31 Schriften aus der Fakultät Geistes- und Kulturwissenschaften
der Otto-Friedrich-Universität Bamberg



(Motiv-)Geschichte der ‘aufrechten Haltung’ und des ‘aufrechten Ganges’ in Polen

Ursprünge und moderne Ausprägungen

Rafael Poloczek



University of Bamberg Press

31 Schriften aus der Fakultät Geistes- und Kulturwissenschaften der Otto-Friedrich-Universität Bamberg

Schriften aus der Fakultät Geistes- und Kulturwissenschaften der Otto-Friedrich-Universität Bamberg

Band 31

University of Bamberg Press
2019

(Motiv-)Geschichte der ‘aufrechten Haltung’ und des ‘aufrechten Ganges’ in Polen

Ursprünge und moderne Ausprägungen

Rafael Poloczek

University of Bamberg Press
2019

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Informationen sind im Internet über http://dnb.d-nb.de/ abrufbar.

Diese Arbeit hat der Fakultät Geistes- und Kulturwissenschaften der Otto-Friedrich-Universität Bamberg als Dissertation vorgelegen.
Gutachter: Prof. Dr. Peter Thiergen
Gutachter: PD Dr. Daniel Schümann
Tag der mündlichen Prüfung: 23.06.2017

Dieses Werk ist als freie Onlineversion über das Forschungsinformationssystem (FIS; fis.uni-bamberg.de) der Universität Bamberg erreichbar. Das Werk – ausgenommen Cover, Zitate und Abbildungen – steht unter der CC-Lizenz CC-BY.



Lizenzvertrag: Creative Commons Namensnennung 4.0
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0

Satz: Markus Hoffmann
Herstellung und Druck: docupoint Magdeburg
Umschlaggestaltung: University of Bamberg Press
Umschlagbild: *Hrabia Wilczek błagający Jana III o pomoc dla Wiednia*
(unknown author, beginning of the 20th century, photographed by
Zbigniew Reszka, photo number C53553).

© University of Bamberg Press Bamberg 2019
http://www.uni-bamberg.de/ubp/

ISSN: 1866-7627
ISBN: 978-3-86309-676-2 (Druckausgabe)
eISBN: 978-3-86309-677-9 (Online-Ausgabe)
URN: urn:nbn:de:bvb:473-opus4-554542
DOI: http://dx.doi.org/10.20378/irbo-55454

Inhaltsverzeichnis

Vorwort 1

Einführung: Warum das 'Aufrechte' und der 'aufrechte Gang'? . . . 6

Teil I:

Anfänge des AHG-Konzeptes in Polen

(Renaissance – Aufklärung)

1 Einleitung – Die Ursprünge des AHG-Konzeptes in der Renaissance 15

2 Die Renaissance als Grundlage für das AHG-Konzept in Polen . 21
2.1 Renaissance-Anthropologie als eine Quelle des AHG-Motivs in Polen 22
2.2 Die Renaissance-Fabel als AHG-Medium 43
2.3 Erasmus von Rotterdam als Vermittler des AHG-Motivs . 48

3 Die Rezeption der Antike als Ausgangspunkt des AHG-Motivs in Polen 61
3.1 Der Stoizismus als Quelle AHG-relevanter Motive 65
3.2 Stoische und ritterliche Einflüsse auf die Lebensphilosophie im alten Polen 80
3.3 Dichter-Manifeste als AHG-Manifeste 90

4 Republikanismus – die politischen Grundlagen des AHG-Gedankens in Polen 99

4.1 Die Freiheitsideologie als Bestandteil des frühen AHG-Gedankens 106
4.2 Oppositionelle Tradition als AHG-Tradition 119
4.3 Tradition der Meinungsfreiheit als AHG-Aspekt 127
4.4 Der *obywatel*-Begriff und die zivilgesellschaftlichen Anfänge in Polen 134

5 Die ritterliche Tradition der Schlachta 143
5.1 Ritterliche Inspirationen 151
5.2 Aktivitäts-Appelle als AHG-relevanter Aspekt der Ritterkultur im alten Polen 167
5.3 Die ritterliche Ehre als Medium der 'aufrechten Haltung' . 184

6 Die Haltungs- und Bewegungsschule als AHG-Praxis? 191
6.1 Gehen-Lernen auf Altpolnisch 196
6.2 Die Polonaise als Monument der Gehkultur der Schlachta 201
6.3 Anprangerung von Geh- und Haltungsdefekten als AHG-Appell? 204

7 Das Gehen als Motiv in religiöser Literatur 213
7.1 Motive der Reise und des (Lebens-)Weges als Teststrecken des AHG-Motivs 215
7.2 Religiöse Geh-Bilder und Bilder vom Gehen-Lernen . . . 219

8 Aufsteh-Appelle als verbreitetes AHG-Bild 229

9 AHG-relevante Ersatzbegriffe 241

10 Deformation und Niedergang 253

11 Regeneration und Wiederaufgang – von der aufrichtenden Wirkung der Aufklärung 259
11.1 Die Überwindung des Sturzes als (AHG-)Leitidee der polnischen Aufklärung 273

