratur zu Furcht vor Verbrechen – die neben der Furcht vor der Verhaftung wegen fehlender gültiger Papiere – eine der zentralen Emotionen Chądzyńskas auf dieser Reise gewesen sein dürfte –, zeigt, dass Frauen im Vergleich zu Männern in Befragungen von stärkerer Furcht berichten. Lee, „Placing Fear“, 141.

„Bohdan sollte auf den Pass warten, ich musste meine Ausreise irgendwie anders [illegal] bewerkstelligen“ (C, 58).⁴⁶

Auch in der anschließenden Beschreibung der Ausreise finden sich wiederholt längere Passagen, in denen die Autorin über Gefühle, insbesondere Angst und Furcht, schweigt und sich auf die Berichterstattung der Ereignisse beschränkt. Ein Beispiel hierfür ist der Abschnitt der Reise, als die Protagonistin in Pilsen auf einen Soldaten polnischer Abstammung in amerikanischer Uniform trifft, der sie nachts bei völliger Dunkelheit über endlose Schienen zu einem Zug mit unbeleuchteten Güterwaggons führt. An einem der Waggons informiert er einen der Soldaten im Zug, „dass er eine Polin hergebracht habe, die nach the West will“ (C, 63).⁴⁷ Chądzyńska steigt in den stockdunklen Waggon, kann die Gesichter der sie umgebenden Soldaten nicht erkennen und schläft schließlich im Stroh ein. Nach dreißig Stunden Wartezeit in Pilsen setzt sich der Zug endlich in Bewegung. Bei den Zwischenhalten wird sie auf Wunsch eines Majors nachts von Soldaten abgeholt und durch die Ruinen der Städte zu Feiern gefahren, wo sie mit dem Major tanzen soll. Auch in diesem Setting ist sie die einzige Frau und wird von den Soldaten als Objekt betrachtet: „der Major aber breitete seine Pfauenfeder aus vor Stolz darüber, dass er der Besitzer, oder eher Lieferant der einzigen Dame ist“ (C, 64).⁴⁸ Die Schilderung dieser langen und gefährlichen Reise schließt mit der nüchternen Feststellung: „So kamen wir in der Nähe von München an, wo die Gleise endeten“ (C, 64).⁴⁹

Chądzyńska präsentiert sich jedoch keineswegs als gänzlich frei von Angst und Furcht, was angesichts der geschilderten gefährlichen Umstände auch wenig glaubwürdig wäre. Stattdessen thematisiert sie diese Emotion durchaus von Zeit zu Zeit, wobei sie sich dreier weiterer strategischer narrativer Mittel bedient: Knappheit, Indirektheit und Verzögerung.

Ein Beispiel für die erstgenannte dieser drei Strategien findet sich kurz vor dem Ende der langen Schilderung des Wegs von Polen nach Marokko, als die Protagonistin mit einem Bekannten von Bekannten – also einem ihr eigentlich völlig Fremden – eines Abends in Sevilla auf ein Fest gerät. Es handelt sich dabei um die ausführlichste Darstellung von Angst im ganzen Abschnitt zur Ausreise und auch diese ist nur einen Absatz lang. Nach der Schilderung der ausgelassenen Atmosphäre mit Tanz und Musik erfolgt ein abrupter Stimmungswechsel bei der Protagonistin, als der Begleiter mit einem Glas Alkohol auf sie zutritt:

In buchstäblich jener Sekunde überfiel mich eine ohnmächtige Panik. Wo bin ich? Was ist das für eine Welt? Was mache ich darin? Ist das noch Europa? [...] Wo ist Mama, wo ist Bohdan, wo ist [mein] Zuhause? Nirgendwohin kann ich

⁴⁶ „Bohdan miał czekać na paszport, ja musiałam kombinować mój wyjazd inaczej“. Während der Reise gerät Chądzyńska als alleinreisende Frau dann tatsächlich sogar mehrfach in gefährliche Situationen mit Männern, die ihre Lage auszunutzen versuchen.

⁴⁷ „że przyprowadził Polkę, która chce do the West“.

⁴⁸ „major zaś roztačzał pawie ogony z dumy, że jest właściwym, czy raczej dostarczycielem jedynej damy“.

⁴⁹ „Tak dojechaliśmy pod Monachium, gdzie kończyły się tory.“

mehr zurückkehren. Bohdan wird nie hier ankommen. Wir werden uns nie finden. Ich kenne diesen Typ nicht. Eigentlich kenne ich die Leute, zu denen ich fahre, nicht. Die Post funktioniert nicht, ich bin abgeschnitten und verloren.⁵⁰ (C, 68)

Erst hier, am Ende der Reise, zwei Tage vor dem Erreichen Marokkos, werden all die Unsicherheiten und Ängste, die die Helden die ganze Fahrt lang begleitet haben müssen, ausgesprochen. Doch so unvermittelt wie diese Beschreibung in der Erzählung auftaucht, so plötzlich endet sie auch wieder. Es wird nur noch angedeutet, dass die Protagonistin sich nach mehreren Flaschen Alkohol wieder beruhigt hat; dann ist das Kapitel zu Ende. Einen ausführlicheren Einblick in die Gefühlswelt ihres jüngeren Ichs verweigert Chądzyńska ihrer Leserschaft.

Deutlich häufiger wird die zweitgenannte Strategie der indirekten Thematisierung genutzt, bei der die Angst oder die Furcht nicht als solche benannt werden. Ein Beispiel dafür findet sich in der Szene, in der die Protagonistin ohne Passierschein aus dem durch die Rote Armee befreiten Prag nach Pilsen reist, das sich unter amerikanischer Kontrolle befindet. Sie sieht sich mit der schwierigen Entscheidung konfrontiert, ob sie sich in einen der drei beleuchteten Waggons des Zugs oder besser in den unbeleuchteten setzen soll. Zunächst wählt sie den dunklen Waggon, wechselt aber an der nächsten Station in einen der hellen Wagen, um nicht den Eindruck zu erwecken, sie hätte etwas zu verborgen (C, 60–61). Als der Zug jedoch die Station an der Grenze zwischen der sowjetischen und der amerikanischen Zone erreicht, ändert sie, einer Eingebung folgend, erneut ihre Taktik und setzt sich zurück in den dunklen Waggon. Dann folgt die Kontrolle:

Der Zug hielt an. Es war still. Von Zeit zu Zeit brach irgendwo ein Streit aus, ein Schrei, danach Stille. Schon waren sie in unserem Abteil. Einer hielt eine Taschenlampe, und der andere überprüfte die Dokumente. Ich hatte nicht einmal einen Wisch. [...] Sie überprüften meinen Nachbarn. Tscheche? Na, seht ihr das nicht? Die Taschenlampe schwenkt zu mir. In diesem Moment bricht am Bahnhof eine fürchterliche Schießerei los, Geschrei, meine Kontrolleure werden wie vom Windstoß eines Hurrikans hinausgetragen, im Abteil ist es still, und draußen ein ganzer Krieg. Man hört Schreie, Rufe, erneut Schüsse. Jemand ist ihnen entkommen‘ vermutet man im Abteil. Aber für eine Person dauert der Tumult zu lange. Er verstärkt sich. [...] Der Aufruhr dauert und dauert. Mich ließ der Gedanke nicht los, dass sie allen befehlen würden auszusteigen und eine Überprüfung der Dokumente beginnen würde. Aber nein. Die Schüsse verstummen, am Bahnhof wird es langsam still. Am Bahnsteig ist kaum mehr jemand.

⁵⁰ „W tej dosłownie sekundzie spadła na mnie nieprzytomna panika. Gdzie ja jestem? Co to za świat? Co ja w nim robię? Czy to jeszcze Europa? [...] Gdzie mama, gdzie Bohdan, gdzie dom? Donikąd nie ma powrotu. Bohdan nigdy tu nie dojedzie. Nie spotkamy się. Nigdy się nie znajdziemy. Nie znam tego faceta. Właściwie nie znam ludzi, do których jadę. Żadne poczty nie działają, jestem odcięta i zgubiona.“

Endlich setzt sich der Zug in Bewegung. Ich gebe mir Mühe, dass mein ‚Uff‘ nicht zu laut ist.⁵¹ (C, 61)

Diese Beschreibung vermittelt der Leserschaft die prekäre Lage der Protagonistin, deren Schicksal sich von einem Moment auf den anderen wandeln kann. Dies wird durch den mehrfachen Wechsel und Kontrast zwischen dem angespannten Warten in der Stille (mit gleich vierfacher Verwendung von „cisza“/„cicho“ – „Stille“/„still“) und dem gewalt-samen Tumult mit lauten Schreien und Schüssen widergespiegelt. Vor diesem Hintergrund ist die Beiläufigkeit, mit der Chądzyska die Furcht ihres Alter Ego anspricht, umso frappierender: Sie wird in einem einzelnen Satz abgehandelt und nicht einmal adäquat verbalisiert, sondern nur durch die Erwähnung der Erleichterung angedeutet – die ihrerseits nur durch eine Onomatopoesie („uff“) umschrieben wird. In diesem Fall haben wir es also sogar mit einer doppelt indirekten Thematisierung von Furcht zu tun.

Wenig später gerät die Protagonistin erneut in eine gefährliche Lage und auch hier wird ihre Furcht lediglich angedeutet, ohne sie direkt zu benennen. Als die Heldin Pil-sen erreicht und dort spät nachts im einzigen geöffneten Hotel der Stadt ankommt, folgt der Portier ihr ohne ihre Zustimmung auf das Zimmer: „Wir gingen hinein, wo-raufhin er sich setzte. Ich stand die ganze Zeit. Na, setzen Sie sich doch [...]. Ich fühlte die Gefahr. Sie war absolut real“⁵² (C, 62) Obwohl hier sogar das Verb „czuć“ („fühlen“) verwendet wird, folgt darauf nicht die zu erwartende Emotion, sondern deren Ursache selbst: Gefahr. An dieser Stelle wird eine Kombination der narrativen Strategie der indirekten Thematisierung mit der Strategie der Knappheit evident. Unmittelbar nach der Beschreibung der wütenden Reaktion des Portiers auf ihre Abweisung – die Protagonistin dürfe nach dieser einen Nacht das Hotel nie wieder betreten – folgt anstelle weiterer Ausführungen über ihren emotionalen Zustand angesichts dieses Beinahe-Übergriffs die Äußerung: „Ich schliefl ein wie ein Stein“⁵³ (C, 62). Indem die Szene an dieser Stelle endet, wird suggeriert, dass die Protagonistin keine emotionale Aufgewühltheit verspürt.

Die drittgenannte Strategie der verzögerten Thematisierung bezieht sich auf Passagen, in denen die Erzählerin ihre Angst oder Furcht nicht bei der Beschreibung der Situation selbst erwähnt, sondern erst im Nachhinein. Ein Beispiel hierfür ist die Szene, in der die Protagonistin die Grenze nach Frankreich überquert. Diese wird in einer sehr

51 „Pociąg stanął. Była cisza. Od czasu do czasu gdzieś wybuchała spryczka, krzyk, potem cisza. Już byli w naszym przedziale. Jeden trzymał latarkę, a drugi sprawdzał dokumenty. Nie miałam nawet świstka. [...] Sprawdzali mojego sąsiada. Czech? No, nie widziecie? Latarka kieruje się na mnie. W tym momencie na stacji wybucha straszliwa strzelanina, wrzaski, moich kontrolerów wynosi jakby za podmuchem huraganu, w przedziale cisza, a na zewnątrz wojna na całego. Słuchać krzyki, wołania, znów strzały. ‚Ktoś im uciekł‘ domyślają się w przedziale. Ale jak na jednego człowieka awantura trwa zbyt długo. Nasila się. [...] Heca trwa i trwa. Nie opuszczała mnie myśl, że wszystkim każdą wysiądać i zacznie się sprawdzanie dokumentów. Ale nie. Strzały milkną, na stacji powoli robi się cicho. Na peronie nie ma już prawie nikogo. Wreszcie pociąg rusza. Staram się, by moje ‚uff‘ nie było zbyt głośne.“

52 „Weszliśmy, po czym usiadł. Ja ciągle stałam. No, niech pani siada [...]. Poczułam niebezpieczeństwo. Było całkowicie realne.“

53 „Zasnąłam jak kamień.“

ähnlichen Weise gestaltet wie die zuvor erwähnte Beschreibung der Grenzüberquerung zwischen sowjetisch und amerikanisch kontrolliertem Gebiet, wo die Angst der Heldin erst *ex post* und lediglich durch das „*uff*“ zum Ausdruck kommt. Hier heißt es:

Nach einer Weile hörte ich das Öffnen von einem Abteil nach dem anderen und die Frage: „No strangers?“ Als meine Tür geöffnet wurde, stieß ich ein „no“ hervor, amerikanischer, als ich es je in einem Film gehört hatte. Die Tür knallte zu, die Kontrolle war vorbei. Es gab etwas, wovor man Angst haben musste!⁵⁴ (C, 65).

Der Unterschied zwischen den beiden Szenen besteht lediglich darin, dass dieses Mal die Emotion nicht indirekt vermittelt, sondern explizit benannt wird.

Besonders geschickt setzt die Autorin die verzögerte Thematisierung von Angst bei der Schilderung der Ankunft der Protagonistin in München nach der zuvor erwähnten Zugfahrt im Güterwaggon ein. Die Notunterkünfte des UNRRA sind aufgrund der hohen Anzahl an Flüchtlingen dort vollkommen überfüllt. Chądzyńska begibt sich daher in den Ruinen der Stadt auf die Suche nach einer Übernachtungsmöglichkeit. In einem Café in einem halb zerstörten Haus begegnet sie einer französischen Kellnerin, zu der sie dank ihrer Sprachkenntnisse sofort eine Verbindung aufbaut. Die Französin namens Claudine bietet ihr eine Übernachtung bei sich an. Zunächst erwähnt die Erzählerin das Thema Gefahr, nun aber als etwas hier *nicht* Zutreffendes: „Sie sagte, dass ich mit ihr im ersten Stock schlafen kann, man geht über eine Leiter hinein, aber es ist komfortabel und sicher“⁵⁵ (C, 64). Damit steht dieses Ereignis in deutlichem Kontrast zu der ansonsten ähnlich aufgebauten Schilderung der Suche nach einer Übernachtungsmöglichkeit in Pilsen.

Im Anschluss an die Mitteilung, dass hier keine Gefahr für die Reisende bestehe, wird ein zweiter Aspekt erwähnt, der auf die gegebene Situation *nicht* zutrifft, nämlich Angst: „die Anwesenheit von Claudine bewirkte, dass ich vor nichts Angst hatte“⁵⁶ (C, 64). Damit wird indirekt nicht nur die Reise im Allgemeinen rückwirkend als für die Protagonistin beängstigend markiert, sondern auch das Alleinreisen im Besonderen, das zuvor nicht als angstauslösend dargestellt wurde. Da die Leser:innen dies erst im Nachhinein erfahren, nehmen sie die Protagonistin während der Lektüre der betreffenden Szenen, in denen sie eigentlich durchaus Angst empfindet, als angstfrei wahr.

Diese vier narrativen Strategien – Nichtthematisierung, knappe, indirekte und verzögerte Thematisierung von Angst und Furcht – sowie deren Kombination ermöglichen es Chądzyńska, bei der Konstruktion ihres autobiografischen Ichs die schwierige Balance zwischen zwei widersprüchlichen Interessen zu halten. Einerseits kann sie sich dadurch als nicht gefühlkalt, sondern menschlich präsentieren und damit die Sympathien der Leserschaft gewinnen. Andererseits ermöglicht die ausgefeilte Art und Weise der litera-

⁵⁴ „Po chwili usłyszałam otwieranie przedziału po przedziale i pytanie: „No strangers?“ Gdy otworzono moje drzwi, wypuściłam z siebie „no“, bardziej amerykańskie, niż słyszałam na jakimkolwiek filmie. Drzwi trzasnęły, było po kontroli. Było się czego bać!“

⁵⁵ „Powiedziała, że mogę z nią spać na pierwszym piętrze, wchodzi się po drabinie, ale jest wygodnie i bezpieczne.“

⁵⁶ „obecność Claudine sprawiła, że niczego się nie bałam.“

rischen Bearbeitung des Themas Angst und Furcht der Autorin, ein Selbstbild als starke, mutige, selbstständige Frau zu zeichnen.

Verstärkt wird diese Selbstcharakterisierung dadurch, dass auch das Thema der Traurigkeit hinsichtlich des Verlassens der Heimat keine Rolle spielt. Wenn die Autorin ihre Entscheidung, aus Polen zu emigrieren, beschreibt, wird keinerlei Gefühl von Traurigkeit artikuliert:

Nachdem wir diese Entscheidung getroffen hatten, ging ich mit leichtem Herzen in die Küche in der kleinen Bar. „Mama, Papa, ich reise aus.“ [...] Sie erstarrten vor Schreck. „Zośka? Wie das? Was weiter? Wir können uns nicht mehr sehen...“ Im Gefühl, dass das, was ich vorhave, ein Gramm wiegt, sagte ich: „Warum? Die Welt ist nicht so groß, wir sehen uns schneller, als ihr denkt.“⁵⁷ (C, 59)

Hier werden Angst und Traurigkeit allein den Eltern zugeschrieben – über das Verb „struchleli“ („sie erstarrten vor Schreck“) sowie die sorgenvolle und traurige Reaktion der Mutter. In Bezug auf sich selbst lässt Chądzyńska dagegen den Gedanken einer mit Traurigkeit assoziierten metaphorischen Schwere (poln.: „ciężko na sercu“, dt.: „schwer ums Herz“) gar nicht erst aufkommen. Im Gegenteil: Sie verkündet die Entscheidung, Polen zu verlassen, „mit leichtem Herzen“. Dieses Bild wird anschließend noch einmal verstärkt durch die ebenfalls auf eine metaphorische Schwere – bzw. deren Abwesenheit – referierende ungewöhnliche und dadurch hervorstechende Formulierung, ihr Vorhaben „wiege[e] ein Gramm“. Die Erzählerin betont außerdem die angesichts der Umstände, des Chaos und der Unsicherheit der unmittelbaren Nachkriegszeit frappierend unbeschwerte Weltoffenheit ihres jungen Ichs, indem sie darauf hinweist, dass die Welt klein sei. Bereits hier legt Chądzyńska als Autorin den Grundstein für die Wahrnehmung ihrer selbst durch das Publikum als Kosmopolitin, obwohl sie sich logischerweise erst in den Jahren nach ihrer Emigration aus Polen zu dieser entwickeln sollte. Darüber hinaus unterstreicht die zitierte Passage erneut die Unabhängigkeit der skizzierten Person Chądzyńska, indem sie über ihre Ausreisepläne im Singular spricht („ich reise aus“, „ich habe vor“), obwohl es sich um einen gemeinsamen Beschluss der Eheleute handelt. Konsequenterweise spielt dann auch das (nicht nur) in der polnischen Exilliteratur so häufig auftretende Motiv des Heimwehs in der anschließenden Beschreibung ihrer Migrationserfahrung kaum eine Rolle.

Die literarische Darstellung von Liebe(n) als strategische Erzählentscheidung

In Bezug auf die zweite Kernemotion von Chądzyńskas Autobiografie, die Liebe, sind die drei Ehemänner der Autorin von besonderem Interesse. Heteronormative Liebesbeziehungen sind zumindest potentiell ein Kontext, in dem Emotionen besonders viel Raum in der literarischen Beschreibung zukommt und in dem durch die Mann-Frau-

⁵⁷ „Powziąwszy tę decyzję, z lekkim sercem weszłam do kuchni w barku. „Mama, tata, wyjeżdżam.“ [...] Struchleli. „Zośka? Jak to? Co dalej? Możemy się już nie zobaczyć...“ Mając uczucie, że to, co przedsiębiór, waży gram, powiedziałam: „Dlaczego? Świat nie jest taki duży, zobaczymy się później, niż myślicie.“

Beziehung das Genderstereotyp – bzw. dessen Unterlaufen – besonders gut sichtbar wird. Wie im Folgenden gezeigt wird, sind die zentralen von Chądzyńska eingesetzten Schreibstrategien Sachlichkeit und Knappheit.

Bereits die Beschreibung, wie die Protagonistin Bohdan Chądzyński, ihren späteren Ehemann, kennenlernt, unterläuft herkömmliche Leser:innen-Erwartungen:

Der Kunde war wohl wie ich kaum älter als zwanzig, er sagte mir, dass er einen Termin beim Direktor habe, weil er hier arbeiten solle, und nannte mir seinen Namen: Bohdan Chądzyński. Zwei Wochen später [...] klopfte er an mein Zimmer und sagte, dass er ab heute schon arbeite. Vom ersten Moment an fühlten wir uns wohl miteinander, wir begannen mittags gemeinsam Kaffee zu trinken, nach dem Dienst wartete er auf mich und begleitete mich nach Hause. Das war noch keine Liebe, aber es war sicherlich nicht nur ein Flirt [...]. Es war so etwas wie eine amitié amoureuse, mehr als Freundschaft [...].⁵⁸ (C, 15)

Drei Aspekte sind hier von Interesse. Erstens erfolgt trotz Bohdan Chądzyńskis großer Bedeutung für Chądzyńska als erste große Liebe und späterer Ehemann – sie waren bis zu seinem Tod verheiratet – keinerlei ausführliche Darstellung überbordender romantischer Gefühle, sondern es werden stattdessen die Details ihres Kennenlernens beschrieben. In Bezug auf ihre Emotionen gegenüber Bohdan erwähnt die Erzählerin lediglich, dass es ihnen „angenehm“ miteinander war. Anschließend folgt eine sachliche Bestimmung der Art ihrer Gefühle füreinander, inklusive der Benennung durch vier verschiedene Begriffe, die als zutreffend oder nichtzutreffend eingeordnet werden: „Liebe“, „Flirt“, „amitié amoureuse“ sowie „Freundschaft“. Allein durch diese rationale Darstellung werden geschlechterbasierte Erwartungen durchkreuzt.

Zweitens wählt Chądzyńska in dieser Passage eine subtile, aber effektive Lösung, um als weibliche Autorin über romantische Gefühle zu sprechen, ohne dabei Gefahr zu laufen, in Genderstereotype zu verfallen: Sie vermeidet konsequent Formulierungen in der Ich-Form. An keiner Stelle spricht sie von „meinen“ Gefühlen. Vielmehr formuliert sie die Emotionen entweder als beiderseitig („wir fühlten uns wohl miteinander“), oder ganz unpersönlich („Das war noch keine Liebe“, „Es war so etwas wie eine amitié amoureuse“). Die beiden Beteiligten werden auf diese Weise als emotional ebenbürtig präsentiert, und damit implizit auch als ebenbürtige Partner im Allgemeinen.

Drittens wird zur Benennung der Beziehung mit Bohdan – wie an vielen Stellen im Buch – ein fremdsprachiger, hier französischer, Ausdruck genutzt, der nicht nur Chądzyńskas (bereits damals vorhandenen) Fremdsprachenkenntnisse, sondern auch ihre (erst später erworbene) Weltgewandtheit als Kosmopolitin unterstreicht.

⁵⁸ „Potent mógł mieć tak jak ja ledwo ponad dwadzieścia lat, powiedział mi, że jest umówiony z dyrektorem, bo ma tu pracować, i podał swoje nazwisko: Bohdan Chądzyński. W dwa tygodnie później [...] zapukał do mojego pokoju, powiedział, że od dziś już pracuje. Od pierwszej chwili było nam ze sobą przyjemnie, zaczęliśmy w południe razem piąć kawę, po urzędowaniu czekał na mnie i odprowadzał do domu. Nie była to jeszcze miłość, ale na pewno nie był tylko flirt [...]. Było to coś, jak amitié amoureuse, więcej niż przyjaźń.“

Die beiden ersten Aspekte wiederholen sich, sogar in gesteigerter Form, bei der Beschreibung der Beziehung mit Stanisław Gajewski („Staś“), dem ehemaligen polnischen Botschafter in Frankreich und Chądzynskas zweitem Ehemann. Nach ihrer Rückkehr aus Argentinien trifft die Autorin ihn in Polen wieder und fasst dies wie folgt zusammen: „Man könnte lange darüber sprechen, aber dazu gibt es keinen Grund. Staś hatte gerade irgendwelche dramatischen emotionalen Erlebnisse hinter sich, ich tröstete sehr gerne, ich war alleine, er war alleine, eins führte zum anderen, wir beschlossen zu heiraten.“⁵⁹ (C, 130)

In diesem Fall wirkt die Darstellung noch knapper und noch weniger gefühlbetont als im erstgenannten Beispiel. Gleich doppelt wird auf Auslassungen in der romantischen Geschichte verwiesen: Einerseits durch den Hinweis, dass es viel dazu zu sagen gäbe, dies von der Erzählerin aber als unnötig erachtet werde, und andererseits durch das seinerseits (im polnischen Original) verkürzte Sprichwort: „Eins führte zum anderen“. Es folgt eine sachliche, rationale Erklärung, wie es zur Eheschließung kommt: „ich war alleine, er war alleine, [...] wir beschlossen zu heiraten“. Obwohl Emotionen hier in Gestalt von Einsamkeit präsent sind, werden sie nicht in den Vordergrund gerückt. Vielmehr wird die Eheschließung kurz und knapp als deren logische Folge präsentiert.

Zum Zweiten stellt die Erzählerin, ähnlich wie schon bei Bohdan, eine ‚emotionale Gleichwertigkeit‘ zwischen sich und Staś her und verwahrt sich auf diese Weise gegen die stereotype Vorstellung der emotionalen Frau. Dies geschieht durch die Verwendung eines Parallelismus: „ich war alleine, er war alleine“. Die Autorin geht hier jedoch noch einen Schritt weiter, indem sie den emotional aufgewühlten Zustand von Staś anspricht – und zwar mithilfe des oft zur Abwertung weiblicher Emotionen genutzten Adjektivs „dramatisch“. Sich selbst dagegen präsentiert Chądzynska als tröstende Person, die zwar eine unterstützende, aber unemotionale Rolle in der Beziehung einnimmt, wodurch die stereotypischen Geschlechterrollen verkehrt werden.

Die Schilderung der dritten Ehe schließlich, mit dem Historiker Krzysztof Ligota, könnte kaum sachlicher sein. Dort heißt es: „Bevor ich mich dauerhaft in London niederließ, lebte ich einige Jahre lang halb in London, halb in Warschau. In Warschau hielt mich meine Arbeit, damals im vollen Erblühen, in London eine emotionale Verbindung mit einem Mann auf einem gänzlich anderen intellektuellen Niveau.“⁶⁰ (C, 141) Anschließend folgt ein ganzer Absatz über Ligotas wissenschaftliche Arbeit. Bezeichnenderweise verweist die Autorin in der Beschreibung ihrer Beziehung zu Ligota mit dem Ausdruck „uczciowy“ („emotional/gefühlvoll“) direkt auf Gefühle und weckt damit entsprechende Erwartungen – nur um diese unmittelbar darauf zu durchkreuzen, indem sie ausschließlich über die intellektuelle Arbeit ihres Mannes spricht. Über Gefühle, weder von seiner noch von ihrer Seite, verliert sie in Hinblick auf die dritte Ehe

⁵⁹ „Długo by o tym mówić, ale nie ma po co. Staś był po jakichś dramatycznych przeżyciach uczuciowych, ja uwielbiałam pocieszać, ja był sam, on był sam, od łyczka do rzemyczka, postanowiliśmy się pobrać.“

⁶⁰ „Zanim osiadłam w Londynie na stałe, przez parę lat mieszkałam pół w Londynie, a pół w Warszawie. W Warszawie trzymała mnie moja praca, wówczas w pełnym rozkwicie, w Londynie związek uczciowy z człowiekiem na zupełnie innym intelektualnym poziomie.“

kein einziges Wort. Im selben kurzen Abschnitt werden die Leser:innen-Erwartungen ein zweites Mal dadurch unterlaufen, dass die Autorin die romantische Metapher des Erblühens nicht etwa in Bezug auf ihre neue Liebesbeziehung verwendet – etwa in Form des Bildes einer erblühenden neuen Liebe – sondern bezogen auf ihre Arbeit, also eine gänzlich professionelle Angelegenheit.

Ähnlich wie beim Thema Angst, das nicht vollständig aus der Beschreibung ausgeblendet wird, präsentiert sich Chądzyńska gelegentlich jedoch durchaus als Person, die starke Gefühle empfindet, d.h. mit ‚typisch weiblicher‘ Emotionalität. Allerdings geschieht dies auch hier unter Einsatz einer Schreibstrategie, nämlich der Distanzierung von den eigenen Emotionen (bzw. denen des literarischen Ichs), sowie der Kombination von Emotionalität und Rationalität, wodurch erstere gewissermaßen neutralisiert wird. Ein Beispiel dafür findet sich gleich zu Beginn der Autobiografie. Der Kontext ist ein Schulwechsel, zu dem die Protagonistin als Jugendliche von ihren Eltern gezwungen wird: „Das Königin-Jadwiga-Gymnasium war der Eintritt in eine völlig andere Welt. [...] Es war schrecklich. [...] Ich kehrte weinend [nach Hause] zurück. Zwei Wochen später war es wundervoll. [...] Woher nehme ich so viel Mut, dass ich mich heute ruhig zu solchen Idioten bekenne.“⁶¹ (C, 9)

Hierbei ist zwar zunächst eine starke emotionale Reaktion auf die Trennung von ihren Freundinnen aus der alten Schule sichtbar, doch unmittelbar im Anschluss daran distanziert die Autorin sich von diesen Gefühlen. Sie wertet sie als „Idiotien“ oder „Dummheiten“ explizit ab und bezeichnet es gar als Mut, sie überhaupt in ihrer literarischen Selbstdarstellung zu erwähnen, statt sie einfach zu verschweigen (wozu sie ja die Macht hätte). Dies ist vermutlich eine bewusste Schreibentscheidung, mit der Chądzyńska ihre *Entwicklung* hin zu der starken, rationalen Frau betonen kann, als die sie sich im Rest der Autobiografie darstellt.

In Kontrast zu der betont knappen und rationalen Darstellung von Chądzyńskas Beziehungen zu ihren Ehemännern stehen die Passagen, in denen ihre teils nur ange deutete, teils offen formulierte queere Identität zur Sprache kommt. Diese stellen eine Fortführung und Steigerung der von Chądzyńska bereits durch die dreifache Ehe eingenommenen Rolle einer Sprengerin sozialer Normen dar. Dabei vollzieht sich im Verlauf der Autobiografie eine Entwicklung von unschuldiger Faszination über Verliebtheit bis hin zu körperlichem Begehen.

Bereits auf den ersten Seiten des Werks findet sich ein erster, zunächst noch vager Hinweis. Die Protagonistin erzählt, wie sie die Gebetszeiten auf ihrer katholischen Schule nicht in religiöser Vertiefung, sondern damit verbringt, ihre als schön beschriebene Schulkameradin zu betrachten: „Die Pausen verbrachte man größtenteils in der Kapelle, wo ich unter den Augen der gipsernen Gottesmutter während der Pausen in die

⁶¹ „Gimnazjum Królowej Jadwigi było wejściem w zupełnie inny świat. [...] Było strasznie. [...] Wróciłam płaczac. W dwa tygodnie później było cudownie. [...] Skąd u mnie tyle odwagi, że dziś spokojnie się do tych kretynizmów przyznaję.“

andächtigen Augen der schönen Nela Młynarska starrte“ (C, 8).⁶² Das Anhimmeln geschieht in Kombination mit einer quasi-blasphemischen Konstellation im katholischen Kontext: Das, wovon die schöne Nela die Protagonistin ablenkt, ist ausgerechnet die Heilige Mutter Gottes selbst, profan als „gipsern“ beschrieben. Der implizit missbilligende, strenge Blick, mit dem die Heilige Maria die junge Zofia anschaut, verweist auf katholische Tugendvorstellungen, die das Mädchen hier gleich in zweifacher Weise bricht. Zum einen ist sie beim Gebet abgelenkt, zum anderen hegt sie eine angedeutete gleichgeschlechtliche Liebe, wenn auch noch gänzlich kindlich-unschuldig.

Wenig später, nach ihrem Wechsel von der katholischen Privatschule auf das staatliche Königin-Jadwiga-Gymnasium, werden sowohl die emotionale und körperliche homosexuelle Anziehung als auch ihre Verbalisierung konkreter:

Aber auf dem Königin-Jadwiga[-Gymnasium] herrschte eine solche Mode: Gefühle offen zeigen. Ganze Klassen verliebten sich offen in die Lehrerinnen, teilten sich in die, die in „Frau Hanka“, „in Łempcia“, in „Trzcina“ verliebt waren. Wir warteten auf sie in der Garderobe, zupften aus Liebe und als Andenken Haare aus ihren Winterpelzen, in den Pausen küsst Irka und ich uns leidenschaftlich (ein neues Gefühl, das ich bis heute nicht vergessen habe), von einer Nonne verwandelte ich mich mit Begeisterung in eine Sünderin, danach gab es Reue und Beichte, danach neue Sünden.⁶³ (C, 9)

Verliebtheit, Liebe und Leidenschaft werden hier also bezeichnenderweise nur im Zusammenhang mit gleichgeschlechtlichen Beziehungen von Schülerinnen erwähnt, während Chądryńska in Bezug auf die drei Ehemänner kaum ein bis gar kein Wort darüber verliert. Bei Ersterem handelt es sich um ein im 19. und 20. Jahrhundert an Mädchenschulen verbreitetes Phänomen, das bereits früh Eingang in die polnische Literatur gefunden hat,⁶⁴ bei Letzterem dagegen um ein Durchkreuzen von geschlechter-

62 „Pauzy po większej części spędzały się w kaplicy, gdzie pod okiem gipsowej Matki Boskiej wpatrzywali się w czasie pauz w rozmodlone spojrzenie pięknej Neli Młynarskiej.“

63 „Ale u Królowej Jadwigi panowała taka moda: uczucia na wierzchu. Całe klasy kochały się otwarcie w nauczycielkach, dzieliły się na zakochane w ‚pani Hance‘, ‚w Łempci‘, w ‚Trzcinie‘. Czekało się na nie w szatni, wyskubywało się z miłości i na pamiątkę włosy z ich zimowych futer, na pauzach całowały się namiętnie z Irką (nowe uczucie, którego do dziś nie zapomniałam), z zakonnicy z zachwytem przeistoczyłam się w grzesznicę, potem były skruchy i spowiedzi, potem nowe grzechy.“

64 Das Motiv der Verliebtheit und erotischen Beziehungen zwischen Schülerinnen bzw. zwischen Schülerinnen und ihren Lehrerinnen tritt in der polnischen Literatur bereits früh in Erscheinung – teils mit auffälligen Parallelen zu Chądryńskas Autobiografie. In Maria Dąbrowskas vierbändigem Roman *Noce i dnie* [Tage und Nächte, 1931–1934] etwa verliebt sich die Figur Agnieszka Niechcicówna in ihre Schulkameradinnen und ihre Lehrerin. Auch im Roman *Anetka* (1933) von Maria Modrakowska spielt die lesbische Liebe der Titelfigur zu Mitschülerinnen und Lehrerinnen eine zentrale Rolle in ihrer Identitätsfindung; in diesem Fall endet die lesbische Liebe tragisch mit dem Suizid der Protagonistin aufgrund der Unmöglichkeit einer gleichgeschlechtlichen Ehe. Aniela Gruszeckas Roman *Przygoda w nieznanym kraju* [Abenteuer in einem unbekannten Land, 1933] erzählt ebenfalls von der Entdeckung gleichgeschlechtlicher Liebe durch eine Schülerin, anders als in den beiden ersten Werken allerdings zu einer erwachsenen Frau außerhalb des schulischen Kontexts. Zu den beiden letztgenannten Werken vgl. Pajak, „1933“, und Artwich, „Międzywojenny“

bezogenen Leseerwartungen. Die diesbezügliche Schreibentscheidung der Autorin lässt sich dadurch erklären, dass eine gefühlsbetonte Darstellung ihres literarischen Ichs im Kontext heterosexueller Beziehungen die Gefahr der Zuschreibung von Genderstereotypen bergen würde. Gegen diese schreibt sie in ihrem Werk kontinuierlich an. Im Zusammenhang mit lesbischen Emotionen besteht dieses Risiko hingegen nicht, da die Konstellation an sich bereits gesellschaftliche Erwartungen in Gestalt von Heteronormativität unterläuft, sodass hier eine explizite Benennung und Beschreibung von Emotionen („uczucia“/„uczucie“ – „Gefühle“/„Gefühl“) möglich wird.

In der zitierten Passage wird zudem erneut ein Zusammenhang und zugleich Kontrast zum katholischen Glauben und seiner Moral hergestellt. Chądzyńska zeigt sich bereits in jungen Jahren auch in dieser Hinsicht als Rebellin („Sünderin“). Durch die historisch enge Verbindung von Polentum („*polskość*“) und Katholizismus ist damit auch eine Selbstinszenierung als nicht traditionelle Polin verbunden, wodurch sie sich letztendlich erneut als Kosmopolitin präsentiert.

Der bereits genannte Aspekt der Gleichwertigkeit beider (heterosexueller) Partner in Chądzyńska Ehen wird auch mit ihren homosexuellen Neigungen verknüpft. In einem Abschnitt, in dem es eigentlich um den nahenden Tod ihres schwerkranken ersten Ehemanns Bohdan geht, erwähnt die Autorin in einem beiläufigen Nebensatz, dass beide während ihrer Ehe Affären hatten: „wir erzählten einander alles, ich über meine, er über seine Geliebten“ (C, 87).⁶⁵ Diese erneute Selbstkonstruktion als gleichberechtigte Partnerin wird syntaktisch mittels eines Parallelismus unterstrichen („ich über meine, er über seine“). Die Verwendung des Wortes „*kochankach*“ („Geliebte/Geliebter“ [Präpositiv Plural]), das sich auf beide Geschlechter beziehen kann, lässt dabei offen, ob es sich bei Chądzyńskas Affären um Männer oder Frauen handelt. Die Passage enthält damit gleich drei Brüche mit gesellschaftlichen Normen und Erwartungen der Zeit: eine gleichberechtigte Partnerschaft, außereheliche Affären sowie angedeutete Homosexualität. An anderer Stelle des Werks erwähnt die Autorin, dass sie und ihre Freundin Gośka von der in Argentinien ansässigen *Polonia* „für Lesben“ gehalten werden, und zwar, von wenigen Ausnahmen abgesehen – darunter (aufgrund seiner eigenen Homosexualität wenig überraschend) Gombrowicz – mit großer Missbilligung (C, 104–105).⁶⁶

All dies ist kein Zufall: Als Autobiografin hat Chądzyńska die volle Kontrolle darüber, was sie ihrer Leserschaft über sich preisgeben möchte und was nicht. Daher sind solche Aussagen als bewusste Entscheidungen der Autorin zu betrachten, mit dem Ziel, der Nachwelt ein bestimmtes Bild von sich zu hinterlassen.

rozkwit“. Zum parallel auftretenden Phänomen der Darstellung von romantischen und erotischen Beziehungen zwischen Internatsschülerinnen bzw. zwischen Lehrerinnen und Schülerinnen in der Literatur der Weimarer Republik vgl. Górný, „Bilder aus der Schulzeit“.

65 „mówiли́my sobie wszystko, ja o moich, on o swoich kochankach“.

66 „za lesbijki“.

Fazit

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Zofia Chądzyńska in *Co mi zostało z tych lat* Emotionen als strategisches Element ihrer Selbstdarstellung einsetzt. Hinsichtlich der Angst und Furcht, die vor allem im Zusammenhang mit ihrer illegalen Emigration aus Polen und der damit verbundenen Unsicherheit an fremden Orten auftritt, nutzt die Autorin die Schreibstrategien der Nichtthematisierung, Knappeheit, Indirektheit und Verzögerung. Damit inszeniert sie sich als menschlich-nahbare, zugleich aber nicht dem Stereotyp der ängstlichen Frau entsprechende, starke Persönlichkeit. Dieses Bild unterstreicht sie auch hinsichtlich der Emotion Traurigkeit, deren Ausklammerung sie zur Darstellung ihres Alter Ego als Kosmopolitin nutzt. In Bezug auf Liebe und verwandte Gefühle bedient sie sich ebenfalls gezielt eingesetzter Strategien (hier Sachlichkeit und Knappeit sowie Distanzierung und Neutralisierung) und thematisiert Aspekte wie gleichberechtigte Partnerschaft und Homosexualität, um genderbasierte Stereotype und gesellschaftliche Erwartungen ihrer Zeit zu hinterfragen. Damit durchbricht die Autorin kontinuierlich die mit den genannten Emotionen traditionell verbundenen genderspezifischen Erwartungen. Der Effekt hiervon ist eine Wahrnehmung ihrer Person als weniger ‚weiblich‘, denn „women may become more masculine and men more feminine by the attribution of an emotion not habitually assigned them: a man who does not demonstrate aggressivity during a fight may be seen as feminized, whereas a fearless woman is masculinized“.⁶⁷ Im Bestreben, aus dem Schatten der ‚großen Männer‘ in ihrem Leben – vor allem Cortázar und Gombrowicz – zu treten, entscheidet sich Chądzyńska dafür, sich ‚männlicher‘ zu geben, um als Frau wahrgenommen zu werden. Sie nutzt ihre autobiografischen Aufzeichnungen, um sich ihrem Publikum, das sie bis dahin vor allem als Übersetzerin und Kulturvermittlerin in zweiter Reihe kannte, als starke, unabhängige Frau, Kosmopolitin und Normensprengerin zu präsentieren.

Bibliografie

- Artwich, Anna: „Miedzywojenny rozwit prozy lesbiskiej w Polsce? Powieści *Przygoda w nieznanym kraju* Anieli Gruszeckiej, *Anetka* Marii Modrakowskiej i *Źródło samotności* Radclyffe Hall“ [Eine Blütezeit der lesbischen Prosa im Polen der Zwischenkriegszeit? Die Romane *Przygoda w nieznanym kraju* von Aniela Gruszecka, *Anetka* von Maria Modrakowska und *Źródło samotności* von Radclyffe Hall]. In: *Zagadnienia Rodzajów Literackich* 2024, Vol. 67, Nr. 1. S. 57–71.
- Assmann, Aleida: „Zum Problem der Identität aus kulturwissenschaftlicher Sicht“. In: *Leviathan* 1993, Vol. 21, Nr. 2. S. 238–253.
- Boquet, Damien; Didier Lett: „Emotions and the Concept of Gender (Editorial)“. In: *Clio. Women, Gender, History* 2018, Nr. 47. S. 7–22.
- Chądzyńska, Zofia: „Któż dzisiaj mógłby nie wiedzieć, kim jest Borges“ [Wer könnte heute nicht wissen, wer Borges ist]. In: *Przekrój* 1963, Nr. 934. S. 4–6.
- Chądzyńska, Zofia: „Zofia Chądzyńska rozmawia z Julio Cortázaarem“ [Zofia Chądzyńska spricht mit Julio Cortázar]. In: *Literatura na Świecie* 1978, Nr. 9(89). S. 196–205.

⁶⁷ Boquet, Lett, „Emotions“, 17.

- Chądzyńska, Zofia: *Co mi zostało z tych lat* [Was mir von diesen Jahren geblieben ist]. Akapit Press: Łódź 1997.
- Chądzyńska, Zofia: „Spotkania z Cortazarem“ [Treffen mit Cortázar]. In: *Rzeczpospolita – „Plus Minus“* 1997, Nr. 75 (4632). S. II.
- Chądzyńska, Zofia: *Nie wszystko o moim życiu* [Nicht alles über mein Leben]. Akapit Press: Łódź 2001.
- Chądzyńska, Zofia: „Julio Cortázar. W rocznicę śmierci“ [Julio Cortázar. Zum Todestag]. In: Szukała, Wiosna; Patrycja Tomczak; Judyta Wachowska (Hrsg.): *Książka dla Julia. Cortázar po latach* [Ein Buch für Julio. Cortázar nach Jahren]. Wydawnictwo Naukowe UAM: Poznań 2009. S. 15–27. [1985]
- Chądzyńska, Zofia: *Wytłumaczyć życie* [Das Leben erklären]. Radiosendung, o. Datum. Polskie Radio, 2. Programm, aktualisiert: 30.9.2013. <https://www.polskieradio.pl/8/755/Artykul/937739,zofia-chadzynska-wytłumaczyc-zycie> [letzter Zugriff: 20.8.2025].
- Gann, Thomas: „Angst“. In: von Koppenfels, Martin; Cornelia Zumbusch (Hrsg.): *Handbuch Literatur & Emotionen*. De Gruyter: Berlin, Boston 2016. S. 532.
- Gaszyńska-Magiera, Małgorzata: „Tłumacz w kontekście kulturowym i społecznym. O Zofii Chądzyńskiej“ [Der Übersetzer im kulturellen und sozialen Kontext. Über Zofia Chądzyńską]. In: *Przekładaniec* 2012, Nr. 26. S. 68–86.
- Gaszyńska-Magiera, Małgorzata: *Traces of the Foreign. The Reception of Translations of Spanish American Prose in Poland in 1945–2005 from the Perspective of Intercultural Communication*. Übers. Maria Kantor. Peter Lang: Berlin 2019.
- Gendaj, Natalia: „Metafora pralni. Zofii Chądzyńskiej czytanie, pisanie, tłumaczenie“ [Die Metapher der Wäscherei. Zofia Chądzyńska – Lesen, Schreiben, Übersetzen]. In: *Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka* 2014, Nr. 23. S. 227–237. DOI: 10.14746/pspl.2014.23.12.
- Górny, Justyna: „Bilder aus der Schulzeit. Weibliche Adoleszenz bei Marlen Haushofer, Christa Winsloe und Grete von Urbanitzky“. In: Capovilla, Andrea (Hg.): *Marlen Haushofer. Texte und Kontexte*. Frank und Timme: Berlin 2022. S. 141–157.
- Goszczyńska Renata: „Cortázar był nieufny. Rozmowa z Zofią Chądzyńską, tłumaczką literatury iberoamerykańskiej“ [Cortázar war misstrauisch. Gespräch mit Zofia Chądzyńska, Übersetzerin iberoamerikanischer Literatur]. In: *Sztandar Młodych* 1979, Nr. 135. S. 5.
- Heska-Kwaśniewicz, Krystyna: „Przypomnienie Zofii Chądzyńskiej“ [Erinnerung an Zofia Chądzyńską]. In: Dies.: *Tajemnicze ogrody* [Geheimnisvolle Gärten]. Bd. 2. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego: Katowice 2009. S. 73–85.
- Ivanski, Chantelle; Marta M. Maslej; Raymond A. Mar: „Empirical Approaches to Studying Emotion in Literature: The Case of Gender“. In: Hogan, Patrick Colm; Bradley J. Irish; Lalita Pandit Hogan (Hrsg.): *The Routledge Companion to Literature and Emotion*. Routledge: New York, London 2022. S. 74–84.
- Kalicki, Rajmund: „*Co mi zostało z tych lat...* (wokół wspomnień Zofii Chądzyńskiej)“ [Was mir von diesen Jahren geblieben ist... (über die Erinnerungen von Zofia Chądzyńska)]. In: *Twórczość* 1998, Nr. 1(626). S. 123–125.
- Kowalczyk, Janusz R.: „Zofia Chądzyńska“. 2021. <https://culture.pl/pl/tworca/zofia-chadzynska> [letzter Zugriff: 30.8.2025].
- Kubik, Mariusz: „Zofia Chądzyńska“. In: *Gazeta Uniwersytecka US* 2000, Nr. 8(75). <https://gazeta.us.edu.pl/node/188351> [letzter Zugriff: 30.8.2025].
- Kubik, Mariusz: „Gra w słowa. Jubileusz Zofii Chądzyńskiej“ [Spiel mit Worten. Jubiläum von Zofia Chądzyńska]. In: *Tygodnik Powszechny* 2002, Nr. 10(2748). S. 12.

- Kubik, Mariusz: „Ten rytm, błysk, magia słów... O Zofii Chądzyńskiej (24 II 1912–23 IX 2003)“ [Dieser Rhythmus, dieser Glanz, diese Magie der Worte... Über Zofia Chądzyńska]. In: *Zeszyty Literackie* 2004, Nr. 1(85). S. 136–139.
- Kuczkowska, Ewa: „„Tłumacz, przetłumacz się sam‘ (Rozmowa z Zofią Chądzyńską)“ [,Übersetzer, übersetze dich selbst‘ (Interview mit Zofia Chądzyńska)]. In: *Topos* 1998, Nr. 4(41). S. 69–74.
- Lee, Murray: „Placing Fear of Crime. Affect, Gender and Perceptions of Safety“. In: Simpson, Alex; Ruth Simpson; Darren T. Baker (Hrsg.): *Gendering Place and Affect. Attachment, Disruption and Belonging*. Bristol University Press: Bristol 2024. S. 139–153.
- Łopieńska, Barbara: „„Wyrzucaczka“ (Rozmowa z Zofią Chądzyńską)“ [,„Wegwerferin“ (Interview mit Zofia Chądzyńska)]. In: *Res Publica Nowa* 1996, Nr. 5(92). S. 48–50.
- Łopieńska, Barbara: „Zofia Chądzyńska. Rozpędzone życie“ [Zofia Chądzyńska. Ein Leben in voller Fahrt]. In: *Twój Styl* 1996, Nr. 10(75). S. 20–24.
- Miklaszewski, Krzysztof: *Distancia, Witoldo! czyli Gombrowicz oczyma argentyńskich przyjaciół* [Abstand, Witoldo! oder Gombrowicz mit den Augen argentinischer Freunde]. Twój Styl: Warszawa 2004.
- Pajak, Paulina: „1933. The Year of Lesbian Modernism in Poland?“ In: *Women's History Review* 2022, Vol. 31, Nr. 1. S. 28–50.
- Paźniewski, Włodzimierz: „Konsulessa. Wspomnienie o Zofii Chądzyńskiej“ [Konsulin/Frau des Konsuls. Erinnerung an Zofia Chądzyńską]. In: *Rzeczpospolita – „Plus Minus“* 2003, Nr. 232(6612). S. A11.
- Piątkowska, Monika: „Nikomu nie zostawiam nic. Zofia Chądzyńska“ [Ich hinterlasse niemandem etwas. Zofia Chądzyńska]. In: *Gazeta Wyborcza – „Wysokie Obcasy“* 2003, Nr. 38(234). S. 8–16.
- Radgowski, Michał: „Super“ [Super]. In: *Nowe Książki* 1997, Nr. 8. S. 24–25.
- Reddy, William M.: *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*. Cambridge University Press: Cambridge 2001.
- Shields, Stephanie A.: *Speaking from the Heart. Gender and the Social Meaning of Emotion*. Cambridge University Press: Cambridge 2002.
- Straub, Jürgen: „Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs“. In: Assmann, Aleida; Heidrun Friese (Hrsg.): *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität*, Bd. 3. Suhrkamp: Frankfurt am Main 1999. S. 73–104.

Emotionen und/als textuelle Praktiken

Die Macht der queeren Gefühle

Literatur als affektive Praktik

*Justyna Górný**

Sie las geschichtliche, philosophische, naturwissenschaftliche Werke. Aber sie wußte oft seitenlang nicht, was sie las. Die Augen gingen über die Zeilen und spiegelten die Worte. Und ihre Gedanken wälzten die furchtbaren Dinge, die wie Steinblöcke auf sie gesleudert wurden, um sie zu erschlagen. [...] Mette geriet vor solchen Dingen in die qualvollste Verwirrung.
(Weirauch, *Der Skorpion*, Bd. 1, 374–375)

Das im Motto zitierte Fragment beschreibt Mette, die Protagonistin des Romans *Der Skorpion* (1919) von Elisabet Weirauch, als sie in der Bibliothek ihres Vaters Bücher über Homosexualität liest. Sie bezieht diese Texte auf sich selbst, was die Lektüre zu einem schmerzvollen Vorgang macht, der mit Rebellion und Ablehnung der gelesenen Werke endet. Das Lesen literarischer Texte ist ein emotionaler Prozess, der tiefen Ebenen der Psyche berühren und sowohl positive als auch negative Gefühle wecken kann. Die affektive Dimension des Lesens ist ein allen Leser:innen vertrauter Umstand. Dies betrifft kleine Kinder, die beim Hören von Märchen Angst vor dem Wolf verspüren oder Mitleid mit Aschenputtel fühlen, ebenso wie erwachsene Leser:innen, die zu Liebesromanen oder Thrillern greifen.¹ Obgleich dies für Lesende eine Selbstverständlichkeit darstellt, ist die Untersuchung dieses Phänomens für Literaturwissenschaftler:innen weder eine Selbstverständlichkeit noch eine unkomplizierte Angelegenheit. Ein Aspekt, der am ausführlichsten und vielfältigsten untersucht wurde, ist das „*paradox of emotions and literature*“. Dieses Paradox ergibt sich aus dem offensichtlichen Widerspruch darin, dass eine eindeutig unwahre Darstellung der Realität dennoch emotionale Reaktionen hervorrufen kann, insbesondere in Bezug auf literarische Figuren.² Auch mich interessiert hier dieser Aspekt, d. h. ich werde literarische Texte zum einen als Beschreibungen bzw. Präsentationen von Gefühlen betrachten, die zwar individuell sind, aber auch von

* Institut für Germanistik, Universität Warschau; E-Mail: jgorný@uw.edu.pl; ORCID: 0000-0001-7807-2184.

1 Siehe etwa Radway, *Reading the Romance*; Berlant, *The Female Complaint*.

2 Siehe einen Forschungsblick zu diesem Thema: Longo, *Emotions through Literature*, 19. Siehe auch: Robinson, *Deeper Than Reason*, 105–135, sowie, mit Fokus auf negative Gefühle: Hogan, *Paradoxes of Literary Emotion*, 134–143.

anderen Menschen mit ähnlichen Erfahrungen geteilt werden können. Zum anderen verstehe ich sie als „*affective scripts*“, die emotionale Reaktionen bei Leser:innen hervorrufen und sogar ihre Perspektive auf die Welt verändern können.³

Dieser Aspekt wurde in einigen historischen Studien untersucht, die Literatur nicht nur als Ausdruck von bestimmten emotionalen Konventionen und sozialen Normen in einem spezifischen historischen Moment betrachten, sondern auch als „didaktisch“ ausgerichtete Instanz, d. h. als Mittel zur Beeinflussung der Lesenden, zur Kodifizierung bestimmter Emotionen und der damit verbundenen Haltungen und Regeln. Als Beispiel für eine Analyse eines literarischen Textes, die von solchen Annahmen ausgeht, kann ein Artikel von Sarah McNamer angeführt werden. McNamer untersucht das Gedicht *Perle* aus dem 14. Jahrhundert, in dem ein Vater den Tod seiner kleinen Tochter trauert, und zwar sowohl als literarisches Werk unter Berücksichtigung seiner formalen Merkmale als auch als Element der mittelalterlichen englischen Trauerkultur samt den ihr eingeschriebenen Gefühlen.⁴ Wie bereits erwähnt, sehen mehrere Forscher:innen literarische Texte als affektive Skripte an, die erwünschte Emotionen induzieren oder verstärken können.⁵ Andrew Lynch vertritt sogar die Ansicht, dass Literatur als eigenständiger „agent in the history of emotions“ betrachtet werden sollte.⁶

Aus dieser Perspektive möchte ich den Roman *Das Liebeserlebnis der Ellinor Fandor* (1921) von Helene von Mühlau, den Kurzroman *Freundinnen. Ein Roman unter Frauen* (1923) von Maximiliane Ackers und das Romanfragment *Eine Frau zu sehen* (entst. 1929, veröff. posthum 2008) von Annemarie Schwarzenbach besprechen.⁷ Diese drei Werke entstanden in der Zeit der Weimarer Republik und erzählen über die Liebe zwischen Frauen, indem sie diese ohne Chiffren oder Masken, sondern direkt und auch affirmativ behandeln⁸. In ihrem Mittelpunkt stehen die Entdeckung der eigenen

3 Wan-Chuan Kao meint: „Affective scripts [...] produce individual and social identities“ (Kao, „The Body in Wonder“, 131). Siehe auch: McNamer, „The Literariness of Literature“, 1436.

4 McNamer, „The Literariness of Literature“, 1433–1442.

5 Ein kurzer Überblick in: ebd., 1436. Siehe auch über den Einfluss der Kunstwerke auf die Emotionen: Carruthers, *The Experience of Beauty*, 168; über Lesen als „Bildung der Gefühle“: Robinson, *Deeper Than Reason*, 154–194; und zum Versuch, die während des Lesens auftretenden Gefühle zu klassifizieren: Oatley, „A Taxonomy of the Emotions“, 53–74.

6 Lynch, „The History of Emotions and Literature“, 100.

7 Ich zitiere die in der Bibliografie angeführten Ausgaben.

8 Für eine Liste der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts entstandenen ausgewählten deutschsprachigen Texte über „frauenliebende Frauen“ vgl. Górný, „„Misterium naszej miłości“ [„Das Misterium unserer Liebe“], 84. Die Forschung zur deutschsprachigen lesbischen Literatur von ihren Anfängen Ende des 19. Jahrhunderts bis zur Machtergreifung der Nationalsozialisten befindet sich in der Entwicklungsphase, siehe Schader, *Virile, Vamps*, 137–230; Marti, *Hinterlegte Botschaften* (zur Literatur vor 1945: 36–41); Marti, *Literatur von lesbischen Autorinnen*; Puhlfürst, „Mehr als bloße Schwärmerei“; Saletta, „Lesbische Literatur“; Kauer, „Queer“ lesen; und Masterarbeiten: Peters, *Das Bild der lesbischen Frau*; Beeck, *Darstellung und Funktion weiblicher Homosexualität*; Lackinger, *Verlorene Freundinnen*. Darüber hinaus gibt es Arbeiten, die einzelnen Autorinnen gewidmet sind, z. B. Victoria Pötzls Forschung über das Werk von Grete von Urbanitzky („Lesbische Literatur“). Zu den Initiativen und Hilfsmitteln, die bei der Erforschung nicht-heteronormativer Literatur zu Frauen hilfreich sind, gehört unter anderem ein Katalog, der die Ressourcen verschiedener femi-

nicht-heteronormativen Orientierung und die damit verbundenen Emotionen. Die Werke können somit als Ausdruck einer queeren Erfahrung gelesen werden, die bis dahin in der deutschen Literatur kaum existierte und auch in der öffentlichen Debatte nur schwach und oft auf repressive Weise präsent war. In diesem Zusammenhang erscheint es mir wichtig, die Strategien zu beleuchten, die zur Beschreibung von Nicht-Heteronormativität verwendet wurden und die es ermöglichten, diese Erfahrung so darzustellen, dass die der damaligen Sprache innewohnenden Mechanismen der Verurteilung und Stigmatisierung umgangen werden konnten.

Die hier behandelten Texte entstanden zu einer Zeit, in der es in Berlin eine lebendige queere Subkultur gab. Deren Existenz hat den Boden für die Entstehung der besprochenen Texte von Mühlau, Ackers und Schwarzenbach bereitet.⁹ Diese Texte waren nicht für lesbische Zeitschriften¹⁰ bestimmt, sondern als allgemein vertriebene Werke an ein breiteres Publikum gerichtet. Das trifft zwar nicht auf den Text von Annemarie Schwarzenbach zu, der ein unveröffentlichtes Fragment blieb, aber auch sie schrieb ihre übrigen Texte jedoch nicht für die Zeitschriften der queeren Szene, sondern war mit der nicht-heteronormativen Thematik in den Medien des Mainstreams präsent. Daher ist es wesentlich, den Erzählweisen und -strategien nachzuspüren, die es ermöglichten, queere Erfahrungen gleichberechtigt mit heteronormativen Perspektiven in den Diskurs über Liebe und Sexualität einzubeziehen. Ich glaube, dass gerade die Art und Weise, wie Literatur mit Gefühlen umgeht und dabei auch die Emotionen der Lesenden anspricht, grundlegend für diesen Vorgang ist.

Besonders inspirierend für die Auseinandersetzung mit diesem Thema erwies sich das Konzept der „affektiven Praktiken“ („affective practices“) von Margaret Wetherell.¹¹ Obwohl dieser Ansatz aus den Sozialwissenschaften stammt, eignet er sich meiner Meinung nach sehr gut für die Analyse literarischer Texte. Er zielt darauf ab, verschiedene Dimensionen affektiven Handelns – historische, soziale, kulturelle, diskursive, somatische und psychologische – miteinander zu verbinden, was der thematischen Vielfalt der Literatur selbst sowie den verschiedenen Perspektiven, aus denen sie gelesen werden kann, entgegenkommt. Der Begriff der Praktiken eröffnet weiterhin die Möglichkeit,

nistischer und/oder lesbischer Initiativen zusammenfasst und auf der Website des Vereins i.d.a. Dachverband der deutschsprachigen Lesben-/Frauenarchive, -bibliotheken und -informationsstellen e. V. verfügbar ist: <https://www.meta-katalog.eu/> (02.09.2025). Erwähnenswert ist auch das im Aufbau befindliche Projekt „Queer Reading“ zum Thema queere Literatur- und Literaturwissenschaft. Dessen Online-Auftritt ist mit einer komfortablen Suchfunktion ausgestattet: <https://www2.cms.hu-berlin.de/queer-reading/> (02.09.2025).

9 Zu queeren Subkultur der Frauen in der Zwischenkriegszeit siehe: Kokula, *Formen lesbischer Subkultur*, 15; Lybeck, *Desiring Emancipation*, 151–187; Marhoefer, *Sex and the Weimar Republic*, 54–79; Meyer, *Lila Nächte*; Schader, *Virile, Vamps und wilde Veilchen*, 26–35; Scheub, *Verrückt nach Leben*, 130–152; Vollmer-Heitmann, *Wir sind von Kopf bis Fuß*, 88–102; Gordon, *Voluptuous Panic*, 103–118; Lengerke, „Homosexuelle Frauen“.

10 *Die Freundin* 1924–1933 (außer 1927), *Die Frauenliebe* (1926–1930), *Garçonne* (1930–1932). Vgl. Schader, *Virile, Vamps und wilde Veilchen*, 42–82; Marti, *Hinterlegte Botschaften*, 39–40, Kuderna, *Anders als die Anderen*.

11 Wetherell, *Affect and Emotion*, 4.

literarische Texte als Handlungen sowohl im sozialen Raum als auch im Diskurs zu betrachten, worauf ich mich im folgenden Teil über *Das Liebeserlebnis der Ellinor Fandor* von Mühlau konzentriere. Vielversprechend erscheint auch Wetherells Verständnis von Affekt: „By affect, I will mean embodied meaning-making. Mostly, this will be something that could be understood as human emotion“.¹² Texte, die Erfahrungen von Queerness beschreiben, tun genau das: Sie generieren Bedeutungen (*meaning-making*), die durch affektive körperliche Zustände legitimiert werden. Dieser Aspekt wird insbesondere bei der Analyse von *Freundinnen* von Maximiliane Ackers in den Fokus rücken.

In meiner Untersuchung des Romanfragments *Eine Frau zu sehen* von Schwarzenbach betrachte ich hingegen das, was Wetherell als „individuellen affektiven Stil“¹³ bezeichnet und das sich als Resultat der Einwirkung von somatischen, politischen, familiären und geschlechtsspezifischen Prozessen auf das Individuum herausbildet. Dabei betont Wetherell die Prozessualität und Flexibilität des individuellen affektiven Stils und zitiert Jane Flax: „When enough threads are webbed together, a solid entity may appear to form. Yet the fluidity of the threads and the web itself remains. What felt solid and real may subsequently separate and reform“.¹⁴ Eben diese Fluidität oder Flexibilität des individuellen affektiven Stils, einschließlich der Herangehensweise an Sprache, erkenne ich in dem Text von Schwarzenbach.

Insgesamt konstruiert Wetherell einen „eklektischen“ Ansatz, der die „relational, dialogic and distributed aspects of meaning-making“ betont.¹⁵ Sie argumentiert dagegen, affektive Aktivität in getrennte körperliche und diskursive Bestandteile zerlegen zu wollen, und betrachtet „bodies and sense-making“ als „two sides of the same sheet of paper“.¹⁶ In diesem Zusammenhang schlägt sie vor, die Wechselwirkungen und Verbindungen zwischen „affective-discursive practices and affective orders of social life“¹⁷ zu untersuchen, was diesen ja eigentlich für die Sozialwissenschaften entwickelten Ansatz für die Literaturforschung umso nützlicher macht. Wetherell macht auch auf die Verflechtung von Diskurs und Affekt¹⁸ aufmerksam, die zur Entstehung von „discursive loops“ führe. Laut der Forscherin: „Spiralling affective discursive loops can be set in motion as initial affect is narrated, communicated, shared, intensified, dispersed, modified and sometimes re-awoken even decades later“.¹⁹ Ich verstehe literarische Texte als Elemente eines solchen „discursive loop“.

12 Ebd.

13 Ebd., 120.

14 Flax, *Disputed Subjects*. Zit. nach: Wetherell, *Affect and Emotion*, 120.

15 Ebd., 53.

16 Ebd.

17 Ebd.

18 Diskurs versteht Wetherell als „the practical (formal and informal) realm of language in action – talk and texts, words, utterances, conversations, stories, speeches, lectures, television programmes, web pages, messages on message boards, books, etc., patterned within the everyday activities of social life“. Wetherell, *Affect and Emotion* 52.

19 Ebd., 53

Mühlau: Schreiben als affektive Praktik

Helene von Mühlau (eigentlich Hedwig von Mühlenfels, 1874–1923)²⁰ ist eine heute vergessene Autorin. Sie war jedoch bekannt genug, um zwischen 1906 und 1923 in *Küchners Deutschem Literaturkalender* aufgeführt zu werden.²¹ Von Mühlau schrieb mehrere Romane und neben *Das Liebeserlebnis...* von 1921 veröffentlichte sie mit *Frau Bilson und ihre Freundin* (1922) noch ein weiteres Buch über Liebesbeziehungen zwischen Frauen.²² Im Mittelpunkt von *Das Liebeserlebnis* steht die Malerin Ellinor Fandor, die sich in eine andere Frau verliebt. Das Alter der Protagonistin unterscheidet dieses Werk von den meisten zeitgenössischen Texten über Liebe zwischen Frauen, die sich mit jungen Protagonistinnen befassen und als Coming-of-Age-Geschichten betrachtet werden können.²³ Ellinor Fandor ist hingegen eine nicht mehr jugendliche Frau, die bereits ein gewisses Maß an Lebenserfahrung mitbringt. Sie war einmal verheiratet, ist jetzt Witwe und lebt in einer informellen, zweiten Beziehung. Die Handlung beginnt kurz vor dem Ersten Weltkrieg. Zu diesem Zeitpunkt ist die Protagonistin bereits eine anerkannte Künstlerin. Nach einer schweren Krankheit, während der sie lange Zeit bewusstlos war, erwacht Ellinor im Krankenhaus und sieht eine ganz in weiß gekleidete Frau – es ist die Oberschwester, die sich um sie kümmert. Die im Roman allein als „Oberin“ bezeichnete Frau wird zum Objekt der Sehnsucht und des Begehrens der Malerin. Allerdings ist diese über einen längeren Zeitraum nicht in der Lage, mit ihren Gefühlen umzugehen. Die Figuren, die Ellinor nahestehen, fordern sie zudem dazu auf, sich gegen diese Gefühle zu wehren. Es sind die Mutter ihres verstorbenen Ehemannes, zu der sie eine enge Beziehung pflegt, sowie der Geist ihrer eigenen Mutter, was angesichts der im Roman verschmolzenen Grenzen zwischen Visionen, Träumen und Realität nicht ungewöhnlich erscheint. Ellinors Freundin Maria (oder vielmehr wieder eine imaginäre Version von ihr) regt die Protagonistin hingegen zu Selbstreflexion, Ehrlichkeit sich selbst gegenüber und Selbstakzeptanz an. Die Beziehung zwischen Ellinor und

20 Geb. in Köln, gest. in Berlin,

21 Ihr Ehemann (gest. 1898) war Ausbildungsoffizier bei der chilenischen Armee, die Schriftstellerin selbst begleitete ihn höchstwahrscheinlich eine Zeit lang und bezog u. a. Beschreibungen des kolonialen Südamerikas in ihre Werke ein.

22 Zu diesem Roman vgl. die anerkennende Rezension von Christine Touaillon. Die Rezensentin meint, Mühlau „will uns jene Menschen begreiflich machen, die erotisch anders veranlagt sind als die Masse“ und sie mache das „geschickt und diskret“, behandle den „heiklen Stoff auf das zarteste“, Touaillon, „Frau Bilson und ihre Freundin“.

23 Neben den hier besprochenen Texten von Ackers und Schwarzenbach kann man zu dieser Gruppe auch folgende zählen: Elsa von Bonin, *Das Leben der Renée von Catte* (1911), Elisabet Weirauch, *Der Skorpion* (Bd. 1: 1919, Bd. 2: 1921, Bd. 3: 1931), Christa Winsloe, *Das Mädchen Manuela* (1933). Eine interessante Figurenkombination findet sich in *Der wilde Garten* (1927) der österreichischen Autorin Grete von Urbanitzki. Dort geht es zum einen um eine Schülerin, die sich in eine Malerin verliebt und deren – auch körperlich – erfüllte Liebe positiv dargestellt wird, und zum anderen um eine ältere Lehrerin, die ihre Gefühle für eine Frau verdrängt und sie nicht einmal vor sich selbst zugibt. Es scheint sich hier ein generationenbedingter Unterschied in der Wahrnehmung und im Erleben der Liebe zwischen Frauen in der Zwischenkriegszeit abzuzeichnen, der es verdient, genauer untersucht zu werden.

der „Oberin“ bleibt unerfüllt. Es gelingt der Protagonistin jedoch, mit Unterstützung der Psychoanalyse ihre Gefühle anzuerkennen und zu verarbeiten.

In *Das Liebeserlebnis* finden sich zahlreiche Beschreibungen affektiver Zustände. Als ein Beispiel können Ellinors Gefühle an einem Abend angeführt werden, an dem sie erstmals – noch sehr diffus – den Gedanken an die Liebe zu einer Frau hegt. An diesem Abend nimmt sie an der Lesung eines Dramas über die Liebe zwischen Frauen teil. Bereits am Morgen dieses Tages verspürt die Protagonistin eine beklemmende Vorahnung:

Je weiter der Tag fortschritt, um so mehr verdichtete sich diese quälende Unruhe in mir.²⁴

Die Beklemmung in meiner Seele war so groß geworden, daß ich kaum die äußere Ruhe aufrechtzuerhalten vermochte. Ein Zittern war in meinen Knen und das Herz schlug mir wild und laut gegen die Brust. (L, 57)

Über ihre Gefühle nach der Lesung schreibt sie in ihrem Tagebuch:

Irgend etwas neues, Erschreckendes war in meine Gedankenwelt gekommen. [...] Irgend etwas in mir war so stark in Bewegung geraten, daß es ganz schnell nach schöpferischem Ausdruck begehrte [...]. Ich suchte Farben hervor und begann das Antlitz einer Frau, die ich niemals im Leben gesehen hatte, zu malen. (L, 62)

Im weiteren Verlauf des Romans wird sich herausstellen, dass dieses „neue, Erschreckende“ das Gesicht der Krankenschwester war, in die sich Ellinor verliebt. Die individuelle Gefühlswelt und die persönlichen Erfahrungen der Figuren stellen einen zentralen Aspekt des Romans dar. Ihre Bedeutung wird zudem dadurch verstärkt, dass die Geschichte aus der Ich-Perspektive erzählt wird und hauptsächlich aus den Erinnerungen der weiblichen Hauptfigur besteht.

Es ist nicht überliefert, ob Mühlau sich selbst als nicht-heteronormativ betrachtete oder ob sie Verbindungen zur queeren Subkultur der Zwischenkriegszeit hatte. Letzteres lässt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit verneinen, denn die Autorin verstarb bevor sich die Berliner queere Subkultur voll entfalten konnte. Die zwei Romane über Frauenliebe machen nur einen geringen Anteil ihres schriftstellerischen Œuvres aus und Liebesbeziehungen zwischen Frauen sind eines von vielen Themen, mit denen sie sich auseinandergesetzt hat. Es lässt sich auch ein wesentlicher Unterschied in der Darstellung von Nicht-Heteronormativität durch Mühlau und den unten besprochenen Texten von Ackers und Schwarzenbach konstatieren, der auf unterschiedliche persönliche Erfahrung hinweisen aber auch generationsbedingt sein kann: Während die Liebe zwischen Frauen bei Ackers und Schwarzenbach als etwas Neues und Faszinierendes dargestellt wird, erscheint sie bei Mühlau vor allem als etwas Problematisches, teilweise auch Verstörendes.

Es scheint, als lasse sich die Autorin in besonderem Maße von den Erkenntnissen der zeitgenössischen Psychiatrie und Sexualwissenschaft leiten. Vor allem greift sie die

²⁴ Mühlau, *Das Liebeserlebnis*, 56. Weitere Seitenangaben zu diesem Roman finden sich direkt im Text, neben der Abkürzung des Titels (L).

These auf, dass Homosexualität eine Art Krankheit sei, das heißt ein natürlicher, aber von der Norm abweichender Zustand, der auch unerwartet auftreten und durch ein Zusammenspiel von verschiedenen Faktoren hervorgerufen werden kann. Diese These der Sexualwissenschaft ermöglichte es einerseits, Nicht-Heteronormativität als einen natürlichen Zustand darzustellen, der nicht in Kategorien von Schuld, Sünde und Strafe eingeordnet werden sollte. Andererseits trug sie zweifellos zur Medikalisierung des Diskurses bei.²⁵ Im Einklang mit dieser Prämissen erzählt der Roman vom „Liebeserlebnis“ einer Malerin, die früher Beziehungen mit Männern erlebt hatte, sich aber jetzt zu einer anderen Frau hingezogen fühlt. Dies resultiert in einer tiefgreifenden Veränderung ihres Lebens und ihres Selbstbildes. Die zentrale Intention des Werkes besteht darin, den Prozess der Veränderung zu dokumentieren: Der Text besteht aus den Erinnerungen der Ich-Erzählerin (Ellinor), die sie auf Anregung ihrer Freundin niedergeschrieben hat. Dadurch wird eine Situation geschaffen, in der die Leser:innen nicht nur einen Roman über die Liebe von einer Frau zu einer anderen Frau lesen, sondern auch Zugang zu den privaten Aufzeichnungen der Figur erhalten, die diese Liebe selbst erlebt. Dieser Kunstgriff erzeugt somit ein Effekt der Intimität.

Die Beschreibung individueller Erfahrungen soll zu einem Verstehen führen, das wiederum für die Akzeptanz unerlässlich ist. Es geht zum einen um die Selbstakzeptanz von Ellinor, zum anderen darum, die Lesenden dazu anzuregen, Nicht-Heteronormativität anzuerkennen. Die individuelle Reflexion wird verdoppelt: Sie wird sowohl von der Protagonistin als auch von den Leser:innen vorgenommen. Diese Reflexion ist von entscheidender Bedeutung, denn ohne sie würde eine von festgefahrenen Vorstellungen und Werturteilen geprägte Verurteilung erfolgen. So gelangt Ellinor zu folgender Erkenntnis:

Ich habe in dieser jüngst vergangenen Zeit neben vielen wissenschaftlichen Erklärungen in diesem Buche, das man mir gab, gelesen, daß es trotz allem eine Abnormität, eine Krankheitserscheinung bedeute, wenn die Sehnsucht eines Menschen nach dem eigenen Geschlechte geht. Im Volksmund aber und nach der Auffassung der Gesetze wird es zum Laster, zum Verbrechen gestempelt – und ich weiß – wenn ich nicht dieses Naturspiel in mir selbst erleben müßte, dann würde ich kindlich mich der herrschenden Ansicht angeschlossen haben. (L, 165)

Ohne die tiefe, schmerzhafte Erfahrung in der eigenen Seele aber vermögen wir nichts, was in der Welt von sich geht, zu erkennen und zu beurteilen. (L, 309)

Die Wirkung, die Mühlaus Roman in diesem Zusammenhang entfaltet, lässt sich als affektive Praktik auch im wörtlichen Sinne bezeichnen. Die Praktik des Aufschreibens wird nämlich durch das Bedürfnis motiviert, eigene Gefühle zu verstehen. Zugleich

²⁵ Die Anfänge der Sexualwissenschaft in Deutschland diskutieren: Beachy, „The German Invention“, 801–838. Hacker, *Frauen**, Chauncey, „From Sexual Inversion to Homosexuality“, 114–146. Vgl. Mancini, *Magnus Hirschfeld*; Lybeck, *Desiring Emancipation*, 83–115; Herzer, „Das Jahr 1869“; Baumgardt, „Berlin, ein Zentrum“; Baumgardt, „Das Institut für Sexualwissenschaft“; Leng, *Sexual Politics*.

geht sie über die Einzelne hinaus und wird in Form des Textes für andere zugänglich. Ellinor wird, um noch einmal auf Wetherells Argumentation zurückzukommen, in ebenjenem Prozess gezeigt, in dem sie ihr „personal affective order“ schafft und dadurch „social affective order“ beeinflussen kann.²⁶ Die Aufzeichnung der individuellen Erfahrung dokumentiert so einen Prozess, in dem starke affektive Reaktionen durch Introspektion und künstlerische Arbeit – Schreiben und Malen – verarbeitet werden, um zum einen Teil des Selbstbildes der Hauptfigur und zum anderen – als Roman – zu einer öffentlichen Aussage zu werden. Das Schreiben ist hier also Reflexion und zugleich Zeugnis, Dokumentation, Stellungnahme und Versuch einer Modifikation des Diskurses. Die textuelle Erfassung erfolgt dabei auf zwei Ebenen: Die Autorin wirbt für Verständnis für Homosexualität mit einem Roman, dessen Protagonistin Homosexualität in ihren Erinnerungen reflektiert. Es geht demnach nicht nur um eine Beschreibung der Erlebnisse und Emotionen an sich, sondern vorrangig um eine Metaerzählung, die die Ich-Erzählerin bei dem Versuch zeigt, ihre Gefühle und Erfahrungen zum Ausdruck zu bringen und dabei ihre eigenen Reaktionen zu verstehen und zu akzeptieren. Es wird zwar Skepsis geäußert, ob individuelle Gefühle, selbst in Textform festgehalten, über den Einzelnen hinauswirken können, d.h. ob die Aufzeichnungen der Malerin anderen Menschen helfen oder die Mentalität der Gesellschaft ändern können:

Wir werden es mit aller Kraft unserer Seele nicht erreichen, daß die Menschen ihre Scheuklappen ablegen [...] und das [...] von diesen starken Vorurteilen umwobene Wort „homosexuell“ wird bei der großen Masse seinen Beiklang des Verächtlichen oder des Pikanten behalten. [...] Nein, nicht zu der großen, von den dumpfen Vorurteilen besessenen Masse will ich sprechen, auch nicht zu tausenden von Mitschwestern und Mitbrüdern, die das gleiche, was uns zu leiden beschieden war, an sich erleben müssen. Sie alle werden so oder so mit dem, was die Natur ihnen in ihre Seele und in ihre physische Art legte, fertig werden müssen. [...] Nein, zu dir ganz allein will ich reden. Zu dir, die du Maßloses ersehnt hast und darum Maßloses erleiden mußtest! (L, 310)

Dennoch wird diese Skepsis erst am Ende des Romans zum Ausdruck gebracht und letztendlich überwunden, weil die Protagonistin durch das Niederschreiben ihrer Erinnerungen ihre Liebe zu einer anderen Frau akzeptiert. Die Form der persönlichen Aufzeichnungen mobilisiert die Empathie der Leser:innen. Diese Empathie wird durch die Darstellung der Zerrissenheit und Zweifel der Hauptfigur noch gefördert, da sie die Motivation für ihr Handeln *glaubwürdig* und nachvollziehbar machen. Hinzu kommt, dass allein schon die Thematisierung eines möglichen Einflusses individueller Gefühle auf die Mentalität der Gesellschaft, wenn auch unter skeptischem Vorbehalt, diesen zumindest denkbar macht.

²⁶ Wetherell, *Affect and Emotion*, 104

Ackers: Entstehung von Bedeutungen außerhalb der Sprache

Maximiliane Ackers (1896–1982) war Musikerin, Schauspielerin, Autorin und Malerin. Um 1916 begann sie ihre Schauspielkarriere; sie spielte zunächst auf der Bühne und später auch in Kabarets und im Film.²⁷ Ihr Roman *Freundinnen. Ein Roman unter Frauen* von 1923 erreichte innerhalb von fünf Jahren nach seinem Erscheinen (1923–1928) eine Auflage von zehntausend Exemplaren.²⁸ Er wurde in der Zeitschrift *Die Freundin* als ein Roman beworben, der „das Problem der lesbischen Liebe in trefflicher Weise schildert“²⁹. Die einzige andere Pressereaktion, die bisher gefunden werden konnte, ist eine Rezension in der *Zeitschrift für Sexualwissenschaft*. In dieser wird Ackers vorgeworfen, dass ihr Roman keine nützlichen Erkenntnisse über die Psychologie homosexueller Frauen biete und dass Aufbau und Stil des Werkes „nervös“ und „hysterisch“ seien.³⁰ Was die literaturwissenschaftliche Rezeption des Romans anbetrifft, so wurde er eher zusammengefasst als eingehend analysiert.³¹

Freundinnen kann als Beispiel für eine affektive Praktik des „embodied meaning-making“³² angesehen werden, weil er nicht-heteronormative emotionale und körperliche Erfahrungen mit der Schaffung von Bedeutungen und Begriffen verbindet. Dies geschieht zudem in einem sozialen Kontext, im Zusammenspiel zwischen dem Einzelnen und seiner Umgebung. Eine solchermaßen aktive und rebellische Einstellung zum Prozess der Bedeutungsbildung ist für die beiden Protagonistinnen, Ruth und Erika, unerlässlich, wenn sie über sich selbst und ihre Beziehung nachdenken, denn die Verwendung von gängiger Sprache und Begriffen würde bereits die Übernahme von Werturteilen bedeuten; kurz gesagt, die Verurteilung fraueneilender Frauen. Daher muss die „queere Selbsterkenntnis“ der beiden Frauenfiguren auf andere Weise zum Ausdruck kommen: durch den Kontakt mit der Natur, durch das Agieren im Theaterraum – beide Protagonistinnen sind Schauspielerinnen und spielen Frauen, die sich als Männer verkleiden, oder androgyne Rollen – sowie durch emotionale und affektive Reaktionen. Die verfügbare Sprache bedient sich eindeutiger Zuordnungen. Dies wird von Ruth und Erika, wie ich zeigen werde, kritisiert. Sie wünschen sich eine dynamischere, flexiblere Ausdrucksweise, eine Sprache, die nicht dazu dient, feste Zuordnungen zu schaffen, sondern eine im Entstehen begriffene Erfahrung auszudrücken.

Ackers Roman kann als eine Coming-of-Age-Geschichte interpretiert werden. Erika, auch Eri genannt, ist zu Beginn der Handlung eine junge Frau, die auf der Suche nach sich selbst ist und gerade ihre Liebe zu einer anderen Frau entdeckt. Ruth ist etwas älter, fühlt sich jedoch orientierungslos, da sie, wie die Leser:innen im Verlauf des Romans

27 Zum Beispiel in „Brennendes Land“ von 1921, der als Propagandastück für die deutsche Präsenz in Oberschlesien bezeichnet werden kann (sie spielte dort eine Pfarrerstochter).

28 Lackinger, *Verlorene Freundinnen*

29 *Die Freundin* 1930, Nr 49, 7.

30 Peters, *Das Bild der lesbischen Frau*, 24; Puhlfürst, „*Mehr als bloße Schwärmerei*“, 100.

31 Puhlfürst resümiert den Text, indem sie sich darauf konzentriert, ob und wie die weiblichen Figuren sich als lesbisch erklären, bzw. was sie vom Coming-out abhält. Puhlfürst, „*Mehr als bloße Schwärmerei*“, 96–100.

32 Wetherell, *Affect and Emotion*, 4.

erfahren, nicht den Mut hat, ihre Wünsche und Bedürfnisse zu erfüllen. Sie fühlt sich isoliert:

Es war fast unerträglich: Überall war sie wie ausgestoßen. Die Menschen waren ihr fremd. [...] Ihre [der Menschen] Worte lagen wie Gewänder um ihre Seelen, schienen Zeichen und Melodien, an denen sie sich erkannten. Sie war wie ein Kind, das noch nicht reden gelernt hatte. Gequält sah sie von einem zum anderen, von denen, die lachten, zu denen, die weinten, und wußte nichts... nichts von sich selbst. Kein Geschehnis. Kein Zeichen. Keinen Menschen.³³

Ruth ist nicht imstande, die für die Kommunikation nötigen Zeichen zu deuten. Was jedoch noch wichtiger ist: Sie will es gar nicht können, denn sie lehnt das Benennen der Dinge grundsätzlich ab. Als sie sich freut, dass ein Baum erblüht ist, wird sie von den Verwandten gefragt, um welchen Baum es sich handelt. Ihre Antwort:

Welcher? Welcher – jetzt fragen sie schon wieder nach dem Namen. Sie kannte keine Namen, brauchte keine Namen. Für sie war das Einerlei. Langweilig, nebensächlich. Was weiß man schon von einem Ding, wenn man den Namen kennt. [...] Alle Dinge, so dachte sie, die sie je im Herzen getroffen hatte, würde sie wiederfinden, auseinanderhalten, ganz gleich, ob sie nun den Namen wisse, oder nicht. Würde sie eines von ihnen ersehnen, eines von ihnen rufen, durch die Kenntnis des Namens würde die Zugehörigkeit nicht tiefer werden. (F, 10)

Diese Absage an Zeichen und Benennungen kann als Absage an die Normsetzung einer ausschließenden, heteronormativen Ordnung interpretiert werden. Denn auch in Bezug auf Geschlechtszuordnungen meint Ruth: „[...] Mädchen! Am Ende ist das auch nur ein ‚Begriff‘“ und bereut: „Warum ist man gezwungen, ein Bub oder ein Mädel zu sein! Wenn ich könnte, bald als Mädel, bald als Bub wollt‘ ich die Welt unsicher machen“ (F, 52, 51). Das Benennen von Dingen verwehrt den Zugang zu ihrem Wesen und verhindert ihr Verständnis. Gleichzeitig friert es sie in starren Rahmen ein. Die Entfremdung, die Ruth in dieser Ordnung von Zeichen und Benennungen empfindet, findet erst mit dem Kennenlernen von Erika ein Ende. Diese Begegnung initiiert einen Prozess der Bedeutungsfindung. Zur Veranschaulichung kann die Schilderung von Erikas Reaktion herangezogen werden, als sie Ruth das erste Mal sieht:

Keinen Tropfen Blut mehr im Gesicht... Mit weit aufgerissenen Augen wankte sie rückwärts. Fassungslos. Bebend, am ganzen Körper bebend, klammerte sie sich, presste sich an einen Gartenzaun. [...] Als sie erwachte, leuchtete von ihrer Stirn das Zeichen der Liebe. (F, 30)

Erikas Reaktion ist hier kennzeichnend: Ein erblasstes Gesicht, aufgerissene Augen, Zittern und Taumeln. Diese körperlichen Symptome stehen einerseits im engen Zusammenhang mit einer affektiven Erfahrung. Andererseits sind sie mit dem „Zeichen der

³³ Ackers, *Freundinnen*, 12–13. Weitere Seitenangaben sind direkt im Text enthalten, neben der Abkürzung des Titels (F).

„Liebe“, also mit einer Benennung des affektiven Zustands, verbunden. Die affektive Reaktion geht somit mit Bezeichnen und Bedeuten einher, wobei die Körperlichkeit nicht verschwindet, sondern um eine Bedeutungsebene erweitert wird.

Diese erste Begegnung initiiert eine alternative Sinnstiftung: Das Wort „Liebe“ wird auf eine nicht-heteronormative Beziehung bezogen. Das Zeichen der Liebe auf Eriks Stirn könnte für Ruth endlich ein „Begriff“ sein, den sie versteht. Doch diese Erwartung geht nicht auf: Die Frauen trennen sich, weil Ruth dem Druck ihrer Familie nachgibt. Um sich vollends anzupassen, verlobt sie sich schließlich mit einem Mann. Trotzdem wird am Ende des Romans folgende Perspektive aufgezeigt: beim Abschied geben sich beide Protagonistinnen, auch Ruth, die Erlaubnis, die Liebe füreinander anzuerkennen und zu akzeptieren. Die letzten Worte des Romans lauten: „Die beiden sagten sich kein Wort. Aber der Blick, den Eri [Erika] aus Ruths Augen empfing, in dem ein Liebkosendes lag und grenzenlose Treue, machte sie frei.“ (F, 192) Die hier zustande kommende Verständigung braucht keine Worte, keine Zeichen oder, wie Ruth es früher ausdrückte, keine „Begriffe“. Die beiden Figuren werden durch den „Blick, den Eri aus Ruths Augen empfing“, verbunden. Die Entfremdung in der Welt starrer Begriffe wird durch diese Verbindung miteinander und mit der Umgebung ersetzt. Dieser Moment wird von Erika nicht nur kognitiv und emotional, sondern auch körperlich erlebt. Kurz zuvor heißt es:

Ein feines, geisterhaftes Singen war in ihrem Ohr. Das Blut knisterte und knackte so sonderbar ... Sie war so hellhörig geworden ... so klar ... sie spürte die Häuser, die Menschen, die Bäume, ja, die Fensterbalken und die Messingklinken. – Ihr Körper wurde durchsichtig wie Glas. – Und eine Empfindung durchrann diesen gläsernen Körper, deren Ton sie nie gehört, deren Dunkelheit eine so tiefe war, dass sie wie auf einem Kreuz aufgespannt war und den Taumel litt vom Himmel bis zur Hölle. (F, 192)

In dem angeführten Auszug wird eine Auflösung der Grenze zwischen Welt und Körper aufgezeigt. Die Welt wird nicht durch Worte, sondern durch „eine Empfindung“ fassbar. Zu Beginn des Romans veranschaulichte das erste Zusammentreffen von Ruth und Erika, wie eine affektive Reaktion zu einer Sinnstiftung werden kann: Liebe wurde auf mehreren Ebenen erlebt und zugleich benannt. Am Ende des Romans hingegen werden Bedeutungen nicht länger über Zeichen oder Worte vermittelt, wie es etwa früher das Zeichen der Liebe auf Eriks Stirn war. Die Sprache der Zeichen, der „Begriffe“, die Ruth ohnehin nie verstand, verliert zum Schluss vollständig ihre Funktion. Es stellt sich die Frage, was dazu führt, dass Sprache abgelehnt wird und dass die Freiheit erst in dem Moment entsteht, in dem Worte durch den Blick ersetzt werden. Die naheliegendste Erklärung ist, dass die Liebe zwischen den beiden Frauen abgelehnt wurde – von ihrer Umgebung und auch von Ruth selbst, die nicht die Kraft hatte, sich der Verurteilung durch ihre Familie und die Gesellschaft zu stellen. Die Liebe der beiden Frauen konnte nur außerhalb der bestehenden Sprache existieren, konnte somit nicht zum Impuls für eine Veränderung bestehender oder die Schaffung neuer Bedeutungen werden.

Die mit Homosexualität verbundenen und an Ruths Beispiel veranschaulichten Anzeichen der Entfremdung werden zwar am Ende des Romans aufgehoben, als Erika

Körper mit der Welt eins wird.³⁴ Dies ist jedoch nur möglich, solange die nicht-heteronormative Liebe zwischen den Protagonistinnen im Verborgenen bleibt, außerhalb des Bereichs des Aussprechbaren und Benennbaren. In diesem Sinne kann argumentiert werden, dass der Roman einen gescheiterten Versuch darstellt, eine queere Narration über die Liebe zu erschaffen. Diese Feststellung ist jedoch nicht als Kritik zu verstehen. Denn wichtig scheint hier, dass der Text eine Rebellion gegen ein Zeichensystem zum Ausdruck bringt, in dem queere Körper und nicht-heteronormative Liebe abgelehnt werden.

Schwarzenbach: affektive Subversivität der Sprache

Annemarie Schwarzenbach (1908–1942) war Fotografin, Reisejournalistin und Autorin.³⁵ Sie beschäftigte sich in ihrem Werk unter anderem mit Geschlecht und Sexualität, etwa in *Lyrische Novelle* und *Das glückliche Tal*. Auch im Debütroman *Freunde um Bernhard* aus dem Jahr 1931 nehmen diese Fragen eine zentrale Rolle ein. Im Fokus dieses Texts steht eine Gruppe junger Menschen sowie deren komplexe wechselseitige Beziehungen. Sowohl die Protagonist:innen als auch ihre Beziehungen zueinander entziehen sich eindeutigen Kategorisierungen. Die Figuren variieren zwischen verschiedenen Geschlechtsidentitäten³⁶ und Liebe erscheint als fließendes Phänomen, das nicht starren (heterosexuellen) Mustern unterliegt: Objekte des Begehrns ändern sich, während Ge-

³⁴ Ein ähnliches Erlebnis der Nähe zur nicht-menschlichen Natur wird auch in Bezug auf Ruth beschrieben. Ruth mag die Pflanzen weder benennen, noch pflegen, hat aber zu ihnen eine besondere Verbindung sucht gerne Zuflucht in der Natur: „Ihre Hände umklammerten den Baum. [...] Sie spürte nur, daß die getretenen Zweige sich wie geschnellte Bogensehnen an ihre Beine pressten. Sie liebkoste die schwermüti gen Blütentrauben des Strauches und die Blätter, die sich hoben, die sich weich in ihre Hände drängten, die sich ganz bedingungslos an sie verschenkten“ (*Freundinnen*, 11). Diese Szene kann als Vorwegnahme ihrer Beziehung zu Erika interpretiert werden, da es heißt, dass andere Menschen ihre Liebe zu Pflanzen nicht verstünden, weil diese „Wild. Unsagbar“ sei und sich nicht auf konventionelle Weise, d.h. durch die Pflege des Gartens und „mit Stäbchen richten und stützen“ ausdrücke (beide Zitate: *Freundinnen*, 10).

³⁵ Literatur zu Schwarzenbach ist im Vergleich zu den beiden anderen hier besprochenen Autorinnen relativ umfangreich. Für eine Bibliografie der Arbeiten von und über Annemarie Schwarzenbach vgl. Fähnders u.a. *Annemarie Schwarzenbach*, 309–342. Zu ihrer Biografie vgl. Georgiadou, „Das Leben“; Schwarzenbach, *Auf der Schwelle des Fremden*; Miermont u.a., *Annemarie Schwarzenbach*.

³⁶ Auf diese Problematik konzentriert sich Gesa Meyer in ihrer Interpretation des Romans, indem sie ihn im engen Zusammenhang mit den Prämissen der Queer-Theorie liest. Es ist eine einleuchtende Interpretation, die Schwarzenbachs Text aktualisiert und ihn heutigen Leser:innen näherbringt. Gleichzeitig bemerkt Meyer jedoch zu Recht, dass der Roman auch das Streben nach einer stabilen Identität beschreibt oder zumindest das Leiden, das durch fließende, mehrdeutige und sich verändernde Selbstbilder verursacht wird. Aus diesem Grund sei die queere Perspektive zwar zentral, aber nicht ausreichend, um den Roman vollständig zu erfassen. Im Gegensatz zu Meyer, die bedauert, dass im Roman „letztendlich die Norm eines autonomen Subjekts reproduziert wird“, sehe ich dies nicht als problematisch an. Einerseits ist dies lediglich eine Feststellung der historischen Eigenschaft eines hundert Jahre alten Textes: Identität und Subjektivität hatten im nicht-heteronormativen Diskurs damals eine andere Bedeutung als heute. Andererseits ist es begrüßenswert, wenn sich ein Roman einer flächendeckenden Interpretation widersetzt – Literatur sollte theoretische und methodische Ansätze schließlich herausfordern. Mayer, „Queere Freunde um Bernhard“, 74.

fühle mehrdeutig bleiben und sich nicht in einfache Kategorien einordnen lassen, was ihren komplexen Charakter unterstreicht.

Auch das Romanfragment *Eine Frau zu sehen* lässt sich als Schwarzenbergs Auseinandersetzung mit Geschlechter- und Sexualitätsproblematiken interpretieren. Während aber in *Freunde um Bernhard* eine Freundesgruppe im Zentrum steht und der Roman die Vielfalt zwischenmenschlicher Beziehungen thematisiert, richtet sich der Fokus in *Eine Frau zu sehen* auf eine einzelne Figur und ihr individuelles Erleben der Liebe zu einer Frau, was durch die konsequente Verwendung der Ich-Perspektive betont wird. Die Handlung ist relativ schlüssig: Erzählt wird die Geschichte von zwei Winterbesuchen der Protagonistin, deren Name nicht genannt wird, in einem luxuriösen Alpenhotel. Bei ihrem ersten Besuch verliebt sie sich in Ena Bernstein, muss jedoch aufgrund der Intervention ihrer Familie vorzeitig abreisen. Nach einem Jahr kehrt sie zurück, um sich erneut dem Objekt ihrer Sehnsucht zu nähern. Die Handlung endet in dem Moment, als beide Frauen das Zimmer von Ena betreten.

Bei der anonymen Protagonistin fällt die Diskrepanz zwischen äußeren Zuschreibungen und ihrem Selbstbild besonders auf. Sie ist als Frau zu identifizieren, allerdings nur anhand bestimmter Indizien. Hierzu zählen die Tatsache, dass sie sich unter der Obhut ihrer Brüder befindet, dass die Männer, wenn sie vom Tisch weggeht, ebenfalls aufstehen, um sie zum Schlitten zu begleiten, oder dass sie von ihnen zum Tanz aufgefordert wird. Darüber hinaus lösen Gerüchte über ihre nahen Beziehungen zu zwei Frauen eine dezidierte Reaktion ihrer Familie aus. Diese wäre unverhältnismäßig, wenn es sich um einen jungen Mann handeln würde. Auf die Gerüchte werde ich noch zurückkommen, da sie eine wesentliche Funktion für die Entwicklung der Hauptfigur erfüllen. Die Zuordnung der weiblichen Rolle erfolgt, wie bereits dargelegt, rein äußerlich und resultiert aus Signalen und Indizien, die beim Lesen zusammentragen werden müssen. Es finden sich im Text keine Verweise auf eine eindeutige geschlechtliche Zuordnung, weder wenn die Protagonistin direkt angesprochen wird, noch – was sogar wichtiger ist – wenn sie über sich selbst nachdenkt. Dies ist an mehreren Stellen des relativ kurzen Werks sichtbar: Beispielsweise wird die Protagonistin im Gespräch mit einem älteren Mann mit „liebes Kind“³⁷ adressiert. Als sie in den Spiegel schaut, sieht sie „das Bild eines jungen, eines ganz jungen Menschen“ und sagt, dass sie sich selbst liebt, „wie man einen jüngeren Bruder liebt“ (*FS*, 23).³⁸

Bezeichnend ist auch die Szene in der Hotelhalle vor einem Abendessen. Im luxuriösen Hotel erscheinen die Männer am Abend in weißen Smokings und Frauen in

³⁷ Schwarzenbach, *Eine Frau*, 16. Weitere Seitenangaben finden sich im Haupttext, nebst der Abkürzung des Titels (*FS*).

³⁸ Die Szene vor dem Spiegel ist aus mehreren Gründen interessant. Auf den ersten Blick handelt es sich um eine Darstellung des lesbischen Körpers als narzisstisch – eine für den Beginn des 20. Jahrhunderts typische Repräsentation: „when a woman kissed another woman, it was like kissing herself. The other woman symbolized her own reflection“ (Creed, „Lesbian Bodies“, 99). Indem sie sich selbst liebevoll betrachtet, realisiert auch die Protagonistin bei Schwarzenbach diese Konstellation, bricht sie aber gleichzeitig auf, weil sie sich wie einen „jüngeren Bruder“ liebt, wodurch die weibliche Verdopplung gestört wird.

schimmernden Abendkleidern. Die binäre Geschlechterordnung wird hier geradezu inszeniert, ganz im Sinne von Judith Butlers Konzept von der Performativität des Geschlechts: „Bereits erschienen Herren im Smoking, sie gingen langsam die Treppe herab, eine angerauchte Zigarre nachlässig in der Hand. Frauen folgten mit entblößten Armen, die Schleier glitten seiden von ihren weißen Schultern, und ihre Schuhe aus Brokat glänzten matt in starkem Licht“ (*FS*, 27). Doch auch diesmal schafft es die Protagonistin, einer eindeutigen Geschlechtszuordnung zu entkommen: Sie hat sich noch nicht umgezogen und hat einen „Skianzug“ an, also ein Kleidungsstück, das sowohl von Männern als auch von Frauen getragen wird.

Die Beispiele zeigen auch, wie im Text eine grundlegende Diskrepanz zwischen der inneren und der äußeren Perspektive hergestellt wird: Obwohl die Erzählerin als Frau wahrgenommen und behandelt wird, spielt dies für ihr Selbstbild, ihre Sicht auf die Welt und die Sprache, in der sie über sich selbst spricht, keine Rolle. Diese Diskrepanz scheint mir in Schwarzenbachs Romanfragment von besonderem Interesse zu sein. Sie ist bereits am Anfang des Werks erkennbar, in der Beschreibung des Moments, in dem die Erzählerin einer anderen Frau im Aufzug begegnet:

[ich] hebe die Augen, eine Frau steht mir gegenüber [...]. ich fühle unwiderstehlich den Drang, mich ihr zu nähern, herber, schmerzlicher noch, dem ungeheuren Unbekannten zu folgen, das sich wie Sehnsucht und Aufforderung in mir regt – Ich senke die Augen und trete einen Schritt zurück. Der Lift hält. Der Boy öffnet die Türe, mit einer kaum wahrnehmbaren Neigung des Kopfes geht die fremde Frau an mir vorüber. (*FS*, 8–9)

Diese Motive – Unwiderstehlichkeit, hohe Intensität des Empfindens, das Unbekannte und die Sehnsucht – wiederholen sich im ganzen Romanfragment. Die Atmosphäre der ersten Begegnung setzt somit den Ton für den gesamten Text. Von außen betrachtet ist es eine belanglose Begegnung im Aufzug, doch innerlich geht es um einen Augenblick, der in der Konsequenz die Selbstwahrnehmung der Protagonistin verändert.

Ein weiterer Moment, in dem die innere und die äußere Perspektive auseinander fallen, ist der Zeitpunkt, als die Protagonistin von den über sie kursierenden Gerüchten erfährt. Ihnen zufolge habe sie eine Affäre mit einem weiblichen Hotelgast, Li. Außerdem wird behauptet, dass die Protagonistin sich mit Anna Barnowska getroffen habe, einer Frau, deren „Gesicht von eigenartiger Hässlichkeit zuckte in verborgener Erregung“ (*FS*, 29), und die versucht, die weibliche Hauptfigur zu verführen. Die Gerüchte über Affären, die an sich ziemlich belanglos und in einem Hotel, in dem die Gäste ihre Zeit mit Wintersport und Geselligkeit verbringen, eigentlich unvermeidlich sind, gewinnen an Bedeutung, denn es handelt sich um angebliche Liebesbeziehungen zwischen Frauen. Für die Protagonistin ist dies ein sehr schwieriger aber auch augenöffnender Moment, denn sie erkennt, dass ihre bisherige Wahrnehmung ihrer Umgebung und der Menschen um sie herum falsch war.

Nun gingen mir vollends die Augen auf, ich begriff das Netz von Beobachtung und Gerede, das sich meiner bemächtigt hatte, und ich verstand plötzlich die

tausend Blicke, die offenen und verdeckten Anspielungen [...]. Wie viele Frauen, die sich nach mir umwandten, hatten meinem Lächeln geantwortet, wie viele hatten nachher teilgenommen an den Gesprächen, die meinen Schritten folgten. Ich hatte sie dafür geliebt, jedes ihrer Worte, ihre zufälligen Liebkosungen, ihre zarten Hände, deren Bewegungen so güting sein konnten, waren mir Zeichen gewesen für eine Anteilnahme, die mich freudig durchglühte. [...] Jetzt aber fühlte ich mich grenzenlos verlassen, alle Liebe erschien mir als Anfeindung und Falschheit. (FS, 39)

In diesem Moment erkennt die Protagonistin selber den Widerspruch zwischen ihrem Selbstbild und der Wahrnehmung durch ihr Umfeld. Sie reagiert darauf, indem sie die verbreiteten Gerüchte entschieden zurückweist, zumal sie auch mit keiner der genannten Frauen eine Beziehung unterhält. Damit lehnt sie die Zuschreibungen ihres Umfelds zunächst ab, weil diese unbegründet sind; und später, als sie tatsächlich Gefühle für eine Frau entwickelt, sieht sie sich gezwungen, diese zu verbergen.

Der Text stellt eine innere Entwicklung der Protagonistin dar. Dieser Prozess kann als eine Abfolge von Affekten aufgefasst werden, die ausgelöst von der Begegnung mit Ena Bernstein zur Verwandlung des Selbstbildes der Protagonistin führen. Nach einem Besuch auf Enas Zimmer, schreibt die Protagonistin ihre Gefühle noch in derselben Nacht nieder. Sie schreibt unter anderem, „dass es plötzlich über mich kam, wie eine Krankheit“ (FS, 47). Dieses „es“ wird nicht als Liebe bezeichnet. Statt Liebe als Erklärung für ihre Gefühle heranzuführen, schildert die Protagonistin ihre Wahrnehmung der Zustände und Reaktionen des eigenen Körpers und spürt nach, wie sie mit Emotionen und Reflexionen zusammenhängen. Sie schreibt also über „Angst“, „Lächeln vermischt mit Schmerz“, „Haltlosigkeit“ und etwas „Banges, das auf [sie] zukommt“, aber auch über „Wärme“ und „Licht“ (FS, 47–49). Sie benennt Affekte, Emotionen, Gedanken, die plötzlich auftreten und unbeherrschbar sind. Ausgeschaltet werden sie erst, als die Protagonistin vor Müdigkeit einschläft. Diese Nacht führt letztendlich dazu, dass sie sich selbst „ein Anrecht auf die Sehnsucht und ein Recht, ihr zu folgen“ (FS, 55) zuerkennt.

Aus dem Tumult des Körpers heraus entsteht nicht nur die Selbsterkenntnis, sondern auch eine bewusste rebellische Haltung der Protagonistin. Sie beschreibt in dieser Nacht, wie das Wissen über die eigenen Gefühle und somit über sich selbst durch körperliche und emotionelle Zustände entsteht: „eine Sehnsucht, noch ungeklärt und nicht in Worte zu fassen, aber unumstößlich im heimlichsten meiner Gefühle“ (FS, 14). Es ist folglich ein Wissen, das keiner verbalen Artikulation bedarf, aber auch nicht im Widerspruch zu sprachlichem Ausdruck oder kognitiver Selbstwahrnehmung steht. Anders gesagt werden hier intensive affektive Zustände beschrieben, die eine innere Wahrheit bilden.³⁹ Diese Wahrheit kann wiederum – muss aber nicht – artikuliert werden. Es ist ein Wissen, das in Worte gefasst und mit der vorhandenen Sprache beschrieben

³⁹ Andere Beispiele aus dem Werk: „fiebernde Erregung“ (16), das „von heimlichem Fieber bebende Gesicht“ (23), „maßlose Ungeduld“ (27), Zittern „am ganzen Leib“ (56).

werden kann, sofern man diese nach eigenen Regeln verwendet. So kann die Protagonistin über sich selbst erzählen, ohne binäre Geschlechtszuordnungen aufzugreifen. In diesem Zusammenhang ist noch ein weiterer Beleg für den souveränen und eigenständigen Sprachgebrauch im Romanfragment von Schwarzenbach zu nennen. Wenn die Protagonistin über ihre Gefühle für Ena Bernstein spricht, verwendet sie, wie oben bereits angedeutet, nicht das Wort Liebe, sondern Sehnsucht. Sehnsucht verbindet sie mit Begehrten, emotioneller Bindung, Intensität des Erlebens, aber auch Unerfülltheit. Gleichzeitig hat Sehnsucht etwas Unbestimmtes an sich, was damit im Einklang steht, dass das Bewusstwerden des Begehrens nach einer Frau als ein Prozess der (Selbst)Erkenntnis verstanden werden kann, und nicht nur als ein Zustand von Verliebtheit. Die Protagonistin findet neue sprachliche Ausdrucksformen für die Erfahrungen, die sie macht, und die Gefühle, die sie empfindet, denn die bestehende Sprache, in der um sie herum über Liebe und Verlangen gesprochen wird, erweist sich als unzureichend, wenn man sie auf nicht-heteronormative Erfahrungen anwendet.

Die Auflehnung gegen sprachliche Konventionen und äußere Zuordnungen erfolgt im Prosafragment von Schwarzenbach nicht durch eine totale Negation des (heteronormativen) Bedeutungssystems, sondern vielmehr durch die Suche nach alternativen, quasi parallelen Wegen, um die eigene Erfahrung zu verstehen und auszudrücken. In Ackers *Freundinnen* ist die Skepsis gegenüber der unzulänglichen Sprache, mit der über Geschlecht und Liebesbeziehungen gesprochen wird, ein zentrales Thema. Der Ausweg aus der Aporie besteht darin, über die Sprache hinauszugehen; nach Verständigung und Bindung jenseits der Worte zu suchen; in der Materialität des Körpers, der mit der Welt verschmilzt, Teil von ihr wird und aufhört, ein isoliertes Subjekt zu sein, das Dinge benennt, ohne in Beziehung zu ihnen zu treten. Bei Schwarzenbach bleiben wir hingegen auf der Ebene der Sprache, die nicht abgelehnt, sondern umgestaltet wird. Die auf der affektiven Selbsterkenntnis fundierende Perspektive der Protagonistin ist subversiv, die Affekte dienen hier als eine eigen-sinnige Modifikation der bestehenden sprachlichen Ordnungen.⁴⁰

Aus der Sicht der Diskursgeschichte zu Geschlecht und Sexualität ist *Eine Frau zu sehen* frappierend. Das Romanfragment enthält einerseits Elemente, die auch heute noch aktuell sind, wie die Vermeidung einer binären Geschlechterauffassung. Andererseits beinhaltet es auch Vorstellungen, die durch den gegenwärtigen Gender-Diskurs abgelehnt werden, wie die Idee einer innerlich präsenten und erfahrbaren, vorbegrifflichen Wahrheit des Körpers (ein Konzept, das von Judith Butler dekonstruiert wurde).⁴¹ Im Unterschied etwa zu Helene Mühlau, die sich vorwiegend an den Ansichten der zeitge-

⁴⁰ Ich greife hier das Konzept des Eigen-Sinns nach, das von Alf Lüdtke für die Erforschung des Arbeiter-Alltags entwickelt wurde, vgl: Lüdtke, *Eigen-Sinn*. Es geht dabei um Handlungsstrategien von Menschen in opressiven Kontexten. Das Konzept des Eigen-Sinns erlaubt es, nachzuvollziehen, wie sich Menschen Freiräume im Alltag schaffen und wie sie eigene, nicht systemkonforme Interessen verfolgen, was oft im Verborgenen stattfindet. Auch in der Forschung zur queeren Geschichte wurden die eigen-sinnigen Strategien von schwulen Männern betont, vgl. Zinn, „Abschied von der Opferperspektive“.

⁴¹ Butler, *Gender Trouble*, insbesondere das Kapitel „Bodily Inscriptions, Performative Subversions“, 163–180.

nössischen Sexualwissenschaft abarbeitet, geht Schwarzenbach souverän mit der Reflexion über Geschlecht um. Ihr Prosafragment, in dem ihr eigen-sinniger Gebrauch der Sprache eine entscheidende Rolle spielt, kann als Aufzeichnung einer affektiven Praktik interpretiert werden: indem die Protagonistin/Erzählerin ihre soziale und familiäre Situation, ihre Beziehungen zu Menschen, aber auch ihre Emotionen schildert, werden die heteronormative Sprache und Erzählweise modifiziert und an die nicht-heteronormative Perspektive angepasst, die vor den Augen der Lesenden literarisch konstruiert wird.

Fazit

Zwei der untersuchten Autorinnen sind gänzlich in Vergessenheit geraten: Mühlau und Ackers. Schwarzenbach erlebte nach mehreren Jahrzehnten der Nichtbeachtung eine Wiederentdeckung um die Jahrtausendwende, was womöglich ihrer Bekanntschaft mit Erika und Klaus Mann zu verdanken ist. Trotz der marginalen Stellung dieser Schriftstellerinnen im literarischen Kanon sind die von mir analysierten Werke für die Geschichte der deutschen Literatur und Kultur von Bedeutung: Sie gehören zu einer Gruppe von Texten, die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Figur der „frauenliebenden Frau“ in die deutschsprachige Literatur eingeführt haben. In anderen Literaturen, zum Beispiel in der französischen, ist die Präsenz einer solchen Figur bereits in früheren Epochen nachweisbar.⁴² Es ist davon auszugehen, dass zukünftig frühere Werke zu diesem Thema auch in deutscher Sprache gefunden werden.

Die potenzielle Entdeckung früherer Texte dürfte allerdings wenig daran ändern, dass die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts entstandenen literarischen Werke einen erheblichen Beitrag dazu geleistet haben, das Thema weiblicher Nicht-Heteronormativität in den öffentlichen Diskurs einzubringen. In diesem Zusammenhang sind sie vor allem als Überwindung des Schweigens von Bedeutung. Von den meisten Autorinnen, die in dieser Zeit über die Liebe zwischen Frauen schrieben, ist bekannt, dass sie selbst nicht-heteronormativ waren. Ihre Werke sind somit ein Bekenntnis zu sich selbst und fungieren als ein Raum, in dem sie nach ihren eigenen Regeln auf die Meinungen anderer reagieren können. Ein Beispiel dafür ist Mette, die im Motto dieses Artikels erwähnte Protagonistin des Romans von Elisabet Weirauch. Mette macht sich mit Fachliteratur und dem offiziellen Diskurs über Homosexualität vertraut und lehnt diesen dann ab, indem sie feststellt, dass Frauen selbst entscheiden, wer und wie sie sind⁴³. Allein dieses Beispiel zeigt, dass die queere Stimme an sich polemisch ist, wobei die analysierten Texte auf den ersten Blick sehr zurückhaltend zu sein scheinen, denn in keinem von ihnen wird körperliche Liebe beschrieben und in allen dreien wird eine Trennung der sich liebenden Frauen notwendig. Bei näherer Betrachtung der Erzählweise lassen sich jedoch Strategien erkennen, die auf die Normalisierung von Nicht-Heteronormativität abzielen. So appelliert Mühlau direkt an die Leser:innen, Verständnis für Menschen zu zeigen, deren Erfahrungen und Perspektiven sich so signifikant von den eigenen unterscheiden. Ackers kritisiert nicht nur Stereotypen gegenüber nicht-heteronormativen

42 Bonnet, *Związki miłosne*, 197–300.

43 Weirauch, *Der Skorpion*, Bd. 1, 374–375.

Frauen, sondern auch die Sprache selbst, etwa die Kategorien, in denen über dieses Thema nachgedacht und gesprochen wird. Schwarzenbachs Text ist ein Fragment geblieben, ist jedoch auch in dieser Form wichtig. Es kann als ein eigen-sinniger, subversiver Scherz auf Kosten des Geschlechterdiskurses gedeutet werden: Es ist so geschrieben, dass das Geschlecht der Erzählerin zweitrangig wird und von den Leser:innen nur mit etwas Mühe deduziert werden kann.

Literatur ist ein Medium, das nicht nur den Verstand, sondern auch die Fantasie und die Emotionen anspricht. Gerade Gefühle und/oder Affekte stellen eine der Legitimationsquellen für Handlungen und Entscheidungen und damit auch für die erzählten Geschichten dar. Sowohl die Autorinnen als auch ihre Protagonistinnen beteiligen sich an affektiven Praktiken, mit denen sie ihre Erfahrung der Nicht-Heteronormativität zum Ausdruck bringen und den Diskurs darüber verändern. Die weiblichen Hauptfiguren, die mit ihrer eigenen Nicht-Heteronormativität konfrontiert werden, durchlaufen einen Prozess des „Rewiring“: Im Laufe der Handlung werden ihre Meinungen, Bewertungen und Emotionen in Bezug auf Liebe zwischen Frauen umgeschrieben und die Protagonistinnen lernen, sich selbst zu akzeptieren. Ein eben solches „Rewiring“ kann auch mit den Meinungen und Gefühlen der Leser:innen geschehen. In diesem Sinne können die besprochenen Werke als affektive Skripte betrachtet werden, die über die literarische Fiktion hinaus wirken.

Dank

Ich danke dem Spinnboden Lesbenarchiv & Bibliothek e. V. in Berlin für die freundliche Unterstützung bei meinen Recherchen.