12 Antike/Renaissance-Kontinuitäten als AHG-Kontinuitäten . . . 285
12.1 Stoische Kontinuität als AHG-Kontinuität 286
12.2 Humanismus und *Metamorphosen* als AHG-Aspekte der Aufklärung in Polen 291

13 'Neue Mobilität' als AHG-Impuls 299
13.1 Die 'neue Mobilität' als Anstoß einer neuen Geh-Schule . 303
13.2 Sprachlich-kultureller Niederschlag der 'neuen Mobilität' 312
13.3 Die Reise als Aspekt der 'neuen Mobilität' und Kontext des AHG-Motivs 320

14 Die Kritik der höfischen Verbeugung als AHG-Gedanke 345
14.1 Krasicki und das Antihöfische als Ausgangspunkt für Haltungs- und Gehbilder 360

Mittelteil:

Kontinuitäten des AHG-Konzeptes

am Beispiel der Romantik – ein Prospekt

1 Einleitung – der Unabhängigkeitskampf als AHG-Schule 373

2 Der Aufstand als neue Konstante der polnischen Geschichte und AHG-Quelle 375
2.1 Drei Spuren der AHG-Kultur 381
2.2 Beispiele für aufständische Motive 385

3 Das AHG-Moment in der polnischen Dichtung der Epoche des Freiheitskampfes am Beispiel von Adam Mickiewicz 393

Teil II:

Entwicklungen des AHG-Konzeptes in Polen

in der zweiten Hälfte des 20. Jhs.

1 Einleitung – die Totalitarismus-Erfahrung als AHG-Schule . . . 415

2 Kurze Übersicht praktischer AHG-Erscheinungen im sozialistischen Polen 419

2.1 Über die Präsenz von AHG-Motiven im Umfeld der Solidarność-Bewegung 433
2.2 Die Konjunktur der Rejtan-Figur als Aspekt des Schlachta-Bezugs der Opposition 440

3 AHG-Motive in der polnischen Literatur der zweiten Hälfte des 20. Jhs. 449
3.1 *Nauka chodzenia* – das Bild vom 'Gehen lernen' als bedeutendes AG-Bild 455
3.2 Joseph Conrad als Wegbereiter des modernen 'Aufrechten' in Polen 482
3.3 Das Rückgrat von Gustaw Herling-Grudziński 492
3.4 *Kręgosłup* als Bild am Beispiel von Maria Ossowska und Stanisław J. Lec 512
3.5 Stanisław Barańczak oder von der 'Rückengymnastik' für den 'grauen Menschen' 527
3.6 Zbigniew Herbert oder wie der 'Aufrechte' gehen lernte . 542

Nachwort 635

Nachtrag 646

Abbildungen 652

Deutschsprachige Bibliographie des 'aufrechten Ganges' und Gehens 683

Bibliographie 690

Eingangshinweise:

Verwendete Siglen:

LP	*Literatura polska*. Encyklopedia PWN. Żurawski, Sławomir (Hg).
MD I/II	*Muza domowa*. Band 1 und 2. Morsztyn, Zbigniew.
PPB I.I/I.II/II.I/II.II	*Poeci polskiego baroku*. Sokołowska, Jadwiga (Hg).
PpRZ I-III	*Pisma polityczne z czasów Rokoszu Zebrzydowskiego 1606-1608*. Band 1-3. Czubek, Jan (Hg).
PZ	*Poezje zebrane*. Band 1 und 2. Naruszewicz, Adam.
SLS	*Słownik Literatury Staropolskiej*. Michałowska, Teresa (Hg).

Übersetzungen:
Übersetzungen werden durch eckige Klammern gekennzeichnet.
Die Übersetzungen aus dem Polnischen stammen bis auf wenige gekennzeichnete Ausnahmen vom Verfasser der vorliegenden Arbeit.
Bei Übersetzungen aus dem Lateinischen dienten zumeist polnische Übersetzungen aus den zitierten Büchern als Vorlage.
In seltenen Fällen wurde auf die Anführung des Originalzitats verzichtet, beispielsweise aus Platzgründen oder aufgrund des Fehlens von Schlüsselbegriffen.

Quellenangaben:
Bei der ersten Nennung: (Name, Vorname, Seitenzahl)
Im Folgenden: (Name, Seitenzahl)
Bei mehreren Titeln eines Autors bzw. bei Primärquellen: (Name, abgekürzter Titel, Seitenzahl)
Bei mehreren gleichnamigen Autoren (Name, Initiale des Vornamens, Seitenzahl)
Falls namentliche Nennung des Autors vor dem Zitat: (Seitenzahl)
Bei Fußnotenverweisen: (Fußnotennummer Fn)
Bei Eigenverweisen: (S. Seitenzahl), (Fn Fußnotennummer)
Gelegentlich erweiterte Angaben, beispielsweise im Fall von Zitaten aus Einleitungen.