Bibliografie

- Ackers, Maximiliane: *Freundinnen. Ein Roman unter Frauen*. Feministischer Buchverlag: Maroldsweisach 1995.
- Bauer, Heike: *English Literary Sexology. Translations of Inversion, 1860–1930*. Palgrave Macmillan: Basingstoke 2009.
- Baumgardt, Manfred: „Berlin, ein Zentrum der entstehenden Sexualwissenschaften und die Vorausgeber der Homosexuellen-Bewegung“. In: Bollé, Michael (Hrsg.): *Eldorado. Homosexuelle Frauen und Männer in Berlin 1850–1950. Geschichte, Alltag und Kultur*. Verlag Rosa Winkel, Edition Henrich: Berlin 1992. S. 13–16.
- Baumgardt, Manfred: „Das Institut für Sexualwissenschaft und die Homosexuellenbewegung in der Weimarer Republik“. In: Bollé, Michael (Hrsg.): *Eldorado*. S. 31–43.
- Beachy, Robert: „The German Invention of Homosexuality“. In: *The Journal of Modern History* 2010, Vol. 82, Issue 4. S. 801–38.
- Beeck, Tanja: *Darstellung und Funktion weiblicher Homosexualität in ausgewählten Texten der frühen Moderne*. Unveröffentlichte Diplomarbeit. Universität Kiel 2001.
- Berlant, Lauren Gail: *The Female Complaint. The Unfinished Business of Sentimentality in American Culture*. Duke University Press: Durham 2008.

- Bollé, Michael; Berlin-Museum; Freunde eines Schwulen-Museums in Berlin e.V. (Hrsg.): *Eldorado. Homosexuelle Frauen und Männer in Berlin 1850–1950. Geschichte, Alltag und Kultur*. Verlag Rosa Winkel, Edition Henrich: Berlin 1992 [1984].
- Bonnet, Marie-Jo: *Związek miłosne między kobietami od XVI do XX wieku*. Übersetzt von Bela Schwarcman-Czarnota. Sic!: Warszawa 1997. [Original: *Les Relations amoureuses entre les femmes*, 1995]
- Breger, Claudia: „Feminine Masculinities. Scientific and Literary Representations of ‚Female Inversion‘ at the Turn of the Twentieth Century“. In: *Journal of the History of Sexuality* 2005, Vol. 14, Issues 1-2. S. 76–106.
- Carruthers, Mary J.: *The Experience of Beauty in the Middle Ages*. Oxford University Press: Oxford 2013.
- Chauncey, George: „From Sexual Inversion to Homosexuality. Medicine and the Changing Conceptualization of Female Deviance“. In: *Salmagundi* 1982/1983, Issues 58-59. S. 114–146.
- Creed, Barbara: „Lesbian Bodies: Tribades, Tomboys and Tarts“. In: Grosz, Elisabeth; Elspeth Probyn (Hrsg.): *Sexy Bodies. The Strange Carnalities of Feminism*. Routledge: London; New York 1995. S. 86–103.
- Fähnders, Walter, Sabine Rohlf (Hrsg.), *Annemarie Schwarzenbach. Analysen und Erstdrucke, mit einer Schwarzenbach-Bibliographie*. Aisthesis: Bielefeld 2005.
- Georgiadou, Areti: „Das Leben zerfetzt sich mir in tausend Stücke“. *Annemarie Schwarzenbach. Eine Biographie*. Deutscher Taschenbuch-Verlag: München 1998.
- Gordon, Mel: *Voluptuous Panic. The Erotic World of Weimar Berlin*. Feral House: Los Angeles 2006.
- Górny, Justyna: „Das Erwachen des Ichs im Sein einer anderen Frau“. Die Konstruktion der Figuren in lesbischen Romanen vor 1945“. In: Bednarczuk, Monika; Justyna Górný (Hrsg.): *Schreiben über Frauenbeziehungen. Konstellationen, Räume, Texte*. Harrasowitz: Wiesbaden 2022. S. 171–192.
- Górný, Justyna: „Misterium naszej miłości“ – refleksy dyskursu medycznego w nieheteronormatywnej prozie pierwszej połowy XX wieku [,Das Mysterium unserer Liebe“ – Spiegelungen des medizinischen Diskurses in der nicht-heteronormativen Prosa der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts]. In: *Zagadnienia Rodzajów Literackich* 2024, Nr. 2. S. 81–98. DOI: 10.26485/ZRL/2024/67.2/2.
- Hacker, Hanna: *Frauen* und Freund_innen. Lesarten „weiblicher Homosexualität“*, Österreich, 1870–1938. Zaglossus: Wien 2015.
- Herzer, Manfred: „Das Jahr 1869“. In: Bollé, Michael (Hrsg.): *Eldorado*. S. 10–16.
- Hogan, Patrick Colm: „Paradoxes of Literary Emotion. Simulation and Te Zhào Orphan“. In: Hogan, Patrick Colm; Bradley J. Irish; Lalita Pandit Hogan (Hrsg.): *The Routledge Companion to Literature and Emotion*. Routledge: Abingdon, Oxon New York 2022. S. 134–143.
- Kao, Wan-Chuan: „The Body in Wonder. Affective Suspension and Medieval Queer Futurity“. In: Ahern, Stephen (Hrsg.): *Affect Theory and Literary Critical Practice. A Feel for the Text*. Palgrave Macmillan: Cham 2019. S. 25–45.
- Kuderna, Claudia: „Anders als die anderen“ – Die Thematisierung der weiblichen Homosexualität in ausgewählten Romanen der Zwischenkriegszeit. Unveröffentlichte Diplomarbeit. Universität Wien 1994.
- Kauer, Katja: „Queer“ lesen. Anleitung zu Lektüren jenseits eines normierten Textverständnisses. Narr Francke Attempto: Tübingen 2019.
- Kokula, Ilse: *Formen lesbischer Subkultur*. Rosa Winkel: Berlin 1983.
- Lackinger, Renate: *Verlorene Freundinnen. Leben und Werk von Maximiliane Ackers*. VDM Verlag Dr. Müller: Saarbrücken 2010.

- Leng, Kirsten: *Sexual Politics and Feminist Science. Women Sexologists in Germany, 1900–1933.* Cornell University Press: Ithaca; London 2018.
- Lengerke, Christina: „Homosexuelle Frauen“. In: Bollé, Michael (Hrsg.): *Eldorado*. S. 25–148.
- Longo, Mariano: *Emotions through Literature. Fictional Narratives, Society and the Emotional Self.* Routledge: London; New York 2020.
- Lüdtke, Alf: *Eigen-Sinn. Fabrikalltag, Arbeitererfahrungen und Politik vom Kaiserreich bis in den Faschismus.* Ergebnisse Verlag: Hamburg 1993.
- Lybeck, Marti M.: *Desiring Emancipation. New Women and Homosexuality in Germany 1880–1933.* State University of New York Press: New York 2014.
- Lynch, Andrew: „The History of Emotions and Literature“. In: Hogan, Patrick Colm; Bradley J. Irish; Lalita Pandit Hogan (Hrsg.): *The Routledge Companion to Literature and Emotion.* Routledge: Abingdon; New York 2022. S. 98–109.
- Mancini, Elena: *Magnus Hirschfeld and the Quest for Sexual Freedom. A History of the First International Sexual Freedom Movement.* Palgrave Macmillan: New York 2015.
- Marhoefer, Laurie: *Sex and the Weimar Republic. German Homosexual Emancipation and the Rise of the Nazis.* University of Toronto Press: Toronto 2015.
- Marti, Madeleine: *Hinterlegte Botschaften. Die Darstellung lesbischer Frauen in der deutschsprachigen Literatur seit 1945.* Metzler: Stuttgart 1992.
- Marti, Madeleine: „Literatur von lesbischen Autorinnen in den dreißiger Jahren“. In: Ryter, Elisabeth; Liliane Studer; Doris Stump (Hrsg.): *Und schrieb und schrieb wie ein Tiger aus dem Busch. Über Schriftstellerinnen in der deutschsprachigen Schweiz.* Limmat Verlag: Zürich 1994. S. 151–173.
- Mayer, Gesa. 2005: „Queere Freunde um Bernhard“. In Fähnders, Walter; Röhl, Sabine (Hrsg.): *Annemarie Schwarzenbach. Analysen und Erstdrucke, mit einer Schwarzenbach-Bibliographie.* Bielefeld: Aisthesis 2005. S. 63–78
- McNamer, Sarah: „The Literariness of Literature and the History of Emotion“. In: *PMLA* 2015, Issue 5. S. 1433–1442.
- Mehlmann, Sabine: „Sexualität und Geschlechtlichkeit. Vom Geschlechtscharakter zur Geschlechtsidentität“. In: Ferdinand, Ursula; Andreas Pretzel; Andreas Seeck (Hrsg.): *Verqueere Wissenschaft? Zum Verhältnis von Sexualwissenschaft und Sexualreformbewegung in Geschichte und Gegenwart,* LIT: Wiesbaden 1998. S. 35–50.
- Meyer, Adele (Hrsg.): *Lila Nächte. Die Damenklubs im Berlin der zwanziger Jahre.* Lit. Europe: Berlin 1994.
- Miermont, Dominique Laure; Susanne Wittek; Dominique Laure Miermont (Hrsg.): *Annemarie Schwarzenbach. Eine beflügelte Ungeduld.* Ammann: Zürich 2008.
- Mühlau, Helene von: *Das Liebeserlebnis der Ellinor Fandor.* Feministischer Buchverlag: Wiesbaden 1994.
- Oatley, Keith: „A Taxonomy of the Emotions of Literary Response and a Theory of Identification in Fictional Narrative“. In: *Poetics* 1995, Issues 1–2. S. 53–74.
- Peters, Wilma: *Das Bild der lesbischen Frau in der Literatur der Weimarer Republik.* Unveröffentlichte Diplomarbeit. Universiteit van Amsterdam 1988.
- Pötzl, Viktoria: „Lesbische Literatur und Zwischenkriegszeit. Mythos und Entmystifizierung am Beispiel *Der wilde Garten* von Grete von Urbanitzky“. In: *Journal of Austrian Studies* 2018, Issue 51. S. 63–81.
- Puhlfürst, Sabine: „Mehr als bloße Schwärmerie“. *Die Darstellung von Liebesbeziehungen zwischen Mädchen / jungen Frauen im Spiegel der deutschsprachigen Frauenliteratur des 20. Jahrhunderts.* Die Blaue Eule: Essen 2002.

- Radway, Janice: *Reading the Romance. Women, Patriarchy, and Popular Literature*. The University of North Carolina Press: North Carolina 1984.
- Jenefer Robinson, *Deeper Than Reason. Emotion and Its Role in Literature, Music, and Art*. Oxford University Press: Oxford 2019. S. 105–135.
- Salemma Esther, „Lesbische Literatur“. In: Neuhaus, Stefan; Johann Holzner (Hrsg.): *Literatur als Skandal. Fälle – Funktionen – Folgen*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2007. S. 378–389.
- Schader, Heike: *Virile, Vamps und wilde Veilchen: Sexualität, Begehrten und Erotik in den Zeitschriften homosexueller Frauen im Berlin der 1920er Jahre*. Helmer: Königstein 2004.
- Scheub, Ute: *Verrückt nach Leben: Berliner Szenen in den zwanziger Jahren*. Rowohlt: Reinbek bei Hamburg 2001.
- Schwarzenbach, Alexis: *Auf der Schwelle des Fremden. Das Leben der Annemarie Schwarzenbach*. Coll. Rolf Heyne: München 2011.
- Schwarzenbach, Annemarie: *Eine Frau zu sehen*. Erstdruck aus dem Nachlass. Kein & Aber: Zürich 2008.
- Schoppmann, Claudia: „Der Skorpion“. *Frauenliebe in der Weimarer Republik*. Libertäre Assoziation: Hamburg 1985.
- Touauillion, Christine: „Frau Bilson und ihre Freundin“. In: *Das Literarische Echo* 1923, Nr. 9/10. S. 554.
- Urbanitzky, Grete von: *Der wilde Garten*. Hesse & Becker: Leipzig 1927.
- Vollmer-Heitmann, Hanna: *Wir sind von Kopf bis Fuß auf Liebe eingestellt. Die zwanziger Jahre*. Kabel: Hamburg 1993.
- Weirauch, Elisabet: *Der Skorpion*. Bd. 1. Feministischer Buchverlag: Maroldsweisach 1992 [!1919].
- Wetherell, Margaret: *Affect and Emotion. A New Social Science Understanding*. Sage: Los Angeles; London 2012.
- Zinn, Alexander „Abschied von der Opferperspektive“. In: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 2019, H. 11. S. 934–955.

„Krümmen sich die Lettern vor Lachen“

Dynamiken des Lachens in Yoko Tawadas Literatur

*Julia Sowacka**

Es reicht Medusa ins Gesicht zu schauen, um sie zu sehen:
und sie ist nicht tödlich. Sie ist schön und sie lacht.
(Hélène Cixous, „Das Lachen der Medusa“)

Hélène Cixous’ „Das Lachen der Medusa“ ist einer der wichtigsten Texte der zeitgenössischen feministischen und literarischen Theorie – neben den Konzepten von Simone de Beauvoir, Luce Irigaray oder Julia Kristeva. Seine zentrale Botschaft lautet: Frauen, schreibt euch selbst, lacht mit Medusa, verleiht eurer körperlich-sinnlichen Monstrosität Ausdruck.¹ In Yoko Tawadas Literatur klingt dieses Echo ganz eindeutig nach:

Als ich inmitten des Wortes „Gesicht“ das Wort „ich“ entdeckte, kam ich auf die Idee, dass das Gesicht die Perfektform des Verbs „ich“ sein könnte: „Ich habe es Gesicht“ [...]. Was mein Gesicht betrifft, habe ich noch nichts vollzogen, was ich in der Perfektform erzählen könnte. Ich habe mein Gesicht noch nicht fertig geschrieben.²

* Fakultät für Kulturwissenschaften, Universität Bydgoszcz; E-Mail: julia.sowacka@ukw.edu.pl; ORCID: 0000-0001-7846-9560.

Das Zitat im Titel des Beitrags stammt aus Yoko Tawadas Gedicht „Ein Gast“.

1 „Es ist unerlässlich, daß die Frau sich schreibt: daß die Frau von der Frau ausgehend schreibt und die Frauen zum Schreiben bringt, zum Schreiben von dem sie unter Gewaltanwendung ferngehalten worden sind, wie sie es auch von ihren Körpern waren; aus denselben Gründen, kraft desselben Gesetzes, mit demselben todbringenden Ziel. Es ist unerlässlich, daß die Frau sich auf und in den Text bringt – so wie auf die Welt, und in die Geschichte –, aus ihrer eigenen Bewegung heraus. [...] Welch brodelnde und grenzenlose Frau hat sich nicht ihrer Kraft geschämt, in ihre Naivität versunken wie sie es war, vom großen elterlich-elhelich-phallogozentrischen Griff in Obskuratorismus und Selbstverachtung festgehalten? welche hat sich nicht angeklagt ungeheuer zu sein, bestürzt und entsetzt vom unheimlichen In-ihr-Umgehen ihrer Triebe (denn man hat sie glauben lassen, daß eine gut geregelte, normale Frau von... göttlicher Ruhe ist)? welche, die eine seltsame Lust (zu singen, zu schreiben, von sich zu geben, kurz Neues aus sich hervorgehen zu lassen) verspürte, hat sich nicht krank gewähnt? Ihre schändliche Krankheit besteht aber darin, daß sie dem Tod Widerstand leistet, und daß sie großes Kopfzerbrechen verursacht. Und warum schreibst Du nicht? Schreib! Schrift ist für Dich, Du bist für Dich, Dein Körper ist Dein, nimm ihn.“ Cixous, „Das Lachen der Medusa“, 39–40.

2 Tawada, „Ein Gesicht eines Fisches“, 45–46.

Tawada zerlegt das Wort („Gesicht“) buchstäblich und entdeckt darin das verkörperte „Ich“, betrachtet dies jedoch als etwas, das permanent im Prozess erscheint, was nicht eindeutig, absolut und ein für alle Mal festgelegt ist. Tawada hat schon viele Gesichter geschrieben. Eines davon, ein poetischer Prosatext „Ges-ICH-ter“, ist eine Landschaft vitaler Zersplitterung und Desintegration:

In der Tropfensteinhöhle, aus der der blinde Wind bläst, lebt ein nacktes Ungeheuer mit rötlicher, feuchter Haut. Der Boden ist klebrig naß und glänzt blutrot. Der Unterleib des Ungeheuers ist an dem Boden festgewachsen. Es knurrt nicht, heult nicht, spricht nicht. Wenn das Tier sich aber bewegt, entsteht ein stöhrender Wind. Er fliegt aus der Höhle heraus und verwandelt sich in Wörter. [...] Ich sehe das Gesicht des Windes, wenn das Wasser Lachfalten zeigt oder Grimassen schneidet. Ich sehe sein Gesicht, wenn das letzte Blatt am Baum mit dem Kopf schüttelt. Das Gesicht des Windes ist das, was er in Bewegung setzt.³

Lachfalten sind hier *elementar*⁴ ausgedehnt, angetrieben von Ungeheuer, Luft und Wasser. Vielleicht hat das Lachen des Ungeheuers dem Gesicht des Windes Lachfalten geschenkt, die sich über die zirkulierende Oberfläche entfalten. Die Gesichter des Lachens in Tawadas Werken nehmen unterschiedliche Nuancen bzw. Grimassen an. Dieser Beitrag zielt auf eine literatur- und kulturwissenschaftliche Analyse des bislang wenig beachteten Aspekts von Yoko Tawadas literarischer „Komposition der Lebendigkeit“, auf Dynamiken des Lachens ab, das oft im „Dazwischen“ wirkt oder Subjekt, Sprache und Umgebung aus der festgelegten Ordnung herauslöst. Das Lachen in Tawadas Literatur ist nicht offensichtlich, auch nicht vordergründig und wurde bisher nicht ausführlich problematisiert.⁶ In ihren Texten manifestiert sich dieser Affekt in der Begegnung mit dem Fremden, mit dem Anderen als explosiv-subversiv-körperlich-befreiende Intensität der Desorientierung.⁷ Das Lachen der Ich-Erzählerinnen, Protagonistinnen oder anderen Subjekte öffnet einen Raum der Differenz und Diskontinuität, wie er in den Gedichten „Ein Gast“ und „Ein arbeitsfreier Tag der Dichterin“, in den Romanen *Das Bad* und *Hikon* [Fliegende Seele] sowie in der Erzählung „Ein Gast“ zu finden ist.⁸ Diane Davis hebt hervor, dass das Lachen als eine alternative Form des Diskurses wirkt, die dominante Narrative aufbricht und andere Weisen des Handelns und Kommunizierens ermöglicht. Lachen ist nach ihr eine dekonstruktive Intensität, die die Unterdrückung durch totalisierende Systeme und Strategien (etwa Logozentrismus, Bedeutungsabsolutismus) zerschlägt. Dieses Konzept eignet sich hervorragend als Ausgangspunkt für die Interpretation von Tawadas Werk.

3 Tawada, „Ges-ICH-ter“, 46.

4 „Elementar“ bedeutet hier: mit den Elementen verbunden, aus der Wirkung der Naturkräfte hervorgegangen, voller ursprünglicher, elementarer Kraft.

5 Tawada, „Roland Barthes als Spielbühne“, 126.

6 Ihre Literatur wird in viele wissenschaftliche Kontexte eingesetzt, vor allem in interkulturelle, ökologische und philosophische.

7 Die Quelle der verwendeten Adjektive gebe ich unten an.

8 Davis, *Breaking Up (at) Totality*.

Methodologie und theoretische Zugänge

In meiner Untersuchung werden verschiedene methodologische Ansätze miteinander kombiniert, insbesondere die Verfahren des *surface reading* und des *close reading*, ausgewählte Konzepte der feministischen Theorie und der Affekttheorie. *Surface reading* ist die Strategie einer Lektüre, die auf die Oberfläche des Textes, auf seine expliziten Bedeutungen, seine Form, seine Sprache und seine Materialität aufbaut. Es geht dabei um ein aufmerksames, jedoch nicht „verdächtiges“ Lesen (wie in der Tradition der Hermeneutik): „A surface is what insists on being looked *at* rather than what we must train ourselves to see through. [...] Embrace of the surface as an affective and ethical stance“.⁹ *Close reading* ergänzt diesen Ansatz und bedeutet eine aufmerksame, präzise Lektüre, die den zwischen Leser:innen und Text durch interpretative Voreingenommenheit (Erwartungshorizont) bestehenden Abstand aufhebt und eine mögliche Annäherung an die Oberfläche des Textes erlaubt. Als theoretischer Zugang wird hier Cixous’ „Das Lachen der Medusa“ herangezogen.¹⁰ Durch das *gorgonische Lachen* wird das „potentiell Monströse“ einverleibt und in eine affirmative Handlung verwandelt, die subversiv hegemoniale Bestrebungen und die patriarchale Ideologie, nach der die Frau stumm, untergeordnet und ausschließlich in Relation zum Mann definiert werden sollte, unterspült. Cixous versteht das Lachen als Sprache, die sich jenseits der logozentrischen Grenzen des phallosischen Diskurses entwickelt. Damit wird es zu einem schöpferischen und befregenden Vorgang und eröffnet den Raum für die *écriture féminine*, für weibliches Schreiben, das sich aus der Verbindung von Körperlichkeit, Differenz und weiblicher Subjektivität herausbildet. Das Lachen der Medusa kann als Figur des von Anna Gibbs so bezeichneten affektiven Einstimmens (*attunement*) gelesen werden. Unter affektivem Einstimmen oder Resonanz versteht Gibbs ein Schreiben, das vor Leben pulsiert, sich nicht in rationalistischen Formen einschließen lässt und einen Akt des Widerstands gegen die Gegenwart bildet.¹¹ Ich beziehe mich auch auf Silvia Stollers Typologie des Lachens, die von ihr im Anschluss an philosophische Theorien und an den genannten Essay von Hélène Cixous entworfen wurde. Stoller unterscheidet vier Formen des Lachens: explosives, subversives, körperliches und befreientes, die sich in die sogenannte Entspannungstheorie des Lachens fügen.¹² Lachen in Tawadas Texten erforsche ich in Bezug auf diese Formen, sodass sie mit anderen Bedeutungen und Gesichtern versehen werden.

Das Lachen untersuche ich auch im Kontext der Affekttheorie, insbesondere der Ansätze, in denen Affekte von Emotionen unterschieden werden. Der Affekt entsteht nach Sara Ahmed in Relationen, im Umlauf zwischen Objekten und Zeichen; er ist ein Effekt

9 Marcus, „Surface Reading“, 9–10.

10 Stoller, „Warum lacht Medusa?“, 155.

11 Gibbs, „Writing as Method“, 222–236.

12 Nach Moreall gibt es drei Erklärungsansätze des Lachens. Die Superioritätstheorie bezeichnet Lachen als Affekt des plötzlichen Überlegenheitsgefühls gegenüber den Fehlern und Schwächen anderer. Die Inkongruenztheorie erklärt das Komische durch die Wahrnehmung einer Diskrepanz zwischen Erwartung und Wirklichkeit, Begriff und Gegenstand. Die Entspannungstheorie, versteht Lachen schließlich als psychischen Mechanismus der Entlastung, durch den unterdrückte Triebenergie freigesetzt und Lustgewinn ermöglicht wird. Moreall, „A New Theory of Laughter“, 128–138.

ihrer wechselseitigen Zirkulation und wiederholten Bewegung.¹³ In Anlehnung an Brian Massumi verstehe ich Affekte als vorsprachliche, körperliche Intensität, die Emotionen als „subjective content, the socio-linguistic fixing of the quality of an experience which is from that point onward defined as personal“ vorausgeht.¹⁴ Affekte wirken relational und in Übergängen und als „autonomic remainder“ entziehen sie sich der narrativen/semantischen Rahmung.¹⁵ Damit rückt Massumis Theorie den Übergang, das „Dazwischen“, also den *Third Space* als Raum des Einstimmens jeder Fixierung auf Repräsentation, in den Mittelpunkt.¹⁶ Das Lachen wäre in diesem Zusammenhang als eine besondere Dynamik dieser vorsprachlichen Intensität zu betrachten. Sie bricht aus, unterbricht und unterspült starre Bedeutungsabläufe sowie die Erscheinungen der Totalität, indem sie ein Ereignis des Empfindens in Gang setzt, bevor es benannt werden kann. Mit *Third Space* knüpfe ich hier an das Konzept von Homi Bhabha an. Er definiert den *Third Space* ist einen Ort der Aushandlung (des Einstimmens) und der Entwicklung einer dritten kulturellen Möglichkeit (unter anderem in Bezug auf die Dichotomien Osten/Westen, Kolonisator/Kolonisierte). Affekte stellen ohne Zweifel ein signifikantes Element dieser Aushandlungen dar. Über den Affekt als ein Geschehen im Dazwischen, das Netzwerke und Beziehungen hervorbringt, schreiben auch Gregg und Seigworth:

Affect arises in the midst of in-between-ness: in the capacities to act and be acted upon. Affect is an impingement or extrusion of a momentary or sometimes more sustained state of relation as well as the passage (and the duration of passage) of forces or intensities. That is, affect is found in those intensities that pass body to body (human, nonhuman, part-body, and otherwise), in those resonances that circulate about, between, and sometimes stick to bodies and worlds, and in the very passages or variations between these intensities and resonances themselves.¹⁷

Laut Samuel T. Allen verändert das Lachen die Trajektorie einer Situation schneller, als Sprache und Normen sie bezeichnen können: „Potential in laughter as affect emerges from the ways in which it bursts, interrupts, and textures the smooth narratives and appearances of sovereign masculine totality“.¹⁸ Es durchschneidet die Kontinuität des Gerade-Geschehenden – unterbricht den festgelegten Gesprächsverlauf, Höflichkeitsrituale oder kulturell geprägte geschlechtliche Rollen und Funktionen.¹⁹ Es ist unwillkürlich – es überkommt einen wie das Niesen und unterbricht für einen Moment das

13 Ahmed, „Affective Economies“, 120.

14 Massumi, „The Autonomy of Affect“, 88.

15 Ebd., 85.

16 Bhabha, *The Location of Culture*, 36–38.

17 Gregg, Seigworth, „An Inventory of Shimmers“, 1.

18 Allen, „Donald Trump Isn't Laughing“, 318.

19 „I think affective expressions like anger and laughter are perhaps the most powerful because they interrupt a situation. They are negative in that sense. They interrupt the flow of meaning that's taking place: the normalized interrelations and interactions that are happening and the functions that are being fulfilled.“ Massumi, *Politics of Affect*, 8–9.

Gefühl der Kontrolle über sich selbst und den eigenen Körper.²⁰ Es durchbricht etwas, enthüllt Risse in Normen, entblößt Macht und Autorität. Das Lachen „gehört“ nicht zu einer einzigen Emotion. Es kann warm und gemeinschaftsstiftend sein, nervös und defensiv, spöttisch oder „übertrieben“ heiter – in all diesen Fällen ist es eine körperliche Intensität, die sich als Bewegung und Laut äußert, bevor sie sich eindeutig benennen oder bezeichnen lässt.²¹ In *Affektpoetik* stellt Burkhard Meyer-Sickendieck fest, dass Affekte das zentrale Prinzip der Rezeption und der Produktion literarischer Texte sind – ein Beispiel dafür ist die antike Tragödie, die ohne Furcht und Mitleid nicht zur Katharsis führen würde.²²

Affekte sind insofern kein zentrales Thema in Tawadas Texten, als dass sich kaum Metareflexion darüber finden lässt. Dennoch gäbe es ohne sie zweifellos dieses „Alles“ nicht – jene für ihr Schaffen und dessen Lektüre so wesentlichen Subversionsstrategien und antihegemonalen Dynamiken.²³ In Bezug auf die oben genannten Konzepte werde ich die Dynamiken des Lachens bei Tawada in folgenden Kontexten problematisieren: Lachen als Element der Transgression, Lachen als Form des Widerstands, Lachen im Hinblick auf seine epistemische Dimension. Bisweilen durchdringen sich dabei die Gesichter und Funktionen des Lachens in den jeweiligen Lektüreperspektiven gegenseitig.

Anarchie und Subversion in „Ein arbeitsfreier Tag der Dichterin“ und „Ein Gast“

Im Gedicht „Ein arbeitsfreier Tag der Dichterin“ (1991) möchte das lyrische Ich die langweiligste Sache der Welt sagen. Doch das Lachen des Meeres verändert die Trajektorie dieses Vorhabens, und was weiter geschieht, ist grotesk und voller seltsamer Ereignisse:

Einmal möchte ich dir
die langweiligste Sache der Welt sagen
Du wirst glutrot
und kühlst dir mit dem Wasser
der Nordsee die Stirn
Das Meer lacht verlegen

²⁰ „Much like a typical scout report, this archival tracing looks to disclosures in their capacities for imagining possible futures. In this particular demon archive, laughter becomes disclosive. And, indeed, laughter itself can disclose a great deal. As Diane Davis argues in *Breaking up (at) Totality*, laughter often overtakes us like a sneeze, temporarily interrupting our sense of being fully in control of ourselves, our bodies, our agency. The laugh bursts through even in moments where we are doing our best to control it. But we cannot control it; laughter takes the reins.“ Rice, *Awful Archives*, 170.

²¹ „Laughter is a motion, forceful, sudden and repetitive; and it is the sound of a bursting, inarticulate voice. Described *en physicien*, laughter is simply an action of the face. As for the passionnal chemistry needed to produce laughter: it always involves a dose of wonder, sometimes joy, sometimes hatred, sometimes both joy and hatred.“ Parvulescu, *Laughter*, 32.

²² Meyer-Sickendieck, *Affektpoetik*, 9–55.

²³ Auch wenn der Begriff „Alles“ nicht hinreichend präzise klingt, zeigt der „affective turn“, dass Affekte alles und allgegenwärtig sind, insofern alles, was von einem oder einer erfahren wird, durch den Körper vermittelt wird oder wie bei Olga Tokarczuk: im Körper stattfindet. Siehe: Ticineto Clough, Halley (Hrsg.), *The Affective Turn*; Burzyńska, „Afekt – podejrzany i pożądany“, 131–134; Tokarczuk, *Primeval*, 94.

und kitzelt einen Hai unter den Armen
 Der Hai wird böse und beißt einen Politiker
 der gerade schwimmt Die Radios
 fangen gleichzeitig
 ein riesiges Geschwätz an Die elektrischen
 Wellen
 umschlingen die Wassertropfen
 dass das Klopfen am Küchenfenster
 aus dem Takt gerät
 und auch die Hand der Mutter
 die das Brot schneiden wollte
 Es war nicht geplant aber zufällig
 schneidet ihr Messer
 den Kopf der Literaturgeschichte ab²⁴

Aus der alltäglichen Banalität (dem Wunsch, „die langweiligste Sache“ zu sagen) entsteht eine plötzliche Wendung hin zum Abschneiden des Kopfes der Literaturgeschichte. Eines Kopfes, der als Autorität, Macht, Kanon, Hierarchie, Erhabenheit, Zentrum, Institution, Linearität, Chronologie, Tradition zu verstehen ist. In der Dynamik des Affekts ist dies kein bewusster, rationaler revolutionärer, im Sinne einer Ideologie angetriebener Akt – die Mutter handelt „nicht geplant, aber zufällig“. Das Gedicht kehrt somit den Mythos von Perseus und Medusa ironisch um, was sich in die Strategie feministischer Subversion einschreibt. Im Mythos sollte die Enthauptung die weibliche *Agency* bändigen – hier hingegen schneidet die Mutter zufällig den Kopf der Literaturgeschichte ab, wodurch sie den patriarchalen Kanon entthauptet. Das Lachen wird zu einem *elementaren* Affekt, der die literarische Welt aus ihrer festgelegten historischen Ordnung herauslässt. Das Lachen erscheint in diesem Gedicht als *elementare* und durch das Wort „verlegen“ subtile Intensität, die die Ernsthaftigkeit und die linearen Narrative von Politik, Medien und Literatur unterspült. Die Subjekte geraten in ein Durcheinander – das schüchterne Lachen versetzt dieses wässrige *Imaginarium* in Bewegung, das den Rhythmus, eine gewisse Wiederholbarkeit, stört. Mit der Veränderung des Rhythmus durch spannungsgeladene Wellen – vielleicht angetrieben von einer der Okeaniden, Elektra – beendet die Mutter, gleichsam von dieser Verschiebung angetrieben, mit dem Schnitt, einem plötzlichen, ungehemmten Akzent, die letzte Phrase des Gedichtes. Das Lachen bei Tawada ist eine körperlich-klangliche Intensität, die Rhythmen aus dem Gleichgewicht bringt, denn sie vergleicht den Bauch mit der Trommel:

Während die Angst die Vibration der Hautoberfläche ist, ist das Lachen die Vibration des Bauchmuskels. Ein Schullehrer erzählte uns immer, dass die Seele im Bauch sitze. Von mir aus kann die Seele auch an einer Haarspitze sitzen – falls

24 Tawada, „Ein arbeitsfreier Tag der Dichterin“, 64.

ich eine Seele haben sollte. Aber der Bauch ist insofern ein wichtiger Ort, weil er als Trommel des Körpers zu verstehen ist.²⁵

Auffällig ist auch die Kontrastierung der Zufälligkeit (der Geste der Enthauptung) mit der Intentionalität (der Kanon der Literaturgeschichte ist ideologisch geprägt). Auch das Lachen ist zufällig, unbeabsichtigt und strebt – im Gegensatz zur Ideologie – keinem bestimmten Ziel nach. In diesem Sinne bricht es die Totalität auf, bejaht die Transgression und verstimmt die bestehende Machtordnung – auf diese Weise offenbart sich sein anarchischer Charakter.

In „Ein arbeitsfreier Tag der Dichterin“ erscheint das Lachen als maritime Intensität, die Kanon, Chronologie, und Autorität entthauptet. Auch im unten angeführten Gedicht „Ein Gast“ (1991) erscheint das Lachen erneut als nicht-nur-menschliche Intensität, doch zugleich verschiebt es seine Funktion und führt zu einer Geburt. In dem Gedicht kann das „in Marco Polo eintätowierte Auge“ des lyrischen Ichs Europa nicht erblicken – in der Geste dieser eintätowierten Umkehrung wird es zurückgenommen, unsichtbar. Der Blick des Subjekts ist immer schon von einem fremden Narrativ geprägt – vielleicht ist Europa in den Augen der Anderen nicht mehr als Europa zu sehen? Ich knüpfe hier an Tawadas Essay „Eigentlich darf man es niemandem sagen, aber Europa gibt es nicht“ an, in dem die Autorin argumentiert, dass Europa als eine Figur des Verlustes konstruiert wurde; als etwas, das stets durch das Prisma von Mangel, Nostalgie und Idealisierung wahrgenommen wird. Wenn sie sagt, „Europa gibt es nicht“, bedeutet das nicht, dass es im geografischen Sinn verschwunden wäre. Europa hat von Anfang an vor allem als symbolische Konstruktion existiert:²⁶

Von jenseits des Urals her
grünßt es in der Sprache des Wassers
Du drehst am Hahn
und es rinnt jetzt in deine Hand
das Wasser eines fremden Landes

Mein in Marco Polo eintätowiertes Auge
kann Europa nicht sehen

In deiner Hand
wird meine Gedichtsammlung eine Speisekarte
Roher Fisch und Rinderzunge
führen ein Telefongespräch
Zünde ich die magere Kerze an
sticht eine leuchtende Gabel in die Lettern

25 Tawada, „Der Klang der Geister“, 124.

26 Übrigens, in Form des Gedichts leitet der Titel des oben erwähnten Essays die Sammlung *Nur da wo du bist da ist nichts* ein. Tawada, „Eigentlich darf man es niemandem sagen“, 46–52.

Blutverschmiert
und ohne Wunde
krümmen sich die Lettern vor Lachen
und buchstabieren auf der Tischdecke
ein neues Liebesszenario

Die Klingel ruft Der Vorhang öffnet sich
Auf der Bühne aus einem Sarkophag
der ganz meiner Gebärmutter gleicht
wirst du geboren²⁷

Die Lettern, obgleich ohne Wunde, treten blutverschmiert aus irgendeinem Körper hervor und scheinen sich aus der Gebärmutter des lyrischen Ichs in den Augen der Leserin zu gebären, an die sich das Gedicht am Ende direkt wendet. Sie reproduzieren nicht die bestehende Geschichte, sondern buchstabieren Potenzialität einer emotionalen Nähe. Die Lettern im Akt des Buchstabierens konstituieren sich immer wieder neu und unaufhörlich – wie Gesichter in „Ges-ICH-ter“, wie das Gesicht des Windes, das bei jeder Lektüre andere Lachfalten zeigt oder andere Grimassen schneidet.

Ähnlich wie das fremde Wasser am Anfang des Gedichts aus dem Hahn auf die Hände fließt, so treten die Lettern von der Speisekarte auf die Tischdecke hervor. Die Formulierung „fremdes Wasser“ ist kein Zufall. Ich beziehe mich hier auf den Anfang der ersten deutschsprachigen Erzählung Tawadas „Wo Europa anfängt“. Sie beginnt mit der Geschichte der Großmutter über Reisen und fremde Landschaften, in denen auch das Wasser fremd und gefährlich ist. Die Mahlzeit im Restaurant ist mit der Reise und der Erfahrung der Fremdheit verknüpft.

Der Sarkophag ist etymologisch etwas, das buchstäblich den Körper (das Fleisch) „verzehrt“ – vielleicht hat er alle Lettern von der Tischdecke verschlungen und sie im Akt der Lektüre erneut geboren. Die Lettern, die sich vor Lachen krümmen, nehmen eine nahezu embryonale Position ein. Das Lachen wird zu einer ursprünglichen, vorsprachlichen und körperlichen Intensität und zum Medium einer schöpferischen Transgression. Wenn der Sarkophag einer Gebärmutter gleicht, kann er auch an das in dem Essay „Sieben Geschichten der sieben Mütter“ beschriebene Schreibzimmer erinnern: „Ich versuche, mein Schreibzimmer so herzurichten, dass es einer Gebärmutter gleicht. Dann befindet sich mich – während ich schreibe – in einer Gebärmutter. Gleichzeitig befindet sich meine Gebärmutter in meinem Körper, so werde ich zu einer Membrane zwischen der Außenmutter und der Innenmutter.“²⁸ Hier wird die Dynamik der *écriture féminine* (*écriture corporelle*) sichtbar – eines Schreibens, das den Körper nicht bloß „beschreibt“, sondern selbst Bewegung des Körpers ist – in Form des Lachens, der Geburt, der Aufsprengung. So wie Cixous hervorhebt, ist das Schreiben, das gleichsam aus dem Lachen der Medusa als Figur der Befreiung hervorgeht, mit der körperlichen Erfahrung, mit dem Begehen und mit der Sexualität verbunden. Tawada deutet in diesem Essay auch

27 Tawada, „Ein Gast“, 45.

28 Tawada, „Sieben Geschichten der sieben Mütter“, 104.

an, dass im Inneren der Gebärmutter ursprüngliche Notizen eingeschrieben sind – vor-sprachlich, im vollen Licht unzugänglich, als ob sie auf einer Membran verzeichnet würden. Sie schreibt, sie selbst werde zu einer Membran zwischen der Außenmutter und der Innenmutter im Raum (im Schreibzimmer), der einer Gebärmutter gleicht.²⁹ Dies ist ein Bild der Transkorporalität, denn Schreiben ist weder innerlich noch äußerlich, sondern verweilt im membranösen „Dazwischen“ und es vereint das Materielle mit dem Literarischen. Mit Transkorporalität knüpfe ich an das Konzept der Trans-Corporeality von Stacy Alaimo an: „Trans-corporeality, as it insists that the human is never an isolated unit“.³⁰ Aus dieser Perspektive ist der Körper bei Tawada eine semiotische Membran, durch die Ströme, Klänge, Elemente und Affekte zirkulieren.

In „Ein Gast“ befindet sich die Bühne im Raum zwischen Geburt und Tod. Der Sarkophag ist ein Ort des Todes, z. B. einer Autorin, aus dem die Leserin geboren wird.³¹ In diesem Bild werden Ernst und Pathos (Klingel, Vorhang, Sarkophag, Tod, Geburt, die mit Weinen oder Gebrüll einhergeht, Bühne) mit der Groteske und mit der Ironie vermischt (blutverschmierte Lettern lachen), die eine Ordnung unterspült – sei es auch nur die grammatische – die Lettern buchstabieren ein Liebesszenario ohne Syntax, ohne Grammatik. Im Gedicht wird nicht einfach ein verkehrtes Weltbild dargestellt – vielmehr ist das Buchstabieren selbst „verkehrt“, im Sinne des Konzepts des Karnevals von Bachtin, der Hierarchieumkehr und Heterogenität bewirkt.³² Das Lachen ist ein unabdingbares Element des Karnevals. Die Masken sind nicht selten von seltsamen Lachgrimassen gezeichnet. Auf dieser Grundlage zeigt sich in dem Gedicht eine Veränderung der Machtverhältnisse, denn die Lettern werden nicht *geschrieben* oder in Sätze *gesetzt*, sondern sie rekonstituieren ihre Gestalt im affektiven Krümmen vor Lachen, im Akt des Buchstabierens.

Affektiver Widerstand: Die Erzählung „Ein Gast“

Die körperliche und performative Dimension des Lachens wird in der gleichnamigen Erzählung in Form eines Widerstandsaktes gegen Z dargestellt. Hier führt das Lachen zur Befreiung der Bauchmuskeln und zum vorsprachlichen Ausdruck des Widerstands gegen die Tötung der Stimme der Mutter:

Einmal konnte ich es nicht mehr aushalten. Ich begann leise, aber deutlich zu lachen, als Z zu einer Frau sagte, dass er sie befreien könne, indem er die Stimme

²⁹ Dies ist ein Bild, das an die für Tawadas Schreiben signifikante Figur der Matroschka erinnert, die etwa in dem Prosatext „Wo Europa anfängt“ aufgerufen wird, sowie an das Motiv der „Geschichte in der Geschichte“, wie zum Beispiel in der Erzählung „Ein Gast“.

³⁰ Stacy Alaimo, *Bodily Natures*, 146.

³¹ Dies ist ein Bezug auf das Roland Barthes’ Konzept des Todes des Autors („Der Tod des Autors“, 57–63).

³² „Der Karneval ist umgestülpte die Welt. Die Gesetze, Verbote und Beschränkungen, die die gewöhnliche Lebensordnung bestimmen, werden für die Dauer des Karnevals außer Kraft gesetzt. Das betrifft vor allem die hierarchische Ordnung [...], das heißt: alles was durch die sozialhierarchische und jede andere Ungleichheit der Menschen, einschließlich der altersmäßigen geprägt wird.“ Bachtin, *Literatur und Karneval*, 48.

der Mutter töte. Diese Stimme wohne im Körper der Frau und fresse ihre Kraft auf. Als die Frau gehorsam nickte, musste ich lachen. Wut und Lust lösten meine Bauchmuskeln aus der Versteinerung. Dann musste ich sprechen, um die Angst, die plötzlich da war, zu bekämpfen. „Ich würde nicht die Stimme der Mutter töten. Ich würde mit ihr schlafen. Das wäre die schönste Form des Inzests.“ Die Frau blickte mich erschrocken an, als hätte sie einen sprechenden Stein gesehen.³³

In Bezug auf die vier von Stoller identifizierten Formen des Lachens, ist hier seine potenziell befreieende Funktion zu erkennen. Das Lachen fungiert in diesem Kontext als Mittel des Widerstands und wird zu einem affektiven Ausdruck von Wut und Lust. Z wird von verschiedenen Frauen besucht, er befreit sie von Krankheiten und schlaflosen Nächten. Die Erzählerin ist für die Durchführung seiner Therapie unentbehrlich, da ihr Körper wie ein Medium die Stimmen dieser Frauen als titelgebende Gäste in ihrem Körper aufnimmt. Die Erzählerin hat während der Konsultationen die Aufgabe, nicht zu sprechen und nicht hinzusehen. Sie erfüllt die Rolle eines teilweise geliehenen Körpers, ohne den Z den Frauen nicht „helfen“ könnte. *Agency*, obwohl verschwiegen, verschleiert, liegt daher letztlich auf Seiten der Erzählerin. Während die behandelte Frau dieser Logik gehorsam zustimmt, wird durch das unerwartete, „unpassende“ Lachen der Erzählerin das Machtgefüge destabilisiert.

Im Mythos erstarrt das Subjekt unter dem tödlichen Blick der Medusa, hier hingegen bricht das Lachen die Erstarrung auf. Die Reaktion der Frau, die die Sprecherin „wie einen sprechenden Stein“ wahrnimmt, intensiviert diese Assoziation. Der Stein, traditionell Symbol der Sprachlosigkeit und der Totenstarre, fängt an zu sprechen. Das Lachen zeigt sich in diesem Text als ein explosiver Akt des Widerstands gegen den Versuch, die Stimme der Mutter zu töten und damit die Frau zum Schweigen zu bringen sowie die Genealogie der Frauen zu brechen – eine Genealogie, die seit Jahrhunderten durch die Institution der Ehe vereinnahmt wird. Anstatt die Mutter zu töten, will die Erzählerin mit ihr schlafen – dies ist ein Akt radikaler Transgression – anstatt die Stimme der Mutter zu vernichten, schlägt die Erzählerin vor, sie zu inkorporieren oder sich ihr sexuell anzunähern. In der Wahrnehmung von Z hingegen ist die „Mutter im Körper“ etwas Fremdes, Monströses und Zerstörerisches für die innere Integrität der Frau. Dem patriarchalen Mythos zufolge müsste man sie „töten“, da sie, wie Medusa, lähmend wirke. Doch im Lachen der Erzählerin zeigt sich eine Umkehrung – an die Stelle der versuchten Vernichtung tritt der Wunsch nach der erotischen Vereinigung.

Retrograde und epistemische Trajektorien in *Das Bad* und *Hikon*

Während in der Erzählung „Ein Gast“ das Lachen ein Akt der Befreiung und des Widerstands ist, hat es in dem Kurzroman *Das Bad* (1989) eine andere Trajektorie – es fliegt aus dem Mund der Ich-Erzählerin und es wird zum Medium einer regressiven Spiralführung, in der der Körper der Ich-Erzählerin zerfällt und in Kreisläufe von Lauten, Klängen und Affekten zerlegt wird:

33 Tawada, „Ein Guest“, 157.

Mir wurde schlecht, ich fühlte mich betrunken wie nach einem Fest, ich wollte mich übergeben, aber aus meinem Mund flog nur – Lachen. Es war lustig; daran war nichts zu machen. Bei jeder Umdrehung wurde ich ein Jahr jünger. Vorne und hinten verschwanden. Ich konnte nicht mehr stehen. Lippen und After wurden heiß. Ich schrie wie ein Säugling; den Schrei eines sterbenden Säuglings, der von der Vagina der Mutter eingesogen wird. Ich schrie, als ich in dem dunklen Loch der Windhose verschwand. Ich nahm meine letzte Kraft zusammen und fluchte meiner Mutter: Tod den Schuppenträgerinnen! Damals verwandelte ich mich in eine Schuppenträgerin und fiel in meine Vagina, das dunkle Loch der Windhose.³⁴

Die Mutter bewegt sich auf einer Trainingsmaschine, und als die Erzählerin die von den Zahnrädern der Maschine erzeugte Orgelmusik hört, beginnt sie, sich im Kreis zu drehen, was sie zum Lachen bringt. Hier spielt das Lachen gleichsam in die bestehende Musik hinein und verstimmt zugleich den vorhandenen Rhythmus. Das Lachen wird zu einer vitalen, transgressiven Kraft, die die destruktive Reaktion des Körpers ersetzt. Die spätere Verwandlung in eine Schuppenträgerin – eine Gorgone – nach dem Ausruf „Tod den Schuppenträgerinnen!“ verleiht dem Tod einen vitalen Charakter. Vielleicht ist es ein Spruch, der der Verwandlung eine tödliche Dimension gibt. Es besteht auch die Möglichkeit, dass die ausgesprochenen Worte hier keinerlei Wirksamkeit besitzen – im Gegensatz zu den Affekten – und der Wunsch nach dem Ableben der Schuppenträgerinnen resultiert in einer Wiedergeburt in identischer Form. Es kann auch sein, dass sich Tod und Wiedergeburt gar nicht ausschließen – aus den todbringenden Worten entfaltet sich eine Verwandlung – sie sind so tot wie die Intentionen des verstorbenen Autors im Akt der Geburt der Potenzialität.³⁵ Das Verschwinden von vorne und hinten markiert den Zerfall der Binarität. Das Lachen treibt auch den Zerfall einer linearen, auf Zeit und Raum gegründeten Rahmung voran und es fügt sich in den Kreislauf verschiedener Klänge ein, auch des Schreis, es sprengt also die Rede und bringt Laute hervor, ähnlich wie im Gedicht „Ein arbeitsfreier Tag der Dichterin“. Die Windhose bringt durch die Kraft des Affekts ein einsaugendes Chaos mit sich, das den Körper der Erzählerin radikal verwandelt. Im Rückgang, eingehüllt in die Membranen der Gebärmutter, erreicht die Erzählerin einen vor-sprachlichen Zustand, der demjenigen im Gedicht „Ein Gast“ gleicht. Der Text kann auch unter dem Blickwinkel des Konzepts der Transkorporalität betrachtet werden, denn das Lachen fungiert als Medium einer Dynamik, in der der Körper in andere Körper, in Gegenstände und in ein atmosphärisches Phänomen übergeht. In diesen Übergängen enthüllt sich das Lachen als eine schöpferische Intensität, die gleichzeitig regressiv und generativ wirkt. Es sprengt den Körper der Erzählerin auseinander und lässt ihn zugleich in anderer nicht-nur-menschlicher Gestalt wiedergeboren werden.

34 Tawada, *Das Bad*, 137–139.

35 Hier kehre ich zu den Überlegungen zur Theorie vom Tod des Autors zurück, die oben bei der Analyse des Gedichts „Ein Gast“ erwähnt wurden.

In Tawadas Roman *Hikon* (1998) [Fliegende Seele] hat das Lachen – im Gegensatz zu den zuvor analysierten Beispielen – eine epistemische Funktion, die die Hermeneutik zersprengt.³⁶ Es ist eine Verweigerung, sich der Rationalität, dem Phallogozentrismus, dem Sinnzwang und der Kohärenz zu unterwerfen:

Ich verstehe den Sinn nicht, sagte Kikyo und lachte wieder. Sie lachte mit offenem Mund und weit aufgerissenen Augen. Ihr Lachen nahm kein Ende. Ich fragte sie, ob man den Sinn unbedingt verstehen müsse – sie antwortete nicht, sie lachte immer noch [...]. Wozu gibt es das Buch? Um es zu verstehen oder zu erforschen?, fragte einmal eine Frau. Kikyo antwortete lachend. So wie der Mensch bei seiner Geburt keinen bestimmten Zweck mitbringt, ist es auch mit dem Buch – wichtiger ist, dass es existiert, als der Zweck seiner Existenz. Und unser Denken über das Buch muss genau dort beginnen: bei der Tatsache, dass es ist.³⁷

Risui, die Ich-Erzählerin, eine Schülerin von Kikyo, liest das erwähnte Buch, um den „Weg des Tigers“ zu studieren und selbst zu betreten. Kikyo ist ihre Lehrerin, sie hat den Tiger bereits bezwungen. Risui liest laut aus dem Buch vor und beschreibt den Akt des Vorlesens als körperliche, beinahe ekstatische Erfahrung. Kikyo hört zu und korrigiert sie, während Risui selbst das Gefühl hat, dass beim Lesen die Grenzen zwischen ihr und dem Buch verschwimmen. Das Buch besteht aus 360 Bänden. Die Zahl 360 verweist auf den vollständigen Kreis und auf die Tage des Jahres – sie spiegelt Zyklizität, Unendllichkeit und die Unabschließbarkeit der Erkenntnis wider:

Das dem Weg des Tigers gewidmete Buch, das aus dreihundertsechzig Bänden besteht, lässt sich nicht vollständig lesen, selbst wenn man sich bis zu dem Zeitpunkt, an dem das Haar ergraut, ganz der Lektüre hingibt und dabei durch das Bibliotheksfenster das Mondlicht und den Morgentau betrachtet.³⁸

Risui „kreist“ erzählerisch um Kikyo und den Tiger – sowohl räumlich (die Wege zur Schule, um Kikyo herum) als auch gedanklich. Ihr Erzählen folgt keiner linearen Logik – es bewegt sich spiralförmig um Begehren und Erkenntnis. Die Erkenntnis des Buches besteht im ständigen Streben, im Akt des Lesens und des Wiederholens und im fortwährenden Prozess der Annäherung.

Lachen tritt im Roman sehr häufig als Kikyos Antwort auf Fragen oder in einem Gespräch auf. Das Lachen gewinnt hier – über seine subversive Funktion hinaus – eine epistemische Dimension. Die häufigen Lachreaktionen durchschneiden Ernst und Pathos, die mit dem Erkenntnisprozess verbunden sind. Das Lachen beeinflusst in erheblichem Maße den Erfahrungsweg der Erzählerin. Kikyos Lachen verleiht dem Text eine organische und körperliche Dimension. Der Vergleich der Geburt eines Menschen mit

³⁶ Der Roman wurde aus dem Japanischen ins Polnische als *Fruwająca dusza* [Fliegende Seele] übersetzt. Da er auf Deutsch bisher nicht erschienen ist und ich kein Japanisch beherrsche, beziehe ich mich im Folgenden auf die polnische Ausgabe.

³⁷ Tawada, *Fruwająca dusza*, 87, 90. Übersetzungen aus dem Polnischen sind von mir.

³⁸ Ebd., 34.

dem Buch führt zu einer epistemischen Verschiebung, die die Teleologie zersprengt.³⁹ Kikyo studiert das in 360 Bände zerlegte Buch, trotzdem bleiben sowohl sein Inhalt als auch seine Autorschaft, sein Anfang und Ende unbekannt. Das Bestreben Kikyos scheint das Lachen zu sein – sie studiert, um sowohl ihren eigenen Körper als auch die Antworten auf die von den Schülerinnen gestellten Fragen in Schwingung zu versetzen: „Man könnte sogar sagen, dass sie das Buch studiert, um zu lachen.“⁴⁰ Studieren des Buches hat hier einen gemeinschaftlichen Charakter – Kikyo bildet mit ihren Schülerinnen nicht so sehr eine interpretative, sondern eine epistemische Gemeinschaft, deren Streben, Nachgehen, und Kreisen das Wesentliche des Buches ausmachen.

Der Roman endet auch mit dem Lachen: „Kikyos Lachen war wie das Rattern dreihender Räder, und auf seinem Grund erblickte ich den Tiger.“⁴¹ Rattern verleiht dem Lachen einen Rhythmus und ein Erblicken von „mehr“. Das Lachen bildet eine entgleiste, ratternde Trajektorie des Kreisens der Erzählerin. Das, was noch nicht benannt worden ist, das, was Kikyo als Antwort auf Fragen hervorbringt, ist jenes Vorsprachliche, von dem die Erzählerin affiziert wird. Im ersten veröffentlichten Prosatext Tawadas, „Bilderrätsel ohne Bilder“, stellt sich die Erzählerin das Blättern in imaginären Büchern vor, die noch nicht geschrieben oder gebunden sind, in denen man im Traum fortwährend blättert, ohne sie je verstehen zu können.⁴² Der Roman *Hikon* beginnt mit den Worten: „Vielleicht wirst du eines Tages erwachen und einen Tiger am Kopfende erblicken, [...] ein Luftstrom wird die Wörter einsaugen und alle Geschöpfe [...] werden aufhören, zwischen Wärme und Kälte, Freude und Trauer zu unterscheiden.“⁴³ Die Erkenntnis des Buches stellt einen Weg zu einem solchen Erwachen dar, das darüber hinaus nicht auf der kartesischen (dualistischen) Trennung der Differenzen beruht. Das Lachen Kikyos ist mit dem Bild des Blätterns in imaginären Büchern verbunden. Ebenso wenig wie das Blättern enthüllt das Lachen einen Sinn – beide bestehen als eingestimmte, subversive, vorsprachliche und affektive Dynamiken. Kikyo Lachen wird zu einem verzerrten Spiegel des Buches und zu einer affektiven Erzählung, die die Erzählerin zum Tiger führt – hier entfaltet sich eine Schreibweise, die den Affekt selbst zum *Agens* (Handlungsinstantz) macht: eine *écriture de l'affect*.

Fazit

Das Lachen erscheint in meiner Lektüre der ausgewählten Texte Tawadas als eine affektive Intensität im Raum zwischen Körper, Subjekt und Umgebung. Die Auswahl der Texte ergab sich aus der Deutlichkeit dieses Affekts in den angeführten Beispielen, die ihn in

³⁹ In der Erzählung „Bilderrätsel ohne Bilder“ sagt die Erzählerin, dass das chinesische Schriftzeichen für Körper (体) aus den Zeichen für Mensch (人) und Buch (书本) zusammengesetzt sei. In jedem von ihnen erscheine ein ähnliches Symbol „人“. Auch in diesem Fall wird die Verbindung zwischen dem Mensch und dem Buch problematisiert. Damit zeigt sich die Wanderung dieses Motivs, hier in Begleitung des endlosen Lachens. Tawada, „Bilderrätsel ohne Bilder“, 31–33.

⁴⁰ Tawada, *Fruwająca dusza*, 62.

⁴¹ Ebd., 179.

⁴² Tawada, „Bilderrätsel ohne Bilder“, 9.

⁴³ Tawada, *Fruwająca dusza*, 7.

gewisser Weise explizit erscheinen lassen. Es gibt jedoch weitaus mehr Werke Tawadas, in denen das Lachen eine Rolle spielt und gleichsam den Damm durchbricht – etwa am Ende von *Ein Balkonplatz für flüchtige Abende* (2016). Das Lachen entfaltet sich in Tawadas Texten als transgressive, explosive, körperliche und befreende Dynamik – es krümmt die Lettern, zerlegt die Körper, lässt Potenzialität wiedergeboren werden und führt die Erzählerin zum Tiger. Es erscheint als subversive Strategie wie in „Ein arbeitsfreier Tag der Dichterin“, als unkontrollierte Kraft der Transgression wie in *Das Bad*, als nicht-nur-menschliche Intensität wie in den Gedichten „Ein arbeitsfreier Tag“ und „Ein Gast“ und als Geste des Widerstands wie in der Erzählung „Ein Gast“. Es zeigt zudem auch seine epistemische Dimension wie in *Hikon*. Es unterspült damit hegemoniale Diskurse, den Phallogozentrismus, die Hermeneutik und die literarische Kanonizität.

Bibliografie

- Ahmed, Sara: „Affective Economies“. In: *Social Text* 2004, Vol. 22, Issue 2. S. 117–139.
- Alaimo, Stacy: *Bodily Natures. Science, Environment and the Material Self*. Indiana University Press: Bloomington 2010.
- Allen, Samuel T.: „Donald Trump Isn't Laughing. Affect, Laughter, And Hegemonic Masculinity“. In: Reeser, Todd W. (Hrsg.): *Companion to Gender and Affect*. Routledge: New York 2023. S. 310–320.
- Bachtin, Michail: *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur*. Übers. Alexander Kaempfe. Fischer: Frankfurt a. M. 1990.
- Barthes, Roland: „Der Tod des Autors“. In: Ders.: *Das Rauschen der Sprache*. Übers. Dieter Horning. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2006. S. 57–63.
- Best, Stephen; Marcus, Sharon: „Surface Reading. An Introduction“. In: *Representations* 2009, Vol. 1, Issue 108. S. 1–21.
- Bhabha, Homi K.: *The Location of the Culture*. Routledge: London, New York 1994.
- Burzyńska, Anna: „Afekt – podejrzany i pożądany“ [Affekt – verdächtig und begehr]. In: Nycz, Ryszard; Anna Łebkowska; Agnieszka Dauksza (Hrsg.): *Kultura afektu – afekty w kulturze* [Die Kultur der Affekte – Affekte in der Kultur]. Instytut Badań Literackich PAN: Warszawa 2015. S. 115–134.
- Cixous, Helene: „Das Lachen der Medusa“. Übers. Claudia Simma. In: Hutfless, Esther; Gertrude Postl; Elisabeth Schäfer (Hrsg.): *Hélène Cixous. Das Lachen der Medusa zusammen mit aktuellen Beiträgen*. Passagen Verlag: Wien 2017. S. 39–60.
- Clough, Patricia Ticineto; Jean Halley (Hrsg.): *The Affective Turn. Theorizing the Social*. Duke University Press: Durham, London 2007.
- Davis, Diane: *Breaking Up (at) Totality. A Rhetoric of Laughter*. Southern Illinois University Press: Carbondale, IL 2000.
- Gibbs, Anna: „Writing as Method. Attunement, Resonance, and Rhythm“. In: Knudsen, Britta Timm; Carsten Stage (Hrsg.): *Affective Methodologies. Developing Cultural Research Strategies for the Study of Affect*. Palgrave Macmillan: New York 2015. S. 222–236.
- Gregg, Melissa; Gregory J. Seigworth: „An Inventory of Shimmers“. In: Dies. (Hrsg.): *The Affect Theory Reader*. Duke University Press: Durham, London 2010. S. 1–25.
- Knott, Suzuko Mousel: „Yoko Tawada's Shamans and „Schrift der Objekte““. In: *Monatshefte* 2018, H. 3. S. 387–405.
- Massumi, Brian: „The Autonomy of Affect“. In: *Cultural Critique* 1995, Vol. 2, Issue 31. S. 83–109.

- Massumi, Brian: *Politics of Affect*. Polity Press: Malden 2015.
- Meyer-Sickendieck, Burkhard: *Affektpoetik. Eine Kulturgeschichte literarischer Emotionen*. Königshausen & Neumann: Würzburg 2005.
- Morreall, John: „A New Theory of Laughter“. In: Morreall, John (Hrsg.): *The Philosophy of Laughter and Humor*. State University of New York Press: Albany 1987. S. 128–138.
- Parvulescu, Anca: *Laughter: Notes on a Passion*. Cambridge: MIT Press 2010.
- Rice, Jenny: *Awful Archives. Conspiracy Theory, Rhetoric, and Acts of Evidence*. The Ohio State University: Columbus, OH 2020.
- Stoller, Silvia: „Warum lacht Medusa? Zur Bedeutung des Lachens bei Hélène Cixous“. In: Hutfless, Esther; Gertrude Postl; Elisabeth Schäfer (Hrsg.): *Hélène Cixous. Das Lachen der Medusa zusammen mit aktuellen Beiträgen*. Passagen Verlag: Wien 2017. S. 155–170.
- Tawada, Yoko: „Bilderrätsel ohne Bilder“. Übers. Peter Pörtner. In: Dies: *Nur da wo du bist da ist nichts*. Tübingen: Verlag Claudia Gehrke 2015. S. 7–55. [! 1987]
- Tawada, Yoko: *Das Bad*. Übers. Peter Pörtner. Konkursbuch-Verl. Gehrke: Tübingen 2015 [!1989].
- Tawada, Yoko: „Der Klang der Geister“. In: Dies: *Talisman*. 9. Aufl. Verlag Claudia Gehrke: Tübingen 2018. S. 112–124. [!1996]
- Tawada, Yoko: „Eigentlich darf man es niemandem sagen, aber Europa gibt es nicht“. In: Dies.: *Talisman*. 9. Aufl. Tübingen: Verlag Claudia Gehrke 2018. S. 46–52. [!1996]
- Tawada, Yoko: „Ein arbeitsfreier Tag der Dichterin“. In: Dies.: *Wo Europa anfängt & Ein Gast*. Verlag Claudia Gehrke: Tübingen 2014. S. 67. [!1991]
- Tawada, Yoko: „Ein Gast“ [Erzählung]. In: Dies.: *Wo Europa anfängt & Ein Gast*. Tübingen: Verlag Claudia Gehrke: Tübingen 2014. S. 97–159.
- Tawada, Yoko: „Ein Gast“. In: Dies.: *Wo Europa anfängt & Ein Gast*. Verlag Claudia Gehrke: Tübingen 2014. S. 45.
- Tawada, Yoko: *Fruwająca dusza* [Fliegende Seele]. Übers. Barbara Ślomka. Karakter: Kraków 2009.
- Tawada, Yoko: „Gesicht eines Fisches oder das Problem der Verwandlung“. In: Dies.: *Verwandlungen*. Verlag Claudia Gehrke: Tübingen 2018. S. 41–54. [!1998]
- Tawada, Yoko: „Ges-ICH-ter“. In: Dies.: *Aber die Mandarinen müssen heute Abend noch geraubt werden*. Konkursbuch. Verlag Claudia Gehrke 2003: Tübingen. S. 45–47. [!1997]
- Tawada, Yoko: „Roland Barthes als Spielbühne“. In: Dies.: *Akzentfrei*. 2. Aufl. Verlag Claudia Gehrke: Tübingen 2017. S. 124–132. [! 2016]
- Tawada, Yoko: „Sieben Geschichten der sieben Mütter“. In: Dies.: *Talisman*. 9. Aufl. Verlag Claudia Gehrke: Tübingen 2018. S. 103–107. [!1996]
- Tokarczuk, Olga: *Primeval and Other Times*. Übers. Antonia Lloyd-Jones. Twisted Spoon Press: Prague 2010. [Orig. *Prawiek i inne czasy*, 1996].

Die liebevolle Egone, die liebevollen Lesenden

Zur Rolle von Emotionen in Olga Tokarczuk's „Ein Besuch“

Agnieszka Jezierska-Wiśniewska*

Wer hat nun Emotion? Auf diese grundsätzliche Frage gibt es, so dürfte deutlich geworden sein, keine absolute Antwort. (Jan Plamper, *Geschichte und Gefühl*, 22)

Can machine feel? The question might be the most profound one within the topic of affective computing. Feelings are often considered to be that which separates human from machine. (Rosalind W. Picard, *Affective Computing*, 60)

Emotionen jenseits des Menschen?

Exakt 200 Jahre vor der Publikation von Olga Tokarczuk's Erzählung „Ein Besuch“ wurde der berühmte Roman von Mary Shelley *Frankenstein oder der moderne Prometheus* veröffentlicht. Und spätestens seit der Erschaffung ihres Monsters ist die Frage nach den Emotionen¹ menschlicher Nachbildungen² in Literatur und Kulturtexten legitim. Das Geschöpf aus Shelleys Roman sucht nach sozialer Bindung, verfügt über ein differenziertes Innenleben und entwickelt durch die Beobachtung einer menschlichen Familie ein Bewusstsein für eigene Gefühle. Seine Gewalttaten sind Ausdruck von Wut und Enttäuschung und psychologisch nachvollziehbar. Wie Dacher Keltner, Keith Oatley und Jennifer Jenkins erörtern:

We now think of *Frankenstein* as a horror story, but really it's about the emotional themes of Romanticism, about the artificial creature's initial natural emotions of kindness, as he works secretly to help a family who live in a humble cottage, and then a further set of natural emotions, of the creature's rage in reaction to

* Institut für Germanistik, Universität Warschau; E-Mail: ajezierska@uw.edu.pl; ORCID: 0000-0003-3218-7802.

- 1 In der geisteswissenschaftlichen Forschung überlagern sich verschiedene Begriffe, insbesondere ‚Affekt‘ und ‚Emotion‘. In diesem Beitrag beziehe ich mich auf Ansätze, die vor allem mit der Kategorie ‚Emotion‘ arbeiten, daher bediene ich mich dieses Begriffs; den Begriff ‚Gefühl‘ betrachte ich als Synonym zu ‚Emotion‘. Ich folge darin Jan Plamper, der betont: „Ich habe mich entschieden, ‚Emotion‘ als Metabegriff zu verwenden. Synonym benutze ich auch ‚Gefühl‘.“ (Plamper, *Geschichte und Gefühl*, 11).
- 2 Ich meine hier diejenigen Nachbildungen, die ohne übermenschliche/göttliche Eingriffe belebt wurden.

how humans attack him for his unnatural ugliness. Then come the creature's emotions of dependency toward the scientist, his creator.³

Von Frankenstein's Monster lassen sich Parallelen zu Robotern und Androiden ziehen, wie die oben erwähnten Forscher:innen hervorheben.⁴ Auch in der modernen Science-Fiction werden künstliche Menschen oft nicht als rein mechanische Wesen, sondern als empfindungsfähige Akteure inszeniert. Ein prominentes Beispiel hierfür ist Ridley Scotts *Blade Runner* (1985), in dem die Replikant:innen Todesfurcht, Liebesfähigkeit, Verunsicherung und altruistisches Handeln zeigen, etwa in der bekannten Regenszene, in der der Replikant Roy Batty seinen Verfolger rettet. Im Film wird Roy als Christus-Figur inszeniert, wodurch sein selbstloses Handeln zusätzlich akzentuiert wird.⁵

Ausgeprägte, komplexe Emotionen werden in der Forschung häufig als Wahrzeichen der Menschlichkeit betrachtet. Insbesondere positive Emotionen gelten als humanspezifisch, als die entscheidende Eigenschaft, die die Spezies Homo sapiens von anderen Lebewesen dieser Welt abhebt. „Friendly affection [...] is perhaps our most human emotion: the most recently evolved, perhaps the most fragile. It contributes to the scripts of love, cooperation, and kindness. Without it, the human world as we know it would not exist“ – unterstreicht Keith Oatley.⁶ Die spezielle Rolle von Emotionen dieser Art wird von naturwissenschaftlichen Studien bestätigt. So bemerken Aleida Assmann und Ines Detmers, dass „Recent research in biological evolution has [...] repeatedly emphasized empathy as the central factor in the process of evolution from primates to humans“.⁷ Mehr noch: „Without empathy [...] humans would not be able to enlarge their brain volume, to enter into common projects, or to use their cultural heritage“.⁸

Der schwedische Philosoph Nick Bostrom betont, dass aus technischer Sicht alle Entwicklungsszenarien beim Menschen möglich sind – auch im Hinblick auf emotionale Sensibilität:

All kinds of human limitations could be pushed back and expanded: lifespan, energy, emotional sensitivity and range, sensory modalities, creativity, our ability to love, our readiness for calm contemplation or playful sociality, special aptitudes such as for music, humor, sensuality, and so on [...]. Just as was the case when some apes evolved into humans, many new sources of interestingness will likely come into view during this ascent transition into posthumanity.⁹

Wenn wir Emotionen als evolutionär und nicht als metaphysisches Phänomen wahrnehmen, dann könnten sie als Eigenschaft des Postmenschen angesehen werden. Dies ist jedoch nicht der Fall: Emotionen bei Droiden werden als Emofakes betrachtet, als Mi-

3 Keltner et al., *Understanding Emotions*, 59–60.

4 Ebd., 60.

5 Vgl. Koebner, „Wovon träumen die Geschöpfe des Prometheus?“, 204.

6 Oatley, *Emotions*, 4.

7 Assmann, Detmers, „Introduction“, 1.

8 Ebd.

9 Bostrom, *Deep Utopia*.

mikry, Vortäuschung, Imitation. Obwohl sich ein breites Forschungsfeld mit dem Thema ‚Roboter und Emotionen‘ befasst,¹⁰ bleibt meistens der Mensch der Bezugspunkt: Seine Emotionen sollen erkannt werden, zum Beispiel von den *companion social robots*, d. h. Robotern, die sich um Pflegebedürftige kümmern sollen. Zugleich wird von Robotern/Droiden erwartet, dass sie so wenig Unbehagen wie möglich hervorrufen. Hier möchte ich auf das Phänomen des Uncanny Valley (nach Masahiro Mori)¹¹ verweisen: Der Mensch empfindet Unbehagen im Kontakt mit denjenigen menschenähnlichen Wesen, deren ontologischer Status unklar ist.

Olga Tokarczuk macht in ihrer Nobelpreisrede *Der liebevolle Erzähler* darauf aufmerksam, dass die in Sci-Fi entworfenen Szenarien hautnah geworden sind und wir in der sich rapide wandelnden Welt neue Narrative brauchen. Die traditionellen narrativen Verfahren sind nicht mehr adäquat. Es bedarf neuer Herangehensweisen und Tokarczuk's Erzählung „Ein Besuch“ kann als ein solcher Explorationsversuch verstanden werden. Wie lässt sich die Welt aus einer anderen Perspektive als der menschlichen beschreiben? Wie würde sie aus der Sicht einer fühlenden Nachbildung des Menschen aussehen? Im Folgenden werde ich mich unter anderem mit diesen Fragen auseinandersetzen. Ziel dieses Beitrags ist es, Tokarczuk's Erzählung aus der Perspektive der Emotionsforschung näher zu beleuchten. Darüber hinaus wird der Frage nachgegangen, inwiefern das Lesen eines solchen Textes als Einübung in Empathie betrachtet werden kann.

Olga Tokarczuk ist ursprünglich Psychologin und verweist wiederholt auf die psychologische Dimension von Literatur, so auch in ihrer Nobelpreisrede:

Literatur ist nämlich per se „psychologisch“: Sie setzt ihren Fokus auf die inneren Beweggründe und Motivationen der Figuren und deckt deren Erfahrung auf, die sonst niemand anderem zugänglich wäre, oder sie regt den Leser an, das Verhalten der Figuren psychologisch zu interpretieren. Nur die Literatur ermöglicht es uns, tief in das Leben eines anderen Wesens einzudringen; dank ihr können wir dessen Beweggründe nachvollziehen, seine Gefühle, sein Schicksal durchleben.¹²

Diese Charakterisierung von Literatur und Emotionen stimmt mit der Funktion von Literatur überein, die Keith Oatley in seiner Einführung in die Emotionsforschung definiert:

Drama and novels are art forms in which we take part in imagination in forms of life that we could never know in our ordinary lives. In them, we develop points of view that Adam Smith thought of as those of sympathetic spectators, taken up in

¹⁰ Vgl. Savery, Weinberg, „Robots and Emotion“.

¹¹ Mori stellt das *Uncanny Valley*-Phänomen als eine Kurve dar, die den Zusammenhang zwischen der Menschenähnlichkeit (horizontale Achse) und der emotionalen Reaktion des Betrachters (vertikale Achse) zeigt. Die Kurve steigt zunächst an, je menschenähnlicher eine Figur wirkt, fällt dann jedoch abrupt in ein „Tal des Unheimlichen“ (daher der Name), sobald die Ähnlichkeit groß, aber nicht vollkommen ist. Erst bei nahezu perfekter Nachahmung menschlicher Gestalt und Bewegung steigt die Kurve wieder an und erreicht ein hohes Maß an Akzeptanz. Mori, *Uncanny Valley*.

¹² Tokarczuk, „Der liebevolle Erzähler“, [19–20], Teil III.

the plans and predicaments of the protagonist, with empathy (or identification, to which it is closely related), and with understanding both of the individual and the social world in which the actions occur. Thus one is able [...] to become thoroughly engaged in the emotions of the story, and (in the way the Stoics sought after) compassionate but not egoistically involved, therefore able to understand and evaluate equitably.¹³

Die Fähigkeit zu emotionalem Engagement, zu Empathie und tiefer Einfühlung in das Sein eines anderen Wesens – das alles erlaubt es, andere besser zu verstehen und den eigenen Standpunkt zu überdenken.

Opowiadania bizarre (Bizarre Geschichten) – so lautet der Titel des 2018 erschienenen Erzählbandes von Olga Tokarczuk, in dem die Kurzgeschichte „Ein Besuch“ enthalten ist. Das Adjektiv „*bizarre*“ wird im Polnischen kaum verwendet. Jerzy Sosnowski, ein populärer Schriftsteller aus Tokarczuk's Generation, versucht, die Entscheidung der Autorin für dieses Wort nachzuvollziehen, und betrachtet kritisch alternative Begriffe, die theoretisch als Synonyme infrage kommen könnten:

Wenn ich die Absichten der Autorin richtig verstehe, dann [...] ist das Adjektiv *niesamowity* (unheimlich) nicht nur eng mit dem 19. Jahrhundert verknüpft, sondern hat sich auch im alltäglichen Sprachgebrauch stark abgenutzt; *niezwykły* (außergewöhnlich) klingt selbstgefällig, da es heute nahezu „einzigartig“ oder „herausragend“ bedeutet; und *dziwny* (seltsam) hat an Ausdrucks Kraft verloren, zumal es gegenüber *dziwaczny* (skurill) verblasst [...].

Vor allem jedoch [...] fehlt im Polnischen ein Ausdruck für eine Situation, die unbestimmte Unruhe hervorruft und uns, wie Schrödingers Katze, in der Schwebe zwischen tödlichem Schrecken und heiterer Belustigung hält. Ich beobachte etwas, ohne zu wissen, ob es mehr Komik oder mehr Bedrohung enthält. Für einen Moment empfinde ich beides zugleich – doch so abgeschwächt, dass weder Lachen noch Zittern einsetzt. Es ist, als fiele ich aus den gewohnten emotionalen Reflexen heraus und sähe in einem Augenblick, in einem Splitter der Existenz, die Welt zum ersten Mal.¹⁴

Bizartheit ist der gemeinsame Nenner der zehn Kurzgeschichten, die in dem Band erschienen sind. Die Lesenden werden permanent mit kleinen Verschiebungen und ungewöhnlichen Situationen konfrontiert, die das Vertraute ins Wanken bringen und das rationale, logische Paradigma in Frage stellen. Es sind keine Fantasy-Visionen, die auf die realistische Kulisse verzichten; vielmehr schafft Tokarczuk einen labilen Raum, der durch seine Heimlichkeit umso unheimlicher wirkt.

Einige der *Bizarren Geschichten* hinterfragen die anthropozentrische Sichtweise und die Sonderstellung des Homo sapiens: In „Die Grünen Kinder“ verschwimmen Grenzen

13 Oatley, *Emotions*, 153.

14 Sosnowski, „*Bizarność*“. Alle Zitate aus dem Polnischen, wenn nicht anders angegeben, sind meine Übersetzung – A.J.-W.

zwischen Mensch, Tier und Pflanze. In „Transfugium“ vollzieht eine Frau die freiwillige Verwandlung in einen Wolf. In „Ein Besuch“ liegt der Fokus auf einer Gruppe weiblicher bzw. frauähnlicher Figuren, von denen nur eine möglicherweise menschlich ist, während die übrigen kaum vom Menschen zu unterscheidende Mensch-Maschine-Hybride sind. Auch ihr Name „Egonen“¹⁵ erzeugt Unbestimmtheit, da es sich um kein bekanntes Wort handelt.¹⁶ Die anthropomorphe Erscheinung der Protagonist:innen evoziert das Phänomen des *Uncanny Valley*, dessen Wirkung auf das Publikum in der Konfrontation mit der Ambivalenz zwischen Vertrautem und Fremdem besteht. Diese Spannung wird zudem durch die heimische, private und fast intime Umgebung gesteigert, in der die Handlung angesiedelt ist.

Alltag im Egoton

Die Egonen können als Figuren des Übergangs interpretiert werden. Die Bezeichnung ihrer Gemeinschaft als „Egoton“ stellt eine Wortschöpfung dar, die dem in den Naturwissenschaften verwendeten Begriff „Ekoton“ ähnlich ist.¹⁷ Letzterer beschreibt ein Phänomen, bei dem zwei Lebensräume miteinander verbunden und durch eine hohe Biodiversität charakterisiert sind. Die Egonen verkörpern demzufolge eine hybride Existenz an der Schnittstelle von Biologischem und Technologischem. Durch die Analogie zur naturwissenschaftlichen Begrifflichkeit integriert Tokarczuk ihre Figuren in das Gefüge der organischen Welt und legitimiert so ihre Erscheinung aus biologischer Perspektive. Zudem leitet sich das Wort „Ekoton“ von den griechischen Wörtern ‚oikos‘ (Heim) und ‚tonus‘ (Spannung) ab.¹⁸ Dies korrespondiert mit der Dichotomie von Heimlichkeit und Unheimlichkeit. Auch die Egonen erscheinen einerseits vertraut, denn sie verfügen über menschliche Körper und psychologisch nachvollziehbare Emotionen. Andererseits wirken sie jedoch unheimlich, weil ihre Herkunft und ontologische Position ungewiss bleiben und sie einige Merkmale von Maschinen aufweisen: Sie können (um)programmiert und ausgeschaltet werden.

„Ein Besuch“ bietet die Möglichkeit, Einblicke in den Alltag weiblicher Subjekte zu gewinnen, deren Existenzweise durch unscheinbare häusliche Aufgaben und Berufstätigkeit strukturiert wird. Zwei von ihnen, Lena und Fania,¹⁹ sind im Haushalt tätig. Ihre

¹⁵ Während des titelgebenden Besuchs kommen zwei männliche Egonen zu Gast, aber nur die weiblichen Figuren werden im Alltag gezeigt.

¹⁶ Tokarczuk verzichtet auf eindeutige Zuschreibungen und benutzt keinen der existierenden Begriffe (Roboter, (An)Droide usw.). In der Forschung zu „Ein Besuch“ etablierte sich der Begriff „Klone“ (vgl. Marcela, „Miłuj klona …“; Gralewicz-Wolny: „Po człowiekowi?“). Diese Bezeichnung ist jedoch meines Erachtens zu pauschal und nicht geeignet, denn Klone sind stets mit ihrem Ursprung genetisch identisch.

¹⁷ „Ecotones are areas where ecological communities, ecosystems, or biotic regions coincide. They often occur in areas of steep environmental transition, along environmental gradients. In transitional ecotonal regions, the environment often rapidly shifts from one type to another, based on abiotic (eg. climatic) and/or biotic (eg. community structure) factors.“ Kark, „Effects of ecotones“, 142.

¹⁸ „The origin of the word ‚ecotone‘ is in the Greek roots ‚oikos‘ (home) and ‚tonus‘ (tension).“ Ebd.

¹⁹ Diese beiden Namen wirken für polnische Leser:innen im Unterschied zu den Namen Alma und Chalim (die ebenfalls in der Erzählung vorkommen) vertraut und alltäglich, auch wenn nur der

Existenz ist auf repetitive, scheinbar unbedeutende Alltagsaktivitäten wie Aufräumen, Kochen und Kinderbetreuung beschränkt, die gleichwohl eine unverzichtbare Grundlage ihrer Lebenswelt bilden. An dieser Stelle sei auf das Konzept des „*krzactwo*“ verwiesen, das von der polnischen feministischen Philosophin Jolanta Brach-Czaina entwickelt wurde. Das „*krzactwo*“ kann als Herumwirtschaften oder Geschäftigkeit übersetzt werden. Es handelt sich dabei um eine basale ontologische Kategorie, die die elementare Verfasstheit des In-der-Welt-Seins artikuliert:

Das Herumwirtschaften (*krzactwo*) gehört zu den grundlegenden Kategorien, die die Präsenz in der Welt erfassen. Es ist die Form des In-der-Alltäglichkeit-Seins. [...] Wer in der Weise des *krzactwo* existiert, hat [...] Anteil an der Wirklichkeit. Das verbindet uns. Wir gehören zu den Wesen des *krzactwo* und treten aus diesem Grund in die Alltäglichkeit ein.²⁰

Die prosaischen Handlungen des „*krzactwo*“ konstituieren auch in der Erzählung von Tokarczuk eine „kleine, homogenetische Familie“.²¹ Es wird eine den Lesenden vertraute Welt des Alltags beschrieben, in der die Interaktionen zwischen den Figuren (Egonen) nachvollziehbar sind. Allerdings werden Vertrautheit und Gemütlichkeit immer wieder gestört. Schon der erste Satz „Bitte, schalte mich jetzt aus“, sagte sie, ‚ich bin müde‘ (B, 64) kann zu Verwirrung führen, da die Fähigkeit, Gefühle zu empfinden bei einer Maschine überrascht. Erstaunlich ist ebenfalls der selbstbewusste Anspruch auf eine Auszeit, denn in der Regel entscheiden die Inhaber:innen von Maschinen über die Länge der Arbeitszeit bzw. der Aktivität. Künstliche Menschen und Droide sind zum Arbeiten bestimmt, was bereits die Bezeichnung „Roboter“ verdeutlicht. Den Begriff Roboter hat erstmals Karel Čapek 1920 in seinem Theaterstück *W.U.R. – Werstands Universal Robots* verwendet, die Wahl des Namens war kein Zufall, denn „Čapeks Neologismus ‚Roboter‘ war vom tschechischen Wort ‚robota‘²² abgeleitet, das Zwangsarbeit bedeutet“.²³ Bei Tokarczuk geht es allerdings nicht einfach um arbeitende Maschinen, sondern um viel komplexere Wesen. Ihr Umgang miteinander ist von Sorgfalt, Feinfühligkeit und Empathie geprägt. Die Lesenden werden unmittelbar in eine vertraute, häusliche Umgebung und intime Situation hineinversetzt, in der die Erzählerin (selbst eine Egone) mit großer Achtsamkeit eine andere Egone betrachtet. „Bereits auf der ersten Seite des Textes sprechen fast ausschließlich der Körper und die durch ihn ausgedrückten Gefühle“ – bemerkt Gralewicz-Wolny.²⁴

Name Lena tatsächlich existiert. ‚Fania‘ klingt wie Liebkosung oder Diminutivum (ähnelt den häufigen diminutiven polnischen Namen: Frania, Hania, Ania, Mania usw.). Beide Namen ergänzen das Bild des Gewöhnlichen.

20 Brach-Czaina, *Szczeliny istnienia*, 73.

21 Tokarczuk, „Ein Besuch“, 66. Weitere Seitenangaben zu diesem Roman finden sich direkt im Text, neben der Abkürzung des Titels (B).

22 Roboter als Begriff: „[E]ine eigenwillige Bildung zu tschech. *robota*, ‚schwere, mühsame Arbeit, Fron-dienst, Knechtsarbeit, Untertanenarbeit‘“. Pfeifer et al., *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*.

23 Lovelock, Appleyard, *Novozän*, 113.

24 Gralewicz-Wolny, „Po człowiekowi?“, 319.

Die Erzählerin setzt sich aus einem „Anflug von Mitleid“ (B, 64) heraus neben die andere Egone. Sie betrachtet „die weiche Linie [des] mageren, gebeugten Rückens“ mit leicht hervorstehenden Schulterblättern. Auffällig sind insbesondere Merkmale, die auf Müdigkeit und Altern verweisen, wie etwa der gebeugte Rücken oder das graue Haar. Ein Pickel zeugt von einem unregelmäßigen Hormonhaushalt, was die Unvollkommenheit der Egone betont: Von einer Maschine würde man erwarten, dass sie einwandfrei konstruiert ist. Die für Menschen typischen körperlichen Unvollkommenheiten der Egonen sind ungewöhnlich, selbst in Science-Fiction-Filmen fallen sofort die perfekten, makellosen Körper der Roboter ins Auge. Insbesondere weibliche Droide werden häufig als reine Sexmaschinen dargestellt.

Die Erzählerin äußert ihr Mitgefühl für die andere Egone, zugleich aber betrachtet sie diese jedoch eher als ein Ding denn als ein lebendiges Wesen: „Ein seltsames Gefühl, unangenehm, schwer zu beschreiben, als sähe man etwas in die Brüche gehen und müsste sich kümmern, dass es repariert würde“ (B, 64). Darauf folgen jedoch keine fachmännischen Handlungen, wie sie bei der Reparatur einer Maschine nahelägen, sondern körperliche Nähe: „Ich schläng den Arm um ihre Taille, legte meinen Kopf auf ihre Schulter und schaltete sie aus; ich bemühte mich, es zärtlich zu tun“²⁵ (B, 64). Die Erzählerin versucht also, zärtlich zu sein. An dieser Stelle lässt sich ein markanter Berührungs punkt zwischen „Ein Besuch“ und dem Titel von Tokarczuk's Nobelpreisrede *Der liebevolle Erzähler* (*Czuły narrator*) erkennen. Lothar Quinkenstein hat „*czuły*“ mit „zärtlich“ übersetzt und diese Entscheidung ist nachvollziehbar, zumal dieses Wort körperliche Nähe und Privatheit konnotiert.²⁶ Gleichwohl verschiebt sich der semantische Akzent: Während „*czułość*“ im Polnischen auch eine epistemische Dimension umfasst – eine Empfänglichkeit und Aufmerksamkeit für die Welt –, legt ‚Zärtlichkeit‘ im Deutschen den Schwerpunkt stärker auf die Intimität der zwischenmenschlichen Beziehung.

Die zwei in der Passage genannten Emotionen, nämlich „*czułość*“/Zärtlichkeit (*tenderness*) und Mitgefühl (*sympathy*), gelten in psychologischen Theorien für eng miteinander verknüpfte, aber unterscheidbare Aspekte empathischer Fürsorge.²⁷ In Tokarczuk's Text wird „*czułość*“ nicht nur zu Beginn, sondern auch an einer Stelle verwendet, in der sich die Egonen mit „zärtlichem Lächeln“ über ein Kind beugen (B, 80). Zärtlichkeit wird in psychologischen Theorien nicht als isoliertes Phänomen betrachtet, sondern als Bestandteil eines komplexen Gefüges, das auch andere Emotionen umfasst. Ich orientierte mich bei der Beschreibung der in „Ein Besuch“ vorkommenden Emotionen an Tiffany Watt Smiths Lexikon *The Book of Human Emotions. An Encyclopedia of Feeling from Anger to Wanderlust*, das insgesamt 156 Gefühle verzeichnet und kommentiert.²⁸ Die von mir getroffene Auswahl von Emotionen umfasst lediglich einen Bruchteil der

25 Poln. „robić coś z czułością“.

26 „zärtlich, Adj., liebkosend, liebevoll, fürsorglich.“ Pfeifer et al., *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*.

27 „(E)mpathic concern can be split best into two components, that is, sympathy and tenderness.“ Niezink et al., *Empathic Concern*, 547.

28 Dabei ist sich Autorin der Tatsache bewusst, dass die Kategorisierung von Emotionen eine Herausforderung darstellt. Watt Smith, *The Book of Human Emotions*, 12–13.

Gefühle, die man in „Ein Besuch“ identifizieren könnte; es geht mir vor allem darum, die Bandbreite an Emotionen im Egoton skizzenhaft zu erfassen. Nicht alle Gefühle bei Tokarczuk werden beim Namen genannt, manche sind zwischen den Zeilen verborgen, bleiben in der Schwebе, werden nur angedeutet und können je nach Interpretation und Referenzrahmen unterschiedlich eingeordnet werden.

Bandbreite der Emotionen

Auch wenn die nachfolgend genannten Emotionen lediglich als Beispiele zu verstehen sind, wird schnell deutlich, dass bereits jene, auf die ich aufmerksam mache, komplex und facettenreich sind. Außerdem entspricht die Reihenfolge der angeführten Emotionen nicht ihrer Relevanz. Ähnlich wie Watt Smith habe ich mich für eine alphabetische Ordnung entschieden, um eine Hierarchisierung zu vermeiden. *Embarassment* und *Shame* bespreche ich zusammen, denn diese beiden Phänomene sind im Text schwer zu trennen.

Amae

Watt Smith beschreibt dieses Gefühl wie folgt: „Most of us on occasion feel the urge to crumple into the arms of a loved one to be coddled and comforted. It's important and reviving, this sensation of temporary surrender in perfect safety.“²⁹ Laut Keltner, Oatley und Jenkins ist „Amae [...] an attachment emotion. It's an emotion of interdependence, experienced as a merged togetherness, and deriving from comfort in the other person's complete acceptance.“³⁰ In den Szenen mit dem Kind Chalim werden die fürsorglichen Eigenschaften der Egonen explizit zum Vorschein gebracht.³¹ Chalim ist zwar drei Jahre alt, wird aber immer noch gestillt; die Beobachtung der Stillmutter Fania ruft in der Erzählerin ein seltsames Gefühl hervor.

Eine süße Schwäche zog mir in den Bauch und in die Brüste, unbeschreiblich, als lösten sich die Grenzen meines Körpers an der Stelle auf, an der die kindlichen Lippen Falias Brustwarze berührten. Als schaffte der saugende Kindermund eine Öffnung in mir, durch die ich mich mit der Außenwelt verbinden könnte. (B, 66)

Die stillende Brust ist wiederum ein Ideogramm von *amae*.³² Auch der Name einer weiteren Egone, Alma, verweist auf eine nährende Mutter.³³ „As Westerners imagine this emotion, they may think they should have grown out of it because it seems a bit regressed. In Japan this is not so. This can be an emotion of an accepting relationship within the family.“³⁴ Ein Bezug auf asiatische Kulturen findet sich bereits in Chalims Aussehen (asiatische Gesichtszüge; B, 66) und in seinem Namen (der eine Anspielung

29 Ebd., 18.

30 Keltner et al., *Understanding Emotions*, 62.

31 Auf dieses Merkmal von Chalim weist Gralewicz-Wolny hin. Gralewicz-Wolny, „Po człowieku?“, 315.

32 Watt Smith, *The Book of Human Emotions*, 18.

33 Vgl. Alma Mater, in der wortwörtlichen Übersetzung: eine nährende Mutter.

34 Keltner et al., *Understanding Emotions*, 62.

auf einen der 99 Namen von Allah sein kann: Al-Halim, „der Sanfte“). Olga Tokarczuk äußerte mehrfach Begeisterung für Asien,³⁵ was im Zusammenhang mit *amae* als einem Phänomen aus der japanischen Kultur von Bedeutung sein kann.

Anger (Wut/Empörung)

Alma wirft der Erzählerin vor, sie „drück[e] [s]ich nur untätig im Haus herum“ (B, 65). Diese Reaktion der Empörung ist durch Wiederholungen und Frage- und Ausrufezeichen gekennzeichnet: „Was ich mache? Was ich mache?!“ (B, 65–66) sowie durch kurze Sätze und Ironie. Auch Alma empfindet *anger* bei den Fragen, die die zu Besuch kommenden Nachbarn stellen: „„Das Kind wollte er sehen!“, rief sie empört“ (B, 79).

Anxiety (Angst/Unruhe)

Dieses Gefühl ist vor und während des Besuchs spürbar, da der Alltag aus der Balance gerät.

Compassion (Mitgefühl/Fürsorge)

Diese Emotion ist bereits in der Anfangsszene zu vernehmen.

Disgust (Ekel)

Die Vorstellung, dass die Gäste die Toilette benutzen könnten, ruft bei den Protagonistinnen Ekel hervor. Der Geruch von Fleisch wird als „widerlich“ (B, 72) bezeichnet.

Embarrassment (Verlegenheit) und Shame (Scham)

Watt Smith grenzt die Emotion der Verlegenheit von der Scham ab, indem sie betont, dass *Embarrassment* nicht von der moralischen Dimension des älteren Sammelbegriffs ‚Scham‘ geprägt ist: „While shame came to be associated with the elongated miseries of self-flagellation in private, embarrassment captured social humiliations, emphasising instead minor or fleeting transgressions before an audience“.³⁶ In Tokarczus Text lassen sich die beiden Emotionen hingegen schwer voneinander trennen: Die Erzählerin empfindet Scham aufgrund von Almas unangebrachtem Verhalten beim Besuch: sie hat ein Loch in der Socke; sie erscheint plötzlich, wodurch die Empfangenden den Besuchenden zahlenmäßig überlegen sind, was sich nicht gehöre; Alma stellt den Gästen aufdringliche Fragen.

Die Erzählerin empfindet Scham auch in Bezug auf ihre Kunst: „Ich geniere mich immer, jemandem meine Arbeiten zu zeigen, ich habe ein quälend ambivalentes Verhältnis zu ihnen – ich will, dass sie gesehen werden, und will es wieder nicht“ (B, 70).³⁷

Auch ihre körperliche Reaktion auf das Kind bringt die Erzählerin in Verlegenheit. Wenn sie die stillende Fania sieht, reagiert ihr Leib unwillkürlich: „Ich schämte mich

³⁵ Zum Beispiel schafft Tokarczuk in „Transfugium“ eine(n) asiatische(n) Protagonisten/Protagonistin, der/die europäische Kultur revidiert.

³⁶ Watt Smith, *The Book of Human Emotions*, 91.

³⁷ Im Original lauten die betreffenden Stellen wörtlich: „Zawsze wstydzę się swoich prac“ [Ich schäme mich immer wegen meiner Arbeiten] und „mam bardzo moczące ambiwalentne uczucie“ [habe ein quälend ambivalentes Gefühl]. Tokarczuk, „Wizyta“, 73; Hervorh. – A.J.-W.

für die spontane Antwort meines Körpers, unserer Körper – das plötzliche Aneinander-schmiegen, das Wegfallen der Grenzen“ (*B*, 80).³⁸

Empathy (Einfühlung/Empathie)

Zu Beginn des Textes wiederholt die Erzählerin selbst das, was sie am Körper von Lena beobachtet („neben [Lena] Ohr entdeckte ich einen Pickel. Sie berührte ihn mit dem Finger, kratzte ihn auf. In einem Reflex griff ich an mein Ohr“; *B*, 64). Dies erinnert an das Konzept von Spiegelneuronen:

In the 1990s neuroscientists at the University of Parma discovered cells in the brains of monkeys which fire not just when the animal performs a given action – eating a banana, say – but when it witnesses another do so too. The researchers dubbed these cells ‘mirror neurons’, and despite the fact they are yet to be found in humans, in the last twenty years the idea that we are primed to feel what others are feeling has become one of the most controversial and over-hyped claims in neuroscience. Advocates of mirror-neuron theory [...] claim that ‘mirror-neurons will do for psychology what DNA did for biology’, providing a unifying explanation for all human behaviour. Philosophers, artists and humanities scholars have enthusiastically taken up his suggestion, and mirror-neurons have been feted as evidence of our deep interconnectedness.³⁹

Es ist allerdings zu betonen, dass die beiden Egonen bereits in der Eröffnungsszene (in der Lena mit Zärtlichkeit ausgeschaltet wird) identisch aussehen, die Empathie der Erzählerin bezieht sich also auf ein vertrautes Gegenüber. Vielleicht ist die Empathie nur auf solche Wesen eingeschränkt, mit denen wir uns leicht identifizieren können? Tokarczuk lässt solche Unbestimmtheitsstellen, die sich einer eindeutigen Interpretation entziehen, bewusst offen. Ist die Einfühlung der Erzählerin ein Beweis für ihren edlen Charakter oder eher als Egoismus zu verstehen?

Gezelligheid (Gemütlichkeit)

It’s no surprise – schreibt Watt Smith – that so many of northern Europe’s languages have a particular word for feeling cosy (from the Gaelic *còsag*, a small hole you can creep into). It’s when the rain is mizzling and the damp rises from the canals that we yearn for the feeling the Dutch call *gezelligheid*. Derived from the word for ‘friend’, *gezelligheid* describes both physical circumstances – being snug in a warm and homely place surrounded by good friends (it’s impossible to be *gezelligheid* alone) – and an emotional state of feeling ‘held’ and comforted. The Danish *hygge* (cosiness), the German *Gemütlichkeit*, which describes feelings

38 „Zawstydała mnie spontaniczna odpowiedź mojego ciała, naszych ciał – nagle wtulanie się, utrata granic“. Tokarczuk, „Wizyta“, 84 (Hervorh. – A.J.-W.).

39 Watt Smith, *The Book of Human Emotions*, 94–95.

of congeniality and companionship, and the Finnish *kodikas* (roughly: homely) have similar connotations.⁴⁰

Das Gefühl der Geborgenheit kommt in einer Binnenerzählung in Form einer Bildergeschichte, an der Erzählerin gerade arbeitet, zum Vorschein: „Ein riesiges Schneckenhaus [...], im Inneren ist ein Königreich, das immer vollkommener wirkt, immer heiterer wirkt, je tiefer die Helden vordringt“ (B, 80). Diese Welt wie in einer Muschel, geborgen und abgeschottet von äußeren Gefahren, ähnelt der Familie der Egonen, bei denen sich die Grenzen zwischen den einzelnen Figuren verwischen.

Happiness (Glück/Freude)

Die Erzählerin glaubt, alle in der Familie seien „ausgefüllt und glücklich“ (B, 67). Die Rückkehr zur Routine und die gemeinsam verbrachte Zeit werden als „die glücklichsten Momente des Tages“ bezeichnet (B, 79). Am Ende der Erzählung verspürt die Erzählerin „ein absolutes Glück“ bei der Umarmung von Alma (B, 80).

Love (Liebe)

Love ist mit dem Gefühl des „absoluten Glück[es]“ bei der Umarmung von Alma verbunden: „Ich spürte ihre Rührung, ihre Liebe“ (B, 80), gesteht die Erzählerin. Außerdem benutzt Alma der Erzählerin gegenüber die Anrede „*Kochana*“ („Schatz“, B, 81; „[meine] Liebe‘), abgeleitet von „*kochać*“ (lieben). Die Handlung vermittelt und spricht auch direkt das Bild einer liebevollen Familie an (B, 79).

Sympathy (Mitgefühl)

Mitgefühl lässt sich insbesondere zu Beginn und am Ende Erzählung identifizieren: Sowohl Lena als auch die Erzählerin werden, wenn sie ausgeschaltet werden, mitfühlend behandelt.

Tenderness (Empfindsamkeit/Zärtlichkeit)

Die Bedeutung der Zärtlichkeit für die Gefühlswelt der Egonen wurde bereits im einleitenden Teil dieses Beitrags beleuchtet.

Bezogen auf einen anderen Referenzrahmen, etwa die von Shavers' et al. zusammengestellte Liste von Emotionen⁴¹, können beispielsweise noch die Gefühle *Caring* (Fürsorglichkeit), *Insecurity* (Unsicherheit) und *Longing* (Sehnsucht) genannt werden. In Bezug auf *Caring* ist festzustellen, dass der gesamte Alltag der weiblichen Figuren von Fürsorge geprägt ist. Was *Insecurity* (Unsicherheit) betrifft, so gerät der Alltag der Egonen vor und während des Besuchs ins Wanken: ein Glas Wein wird getrunken, „um [einer] Mut zu machen“ (B, 81), Nachbarn wirken „reichlich verlegen“ und suchen nach Beruhigung (B, 75–77). Zudem überlagert sich dies mit Verlegenheit (*Embarrassment*). *Longing* lässt

40 Ebd., 113.

41 Shaver et al., „Emotion Knowledge“, 1066.

sich in den Abschiedsworten Almas an die Erzählerin erkennen: „Wir werden dich vermissen“ (B, 81).

Diese emotionale Vielfalt legt nahe, dass Egonen als vielschichtige Figuren wahrgenommen werden können. Ihre Gemütslage ist nicht konstant, was ihren „maschinellen“ Status in Frage stellt. Hinzu kommt die Nachvollziehbarkeit ihrer Verhaltensweisen und Reaktionen, die psychologisch fundiert und kohärent zu sein scheinen. In Anbetracht der vorangegangenen Überlegungen kann wahrscheinlich die von Peter Wohlleben aufgeworfene Frage: „Ist es tatsächlich so, wie die Wissenschaft lange behauptete, dass nur wir Menschen die Palette der Gefühle in vollem Umfang auskosten?“⁴², verneint werden.

Auch das *Embodiment* von Emotionen wirkt „natürlich“, was wohl damit zusammenhängt, dass der Körper der Egonen abgesehen von der Möglichkeit des Ausschaltens und Umprogrammierens mit dem menschlichen identisch ist. Körpersprache, die sich etwa durch eine unsichere, wackelige Körperhaltung oder Erröten manifestiert (insbesondere während des Fremdenbesuchs) verstärkt die Ähnlichkeit zum Menschen. Laut Antonio Damasio:

All emotions use the body as their theatre (internal milieu, visceral, vestibular and musculoskeletal systems), but emotions also affect the mode of operation of numerous brain circuits: the variety of the emotional responses is responsible for profound changes in both the body landscape and the brain landscape. The collection of these changes constitutes the substrate for the neural patterns which eventually become feelings of emotion.⁴³

Auf die körperliche Verankerung von Emotionen geht auch Sara Ahmed ein: „[W]ho could even think of feeling without also recalling physical impressions: the sweatiness of skin, the hair rising; or the sound of one's heartbeat getting louder?“⁴⁴ Sie verweist auf die Etymologie des Wortes „emotion“:

we should note that the word ‚emotion‘ comes from the Latin, *emovere*, referring to ‚to move, to move out‘. [...] What moves us, what makes us feel, is also that which holds us in place, or gives us a dwelling place. Hence movement does not cut the body off from the ‚where‘ of its inhabitance, but connects bodies to other bodies: attachment takes place through movement, through being moved by the proximity of others.⁴⁵

Die emotionale und die körperliche Ebene ergänzen sich gegenseitig und sind miteinander verflochten. Emotionen erzeugen eine intime Nähe. Die Welt der Egonen ist von Geborgenheit und gegenseitiger Unterstützung geprägt. Selbst wenn sie miteinander streiten, ist ihre Koexistenz grundsätzlich friedlich, wie Iwona Gralowicz-Wolny betont:

42 Wohlleben, *Das Seelenleben der Tiere*, 7.

43 Damasio, *The Feeling of What Happens*, 51–52.

44 Ahmed, *The Cultural Politics*, 209.

45 Ebd., 11.

Der Weg, auf dem Alma, Lena, Fania und die Erzählerin der Geschichte zur Homöostase gelangen, erweist sich als wechselreich [...]. Ihre Gruppe wird [...] von Streitigkeiten geplagt, [...], doch letztendlich siegt die Empathie, die die Schlüsselszenen der gegenseitigen Ausschaltung der Egonen erfüllt, die nur durch die Sorge um ihre Erholung und nicht durch den Wunsch nach Eliminierung motiviert ist.⁴⁶

Die Fürsorglichkeit, die am Anfang thematisiert wird, findet ein Pendant in der Schlusszene, als die Erzählerin selbst ausgeschaltet werden soll.

Die in der Erzählung beschriebenen Emotionen können größtenteils dem Phänomen der Liebe zugeordnet werden. Wie bereits von Shaver et al. ausgeführt, umfasst das Vokabular zu „*love words*“ unter anderem die Begriffe „*love*“, „*caring*“, „*tenderness*“, „*compassion*“ und „*longing*“.⁴⁷ Negative Gefühle sind unter den Egonen in der Regel von kurzer Dauer und vorübergehend, während Gefühle, die mit Liebe verbunden sind, wiederholt auftreten und miteinander vernetzt sind – was die Familienbande stärkt. Ihre Wahrhaftigkeit wird nicht hinterfragt, vielmehr scheint eine enge Verbindung zwischen den weiblichen Figuren zu bestehen, die durch die Figur des Kindes besonders betont wird.

Ausbruch aus der Geborgenheit

Die Homöostase des Alltags ist trotz der starken Bindung und Vernetzung äußerst sensibel. Eine Gefährdung der Routine führt zu Instabilität.

Vom Alltag sind außergewöhnliche Ereignisse ausgeschlossen. Sie gehören nicht dazu, weil sie eben nicht all-täglich sind. Schon das plötzliche Auftauchen eines solchen Ereignisses zwischen vertrauten Phänomenen reicht aus, um den Alltag verschwinden zu lassen. Ein heftiger Blitz durchdringt und verzerrt für eine gewisse Zeit den gesamten existenziellen Raum und hebt die Routine auf – als wäre sie nichts weiter als Dunkelheit, die vom Licht des Ungewöhnlichen vertrieben wird.⁴⁸

– meint Brach-Czaina. Daher wird der titelgebende Besuch zum Stör- und Stressfaktor. Die Routine der Zärtlichkeit und Fürsorge gerät aus dem Gleichgewicht und erfordert alternative Regeln. Der Titel wirkt zunächst unpräzise, da sich die Aufmerksamkeit der Erzählung nicht auf einen Besuch, sondern auf den Alltag der Egonen und deren typische Beschäftigungen konzentriert. Die Gäste zeigen sich lediglich für eine kurze Zeit, gleichwohl kommt es, noch bevor der Besuch seinen Anfang nimmt, zum Chaos: „Alma war sauer, Fania war sauer – der ganze Tag verdorben“ (B, 68). Die Erzählerin ist nicht imstande, sich wie geplant der Arbeit zu widmen. Die Präsenz einer fremden Person im Haus, selbst für einen kurzen, im Voraus definierten Zeitraum, wird als intrusiv wahrgenommen.

46 Gralewicz-Wolny, „Po człowieku?“, 315–316.

47 Shaver et al., „Emotion Knowledge“, 1070.

48 Brach-Czaina, *Szczeliny istnienia*, 60.

Ein Fremder im Haus. Fremde Augen, ein fremder Geruch, fremde Spuren auf dem weichen Teppich. Fremde Mikroben, die er uns von wer weiß woher in die Zimmer schleppte. Ein fremdes Timbre in der Stimme, männlich dazu, tief und sonor – eine Stimmlage, die ihre Umgebung übertönt. (B, 67–68)

Die zuvor beschriebene Empathie der Egonen endet an dieser Stelle. Sie begegnen ihren Gästen mit Misstrauen und Reserviertheit. Der Text demonstriert somit, dass die Nähe, die sie untereinander empfinden, keine Selbstverständlichkeit ist und dass das Andere eine Herausforderung darstellt. Der Umgang mit Anderen wird durch vier Regeln „der Psychophysik der Symmetrie“ bestimmt, die das Handeln und Benehmen der Egonen lenken sollen. Diese erinnern an die berühmten Grundregeln der Robotik von Asimov. Die erste Regel in „Ein Besuch“ betrifft den Blickkontakt (eigentlich die Vermeidung des In-die-Augen-Schauens) und soll unbedingt auch im Alltag beachtet werden. Die weiteren Anweisungen beziehen sich auf Etikette und bestimmen, wer sich mit wem treffen kann, definieren angemessenes Verhalten, untersagen unhöfliche Fragen. Alles ist streng geregelt, es bleibt kein Freiraum für spontane Reaktionen oder Einfälle. Was im Egoton sehr gut funktioniert, wie etwa Freizeitaktivitäten, die der Erzählerin echten Spaß bereiten, kommt während des Besuchs nicht zustande. Es werden typische Small Talk-Themen angesprochen. Das Gespräch bleibt mehrmals stecken. Die Damen werden nicht zum Gegenbesuch eingeladen und schlagen es auch nicht vor. Dem ersten Treffen werden wohl keine weiteren folgen. Die nächsten Tage werden im Kontrast zu dem anstrengenden Ereignis dargestellt, als gemütliches Beisammensein unter den Nächsten.

Die empfindsamen Lesenden

Der Text evoziert noch eine weitere emotionale Dimension, diesmal eine rezeptionsästhetische: die Erwartungen und Gefühle der Leser:innen. Das Ausschalten der Erzählerin am Ende kommt unerwartet. Sie scheint doch die zentrale Figur zu sein, zumal sie die Geschichte vermittelt und eine schöpferische Tätigkeit ausübt. Die Kreativität wird oft als ausschließlich menschlich betrachtet. Darüber hinaus ist die Erzählerin die einzige erwerbstätige Egonen und greift lediglich bei ernsten Angelegenheiten ein, während die anderen mit „*krzactwo*“ (Herumwirtschaften) beschäftigt sind. Sie hält sich als erwerbstätige Figur zudem für etwas Besseres, was ein patriarchales Klischee reproduziert: „*krzactwo*“, also die unbezahlte Arbeit der Frau zu Hause, ist in den Augen der Erzählerin keine echte Beschäftigung, genauso wenig wie Almas Gartenarbeiten. Die „homogenetische Familie“ ist vielleicht doch nicht so egalitär, wie sie auf den ersten Blick erscheint. Die Überheblichkeit der Erzählerin öffnet einen Freiraum für weitere Aspekte von Emotionen und Spannungen. Tokarczuk spielt gekonnt mit deren Unbestimmtheit und teilt nur spärlich entscheidende Details mit: Wir wissen nicht genau, was die Egonen sind, wie das Ausschalten funktioniert, wie das Kind geschaffen wurde usw. Diese Leerstellen kann jede(r) nach seinem/ihrem Gutdünken ergänzen.

„Ein Besuch“ kann für die Lesenden als eine Einübung in Empathie erscheinen, als *czule/zärtliche/liebevolle/mitfühlende* Wahrnehmung des Anderen. Die Begegnung mit den Egonen oszilliert bei der Lektüre jedoch zwischen Nähe und Fremdheit. Ihre kör-

perliche Unvollkommenheit – gebeugter Rücken, graues Haar, Pickel – verleiht ihnen eine menschliche Erscheinung⁴⁹ und ermöglicht Identifikation, zugleich ruft sie aber den Effekt des Uncanny Valley hervor. Diese scheinbar menschlichen Gestalten werden sowohl zur Inkarnation des Unheimlichen als auch seiner möglichen Überwindung. Besonders deutlich wird dies im Motiv der Vervielfachung: Die Egonen sind nicht nur künstliche Doppelgänger, sondern potenziell endlos reproduzierbare Selbstbilder. Sigmund Freud bezeichnet den Doppelgänger als eine der unheimlichsten Figuren der Literatur, in der sich das Eigene und das Fremde untrennbar verschränken. Tokarczuk's Egonen radikalisieren dieses Motiv, indem sie das Ich vervielfachen und so die Grenze zwischen Identität und Alterität ins Wanken bringen.

So wird auch die Fähigkeit bzw. Fertigkeit zur Empathie der Leser:innen getestet: Sind wir, das Lesepublikum, imstande, an die Selbstlosigkeit der Egonen zu glauben? Passt der Müßiggang der Egonen in unser Weltbild? Und ihre Freizeitaktivitäten, die anscheinend sehr häufig stattfinden? Können wir ein Grundeinkommen für nicht-menschliche Wesen tolerieren? Auch wenn Literatur laut Olga Tokarczuk eine Einübung in Sachen Empathie ist, wird nicht behauptet, dass dies eine leichte Aufgabe sei.

Bibliografie

- Ahmed, Sara: *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press: Edinburgh 2014.
- Assmann, Aleida; Ines Detmers: „Introduction“. In: Dies. (Hrsg.): *Empathy and Its Limits*. Palgrave Macmillan: Basingstoke 2016. S. 1–17.
- Bostrom, Nick: *Deep Utopia*. Idea Press: Washington 2024 (eBook).
- Brach-Czaina, Jolanta: *Szczeliny istnienia* [Die Ritzen des Daseins]. eFKA: Kraków 1999.
- Damasio, Antonio R.: *The Feeling of What Happens. Body and Emotion in the Making of Consciousness*. Harcourt Brace & Company: New York 1999.
- Gralewicz-Wolny, Iwona: „Po człowieku? Wizyta Olgi Tokarczuk jako narracja antropoceniczna“ [Nach dem Menschen. „Ein Besuch“ von Olga Tokarczuk als anthropozenisches Narrativ]. In: *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Poetica* 2023, Nr. 11. S. 313–325. DOI: 10.24917/23534583.11.20.
- Kark, Salit: „Effects of Ecotones on Biodiversity“. In: Levin, Simon A. (Hrsg.): *Encyclopedia of Biodiversity*. 2. Auflage. Elsevier: Oxford 2013. S. 142–148. DOI: 10.1016/B978-0-12-384719-5.00234-3.
- Keltner, Dacher; Keith Oatley; Jennifer M. Jenkins: *Understanding Emotions*. 3. Auflage. Wiley: Hoboken, NJ 2013.
- Koechner, Thomas: „Wovon träumen die Geschöpfe des Prometheus? Künstliche Menschen im Film“. In: Pankow, Edgar; Günter Peters (Hrsg.): *Prometheus Mythos der Kultur*. Fink: München 1999. S. 193–206.
- Lovelock, James; Bryan Appleyard: *Novozän. Das kommende Zeitalter der Hyperintelligenz*. Übers. von Annabel Zettel. Beck: München 2020.

⁴⁹ Auch einige Inkontingenzen, wie Inkonsistenz, Streitigkeiten, Reproduktion des patriarchalen Musters, scheinen vertraut zu sein, Tokarczuk idealisiert ihre Protagonistinnen nicht.