Zitierweise:
Abkürzung innerhalb des Zitats: [...]
Eigene erklärende Einfügung in fremden Zitaten: {...}
Verstrennung: /
Trennung von mehreren Versen oder von Strophen: //

Vorwort

Unter den jüngeren Sinnbildern in der deutschen Sprache ist kaum eines bedeutungsvoller als das Sinnbild vom 'aufrechten Gang' bzw. dem 'aufrechten Gänger': Es fungiert als eine zentrale Metapher wenn es darum geht, Erscheinungen wie zivilen Ungehorsam, Emanzipation oder Prinzipientreue zu beschreiben (vgl. Abb. 1). Neben den anthropologisch-philosophischen Implikationen des aufrechten Ganges ist es die große Relevanz genannter Erscheinungen für die deutsche Nachkriegskultur, die diesem Sinnbild seine Bedeutungsfülle verleiht. Die Nutzung des Sinnbildes in entsprechenden Zusammenhängen ist signifikant und findet Belege durch Publikationen wie Lutz van Dijks *Lehreropposition im NS-Staat. Biographische Berichte über den „aufrechten Gang"* (1990), das bundespräsidialamtliche *Der aufrechte Gang: Opposition und Widerstand in SBZ und DDR. Bundespräsident Horst Köhler und Rainer Eppelmann im Gespräch mit Zeitungen und Schülern* (2009), oder Gerd Meyers (Hg.) *Zivilcourage: Aufrechter Gang im Alltag* (2012). Präsenz entfaltet das Sinnbild ebenfalls in Aufsatztiteln wie Sieglind Ellger-Rüttgardts *Weibliche Identität als aufrechter Gang – Das Beispiel der Heilpädagogin Frieda Stoppenbrink-Buchholz* (1986), in Kapitelüberschriften wie „Aufrechter oder gebeugter Gang" in Markus Baums Biographie *Jochen Klepper* (2011), oder in Schlagzeilen wie in Helmut Zellers Artikel über die NS-Widerstandsaktivistin Karin Friedrich *Vom aufrechten Gang* (*Süddeutsche Zeitung*, 14.02.2013). Dieses frequente Auftreten des Bildes vom 'aufrechten Gang' als Schlagwort lässt auf eine signifikante Verbreitung auch im Schriftgut schließen – es ist zweifellos zu einem festen Bestandteil der deutschen Sprach- und Metaphernwelt geworden, wenngleich nicht unbedingt der Alltagssprache. Die wachsende Bedeutung des Sinnbildes vom 'aufrechten Gang' hatte auch ein wissenschaftliches Interesse zur Folge, und zwar sowohl an der Metapher selbst als auch am Phänomen des aufrechten Ganges an sich. Hier ist vor allem Kurt Bayertz' philosophische Studie *Der aufrechte Gang. Eine Geschichte des anthropologischen Denkens* (3. Aufl. seit 2012) zu nennen[1]. Einen weiteren Beitrag zum Thema 'aufrechter Gang' lieferte 2010 Peter Thiergen mit der Abhandlung *Aufrechter Gang und liegendes Sein. Zu einem deutsch-russischen Kontrastbild* – dieser lieferte den Anstoß für die

[1] Eine Auflistung deutscher Titel rund um den 'aufrechten Gang' ist der Bibliographie vorangestellt. Enthalten sind darin auch Publikationen zum Thema Gehen, das als solches derzeit auch eine Wiederentdeckung erlebt.

vorliegende Dissertation[2]. Thiergens Text beinhaltet evolutionsgeschichtliche Betrachtungen, Überlegungen zur Eignung und Funktion des Bildes vom 'aufrechten Gang' (bzw. 'liegenden Sein') und eine kleine Geschichte des literarischen Motives vom 'aufrechten Gang' mit Fokus auf das deutsche Schrifttum. Der theoretisch-chronologische Unterbau dient Thiergen letztlich zur Beantwortung der Frage „[...] weshalb die in Deutschland verbreitete Denk- und Bildfigur des aufrechten Ganges in Russland weitgehend fehlt und stattdessen das liegende Sein besondere Aufmerksamkeit gefunden hat [...]" (7f). Thiergen sieht die Ursachen für dieses Defizit in der abweichenden kulturell-politischen Entwicklung Russlands: in der Tradition von Autokratie und Obrigkeitshörigkeit, in der fehlenden Tradition von Freiheitlichkeit, Säkularisation und Emanzipation (vgl. 66ff).