- Marcela, Mikołaj: „Miłuj klonia swego jak siebie samego. Klonowanie a narcyzm w *Wizycie Olgi Tokarczuk*“. [Liebe deinen Klon wie dich selbst. Klonen und Narzissmus in „Ein Besuch“ von Olga Tokarczuk]. In: *Teksty Drugie* 2019, Nr. 5. S. 139–154. DOI: 10.18318/td.2019.5.8.
- Mori, Masahiro: *The Uncanny Valley. The Original Essay* [1970]. Übers. von Karl F. MacDorman und Norri Kageki, 2012, <https://spectrum.ieee.org/the-uncanny-valley> [letzter Zugriff: 30.7.2025].
- Niezink, Lidewij W.; Frans W. Siero; Pieter Cornelius Dijkstra et al.: „Empathic Concern. Distinguishing Between Tenderness and Sympathy“. In: *Motivation and Emotion* 2012, Vol. 36, Issue 4. S. 544–549. DOI: 10.1007/s11031-011-9276-z.
- Oatley, Keith: *Emotions. A Brief History*. Blackwell: Malden 2004.
- Pfeiffer, Wolfgang et al.: *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen* [1993]. Digitalisierte und überarb. Version im *Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache*, <https://www.dwds.de/wb/etymwb/z%C3%A4rtlich> [letzter Zugriff: 30.7.2025].
- Picard, Rosalind W.: *Affective Computing*. MIT Press: Massachusetts 2000.
- Plamper, Jan: *Geschichte und Gefühl. Grundlagen der Emotionsgeschichte*. Siedler Verlag: München 2012 (E-Book).
- Savery, Richard; Gil Weinberg: „Robots and Emotion. A Survey of Trends, Classifications, and Forms of Interaction“. In: *Advanced Robotics* 2021 Vol. 35, No. 17. S. 1030–1042, DOI: 10.1080/01691864.2021.1957014.
- Shaver, Phillip et al.: „Emotion Knowledge. Further Exploration of a Prototype Approach“. In: *Journal of Personality and Social Psychology* 1987, Vol. 52, Issue 6. S. 1061–1086. DOI: 10.1037/0022-3514.52.6.1061.
- Sosnowski, Jerzy: „Bizarność“ [Bizartheit]. In: *Jerzy Sosnowski* (Homepage), 18.5.2018, <https://jerzysosnowski.pl/2018/05/05/bizarnosc/> [letzter Zugriff: 30.7.2025].
- Tokarczuk, Olga: „Der liebevolle Erzähler. Vorlesung zur Verleihung des Nobelpreises für Literatur“. Übers. von Lisa Palmes. In: Dies.: *Der liebevolle Erzähler. Vorlesung zur Verleihung des Nobelpreises für Literatur*. Kampa: Zürich 2020. (E-Book).
- Tokarczuk, Olga: „Ein Besuch“. In: dies.: *Die Grünen Kinder. Bizarre Geschichten*. Übers. von Lothar Quinckenstein. Kampa: Zürich 2020. S. 64–81.
- Tokarczuk, Olga: „Wizyta“. In: Dies. *Opowiadania bizarre [Bizzare Geschichten]*. Wydawnictwo Literackie: Kraków 2019. S. 67–85.
- Watt Smith, Tiffany: *The Book of Human Emotions. An Encyclopedia of Feeling from Anger to Wanting*. Profile Books, Wellcome Collection: London 2015.
- Wohlleben, Peter: *Das Seelenleben der Tiere*. 15. Auflage. Ludwig Verlag: München 2016.

Ungewöhnliche Alltäglichkeit

Das Jahr 1990 als eine Zeit des Dazwischen

Alltagswelt und Emotionen in Daniela Kriens Roman

Irgendwann werden wir uns alles erzählen

*Anna Lux**

Der Historiker Dieter Langewiesche hat anlässlich der Verleihung des Lion-Feuchtwanger-Preises 2024 in seiner Rede auf anregende Weise über das Verhältnis von Dichtung und historischer Forschung nachgedacht.¹ Schriftsteller können, so ein zentraler Gedanke, Geschichte auf eine spezifische Weise erzählen. Sie können, so Langewiesche mit Referenz auf Feuchtwanger, „historische Menschen“ erschaffen, also Figuren, die als Individuen historisch so nie gelebt haben, in ihrer Gesamtheit aber durchaus. Literatur kann also die Geschichte eines historischen Milieus, einer vergangenen Zeit, einer sozialen Gruppe in nur einer Figur bündeln und damit Geschichte anders erzählen. Denn während historische Forschung versucht, mit ihren Methoden Vergangenheit mit Begriffen und Konzepten greifbar zu machen, kann Literatur durch das „Privileg der Fiktion“² die Vielschichtigkeit, Komplexität, auch Widersprüchlichkeit von Geschichte in einzelnen Figuren und ihren Leben verdichten. Damit kann sie manchmal mehr über Geschichte aussagen als die Historiografie. In Literatur lesen wir nicht nur über die Fakten der gelebten Leben, wie wir sie als Historiker:innen aus Quellen zusammensetzen. Vielmehr kann Literatur die Atmosphäre einer Zeit erfassen, „den ‚Lebenshauch‘ der Menschen in ihrer Welt“, wie es bei Feuchtwanger heißt.³

„Historische Menschen“ begegnen uns auch in Romanen über die Transformationszeit oder die Wendezeit, den politisch-gesellschaftlichen Umbruch von 1989/90 und die nachfolgenden Jahre. Man kann sogar sagen, dass in der Beschäftigung mit den 1990er Jahren literarische Texte in besonderer Weise virulente Erfahrungen, Erinnerungen und Deutungen aufgegriffen haben, um sie in ästhetisch anspruchsvolle oder auch leicht

* Historisches Seminar, Universität Freiburg; E-Mail: anna.lux@geschichte.uni-freiburg.de; ORCID: 0009-0001-9069-4856.

Der Beitrag basiert auf Ergebnissen im Rahmen des BMBF-Projektverbunds „Das umstrittene Erbe von 1989“, einer Kooperation zwischen den Universitäten Freiburg/Br. und Leipzig (2018–2025). Der Text ist eine gekürzte und überarbeitete Version des Aufsatzes „Irgendwann werden wir uns alles erzählen“. Umbruchserzählungen von 1989/90 in der Literatur und ihre Bedeutung für Geschichte und Erinnerung“ der Autorin.

1 Langewiesche, „Wie wir Geschichte schreiben“.

2 Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, 117.

3 Langewiesche, „Wie wir Geschichte schreiben“.

zugängliche und unterhaltsame Formen zu übersetzen.⁴ Wie in einem Echoraum hat Literatur vorherrschende Vergangenheitsdeutungen aufgegriffen, sie affirmativ bestätigt oder ergänzt oder aber ihnen widersprochen. Zum Teil erlebten Bücher über die „lange Geschichte der ‚Wende‘“⁵ aber auch einen Widerhall im gesellschaftlichen Diskurs, der über das Feld der (populären) Kultur hinausreichte.⁶

Die Pluralität der Erzählungen in Romanen steht dabei in einem bemerkenswerten Gegensatz zu Vereinfachungen und Dichotomisierungen in geschichtspolitischen Kontexten, etwa bei Jubiläen, in Museen oder Schulbüchern. Viele Jahre dominierte im offiziellen Erinnern die Revolutionserzählung.⁷ In dieser wurde 1989/90 als Helden-, Freiheits- und Erfolgsgeschichte erzählt. Anknüpfend an diese Deutung wurden die 1990er Jahre lange als ein Prozess der nachholenden Modernisierung beschrieben, während derer sich die neuen Bundesländer politisch, kulturell, wirtschaftlich und mental an die ‚alte‘ Bundesrepublik anpassen sollten.⁸ Es zeigte sich, dass zahlreiche Ostdeutsche sich in den vereindeutigenden Interpretationen nicht repräsentiert sahen: Der Erzählung von der DDR als Diktatur standen die Erzählungen der ‚gelebten Leben‘ in ihrer Ambivalenz und Widersprüchlichkeit gegenüber.⁹ Die Vision der „blühenden Landschaften“ ging im Transformationsschock der 1990er Jahre unter.¹⁰ Die Erfolgserzählung von friedlicher Revolution und deutscher Einheit konkurrierte mit Deutungen von 1989 als „abgebrochene Revolution“¹¹ und der Enträuschung darüber, dass durch die schnelle Wiedervereinigung wichtige Chancen für eine demokratische Erneuerung in Ost und West verschenkt worden waren. Auch die Lebensrealitäten der Vertragsarbeiter:innen, die im Einheitsprozess ihre Existenzgrundlage verloren hatten, waren lange Zeit nahezu unsichtbar.¹² Erfahrungs- und alltagsgeschichtliche Forschungen zeigen, wie offensichtlich vielgestaltiger, komplizierter und auch widersprüchlicher die Lebenswelten der Menschen in der DDR und im Transformationsprozess waren.¹³ In den Meistererzählungen wurden diese Aspekte jedoch nicht aufgegriffen.¹⁴ Auch deshalb verlor die Erzählung von 1989/90 als „Übernahme“¹⁵ oder auch als ‚Anschluss‘ oder ‚Kolonialisierung‘ nie an Relevanz. Im Gegenteil erlebte diese Deutung – inszeniert als Gegenerzählung – in den letzten Jah-

4 Als Überblick über Wendeliteratur in Ost und West vgl. Born, *Literaturgeschichte der deutschen Einheit*.

5 Vgl. Brückweh et al., *Die lange Geschichte der ‚Wende‘*.

6 Vgl. Lux, Brückner, *Neon/Grau*.

7 Der Historiker Martin Sabrow unterscheidet in Bezug auf die Erinnerung an 1989 Revolutionsgedächtnis, Wendegedächtnis und Anschlussgedächtnis (Sabrow, „1989 als Erzählung“). Dieses „tripolare Kräftefeld“ (Sabrow) muss m. E. ausdifferenziert und angesichts aktueller erinnerungskultureller Debatten weitergedacht werden. Vgl. dazu beispielsweise Lux, „Das Fundament sind Geschichten“.

8 Vgl. Mau, *Ungleich vereint*, 15–16.

9 Vgl. exemplarisch Arp, Leo, *Mein Land verschwand so schnell*.

10 Vgl. Böick, *Die Treuhand*.

11 Bollinger, *1989 – eine abgebrochene Revolution*.

12 Vgl. Lirke, Perinelli, *Erinnern stören*.

13 Vgl. Ganzenmüller, *Transformationserfahrungen*.

14 Vgl. Leistner, Lux, „Von der Uneindeutigkeit des Widerstands“.

15 Kowalczuk, *Die Übernahme*.

ren eine verstärkte öffentliche Aufmerksamkeit und politische Instrumentalisierung.¹⁶ In dieser Debatte befinden wir uns nach wie vor. Doch wir drehen uns im Kreis und spielen „Polarisierungsunternehmern“ (Steffen Mau) in die Hände, wenn wir uns immer wieder derselben Narrative bedienen und uns an Dichotomien abarbeiten – zwischen Ost und West, zwischen Schuldigwerden und Unverschuldetsein, zwischen wir und ihr.

Schärfen wir unseren Blick und schauen wir nicht auf die Pole, sondern auf den weiten Raum dazwischen, sehen wir eine Vielzahl von Umbruchserzählungen, die neon und grau sind, das heißt komplexer, widersprüchlicher, uneindeutiger.¹⁷ Diese Erzählungen sind sowohl im öffentlichen Diskurs als auch in der populären Geschichtskultur, in Romanen, Spielfilmen, Songs, Theaterstücken, Ausstellungen, Podcasts zu finden. Hier begegnen uns „historische Menschen“, hier bekommen wir als Leser:innen, Zuhörer:innen, Zuschauer:innen einen Zugang zum Umbruchsgedächtnis oder auch zu einer Geschichte der Vielen.

Ein prägnantes Beispiel dafür ist der Roman von Daniela Krien *Igendwann werden wir uns alles erzählen*, der 2011 erschienen ist. In ihrem Debüt verwebt die Autorin die Geschichte einer leidenschaftlichen und schwierigen Liebe mit dem Ende der DDR. Handlungsort ist ein kleines Dorf, wo jeder jeden kennt und alles eine Geschichte hat. Die Hauptfigur Maria ist fast 17 Jahre alt und wir folgen ihr als Beobachterin durch diese Zeit des Dazwischen.

Maria lebt seit kurzem bei und mit ihrem Freund Johannes auf dem Bauernhof seiner Eltern. Zur Schule geht sie kaum noch und es fragt auch kaum jemand nach. Sie liegt lieber im Bett und liest. Vor dem Hintergrund der politisch-gesellschaftlichen Veränderungen versucht Maria ihren Platz im Leben und in der neuen Familie zu finden. Dabei verliebt sie sich in den vierzigjährigen Henner, der auf dem Nachbarhof lebt. Er ist ein Einzelgänger, belesen, aber eine gebrochene Figur, eigensinnig, impulsiv. Im Ort sagt man, die DDR habe ihn kaputt gemacht. Er hatte Ärger mit dem Staat, saß einige Monate im Gefängnis. Seine Frau verließ ihn, Freunde im Dorf hat er keine. Die Liebesbeziehung des ungleichen Paars ist heftig, auch gewalttätig, und am Ende steht kein Happy End.

Mit einer klaren und einfachen Sprache erzählt Krien diese Geschichte, die Liebes- und Coming-of-Age-Geschichte ist, aber auch und vor allem eine Geschichte des gesellschaftlichen Umbruchs, nach dem nichts mehr so ist wie vorher – weder die Menschen noch ihre Beziehungen noch das Land, in dem sie leben.

Alltagswelten

„Es ist Sommer 1990. Heuwendezeit“,¹⁸ heißt es auf einer der ersten Seiten des Romans. Krien fokussiert mit dem Sommer 1990 auf einen besonderen Moment in der Zeitgeschichte, jenes „wunderbare Jahr der Anarchie“¹⁹, das im öffentlichen Erinnern

¹⁶ Auslöser war unter anderem der Bestseller des Leipziger Literaturhistorikers Dirk Oschmann, *Der Osten. Eine westdeutsche Erfindung*.

¹⁷ Lux, Brückner, *Neon/Grau*.

¹⁸ Krien, *Igendwann werden wir uns alles erzählen*, 19. Im Folgenden werden die Seitenzahlen aus dem Roman direkt im Haupttext angegeben, nebst der Abkürzung des Titels (*I*).

¹⁹ Vgl. Links et al., *Das wunderbare Jahr der Anarchie*.

lange Zeit seltsam blass blieb im Vergleich zum rasanten, sich überschlagenden Herbst 1989. Im Sommer 1990 war noch vieles offen. Zwar zeichneten sich die Verheerungen der Transformation bereits am Horizont ab, doch es dominierten Aufbruchsstimmung, Hoffnung, Zuversicht. Von dieser Zeit in der Schwebе erzählt Krien aus einer Perspektive auf den ländlichen Raum. Das erzählte Dorf ist ein fast anachronistisch anmutender Ort: „Es ist ein besonderes Dorf. Weder Krieg noch DDR haben es zerstören können [...]. Außer ein paar Wohnhäusern und der LPG gibt es nur wenig Neues. So etwas findet man nicht mehr oft, und an den Wochenenden kommen aus der Stadt die Leute und gehen hier spazieren.“ (*I*, 11)

Die bäuerliche Lebenswelt ist vor allem durch Arbeit strukturiert und sie prägt auch die Beziehungsverhältnisse innerhalb der Familie sowie die Kommunikation: „Gesprochen wird wie immer wenig. Der Siegfried [der Vater; AL] macht nicht viele Worte, da ist er wie die meisten Männer des Dorfs. Doch wenn er spricht, dann schweigen wir und hören zu, auch wenn es Unsinn ist, doch das kommt selten vor.“ (*I*, 17)

Auch die unerhörten Ereignisse des Herbst 1989 scheinen hier weit weg zu sein:

Der Mauerfall war hier auf dem Hof beinahe unmerklich vorübergegangen. Man hatte ferngesehen, die Bilder aus Berlin wie aus einem anderen Land betrachtet, die Frieda [die Großmutter; AL] hatte gesagt: ‚Dass ich das noch erlebe...‘, Marianne [die Mutter; AL] hat geweint und Siegfried genickt. Immer wieder bewegte er seinen großen Schädel auf und nieder, dann war er die Tiere füttern gegangen. So erzählt es der Johannes [der Freund von Maria; AL], der damals kaum zu halten gewesen war und am liebsten gleich hingefahren wäre. Aber der Siegfried hat ihn nicht gelassen. (*I*, 19)

In dem Zitat zeigt sich bereits die Unterschiedlichkeit in der Wahrnehmung der historischen Ereignisse. Diese hängt damit zusammen, wo die Figuren im Leben stehen, wie alt sie sind, wie verankert sie in der untergegangenen Gesellschaft waren, was sie von der Zukunft erwarten. Und diese Unterschiede werden auch im weiteren Verlauf der Handlung bestehen. Denn das Ende der DDR konnte für die Menschen Freiheit *und* Unsicherheit, den Wegfall von ideologischer Bevormundung *und* den Verlust (sozialer) Sicherheit bedeuten. In jedem Fall hatte der Systemwechsel tiefe politische, wirtschaftliche, aber auch lebensweltliche Konsequenzen. Innerhalb kürzester Zeit änderte sich vieles von dem, was gerade noch als normal gegolten hatte, als fraglos, selbstverständlich, im Sinne des Soziologen Alfred Schütz.

Als Teil der einfachen Lebenswelten im Umbruch thematisiert Krien in ihrem Roman vor allem das bäuerlich-ländliche Leben. Aus einer erfahrungsgeschichtlichen Perspektive hat die Historikerin Uta Bretschneider die Situation auf dem Land nach dem Ende der DDR als einen „Überforderungs- und Möglichkeitsraum“ beschrieben.²⁰ Von solchen Überforderungs- und Möglichkeitsräumen erzählt auch Krien, wenn sie zeigt, wie 1989/90 die Erwartungshorizonte innerhalb dieses ländlichen Raums neu und unterschiedlich aufgespannt werden: Für die einen eröffnen sich neue Optionen. So will

²⁰ Vgl. Bretschneider „Gescheiterte Erfolgsgeschichten?“.

der Vater Siegfried, motiviert durch die Erzählungen seines aus der DDR geflüchteten Bruders, in Zukunft biologisch-dynamische Landwirtschaft betreiben. Sein Sohn Johannes hingegen will auf keinen Fall auf dem Hof bleiben. Vielleicht hätte er auch in der DDR das Dorf verlassen – Landflucht war durchgängig ein Problem für die Landwirtschaft –, doch die neuen Möglichkeiten und Freiheiten lassen sein Weggehen nun als unabdingbar und logische Konsequenz des Umbruchs erscheinen. Dafür wechselt Johannes in eine Beobachterposition und fotografiert: den Hof, die Tiere, Maria, seine Familie. Sein Freundeskreis weitet sich aus auf die Stadt, er kauft eine teure Kamera und sein Plan steht fest: Fotografie studieren in Leipzig. Für die Mutter von Maria eröffnet der Umbruch ebenfalls neue Möglichkeitsräume: Plötzlich arbeitslos, entscheidet sie sich, wegzugehen und neu anzufangen. Henner hingegen scheint überfordert, aus dem Raum gefallen. Was bleibt für ihn – den Unangepassten – nach dem Zusammenbruch des Systems? Diese Unterschiedlichkeit in der Reaktion auf die Ereignisse hat auch die Autorin Manja Prækels in einem Text beschrieben, wo es heißt: „Manchem erschien die Zeit als Treppensturz, mancher als schlingender Abfahrt auf Glatteis, andere lernten zu fliegen“. Und, so Prækels weiter, diese unterschiedlichen Erfahrungen laufen noch heute „wie Trennlinien durch die ostdeutsche Gesellschaft“.²¹ Krien reflektiert die Trennlinien ebenfalls in ihren Figuren: „Für mich änderte der Fall der Mauer alles“, lässt sie Maria sagen, „für den Henner [ihren Geliebten; AL] kam alles zu spät.“ (I, 204)

Der Umbruch zeigt sich auch auf der Ebene der materiellen Dinge. Nicht zuletzt die Währungsunion vom 1. Juli 1990 brachte grundlegende Veränderungen. In Romanen oder Spielfilmen begegnet uns diese Erfahrung teilweise als Euphorie, teilweise als ein Zustand der Überforderung. So heißt es zum Beispiel in dem Song „König der Hunde“ (2017) des Berliner Rappers Romano „Wir ziehen Freiheit auf Lunge / von Null auf Hundert, eine Sekunde“.²² Und in ihrem Roman *Unter dem Namen Norma* (1994) lesen wir bei Brigitte Burmeister, wie der Verlust der kleinen Dinge des Alltags zu einer spezifischen Form des Vergessens führen konnte, die auch etwas mit dem Verlust von Identität zu tun hat:

Schon weiß ich kaum noch, wie das Geld aussah, das wir hatten, bevor wir richtiges Geld bekamen, wie die Etiketten auf den Konservendosen, Gläsern und Flaschen aussahen, die Briefmarken und Fahrscheine, die Zahnpastatuben, Hautcremedosen, Haarbürsten, Nagelfeilen, Papierservietten, die tausend kleinen Dinge, die es in den Geschäften *1000 kleine Dinge* gab oder wieder einmal nicht gab. Wie also die Dinge aussahen, die ich nicht vermisste, nur jetzt nicht mehr sehe, und wie es war, als ich sie häufig sah und häufig vermisste, weil es sie wieder einmal nicht gab, und wie es in bestimmten Momenten war, wenn fehlte, was ich brauchte oder mir wünschte oder zu kaufen mir vorgenommen hatte, wie das war, in ganz bestimmten Momenten, und wie auf die Dauer, also im Zusam-

21 Prækels, „Kein abgeschlossenes Kapitel“, 113.

22 Romano, „König der Hunde“.

menhang mit wiederum anderen Erlebnissen, an die ich mich erinnern müsste, einzeln und auf die Dauer und im Zusammenhang.²³

Krien zeigt in *Irgendwann werden wir uns alles erzählen* zwei weitere Dimensionen in der Begegnung mit den neuen Möglichkeiten von Konsum auf. Szene 1: „Der Vater, Siegfried, schneidet eine daumendicke Scheibe vom groben Brot ab und streicht Butter darauf. Dann nimmt er einige Stücke einer roten Paprika, die seine Frau vorgeschnitten hat. Er isst langsam, wortlos. Dann lächelt er und sagt: ‚Es ist gut, dass wir jetzt Paprika kaufen können, ist sehr gesund, wusstet ihr das?‘ Er schaut hoch, ohne den Kopf zu heben.“ (I, 9)

Szene 2: Der erste Besuch der Familie im Westen: „An das erste Mal erinnere ich mich ungern. Demütigend war mir das Einreihen in die Schlange für das Begrüßungsgeld gewesen, erniedrigend die Blicke eines Obst- und Gemüseverkäufers, als ich ihn fragte, wie diese oder jene Frucht hieße und wie man sie essen müsse.“ (I, 32–33)

In beiden Szenen werden Begegnungen mit Konsum dargestellt und mit widersprüchlichen Emotionen in Verbindung gebracht. Die erste Szene erzählt von Wohlbehagen beim Verzehr dieses neuen, kaum bekannten Lebensmittels, das nun Teil des Alltags sein wird. Zugleich vermittelt die Szene der Leserschaft einen Eindruck davon, wie sehr das Neue im Alltag Raum griff: Wie viele erste Male es in diesen Wochen des Übergangs wohl gab?

In der zweiten Szene geht es um Scham als eine Emotion des Umbruchs, die eng mit Konsum verbunden ist und die sich auf die Begegnung mit einem anderen Wissen und scheinbaren Selbstverständlichkeiten gründet (ich werde darauf unten zurückkommen). Wichtig ist mir hier zunächst, dass sich die unterschiedlichen Erfahrungen in der Begegnung mit neuen Möglichkeiten von Konsum nicht widersprechen müssen. Vielmehr sind sie Teil einer Ambivalenz, die für den Alltag im Umbruch charakteristisch ist.

Emotionen

Literatur erzählt von der Innenwelt ihrer Figuren, von ihren Wahrnehmungen, Gefühlen und Gedanken. In *Irgendwann werden wir uns alles erzählen* lesen wir beispielweise darüber, wie sich die deutsche Teilung anfühlen konnte, der Moment, in dem ein Kind sich bewusst wird, dass es die Grenze nicht einfach überqueren kann. Hineingeboren in diese Realität ist die deutsch-deutsche Grenze Normalität. Krien lässt Maria sich an den Tag erinnern, an dem sie zum ersten Mal realisierte, in einem geteilten Land zu leben. Damit gibt sie uns eine Vorstellung davon, wie es sich *anfühlen* kann, wenn eine scheinbare Normalität ins Bewusstsein dringt und damit *un-selbstverständlich* wird:

[...] bei den Großeltern habe ich das erste Mal den Westen gesehen. Wir haben einen Ausflug in die kleine Stadt D. gemacht. Der Grenzstreifen mit dem hohen Stacheldrahtzaun schloss direkt an eine der Straßen der Stadt an. Dort wohnte ein Verwandter [...]. Von den Fenstern aus sah man hinüber in den Westen. Hinter der Elbe und den Wiesen stand ein einzelnes Haus, und niemals würde

²³ Burmeister, *Unter dem Namen Norma*, 165–166.

ich dort hinübergehen können. Ich erinnere mich ziemlich genau an den Gedanken und das Gefühl. Ich muss so etwa sieben gewesen sein, und ich konnte die Augen nicht abwenden von diesem Haus. Es war so unbegreiflich, dass nur ein paar Hundert Meter entfernt Menschen lebten, die wir niemals würden treffen können. [...] Mein Magen verkrampte sich, und ich weiß noch, dass ich den Kuchen, den es gab, nicht essen wollte, obwohl er mit Erdbeeren war. (*I*, 126–127)

Krien erzählt auch von Emotionen in Bezug auf die Ereignisse 1989/90. Dabei zeichnet sie weder ein mit Glück und Freude über den Mauerfall verbundenes „Novembergefühl“ nach, das laut der Historikerin Julianne Brauer erinnerungskulturell lange dominant war²⁴, noch konzentriert sie sich auf Gefühle wie Wut und Enttäuschung, die laut der Emotionshistorikerin Ute Frevert prägend für den Osten sind.²⁵ Vielmehr sehen wir bei Krien eine ganze Palette an Emotionen: Freude und Vorfreude auf das Kommende bei Johannes, Freude und Zuversicht bei Siegfried, (Zukunfts-) Angst bei Marias Mutter, Neugierde bei Marianne (Johannes Mutter), viel Wut bei Henner, jugendlich wechselnde Gefühle bei Maria. Und bei ihr begegnet uns auch jenes historisch schwer fassbare Gefühl, von dem ich oben bereits sprach, die Scham. Dieses aus psychologischer Sicht schwierige Gefühl, das in enger Verbindung zu Hilflosigkeit, auch Machtlosigkeit steht, spielt im Roman in der Verhältnisbeschreibung zwischen Ost und West eine wichtige Rolle. Bei einer Reise, die Johannes und Maria nach München führt, tritt dieses Gefühl erneut auf. Die Fahrt wird zunächst zu einer Erfahrung der Grenzenlosigkeit und Freiheit:

Der alte Wartburg stöhnt unter der Anstrengung der ungewohnt langen Strecke; die Straßen jedoch werden hinter der Grenze schlagartig besser. An der Grenzstation zeigten wir unsere Personalausweise und wurden durchgewunken. Das ist unfassbar, noch immer. Wir fuhren einfach weiter. Auf der Autobahn überholt uns sogar die großen LKWs. Wir rauchen bei geöffneten Fenstern und fühlen uns göttlich. (*I*, 33–34)

In München angekommen, geht Maria an Geschäften vorbei. Auch hier oszillieren die Gefühle zwischen Neugier („[ich] schaue, schaue, schaue. Der Westen hat einen anderen Klang und einen anderen Geruch“) und Unschlüssigkeit („Ich habe kein Geld, und wenn ich welches hätte, wüsste ich nicht, was ich kaufen sollte. Es gibt alles, und ich könnte mich unmöglich für irgendetwas entscheiden“; *I*, 34).

Während Johannes etwas besorgt, setzt sich Maria in ein Straßencafé. Auch in dieser Szene sind widerstreitende Emotionen fassbar: Überforderung, Entzücken, am Ende Scham:

Hier zu sitzen und zu schauen und einen Milchkaffee zu trinken und dazu ein sagenhaft gutes Stück Kuchen zu essen ist ohnehin mehr, als ich verkraften kann. Ich starre die Menschen an. Es ist so anders hier, so selbstbewusst, so siegesgewiss,

24 Brauer, „(K)Eine Frage der Gefühle?“, 78.

25 Frevert, „Das Narrativ der Demütigung“.

so unsagbar. Mein Kaffee ist ausgetrunken, ich bestelle gleich einen neuen und dazu noch ein Glas Wein. In meinen Händen halte ich ein kleines Notizbuch. Ich hatte mir fest vorgenommen, alles aufzuschreiben, was ich sehe und noch nicht kenne, wonach ich mich manchmal gesehnt habe. Und nun sehe ich, ich kenne nichts von alledem, ich müsste alles aufschreiben, angefangen vom Geruch der Läden über die Sauberkeit der Straßen, die hellen Fassaden der Häuser und die Mode der Mädchen und den herrlichen Kaffee, über die Schönheit der Frauen, ihre rasierten Beine und Achseln, ihre glatte, weiche Haut, die flirtenden Blicke der Männer, die türkisfarbene Isar, die Leichtigkeit. Und immer wieder diese Farben! Ich schreibe nichts, und plötzlich wird mir ganz schwer zumute. Johannes soll jetzt kommen, mich abholen, mich nach Hause bringen. Jetzt gleich. Der Umschwung meiner Begeisterung zu einer echten Verzweiflung vollzieht sich sekundenschnell. Ich fühle mich arm, hässlich, allein. Auch ich trage ein schönes Kleid, aber etwas ist an mir, und ich weiß nicht, was es ist, doch es ist anders, mehr kann ich nicht sagen. Nun kann ich es nicht mehr genießen; ich warte auf den Johannes mit einer zitternden Unruhe. [...] Ich suche im Fluss der Passanten das eine Gesicht. Hastig und ungeschickt trinke ich aus dem bauchigen Glas, Rotwein tropft auf mein helles Kleid, und ich schäme mich für alles. (I, 34)

In der konkreten Konstellation zwischen ostdeutscher und westdeutscher Lebenswelt werden in dieser Szene eine bestimmte Erfahrung und die dadurch hervorgerufenen Emotionen sichtbar: Die Begegnung mit der neuen Welt in einer idealisierten Form – reicher, sauberer, reizvoller – hat unmittelbare Auswirkungen auf die Selbstbeobachtung und Selbstbewertung von Maria. Die Begegnung wird zur Konfrontation und stellt ein Verhältnis her, das ein Oben und ein Unten kennt.

Den spezifischen Fall dieser Ost-West-Begegnung fasst Krien in einer Situation, die die Philosophin Maria-Sybilla Lotter in Bezug auf Jean-Paul Sartres *Das Sein und das Nichts* (1943) als „Phänomen des Wahrgenommenwerdens“ bezeichnet:

Es geht um den grundlegenden Perspektivwechsel, der mit dem Herausgerissenwerden aus dem Zustand ungestörter Subjektivität verbunden ist. [...] Man sieht dadurch, was man im Zustand der ungetrübten Subjektivität nicht sehen kann, was dort sozusagen im Schatten liegt, jetzt aber schlagartig als etwas in Erscheinung tritt.²⁶

Krien beschreibt das Phänomen des Wahrgenommenwerdens als die Begegnung einer Noch-DDR-Bürgerin mit jener Normalität eines selbstbewusst gelebten Wohlstands in Bayern. Das, was situativ aus dem Schatten tritt, ist hier die Wahrnehmung einer sozialen Ungleichheit, die Krien ihre Figur intuitiv spüren lässt, und die sich ihr habituell, kulturell, mental vermittelt. In der Begegnung mit ‚dem Westen‘ entstehen neue, andere, irritierende, weil beschämende Beobachtungen von sich selbst als ‚das Andere‘.

26 Lotter, *Scham, Schuld, Verantwortung*, 62, 64.

Soziale Scham ist nichts spezifisch Ostdeutsches. Sie findet sich auch in anderen Kontexten, etwa in den autobiografischen Reflexionen des Soziologen Didier Eribon, der in *Rückkehr nach Reims* (2016) beschreibt, wie große Teile seines Herkunftsmilieus eine neue politische Heimat beim Front National fanden. Er verbindet diesen Prozess mit Fragen von sozialer Herkunft und Abwertung, von Bildungsaufstieg und Herkunftsentrang, die jeweils auch mit Erfahrungen von sozialer Scham verknüpft sind.²⁷ Auch Deniz Ohde erzählt in ihrem autobiografisch geprägten Debütroman *Streulicht* (2020) von Erfahrungen mit Klassismus und Ausgrenzung, und zwar in einem migrantisch geprägten Arbeitsermilieu im Rhein-Main-Gebiet.²⁸ Soziale Scham spielt auch hier eine wichtige Rolle, wenn Schule ein Ort der Ausgrenzung ist und Herkunft zum Stigma wird.

Im deutsch-deutschen Kontext um 1990 und konkret in Kriens Roman hat diese Erfahrung jedoch eine andere zeitliche Dynamik und Plötzlichkeit, auch etwas Unerwartetes, weil die scheinbare Ähnlichkeit zwischen Ost und West in der konkreten Begegnung als Differenz schmerzlich erfahren wird. In der DDR spielte soziale Scham eine deutlich geringere Rolle als im Westen; die feinen Unterschiede, die Pierre Bourdieu als Differenzmarkierung für soziale Klassen in Frankreich beschrieben hat, waren im realexistierenden Sozialismus nicht zentral, wiewohl es durchaus Grenzziehungen nach unten gab, wenn wir auf den stigmatisierenden Umgang mit sogenannten Asozialen denken.²⁹ Insgesamt jedoch spielten soziale Unterschiede und damit Formen von sozialer Scham in der DDR keine bedeutende Rolle. Gerade deshalb konnte sie durch die mannigfachen Gelegenheiten, während der ersten Westreisen dem beobachtenden Blick ausgesetzt sein, zu einer kollektiven Erfahrung werden. Ob und wie sich diese Erfahrung als ein Gefühl von Scham oder auch Demütigung verfestigte, hing mit weiteren Aspekten zusammen, die individuell unterschiedlich sein konnten. Das Wahrgenommenwerden als ein spezifisches Phänomen im Jahre 1990 und die damit verbundenen Emotionen hat Krien in ihrem Roman jedoch sehr fein beobachtet und beschrieben.

Gefühle, so betont die Historikerin Ute Frevert, machen Geschichte, sie haben eine Geschichte und sie sind auf vielfache Weise in die Geschichte eingewoben. Scham beschreibt Frevert als ein generell „starkes und unangenehmes Unlustgefühl“³⁰. Soziale Scham in ihrer allgemeinen und in ihrer ost-spezifischen Form ist etwas, das in historischen Quellen selten vorkommt; man versucht sich das Unlustgefühl vom Leib zu halten. Hier eröffnet Literatur einen Zugang. In der literarischen Figur Maria kann auch ein schmerhaftes Gefühl wie Scham seinen Ausdruck finden. In Verbindung mit der Vielzahl unterschiedlicher emotionaler Reaktionen anderer Figuren gibt der Roman Einblick sowohl in Lebenswelten als auch in die Gefühlslandschaft der Transformationszeit.

27 Eribon, *Rückkehr nach Reims*.

28 Ohde, *Streulicht*.

29 Vgl. Lindenberger, „Asoziale Lebensweisen“.

30 Frevert, *Mächtige Gefühle*, 294.

Schluss

In *Irgendwann werden wir uns alles erzählen* werden die spezifischen Dynamiken im Sommer 1990 sichtbar. Die Rasanz, mit der Lebensentscheidungen getroffen wurden und sich Gewissheiten in Luft auflösten, die Geschwindigkeit, mit der sich Erfahrungsräume und Erwartungshorizonte neu ordneten, hatte Auswirkungen auf den Alltag und die Gefühle der Figuren. Davon können wir im Roman lesen, gerade weil im „historischen Menschen“ die Fülle der Geschichte (und ihre Emotionen) literarisch und fiktional verdichtet sind. Und damit erzählbar werden.

In einem Aufsatz über Alltagsgeschichte hat der Leipziger Historiker Dirk van Laak über Romane als Quelle für alltagsgeschichtliche Forschung nachgedacht.³¹ Das, was häufig als Kulisse für die fiktionale Handlung fungiert, wird von Schriftsteller:innen nicht selten mit viel Aufwand, teilweise mit historischen Quellen rekonstruiert. Mit einer, auch für das historische Setting sensiblen (Lese)Perspektive lässt sich der Blick auf genau diese Kulisse scharf stellen. Damit eröffnet Literatur einen Raum, in dem die historische Komplexität des Umbruchs und die Auswirkungen auf die Lebenswelt sich fassen lassen. Für die Leserschaft wird damit deutlich, dass Geschichte aus weit mehr besteht als aus politischen Auseinandersetzungen, Kriegen oder Revolutionen, Erfolgen oder Niederlagen. Die Geschichte von Alltag und Lebenswelt ist geprägt von den Auswirkungen solcher Ereignisse auf Familie, Freundschaft, Partnerschaft, auf das weite Feld der häuslichen und außerhäuslichen Arbeit, auf Freizeit und Konsum, auf Träume und Hoffnungen.

Literarische Texte über den Umbruch von 1989/90 können uns einen Zugang zum äußeren Geschehen, zu den Ereignissen, den gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen und zum Umgang mit Wandel eröffnen, aber auch eine Vorstellung über die Erfahrungen bestimmter Milieus, sozialer Gruppen oder Individuen, ihrem Alltag, ihren Normalitätsvorstellungen, ihren Wertvorstellungen, den Strategien, wie sie mit dem Umbruch umgingen. Darüber hinaus hat Literatur die Fähigkeit, uns etwas über das innere Geschehen und Emotionen zu erzählen, über das spezifische Spannungsverhältnis im Sommer 1990 zwischen Hoffnung und Enttäuschung. Nicht zuletzt können literarische Texte sowohl als Medien des Erinnerns als auch als Medien des Innehalten verstanden werden. Das Bedürfnis, sich der eigenen Vergangenheit zu vergegenwärtigen, manifestiert sich auch in Kriens Roman. Das Bedürfnis nach Zeit, um zu verstehen, sich zu besinnen, sich bewusst zu werden, was in den umstürzenden Monaten eigentlich passierte und wie das zu bewerten ist. Deutlich wird dies in einer Szene zwischen Maria und Johannes:

Auf dem Weg in die Stadt sage ich zu ihm: ‚Noch drei Tage. Dann gibt es keine DDR mehr.‘

„Die gibt es auch jetzt schon nicht mehr. Endlich“, antwortet er und fügt hinzu: „Ich verstehe nicht, warum du das so komisch sagst, als wärst du traurig darüber...“

³¹ Laak, „Alltagsgeschichte“.

,Nein, das ist es nicht‘, erkläre ich ihm, traurig ist nicht das richtige Wort. Wehmütig vielleicht. Oder melancholisch? Oder nein, nachdenklich. Das ist es. *Nachdenklich*.‘ (I, 220, Hervorh. der Verf.)

Bibliografie

- Arp, Agnès; Annette Leo (Hrsg.): *Mein Land verschwand so schnell... 16 Lebensgeschichten und die Wende 1989/90*. wtv-Campus: Weimar 2009.
- Böick, Marcus: *Die Treuhand. Idee – Praxis – Erfahrung 1990–1994*. Suhrkamp: Berlin 2020.
- Bollinger, Stefan: *1989 – eine abgebrochene Revolution. Verbaute Wege nicht nur zu einer besseren DDR? Gesellschaft – Geschichte – Gegenwart*. trafo Verlag: Berlin 1999.
- Born, Arne: *Literaturgeschichte der deutschen Einheit. 1989–2000. Fremdheit zwischen Ost und West*. Wehrhahn Verlag: Hannover 2019.
- Brauer, Juliane: „(K)Eine Frage der Gefühle? Die Erinnerungen an die DDR aus emotionshistorischer Perspektive“. In: Führer, Carolin (Hrsg.): *Die andere deutsche Erinnerung. Tendenzen literarischen und kulturellen Lernens*. V&R Unipress: Göttingen 2016. S. 77–96.
- Bretschneider, Uta: „Gescheiterte Erfolgsgeschichten? Die ostdeutsche Landwirtschaft und ihre Akteure im Prozess der Transformation“. In: Hoffmann, Dierk; Ulf Brunnbauer (Hrsg.): *Transformation als soziale Praxis. Mitteleuropa seit den 1970er Jahren*. Metropol: Berlin 2020. S. 154–165.
- Brückweh, Kerstin; Clemens Villinger; Kathrin Zöllner (Hrsg.): *Die lange Geschichte der ‚Wende‘. Geschichtswissenschaft im Dialog*. Ch. Links Verlag: Berlin 2020.
- Burmeister, Brigitte: *Unter dem Namen Norma*. Klett-Cotta: Stuttgart 1994.
- Eribon, Didier: *Rückkehr nach Reims*. Suhrkamp: Berlin 2016.
- Erll, Astrid: *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*. 3. Aufl. Metzler: Stuttgart 2017.
- Frevert, Ute: „Das Narrativ der Demütigung und die Gefühle der Ostdeutschen“. In: Leistner, Alexander; Monika Wohlrab-Sahr (Hrsg.): *Das umstrittene Erbe von 1989. Zur Gegenwart eines Gesellschaftszusammenbruchs*. Böhlau: Köln 2021. S. 257–278.
- Frevert, Ute: *Mächtige Gefühle. Von A wie Angst bis Z wie Zuneigung. Deutsche Geschichte seit 1900*. Fischer: Frankfurt 2020.
- Ganzenmüller, Jörg (Hrsg.): *Transformationserfahrungen. Lebensweltliche Umbrüche in Ostdeutschland nach 1990*. Böhlau: Wien et al. 2025.
- Kowalcuk, Ilko-Sascha: *Die Übernahme. Wie Ostdeutschland Teil der Bundesrepublik wurde*. C. H. Beck: München 2019.
- Krien, Daniela: *Irgendwann werden wir uns alles erzählen*. 4. Aufl. Ullstein: Berlin 2020.
- Laak, Dirk van: „Alltagsgeschichte“. In: Maurer, Michael (Hrsg.): *Aufriß der historischen Wissenschaften*. Bd. VII: *Neue Themen und Methoden der Geschichtswissenschaft*. Reclam: Stuttgart 2003. S. 14–80.
- Langewiesche, Dieter: „Wie wir Geschichte schreiben“. In: *Süddeutsche Zeitung* 11.7.2024, (Nr. 158). S. 13.
- Leistner, Alexander; Anna Lux: „Von der Uneindeutigkeit des Widerstands. Um- und Neudeutungen der ‚Friedlichen Revolution‘ seit 1989“. In: Ganzenmüller, Jörg (Hrsg.): *Die revolutionären Umbrüche in Europa 1989/91. Deutungen und Repräsentationen*. Böhlau: Köln et al. 2021. S. 207–235.

- Lindenberger, Thomas: „„Asoziale Lebensweisen‘. Herrschaftslegitimation, Sozialdisziplinierung und die Konstruktion eines ‚negativen Milieus‘ in der SED-Diktatur. In: *Geschichte und Gesellschaft* 2005, H. 2. S. 227–254.
- Links, Christoph; Sybille Nitsche; Antje Taffelt: *Das wunderbare Jahr der Anarchie. Von der Kraft des zivilen Ungehorsams 1989/90*. Links Verlag: Berlin 2004.
- Lirke, Lydia; Massimo Perinelli (Hrsg): *Erinnern stören. Der Mauerfall aus migrantischer und jüdischer Perspektive*. Verbrecher Verlag: Berlin 2020.
- Lotter, Maria-Sybilla: *Scham, Schuld, Verantwortung. Über die kulturellen Grundlagen der Moral*. Suhrkamp 2012 (ebook).
- Lux, Anna: „Das Fundament sind Geschichten. Aktuelle Perspektiven auf die Deutungen des Umbruchs nach 1989“. In: Böick, Marcus; Constantin Goschler; Ralph Jessen (Hrsg.): *Jahrbuch Deutsche Einheit 2023*. Ch. Links Verlag: Berlin 2023. S. 207–223.
- Lux, Anna: „„Irgendwann werden wir uns alles erzählen‘. Umbruchserzählungen von 1989/90 in der Literatur und ihre Bedeutung für Geschichte und Erinnerung“. In: Plaul, Constantin; Karl Tetzlaff (Hrsg.): *Geschichtszeichen der Freiheit. Deutungen der Friedlichen Revolution in der Gegenwart*. Mohr Siebeck: Tübingen 2025. S. 225–263
- Lux, Anna; Jonas Brückner: *Neon/Grau. 1989 und ostdeutsche Erfahrungsräume im Pop*. Verbrecher Verlag: Berlin 2025.
- Mau, Steffen: *Ungleich vereint. Warum der Osten anders bleibt*. Suhrkamp: Berlin 2024.
- Ohde, Deniz: *Streulicht*. Suhrkamp: Berlin 2020.
- Oschmann, Dirk: *Der Osten. Eine westdeutsche Erfindung*. Ullstein: Berlin 2023.
- Prækels, Manja: „Kein abgeschlossenes Kapitel (Erinnerungen als Rohstoff der Geschichte)“. In: Dies.: *Welt im Widerhall oder war das eine Plastiktüte*. Verbrecher Verlag: Berlin 2022. S. 111–115.
- Sabrow, Martin: „1989 als Erzählung“. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 2019, Nr. 35–37. S. 25–33. <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/295464/1989-als-erzaehlung/> [letzter Zugriff: 15.8.2025].

Harmonialismus und Heroismus

Malina Michalskas Yoga in der Volksrepublik Polen

*Ulrike Lang**

Einleitung

Malina Michalska (1916–1973) war in den 1960er Jahren eine der sichtbarsten Popularisator:innen körperorientierter Yoga-Praxis in der Volksrepublik Polen (*Polska Rzeczpospolita Ludowa*, PRL).¹ Ihr *Hatha Yoga*² versprach Praktizierenden allerlei Wunderbares für das lang ersehnte „gute Leben“³ in einem modernen Polen nach Krieg und Stalinismus: Gesundheit und Leistungsfähigkeit, Schönheit und Jugend bis ins Alter, nicht zuletzt einen modernen Lebensstil und kosmopolitische Teilhabe. Als Lebensfahrungstechnik sollte Yoga unter den Pol:innen aber auch eine neue, harmonialistisch inspirierte, Gefühlsordnung etablieren, die als illegitim markierte affektive Vulnerabilität zu dämpfen, innere Ruhe, zwischenmenschliches Wohlwollen (*życzliwość międzyludzka*) und Selbstkontrolle durch Körperpraktiken (Atem, Körperhaltung, Entspannung, Meditation) und ästhetische Inszenierungen (Metaphern, Bilder, Klänge) hervorzubringen sowie individuelle Funktionalität und soziale Kohäsion biopolitisch abzusichern hatte.

Ich argumentiere, dass Malina Michalska mit Yoga ein Emotionsregime formulierte, das als heroischer Harmonialismus bezeichnet werden kann und mit den Werthaltungen der polnischen Intelligenz korrespondierte. Es setzte eine Gefühlsnorm der Sanftheit

* Institut für Slavistik, Technische Universität Dresden; E-Mail: ulrike.lang@tu-dresden.de; ORCID: 0009-0007-4422-8655.

- 1 Das bedeutet nicht, dass Michalska die einzige öffentliche Fürsprecherin des Yoga war. Etwa zeitgleich begann auch Tadeusz Pasek (1928–2011) mit der Popularisierung von körperorientiertem Yoga in der PRL. Indem er sich jedoch stärker als Michalska um wissenschaftliche Legitimierung bemühte, setzte er andere konzeptionelle Schwerpunkte. Vgl. Kozłowiec, „Tadeusz Pasek“.
- 2 Den Begriff *Hatha Yoga* (poln. „*bathajoga*“ oder „*hatha-joga*“) verwendete Michalska selbst für die von ihr propagierte Praxis. Die historischen südindischen Praktiken der Manipulation vitaler Energien, wie sie u. a. die *Haṭhayogapradīpikā* aus dem 14. Jahrhundert beschreiben (vgl. Alter, *Yoga in Modern India*, 21–22), haben jedoch wenig mit der modernen, heute ubiquitären, Verwendung des Begriffs als „generic, nondenominational, and eclectic system of gentle postural practice“ gemein (Singleton, *Yoga Body*, 152, Hervorh. i. Orig.). Um Distanz zu diesen Diskussionen zu wahren, verwende ich die Bezeichnung „körperorientierte/s Yoga(-Praxis)“.
- 3 Mit diesem Begriff schließe ich an Forschungen zur Alltags- und Freizeitkultur in den Staatssozialismen des östlichen Europa an, die Diskurse und Praktiken zur Steigerung der Lebensqualität und des Wohl-Fühlens in der sozialistischen Moderne in den Blick nehmen. Vgl. exemplarisch Crowley, Reid, *Pleasures in Socialism*; Scarboro, Mincytè, Gille, *The Socialist Good Life*; Stegmann, „Negotiating Social Needs“; Fidelis, *Imagining the World*.

und der Empathie, forderte diese jedoch durch eine Pädagogik der Disziplin und Willensstärke ein. Damit stand Michalska in der Genealogie harmonialistischer Bewegungskulturen der Moderne als Körper- und Geistesschulung. Indem sie zugleich auf die spezifischen mentalitätsbezogenen Herausforderungen der polnischen „kleinen Stabilisierung“ antwortete, war ihr Ziel, zu einer verbindlichen Gefühlsordnung der PRL beizutragen. Ich näherte mich Malina Michalska und ihrem Yoga vorwiegend durch die Analyse der zeitgenössischen illustrierten Presse, die über Michalska gern berichtete, ihrem Yoga-Handbuch *Hathajoga dla wszystkich* (1972) sowie den Zeugnissen ihrer Schwester, Jadwiga Żylińska.

In dem Maße, wie Michalska durch Yoga normativ zu definieren suchte, welche Emotionen als legitim gelten können, welche zu sublimieren sind und wie diese wiederum sozial angemessen zu äußern sind, war ihr – im Sinne William M. Reddys – an der Etablierung eines (neuen) „*emotional regime*“⁴ für Polen gelegen. Sie richtete sich nicht nur an einen engen Kreis Praktizierender, sondern – dem universalistischen Anspruch des Modernen Yoga entsprechend – empfahl sie „Hatha Yoga für alle“. Michalskas Publikationen und Aussagen zu Yoga kamen als Lebenshilfe und Emotionspädagogik daher und offerierten, mit Reddy gesprochen, „prescriptions and counsel concerning both the best strategies for pursuing emotional learning and the [...] ideal of emotional equilibrium“⁵. Die zu kultivierenden Emotionen sollten über die individuelle Praxis hinaus im täglichen Zusammenleben stabilisierend wirken, indem sie den Mitmenschen eine „unity of purpose or ethos in social life“ aufzeigten.⁶

Yoga und Harmonialismus, Emotionen und die polnische Volksrepublik

Zunächst konturiere ich jedoch, was die Begriffe „Yoga“ und „Harmonialismus“ im Folgenden meinen und verorte beide in der Emotionsgeschichte als Medien der Gefühlsbearbeitung und Vektoren transnationaler *emotional styles*.⁷ Als Produkt der menschlichen Imagination, Kognition und Erfahrung ist *Yoga* schwer zu fassen. Ein konventionelles Verständnis als „traditionelle“, gelebte indische Philosophie und Askesetechnik beruft sich gern perennialistisch auf ein „jahrtausendealtes“ Erbe und leitet seinen Ursprung aus der Sanskrit-Wurzel *-yuj-* her, die im Sinne von *Einheit* oder *Vereinigung* (von Körper und Geist) gedeutet wird.⁸ Die moderne Yoga-Forschung des vergangenen Vierteljahrhunderts konnte demgegenüber plausibel machen, dass *Yoga* statt als Ausdruck einer essenzialisierten spirituellen Wahrheit Indiens angemessener als formbares, historisch

⁴ Reddy definierte „*emotional regime*“ (Emotionsregime) als „a set of normative emotions and the official rituals, practices, and emotives that express and inculcate them“ sowie „a necessary underpinning of any stable political regime“. Reddy, *The Navigation of Feeling*, 128.

⁵ Ebd., 55.

⁶ Ebd.

⁷ Gammerl, „Emotional styles“.

⁸ Vgl. exemplarisch Eliade, *Yoga*, 5; Fuchs, *Yoga in Deutschland*, 11. Diese Sichtweise wird von den meisten Praktizierenden bis heute geteilt; dabei hat kaum ein anderes Wort in Sanskrit mehr Bedeutungen als „*Yoga*“. Vgl. White, *Yoga in Practice*, 2.

kontingentes und oft hybridisiertes Phänomen zu begreifen ist.⁹ Gerade die modernen, körperorientierten, transnationalen Formen des Yoga bildeten sich seit dem späten 19. Jahrhundert im Kontaktraum zwischen Südasien und Euroamerika heraus, nahmen dabei stetig neue Gestalt an und tun dies bis heute. Modernes körperorientiertes Yoga lässt sich daher mit Andrea Jain am besten beschreiben als

a collection of complex data made up of a congeries of figures, institutions, ideas, and practical paths involving mental or physical techniques—most commonly meditative, breathing, or postural exercises. It is believed to resolve the problem of suffering and to improve health, both defined in modern terms. Postural yoga often betrays a desire to repair what is perceived as an imbalance of ‚body–mind–soul‘.¹⁰

Diese Definition markiert bereits die basale harmonialistische Idee der Synchronisierung von Körper, Geist und Seele, innerhalb derer Modernes Yoga operiert und in die sich Michalskas Yoga einschreibt.

So kann *Harmonialismus* im Anschluss an Mark Singleton und Anya Foxen als eine epistemische Disposition verstanden werden, die in der Überschneidung von Religion, Magie, Alchemie, Medizin und Ästhetik das Ideal einer „Welt im Gleichklang“ entwirft.¹¹ Als Kategorie der euroamerikanischen Geistesgeschichte fußt Harmonialismus auf der Vorstellung, dass Mensch, Kosmos und das Göttliche durch unsichtbare Resonanzen verbunden sind (die je nach Epoche Namen wie *pneuma*, Äther, *spiritus*, *prāṇa* annehmen können) und dass psychophysische Heilung und Erkenntnis aus der Kalibrierung, Synchronisierung oder eben der Harmonisierung dieser Ebenen erwachsen.¹² Harmonialistisches Denken reicht von pythagoräischen und platonischen Konzepten kosmischer Proportion über die Humoralpathologie und Temperamentenlehre vormoderner Medizin bis zum Mesmerismus und der Naturphilosophie des 19. Jahrhunderts sowie den spiritualisierten Bewegungssystemen des körperorientierten Yoga unserer Tage. Harmonialismus erfasst damit „an intentionally broad rubric meant to blur the lines between esoteric and exoteric, orthodox and heterodox, ‚establishment‘ or ‚mainstream‘ [...] and the ‚alternative‘ fringe“.¹³

Der harmonialistische Sound des Modernen Yoga lässt sich dabei kaum ohne den Einfluss der nordamerikanischen *metaphysical religions* verstehen, deren psychologisierte religiöse Erfahrungen um 1900 zur Grundlage einer neuen, experimentellen, Lehre vom Selbst wurden. In der *New Thought*-Bewegung (dt. *Neugeist*, poln. *Nowa Myśl*) kulmi-

⁹ Vgl. insbesondere die grundlegenden Arbeiten von Sjoman, *The Yoga Tradition*; De Michelis, *A History of Modern Yoga*; Alter, *Yoga in Modern India*; Singleton, *Yoga Body*.

¹⁰ Jain, *Selling Yoga*, 172. In einer solchen Begriffsbestimmung hätte sich Malina Michalska zweifellos wiedergefunden. Meldungen über die globale Popularität des körperorientierten Yoga erreichten die PRL Mitte der 1950er Jahre (vgl. „Gimnastyka wirtuoza“; „Joga“). Um 1960 nahm die Begeisterung für Yoga weiter an Fahrt auf (vgl. Kydryński, „Ze Swami“).

¹¹ Vgl. Singleton, *Yoga Body*, 143–153, 160–162; Foxen, *Inhaling Spirit*.

¹² Vgl. Foxen, *Inhaling Spirit*, 20–22.

¹³ Ebd., 24.

nierte diese Tendenz in dem Glauben, dass körperliches, seelisches und sogar ökonomisches Wohlergehen aus dem inneren Einklang mit einer göttlichen Ordnung erwachse, wofür der Religionshistoriker Sydney Ahlstrom die Bezeichnung „harmonial religion“ prägte.¹⁴ In diesem optimistischen „cult of positive thinking“¹⁵ signalisierten emotionale Zustände der Glückseligkeit und Ausgeglichenheit den persönlichen Erfolg der harmonisierenden Anstrengung. Und um Anstrengungen ging es tatsächlich, denn die eklektischen Doktrinen des *New Thought* durchwoben eine „language of the will“ und die Überzeugung, dass Individuen ihre geistigen Kräfte aktivieren müssten, um die eigene Psychophysik positiv zu beeinflussen.¹⁶ Eine propagierte Übung im *New Thought* war etwa das rhythmische Atmen mit dem Ziel, niedere, ungewollte Emotionen in höhere zu transmutieren und so das Körper-Geist-System eines Individuums zu „harmonisieren“ und zu kontrollieren.¹⁷ Die Ursprünge dieses „voluntaristischen Harmonialismus“, die für Michalska charakteristisch werden sollten, sind genau hier zu suchen.

Harmonialistische Annahmen artikulierten sich auch in der Körperkultur der Jahrhundertwende, besonders prononciert in Genevieve Stebbins' (1857–1934) Methode des *Dynamic Breathing and Harmonic Gymnastics* (1892). Die amerikanische Tänzerin und Schülerin von François Delsarte etablierte damit ein überaus populäres Bewegungssystem für Frauen, dessen rhythmische Übungen, Atemtechniken und Entspannungsformen auf die Auflösung von „inharmonious mental states“¹⁸ zielten und als morphologische, ästhetische und ideologische Vorläufer moderner Yoga-Praktiken gelten können.¹⁹ Weiterentwickelt wurde dieser Ansatz in den orientalisierenden Tänzen einer Ruth St. Denis und in den modernistischen Ausdrucksformen des *free dance* einer Isadora Duncan, deren Stil wiederum Malina Michalskas erste Karriere als Tänzerin beeinflusste. Die Genealogie dieser Gymnastik- und Tanzsysteme durchzieht die Überzeugung, dass der Körper und dessen (natürliche) Bewegungen einen privilegierten Zugang zu Emotionen ermöglichten:

14 Vgl. Singleton, *Yoga Body*; Ahlstrom, *A Religious History*, 528.

15 Singleton, *Yoga Body*, 66.

16 Foxen, *Inhaling Spirit*, 145.

17 Vgl. Kraler, *Yoga Breath*, 285–286.

18 Zit. nach Singleton, *Yoga Body*, 146.

19 Vgl. ebd., 143–147; Foxen, *Inhaling Spirit*, 158–165; Foxen, Kuberry, *Is This Yoga?*, 156–158; Kraler, *Yoga Breath*. Sowohl Stebbins' Übungen als auch dem *New Thought* außerordentlich verpflichtet war im Übrigen der polnische Yoga-Pionier Wincenty Lutosławski (1863–1954). Mit seinem Lehrbuch *Rozwój potęgi woli przez psychofizyczne ćwiczenia według dawnych aryjskich tradycji oraz własnych swoich doświadczeń podaje do użytku rodaków* [Die Entwicklung der Willenskraft durch psychophysische Übungen nach alten arischen Traditionen und auf Grundlage eigener Erfahrungen gibt der Verfasser zum Gebrauche seiner Landsleute heraus] (1909) legte er eine praktische Philosophie vor, die auf experimentellen Methoden zur Überwindung latenter Erschöpfung beruhte. Lutosławski propagierte dieses „Yoga“ als Weg zu individueller Heilung wie zur Wiederherstellung der polnischen Nation (vgl. Świerzowska, *Joga w Polsce*; 367–422; Lami, „Guru and Messiah“). Michalska kannte zwar Lutosławskis Text, doch berief sie sich darauf nur selten explizit (vgl. Jadowska, „Yoga dla pałaczych“), wollte sie ihre Quellen doch in Indien verortet sehen.

It stems from Romantic concerns with emotion and the irrational as well as existentialist concerns with the primacy of experience in constructing meaning. To be in perfect harmony with nature meant being in tune with its ordered regularities as well as its seemingly willful spontaneities.²⁰

An der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert bot harmonialistisches Denken nicht zuletzt ein Deutungsmuster, das Yoga im Westen als soziale Antwort auf krisenhafte Begleiterscheinungen der Moderne – Urbanisierung, Beschleunigung und nervöse Erschöpfung – erscheinen ließ. Neohinduistische Gurus wie Swami Vivekananda und Paramahansa Yogananda, um die Jahrhundertmitte auch stärker körperorientierte Lehrer wie B. K. S. Iyengar und Swami Sivananda, griffen die Semantiken des *New Thought* sowie der modernistischen Körperkultursysteme auf und machten sie zum ideellen Kern des Modernen Yoga. Der Rekurs auf Harmonie und die ästhetisierte Kalibrierung von Körper, Geist und Gefühl verlieh ihren Botschaften Plausibilität und Attraktivität vor ihrem westlichen Publikum.²¹

Ein solcher mit Yoga assoziierter quietistischer *emotional style* individueller, sozialer und ökologischer Pazifizierung veranlasst auch spätmoderne Praktizierende, mit Yoga emotionale und selbsttherapeutische Ambitionen zu verfolgen, getragen von der Überzeugung, die Praxis „auf der Matte“ strahle auf das Leben „außerhalb der Matte“ aus.²² Entsprechend wird Yoga häufig als Weg zur Kultivierung von „feelings of peace and contentment“²³ verstanden. Oder Praktizierende sollen mittels Techniken wie der *loving-kindness meditation* lernen, „liebevolle Gefühle und prosoziales Verhalten gegenüber sich selbst und anderen zu erzeugen“, um „gesunde Emotionsregulation, Selbstfürsorge, Empathie und Mitgefühl“²⁴ zu fördern. All diese Systeme – historische wie zeitgenössische – sind von dem „active impulse to harmonize and to be in harmony“ geleitet.²⁵ So ist auch Michalskas Einsatz von Yoga als Technik der emotionalen Selbstregulation in die Transformationslogiken der Yoga-Praxis eingelassen und im harmonialistischen Ideologiekern des Modernen Yoga verankert.

Insofern hat Yoga einen Platz in der Geschichte moderner Affektkulturen. Beginnend mit der Aufklärung beschreiben Gefühle „ein reflexives Geschehen im Subjekt“,

20 Foxen, *Inhaling Spirit*, 169.

21 Wie Foxen betont, lassen sich harmonialistische Konzepte weder in den indischen Traditionen des Sāṃkhya, Vedānta oder Tantra nachweisen, noch im *Yogasūtra* des Patañjali, das im 20. Jahrhundert zur wichtigsten textuellen Autorität des Modernen Yoga wurde (vgl. *Inhaling Spirit*, 24). In diesem Sinne ermöglicht die Nachverfolgung harmonialistischer Denkfiguren in der europäischen Geistesgeschichte ein besseres Verständnis der auffälligen Diskrepanz zwischen den Inhalten vormoderner Quellen des Yoga und den Praktiken des Modernen Yoga seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert.

22 Vgl. Koch, „Living4giving“; Johnston, „The Feeling of Enlightenment“; Bastos, „Yoga, Emotion, and Behaviour“.

23 Johnston, „The Feeling of Enlightenment“, 582.

24 von Ostrowski, *Ein Text in Bewegung*, 317–318.

25 Foxen, *Inhaling Spirit*, 22.

das „der Gestaltung und Moderierung“ zugänglich ist.²⁶ Ihr anarchisches Potenzial sollte den Gefühlen zunehmend ausgetrieben und stattdessen ein Zusammenhang zwischen „Emotionen“ und „Zivilität“ konstruiert werden: Subjekte hatten nicht nur – im Sinne von Norbert Elias – grobe Affekte zu zügeln, sondern auch sanftere, sozialen Zusammenschnittende, Gefühle wie „affection“ und „sympathy“ zu kultivieren. Im 19. Jahrhundert geriet so verstandene „Zivilität“ zum kolonialen Maßstab des vermeintlichen Entwicklungsstands von Gesellschaften und Techniken der Charakterbildung und Emotionschulung wurden zu Kernstücken moralauflärerischer Diskurse und Praktiken.²⁷ In europäischen und nordamerikanischen Kontexten verstärkten der wissenschaftliche Zugriff auf Gefühle, insbesondere durch die Psychologie, sowie ihre Soma-tisierung in der Körperkultur des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts, den Drang, Gefühle nun „vernunftgemäß“ – sprich produktivitätssteigernd – zu bearbeiten und als „emotional habits“ einzubüben.²⁸ In dieser Optik wird nochmals deutlich, wie Modernes Yoga von der Annahme getragen ist, dass wünschenswerte Gefühle der Ruhe, Ausgeglichenheit und des „inneren Friedens“ intentional zu erarbeiten sind; was als wünschbar gilt, ist wiederum Ergebnis sozialer Klassifikationen und Ausdruck gesellschaftlicher Hierarchien. So begünstigte Malina Michalskas Sprecherposition, d.h. ihre Herkunft aus der Intelligenz und dem großpolnischen Landadel (*ziemiaństwo*), zweifellos ihre pädagogische Selbstermächtigung und speiste den Impuls, Yoga als Instrument der „Verfeinerung“ und „Veredelung“ von Gefühlen einzusetzen.²⁹ Michalskas „yogisches“ Emotionsregime harmonischer Disziplin zielte – so die These – auf einen „zivilisierenden“ und pazifizierenden Effekt im Polen nach dem Tauwetter.

Eine Reihe von Arbeiten konnte zeigen, wie die Regime des ehemaligen Ostblocks Emotionen intentional steuerten und „emotional scripts“ der Begeisterung für den Sozialismus zu implementieren suchten.³⁰ In stalinistischen Massenspektakeln etwa wurden rauschhafte Zustände und positive politische Gefühle – bis hin zur „Liebe“ zu einem Führer wie Stalin – öffentlich inszeniert.³¹ Wurde in diesen ideologischen Großentwürfen Zwischenmenschliches auf kollektive Identitäten wie die „Arbeiterklas-

26 Zumbusch, „Gefühl“, 547.

27 Vgl. Pernau, „An ihren Gefühlen“, 250; Pernau, Jordheim, „Introduction“, 1, 8.

28 Frevert, *Gefühle in der Geschichte*, 326; Reddy, *The Navigation of Feeling*, 54. Global betrachtet ist daher kaum überraschend, dass die posturalen Formen des Modernen Yoga in den 1920er Jahren in Indien als körperkulturelle Innovationen unter kolonialen Bedingungen und in enger Wechselwirkung mit der britischen *physical culture* (Calisthenics, Drill, Bodybuilding) entstanden. Vgl. Sjoman, *The Yoga Tradition*; Singleton, *Yoga Body*.

29 Es lässt sich argumentieren, dass sich Michalska, wie auch ihre ältere Schwester, die Schriftstellerin und studierte Anglistin Jadwiga Źylińska (1910–2009), als „Bewahrerinnen“ des moralischen Idealismus der polnischen Intelligenz empfanden. Über Źylińska ist bekannt, dass sie sich nie mit dem Untergang der Vorkriegsordnung abfinden konnte und zeitlebens ein Selbstverständnis als „westlich-kultiviert“ vertrat, was ihr Schreiben mit einer Geste der zivilisierenden Sendung gegenüber ihren Landsleuten, v.a. aus den ehemaligen Ostgebieten (*kresy*), versah (vgl. Marzec, *Po kqdzieli*, 10, 87). Für Michalska dürfte Ähnliches gegolten haben.

30 Vgl. Arend, „Histories of Emotion“, 412.

31 Vgl. exemplarisch Plamper, *The Stalin Cult*.

se“ oder das „Volk“ reduziert und sozialer Zusammenhalt auf Grundlage einer Mobilisierung „der Massen“ herzustellen versucht, erschien dieser Ansatz nach 1956 als wenig tragfähig zur Stabilisierung von Herrschaft. Wie ich im Weiteren argumentiere, rückte stattdessen der affektive Zwischenraum zwischen Individuen ins Blickfeld. Propagiert wurde nun ein temperiertes Ideal wohlwollender Interaktion im direkten Kontakt als eine erneuerte Grundlage des Sozialen, auf der sich letztlich auch therapeutische Rationalitäten entwickeln konnten. Die Staaten des ehemaligen Ostblocks betrachteten seelische Belastungssorge zunehmend als ein Handlungsfeld, in dem Lebensführungs- wissen und Interventionspraktiken für potenziell als brüchig wahrgenommene moderne Subjekte zu verbreiten waren,³² auch wenn die Umsetzung aufgrund der strukturellen Defizite des Gesundheitssystems häufig unzureichend blieb.³³

Vor diesem Hintergrund wurde emotionale Ausgeglichenheit zu einem biopolitischen Ideal, in der die „allseitig und harmonisch entwickelte Persönlichkeit“³⁴ ihre Gefühle so zu steuern hatte, dass sie mit der sozialistischen Gemeinschaft kompatibel waren und Produktivkräfte freisetzen. In der PRL konnten Akteur:innen des Yoga wie Michalska diesen Diskurs legitimierend nutzen, während sie ebenso Anteil an transnationalen Entwicklungen und Transfers des Yoga hatten.³⁵ Sie agierten innerhalb sanktionierter politischer, sozialer, religiöser und eben auch emotionaler Rahmen und knüpften in der Tradition der „organischen Arbeit“ (*praca organiczna*) an das Engagement der Intelligenz für die öffentliche Sache an. Als Beitrag zu einem stabilen Gemeinwesen nach 1956 lässt sich Michalskas Yoga daher als Teil eines Regulierungs- und Ordnungsdiskurses lesen.

Damit ist dies nur bedingt eine Geschichte des Rückzugs in alternative (Gefühl-) Welten.³⁶ Zutreffender wäre es wohl, Michalska als Wegbereiterin für auf Befreiung und

32 Während „Lebensführungs- wissen“ als „Gefühlsumgangswissen“ für die westlich-kapitalistische Moderne einige Aufmerksamkeit erfahren hat (vgl. etwa aus der deutschsprachigen Forschung Maasen, Elberfeld, Eitler, Tändler, *Das beratene Selbst*; Kury, *Der überforderte Mensch*; Eitler, „Orte der Kraft“; Eitler, Elberfeld, *Zeitgeschichte des Selbst*; Tändler, *Das therapeutische Jahrzehnt*), werden Gouvernementalitäten der Emotionen im Sozialismus jenseits des Bildes „durchherrschter Gesellschaften“ (Alf Lüdtke) erst in jüngster Zeit systematischer untersucht (vgl. Arend, „Ist Stress westlich?“; Arend, „Stress in the USSR“; Arend, Elberfeld, „Psychologien der Menschenführung“; Balz, „How Free Is Free Time?“; Bednarczuk, „Health Care“; Toropova, Shaw, *Technologies of Mind and Body*).

33 Vgl. Bednarczuk, „Health Care“, 4.

34 So lautete das propagierte Menschenbild des Poststalinismus, worüber es im Parteiprogramm der Kommunistischen Partei der Sowjetunion von 1961 hieß: „In der Übergangsperiode zum Kommunismus wachsen die Möglichkeiten, den neuen Menschen, der geistigen Reichtum, moralische Reinheit und eine perfekte Physis harmonisch verbindet, heranzuziehen.“ [„V period perechoda k kommunizmu vozrastajut vozmožnosti vospitanija novogo čeloveka, garmoničeski sočetajuščego v sebe duchovnoe bogatstvo, moral'nuju čistotu i fizičeskoe soveršenstvo.“] (*Programma*, 122).

35 So traf Michalska etwa Ma Yogashakti, eine Vertreterin der indischen Bihar School of Yoga, 1966 in Warschau und erhielt im darauffolgenden Jahr aus den Händen des indischen Botschafters ein Diplom dieser Institution. Młodzikowska, „Nowe tendencje“, 454; Michalska, *Hathajoga*, 2.

36 So wie es Julianne Fürst für die emotionale Parallelkultur sowjetischer Hippies beschrieben hat (Fürst, *Flowers through Concrete*).

self-realization (samorealizacja) ziellende emotionale Gegenkulturen der PRL³⁷ – wie die der Hippies³⁸ und des New Age³⁹ – anzusehen. Als Vertreterin einer älteren Generation, mit elitärer Attitüde und konservativen Geschmacksvorlieben war sie für ein „dropping out“⁴⁰ hingegen habituell ungeeignet. Trotz leiser Ambivalenzen stand ihr Yoga – ähnlich wie in der Bundesrepublik der 1950er Jahre⁴¹ – im Zeichen der Selbsterziehung und arbeitete auf die Etablierung einer verbindlichen emotionalen Ordnung für eine sich materiell stabilisierende Nachkriegsgesellschaft hin.

Das polnische Modernitätsparadox der „kleinen Stabilisierung“

Die 1960er Jahre in Polen galten im Horizont vieler Zeitgenoss:innen als Phase relativer Stabilisierung und zaghafter Prosperität, sodass sich für die Zeit bis 1968 die Epochenbezeichnung „kleine Stabilisierung“ (*mała stabilizacja*) durchsetzen konnte. Unter PZPR-Generalsekretär Władysław Gomułka (1956–1970) führten – wenigstens anfangs – verbesserter Zugang zu Wohnraum, Lebensmitteln, Gesundheitsdiensten, Konsum- und Haushaltsgütern, der Ausbau von Verkehrs- und Hygieneinfrastruktur sowie die Verbreitung von Kino, Fernsehen und Unterhaltungskultur zu einem spürbaren Modernisierungsschub. Verglichen mit der allgegenwärtigen Armut der Vorkriegszeit, den Zerstörungen des Zweiten Weltkriegs und den Entbehrungen im Zeichen der stalinistischen Industrialisierung markierte diese Dekade in der kollektiven Wahrnehmung einen tatsächlichen Fortschritt.⁴²

Nichtsdestotrotz konnten die (relativen) materiellen Verbesserungen nicht über die Folgen sozialer Desintegrationsprozesse hinwegtäuschen. Die sozialen Bindungen und die moralische Ordnung waren durch die traumatischen Zäsuren der Mitte des 20. Jahrhunderts – der Zweite Weltkrieg und die Gewalterfahrungen unter deutscher und sowjetischer Besatzung, die Ermordung der intellektuellen Eliten, Zwangsmigrationen und Holocaust – nachhaltig erschüttert worden. In der faktischen Rechtlosigkeit der unmittelbaren Nachkriegszeit einschließlich ihres offenen Antisemitismus und während der Repressionen der stalinistischen Phase institutionalisierten sich Angst, Misstrauen und soziale Vereinzelung weiter.⁴³ Zugleich urbanisierte und modernisierte sich die PRL unter den Voraussetzungen der industriellen Moderne: bereits vor 1956 zog es die Menschen in die Städte, vor allem in die Hauptstadt Warschau.⁴⁴ Doch die Gleichzeitigkeit

37 Vgl. Jawłowska, Dworakowska, *Wolność w systemie zniewolenia*.

38 Vgl. Tarzan-Michalewski, *Mistycy i narkomani*, 14.

39 Vgl. Monika Bednarczuk's Beitrag in diesem Band.

40 Fürst, McLellan, *Dropping Out of Socialism*.

41 Vgl. Hauser, „Improving Moral Posture“.

42 Vgl. Borodziej, *Geschichte Polens*, 319–340; Friszke, Dudek, *Geschichte Polens*, 330; speziell für die Kultur siehe Porter-Szűcs, *Poland in the Modern World*, 239–245; Fidelis, *Imagining the World*; zu den Ambivalenzen und soziopolitischen Krisen der Epoche vgl. Zaremba, „Społeczeństwo polskie lat sześćdziesiątych“.

43 Vgl. Zaremba, „Trauma wielkiej wojny“.

44 Neben der Land-Stadt-Migration war die Verstädterung auf eine demografische Expansion aufgrund von europäisch einmalig hohen Geburtenraten zurückzuführen: Lebten in Polen 1950 noch 9,6 Mio. Menschen in Städten, waren es 1970 bereits 17 Mio. und damit knapp über der Hälfte der

des Ungleichzeitigen war allgegenwärtig, denn der technische Fortschritt traf auf eine soziale Gegenwart, in der normative und emotionale Fragilität fortbestanden.⁴⁵ Fehlende affektive Orientierung wurde nicht mehr – wie noch im Stalinismus – jugendlichen Unruhestiftern und Kleinkriminellen unter dem Schlagwort „*chuligaństwo*“ (Hooliganismus) zugeschrieben (und somit externalisiert),⁴⁶ sondern die Frage nach kollektiven „feeling rules“⁴⁷ für das Alltagsleben der breiten Bevölkerung wurde zum Gegenstand publizistischer Auseinandersetzungen.

Insbesondere für das städtische Leben registrierten zeitgenössische Beobachter:innen allgegenwärtige Feindseligkeit und mangelnde Impulskontrolle, wie ein Kommentar in der katholischen Monatszeitschrift *Wież* (Band) illustriert:

Die Unhöflichkeit der einen erzeugt Brutalität bei den anderen, Arroganz ruft Gegenarroganz hervor. Die Verkäuferin lässt ihre Wut am Kunden aus, der Kunde reagiert darauf, indem er seine gereizten Nerven entweder im nächsten Geschäft, im Büro oder zu Hause auslässt. [...] In erster Linie haben sie einen geradezu zerstörerischen Einfluss auf die allgemeine Psyche der Gesellschaft, die von einer Welle allgemeiner Nervosität und Wut erfasst wird – einer ebenso ungesehenen wie demoralisierenden Stimmung –, die einen fruchtbaren Boden sowohl für alle Arten von nervösen Störungen als auch für eine Blüte des Rowdytums bildet. Es ist so weit gekommen, dass die Gefahr heute nicht mehr in einem allgemeinen Mangel an Höflichkeit besteht, sondern in einem völligen Verlust aller Kriterien guter Erziehung, dem Verschwinden jeglicher verbindlicher Höflichkeitsregeln, dem Zusammenbruch aller Schranken und Bremsen im Bereich des sozialen Umgangs zwischen Menschen. [...] Dies führt zu einer fast gefährlichen Verrohung der ganzen Gesellschaft, zum Verschwinden aller feineren menschlichen Reflexe und gegenseitiger Freundlichkeit.⁴⁸

Gesamtbevölkerung. Warschau wuchs im selben Zeitraum von gut 800.000 auf 1,3 Mio. Einwohner:innen. Borodziej, *Geschichte Polens*, 320; Jezierski, Leszczyńska, *Historia Polski*, 369, 378–379.

45 Die Winkelzüge im Zusammenhang zwischen Klasse und Nation, Urbanität und moralökonomischer Ordnung sowie der „Polish long contemporaneity“ von Krieg und Nachkrieg bespricht Pobłocki, *The Cunning of Class*, 113–142.

46 Vgl. Dąbrowicz-Płachecka, „Rozwydrzenie“.

47 Hochschild, „Emotion Work“, 563.

48 Szołdrska, „Uprzejmość“, 144; „Niegrzecznośc jednych rodzi brutalność u drugich, arogancja wywołuje kontrarogancję. Ekspedientka wyżyska się na kliencie, klient odbija to sobie, rozładowując podrażnione nerwy bądź w następnym sklepie, bądź we własnym biurze lub rodzinnym domu. [...] W pierwszym rzędzie mają one wpływ wręcz destrukcyjny na ogólną psychikę społeczeństwa, którymu udziela się zaraza ogólnego zdenerwowania i złości – nastrój równie niezdrowy, jak i demoralizujący – urodzajna gleba zarówno pod wszelkiego rodzaju rozstroje nerwowe, jak i pod rozwitki chuligaństwa. Doszło do tego, że niebezpieczeństwem w chwili obecnej nie jest już powszechny brak grzeczności, ale całkowita zatrata wszelkich kryteriów dobrego wychowania, zanik jakichkolwiek obowiązujących przepisów uprzejmości, upadek wszelkich barier i hamulców w zakresie społecznego współżycia między ludźmi. [...] Dochodzi tą drogą do groźnej wręcz brutalizacji całego społeczeństwa, do zaniku wszelkich delikatniejszych odruchów ludzkich i życzliwości wzajemnej“.

Diese unter Angehörigen der Intelligenz verbreitete Wahrnehmung war ebenso das Symptom eines Ringens um die Herausbildung neuer Sitten (*obyczaje*) in einer modernen Gesellschaft⁴⁹ wie das Aufleben älterer sozialpsychologischer Diskurse über die habituelle „Kulturlosigkeit der Massen“. Moralische Panik angesichts wahrgenommener kollektiver Verrohung und „*chamstwo*“⁵⁰ ist etwa auch bei dem Journalisten und späteren Diplomaten Daniel Passent auszumachen, der von dieser Zeit als einem „moralischen Interregnum“ (*bezkrólewie obyczajowe*) sprach, in dem emotionale Ungehemmtheit und Vulgarität als Folge mangelnden Vertrauens in die Mitmenschen dominierten.⁵¹ Auch Malina Michalska selbst wurde zum Opfer eines Gewaltverbrechens, als ein „psychopathischer Gewalttäter“ sie im Herbst 1964 beim Aussteigen aus einem Bus in der Nähe von Warschau mit einem Rasiermesser angriff. Wie später im Krankenhaus festgestellt wurde, erlitt Michalska siebzehn Schnittverletzungen, bevor sie sich losreißen konnte.⁵² Dieser extreme Vorfall kann als Verdichtung eines latenten Gefühls von Bedrohung und Misstrauen gelten, das gemeinhin mindestens als ein Mangel an „Solidarität und Freundlichkeit“ im städtischen Alltag adressiert wurde.⁵³

Disziplinen wie die Soziologie, Pädagogik, Psychologie und Medizin nahmen sich der psychopolitischen Frage an, wie im neuen sozialistischen (Stadt-)Menschen vermeintlich „schädliche Einstellungen“⁵⁴ in eine normgerechte „*postawa*“ (innere Haltung) überführt werden könnten, welche die Anforderungen an ein „zivilisiertes“ Subjekt erfüllt.⁵⁵ Der Soziologe Marcin Czerwiński etwa sah in der Erziehung zu einem urbanen Habitus

49 Die andauernde Aktualität von Benimmfragen in der polnischen Nachkriegsgesellschaft illustriert vielleicht am besten die Rubrik „Demokratisches savoir-vivre“ („Demokratyczny savoir-vivre“) in der kulturellen Wochenzeitschrift *Przekrój* (Querschnitt), die erstmals bereits 1947 erschien und über drei Jahrzehnte auf Grundlage von Leserfragen und in halbernstem Ton einen neuen bürgerlichen Verhaltenskodex zu etablieren suchte. In ihren Ratschlägen suchte die Autorin Janina Iphoroska (unter dem Pseudonym Jan Kamyczek) stets einen Mittelweg zwischen neuem Individualismus und der Achtung der Bedürfnisse der Mitmenschen. Jaworska, *Cywilizacja „Przekroju“*, 57–58.

50 Der schwer zu übersetzeende Begriff „*chamstwo*“ bezeichnete ursprünglich die soziale Inferiorität bärlicher Herkunft gegenüber dem polnischen Adel und diente seit dem 16. Jahrhundert zur stigmatisierenden Unterscheidung der Stände; in der Moderne wandelte sich der Begriff zu einer psychologischen Chiffre für Grobheit und Aggression im öffentlichen Raum. Pobłocki, *Chamstwo*, 135; 147.

51 Passent, „*Wrogość*“.

52 Brief Jadwiga Żylińskas an Hanna Malewska vom 21.9.1964; „*psychopata-bandyta*“.

53 So der Kommentator T. Kurek 1955. Zit. in: Brzostek, *Za progiem*, 235; „[brak] solidarności i życzliwości“.

54 Ebd.; „*szkodliwymi postawami obywateli*“.

55 Tatsächlich war „zivilisiert“ (*cywilizowany*) ein Schlagwort der Epoche und normativ stark aufgeladen, reflektierte es doch den Anspruch des sozialistischen Staates auf Modernisierung und Fortschritt sowie auf Erziehung seiner Menschen zu einem kompetenten Umgang mit allen Neuerungen. Neben Fragen „zivilisierter“ Kultur in der Stadt der Zukunft (vgl. Przeławski, *Miasto i człowiek*) spiegelte sich dies in Bemühungen um die Hebung des Niveaus sozialistischer Massenkultur und der Vermeidung ihrer Trivialisierung (vgl. Kłosowska, *Kultura masowa*; Kossak, *poszukiwanie stylu epoki*; Żółkiewski, *Walka o styl*), aber auch in den Ratgeberspalten der Unterhaltungsmagazine, in denen etwa Sexualwissenschaftler:innen ihre Landsleute zu „[c]ivilized sex“ berieten (Kościańska, *Gender, Pleasure, and Violence*, 80).

eine gesellschaftliche Aufgabe: „Unter unseren Entwicklungsbedingungen stellen [...] die Schwierigkeiten beim Übergang vom alten Lebensstil, von der alten Kultur, zum neuen Lebensstil und zur neuen Kultur ein wesentliches Problem dar“.⁵⁶ Das Stadtleben fordere „ein bestimmtes Muster für das Gefühlsleben und Sinn für das Schöne.“⁵⁷ Die Verantwortung für ein gelingendes (Zusammen-)Leben wurde in diesen Diskursen mithin in den Individuen lokalisiert und nicht (wie es in einem nominell sozialistischen System vielleicht zu vermuten wäre) beim Staat.

Auch die Gesundheits- und Hygieneaufklärung der 1960er Jahre rückte daher zunehmend die seelische Konstitution des Individuums in den Fokus. Psychische Belastungen in der technischen Moderne wurden unter dem neuen Begriff „*stres*“⁵⁸ – zuweilen auch unter „Neurasthenie“ (*nerwica*), „Depression“ (*depresja*) oder „Erschöpfung“ (*zmęczenie*) – verhandelt und zugleich biomoralisch aufgeladen, sah man die Ursachen für Stress doch in der mangelnden Fähigkeit des Subjekts zur Selbstregulierung und Anpassung an den „zivilisatorischen Fortschritt“.⁵⁹ Die Bereitschaft zur Affektkontrolle galt sodann als Voraussetzung für soziale Kohäsion und den kollektiven Eintritt in die Moderne: Appelle an die „Selbstbeherrschung“ („*samoopanowanie*“) konstruierten hier eine direkte Verbindung von individuellem Wohlbefinden und einer Zivilethik der sozialistischen Massengesellschaft. Entsprechende Empfehlungen zur Selbstführung umfassten Ratschläge wie die Abgrenzung in Konfliktsituationen und den Aufbau einer allgemeinen „Haltung der Freundlichkeit“ („*postawa życliwości*“) bei gleichzeitigem Abbau negativer, als gesellschaftsschädlich markierter, Emotionen: Es ging darum, „negative emotionale Einstellungen, insbesondere Neid und Hass gegenüber anderen, zu verringern, wenn nicht gar ganz zu beseitigen“.⁶⁰ Das wünschenswerte Emotionsregime war hingegen eines der individualpsychologischen wie sozialen Harmonie, von dem erwartet wurde, dass es gesellschaftliche Produktivkräfte beim Aufbau des Sozialismus freisetzte: „Für den Menschen bedeutet dies [...] eine dynamische Entwicklung, Integration und Harmonie der Persönlichkeit, ein Gefühl der Stärke und die Fähigkeit, [...] für soziale Ideale und übergeordnete Werte zu kämpfen“.⁶¹

56 Czerwiński, *Przemiany obyczaju*, 86; „W naszych warunkach rozwojowych istotnym [...] problemem są trudności przejścia od dawnego stylu zamieszkania, od dawnej kultury do stylu i kultury nowej“.

57 Czerwiński, *Życie po miejsku*, 197; „pewien wzorzec życia emocjonalnego i poczucia piękna“. Zu den individuellen emotionalen Kosten dieser Anpassung an städtische Umgangsformen in Form eines „gespaltenen Habitus“ vgl. Szcześniak, *Poruszeni*, 150–162.

58 Der Stressbegriff fand Mitte der 1960er Jahre Eingang in staatssozialistische Gesellschaften (vgl. Arend, „Ist Stress westlich?“, 253).

59 So veröffentlichte die Zeitschrift *Żyjmy Dłużej* (Lasst uns länger leben) 1962 ein ganzes Heft unter dem Titel „Die Zivilisation und Du“ („Cywilizacja i Ty“). Der Psychiater Tadeusz Bilikiewicz diagnostizierte darin ein zivilisatorisches Defizit seiner Landsleute, das sich in Alkoholismus, Faulheit und Streitsucht äußerte. Bilikiewicz, „Cywilizacja“.

60 Siemieński, „Opanować samego siebie“, 14; „zmniejszać, jeżeli nie całkowicie eliminować, postawy emocjonalne negatywne, zwłaszcza zawiści i nienawiści w stosunku do drugich“.

61 Ebd., 13; „Oznacza to [...] dla człowieka [...] dynamikę rozwoju, integrację i harmonię osobowości, poczucie siły i zdolność do walki [...] o ideały społeczne i wartości nadzędne“.

Wie wir sehen werden, eröffneten diese zeitgenössischen emotionspädagogischen Diskurse Michalska die nötigen Anschlussstellen, um Yoga zwischen den Polen der Selbstentfaltung und Selbstdisziplinierung zu legitimieren und zu plausibilisieren. Sie tritt damit zugleich in die Debatte um ‚emotionale Fitness‘ der Pol:innen in der sozialistischen Moderne ein.

Malina Michalska: Von der Bühne zum Yoga

Malina Michalska wurde 1916 als Maria Aleksandra Michalska in der Kleinstadt Ostrzeszów (Schildberg) geboren und wuchs im ehemaligen preußischen Teilungsgebiet an der westlichen Peripherie der Zweiten Republik auf. Im Alter von 16 Jahren begann sie eine Tanzausbildung an der Warschauer Staatsoper. Neben klassischem Ballett erlernte Michalska experimentellere, modernistisch und harmonialistisch durchwirkte Formen des Ausdruckstanzes und der Tanzakrobatik, mit denen sie bald auf Warschauer Bühnen bekannt wurde. Während des Zweiten Weltkriegs blieb sie in der besetzten Hauptstadt und trat weiterhin in Revuetheatern auf. Bald nach dem Krieg schloss sie sich als Akrobatin dem Zirkus an, bevor sie 1957 im neu gegründeten Kulturhaus der Warschauer Altstadt (*Staromiejski Dom Kultury*) ein Laien-Tanzstudio für experimentelle Tanzgymnastik eröffnete. In Kooperation mit der Gesellschaft für Polnisch-Indische Freundschaft (*Towarzystwo Przyjaźni Polsko-Indyjskiej*, TPPI) bot sie hier ab 1962 dreimal wöchentlich Unterricht in *Hatha Yoga* an.⁶²

Michalskas Hinwendung zum Yoga in den frühen 1960er Jahren muss dabei vor dem Hintergrund einer persönlichen Krise verstanden werden: Eine kurze Ehe war gerade geschieden worden, als sie mit einer Leukämiediagnose konfrontiert wurde und sich einer schweren Operation unterziehen musste.⁶³ Als sie erstmals mit körperorientiertem Yoga experimentierte,⁶⁴ waren die Transformationserfahrungen offenbar so tiefgreifend, dass die Praxis für sie fortan das Versprechen von psychophysischer Heilung barg und zur Ressource persönlicher Handlungsmacht wurde. Bald verbuchte die charismatische Michalska mit Yoga auch veritable öffentliche Erfolge. Mit ihrer Praxis richtete sie sich vornehmlich an ein weibliches Publikum sowie an Warschauer Künstler:innen- und Schauspieler:innenkreise, doch war sie auch daran interessiert, Yoga über die Hauptstadt hinaus bekannt zu machen. Hierfür nutzte sie die medialen Kanäle der Volksrepublik, wobei sie öffentliche Auftritte zumeist im Gymnastikanzug bewältigte: In populären Magazinen gab sie Interviews und veröffentlichte Fortsetzungsreihen mit praktischen

62 Vgl. Pietrzak, „Michalska“; „Malina“; „Ćwiczenia jogów“.

63 Vgl. Pietrzak, „Michalska“; Kozłowiec, „Malina Michalska“ 84.

64 Von körperorientiertem Yoga erfuhr Michalska zuerst über die Vermittlung ihrer Tanzschülerin Elżbieta Drucka-Lubecka, deren Onkel, Cyryl Krasiński, ein im Kloster Maria Laach lebender Benediktinermönch, Ethnologe und Medizinphilosoph, selbst Formen von Yoga und Meditation praktizierte (vgl. Budrewicz, *Ludzie*, 73). Von Krasiński stammte offenbar auch ein Skript über *Hatha Yoga*, zu dem wir keine genaueren Informationen besitzen, das jedoch wohl praktische Anleitungen für Yogaposen und Atemübungen einschloss. Żylińska, *Drogi*, 89.

Anleitungen,⁶⁵ die Polnische Wochenschau berichtete über ihre Talente und ihren Unterricht,⁶⁶ sie hielt Vorträge und demonstrierte Yoga – etwa bei Veranstaltungen des TPPI,⁶⁷ vor Angehörigen der Polnischen Akademie der Wissenschaften⁶⁸ sowie sommers vor Urlaubsgästen in Zakopane.⁶⁹ Kurz vor ihrem verfrühten Krebstod erschien ihr Buch *Hathajoga dla wszystkich* (1972), das bis 1978 in drei Auflagen und 150.000 Exemplaren erschien.

Harmonialismus und Heroismus: Yoga als Emotionsmanagement

Hatha-Yoga postuliert die Harmonie der geistigen und körperlichen Komponenten des menschlichen Systems als eng voneinander abhängig. Es stellt sich heraus, dass dein größter Feind DU selbst bist! Und diese Feindschaft führt zu mangelndem Selbstvertrauen, Komplexen und Ängsten. Man muss sich also von der Feindseligkeit gegenüber sich selbst befreien, und dann wird man sich auch von den Überlegenheitskomplexen gegenüber anderen befreien!

Das Hauptmotto des Yoga lautet also: Sei in Harmonie mit dir selbst, denn dann bist du auch in Harmonie mit anderen. [...] Yoga lehrt also Toleranz, Respekt vor den Unvollkommenheiten der anderen. Angespannte zwischenmenschliche Beziehungen können und sollen gelockert werden.⁷⁰

Dieses Zitat stammt von Michalskas Schüler Bogdan Danowicz⁷¹ und es bündelt – im Horizont der oben skizzierten Diskurse zu Belastungssorge und sozialer Befriedung in der PRL – drei Leitgedanken des „emotion work“⁷² in Michalskas Yoga. Erstens postu-

⁶⁵ Die umfangreichen Publikationsreihen von Michalska waren jene in der vom Polnischen Roten Kreuz herausgegebenen Jugendzeitschrift *Jestem gotów do pomocy* (Ich bin bereit zur Hilfe) – hier veröffentlichte sie ab Januar 1968 in 23 Ausgaben Anleitungen, die als Grundlage für ihr späteres Handbuch dienen sollten (vgl. Michalska, „Hatha-Yoga“) – sowie zwischen 1969 und 1972 in der überaus populären Warschauer Wochenzeitschrift *Kulisy* (Kulissen), vgl. das erste Interview mit Michalska in dieser Reihe: Janowska, „Jak siedzieć“.

⁶⁶ „Elastyczny kregosłup“.

⁶⁷ Towarzystwo Przyjaciół Polsko-Indyjskiej, *Sprawozdanie*, 4.

⁶⁸ Z., „Niecodzienny wykład“.

⁶⁹ Janowska, „Yoga w plenerze“.

⁷⁰ Danowicz, „Jak ćwiczyłem“, 9, Hervorh. i. Orig.; „Hatha-joga postuluje harmonię psychicznych i cielesnych składników ustroju człowieka [...]. Okazuje się, że największym twoim wrogiem jesteś TY sam! A tę wrogość rodzi brak zaufania do siebie, kompleksy, niepokoje. Trzeba zatem pozbawić się wrogości w stosunku do siebie, a wtedy pozbędziemy się kompleksów wyższości w stosunku do innych! Naczelnym więc hasłem jogi jest: bądź w harmonii ze sobą, bo wtedy będziesz w harmonii z innymi. [...] Joga uczy więc tolerancji, szacunku do cudzej niedoskonałości. Napięte stosunki międzyludzkie można i trzeba rozluźnić.“.

⁷¹ Danowicz, eigentlich Bogdan Dutkiewicz (1921–1998), war ein Theaterkritiker sowie Kulturanimateur und trat als Förderer Michalskas auf. 1969 organisierte er im Rahmen seiner Veranstaltungsreihe „Club der interessanten Leute“ (*Klub Ludzi Interesujących*, KLIN) einen Yoga-Abend mit Vorführungen und einer Diskussion mit Malina Michalska (vgl. Bywalec, „Lepiej ćwiczyć siebie“). Selbst übte er seit 1968 und wohl bis ins hohe Alter hinein Yoga aus. Danowicz, *Pamiętnik osobisty*, 539.

⁷² Hochschild, „Emotion Work“, 561.

liert es eine individuelle Gouvernementalität der Affekte, wonach Gefühle im Inneren des Subjekts zu bearbeiten sind und die Verantwortung für den Aufbau einer ausgewogenen inneren Haltung entsprechend im Subjekt liegt.⁷³ Zweitens ist diese Forderung harmonialistisch und moralpädagogisch unterlegt: Durch somatische Übungen (wie Yoga) sollen negative Emotionen („Feindschaft“, „Komplexe“) ab- und soziale Tugenden („Toleranz“, „Achtung“) aufgebaut werden. Der Maßstabswechsel vom Singular („Harmonie mit dir“) zum Plural („Harmonie mit anderen“) formuliert, drittens, einen Imperativ der sozialen Pazifizierung als legitimes Emotionsregime und harmonisierendes Zivilisierungsskript. Wie Michalska diese Forderungen in ihrer Praxis umsetzt und inszeniert, soll Gegenstand der folgenden Überlegungen sein.

Zunächst stellt Michalska eine Semantik der Sanftheit, Ruhe und Zurückhaltung in das normative Zentrum „yogischer“ Emotionalität. Programmatisch beruft sie sich dafür auf das in modernen Yogastilen oft zitierte Prinzip des *ahimsā*, der Gewaltlosigkeit im Umgang mit sich selbst und anderen,⁷⁴ und erläutert es als „kein Übel zu tun – ,töte nicht, füge keinen Schmerz zu, füge keinem Wesen Schaden zu“.⁷⁵ In der Unterrichtspraxis solle Yoga – im Kontrast zum kompetitiven Sport – als antirivalistisch verstanden werden: „In meinem Unterricht ermuntere ich niemanden zu übermäßigen Anstrengungen. Ich bemühe mich, keinen ungesunden Ehrgeiz zu wecken“.⁷⁶ Entsprechend dürfe der Körper nie zu etwas „gezwungen“ werden; Übungen seien hingegen „in völligem Einklang mit den Erfordernissen und Möglichkeiten des Körpers“ auszuführen, denn es gelte der Grundsatz, „den Organismus nicht zu schocken, entscheidend ist die Bewegungsrichtung, nicht der Bewegungsumfang“.⁷⁷ Ein solches Ethos der Mäßigung paarte Michalska sodann mit alltagspraktischen Empfehlungen zum Maßhalten, etwa hinsichtlich Tabak-, Alkohol- und Fleischkonsum.⁷⁸

Dieses Programm stützte und inszenierte sie mittels ästhetisch-rhetorischer Mikropraktiken der Emotionslenkung. Erwünschte Affekte sollten in Michalskas Yoga-Klassen

⁷³ An anderer Stelle formulierte Michalska explizit: „Wir müssen uns eine Art philosophische Haltung zum Leben aneignen“; „[m]usimy w sobie wyrobić swego rodzaju postawę filozoficzną wobec życia“ (*Hathajoga*, 14).

⁷⁴ Nach dem *Yogasūtra* gehört *ahimsā* neben *satya* (Wahrhaftigkeit), *asteya* (nicht stehlen), *brahmaccarya* (reiner Lebenswandel) und *aparigraha* (nicht Besitz ergreifen) zu den fünf *yama*-s, d. h. Regeln der äußeren Disziplin des Yoga. Im Modernen Yoga finden sich vor allem universalisierende und alltagsbezogene Interpretationen von *ahimsā*, die Vorstellungen von Achtsamkeit und Konsumzurückhaltung einschließen. Vgl. von Ostrowski, *Ein Text in Bewegung*, 326–331.

⁷⁵ Michalska, *Hathajoga*, 14; „nieczynienie zła – ,nie zabijaj, nie zadawaj bólu, nie wyrządzaj krzywdy żadnej istocie“.

⁷⁶ Janowska, „To nie jest metoda spartańska“; „Na moich lekcjach nikogo nie namawiam do nadmiernych wysiłków. Staram się nie pobudzać niezdrowej ambicji“.

⁷⁷ „Hatha Yoga“, 8; „w całkowitej zgodzie z wymogami i możliwościami ciała“, „Zasadą jest nieszkotowanie organizmu, ważny jest kierunek ruchu a nie jego zasięg“.

⁷⁸ Michalska, „Hatha-Yoga“, 14. Michalska hatte wohl vermutet, dass unter den Bedingungen der „kleinen Stabilisierung“ vollständige Abstinenz kaum vermittelbar war. Zudem galt Parteichef Gomüłka selbst als Asket, der eine Sauerampfersuppe jederzeit einem Braten vorzog, was ihm reichlich Spott in der Bevölkerung eintrug. Szydłowska, *Parłyż domowym sposobem*, 294; Friszke, Dudek, *Geschichte Polens*, 270.

u. a. mittels Ritual-, Raum- und Klangästhetik habitualisiert werden. In ihren Medienauftritten wiederum operierte sie in einem romantischen Modus der Einfühlung⁷⁹ und konstruierte eine „yogische“ Nähe zur und eine Mimesis der Natur als epistemische und legitimatorische Grundlage eines harmonialistischen Programms.

So kann ihr Unterricht als operatives Labor und Lernort zur Emotionserzeugung und -kultivierung gelesen werden. Gedämpftes Licht, langsame Stimmführung und Begleitung durch die „beruhigenden Melodien“⁸⁰ eines Harmoniums sollten eine Atmosphäre schaffen, die es Michalska – etwa in Entspannungsphasen – erlaubte, ihre Schüler:innen somatisch und suggestiv zu Empfindungen der Schwere, des Friedens und der Ruhe anzuleiten: „Bitte halten Sie die Hände wie Blumen, um sie kurz darauf wie schwere Gegenstände auf den Boden zu werfen. Unser Körper wird schwer, kraftlos; wir können den Arm nicht heben. Nach und nach lassen wir alle Teile unseres Körpers einschlafen.“⁸¹ Für solche Rhetoriken organischer Verkörperungen zeigte Michalska auch an anderen Stellen eine Vorliebe. Nicht nur wies sie Praktizierende an, sich vorzustellen, sie seien (und fühlten sich wie) Quallen,⁸² Vögel⁸³ oder Bäume,⁸⁴ sondern sie stilisierte die lebende Natur zur Trägerin eines prä rationalen, leiblich-instinktiven und letztlich der Moderne überlegenen Wissens. So schrieb sie in ihrem Handbuch:

Es reicht doch, Tiere zu beobachten, ihre Fähigkeit, sich auszuruhen. Wir können viel lernen, zum Beispiel von unseren Hunden oder Katzen. Diese Tiere liegen meist bequem und flach ausgestreckt auf dem Boden, und wenn sie dann aufstehen, strecken sie sich geschickt, bevor sie herumtollen.⁸⁵

79 Ein neoromantischer, harmonialistischer Kunstbegriff der unmittelbaren Verbindung von Selbst und Werk bestimmte bereits Michalskas Arbeit als Tänzerin im Warschau der Vorkriegszeit, über die sie bezeugte: „ich bemühe mich darum, meine Erlebnisse akrobatisch nachzustellen“; „posta ram się akrobacycznie odwzorować moje przeżycia“, „Malina Michalska“, 16.

80 Kraszkiewicz, „Hatha Yoga“; „uspokajające melodie“.

81 Kosiń, „U joginów“; „Proszę ustawić ręce jak kwiaty, by po chwili rzucić je na ziemię jak ciężkie przedmioty. Nasze ciało staje się ciężkie, bezwładne, nie możemy unieść rąk. Powoli usyipiamy wszystkie części naszego ciała“.

82 Kraszkiewicz, „Hatha Yoga“.

83 Janowska, „Być ptakiem“.

84 Janowska, „Z motylem“.

85 Michalska, *Hathajoga*, 30–31; „A wystarczy przecież poobserwować zwierzęta, ich umiejętnościność wypoczynku. Wiele możemy się nauczyć chociażby od naszych psów czy kotów. Stworzenia te leżą przeważnie wygodnie i płasko, rozciągnięte na ziemi, potem, gdy wstaną, zręcznie się przeciagają, zanim zaczną wyprawiać harce“. Michalska verwies dabei nicht nur darauf, dass „die Yogis, als sie ihre Asanas zusammenstellten, sich bei den Tieren etwas abschauten“; „jogowie komponując swoje asany, podpatrywali zwierzęta“ (ebd., 13), sondern sah in Katzen gar die „geborenen Yogis“ (Janowska, „To nie jest metoda spartańska“). Ihre außergewöhnliche Liebe zu diesen Tieren war überdies vielen Beobachter:innen eine Erwähnung wert. Żylińska betonte etwa die „geheimnisvolle Solidarität“ der Schwester mit Katzen (Żylińska, *Dom*, 175) und stellte die Vermutung an, dass sie „in einem früheren Leben eine Katze gewesen war“ (Żylińska, *Drogi*, 38). In einem Nachruf schrieb ein Freund: „Malina war eine Tierfreundin, und in ihrer Warschauer Wohnung [...] stand das Fenster stets für streunende Katzen offen“; „Malina była miłośniczką zwierząt, a w jej mieszkaniu warszawskim [...] okno było zawsze otwarte dla bezdomnych kotów“ (Zaczyński, „Malina“).

In dieser Perspektive ist das Ziel von Yoga, ein solches vorbewusstes Körperwissen freizulegen, in ein neues, sanftes Selbstverhältnis zu überführen und so das eigene Gefühls(er)leben auf ein als natürlich gedachtes Maß zu nivellieren. Die (wiederum gedachte) Natürlichkeit der Yoga-Praxis steht dabei für Wahrheit und Gesundheit und wird implizit wie explizit gegen den Topos der pathogenen und moralverderbenden Großstadt gesetzt.⁸⁶

Entsprechend sind in Michalskas Anleitungen zu dynamischen *āsana*-Folgen die Echos harmonialistischer Choreografien des Ausdruckstanzes und verwandter, lebensreformerischer und naturheilkundlicher, Praktiken vernehmbar.⁸⁷ Sie empfahl, Bewegungszyklen wie den „Auf- und Niederflug eines Vogels“ („wzlot i lądowanie ptaka“) sowie den *sūrya namaskār* („Sonnengruß“ bzw. „Powitanie słońca“) unter freiem Himmel zu üben und demonstrierte diese selbst auf einer Sommerwiese vor hügeliger Landschaft. Laut Michalska sind diese Übungsfolgen der Natur nachempfunden, indem sie die Flügelschläge eines Vogels bzw. den lebendigen Rhythmus vom Werden und Vergehen leiblichen Ausdruck geben.⁸⁸ Auszuführen seien sie deshalb „mit einer fließenden und harmonischen, doch ausdrucksvollen Geste“.⁸⁹

Michalskas Yoga artikulierte mithin einen organischen Monismus, in dem Naturmotive wie die Wiederkehr von Jahreszeiten, Sonne, Tier- und Pflanzenfiguren eine kosmische Ordnung bilden, der sich Übende resonant hinzugeben hatten. So sollte die Grenze zwischen Mensch und Natur performativ aufgelöst werden, was eine Ethik der Einfühlung und De-Aggressivierung zu stützen hatte. Die Rekurrenz auf die „Natur“ verlieh diesem Wissens- und Gefühlsentwurf überdies eine Quasi-Objektivität, die die Normen eines harmonialistischen Regimes als selbst-evident naturalisierte. In Spannung gerät diese Ideologie individueller, sozialer und kosmischer Harmonie indes mit den Forderungen nach Disziplin, Willensstärke und methodischem Rigorismus, die Michalska ihren Schüler:innen auferlegte.

Tatsächlich ist auffällig, wie häufig Michalska den „Willen“ („*wola*“) als Instanz zur Selbstdisziplinierung und zu trainierende Kompetenz anrief. Zweifellos ist hier noch die neugeistige Stimme von Wincenty Lutosławskis Yoga als Willensschule zu hören⁹⁰, doch darüber hinaus war die voluntaristische Kontrolle über Physiologie, Persönlichkeit, Ge-

Dabei war Michalska keineswegs einzigartig in dieser Rhetorik. Auch in den USA gab Indra Devi (1899–2002), die Yogalehrerin der Hollywoodstars, Ratschläge zum langsam Aufstehen: „Remember the way cats usually do it. Get up very slowly“. Devi, *Forever Young*, 167.

⁸⁶ Im Vorwort zu *Hathajoga dla wszystkich* schrieb der Mediziner Zbigniew Sarol: „Hast und Stress der modernen Zeit sind der psychischen Ausgeglichenheit abträglich“ („Pośpiech i stress nowoczesności nie sprzyjają zachowaniu równowagi psychicznej“). Sarol, „Przedmowa“, 7.

⁸⁷ Dieser Konnex ist keineswegs zufällig: Die mitteleuropäische Naturheilkunde des frühen 20. Jahrhunderts beeinflusste die ideologischen Setzungen des Modernen Yoga in nicht geringem Maße, wie dargelegt bei Alter, „Yoga, Nature Cure“.

⁸⁸ Vgl. Michalska, *Hathajoga*, 152–164; Janowska, „Yoga w plenerze“.

⁸⁹ Michalska *Hathajoga*, 152; „płynnym i harmonijnym, lecz pełnym ekspresji gestem“.

⁹⁰ Freilich hatte auch Lutosławski seine Vorbilder, namentlich Swami Vivekanandas Neufassung des Yoga als praktischer Religion, die – im Rahmen eines neohinduistischen Universalismus – eine voluntaristische Ethik der „guten Tat“ und eine pragmatisch-humanistische Interpretation von Yoga

danken und Emotionen ebenso ein Ziel sozialistischer (Um)erziehungsabsichten. Der Wille galt allgemein als Schlüssel zur Veränderung von Einstellungen und Verhalten sowie zum Erreichen von Gesundheit, Leistungsfähigkeit und Erfolg.⁹¹ Wenn Michalska also Selbstkontrolle und -steuerung einforderte, machte sie die Ideen des okkultistischen Voluntarismus aus dem späten 19. Jahrhundert für eine spätsozialistische Pädagogik der Selbsterziehung („*samowychowanie*“) hin zu einer adäquaten „inneren Haltung“ fruchtbar.⁹² Die Adaption von Yoga war gleichbedeutend sowohl mit frei-williger Selbstunterwerfung unter ein Praxisregime als auch mit weitreichender Responsibilisierung des Subjekts für Selbstbeherrschung und emotionales Wohlergehen.

Ein wichtiger und stets wiederholter Impuls zur Disziplinierung zeigte sich zunächst in Michalskas insistierenden Appellen zum regelmäßigen, idealerweise täglichen, Üben. Entscheidend seien ein „persönliches Regelwerk und innere Disziplin“, denn „die besten Ergebnisse erzielen die Beständigsten“.⁹³ Über die bloße Habitusbildung hinaus rückte sie Konzentration und mentalen Fokus als Bedingungen für die Beherrschung der „schwachen“ Natur des Subjekts in den Vordergrund. Regelmäßige Meditation solle helfen, Emotionen zu rationalisieren und „zur Beruhigung“ führen, zu einem Zustand, in dem spürbar werde, „dass Anspannung und Nervosität gegen uns arbeiten, Gelassenheit hingegen uns Ruhe und Kraft schenkt“.⁹⁴ Auch einzelne Yogaposen sollten der Entwicklung von Willensstärke dienen. Dem Lotussitz (*padmāsana*) attestierte Michalska hier besonders zuträgliche Effekte. Auch dieser „beruhigt und entwickelt in uns Willenskraft“. Langes und geduldiges Praktizieren dieser *āsana* helfe, „unseren Gedanken eine disziplinierte Richtung zu geben, was in der Folge zur bewussten Steuerung des Willens führt“.⁹⁵

Michalskas Yoga entwirft ein Emotionsregime des heroischen Harmonialismus, das einerseits Ruhe und zwischenmenschliches Wohlwollen prämierte, diese Tugenden jedoch durch Disziplin und nicht ohne Härte gegen das Selbst einforderte. Damit bewegte sich Michalska innerhalb der Genrekonventionen yogischen Sprechens, doch erhält ihr Programm unter den Bedingungen des Staatssozialismus spezifische Salienzen. Ihr Yoga der „romantisch-bürgerlichen Natürlichkeit“ entwarf ein tentatives ästhetisches, moralisches und emotionales Gegenbild zur Industriemoderne der 1960er Jahre, das durch ihre Ratgeberliteratur und Magazinbeiträge in den staatssozialistischen Alltag Eingang fand. Nach Michalska sollte Yoga in den häuslichen Routinen und Erholungsphasen der Werktätigen – nach der Arbeit, an den Wochenenden, im Urlaub – seinen Platz finden. Frustrationen sollten in Selbstbearbeitung kanalisiert und idealerweise aufgelöst

propagierte. Solche Elaborationen sind dem klassischen Yoga so fremd wie sie für moderne Formen kennzeichnend sind. Vgl. de Michelis, *A History of Modern Yoga*, 219–220.

91 Vgl. Brokman; „Human capabilities are limitless“, 134–135.

92 Vgl. programmatycz Suchodolski, *Problemy wychowania*, 113–115.

93 Janowska, „To nie jest metoda spartańska“; „osobisty regulamin i dyscyplina wewnętrzna“; „Najlepsze rezultaty osiągają najwytrwalsi“.

94 Michalska, *Hathajoga*, 69; „do wyciszania“; „że napięcie i zdenerwowanie jest przeciw nam, opanowanie natomiast darzy nas spokojem i siłą“.

95 Ebd., 66; „uspokaja i wyrabia w nas siłę woli“; „nadać zdyscyplinowany kierunek naszym myślom, co w konsekwencji prowadzi do świadomego kierowania wolą“.

werden, statt sie konfliktuös nach außen zu tragen. So hatte Yoga ein Emotionsprofil aus sozialer Verträglichkeit und innerer Stärke zu stabilisieren, das den biopolitischen Anforderungen an das moderne sozialistische Subjekt entsprach: umgänglich, beherrscht, doch leistungsbereit. Diese Befunde stützen Jan Arends These vom Entstehen eines spätsozialistischen „discourse of gentleness“, der eine „gentle, caring relationship“ des Subjekts zum eigenen Körper propagierte, um „health and relaxed comfort“ zu fördern und auf dieser Grundlage dessen Leistungsfähigkeit zu sichern.⁹⁶ Diesen Logiken der Temperierung kann ein vorsichtiger Impuls zur Abkehr von Hochleistungsrhetoriken der Moderne in Technik, Wissenschaft und Sport zugesprochen werden – zumal im Umfeld omnipräzenter Fortschrittnarrative und Überbietungsideologien des Kalten Krieges. Zugleich zeigte sich Michalska dem klassischen Fortschrittsgedanken jedoch pathosreich verpflichtet. Die im Yoga propagierte selbsterzieherische Perfektionierung des Subjekts stellte für sie die logische Fortsetzung der kollektiven Errungenschaften der Moderne dar: „Der Mensch, als das in der Entwicklung höchststehende Wesen auf unserem Planeten, sollte sich bewusst und aktiv am allgemeinen Streben nach Vollkommenheit beteiligen, indem er seine Persönlichkeit entwickelt.“⁹⁷ Determination und Heroismus zeigen sich nicht mehr, wie beim klassischen „Helden der Arbeit“ in Selbstaufgabe und Opferbereitschaft für die sozialistische Sache,⁹⁸ sondern werden in die Sprache der Disziplin übersetzt und ins Innere verlagert, wo der „Kampf“ nun mit den eigenen Unzulänglichkeiten und Schwächen auszufechten ist: Ruhe, Maß und Ausdauer legitimieren das Subjekt der „kleinen Stabilisierung“.

Schlussbetrachtungen

Modernes Yoga hat eine Besonderheit, die es sowohl von den Erkenntniswegen des prämodernen Yoga als auch der Buchreligionen und der Wissenschaften absetzt: „the sole criterion [is] that it *feels right*.⁹⁹ Es stattet Emotionen mit einer Beglaubigungsmacht aus, die wir weder an etablierte Religionen, geschweige denn an eine psychotherapeutische oder medizinische Methode, herantragen würden. Als radikal subjektivierte Praxis umgeht Modernes Yoga stattdessen den Intellekt, indem es körperliche Praxis und Wohlbefinden kurzschießt und sich über affektive Evidenz legitimiert: Yoga „wirkt“, wenn es die erwünschten Emotionen freisetzt. Das war in Malina Michalskas Yoga-Klassen im Kulturhaus der Warschauer Altstadt Mitte der 1960er Jahre nicht anders – setzten sie doch vitalisierende Gefühle frei, die Schüler:innen in ihren Alltag tragen konnten:

96 Arend, „Health and Heroism“, 90.

97 Michalska, *Hathajoga*, 12; „Człowiek, jako istota najwyżej stojąca w rozwoju na naszej planecie, powinien świadomie i aktywnie włączyć się w powszechnie dążenie do doskonałości, rozwijając swoją osobowość“. Solche Teleologien der Selbstvervollkommenung durch Yoga teilt Michalska mit theosophischen Vorgänger:innen und deren Modellen „spiritueller Evolution“ (vgl. Myers, *Spiritual Empires*, 34–35) wie mit den moralisch, ästhetisch und spirituell herausgehoben scheinenden „superpeople“ spätmoderner Yoga-Studios (vgl. Bramadat, *Yogalands*, 118–146).