Im Zuge einer kontrastiven Betrachtung von Entwicklungen in Deutschland und Russland ergibt sich fast automatisch die Frage nach Entwicklungen in anderen Ländern Osteuropas. Im Rahmen einer hilfswissenschaftlichen Tätigkeit suchte im Auftrag von Thiergen der Verfasser[3] der vorliegenden Arbeit nach Spuren des 'aufrechten Ganges' in Polen, speziell in der polnischen Literatur. Es stellte sich heraus, dass die moderne polnische Sprache über ein dem deutschen 'aufrechten Gang' vergleichbares Bild verfügt, und zwar in Gestalt der von dem Dichter Zbigniew Herbert Mitte der siebziger Jahre des letzten Jahrhunderts formulierten Ausdrücke *postawa wyprostowana* [*aufrechte Haltung*] und *idź wyprostowany* [*geh aufrecht*][4]. Diese Erkenntnis warf sofort weitere Fragen auf, etwa nach Parallelen und Unterschieden zwischen dem polnischen und dem deutschen Bild (Bedeutung, Funktion), oder nach ihrer Herkunft: Früh stand die Vermutung im Raum, dass es sich bei dem polnischen Bild um eine Entlehnung aus dem Deutschen handeln könnte.

Diese Fragen waren der Ausgangspunkt für die vorliegende Arbeit, wobei von Anfang an die Frage nach der Genealogie der polnischen Bildlichkeit im Zentrum des Interesses stand, weniger die Frage nach dem literarischen Bild selbst. Die Grundidee war zunächst die Entwicklung dieser Bildlichkeit in Polen quer durch die Jahrhunderte nachzuzeichnen, eine Art Katalog von Bildern aufzustellen. Entsprechend dieses genealogischen

[2] Die in der Dissertation auftretenden Russland-Vergleiche erklären sich durch den Bezug auf Thiergens Arbeit.

[3] Seinerzeit Professor für Slavische Philologie an der Otto-Friedrich-Universität in Bamberg.

[4] Formulierung meint hierbei die metaphorische Verwendung der durchaus gebräuchlichen Ausdrücke im Kontext der Oppositionsbewegung gegen das kommunistische Regime.

Konzepts begann die Arbeit mit einer Untersuchung der ersten bedeutenden literarischen Zeugnisse in Polen, d.h. von Werken aus dem 16. Jh. Diese im Rahmen der europäischen Renaissance stehende Zeit prägte Polen stark; sie legte die Grundlagen für eine kulturelle und politische Blüte. Aus der Durchsicht der Quellen aus dieser Zeit wurde schnell deutlich, dass diese Zeit ebenfalls für Entwicklungen im Kontext der untersuchten „Denk- und Bildfigur" in Polen grundlegend war. Eine tiefere Untersuchung dieser Quellen lieferte immer weitere und vielfältigere Belege für diese Annahme. Dieser Umstand gebot, dem Zeitabschnitt mehr Aufmerksamkeit zu schenken als anfangs geplant, ihn in der Tat zu einem Schwerpunkt der Dissertation zu machen. Dabei galt es jedoch Folgendes zu beachten: Besagte tiefere Untersuchung machte deutlich, dass das analysierte Bild kaum gesondert zu betrachten ist. Vielmehr zeigte sich, dass zahlreiche verwandte, weniger komplexe Bilder existieren. Tatsächlich sind Bilder des 'aufrechten Ganges' in diesen alten Quellen selten und kaum im modernen Sinne ausgeprägt. Entsprechend wurde der Untersuchungsgegenstand früh um solche verwandten, zumeist orthostatischen Bilder wie 'aufrechte Haltung', 'Unbeugsamkeit', 'Rückgrat' u.ä. erweitert – man kann in diesen Bildern, die es alle auch im Polnischen gibt, auf jeden Fall Vorläufermodelle des 'aufrechten Ganges' sehen, ebenso wie sie als körperliche Eigenschaften Voraussetzungen für den physischen aufrechten Gang sind. In der Arbeit wurden daher generell mit Aspekten des Vertikalen und der aufrechten Haltung/Bewegung operierende literarische Bilder und sprachliche Wendungen untersucht, während der durch die Kombination von Motiven und Erscheinungen von 'aufrechter Haltung' und 'aufrechtem Gang' entstehende Komplex unter dem Oberbegriff AHG (Aufrechte(r) Haltung/Gang) bzw. das 'Aufrechte' zusammengefasst wird. Es zeigte sich in dieser tiefer gehenden Untersuchung ebenfalls, dass neben solchen bildlichen Begleitern die Entwicklung des Bildes vom 'aufrechten Gang' – oder im Fall Polens vom 'aufrechten Gehen' – von praktischen Begleiterscheinungen ergänzt worden ist; ja mehr noch: Sie wurde von ihnen bedingt. Das bedeutet, dass das Bild vom 'aufrechten Gang' und verwandte Bilder entworfen wurden, um 'aufrechte' Verhaltensweisen wie Unnachgiebigkeit, Standhaftigkeit, Integrität u.ä. zu illustrieren. In einer Arbeit, die die Entwicklung des Bildes vom 'aufrechten Gang' nachzeichnen will, ist die Miterwähnung von praktischen Erscheinungen des 'Aufrechten' unabdingbar. Dies wiederum erfordert eine Einbettung in einen historischen Rahmen.