98 Vgl. Arend, „Health and Heroism“, 87–89.

99 Singleton, „Suggestive Therapeutics“, 76, Hervorh. i. O.

Ein hervorragendes Wohlbefinden verdankte ich den Hatha-Yoga-Übungen, an denen ich mehrere Jahre lang bei der von ihren Schülerinnen verehrten Malina Michalska teilnahm. [...] Der Unterricht fand im Kulturhaus der Altstadt am Altstädter Markt statt, und danach wanderte ich voller Energie über die Krakowskie Przedmieście und die Nowy Świat nach Hause.¹⁰⁰

Diese Erinnerung ist aber noch unter einem zweiten Gesichtspunkt bemerkenswert, bestätigt sie doch die (unwahrscheinliche) Anschlussfähigkeit des Kults der Positivität des Modernen Yoga unter den materiellen und mentalen Bedingungen der PRL. Über die Sprache des Yoga diffundierte Konzepte von Selbstverantwortung, individualisierter Spiritualität und ontologischem Optimismus amerikanischer *harmonial religions* in ein „sozialistisch“ genanntes Gesellschaftssystem, „preaching the innate divinity of the self and the power of positive thinking [...] to the ends of personal affluence and health“.¹⁰¹ So konnte Yoga einen Weg in staatssozialistische Systeme finden, in denen das Streben nach individuellem Glück nicht länger verpönt war, sondern als legitimes emotionales Ziel, das überdies die Stabilität des Systems mitbestimmte, akzeptiert wurde. Insoweit sich die PRL spätestens ab 1956 als ein Staat verstand, der seinen Bürger:innen Aufstiegsmöglichkeiten und die Verbesserung ihrer sozialen und materiellen Lage versprach, wurde emotionaler Erfolg zu einer Legitimationsressource für das System.

Das heißt nicht, dass der Staat von seinen Erziehungsansprüchen abgerückt wäre. Ideologisch dominierte das anthropologische Ideal der „harmonisch und allseitig entwickelten Persönlichkeit“, die sich ebenso harmonisch in Staat und Gesellschaft einzufügen hatte¹⁰², wodurch auch Yoga als „unerlässlich für eine harmonische und allseitige Entwicklung“ erklärt werden konnte.¹⁰³ Praktisch lagen die emotionalen Standards in vielen Sphären der PRL seit der „kleinen Stabilisierung“ wiederum bemerkenswert nah am klassisch-bourgeoisen Habitus der Zurückhaltung und Selbstbeherrschung, den wissenschaftliche und kulturelle Eliten in Form einer urbanen *postawa* einforderten.¹⁰⁴ Beide Anschlussstellen konnte Malina Michalska, die sich als ehemalige Tanzakrobatin der hauptstädtischen Elite zugehörig fühlte, mit der Harmonierhetorik und dem voluntaristischen Selbsterziehungsethos des Modernen Yoga bedienen. So propagierte sie

100 Maria Diatłowicka, zit. in: Lenart, *Bardzo krótka historia*, 7; „Świętne samopoczucie zapewniały mi ēwiczenia hatha jogi, na które przez kilka lat uczęszczałam do uwielbianej przez uczennice Maliny Michalskiej. [...] Zajęcia odbywały się w Staromiejskim Domu Kultury przy Rynku Starego Miasta, a po nich naładowana energią wędrowałam Krakowskim Przedmieściem i Nowym Światem do domu“.

101 Singleton „Suggestive Therapeutics“, 65.

102 Die Beliebigkeit dieses Schlagworts zeigt sich in seiner Omnipräsenz: „harmonisch und allseitig entwickelt“ konnte und sollte alles sein, vom „Menschen der Arbeit“ bis zur „Rohstoffbasis der Weltwirtschaft“. Vgl. Głowczyk, „Z zagadnien“, 33; Iskra, O kłopotach“, 27.

103 Michalska, *Hathajoga*, 14; „niezbēdnā do harmonijnego i wszechstronnego rozwoju“. Bemerkenswerterweise hat der Verlag den Wortlaut hier posthum verändert. In der zu Michalskas Lebzeiten erschienenen Ausgabe heißt es an der Stelle: „die es ihm erlaubt, seine Möglichkeiten voll zu entfalten“ („która pozwala mu w pełni rozwinąć jego możliwości“). Michalska, *Hathajoga*, 11.

104 Vgl. Szcześniak, *Poruszeni*, 155–156.

Yoga als zivilisierenden Agenten der harmonischen Disziplin und reproduzierte damit die Grundspannung moderner Zivilität zwischen „self-restraint and self-expression“¹⁰⁵ – also zwischen der Disziplinierung unerwünschter Affekte von Aggression und Feindseligkeit und der Apologie einer romantisch-einfühlenden Unverstelltheit gegenüber sich selbst und anderen.

Bibliografie

- Ahlstrom, Sydney E.: *A Religious History of the American People*. Doubleday: New York 1975.
- Alter, Joseph S.: *Yoga in Modern India. The Body Between Science and Philosophy*. Princeton University Press: Princeton 2004.
- Alter, Joseph S.: „Yoga, Nature Cure and ‚Perfect Health‘. The Purity of the Fluid Body in an Impure World“. In Baier, Karl; Philipp André Maas; Karin Preisendanz (Hrsg.): *Yoga in Transformation. Historical and Contemporary Perspectives*. V&R unipress, Vienna University Press: Göttingen 2018. S. 439–462.
- Arend, Jan: „Health and Heroism: Shifting Patterns in Late Socialist Central Europe“. In Toropova, Anna; Claire Shaw (Hrsg.), *Technologies of Mind and Body in the Soviet Union and the Eastern Bloc*. Bloomsbury Academic: London 2024. S. 83–97.
- Arend, Jan: „Histories of Emotion in Communist and post-Communist Europe after 1945“. In: *Canadian Slavonic Papers* 2022, Vol. 64, Issue 4. S. 407–419. DOI: 10.1080/00085006.2022.2137336.
- Arend, Jan: „Ist Stress westlich? Zum zeitgeschichtlichen Ort der Belastungssorge“. In: *Gesellschaft* 2019, H. 2. S. 245–274. DOI: 10.13109/gege.2019.45.2.245.
- Arend, Jan: „Stress in the USSR. On the Dissemination of Health Knowledge in the Soviet Public Sphere, 1960s–1991“. In: *Comparativ* 2019, Vol. 29, Nr. 1. S. 91–104. DOI: 10.1163/25893955-01000014.
- Arend, Jan; Jens Elberfeld: „Psychologien der Menschenführung. Gouvernementalität und Therapeutisierung in Ost und West (1960er–1980er Jahre)“. In: *Geschichte und Gesellschaft* 2022, H. 2. S. 177–196. DOI: 10.13109/gege.2022.48.2.177.
- Balz, Viola: „From Perceived Stress to an Optimistic Person. Mental Hygiene and Governmental Self-Management Between Work and Leisure in the GDR, 1960–1990“ [im Druck].
- Bastos, Cecilia: „How Free Is Free Time? Mental Hygiene and Self-Governance Between Work and Leisure in the German Democratic Republic, 1960–1990“. In: *History of the Human Sciences* 2025 [im Druck]. DOI: 10.1177/09526951251352730.
- Bednarczuk, Monika: „Health Care, Esoteric Practices, and Socialist Governmentalinity in Poland“. In: *History of the Human Sciences* 2025, Vol. 38 [im Druck]. DOI: 10.1177/09526951251342703.
- Bilikiewicz, Tadeusz: „Cywilizacja czy brak cywilizacji“ [Zivilisation oder fehlende Zivilisation]. In: *Żyjmy Dłużej* 1962, Nr. 5. S. 10–11.
- Borodziej, Włodzimierz: *Geschichte Polens im 20. Jahrhundert*. C.H. Beck: München 2010.
- Bramadat, Paul: *Yogalands. In Search of Practice on the Mat and in the World*. McGill-Queen’s University Press: Montreal 2025.
- Brokman, Aleksandra: „Human Capabilities Are Limitless. Will and Self-Improvement in Post-war Soviet Psychotherapy“. In: Toropova, Anna; Shaw, Claire (Hrsg.): *Technologies of Mind*

105 Davetian, *Civility*, 14.

- and Body in the Soviet Union and the Eastern Bloc.* Bloomsbury Academic: London 2024. S. 121–137.
- Brzostek, Błażej: *Za progiem. Codzienna w przestrzeni publicznej Warszawy lat 1955–1970* [Hinter der Schwelle. Alltag im öffentlichen Raum Warschaus, 1955–1970]. TRIO: Warszawa 2007.
- Budrewicz, Olgierd: *Ludzie trudnego pogranicza* [Menschen des schwierigen Grenzlandes]. Interpress: Warszawa 1990.
- Bywalec (Daniel Passent): „Lepiej ćwiczyć siebie niż innych“ [Besser an sich selbst üben als an anderen]. In: *Polityka* 1969, Nr. 50(667). S. 12.
- Crowley, David; Susan Emily Reid (Hrsg.): *Pleasures in Socialism. Leisure and Luxury in the Eastern Bloc.* Northwestern University Press: Evanston, Illinois 2010.
- Czerwiński, Marcin: *Przemiany obyczaju* [Wandel der Sitten]. Państwowy Instytut Wydawniczy: Warszawa 1969.
- Czerwiński, Marcin: *Życie po miejsku* [Stadtleben]. Państwowy Instytut Wydawniczy: Warszawa 1974.
- „Ćwiczenia jogów propaguje i prowadzi w Warszawie Towarzystwo Przyjaźni Polsko-Indyjskiej“ [Yogi-Übungen propagiert und veranstaltet in Warschau die Gesellschaft für Polnisch-Indische Freundschaft]. In: *Express Wieczorny* 1962, Nr. 228. S. 4.
- Dąbrowicz-Płachcka, Elżbieta: „Rozwydrzenie. Wokół debaty publicznej o zdemoralizowanej młodzieży w pierwszej dekadzie powojnia“ [Enthemmung. Zur öffentlichen Debatte über die „demoralisierte“ Jugend in der ersten Nachkriegsdekade]. In: *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio FF* 2024, Bd. 42, Nr. 2. S. 73–95. DOI: 10.17951/ff.2024.42.2.73-95.
- Danowicz, Bogdan: „Jak ćwiczyłem hatha-jogę“ [Wie ich Hatha-Yoga übte]. In: *Przekrój* 1969, Nr. 44(1282). S. 8–9.
- Danowicz, Bogdan: *Pamiętnik osobisty* [Persönliches Tagebuch]. Nowy Świat: Warszawa 2003.
- Davetian, Benet: *Civility. A Cultural History.* University of Toronto Press: Toronto; Buffalo 2009.
- Devi, Indra: *Forever Young Forever Healthy. Simplified Yoga for Modern Living.* A. Thomas: Blackpool 1955.
- Eitler, Pascal: „„Orte der Kraft“. Körper, Gefühle und die religiöse Topologie des ‚New Age‘.“ In: Bösch, Frank; Lucian Hölscher (Hrsg.): *Jenseits der Kirche. Die Öffnung religiöser Räume seit den 1950er Jahren.* Wallstein: Göttingen 2013. S. 176–199.
- Eitler, Pascal; Jens Elberfeld (Hrsg.): *Zeitgeschichte des Selbst. Therapeutisierung, Politisierung, Emotionalisierung.* Transcript: Bielefeld 2015.
- Eliade, Mircea: *Yoga. Immortality and Freedom.* Routledge & Kegan Paul: London 1958.
- Fidelis, Małgorzata: *Imagining the World From Behind the Iron Curtain. Youth and the Global Sixties in Poland.* Oxford University Press: New York 2022.
- Foxen, Anya P.: *Inhaling Spirit. Harmonialism, Orientalism, and the Western Roots of Modern Yoga.* Oxford University Press: New York 2020.
- Foxen, Anya P.; Christa Kuberry: *Is This Yoga? Concepts, Histories, and the Complexities of Modern Practice.* Routledge: Abingdon, New York 2021.
- Frervert, Ute: *Gefühle in der Geschichte.* Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2021.
- Friszke, Andrzej; Antoni Dudek: *Geschichte Polens 1939–2015.* Brill Schöningh: Paderborn 2022.
- Fuchs, Christian: *Yoga in Deutschland. Rezeption, Organisation, Typologie.* W. Kohlhammer: Stuttgart 1990.
- Fürst, Juliane: *Flowers through Concrete. Explorations in Soviet Hippieland.* Oxford University Press: London 2021.
- Fürst, Juliane; Josie McLellan (Hrsg.): *Dropping out of Socialism. The Creation of Alternative Spheres in the Soviet Bloc.* Lexington Books: Lanham 2017.

- Gammerl, Benno: „Emotional Styles – Concepts and Challenges“. In: *Rethinking History* 2012, Vol. 16, Nr. 2. S. 161–175. DOI: 10.1080/13642529.2012.681189.
- „Gimnastyka wirtuoza“ [Die Gymnastik des Virtuosen]. In: *Przekrój* 1955, Nr. 3(510). S. 5.
- Głowczyk, Jan: „Z zagadnień wzrostu spożycia w Polsce Ludowej“ [Zu Fragen des Konsumwachstums in der Volksrepublik Polen]. In: *Ekonomista* 1955, Nr. 5–6. S. 3–34.
- Hauser, Beatrix: „Improving Moral Posture. Female Pioneers of Hatha Yoga in 1950s Germany“. *Religions of South Asia* 2024, Vol. 18, Nr. 1–2. S. 72–97. DOI: 10.1558/rosa.25894.
- „Hatha Yoga“. In: *Zwierciadło* 1965, Nr. 39(436). S. 8–9.
- Hochschild, Arlie Russell: „Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure“. In: *American Journal of Sociology* 1979, Vol. 85, Issue 3. S. 551–575. DOI: 10.1086/22704.
- Iskra, Wiesław: „O kłopotach surowcowych i współpracy międzynarodowej“ [Über Rohstoffprobleme und internationale Zusammenarbeit]. In: *Wiedza i Życie* 1963, Nr. 1. S. 27–28.
- Jain, Andrea R: *Selling Yoga. From Counterculture to Pop Culture*. Oxford University Press: Oxford; New York 2015.
- Janowska, Irena: „Być ptakiem“ [Ein Vogel sein]. Interview mit Malina Michalska. In: *Kulisy* 1972, Nr. 17(792). S. 6.
- Janowska, Irena: „Jak siedzieć, jak leżeć, jak oddychać“ [Wie sitzen, wie liegen, wie atmen]. Interview mit Malina Michalska. In: *Kulisy* 1969, Nr. 51–52(670–671). S. 14.
- Janowska, Irena: „Joga w plenerze“ [Yoga im Freien]. Interview mit Malina Michalska. In: *Kulisy* 1970, Nr. 38(709). S. 6.
- Janowska, Irena: „To nie jest metoda spartańska“ [Das ist keine spartanische Methode]. Interview mit Malina Michalska. In: *Kulisy* 1971, Nr. 7(730). S. 6.
- Janowska, Irena: „Yoga dla palących“ [Yoga für Raucher]. Interview mit Malina Michalska. In: *Kulisy* 1970, Nr. 50(721). S. 6.
- Janowska, Irena: „Z motylem w dłoniach“ [Mit einem Schmetterling in den Händen]. Interview mit Malina Michalska. In: *Kulisy* 1970, Nr. 8(679). S. 7.
- Jawłowska, Aldona und Zofia Dworakowska (Hrsg.): *Wolność w systemie zniewolenia. Rozmowy o polskiej kontrkulturze* [Freiheit im System der Unfreiheit. Gespräche über die polnische Gegenkultur]. Instytut Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego: Warszawa 2008.
- Jaworska, Justyna: *Cywizylacja „Przekrój“. Misja obyczajowa w magazynie ilustrowanym* [Die Zivilisation des *Przekrój*. Moralphäagogische Mission im illustrierten Magazin]. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego: Warszawa 2008.
- Jezierski, Andrzej; Cecylia Leszczyńska (Hrsg.): *Historia Polski w liczbach* [Die Geschichte Polens in Zahlen]. Główny Urząd Statystyczny: Warszawa 2003.
- „Joga“ [Yoga]. In: *Przekrój* 1955, Nr. 22(529). S. 14.
- Johnston, Erin F.: „The Feeling of Enlightenment. Managing Emotions through Yoga and Prayer“. In: *Symbolic Interaction* 2021, Vol. 44, Issue 3. S. 576–602. DOI: 10.1002/symb.521.
- Kłosowska, Antonina: *Kultura masowa. Krytyka i obrona* [Massenkultur. Kritik und Verteidigung]. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1964.
- Koch, Anne: „Living4giving. Politics of Affect and Emotional Regimes in Global Yoga“. In: Baier, Karl; Philipp André Maas; Karin Preisendanz (Hrsg.), *Yoga in Transformation. Historical and Contemporary Perspectives*. V&R unipress, Vienna University Press: Göttingen 2018. S. 530–548.
- Kościańska, Agnieszka: *Gender, Pleasure, and Violence. The Construction of Expert Knowledge of Sexuality in Poland*. Übers. Marta Rozmysłowicz. Indiana University Press: Bloomington 2020.
- Kosiń, Michał: „U joginów“ [Bei den Yogis]. In: *Nowa Wieś* 1971, Nr. 23(1173). S. 16.

- Kossak, Jerzy: *W poszukiwaniu stylu epoki. Współczesne przemiany cywilizacyjno-techniczne a nowe formy w sztuce i architekturze* [Auf der Suche nach dem Stil der Epoche. Gegenwärtige zivilisatorisch-technische Wandlungen und neue Formen in Kunst und Architektur]. Iskry: Warszawa 1961.
- Kozłowiec, Iwona: „Malina Michalska. Od tańca i akrobatyki do jogi dla zdrowia“ [Malina Michalska. Von Tanz und Akrobatik zu Yoga für die Gesundheit]. In: Szopa, Janusz (Hrsg.): *Joga w kontekstach kulturowych* [Yoga in kulturellen Kontexten], Bd. 5. Akademia Wychowania Fizycznego im. Jerzego Kukuczki w Katowicach: Katowice 2023. S. 79–96.
- Kozłowiec, Iwona: „Tadeusz Pasek (1925–2011) – prekursor jogi akademickiej w Polsce“ [Tadeusz Pasek (1925–2011) – Vorreiter des akademischen Yoga in Polen]. In: Boroń-Krupińska, Krystyna; Magdalena Karciarz; Lesław Kulmatycki (Hrsg.): *Joga w Polsce. Przeszłość, teraźniejszość, przyszłość* [Yoga in Polen. Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft]. Dolnośląska Szkoła Wyższa: Wrocław 2018. S. 49–60.
- Kraler, Magdalena: *Yoga Breath. The Reinvention of Prāṇa and Prāṇāyāma in Early Modern Yoga*. Universität Wien: Wien 2022.
- Kraszkiewicz, Mirosław: „„Hatha Yoga“ czyli... między „lotosem a meduzą“ [„Hatha Yoga“, oder... zwischen „Lotus und Qualle“]. In: *Panorama* 1965, Nr. 17(572). S. 6.
- Kury, Patrick: *Der überforderte Mensch. Eine Wissensgeschichte vom Stress zum Burnout*. Campus: Frankfurt 2012.
- Kydryński, Juliusz: „Ze Swami, profesorem Hatha Yoga, rozmawiał Juliusz Kydryński“ [Mit dem Swami, Professor für Hatha Yoga, sprach Juliusz Kydryński (Interview)]. In: *Przekrój* 1961, Nr. 30(850). S. 19.
- Lami, Marlis: „Guru and Messiah. On the First Yoga Handbook in Polish Language: Wincenty Lutosławski's *The Development of the Power of Will by Means of Psychophysical Exercises* (1909)“. In: Pokorny, Lukas; Franz Winter (Hrsg.): *The Occult Nineteenth Century. Roots, Developments, and Impact on the Modern World*. Palgrave Macmillan: Cham 2021. S. 399–423.
- Lenart, Sebastian: *Bardzo krótka historia Staromiejskiego Domu Kultury: 1953–2003* [Eine sehr kurze Geschichte des Altstadt-Kulturhauses, 1953–2003]. Staromiejski Dom Kultury: Warszawa 2013.
- Maasen, Sabine; Jens Elberfeld; Pascal Eitler; Maik Tändler (Hrsg.): *Das beratene Selbst. Zur Genealogie der Therapeutisierung in den „langen“ Siebzigern*. transcript: Bielefeld 2011.
- „Malina (Maria Aleksandra) Michalska“. In: Wysiński, Kazimierz A. (Hrsg.): *Almanach sceny polskiej 1973/74*. Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe: Warszawa 1975. S. 239.
- „Malina Michalska“. In: *Sztuka i Film* 1935, Nr. 34(576). S. 15–16.
- Marzec, Lucyna: *Po kądzieli. Feministyczne pisarstwo Jadwigi Żylińskiej* [Mütterlicherseits. Das feministische Schreiben Jadwiga Żylińska]. Wydawnictwo Nauka i Innowacje: Poznań 2014.
- Michalska, Malina: *Hathayoga dla wszystkich* [Hathayoga für alle]. Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich: Warszawa 1972.
- Michalska, Malina: *Hatha joga dla wszystkich* [Hatha Yoga für alle]. 2. Aufl., Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich: Warszawa 1974.
- Michalska, Malina: „Hatha-Yoga“. In: *Jestem Gotów do Pomocy* 1968, Nr. 1(13). S. 14–15.
- de Michelis, Elizabeth: *A History of Modern Yoga. Patañjali and Western Esotericism*. Continuum: London 2004.
- Młodzikowska, Maria: „Nowe tendencje w wychowaniu fizycznym“ [Neue Tendenzen in der Körpererziehung]. In: *Kultura Fizyczna* 1966, Nr. 12. S. 454–455.
- Myers, Perry: *Spiritual Empires in Europe and India: Cosmopolitan Religious Movements from 1875 to the Interwar Era*. Springer: Cham 2021.

- von Ostrowski, Laura: *Ein Text in Bewegung. Das Yogasūtra als Praxiselement im Ashtanga Yoga – eine historische, religionsästhetische und ethnographische Studie*. Ludwig-Maximilians-Universität: München 2022.
- Passent, Daniel: „Wrógosc na co dzień“ [Feindseligkeit im Alltag]. In: *Polityka* 1970, Nr. 23. S. 3.
- Pernau, Margrit: „An ihren Gefühlen sollt Ihr sie erkennen. Eine Verflechtungsgeschichte des britischen Zivilitätsdiskurses (ca. 1750–1860)“. In: *Geschichte und Gesellschaft* 2009, Nr. 2. S. 249–281. DOI: 10.13109/gege.2009.35.2.249
- Pernau, Margrit und Helge Jordheim: „Introduction“. In: Dies. (Hrsg.): *Civilizing Emotions. Concepts in Nineteenth Century Asia and Europe*. Oxford University Press: Oxford 2015. S. 1–24.
- Pietrzak, Jerzy. „Michalska Malina“. In: *Polski Słownik Biograficzny*. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk: Wrocław . S. 577.
- Plamper, Jan: *The Stalin Cult. A Study in the Alchemy of Power*. Yale University Press: New Haven 2012.
- Pobłocki, Kacper: *Chamstwo* [Grobheit]. Wydawnictwo Czarne: Wołowiec 2021.
- Pobłocki, Kacper: *The Cunning of Class. Urbanization of Inequality in Post-War Poland*. Central European University: Budapest 2010.
- Pol ska Kronika Filmowa 69/48A: „Elastyczny Kręgosłup“ [Elastische Wirbelsäule]. Regie: J. Kreczmarski; J. Szawłowski, 1969, <https://www.youtube.com/watch?v=VUrA782Murk&t=5s> [letzter Zugriff: 15.8.2025].
- Porter-Szűcs, Brian: *Poland in the Modern World. Beyond Martyrdom*. Wiley-Blackwell: Chichester 2014.
- Programma Kommunističeskoj Partii Sovetskogo Sojuza* [Programm der Kommunistischen Partei der Sowjetunion]. Gospolitizdat: Moskva 1961.
- Przeławski, Krzysztof: *Miasto i człowiek* [Stadt und Mensch]. Wiedza Powszechna: Warszawa 1966.
- Reddy, William Matthew: *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*. Cambridge University Press: Cambridge 2001.
- Sammlungen des Archivs Hanna Malewskas, Jagiellonen-Bibliothek Krakau. Bd. 11, Sign. 115/90.
- Sarol, Zbigniew: „Przedmowa“ [Vorwort]. In: Michalska, Malina: *Hathajoga dla wszystkich* [Hatha-Yoga für alle]. Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich: Warszawa 1972. S. 7–10.
- Scarboro, Cristofer; Diana Mincytė; Zsuzsa Gille (Hrsg.): *The Socialist Good Life. Desire, Development, and Standards of Living in Eastern Europe*. Indiana University Press: Bloomington 2020.
- Siemieński, A.: „Opanować samego siebie“ [Sich selbst beherrschen]. In: *Żyjmy Dłużej* 1966, Nr. 5. S. 12–14.
- Singleton, Mark: „Suggestive Therapeutics. New Thought's Relationship to Modern Yoga“. In: *Asian Medicine* 2007, Vol. 3, Nr. 1. S. 64–84. DOI: 10.1163/157342107x207218.
- Singleton, Mark: *Yoga Body. The Origins of Modern Posture Practice*. Oxford University Press: Oxford, New York 2010.
- Sjoman, Norman: *The Yoga Tradition of the Mysore Palace*. Abhinav Publications: New Delhi 1999.
- Stegmann, Natali: „Negotiating Social Needs: Ideas of a Good Life in Late Socialist Poland“. In: Klepikova, Tatiana; Lukas Raabe (Hrsg.): *Outside the „Comfort Zone“. Performances and Discourses of Privacy in Late Socialist Europe*. Walter de Gruyter: Berlin; Boston 2020. S. 73–92.
- Suchodolski, Bogdan: *Problemy wychowania w cywilizacji nowoczesnej* [Probleme der Erziehung in der modernen Zivilisation]. Państwowe Wydawnictwo Naukowe: Warszawa 1974.
- Świerzowska, Agata: „From Rāmācharaka's ‚Standard of the Normal Man‘ to Lutosławski's Strategy of National Revival. How Rāmācharaka's Interpretation of Yoga Fits with the Early Stage of Yoga Adaptation in Poland“. In: *Anthropos* 2019, Vol. 114, Issue 2. S. 437–452.

- Szczęśniak, Magda: *Poruszeni. Awans i emocje w socjalistycznej Polsce* [Die Bewegten. Sozialer Aufstieg und Emotionen im sozialistischen Polen]. Wydawnictwo Krytyki Politycznej: Warszawa 2023.
- Szoldrska, Halszka (Helena): „Uprzemysłość na co dzień“ [Höflichkeit im Alltag]. In: *Więź* 1961, Nr. 10. S. 142–46.
- Szydłowska, Agata: *Paryż domowym sposobem. O kreowaniu stylu życia w czasopismach PRL* [Paris zum Selbermachen. Zur Lebensstilgestaltung in den Zeitschriften der Volksrepublik Polen]. Sport i Turystyka: Warszawa 2019.
- Tarzan-Michalewski, Wojciech: *Mystycy i narkomani* [Mystiker und Rauschgiftsüchtige]. Ethos: Olsztyn 1992.
- Toropova, Anna; Claire Shaw (Hrsg.): *Technologies of Mind and Body in the Soviet Union and the Eastern Bloc*. Bloomsbury Academic: London 2024.
- Towarzystwo Przyjaźni Polsko-Indyjskiej, Zarząd Główny: *Sprawozdanie Zarządu Głównego Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Indyjskiej za okres od 30 V 1967 do 31 XII 1971 r.* [Bericht des Hauptvorstands der Gesellschaft für Polnisch-Indische Freundschaft für den Zeitraum vom 30.5.1967 bis zum 31.12.1971]. Warszawa 1971.
- White, David Gordon: *Yoga in Practice*. Princeton University Press: Princeton 2012.
- Z., A.: „Niecodzienny wykład“. In: *Problemy* 1972, Nr. 4(313). S. 36.
- Zaczyński, Aleksander: „Malina“. In: *Za i Przeciw* 1974, Nr. 11(886). S. 23.
- Zaremba, Marcin: „Społeczeństwo polskie lat sześćdziesiątych – między ‚małą stabilizacją‘ a ‚małą destabilizacją‘“ [Die polnische Gesellschaft der 1960er Jahre – zwischen ‚kleiner Stabilisierung‘ und ‚kleiner Destabilisierung‘]. In: Rokicki, Konrad; Sławomir Stępień (Hrsg.): *Oblicza Marca 1968* [Gesichter des März 1968]. Instytut Pamięci Narodowej, Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu: Warszawa 2004. S. 24–51.
- Zaremba, Marcin: „Trauma wielkiej wojny. Psychospołeczne konsekwencje drugiej wojny światowej“ [Trauma des großen Krieges. Psychosoziale Konsequenzen des Zweiten Weltkriegs]. In: *Kultura i Społeczeństwo* 2008, Bd. 52., Nr. 2. S. 3–42. DOI: 10.35757/kis.2008.52.2.1.
- Żółkiewski, Stefan: „Walka o styl kultury socjalistycznej“ [Der Kampf um den Stil sozialistischer Kultur]. In: *Kultura i Społeczeństwo* 1964, Bd. 8, Nr. 2. S. 3–25.
- Zumbusch, Cornelia: „Gefühl“. In: von Koppenfels, Martin; Cornelia Zumbusch (Hrsg.): *Handbuch Literatur & Emotionen*. De Gruyter: Berlin; Boston 2018. S. 546–547.
- Żylińska, Jadwiga: *Dom którego nie ma* [Das Haus, das es nicht gibt]. Czytelnik: Warszawa 1970.
- Żylińska, Jadwiga: *Drogi które prowadzą dalej* [Wege, die weiterführen]. Czytelnik: Warszawa 1972.

Für mehr Selbstliebe und allgemeine Freundlichkeit

Emotionen und esoterische Praktiken im spätkommunistischen Polen am Beispiel der Akademia Życia

Monika Bednarczuk*

Zur Einführung

Zu Beginn zwei Zitate aus dem Jahr 1987: Das erste stammt aus einem umfangreichen Bericht der Polnischen Soziologischen Gesellschaft, der in der Fachzeitschrift *Nowiny Psychologiczne* veröffentlicht wurde, das zweite aus einem Artikel der Schauspielerin Lucyna Winnicka in dem Kulturmagazin *Przekrój*:

zahlreiche [...] Polen empfinden heute, dass sowohl ihre Werte und Bestrebungen im öffentlichen Leben als auch ihre persönlichen, materiellen Bedürfnisse und ihr Streben nach sozialem und beruflichem Aufstieg blockiert sind, [...] diese Menschen sind [...] in einem Zustand allgemeiner Frustration [...]. Ausländischen Gästen fallen die „Grauheit“ der Menschen und ihre müden Gesichter auf. Deutlich zu erkennen ist auch ihre gegenseitige Feindseligkeit, ihre Neigung zu Aggressionen oder zu stiller, ablehnender Isolation¹.

Lasst uns für uns selbst [...] das große Schauspiel des Lebens spielen, [...] unser Repertoire, unsere Partner und Rollen bestimmen. [...] Genieße ich das Leben oder quälen mich Ängste? [...]

GERADE HEUTE werde ich etwas Gutes tun, [...] eine Geste der Liebe gegenüber meinem Nachbarn.

* Fakultät für Philologie, Universität Białystok; E-Mail: m.bednarczuk@uwb.edu.pl; ORCID: 0000-0003-3490-3446.

Der vorliegende Artikel wurde verfasst im Rahmen des Forschungsprojekts Nr. DEC-2020/37/B/HS2/00894, das vom polnischen Nationalen Wissenschaftszentrum (Narodowe Centrum Nauki) finanziert wird.

¹ Polskie Towarzystwo Socjologiczne, „Raport“, 36. Wenn nicht anders angegeben, stammen die Übersetzungen aller Zitate von Monika Bednarczuk. „dość liczne kategorie Polaków znajdują się dziś w swych odczuciach w obliczu blokady zarówno swych wartości i dążeń w sferze publicznej, jak i potrzeb i dążeń osobistych, materialnych, potrzeb awansu społeczno-zawodowego, [...] ludzie ci [...] znajdują się w stanie uogólnionej frustracji [...]. Przybysza z zagranicy uderza „szarość ludzi na ulicach i znużenie na ich twarzach. Uderza też ich wzajemna nieżyczliwość, skłonność do agresji lub do milczącej, niechętnej izolacji“.

GERADE HEUTE werde ich versuchen, freundlich zu jemandem zu sein, dem ich begegne. [...]

GERADE HEUTE werde ich meine Angst los. Ich werde mich insbesondere nicht davor fürchten, glücklich zu sein.²

Die angeführten Zitate stammen aus verschiedenen Kontexten: Die *Nowiny Psychologiczne* und der *Przekrój* richteten sich an unterschiedliche Zielgruppen und hatten auch eine ungleiche Reichweite (Auflage 1.500 und über 700.000 Exemplare). Auch ihr Sprachstil und ihr Anliegen sind unterschiedlich: Der Bericht der Polnischen Soziologischen Gesellschaft ist sachlich verfasst und stellt eine allgemeine Frustration und Aggression schlicht fest. Demgegenüber formuliert Lucyna Winnicka ermutigende Worte mit einer schönen Metapher über das Leben als Theaterstück, auf das man Einfluss habe, und sucht nach einem Ausweg aus der gesellschaftlichen Sackgasse über kleine Veränderungen im Alltag (dabei knüpft sie an das *Just for Today*-Credo der Emotions Anonymous-Selbsthilfegruppen an). Doch gerade diese Gegenüberstellung verdeutlicht eine Ähnlichkeit in der Wahrnehmung sozialer Interaktionen im spätsozialistischen Polen durch Kulturschaffende und Fachleute: Die Qualität der sozialen Beziehungen und die damit eng verbundene emotionale Verfassung der Pol:innen in den 1980er (sowie bereits in den 1970er) Jahren gaben Anlass zu ernster Besorgnis und es wurden Vorschläge zur Linderung der emotionalen Misere unterbreitet.

Der vorliegende Beitrag widmet sich einem Konzept der emotionalen Selbsthilfe, Selbstreflexion und Selbstverwirklichung, das von Lucyna Winnicka und ihren Anhänger:innen propagiert wurde. Sie waren Teil der *Akademia Życia* (Akademie des Lebens), einer 1982 in Warschau entstandenen Gruppe, deren Wurzeln bis ins Jahr 1977 und die Sektion für Rebirthing in der Warschauer Vereinigung der Radiästheten zurückreichen.³ Während die Forschung sich zunehmend mit den Themen Psychowissen, „Psychoboom“ und „Somaboom“ nach 1968 in den USA und Westeuropa beschäftigt, wird der Frage nach einer „therapeutischen Kultur der Selbsthilfe“⁴ in osteuropäischen Gesellschaften deutlich weniger Aufmerksamkeit geschenkt. Dies hängt möglicherweise mit der Annahme zusammen, dass vergleichbare Entwicklungen im Ostblock durch die Ideologie oder das autoritäre Regime gehemmt wurden. Der Erfolg der Akademia Życia

2 Winnicka, „Nie bądź cyniczny“ (Hervorh. i. Orig.); „Sami – dla siebie spróbujmy [...] zagrać wielką sztukę życia. [...] wybrać repertuar, partnerów i role. [...] Cieszę się życiem, czy też dręczą mnie niepokoje? [...] WŁAŚNIE DZISIAJ zrobię coś dobrego bezinteresownie. [...] gest miłości w kierunku swego sąsiada. WŁAŚNIE DZISIAJ postaram się być miłym i życzliwym dla kogoś, kogo spotkam na swej drodze. [...] WŁAŚNIE DZISIAJ pozbędę się strachu. Szczególnie nie będę się bał być szczęśliwym“.

3 Aufgrund der vielfältigen Verbindungen zwischen der Sektion für Rebirthing (später Sektion für Psychoedukation, Prävention und RB – *Sekcja Jogi Oddechowej Reberthing* und *Sekcja Psychoedukacji, Profilaktyki i RB*) in der Warschauer Vereinigung der Radiästheten (*Stowarzyszenie Radiestetów w Warszawie*) und der Akademia Życia werden ihre Aktivitäten hier gemeinsam behandelt. *Reberthing*, 13–15; Kiersz, „Ostatni taniec“, 17–19.

4 Illouz, *Saving the Modern Soul*.

hingegen ist eine anschauliche Illustration eben jenes Prozesses „therapeutischer Selbstermächtigung“, den Maik Tändler am Beispiel Westdeutschlands eingehend analysiert hat.⁵ Dieser Prozess verlief jedoch im sozialistischen Polen unter anderen Bedingungen und nahm andere Formen und Intensitäten als im Westen an.

Ziel des Beitrags ist es, einen äußerst interessanten Versuch vorzustellen, mit Hilfe von Selbsthilfegruppen eine neue Sensibilität und Eigenverantwortung in der polnischen Gesellschaft zu befördern. Es handelt sich dabei um Aktivitäten auf Graswurzelebene, die von Nicht-Fachleuten durchgeführt wurden, wenn auch einige Psycholog:innen, Soziolog:innen, Ärzt:innen und Physiotherapeut:innen mit der Akademia Życia zusammengearbeitet, ihre Aktivitäten unterstützt oder sie einfach nur wohlwollend beobachtet haben. Es gilt in diesem Zusammenhang auch, die Bedeutung bestimmter Techniken zum Umgang mit Emotionen bei der Herausbildung eines neuen Bewusstseins hervorzuheben, die von der New Age-Bewegung inspiriert waren. Diese Thematik ist eng mit dem Konzept der Selbsttransformation und dem Wertewandel in der spätsozialistischen Gesellschaft verknüpft. Daher ist die Auseinandersetzung mit der Akademia Życia auch ein Versuch, bislang wenig untersuchte Aspekte der polnischen Kulturgeschichte zu beleuchten. Mein Zugang ist neueren Arbeiten zur Emotionsgeschichte, Körpergeschichte und Zeitgeschichte des Selbst verpflichtet. Das Textkorpus bilden primär Pressetexte aus den 1970er und 1980er Jahren, Broschüren der esoterischen Community in Polen sowie verschiedene Ego-Dokumente. Zunächst werde ich einen Überblick über die Geschichte der kollektiven Emotionen im Nachkriegspolen geben, um den Hintergrund für den Erfolg der Akademia Życia und ihren Beitrag zur Stärkung des emotionalen Bewusstseins der Pol:innen zu skizzieren. Danach wird der Fokus auf den 1970er und 1980er Jahren sowie auf dem Thema Emotionen im Zusammenhang mit New Age-Praktiken gelegt.

Eine sehr kurze Emotionsgeschichte des kommunistischen Polens: von Entindividualisierung und erzwungenem Optimismus zu allgemeinem Frust

Das Themenfeld der Gefühle in der Volksrepublik Polen ist bisher nur punktuell und teilweise indirekt behandelt worden, etwa bei der Analyse literarischer Repräsentationen von Familie und Individuum oder bei der Untersuchung historisch-sozialer Umbrüche.⁶ Die Verknüpfung von Emotionen mit dem Kommunismus schlägt sich bereits in etablierten Assoziationen wie der „grauen“, „düsteren“ und „traurigen“ Epoche oder etwa in der Bezeichnung Polens als „die fröhlichste Baracke im sozialistischen Lager“ nieder. Die kommunistische Epoche war jedoch von unterschiedlichen Emotionsregimes geprägt,⁷ denn das System entwickelte sich von einem Versuch, die Gesellschaft radi-

5 Tändler, *Das therapeutische Jahrzehnt*, 450.

6 Brzostowicz-Klajn, *Wizerunek rodzinny*; Wielopolski, *Młoda proza*; Gosk, *Bohater swoich czasów*; Gross, Strach; Ruchniewicz, Weber, „Die Angst vor Deutschland“; Szcześniak, *Poruszeni*; Zaremba, „Powojenne paniki“; *Wielkie rozczarowanie*; *Wielka trwoga*. Siehe auch: Arend, „Histories of Emotion“.

7 Zum Konzept *emotion regime* (auch *emotional regime*) siehe Reddy, *The Navigation of Feeling*. Grob gesagt sind damit die Ausdrucksformen von Emotionen und Gedanken gemeint, die in bestimmten Perioden und soziokulturellen Kontexten vorherrschend sind.

kal umzugestalten, zu einem Zustand, in dem sich sowohl die Regierten als auch die Behörden des „Endes der kommunistischen Utopie“ und der Unausweichlichkeit des Zusammenbruchs des Staatssozialismus bewusst waren.⁸ Somit änderte sich auch das „emotionale Klima“ in der Gesellschaft.

In den ersten Nachkriegsjahren herrschten Ambivalenzen und extreme Gefühlslagen vor: Einerseits war die Angst vor einem neuen Weltkrieg, die von den Machthabern bewusst geschürt wurde, überall zu spüren. Andererseits wurde der Bevölkerung ein programmatischer Optimismus aufgezwungen. Aufrufe zur Wachsamkeit gegenüber den „Kriegstreibern“ und Feinden des Volkes gingen Hand in Hand mit Parolen zum Zusammenhalt und Wettbewerbsgeist im Namen des Wiederaufbaus und zur Brüderlichkeit mit sozialistischen Ländern. Präsident Bolesław Bierut zeichnete 1952 das Bild eines Kampfes, an dessen Ende das allgemeine Glück steht: „der Mensch wird sich wahrhaftig und für immer frei von Angst, Hunger und Elend, von Völkermord und Hass zwischen den Menschen fühlen“.⁹

Zwischen 1947 und 1955 wurden individuelle Gefühle völlig an den Rand gedrängt: Liebe, Zweifel, Traurigkeit, Unzufriedenheit usw. wurden aus dem öffentlichen Diskurs möglichst ausgeschlossen. Selbst die Ehe sollte nach den Vorstellungen der orthodoxen Kommunisten auf dem Glauben an gemeinsame sozialistische Ziele beruhen. Daher mag es nicht wundern, dass die literarischen Figuren aus dieser Zeit auf der Arbeit, in der Schule, bei Versammlungen und so weiter agieren.¹⁰ Die Privatsphäre und die mit ihr verbundenen Emotionen und Empfindungen wurden auf ein groteskes Minimum reduziert; das Zuhause und somit die Sphäre der intimen Gefühle wurden dem ideologischen Bewusstsein und öffentlicher Kontrolle untergeordnet. Musikalisch gesprochen sollten die fröhlichen Rhythmen und Lieder, die aus den Lautsprechern dröhnten, zusammen mit den chorartigen Beteuerungen der kollektiven Begeisterung für die neue Ordnung alle anderen, unerwünschten Regungen übertönen. Ungeachtet der vielfältigen Schwierigkeiten freuten sich die meisten Menschen jedoch wirklich über das Kriegende. Dann wiederum führte der Tod Stalins zu einer staatlich verordneten und inszenierten Trauer. Freude durfte nur noch im privaten Umfeld zum Ausdruck kommen. Echte Trauer gab es vor allem unter der stark indoctrinierten Jugend, die Zeitdokumente zeigen aber auch Verwirrung und Erleichterung, sogar unter den Kommunist:innen.¹¹

In der Tauwetterperiode meldeten sich bisher verdrängte Stimmen gekränkter, frustrierter Protagonist:innen zum Wort, die sich im sozialistischen Alltag nicht zurechtfanden und häufig in Alkohol flüchteten.¹² Die 1960er Jahre werden wiederum gerne als Phase der „kleinen Stabilität“ bezeichnet, in Anlehnung an das Stück *Świadkowie*

8 Walicki, *Od projektu komunistycznego*, 75–82; Yurchak, *Everything Was Forever*.

9 Bierut, „Przemówienie“, 51–52; „człowiek poczuje się prawdziwie i na zawsze wolny od strachu, od głodu i nędzy, od ludobójstwa i nienawiści między ludźmi“.

10 Brzostowicz-Klajn, *Wizerunek rodziny*, 103–112.

11 Kolár, *Der Poststalinismus*, 44–51; Zaremba, „Opinia publiczna“.

12 Das Thema Alkoholmissbrauch taucht in der Literatur, im Film und in Fachtexten während der gesamten Zeit der Volksrepublik Polen immer wieder auf und wird auch in Pressetexten zur Akademia Życia angesprochen.

albo nasza mała stabilizacja [Die Zeugen oder unsere kleine Stabilisierung] von Tadeusz Różewicz. Doch obwohl in dieser Zeit liberale, moderne Ideen, inklusive Yoga an Bedeutung gewannen und sich die wirtschaftliche Lage verbesserte, ging diese Stabilität mit auch mit Resignation, Selbstbetrug und einer allgemeinen Knappheit der Güter einher.

In den 1970er Jahren war zum einen eine Aufbruchstimmung zu spüren, die mit politischer Liberalisierung und wirtschaftlichem Aufschwung zusammenhing. Fachleute sprachen von einer allgemeinen Demokratisierung und einer „freiwilligen Vergesellschaftung“.¹³ Diese Entwicklung resultierte unter anderem in der Gründung der Akademie des Lebens. Zum anderen wurden (wieder) gehäuft Einsamkeit, Hoffnungslosigkeit sowie Misstrauen in der Gesellschaft thematisiert. Hierzu sei auf das polnische *Kino moralnego niepokoju* (Kino der moralischen Unruhe) verwiesen, das Probleme im Alltagsleben der realsozialistischen Gesellschaft darstellte. Ein ähnlicher Tenor findet sich in den beiden in Polen sehr bekannten Gedichten von Stanisław Barańczak „Spójrzmy prawdzie w oczy“ [Blicken wir der Wahrheit ins Auge, 1972] und „Skoro już musisz krzyczeć...“ [Wenn Du schon schreien muss..., 1980]. Das erste Gedicht entlarvt den Mythos einer glücklichen, solidarischen Gesellschaft, indem es das Motiv der Augen als Spiegel der Seele entwickelt: Es handelt von „abwesenden“, „starren Augen“, die die Wahrheit verkünden, und von müden Augen, die von „ungehorsamen Träumen“ und „widerspenstigen Tränen“ freigewischt werden. Der zweite Text, aus dem Gedichtband mit dem aussagekräftigen Titel *Tryptyk z betonu zmęczenia i śniegu* [Triptychon aus Beton, Müdigkeit und Schnee], enthüllt den Sozialismus als ein System, das Privatsphäre, Intimität und Individualität zerstört:

Wenn du schon schreien musst, tu es leise (die Wände haben Ohren)
 wenn du schon Liebe machen musst, mach das Licht aus (der Nachbar hat ein
 Fernglas)
 [...]
 wenn du schon leiden musst, tu es in den eigenen vier Wänden (das Leben hat
 seine Regeln)
 wenn du schon leben musst, beschränke dich in allem (alles hat seine Grenzen).
 Die Schönheit unserer Realität ist so erdrückend, dass ein sensibler Mensch
 daran ersticken kann.¹⁴

Der Beginn der 1980er Jahre war durch das Kriegsrecht geprägt, das verhängt wurde, um die Demokratiebewegung und die Solidarność zu zerschlagen. Panzer auf den Straßen und zahlreiche Internierungen führten zu einem umfassenden Gefühl der Bedrohung. Später begann sich die politische Lage zu normalisieren, doch die allgemeine

13 Tarkowska, „Kilka uwag“, 45.

14 Zit. nach Barańczak, *Wiersze zebrane*, 223; „Skoro już musisz krzyczeć, rób to cicho (ściany mają uszy) / skoro już musisz się kochać, zgaś światło (sąsiad ma lornetkę), / skoro już musisz mieszkać, nie zamkaj drzwi (władza ma nakaz), / skoro już musisz cierpieć, rób to we własnym domu (życie ma swoje prawa), / skoro już musisz żyć, ogranicz się we wszystkim (wszystko ma swoje granice). / Piękno naszej rzeczywistości tak zapiera dech, że człowiek wrażliwy może się udusić.“

Ermüdung und Frustration nahmen zu.¹⁵ Der Bericht der Polnischen Soziologischen Gesellschaft aus dem Jahr 1987 endet daher mit einem nüchternen Fazit über „die Gefahr des sozialen Zerfalls“ und die Schwierigkeit, die Menschen „für den Kampf um eine bessere Zukunft mobilisieren“.¹⁶ Dieses Fazit war jedoch zu pessimistisch, wie im Folgenden zu sehen sein wird.

Lucyna Winnicka und ihre Anhänger:innen erlebten am eigenen Leib verschiedene Formen und Folgen der Unterdrückung ihrer Gefühle und Bedürfnisse. Ihre Bemühungen, ein neues Modell für das individuelle und kollektive Leben zu propagieren, in dem positive Emotionen, Selbstreflexion und gute zwischenmenschliche Beziehungen im Mittelpunkt stehen, deute ich als eine Reaktion auf die beklemmende Atmosphäre der späten 1970er und 1980er Jahre, in der auch das Trauma des Zweiten Weltkrieges noch voll präsent war.

Das Bewusstsein für den Umgang mit Emotionen im sozialistischen Polen

Blättert man die Ratgeber aus der Zeit der Volksrepublik Polen durch, könnte man den Eindruck gewinnen, dass das sozialistische System den Bürgern Glück oder zumindest Zufriedenheit garantierte, ebenso wie es die Voraussetzungen für einen fitten Körper schuf. Optimismus, gesunder Wettbewerb und die Hingabe an die Gesellschaft waren schließlich ebenso Teil dieses Systems wie körperliche Ertüchtigung, deren prägende Elemente staatlich organisierte Veranstaltungen waren.¹⁷ Noch Ende der 1970er Jahre erschienen Veröffentlichungen, in denen verkündet wurde, dass Teamgeist, Disziplin sowie „intellektuell durchdrungene“ Emotionen unabdingbare Eigenschaften der Staatsbürger:innen seien.¹⁸

Die Ratgeberliteratur, die bis in die späten 1960er Jahre überwiegend in Form von Presseartikeln existierte, richtete sich vor allem an Jugendliche und an Erwachsene in der Elternrolle.¹⁹ Als zentrale Herausforderungen für Erwachsene wurden die Erziehung und die körperliche Gesundheit ihrer Kinder genannt. Bei jungen Menschen wurde besonderes Augenmerk auf sexuelle Aufklärung, Suchtprävention und die Kontrolle von Gefühlen und Verhalten gelegt.²⁰ Auch die Bedeutung eines harmonischen Intimlebens wurde irgendwann gewürdigt. 1978 veröffentlichte Michalina Wisłocka ihren Bestseller

15 Marta Cobel-Tokarska und Marcin Zaremba („The Emotional Climate“) kommen zu einem ähnlichen Ergebnis, weisen aber auch auf ein verbreitetes Gefühl der Langeweile und Absurdität in den späten 1980er Jahren hin.

16 Polskie Towarzystwo Socjologiczne, „Raport“, 39.

17 Am Rande sei daran erinnert, dass Psychologie, Psychotherapie und Psychohygiene in den Jahren 1949–1955 unterdrückt wurden; beispielsweise wurde der Psychologe und Psychiater Kazimierz Dąbrowski verhaftet.

18 Neuner, *Kształtowanie osobowości socjalistycznej*, 94.

19 Die beliebte Jugendzeitschrift *Radar* gab Tipps, wie man seinen Körper in Form bringen, welche Hobbys man entwickeln könne, wie man mit Misserfolgen umgehen, sich auf die Ehe vorbereiten oder wie man einen Beruf wählen soll. Auf Briefe der Leserschaft antwortete Mikołaj Kozakiewicz, Pädagoge und später Autor zahlreicher populärer Ratgeber in Buchform.

20 Diese Themen wurden von Ärzt:innen und Soziolog:innen wie Andrzej Jaczewski, Mikołaj Kozakiewicz und Wanda Kobylecka aufgegriffen.

Sztuka kochania [Die Kunst der Liebe], einen Erotikratgeber. Es war jedoch schwierig, einschlägige Literatur zum Thema Emotionswissen und Emotionsregulation zu finden.

Zu den wenigen Büchern, die sich an „gesunde“ Erwachsene richten, gehörten Übersetzungen amerikanischer und britischer Ratgeber, etwa von *How To Win Friends & Influence People* von Dale Carnegie (polnische Ausgabe 1948), *How Not to Kill Your Husband* von Kenneth C. Hutchinson (1966) und *How Not to Kill Your Wife* desselben Autors (1967). Das erste Werk enthält moralische Ratschläge, die darauf abzielen, das eigene Selbst zu verbergen: „Stärken Sie das Selbstwertgefühl anderer!“; „Lächeln Sie!“; „Diskutieren Sie nicht!“; „Prahlen Sie nicht mit Ihren Erfolgen!“ usw. Die beiden Bücher von Hutchins stellen die physische Gesundheit und ein harmonisches Eheleben in den Vordergrund. Die Frauen in seinen Ratgebern sind jedoch Hausfrauen, was nur wenig mit der Realität der größtenteils berufstätigen Polinnen zu tun hatte. Was den Umgang mit Gefühlen betrifft, ist sein Vorschlag bemerkenswert, dass Frauen bei starken Angstzuständen oder Depressionen psychiatrische Hilfe aufsuchen sollten.²¹ Allerdings war diese Idee in Mittel- und Osteuropa in den 1960er Jahren schwierig zu verwirklichen.

Zu diesem Zeitpunkt fanden auch verschiedene Entspannungstechniken, darunter Yoga und autogenes Training, zunehmend Beachtung. Zunächst erschienen Veröffentlichungen dazu in Jugend- und Life-Style-Magazinen sowie in medizinischen Büchern, die die Bedeutung von Entspannungstechniken für die körperliche Fitness hervorhoben.²² Diese Themen wurden vor allem von der Bildungsschicht rezipiert. Erst als in der Kultur- und Sozialpresse eine Welle von Artikeln über die Folgen von chronischem Stress und emotionale Probleme bei „normalen“ Erwachsenen erschien, konnte diese Problematik den Sprung in den Mainstream schaffen. Zitiert seien hier einige Überschriften aus der Presse aus den Jahren 1973 bis 1986: „O jakości życia sprzyjającej zdrowiu“ [Über eine gesundheitsfördernde Lebensqualität], „Nerwice“ [Nervenkrankheiten], „Szczęście w strzykawce“ [Glück in der Spritze], „Staczamy się“ [Wir verfallen], „O jakości życia sprzyjającej zdrowiu“ [Über eine gesundheitsfördernde Lebensqualität], „Trzymaj się, czyli jak zachować radość życia“ [Halte durch, oder wie man die Lebensfreude bewahrt], „Dlaczego jesteśmy nerwowi?“ [Warum sind wir nervös?], „Depresja niejedno ma imię“ [Depression hat viele Namen], „Moje życie – moja odpowiedzialność“ [Mein Leben, meine Verantwortung], „Samoudręczanie“ [Selbstquälerei] oder auch „Bądź łagodny dla siebie ...“ [Sei sanft zu dir selbst].²³ Einige dieser Titel klingen bedenklich und es kann überraschen, dass die Zensur die Veröffentlichung solcher Texte genehmigt hat, zumal es sich zum Teil um umfangreiche Artikel und Interviews mit Fachleuten wie Kazimierz Dąbrowski, Kazimierz Jankowski, Julian Aleksandrowicz und Leszek Mellibruda handelte.

21 Hutchin, *Żona*, 223–225. Laut Hutchin sollte der Ehemann seine Frau begleiten, um dem Arzt Einzelheiten über das Familienleben mitzuteilen und über die Therapie informiert zu sein.

22 Redakcja, „Najstarszy kurs“; Kogler, *Joga*; Kuvalayananda und Vinekar, *Joga*; Michalska, *Hathajoga*; Niedzwiedzka-Sadowska, „Joga i zen“. Diese Entwicklungen werden von Ulrike Lang in diesem Band ausführlich diskutiert. Siehe auch Lang und Arend, „Global Yoga“.

23 Brzezińska-Dux, „Depresja“; Bonarski, „O jakości życia“; Budzyński, „Szczęście w strzykawce“; Drozd, „Nerwice“; JJ, „Dlaczego jesteśmy nerwowi?“; Junczyk, „Staczamy się“; Mellibruda, „Moje życie“; „Samoudręczanie“; Ter., „Trzymaj się“; Winnicka, „Bądź łagodny“.

Diese Publikationen spiegeln eindrucksvoll ein zunehmendes Bedürfnis nach Unterstützung beim Umgang mit Gefühlen,²⁴ dem die Protagonist:innen der Akademia Życia entgegenkamen, indem sie sowohl Strategien zur Emotionsregulation als auch ein neues Körper- und Umweltbewusstsein förderten. Dabei ist die Auswirkung globaler Prozesse im Bereich der Gesundheitsvorsorge, insbesondere die am 12. September 1978 von der WHO und der UNICEF herausgegebene *Alma-Ata-Deklaration*, schwer zu unterschätzen. Erstens definierte sie Gesundheit als „einen Zustand des vollständigen körperlichen, geistigen und sozialen Wohlbefindens“, wodurch auch die Bedeutung emotionaler Aspekte betont wurde. Ferner erfolgte die Anerkennung, dass Gesundheit auch mit sozialen und anderen Faktoren zusammenhängt und dass die Beteiligung der Bürger:innen für die Gesundheitsförderung unabdingbar ist. Begriffe der Selbstbestimmung und Selbsthilfe waren damit eng verknüpft.²⁵

Akademia Życia: Ziele und Inspirationen

Wir treffen uns [...] in einer Atmosphäre gegenseitiger Herzlichkeit und Freundschaft, um gesunde Lebens- und Denkweisen zu erlernen und unsere Wirklichkeit in eine optimistischere und weniger einsame zu verwandeln.

Unsere Grundsätze sind: Liebe, Wahrheit, Einfachheit und Verantwortung. Wir nehmen jeden in unsere Gemeinschaft auf und helfen allen, die unsere Hilfe suchen und die, nachdem sie ihr Gleichgewicht und ihre Kraft wiedergefunden haben, diese mit anderen teilen möchten.

Akademia Życia strebt die Bildung von Selbsthilfegruppen an, in denen wir uns gegenseitig vor allem dadurch unterstützen, dass wir zusammen sind. Diese Art der Selbsterziehung fördert unsere geistige und körperliche Gesundheit und damit auch die öffentliche Gesundheit.²⁶

24 Nicht alle Fachleute hatten diese Notwendigkeit erkannt. Als Beleg dafür möchte ich an einen Zeitungsartikel aus dem Jahre 1979 erinnern, in dem die Errichtung einer psychologischen Beratungsstelle in einer neuen Wohnsiedlung kritisiert wurde. Für die Autorin, wohlgernekt eine Psychologin, ist diese Idee aus zwei Gründen verfehlt: Erstens wegen der fehlenden wohnungspolitischen Infrastruktur (die Verfasserin spottet, dass die Bewohner:innen genau deshalb „psychisch zusammenbrechen“ könnten), zweitens wegen der Gefahr einer „Psychologisierung“. Selbst „überstrapazierte Schlagworte wie das Streben nach Glück oder die Selbstverwirklichung“ – fügt die Autorin bissig hinzu – „werden die psychologischen Beratungsstellen nicht beleben, solange der Schlamm nicht getrocknet ist“. Guranowska-Poczobut, „Psycholog świadczy usługi“ („Nawet [...] hasła, jak dążenie do szczęścia czy też samorealizacja [...], nie ożywią działalności ośrodków psychologicznych, dopóki nie obeschnie błoto“).