Entsprechend diesem Dissertationskonzept wurde eine breite, kulturgeschichtliche Darstellung des altpolnischen Zeitabschnitts (der bis Ende des 18. Jh. andauert und damit auch die Epochen des Barock und der Aufklärung einbezieht) angestrebt. Neben breit gefassten literarischen und sprachlichen Bekundungen werden in dieser Darstellung (hauptsächlich ebenfalls anhand von Schriftquellen) auch physiologische, kulturelle und politische Aspekte und Grundlagen des 'Aufrechten' im alten Polen thematisiert. Hier stechen insbesondere solche Elemente wie die Adaptation der Ritterkultur, der antiken Philosophie (allen voran des Stoizismus) und des Humanismus hervor sowie die dem republikanischen Muster folgende Einrichtung eines freiheitlichen Staats- und Bürgerverständnisses – alles AHG-relevante Charakteristika, deren intensive Wirksamkeit und Nachwirkung das Feld für eine positive Entwicklung des 'Aufrechten' in Polen bereiten sollte. Diese Darstellung der altpolnischen Periode macht den ersten Teil und damit rund die Hälfte der vorliegenden Arbeit aus

Der kürzere zweite Teil der Arbeit hebt sich in mancherlei Hinsicht von dem gerade geschilderten ersten Teil ab: Er behandelt das entgegengesetzte Ende der Zeitleiste, nämlich die jüngere und jüngste Geschichte und umfasst damit statt Jahrhunderten nur die Jahrzehnte vom Ende des Zweiten Weltkrieges bis heute. Auch er bietet einen geschichtlich-praktischen Kontext – mit der Wiedergeburt der polnischen Zivilgesellschaft und dem aus ihr hervorgegangenen 'aufrechten Gang' der Massenbewegung Solidarność als Höhepunkt. Dieser Teil konzentriert sich stärker auf die literarischen Manifestationen des 'Aufrechten' und hier speziell des 'gehenden Aufrechten'. Diese Vorgehensweise trägt der ursprünglichen Dissertationskonzeption als einer Untersuchung polnischer Analogien des modernen deutschen Bildes vom 'aufrechten Gang' Rechnung. Abgeschlossen werden besagte literarische Betrachtungen durch ausführliche Schilderungen rund um die Entwicklung von Zbigniew Herberts Formeln *postawa wyprostowana* und *idź wyprostowany* – als die vorläufigen Höhepunkte in der Entwicklung des polnischen Motivs von der 'aufrechten Haltung' und vom 'aufrechten Gehen'. Enthalten sind hier sowohl die Entstehungsgeschichte, als auch Beispiele für die aktuelle außerliterarische Nutzung dieser Formeln.

Bindeglied zwischen diesen beiden Hauptteilen bildet ein hauptsächlich das 19. Jh. behandelnder Mittelteil. Auch wenn dieser Teil der Arbeit viel kürzer ausfällt, tritt das Potential des dort besprochenen Zeitabschnitts im Rahmen der Geschichte des 'Aufrechten' in Polen deutlich zu Tage:

Als eine vom Unabhängigkeitsstreben geprägte Zeit ist diese Periode reich an praktischen wie künstlerischen Manifestationen von Unbeugsamkeit, freiheitlicher Gesinnung und Revolte – und somit mehr als prädestiniert, Bilder des 'Aufrechten' zu generieren. Zudem finden in dieser Zeit Prozesse statt, die die AHG-Entwicklungen der altpolnischen Periode sowohl in theoretischen (Sprache, Literatur, Mentalitätsgeschichte) als auch praktischen Bereichen (Aufstände, zivilgesellschaftliche Entwicklungen) mit der modernen Entfaltung des 'Aufrechten' verbinden.

Zusammenfassend sei erklärt, dass die vorliegende Arbeit trotz Schwerpunktlegung einen Nachweis dafür liefern will, dass das 'Aufrechte' in Polen über eine lange, kontinuierliche und reiche Geschichte verfügt. Sie will aufzeigen, dass verschiedene Formen des 'Aufrechten' hier existierten, lange bevor das Bild vom 'aufrechten Gang' lanciert wurde. Letzteres wiederum erweist sich als der (vorläufige) Abschluss in einer weit zurückreichenden, weniger zielgerichteten als logisch aufeinander aufbauenden Entwicklungslinie, die anthropologische, ideen- und mentalitätsgeschichtliche und nicht zuletzt praktische Elemente einschließt. Im Verlauf der Arbeit wird deutlich, dass diese spezifische Gemengelage durch eine Einbindung in den europäischen Kontext – mit dessen Bezug zur Antike, seinen inspirierenden Epochen, seinen den Fortschritt antreibenden Spannungen, seinen übergreifenden sozialen Umwälzungen – möglich wurde. Damit erweist sich das Phänomen des 'Aufrechten (Ganges)' als eine weitere Facette der europäischen Identität der polnischen Kultur.

Einführung:
Warum das 'Aufrechte' und der 'aufrechte Gang'?

Die aufrechte, zweibeinige Gestalt ist wohl das augenfälligste Auszeichnungsmerkmal des Menschen. Seit jeher und reflexartig bediente er sich ostentativ dieser Eigenschaft, beispielsweise um Handlungsbereitschaft zu signalisieren, den eigenen Sieg zu feiern, die eigene Attraktivität vorzuführen (es gibt wohl kaum eine menschliche Gesellschaft, in welcher der hochgewachsene Mensch nicht als besonders attraktiv angesehen würde) oder gar um den Göttern eine Gestalt zu geben. Entsprechend frühzeitig kam es zu einer Aufladung der Körperhaltung mit Symbolwert und zu ihrer Vereinnahmung: Wahrscheinlich gebührte in den Hierarchien der meisten Kulturen die aufrechte Haltung dem Höhergestellten, während die Verbeugung sowie der Kniefall dem Tieferstehenden vorbehalten war. Als eine Art angeborenes Prestigeobjekt wurde die aufrechte Haltung sehr früh auch Gegenstand von Kunst und Propaganda: Das Motiv des über seine Gegner triumphierenden und darum aufragenden Herrschers gehört wahrscheinlich zu den ältesten Motiven der Kunstgeschichte. Beredten und frühen Ausdruck findet die Wertschätzung der menschlichen Vertikalität in den Sprachen des Menschen, in denen das Aufrechte und Gerade klaren Vorzug vor dem Krummen, Gestauchten und Liegenden erhält. Auf diesen Vorzug wird in der Literatur zum Thema öfters verwiesen; Bayertz hebt ihn am Beispiel der „enge[n] semantische[n] Beziehung zwischen dem räumlichen Ausdruck 'aufrecht' und dem normativen Begriffsfeld von 'recht', 'richtig' oder 'aufrichtig'" (7) bereits im Vorwort seines Buches heraus[5].

Der Reflex zum Aufrechten wurde irgendwann von der Reflexion über dieses Aufrechte ergänzt. So stellte sich vor allem die Frage, warum der Mensch als einziger unter den irdischen Geschöpfen über eine echte aufrechte Gestalt verfügt. Diese einzigartige Gestalt wurde zwangsläufig zu einem Symbol für die Einzigartigkeit der Spezies Mensch und schließlich sogar zum Indiz für dessen spezielle Rolle im göttlichen Schöpfungsplan.

[5] Die Tatsache, dass das Adjektiv *aufrecht* im Deutschen seit jeher synonymisch für solche Eigenschaftswörter wie *ehrlich, treu, stand-, charakterfest* eingesetzt wurde, war sicher förderlich für die Adaptation der Formel vom 'aufrechten Gang' als Metapher für Integrität und (Zivil-)Courage. Die traditionelle Funktion des Adjektivs *aufrecht* deutet sich beispielsweise an in Dagmar Walachs Studie *Der aufrechte Bürger, seine Welt und sein Theater. Zum bürgerlichen Trauerspiel im 18. Jahrhundert* (1980).
Auch im Polnischen sind die Ausdrücke *prosty* [*gerade, aufrecht*] und *prawy* [*rechte(r), rechtschaffen, gerecht*] etymologisch verwandt. Ein anderes Beispiel ist das Adjektiv *dostojny* [< *stać* [*stehen*]], das mit *würdevoll, (ehr-)würdig* sowie *erhaben* übersetzt werden kann.

In Bezug auf die Geschichte einschlägiger Motive konstatiert Thiergen deren Einsatz bereits in der Antike sowie in der Bibel. Als Vermittler von Motiven des Aufrechten hebt er die Philosophen Platon und Seneca sowie den Dichter Ovid hervor, aus dessen Werk *Metamorphosen* er diese berühmten Zeilen zitiert:

> Während die übrigen Wesen gebeugt zur Erde hin sehen, / gab er {der Schöpfer} dem Menschen ein aufrecht Gesicht (= os sublime) und hieß ihn den Himmel / schauen, aufwärts den Blick empor zu den Sternen erheben (= caelumque videre / iussit et erectos ad sidera tollere vultus [...]) (20).

Es sind Zeilen, die auch im Rahmen der vorliegenden Arbeit eine große Rolle spielen werden. Ovid wird auch am Anfang von Bayertz' Buch zitiert, wobei dieser jedoch im Sinne der These von der althergebrachten Wertschätzung der aufrechten Haltung angibt, dass Ovid mit der Anerkennung des menschlichen Aufrechten keinesfalls Neuland beschritten, sondern vielmehr antikes Allgemeinwissen verarbeitet habe (vgl. 15). Mit dem Ausgang der Antike gelangte der Ästhetizismus des Aufrechten zunächst ins Abseits, erlebte jedoch eine Wiederentdeckung in der Renaissance. Anteil daran hatten solche Geistesgrößen wie Petrarca, Giannozzo Manetti oder Marsilio Ficino. Diese rekapitulierten jedoch im Wesentlichen aus der Antike bekannte Positionen, und es gelang ihnen nicht, wie Bayertz urteilt, einen „Zusammenhang zwischen der innerweltlichen Aktivität des Menschen und seiner Körperhaltung [herzustellen]" (148)[6]. Dieser Schritt „von der Metaphysik zur Metaphorik" (Bayertz, 324), als das Aufrechte zu einem Bild für Autonomie und Emanzipation des Menschen (und somit zum 'Aufrechten') wurde, gelang erst den Aufklärern.