25 „Declaration of Alma-Ata“.

26 Winnicka, „Nie mniej niż gwiazdy“, 38; „Spotykamy się [...] w atmosferze wzajemnej życzliwości i przyjaźni, aby doświadczać zdrowych sposobów życia i myślenia – przekształcać swoją rzeczywistość w bardziej optymistyczną i mniej samotną. Nasze hasła to: Miłość, Prawda, Prostota i Odpowiedzialność. Przyjmujemy do naszego grona każdego i służymy każdemu, kto szuka naszej pomocy, i znalazły równowagę i siłę – chce dzielić je z innymi. Akademia Życia dąży do tworzenia grup samopomocowych, w których pomagamy sobie najbardziej przez sam fakt, że jesteśmy razem. Taka autoedukacja służy naszemu zdrowiu psychicznemu i fizycznemu, a więc i zdrowiu społeczeństwa.“

Der hier angeführte Auszug aus einem Presseartikel von Lucyna Winnicka in *Przekrój* erscheint mir aus drei Gründen wichtig.²⁷ Erstens umreißt er das Programm der Akademia Życia (Selbsthilfe, Selbstentfaltung, Eigenverantwortung, Zusammenhalt, Verbesserung der sozialen Beziehungen). Zweitens verweist er auf die inhärente Verbindung zwischen Emotionen und Körper. Drittens wird hier mit dem Nutzen für die öffentliche Gesundheit argumentiert – eine Strategie, die sich als wirksam erwiesen hat. Es wurde auch ein wirtschaftliches Argument angeführt: Durch die Vorbeugung von Krankheiten, Alkoholismus und Drogenabhängigkeit sollten Millionen an Sozialausgaben eingespart werden.²⁸ Es ist also offensichtlich, dass Winnicka sehr wohl wusste, wie sie die Akzeptanz der Behörden für ihre Aktivitäten gewinnen konnte. Einige ihrer Legitimationsstrategien entsprachen denen der Vereinigung der Radiästheten in Warschau, in der sie Mitglied war.²⁹

Der Erfolg der Akademia Życia wäre wohl nicht in diesem Ausmaß möglich gewesen, wenn Winnicka nicht eine akademische Ausbildung (neben ihrem Schauspiel-diplom verfügte sie auch über einen Abschluss in Rechtswissenschaften) gehabt hätte und ihre Filmerfolge (mehrere Dutzend Rollen und der Sonderpreis der Jury bei den Filmfestspielen von Cannes 1961 für den Film *Mutter Johanna von den Engeln*) sowie ihre Beziehungen zu Persönlichkeiten aus Kultur, Wissenschaft und Politik nicht gewesen wären. Die Biografie dieser außergewöhnlichen Frau lässt sich wie folgt zusammenfassen: 1928 in Warschau geboren, erwarb sie einen Juraabschluss und absolvierte kurz darauf auch eine Schauspielausbildung ab. Anschließend spielte sie in einer Reihe von Filmen, darunter in Produktionen ihres Mannes, des Regisseurs Jerzy Kawalerowicz. Mitte der 1970er Jahre, enttäuscht von der Berufslage der Schauspieler:innen und von ihrer persönlichen Situation wandte sie sich dem Journalismus, dem Reisen und – nachdem sie verschiedene westliche und fernöstliche Konzepte zum Thema Seelenleben und Gesundheit kennengelernt hatte – der Verbreitung dieser Ideen zu.³⁰ Zu diesem Zeitpunkt war sie knapp 50 Jahre alt, also in einem Alter, in dem häufig Bilanz gezogen und Veränderungen vorgenommen werden. Am Rande sei bemerkt, dass der Ursprung für ihre spätere Beschäftigung mit esoterischen Praktiken und alternativer Medizin in ihrem Interesse an Yoga lag, das sie der deutschen Schauspielerin Antje Ruge zu verdanken hat.³¹

Hinsichtlich der Inspirationsquellen von Winnicka scheinen die Bekanntschaft mit Leonard Orr, den sie beim Mind-Body-Spirit-Festivals in New York im September 1979

27 Winnicka war als freie Journalistin für *Przekrój* tätig.

28 Winnicka, „Nie bądź cyniczny“, 19.

29 Die Gründer der 1976 registrierten Vereinigung der Radiästheten in Warschau beriefen sich auf genau diese Argumente. Dazu Bednarczuk, „Western Esotericism“, 414–415.

30 Bończa-Szablowski, „Zmieniła mnie filozofia“; Gacek, „Zacząć coś nowego“; Leczycka, *Ona i on*; Winnicka, *Podróż*; Winnicka, „Wyznania aktorki“. Informationen über die Ausbildung und Reisen von Winnicka entnehme ich auch ihren Passunterlagen, die am Institut für Nationales Gedächtnis in Warschau aufbewahrt werden. Sign. IPN BU 797/3200.

31 Górnicka-Zdziech, „Mój układ z Bogiem“.

kennenlernte, und das Programm der Emotions Anonymous³² von besonderer Relevanz zu sein. Nachdem Orr Winnicka zu sich nach Campbell Hot Springs eingeladen hatte, wo sie auch die Affirmationstechnik von Sondra Ray näher kennenlernen sollte, wurde sie eine begeisterte Anhängerin von Orrs Atemtechnik des Rebirthing und von Affirmationen.³³ Leonard Orr besuchte Polen im November 1979 und im Oktober 1983 zusammen mit einigen Mitarbeiter:innen und führte mehrere Schulungen durch.³⁴ Den Kontakt zu einer Gruppe der Emotions Anonymous hatte Winnicka in London aufgenommen. Ihre Ideen waren zudem durch die Begegnung mit Swami Muktananda, in dessen Ashram in Indien sie eine mystische Erfahrung machte, und die Prinzipien des Hinduismus geprägt. In diesem Zusammenhang ist es jedoch erwähnenswert, dass sie Gurus generell skeptisch gegenüberstand, auch wenn einzelne Personen wie Swami Muktananda und in einem geringeren Ausmaß auch Bhagwan Rajneesh sie beeindruckten.³⁵

Darüber hinaus orientierte sich Winnicka an der Touch for Health-Therapie und der Polarity-Massage, die davon ausgehen, dass alles, was im Organismus geschieht, sich auf alle seine Teile und auch auf das emotionale Befinden auswirkt.³⁶ Bei der Touch-for-Health-Therapie sollen durch die gezielte Berührung bestimmter Körperstellen einerseits physiologische Reaktionen und andererseits Reaktionen auf intellektueller und emotionaler Ebene hervorgerufen werden. Die Polarity-Methode, die mit einer entsprechenden Diät und Astrologie verbunden ist, soll für Harmonie zwischen Yin und Yang sorgen.³⁷ Rebirthing, Affirmationen, Touch for Health, Polarity und die Idee der Selbsthilfe bildeten den Kern der Aktivitäten der Akademia Życia. Des Weiteren bezog sich Winnicka auf einige polnische Forscher:innen, die offen gegenüber alternativen Therapien waren, vor allem auf die Medizinsoziologin Magdalena Sokołowska und den Medizinprofessor Julian Aleksandrowicz. Der vollständige Name der Akademia Życia lautete auch

32 Emotions Anonymous ist ein Programm der Selbsthilfegruppen, das sich an Menschen mit emotionalen Schwierigkeiten, insbesondere in Lebenskrisen, richtet. Die Prinzipien sind Freiwilligkeit, Selbstverantwortung, Vertrauen und Akzeptanz durch andere Mitglieder. Das Konzept orientiert sich am 12-Schritte-Programm der Anonymen Alkoholiker.

33 In Haus von Orr traf Winnicka auch Jordana Milikich-Ciglar, die sich auf Rebirthing und Polarity spezialisiert hatte und 1980 und 1985 Polen besuchte. Rebirthing (RB) ist eine Atemtechnik, die von ihrem Entwickler als eine Möglichkeit dargestellt wird, sich an das Geburtserlebnis zu erinnern. Dieser Ansatz betrachtet die Geburt als „Wurzeltrauma“, das körperliche und seelische Beschwerden verursachen kann. Obwohl RB in Fachkreisen nach wie vor umstritten ist, vertritt eine Reihe von Psychologen die Ansicht, dass es heilende Wirkung haben kann, insbesondere bei Menschen, „die ängstlich, depressiv, süchtig, suizidal, an verminderter Selbstachtung leidend oder erfolglos sind“. Affirmationen dienen als unterstützende Elemente beim Rebirthing. Wie Gerd Wenninger es zusammenfasst, „Das Nacherleben des Geburtstraumas soll helfen, die ‚persönlichen Gesetze‘ zu überprüfen, diese gegebenenfalls aufzugeben und durch Affirmationen zu ersetzen“. Wenninger, „Rebirthing“.

34 *Reberting*, 13–14; Winnicka, *Podróż*, 192–207.

35 Górnicka-Zdziech, „Mój układ“, Winnicka, „Guru wybierasz sobie sam“; „Kłopoty Rajneesha“; „Tako rzecze“.

36 Thie, *Dotyk dla zdrowia*, 9, 12; Kiersz, *Siew zdrowia*, 17–109. Winnicka lud auch Thie 1983 nach Polen ein.

37 Winnicka, *Podróż*, 207–218.

„Akademia Życia imienia prof. dr hab. Juliana Aleksandrowicza“ (Akademie des Lebens namens Prof. Dr. habil. Julian Aleksandrowicz).³⁸

Es gab allerdings noch weitere Inspirationsquellen, die zwar von Winnicka nicht genannt werden, die aber aufgrund ihrer Bedeutung nicht unerwähnt bleiben dürfen. Zunächst denke ich an Carl Rogers und das Konzept der Encounter-Gruppen.³⁹ Zudem möchte ich auf Marilyn Ferguson und die Idee der „sanften Verschwörung“ (*The Aquarian Conspiracy*, 1980) verweisen. Ende April 1982 fand eine Europatournee von Ferguson statt und es ist davon auszugehen, dass Informationen über Ferguson trotz des Kriegsrechts in Polen auf die andere Seite des doch recht durchlässigen Eisernen Vorhangs gelangten. Auch wenn Winnicka Ferguson nicht erwähnt, so weisen doch ihre Äußerungen und Strategien deutliche Parallelen auf. Hier sei nur ein Satz von Ferguson über „die Führer“ des New Age angeführt: „[sie] wollen nicht die Regierung übernehmen. Alles, was sie versuchen, ist [...] Umgebungen zu schaffen, in denen jedes Individuum zur vollen Entfaltung seiner eigenen Kraft und Möglichkeiten gelangen kann“.⁴⁰ Mit ihrem „humanistischen Programm, das uns alle innerlich erneuern und auf eine höhere Bewusstseinsebene heben soll“ verfolgte Winnicka dieselben Ziele und betonte wie Ferguson den unpolitischen Charakter ihrer Aktivitäten.⁴¹ Ebenso wenig werden in Winnickas Texten und auch insgesamt in polnischen Publikationen vor 1990 der Begriff des New Age oder das Esalen-Institut erwähnt, obwohl die Übereinstimmungen der Konzepte der Akademia Życia mit denen der New Age-Bewegung und den am Esalen-Institut entwickelten Ideen auffallend sind.⁴² Diese Auslassungen können sowohl auf die Angst vor möglichen Eingriffen durch die Zensurbehörde als auch auf das selektive Wissen bestimmter Akteur:innen zurückzuführen sein.⁴³

38 Jędrzejewski, „W Akademii Życia“, 3. Siehe auch Winnicka, *Podróż*, 5–9, 253–257.

39 Jacek Santorski, persönliche Kommunikation, 18. Februar 2025. Hinzu kommt, dass Carl Rogers 1978 Polen besuchte und einen großen Einfluss auf einen anderen polnischen Psychologen hatte, nämlich Wojciech Eichelberger. Eichelberger arbeitete mit Santorski zusammen (beide waren im *Laboratorium Psychoedukacji* tätig, dem ersten kommerziellen psychologischen Beratungszentrum, das 1978 gegründet wurde), und hatte Kontakt zu Winnicka und ihren Mitarbeiter:innen. Eichelberger, *Wariat na wolności*, 174; *Reberting*, 14.

40 Ferguson, „Es genügt nicht, nur darüber zu lesen“, 512.

41 Jędrzejewski, „W Akademii Życia“, 7; Winnicka, *Podróż*.

42 Źak-Bucholc, „Prekursorzy Nowej Ery“, 136.

43 In Fachkreisen waren natürlich noch mehr Ansätze bekannt. In einem Sammelband zum Thema Meditation aus dem Jahr 1981 wurden beispielsweise so unterschiedlichen Konzepte thematisiert wie Yoga, Zen, Kabbala, Sufismus, autogenes Training, die Ideen von C. G. Jung, Robert Desoille, Carl Happich und Alexander Lowen, das Rebirthing, die Gestalttherapie, die Psychosynthese von Roberto Assagioli, die Persönlichkeitstheorie von Carl Rogers sowie die Princeton Gnosis. Siehe Prokopiuk, *Medytacja*.

Arbeit an Emotionen: Praktiken und Erfahrungsberichte

Der Hauptsitz der Akademia Życia befand sich in Warschau, doch es bildeten sich ziemlich schnell mehrere Ortsgruppen.⁴⁴ Während der Treffen sprach man sich mit dem Vornamen an und ließ die Schuhe vor der Tür, denn, wie eine Journalistin erklärte, „Wir sollten auch unsere schlechten Gedanken und Zweifel zurücklassen. Uns selbst akzeptieren. Die Welt lieben. Glauben, dass Wollen auch Können bedeutet. Aber wir können es nicht und deshalb sind wir hier.“⁴⁵ In der Regel saßen die Teilnehmer:innen, einschließlich der Person, die das Treffen leitete, im Kreis auf dem Boden, oft bei leiser Musik und Kerzenlicht, und sprachen über ihre Erfahrungen und Gefühle, wobei Kritik und Kommentare nicht erlaubt waren (*Sharing*).⁴⁶ Manchmal wurden Mantras gesungen. Es wurden sowohl Kurse vor Ort als auch Gruppeneinsätze angeboten, zum Beispiel unter dem Stichwort Radiästhesie, bei denen Vorträge über die Polarity-Methode, fernöstliche Medizin, Yoga, diverse Massagetechniken, Vegetarismus, Hungerkuren, biodynamische Landwirtschaft, Feuerlauf usw. gehalten wurden. Zudem wurden Psychologen wie Jacek Santorski und Wojciech Eichelberger eingeladen, die über die Verbesserung von Beziehungen und ein gesundes Leben sprachen.⁴⁷

Eine besondere Form von Treffen waren die „Marathons“ – kürzere sowie zweitägige Veranstaltungen, die weitgehend dem Rebirthing und der Affirmationstechnik gewidmet waren. Winnicka glaubte an das aus dem Hinduismus bekannte Prinzip der Lebensenergie, die Körper, Geist, Emotionen und die Außenwelt verbindet: „Die Wärme, die wir ausstrahlen, erreicht andere und wir können ihnen bewusst oder unbewusst unsere Energie weitergeben“.⁴⁸ Auch bei Polarity- und Touch for Health-Methoden galt es, den Teilnehmenden ein Gespür für ihren Körper zu vermitteln und ihr Körperbewusstsein zu stärken. „Diese Präsenz des Körpers“ war, wie Pascal Eitler darlegt, charakteristisch für das New-Age Denken, denn „Gefühle müssen Körpern angetragen und eingeschrieben werden, um als Gefühle erfahr- und beschreibbar sein zu können. Die Emotionengeschichte besitzt in eben diesem Sinne immer auch eine körpergeschichtliche Dimension.“⁴⁹

Winnicka teilte die Ansicht von Leonard Orr und Sondra Ray, dass emotionale Blockaden, körperliche Beschwerden und destruktive Verhaltensweisen oft auf ein Trauma in der Kindheit und bei der Geburt zurückzuführen sind.⁵⁰ Intensive Atemübungen während einer Rebirthingsitzung sollten den Kopf von negativen Gedanken befreien und den Energiefluss im Körper sowie zwischen Körper und Kosmos begünstigen. In

44 Zur Geschichte einer der Ortsgruppen (in Wrocław) siehe Borwicz, „Subiektywna historia“.

45 Musiałek, „Spojrzij w siebie“; „Powinniśmy zostawić też nasze złe myśli i zwątpienia. Zaakceptować siebie. Pokochać świat. Uwierzyć, że chcieć, to móc. Ale nie potrafimy i dlatego tu jesteśmy“.

46 Jędrzejewski, „W Akademii Życia“; Kiersz, „Ostatni taniec Lucyny“, 18–19.

47 Winnicka, „Oddycha coraz więcej ludzi“. Santorski ermutigte etwa seine Zuhörerschaft: „Schau [...] auf dein mentales Alter!“; „Hege keine Gefühle von Ungerechtigkeit oder Schuld!“; „Habe keine Angst vor neuen Beziehungen!“. Kiersz, „Dożyć do setki“.

48 Winnicka, „Bądź łagodny“.

49 Eitler, „Der Neue Mann“, 296.

50 Winnicka, „Bądź łagodny“; Winnicka, „Kiedy zaczyna się człowiek“.

Verbindung mit positiven Affirmationen sollen diese Übungen die Möglichkeit schaffen, sich selbst besser zu reflektieren und das eigene Umfeld besser zu verstehen. Durch eine ganz bewusste Verwendung der Sprache würde sich zudem die Perspektive auf die Realität verändern: „Worte verändern die Bilder, die sich in unserer Vorstellung festgesetzt haben. SEI VORSICHTIG MIT WORTEN. Denn unter ihrem Einfluss verändert sich deine Realität. Du ersetzt das Programm, nach dem du bisher gelebt hast, durch ein anderes, das du dir wünschst“ – betonte Winnicka.⁵¹

Ich möchte nun einige Beispiele für Affirmationen aus einer polnischen Publikation aus dem Jahr 1983 zitieren. Sie stammen ursprünglich aus *Loving Relationships* von Sondra Ray (1980) und wurden in der Sektion für Rebirthing und anschließend in der Akademia Życia verwendet.

Ich erhalte jetzt die Zuwendung und Zusammenarbeit anderer. [...]
 Ich fühle mich geborgen, weil ich von unendlicher Intelligenz und unendlicher Liebe beschützt werde. Weder Menschen noch Dinge können mich ohne meine Zustimmung verletzen. [...]
 Ich liebe mich selbst, deshalb lieben mich andere. [...]
 Ich verstecke meine Gefühle nicht mehr, ich zeige sie meinen Mitmenschen ganz offen. [...]
 Ich vergebe meiner Mutter ihre Ignoranz mir gegenüber.
 Ich vergebe meinem Vater seine Ignoranz mir gegenüber. [...]
 Ich bin kein hilfloses Baby mehr. Ich liebe es, mich weiterzuentwickeln und Verantwortung dafür zu übernehmen. [...]
 Alle meine Beziehungen zu anderen sind dauerhaft, liebevoll und harmonisch.⁵²

Obwohl Rebirthing und die Affirmationstechnik in einem anderen soziokulturellen Kontext als dem sozialistischen Osteuropa entstanden sind, kamen sie den Bedürfnissen der polnischen Gesellschaft sehr entgegen. Die Erwachsenen der 1970er und 1980er Jahre waren immerhin Kinder der schwierigen Kriegsjahre und der Periode des Stalinismus. Das Aufwachsen in einem System, das die autonome Entwicklung behinderte und die Unterdrückung negativer Emotionen erzwang, mündete häufig in einem negativen Selbstbild und Überforderung. Hinzu kommt, dass die meisten Frauen in der Volksrepublik Polen einer Erwerbstätigkeit nachgingen – nicht nur, weil sie es wollten, sondern

⁵¹ Winnicka, „Nie mniej niż gwiazdy“ (Hervorh. i. Orig.); „Słowa przekształcają obrazy, które zasiedlili się w naszej wyobraźni. BĄDŹ WIĘC UWAŻNY WOBEC SŁÓW. Pod wpływem słów zmienia się twoja rzeczywistość, program, według którego przywykłeś żyć, zastępujesz innym, pożądanym“.

⁵² Übers. Grażyna Dobrzyńska. *Rebirting*, 8–10; „Otrzymuję teraz współobecność i współpracę innych. / Jestem bezpieczny, ponieważ opiekuje się mną Nieskończona Inteligencja i Nieskończona Miłość. A więc ludzie i rzeczy nie mogą mnie zranić bez mojej świadomej zgody na to. / [...] / Kocham siebie, zatem inni kochają mnie. / [...] / Nie ukrywam już swoich uczuć, łatwo je innym okazuję. / [...] / Wybaczą mojej matce jej ignorancję w postępowaniu ze mną. / Wybaczą ojcu jego ignorancję w postępowaniu ze mną. / [...] / Nie jestem już bezradnym niemowlęciem. Kocham w sobie rozwój i branie za niego odpowiedzialności. / [...] / Wszystkie moje związki z innymi są trwałe, pełne miłości i harmonijne.“

auch, weil es notwendig war, da die Gehälter in der Regel sehr niedrig waren. Mütter mussten ihre Kinder oft für viele Stunden in Krippen und Kindergärten unterbringen, manche sogar für ganze fünf bis sechs Tage in der Woche, um ihren Beruf ausüben zu können. Der Jahresurlaub war in Polen kürzer als in anderen sozialistischen Ländern und der erste arbeitsfeie Samstag wurde erst 1973 eingeführt.⁵³ Der bezahlte Mutterschaftsurlaub war anfangs kurz (12–16 Wochen) und wurde erst in den 1970er Jahren verlängert. Frauen mussten die Rollen von Müttern, Ehefrauen und Arbeitnehmerinnen unter einen Hut bringen. Von Männern bekamen sie nur wenig Unterstützung, denn diese hatten selbst keine Vorbilder. Wie Wojciech Eichelberger feststellt, hatten die meisten Männer in der Volksrepublik Polen, die gegen Ende des Zweiten Krieges geboren wurden, „fast keine Bindung“ zu ihren Vätern.⁵⁴ Die Pol:innen waren also nicht nur aufgrund der wirtschaftlichen und politischen Lage frustriert, sondern auch emotional vernachlässigt, was vielen gar nicht bewusst war.⁵⁵

In Anbetracht dessen mag die Popularität der Akademia Życia nicht überraschen.⁵⁶ Auch die Regierenden mussten scheinbar einsehen, dass der Staat die Bedürfnisse seiner Bürger:innen nicht decken konnte. Daher scheint es legitim, die Toleranz der Machthaber gegenüber esoterischen Praktiken und alternativer Medizin im spätsozialistischen Polen mithilfe des Foucaultschen Gouvernementalität-Konzepts zu erklären.⁵⁷ Als Ursache der Probleme wurde dabei immerhin die „moderne Zivilisation“ genannt und nicht der Sozialismus.

1987 berichtete Winnicka: „Es strömen Menschen aus ganz Polen hierher, sie wünschen sich einen solchen Ort in ihrer Stadt“.⁵⁸ Viele sehnten sich nach Zuwendung und Unterstützung, nach „einer helfenden Hand, einem Rettungsanker“.⁵⁹ An anderer Stelle fügte Winnicka hinzu: „Die Menschen danken uns dafür, dass wir ihnen einen Weg zeigen, wie sie Stress loswerden können und damit – als Nebeneffekt – auch verschiedene Herz- und Leberbeschwerden“.⁶⁰ Aus den Erfahrungsberichten ergibt sich ein Bild von

53 Strzemińska, *Czas pracy*, 36, 65.

54 Eichelberger, *Wariat*, 190.

55 Konstantin Ingenkamp konstatiert im Hinblick auf Westeuropa, dass „die Volkskrankheit Depression durch ein Übermaß an Positivität bedingt [ist]. Sie ist die Volkskrankheit einer Gesellschaft des verordneten positiven Denkens“ (*Depression*, 339). Dieses Argument trifft meiner Meinung nach eher auf weniger schwerwiegende emotionale Beschwerden als auf Depressionen zu. Man kann aber darüber diskutieren, ob die in den 1970er Jahren in Polen auftretenden Entwicklungen nicht teilweise ähnliche Wurzeln hatten; im Sozialismus gab es schließlich auch die „Aufforderung zum positiven Denken oder zur Selbstmotivation in der ‚Leistungsgesellschaft‘“, nur dass die zugrunde liegende Ideologie eine andere war als in kapitalistischen Gesellschaften.

56 Es scheint, dass hauptsächlich die Bildungselite und Frauen an diesen Praktiken interessiert waren. Die Akademia Życia zog jedoch auch Vertreter:innen der Arbeiterklasse an. Siehe Bednarczuk, „Health Care“, 10–11; Jędrzejewski, „W Akademii Życia“, 7; Niedźwiecka, „Polarity“, 6.

57 Vgl. Bednarczuk, „Health care“.

58 Winnicka, „Nie mniej niż gwiazdy“, 38; „Zaczęli przyjeżdżać ludzie z całej Polski, coraz gęściej, zapagnęli mieć takie miejsce u siebie, w swoich miastach“.

59 Ebd.; „o pomocną dłoń, o deskę ratunku“.

60 Preys, „Jej Magnificencja“; „Ludzie dziękują nam za wskazanie drogi pozbycia się stresów, a przy tym – jako zjawiska wtórnego – różnych dolegliwości serca, wątroby“.

Menschen, die in der Akademia Życia eine persönliche Transformation durchlebten, ein besseres emotionales Bewusstsein entwickelten und sich auch körperlich wohler fühlten. Eine Teilnehmerin eines Marathons stellte fest: „Wir können die Qualität unserer Gedanken kontrollieren und verbessern. Wir können uns mit positiver Energie und Lebensfreude füllen; Lügen, Hass und Rachegelüste ablehnen. Wir können anfangen, positiv über uns selbst und unsere Mitmenschen zu denken“.⁶¹ Eine andere erzählte: „Ich litt unter starker Nervosität, mangelndem Selbstvertrauen und Selbstzweifeln, ich wurde von Neurologen und Psychologen behandelt. Jetzt ist all das Geschichte“.⁶²

Auch Männer suchten nach Unterstützung bei ihrer emotionalen Selbstentdeckung und Selbsttransformation. Zwar wurde der Begriff New Age nicht verwendet und es wurde auch nicht explizit von einem neuen Männlichkeitsverständnis gesprochen, aber vieles von dem, was in der Akademia Życia vermittelt wurde – insbesondere die Affirmationstechnik und die Vorträge von Jacek Santorski und Wojciech Eichelberger – zielte wie im New Age ab auf den „Neuen Mann“, der aufmerksam und sensibel ist und in sich hinein spürt.⁶³ Wie ein Teilnehmer berichtete, sei es ihm gelungen, sein inneres Gleichgewicht zu finden, was zu einer umfassenden Veränderung seines Lebens geführt habe: „Ich schlafe mit einem Lächeln ein. Ich habe Abstand zu allen Problemen gewonnen“.⁶⁴ Ein anderer meinte, er fühle sich viel besser nachdem er Vegetarier geworden war. Bemerkenswert ist der umfangreiche Bericht von Paweł Kwiek, der 1988 in der katholischen Zeitschrift *W Drodze* erschien. Enttäuscht von seiner beruflichen und familiären Situation und nach erfolgloser Psychotherapie kam der Autor in die Akademia Życia. Bereits während seiner ersten Rebirthingsitzung erlebte er eine Grenzerfahrung⁶⁵ Danach entdeckte er, dass er „anders, wie neu“, „besser“ war. Nach der dritten Rebirthingsitzung „öffnete er sich für religiöse Erfahrungen“ und schloss sich einer katholischen Bewegung an.⁶⁶ Allerdings gibt es auch Berichte über Menschen, die vergeblich darauf gehofft hatten, dass nach den Sitzungen „das ganze Böse aus [ihnen] verschwinden würde“.⁶⁷

61 Jędrzejewski, „W Akademii Życia“, 3; „Możemy kontrolować i poprawiać jakość naszych myśli. Napełniać się pozytywną energią, radością życia. Odrzucić kłamstwo, nienawiść i chęć zemsty. Zacząć pozytywnie myśleć o sobie i bliźnim“.

62 Ebd., 7; „Przeżyłam silną nerwicę, brak wiary w siebie, kompleksy, leczenie u neurologów, psychologów etc. Teraz to mam za sobą“.

63 Ausführlich dazu Eitler, „Der ‚Neue Mann‘“.

64 Niedźwiecka, „Polarity“, 6; „Zasypiam z uśmiechem. Nabrälem dystansu do wszystkich problemów“.

65 Er hatte Juckreiz, Muskelkrämpfe, rasende Gedanken, eine vorübergehende Lähmung und einen heftigen Weinanfall.

66 Kwiek, „Zaczął się dla mnie nowy świat“, 23–24. In diesem Zusammenhang gilt auch zu erwähnen, dass ein Teil des Klerus und der katholischen Laien die östliche Spiritualität verbreitete. Hier sind insbesondere die Wochenzeitschriften der prokommunistischen katholischen Vereinigung PAX Kierunki und WTK (*Wrocławski Tygodnik Katolików*) sowie die liberal-katholische Monatzeitschrift *Znak* zu nennen. *Kierunki* und *WTK* publizierten bereits zwischen 1972 und 1974 Texte über Meditation und Zen und im März 1979 erschien eine Sonderausgabe von *Znak* zum Thema Zen und Buddhismus.

67 Musiałek, „Spojrzysz w siebie“; „Tak sobie liczyłam, że wyjdzie ze mnie całe зло. No i nic“.

Denjenigen, die nicht an den Treffen der Warschauer Gruppe und einiger Ortsgruppen teilnehmen konnten, bot sich die Gelegenheit, sich mithilfe von Presseartikeln und Fernsehsendungen mit den Grundlagen des Rebirthing und der Affirmationstechnik vertraut zu machen. In *Przekrój* und anderen Zeitschriften – auch solchen, die mit der regierenden Partei verbunden waren – wurden diese Konzepte propagiert.⁶⁸ Winnicka selbst war dabei weit davon entfernt, die Pol:innen als Opfer zu sehen. Sie wies nachdrücklich darauf hin, dass Menschen ihr Leben selbst in die Hand nehmen müssten und kritisierte die „polnische“ Neigung dazu, anderen die Schuld zu geben, denn dies sei „eine Flucht vor sich selbst“.⁶⁹ Sie warnte auch vor der Übernahme destruktiver Verhaltensmuster: „Uns ist nicht bewusst, wie viele unserer Probleme in unserem Elternhaus ihren Ursprung haben. Seien wir gut zu unseren Kindern. Sie denken und fühlen tief und früher, als wir glauben. Und später wiederholen sie die Fehler ihrer Eltern“.⁷⁰

Zudem wurden Workshops organisiert, die zu Unternehmertum anregen sollten. Die Ratschläge eines polnisch-amerikanischen Trainers nach dem Motto „ihr sollt unabhängig, selbstbestimmt und mental [...] sowie finanziell autark werden. Entdeckt eure wahren Träume und beginnt, sie zu verwirklichen“ erschienen dem Publikum anfangs absurd. Später wurden sie jedoch angenommen.⁷¹ Erwähnenswert ist in diesem Kontext, dass einige Personen, die mit der Akademia Życia in Verbindung standen, in den 1990er- und 2000er-Jahren als Coaches tätig waren, auch im Bereich der Führungskräfteentwicklung, so zum Beispiel Jacek Santorski.

Fazit

Die Akademia Życia verdeutlicht, dass der Traum von Selbstverwirklichung, die Entstehung von Selbsthilfegruppen und -literatur sowie neue, von esoterischen Praktiken, insbesondere vom New Age beeinflusste Lebensstile, die mit den westlichen Gesellschaften der 1970er und 1980er Jahre in Verbindung gebracht werden, sich auch in sozialistischen Ländern wiederfinden, wenngleich diese Entwicklungen in Osteuropa unter anderen Bedingungen verliefen.⁷² Lucyna Winnicka und ihre Mitstreiter:innen verfügten nicht über die Kenntnisse neuer psychologischer bzw. psychotherapeutischer Ansätze oder der New Age-Bewegung, die mit denen westlicher Journalist:innen oder gar von Fachleuten vergleichbar gewesen wären. Die Akademia Życia basierte deshalb auf Konzepten, von denen ihre Gründerin besonders beeindruckt war und die sie für realisierbar hielt, denn obwohl die Akademia von den kommunistischen Instanzen toleriert wurde,

68 Etwa Niedźwiecka, „Polarity“; Rudnik, „Akademia Życia“; Terlecka, „Uczyć się żyć“.

69 Preys, „ucieczką od samego siebie“.

70 Winnicka, „Nie mniej niż gwiazdy“; „Nie zdajemy sobie sprawy, jak wiele naszych problemów rodzi się w domu rodzinnym. Bądźmy dobrzy dla naszych dzieci. Wcześniej niż nam się zdaje, rozumują i czują głęboko. A potem powtarzają błędy swych rodziców“.

71 Kiersz, „Ostatni taniec“, 17; „musicie stać się samodzielni, samorządni i samowystarczalni psychicznie [...] i finansowo. Odkryjcie swoje prawdziwe marzenia i zacznijcie je realizować“.

72 Fürst, McLellan, *Dropping Out of Socialism*; Häberlen, „Conclusion“; Lang, Arend, „Global Yoga“. Vgl. Tändler, *Das therapeutische Jahrzehnt*; Tändler, Jensen, *Das Selbst*; Traue, *Das Subjekt der Beratung*; Geisthövel; Hitzer, *Auf der Suche*.

waren gewisse Grenzen zu beachten, um negative Reaktionen zu vermeiden. Trotz zahlreicher Einschränkungen wurde somit ein beeindruckender Versuch unternommen, die spätsozialistische polnische Gesellschaft umzugestalten – hin zu mehr Selbstbewusstsein, Selbstentfaltung und besseren zwischenmenschlichen Beziehungen. Die Arbeit mit Emotionen und die Arbeit am Körper waren dabei untrennbar miteinander verbunden. Dies entsprang einerseits Winnickas holistischer Weltanschauung und andererseits der gewählten Legitimationsstrategie.

Zu betonen ist auch, dass die Akademia Życia auf dem Prinzip der Freiwilligkeit und Demokratie beruhte. In einem sozialistischen Staat war dies keine Selbstverständlichkeit. Als Kuriosum möchte ich den Vorschlag einer polnischen Psychologin aus dem Jahr 1977 erwähnen: In einem breit angelegten (Um-)Erziehungsprogramm sollten Kinder und Jugendliche über Gespräche und Aktivitäten, die sich an Mitmenschen orientieren, Einfühlungsfähigkeit sowie Sensibilität für die Natur vermittelt bekommen. Für Erwachsene sollten obligatorische Bescheinigungen über zwischenmenschliche Kompetenzen eingeführt werden, die Bewerbungen, Wohnungsanträgen, usw. beigelegt werden müssten. Diese Vorgehensweise, die zu gegenseitiger Freundlichkeit führen sollte, gleicht indes einem Zwang.⁷³ Hier wird noch einmal deutlich, wie innovativ der Ansatz der Akademia Życia war, die ja von psychologischen Amateur:innen gegründet wurde.

Die Frage, ob die Akademia Życia zu mehr Selbsthilfe und einer allgemeinen Freundlichkeit beigetragen hat, kann bejaht werden. Wie Jerzy Kiersz, einer der engsten Mitarbeiter von Lucyna Winnicka, es ausdrückte, habe sie den Polen mit ihrer Akademia Życia dabei geholfen, „die durch den Sozialismus verwundete Volksseele zu heilen“.⁷⁴ Als Winnicka 1986 die Tätigkeit der Akademia Życia Revue passieren ließ, deutete sie an, dass sich ihr Traum von individuellen und gesellschaftlichen Veränderungen bereits verwirklicht habe: „Psycholog:innen und Rehabilitationsfachleute wenden Entspannungstechniken in ihrer Berufspraxis an [...]. Sie helfen sich gegenseitig, besuchen verschiedene Kurse, Trainings und Meditationen. Es gibt also ein weitreichendes Netzwerk für Psychoedukation“.⁷⁵ Die damals initiierten Praktiken wurden nach 1989 auch ohne die ideologischen Einschränkungen fortgeführt, obwohl es mittlerweile Hürden anderer Natur zu überwinden gab. Unter den Bedingungen der freien Marktwirtschaft war es beispielsweise schwierig, die Räumlichkeiten verschiedener Siedlungsvereine weiter kostenlos zu nutzen.⁷⁶ Die Vielzahl neuer Handlungsmöglichkeiten im demokratischen Polen führte auch dazu, dass sich die Anhänger der Akademia Życia, mit ihren unterschiedlichen Hintergründen und Interessen nach und nach zerstreuten. Die in der Akademia propagierten Praktiken wurden jedoch weiterentwickelt und trugen zur Ent-

⁷³ Toczekowa, „Życzliwość powszechna“.

⁷⁴ Kiersz, „Ostatni taniec Lucyny“, 19; „w uleczeniu zranionej duszy narodu, poturbowanej przez lata socjalizmu“.

⁷⁵ Winnicka, *Podróz*, 261; „Psychologowie i rehabilitanci włączają techniki relaksu do swej praktyki zawodowej [...]. Ludzie ćwiczą jogę, znają Rebirthing, Polarity, [...] pomagają sobie wzajemnie, uczęszczając na różne kursy, treningi, medytacje. A więc rozległe działa sieć psychoedukacyjna“.

⁷⁶ Gumulak, „Pani redaktor od aniołów“.

faltung eines esoterischen „Psycho-Marktes“ im postsozialistischen Polen bei.⁷⁷ Winnicka selbst setzte einige Jahre lang die Popularisierung alternativer Heilpraktiken fort und engagierte sich in Kampagnen gegen Gewalt in den Massenmedien und bei Transparency International Polen.

Bibliografie

- Arend, Jan: „Histories of Emotion in Communist and post-Communist Europe after 1945“. In: *Canadian Slavonic Papers* 2022, Vol. 64, Issue 4. S. 407–419. DOI: 10.1080/00085006.2022.2137336.
- Barańczak, Stanisław: *Wiersze zebrane* [Gesammelte Gedichte]. Wydawnictwo a5: Kraków 2006.
- Bednarczuk, Monika: „Health Care, Esoteric Practices, and Socialist Governmentality in Poland“. In: *History of the Human Sciences* 2025 [im Druck]. DOI: 10.1177/09526951251342703.
- Bierut, Bolesław: „Przemówienie [...] na naradzie aktywu PZPR w Warszawie 4 listopada 1952 r.“ [Rede [...] auf der Tagung der PZPR-Führungsgräfte in Warschau am 4. November 1952]. In: *Materiały do szkolenia partyjnego (zbior artykułów z prasy)* [Materialien für die Parteischulung (Sammlung von Presseartikeln)]. Warszawa 1953. S. 48–53.
- Bonarski, Andrzej: „O jakości życia sprzyjającej zdrowiu“ [Über eine gesundheitsfördernde Lebensqualität]. Interview mit Julian Aleksandrowicz. In: *Kultura* 1973, Nr. 36(535). S. 1, 6.
- Bończa-Szabłowski, Jan: „Zmieniła mnie filozofia Wschodu“ [Die Philosophie des Ostens hat mich verändert]. Interview mit Lucyna Winnicka. In: *Rzeczpospolita* 14. Juli 2008. S. A18.
- Borwicz, Jacek: „Subiektywna historia wrocławskiej Akademii Życia“ [Subjektive Geschichte der Breslauer Sektion der Akademie Życia]. 2017. <https://www.akademiazycia.pl/index.php/kronika/21-subiektywna-historia-wroclawskiej-akademii-zycia> [letzter Zugriff: 15.6.2025].
- Brzezińska-Dux, Maria: „Depresja niejedno ma imię“ [Depression hat viele Namen]. Interview mit Prof. Dr. Stanisław Pużyński. In: *Polityka* 1979, Nr. 42(1181) 1979. S. 14.
- Brzostowicz-Klajn, Monika: *Wizerunek rodziny w polskiej prozie współczesnej* [Das Bild der Familie in der zeitgenössischen polnischen Prosa]. Poznańskie Studia Polonistyczne: Poznań 1998.
- Budzyński, Stefan: „Szczęście w strzykawce“ [Glück in der Spritze]. In: *Kierunki* 1983, Nr. 47 (1415), S. 1, 8.
- Carnegie, Dale: *Jak uszczęśliwić innych i samemu być szczęśliwym?* Zusammenfassung Kazimiera Ihakowiczówna. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha 1948.
- Cobel-Tokarska, Marta, und Marcin Zaremba: „The Emotional Climate in Poland in the 80s. A New Perspective on the Social History of the Polish People's Republic“. In: *Remembrance and Solidarity: Studies in 20th-Century European History* 2015, Nr. 4, S. 109–125.
- „Deklaration of Alma-Ata“. https://cdn.who.int/media/docs/default-source/documents/almaata-declaration-en.pdf?sfvrsn=7b3c2167_2 [letzter Zugriff: 15.6.2025].
- Drozd, Krystyna: „Nerwice“ [Nervenkrankheiten]. Interview mit Dr. Kazimierz Jankowski. In: *Kierunki* 1974, Nr. 1(916). S. 1, 8–9.
- Eichelberger, Wojciech: *Wariat na wolności. Autobiografia*. Rozmowy Wojciech Szczawiński [Ein Verrückter auf freiem Fuß. Autobiografie. Gespräche mit Wojciech Szczawiński]. Kraków: Znak: Kraków 2019.

⁷⁷ Siehe etwa Karp, *Cuda na sprzedaż*. Diese Arbeit steht dem esoterischen Milieu ablehnend gegenüber.

- Eitler, Pascal: „Der ‚Neue Mann‘ des ‚New Age‘. Emotion und Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1970–1990“. In: Borutta, Manuel; Nina Verheyen (Hrsg.): *Die Präsenz der Gefühle. Männlichkeit und Emotion in der Moderne*. transcript: Bielefeld 2010. S. 279–303.
- Geisthövel, Alexa; Bettina Hitzer (Hrsg.): *Auf der Suche nach einer anderen Medizin. Psychosomatik im 20. Jahrhundert*. Suhrkamp: Berlin 2019.
- Ferguson, Marilyn: „Es genügt nicht, nur darüber zu lesen“. In: *Esotera* 1982, Nr. 6. S. 509–514.
- Gacek, Piotr: „Zacząć coś nowego“ [Etwas Neues beginnen]. Interview mit Lucyna Winnicka. *Przekrój* 2000, Nr. 42(2886). S. 13–15.
- Górnicka-Zdziech, Izabela: „Mój układ z Bogiem to układ rodzinny“ [Mein Verhältnis zu Gott ist ein familiäres Verhältnis]. Interview mit Lucyna Winnicka. In: *Podkowiański Magazyn Kulturalny* 2002, Nr. 40. <https://www.podkowianskimagazyn.pl/index.htm> [letzter Zugriff: 15.6.2025].
- Gosk, Hanna, *Bohater swoich czasów. Postać literacka w powojennej prozie polskiej o tematyce współczesnej* [Ein Held seiner Zeit. Die literarische Figur in der zeitgenössischen Erzählliteratur im Nachkriegsponen]. Świat Literacki: Warszawa 2002.
- Gross, Jan Tomasz: *Strach. Antysemityzm w Polsce tuż po wojnie: Historia moralnej zapaści*. Znak: Kraków 2008 [Orig. *Fear. Anti-Semitism in Poland after Auschwitz*, 2006].
- Gumulak, Andrzej, „Co słyszać u... pani redaktor od aniołów“ [Wie geht es... der Redakteurin von den Engeln]. In: *Super Express* 17–18. September 2003. S. 25.
- Guranowska-Pocobut, Anna: „Psycholog świadczy usługi“ [Psychologe erbringt Dienstleistungen]. In: *Literatura* 1979, Nr. 28(386). S. 8.
- Häberlen, Joachim: „Conclusion: Dropping Out of Socialism? A Western Perspective“. In: Fürst, Julianne; Josie McLellan (Hrsg.): *Dropping out of Socialism. The Creation of Alternative Spheres in the Soviet Bloc*. Lexington Books: Lanham 2017. S. 303–318.
- Hutchin, Kenneth C.: *Mąż też człowiek*. Übers. Jerzy Flisak; Tadeusz Rożniatowski. Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich: Warszawa 1996.
- Hutchin, Kenneth C.: *Żona też człowiek*. Übers. Andrzej Czerwiński; Tadeusz Rożniatowski. Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich: Warschau 1967.
- Illouz, Eva: *Saving the Modern Soul. Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help*. University of California Press: Berkeley 2008.
- Ingenkamp, Konstantin: *Depression und Gesellschaft. Zur Erfindung einer Volkskrankheit*. transcript: Bielefeld 2012.
- JJ: „Dlaczego jesteśmy nerwowi?“ [Warum sind wir nervös?]. In: *Przekrój* (1979), Nr. 1801. S. 20.
- JJ: „Radość życia, czyli jak zwalczać psychiczne zmęczenie“ [Lebensfreude, oder wie man psychische Erschöpfung bekämpfen kann]. In: *Przekrój* 1979, Nr. 804. S. 20.
- Jędrzejewski, Marek: „W Akademii Życia“ [In der Akademia Życia]. In: *Argumenty* 1988, Nr. 52(1581). S. 3, 7.
- Junczyk, Ewa: „Staczamy się“ [Wir verfallen]. In: *Panorama* 1981, Nr. 9(1399). S. 16–19.
- Karp, Hanna: *Cuda na sprzedaż. Oblicza polskiej transformacji* [Wunder zu verkaufen. Die Facetten der polnischen Transformation]. Wydawnictwo Wyższej Szkoły Kultury Społecznej i Medialnej: Toruń 2008.
- Kiersz, Jerzy: „Dożyć do setki. 10 sposobów Jacka Santorskiego“ [Hundert Jahre alt werden. 10 Tipps von Jacek Santorski]. Typoskript aus der Sammlung von Jerzy Kiersz, Nr. 004. <https://drive.google.com/drive/folders/1dOSrxS2SQBsOULAgObTzu9W4HOSbsYBo> [letzter Zugriff 15.6.2025].
- Kiersz, Jerzy: „Kiedy zaczynałem ...“ [Als ich begonnen habe ...]. Typoskript aus der Sammlung von Jerzy Kiersz, Nr. 075. <https://drive.google.com/drive/folders/1dOSrxS2SQBsOULAgObTzu9W4HOSbsYBo>.

- Kiersz, Jerzy: „Ostatni taniec Lucyny“ [Lucynas letzter Tanz]. In: *Nieznany Świat* 2021, Nr. 2. S. 16–17.
- Kiersz, Jerzy: *Siew zdrowia, czyli o prostej metodzie podtrzymywania zdrowia fizycznego i psychicznego Polarity* [Gesundheit säen, oder eine einfache Methode zur Erhaltung der körperlichen und geistigen Gesundheit Polarity]. Warszawa: Studio Norma: Warszawa 1996.
- Kogler, Aladár: *Joga*. Übers. Halina Janaszek-Iváničková. Sport i Turystyka: Warszawa 1975.
- Kolár, Pavel: *Der Poststalinismus. Ideologie und Utopie einer Epoche*. Böhlau: Köln 2016.
- Kuvalayananda, Swami; S. L. Vinekar: *Joga – indyjski system leczniczy. Podstawowe zasady i metody*. Übers. Wiesław Kukla und Tadeusz Pasek. Państwowe Zakłady Wydawnictw Lekarskich: Warszawa 1970. [Orig. *Yogic Therapy, Its Basic Principles and Methods*].
- Kwiek, Paweł: „Zaczął się dla mnie nowy świat“ [Eine neue Welt hat sich für mich eröffnet]. In: *W Drodze* 1988, Nr. 9(181). S. 21–32.
- Lang, Ulrike; Jan Arend: „Global Yoga in Eastern Europe. Tracing Cultural Brokers in Socialist Czechoslovakia and Poland“. In: *Body Politics* 2023, Issue 15(11). S. 195–218.
- Leczycka, Małgorzata: *Ona i on* [Sie und Er]. Wydawnictwo Poraj (e-Book): Batorz 2013.
- Mellibruda, Leszek: „Moje życie – moja odpowiedzialność“ [Mein Leben, meine Verantwortung]. In: *Przekrój* 1986, Nr. 2165. S. 20.
- Mellibruda, Leszek: „Samoudręczanie“ [Selbstquälerei]. In: *Przekrój* 1987, Nr. 2182. S. 20.
- Michalska, Malina: *Hathayoga dla wszystkich* [Hatha Yoga für alle]. Warszawa: Państwowe Zakłady Wydawnictw Lekarskich: Warszawa 1972.
- Musiałek, Grażyna: „Spojrzyj w siebie“ [Schau in dich hinein]. Presseausschnitt aus der Sammlung von Jerzy Kiersz, Nr. 023. Ort und Datum der Veröffentlichung konnten nicht ermittelt werden. <https://drive.google.com/drive/folders/1dOSrxS2SQBsOULAgObTzu9W4HOSbsYBo> [letzter Zugriff: 15.6.2025].
- Neuner, Gerhart: *Kształtowanie osobowości socjalistycznej*. Übers. Leon Bielas. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne: Warszawa 1979. [Orig. *Die sozialistische Persönlichkeit*, 1975].
- Niedźwiecka, Alicja: „Polarity. Siew zdrowia“ [Polarity. Aussaat für die Gesundheit]. In: *Kontakty* 1989, Nr. 23(450). S. 1, 6.
- Niedźwiedzka-Sadowska, Elżbieta: „Joga i zen. Jak ćwiczymy“ [Yoga und Zen. Übungen]. In: *WTK* 1974, Nr. 30(1089). S. 8.
- Polskie Towarzystwo Socjologiczne Zarząd Główny: „Raport PTS – Społeczeństwo polskie drugiej połowy lat 80-tych“ [Bericht der PSG – Die polnische Gesellschaft in der zweiten Hälfte der 80er Jahre]. Erstellt von Stefan Nowak im Auftrag der PSG. In: *Nowiny Psychologiczne* 1987, Nr. 2(49). S. 3–43.
- Preys, Andrzej: „Jej Magnificencja Lucyna Winnicka“ [Ihre Magnifizenz Lucyna Winnicka]. Presseausschnitt aus der Sammlung von Jerzy Kiersz, Nr. 045. Ort und Datum konnten nicht ermittelt werden. <https://drive.google.com/drive/folders/1dOSrxS2SQBsOULAgObTzu9W4HOSbsYBo> [letzter Zugriff: 15.6.2025].
- Prokopiuk, Jerzy: *Meditacja – historia i zastosowanie* [Meditation – Geschichte und Anwendung]. Warszawskie Centrum Studenckiego Ruchu Naukowego: Warszawa 1981.
- Reberting *Joga oddechowa*. Klub Radiestetów przy DK „Agora“ w Bydgoszczy; Sekcja Profilaktyki, Psychoedukacji i Jogi Oddechowej RB Stowarzyszenia Radiestetów w Warszawie 1983.
- Redakcja: „Najstarszy kurs bardzo długiej młodości“ [Der älteste Kurs für ein langes Leben]. In: *Radar* 1960, Nr. 1(1). S. 11–15.
- Reddy, William: *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*. Cambridge University Press: Cambridge, UK 2001.

- Ruchniewicz, Krzysztof; Pierre-Frédéric Weber: „Die Angst vor Deutschland in Polens ‚Wiedergewonnenen Gebieten‘ nach 1945“. In: Hélène Miard-Delacroix; Andreas Wirsching (Hrsg.): *Emotionen und internationale Beziehungen im Kalten Krieg*, de Gruyter: Berlin 2020. S. 183–200.
- Rudnik, Gabriela: „Akademia Życia“. In: *Tygodnik Ciechanowski* 1987, Nr. 8(376).
- Selbsthilfegruppen für emotionale Gesundheit. Informationen für die Öffentlichkeit* (2009). <https://web.archive.org/web/20150626151509/http://www.behinderung-vorarlberg.at/SiteCollectionDocuments/2009/EmotionsAnonymous.pdf> [letzter Zugriff: 15.6.2025].
- Strzemińska Helena: *Czas pracy i czas wolny w polityce społecznej* [Arbeitszeit und Freizeit in der Sozialpolitik]. Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne: Warszawa 1988.
- Szcześniak, Magda: *Poruszeni. Awans i emoce w socjalistycznej Polsce* [Die Bewegten. Aufstieg und Emotionen im sozialistischen Polen]. Wydawnictwo Krytyki Politycznej: Warszawa 2023.
- Tändler, Maik: *Das therapeutische Jahrzehnt. Der Psychoboom in den siebziger Jahren*. Wallstein: Göttingen 2016.
- Tändler, Maik; Uffa Jensen (Hrsg.): *Das Selbst zwischen Anpassung und Befreiung. Psychowissen und Politik im 20. Jahrhundert*. Wallstein: Göttingen 2012.
- Tarkowska, Elżbieta „Kilka uwag o stylach życia we współczesnej Polsce“ [Einige Anmerkungen zum Lebensstil im heutigen Polen]. In: Siciński, Andrzej (Hrsg.): *Styl życia, obyczaje, ethos w Polsce lat siedemdziesiątych – z perspektywy roku 1981* [Lebensstil, Sitten und Ethos im Polen der siebziger Jahre – aus der Perspektive des Jahres 1981]. Instytut Filozofii i Socjologii PAN: Warszawa 1983. S. 37–48.
- Ter.: „Trzymaj się, czyli jak zachować radość życia“ [Halte durch, oder wie man die Lebensfreude bewahrt]. In: *Przekrój* 1979, Nr. 1763–1764. S. 10–11.
- Terlecka, Małgorzata: „Uczyć się żyć“ [Lernen zu leben]. In: *Dziennik Pojezierza*, 22–24. Februar 1986. S. 7.
- Thie, John F.: *Dotyk dla zdrowia – Touch for Health*. Übers. Józef F. Schier. Sport i Turystyka: Warszawa 1989.
- Toczkowa, Teresa: „Życzliwość powszechna, czyli urok życia“ [Allgemeine Freundlichkeit, oder der Charme des Lebens]. In: *Zdrowie Psychiczne* 1977, Nr. 18.3. S. 91–103.
- Traue, Boris: *Das Subjekt der Beratung. Zur Soziologie einer Psycho-Technik*. transcript: Bielefeld 2010.
- Walicki, Andrzej: *Od projektu komunistycznego do neoliberalnej utopii* [Vom kommunistischen Projekt zur neoliberalen Utopie]. Universitas: Kraków 2013.
- Wenninger, Gerd: „Rebirthing“. In: *Lexikon der Psychologie* (2020). <https://www.spektrum.de/lexikon/psychologie/rebirthing/12576> [letzter Zugriff: 15.6.2025].
- Wielopolski, Wojciech: *Młoda proza polska przełomu 1956* [Die junge polnische Erzählliteratur der Wende 1956]. Zakład Narodowy im. Ossolińskich: Wrocław 1987.
- Winnicka, Lucyna: „Bądź łagodny dla siebie...“ [Sei sanft zu dir selbst...]. In: *Przekrój* 1987, Nr. 2173. S. 17.
- Winnicka, Lucyna: „Guru wybierasz sobie sam“ [Du wählst deinen Guru selbst aus]. *Przekrój* 1987, Nr. 1745. S. 6–7, 20.
- Winnicka, Lucyna: „Kłopoty Rajneesh“ [Rajneesh’ Probleme]. *Przekrój* 1985, Nr. 2088. S. 20.
- Winnicka, Lucyna: „Nie bądź cyniczny wobec miłości...“ [Sei nicht zynisch gegenüber der Liebe...]. In: *Przekrój* 1987, Nr. 2170. S. 18–19.
- Winnicka, Lucyna: „Nie mniej niż gwiazdy i drzewa masz prawo być tutaj (Akademia Życia)“ [Du hast nicht weniger Recht, hier zu sein als die Sterne und die Bäume (Akademia Życia)]. In: *Przekrój* 1986, Nr. 2167–2168. S. 18–19.

- Winnicka, Lucyna: *Podróż dookoła świętej krowy* [Die Reise um die heilige Kuh]. 2. Aufl. Krajowa Agencja Wydawnicza: Katowice 1987 ['1986].
- Winnicka, Lucyna: „Tako rzecze guru Rajneesh“ [So sprach Guru Rajneesh]. In: *Przekrój* 1982, Nr. 1928. S. 18–19; *Przekrój*, Nr. 1929. S. 19–20.
- Winnicka, Lucyna: „Wyznania aktorki. Nie spisani na straty“ [Bekenntnisse einer Schauspielerin. Nicht abgeschrieben]. *Przekrój* 1987, Nr. 2170. S. 18–19.
- Yurchak, Alexei: *Everything Was Forever, Until It Was No More. The Last Soviet Generation*. Princeton University Press: Princeton 2005.
- Żak-Bucholc, Joanna: „Prekursorzy Nowej Ery. Akademia Życia jako przykład alternatywnej wizji zdrowia“ [Vorläufer des New Age. Akademia Życia als Beispiel für eine alternative Gesundheitsvision]. In: Chabros, Ewa (Hrsg.): *Od kontrkultury do New Age. Wybrane zjawiska społeczno-kulturowe schyłku PRL i ich korzenie* [Von der Gegenkultur zum New Age: Ausgewählte soziokulturelle Phänomene des Endes der Volksrepublik Polen und ihre Wurzeln]. Instytut Pamięci Narodowej–Wrocław: Wrocław 2015. S. 135–150.
- Zaremba, Marcin: „Opinia publiczna w Polsce wobec choroby i śmierci Józefa Stalina“ [Die öffentliche Meinung in Polen zu Krankheit und Tod Josef Stalins]. In: Friszke, Andrzej (Hrsg.): *Władza a społeczeństwo w PRL. Studia historyczne* [Die Macht und die Gesellschaft in der Volksrepublik Polen. Historische Studien]. Instytut Studiów Politycznych PAN: Warszawa 2003. S. 19–53.
- Zaremba, Marcin: „Powojenne paniki wojenne. Polska 1945–1980“ [Panikreaktionen im Nachkriegs polen, 1945–1980]. In: *Kultura i Społeczeństwo* 2019, Nr. 63(2). S. 61–97.
- Zaremba, Marcin: *Wielka trwoga – Polska 1944–1947. Ludowa reakcja na kryzys*. Znak; Instytut Studiów Politycznych PAN: Warszawa 2012. [Dt.: *Die große Angst – Polen 1944–1947. Leben im Ausnahmezustand*. Übers. Sandra Ewers. Paderborn: Ferdinand Schöning, 2016].
- Zaremba, Marcin: *Wielkie rozczarowanie. Geneza rewolucji Solidarności* [Die große Enttäuschung. Genese der Solidarność-Revolution]. Znak: Kraków 2023.