Die Aufklärer waren es auch, die zum ersten Mal dem (aufrechten) Gang direkt Aufmerksamkeit schenkten. Die Bipedie und die aufrechte Fortbewegungsweise sind entscheidende Aspekte der aufrechten Gestalt des Menschen. Verbissen streitet die moderne Wissenschaft über die Gründe für die Ausprägung des aufrechten Ganges (als einer gegenüber der Quadrupedie weniger stabil erscheinenden Bewegungsweise) und den genauen Verlauf dieses Prozesses. Einig ist man sich jedoch darüber, dass

[6] Ein integraler Aspekt von Bayertz' Arbeit ist die Kontrastierung der positiven Entwürfe des Aufrechten mit parallel zu diesen geäußerten negativen Gegenentwürfen, welche die Bedeutung der aufrechten Haltung und darüber die des Menschen an sich infrage stellen. Als Beispiel für diese Gegenposition in der Renaissance führt Bayertz die skeptisch-bissigen Überlegungen Michel de Montaignes an (vgl. 151-161).

es sich beim aufrechten Gang um ein entscheidendes Ereignis in der Humanevolution handelt. „Die Möglichkeit, aufrecht zu stehen und – mit davon unabhängig einsetzbaren oberen Extremitäten – weite Wege auf zwei Beinen gehen zu können," schreibt Johann-Günther König (unter Bezug auf die Paläoanthropologielegende Richard E. Leakey), „trennt uns [...] fundamentaler von unseren engsten Verwandten im Tierreich als unsere sprachlichen, kognitiven, sozialen und kulturellen Leistungen [...]" (45) – eine Einschätzung, die eindrucksvoll das Potential des aufrechten Ganges und mittelbar das Potential der Metapher vom 'aufrechten Gang' unterstreicht.

Auch hier stellten sich sicher früh Fragen nach der menschlichen Exklusivität und auch hier wurde Exklusivität vereinnahmt: Ähnlich wie die würdevolle Haltung geriet auch die gemessene, majestätische Gangweise zu einem Charakteristikum der Stolzen und Mächtigen. „Schon sehr früh sind menschliche Vertikalbewegungen mit Bedeutung belehnt und [...] normativ besetzt gewesen [...]" konstatiert auch unter Einbeziehung des aufrechten Ganges im *Wörterbuch der philosophischen Metaphern* (2011) Ralf Konersmann (vgl. 492). Ausdruck fand auch die Wertschätzung der aufrechten Bewegungsweise bereits früh auf der sprachlichen Ebene. „Was in unserer Sprache so alles gehen kann oder geht, geht auf keine Kuhhaut [...]" fasst etwas salopp König die Bedeutung des Gehens in der deutschen Sprache zusammen (vgl. 15), während Ralph Fischer in seiner Studie *Walking Artists: über die Entdeckung des Gehens in den performativen Künsten* (2011) mit Blick auf die sprachliche Funktionalität des Gehens feststellt:

> Man braucht bloß unserer Sprache zuzuhören, um zu erkennen wie eng die Selbst- und Weltwahrnehmung des Menschen mit der körpereigenen Fortbewegung verbunden ist. Das Verb „Gehen" eignet sich, gemäß des Essayisten Aurel Schmidt „vortrefflich, um die halbe Welt zu erklären". Podologische {< grch. *podos* [*Fuß*]} und ambulatorische {< lat. *ambulare* [*einher-, umhergehen*]} Metaphern finden sich in den meisten Sprachen. [...] Das Gehen fungiert auch als Metapher für existenzielle Grenz- und Schwellenzustände. [...] Pedestrische und podologische Metaphern beziehen sich auf die mannigfaltigen physischen und psychischen Zustände, die das Subjekt durchläuft [...] (27)[7].

[7] Als Beispiel für die frühe Konnotation von Mensch und menschliche Fortbewegungsweise führt Fischer das Rätsel der Sphinx an (vgl. 26, vgl. auch Bayertz, 20f und Thiergen, *Aufrechter [...]*, 9).

Ausdruck fand das Potential der aufrechten Bewegung auch in den Künsten, wenngleich zunächst ebenfalls nur reflexiv und weniger reflektiert. Auch im Falle des (aufrechten) Ganges könnte man auf frühe Darstellungen verweisen, die schreitende Gestalten abbildeten. Mit der Weiterentwicklung der darstellenden Künste entfalteten Geh-Motive aufgrund ihrer Dynamik und Symbolträchtigkeit eine große Wirkungskraft (vgl. Abb. 2).

Bayertz spricht vom aufrechten Gang dementsprechend als einem seit der Antike genutzten „Sprungbrett vielfältiger anthropologischer Selbstdeutungen", welches es dank anatomischen, behavioristischen und besonders symbolischen Implikationen zu einer „normativen Funktion" gebracht habe, „die sich auf kreative Weise mit den jeweils dominanten moralischen, religiösen und kulturellen Werten verknüpfen" lasse (vgl. 7). Aus dieser Funktion leitet er ebenda seine Grundthese ab, „dass sich die Geschichte des anthropologischen Denkens zu erheblichen Teilen auch am Leitfaden des Themas 'aufrechter Gang' nachzeichnen" lasse.

In seinem Diskussionsbeitrag[8] *Aufrechter Gang und liegendes Sein* konstatiert auch Thiergen das heuristisch-metaphorische Potential des aufrechten Ganges. Als „oppositäre" Zustände, schreibt er, seien der (aufrechte) Gang und das Liegen dank ihrer „Evidenz" (Dynamik, Aktivität/Statik, Passivität) gut geeignet, um Lebensmodelle zu versinnbildlichen. Hierbei habe „der dynamisch-hodologische {< grch. *hodos* [*Weg*]} Komplex größere Ausdruckskraft und Varianz", was sich bereits an der großen Vielfalt von Verben der Bewegung zeige (vgl. 10f).

> Position und Lokomotion, d.h. die eher statische Körperhaltung als Orthostase und die eher dynamische Körperfortbewegung als Progression, dienen in auffälliger Häufung zur Kennzeichnung von Charakterprofilen, Moralentwürfen, [...] und Handlungsmodi [...],

schreibt Thiergen zusammenfassend in Bezug auf den Einsatz des aufrechten Ganges als wertende Metapher (vgl. 11). Dabei schränkt er jedoch ein, dass „der Gang und das Laufen nicht schon an sich ein makelloses Positivum" darstellten (können sie doch auch ziellos oder rücksichtslos – etwa „über Leichen" – erfolgen). Vielmehr erlange „Dignität"

> erst der durch Adjektivhinzufügung profilierte und durch Moralzuschreibung nobilitierte „aufrechte" Gang. Erst das aufrechte

[8] Ergänzt wird diese Arbeit durch zwei Aufsätze: *Der aufrechte Gang. Zu Aktualität und Vorgeschichte eines Topos* (1993) und *Homo erectus und aufrechter Gang. Anatomische Orthostase und sittliche Haltung* (2014).

> Gehen signalisiert als bildliche Komposition über den physisch-orthopädischen Aspekt hinaus Qualitäten wie Charakterstärke, Rückgrat, Zivilcourage oder Selbstdenken [...] (12).

Wie erwähnt, waren es die Aufklärer, die das Potential des (aufrechten) Ganges erkannten, thematisierten und vor allem auch bewusst nutzten: In der Aufklärung, schreibt Thiergen, sei es „zu einem regelrechten Diskurs über Körperhaltung, Leibeserziehung und neue ‚bürgerliche Gehkultur'" gekommen (vgl. 29f). Gemeint ist damit der ostentative Verzicht auf die Kutschfahrt und das Zelebrieren von Fußgang und Wanderung. Der Vorläufer dieser neuen Geh-Kultur war Jean-Jacques Rousseau. Als Kontinuator der Idee des 'Aufrechten' heben Thiergen (vgl. 31f) und Bayertz Johann G. Herder hervor. Bayertz zitiert Herder mit folgenden Zeilen, in denen der Philosoph die „Gott-Natur" an den Menschen gerichtet zu Wort kommen lässt: „Steh auf von der Erde! [...] durch meine besondere Huld und Liebe gehe aufrecht und werde der Gott der Tiere! [...]" (211) – diese Begeisterung für den aufrechten Gang oder das 'Aufrechte' an sich teilten mit Herder die nach der gesellschaftlich-kulturellen Emanzipation des Menschen trachtenden Mitaufklärer.

Einen Höhepunkt erfuhr die (wissenschaftliche) Beschäftigung mit der menschlichen Fortbewegungsweise im 19. Jh., wobei man auf die Vorleistung der Aufklärer zurückgriff. Nicht zufällig wählte Andreas Mayer das 19. Jahrhundert als Hintergrund für sein Buch *Wissenschaft vom Gehen. Die Erforschung der Bewegung im 19. Jh.* (2013). Eine entscheidende Bedeutung für dieses Aufblühen der Geh-Wissenschaft hatten die großen wissenschaftlichen Fortschritte im Bereich der (Evolutions-)Biologie und Medizin – allen voran Charles Darwins revolutionäre Thesen zur Evolutionsbiologie, in denen der aufrechte Gang als wichtiger Faktor der Menschwerdung Anerkennung findet. Seither war der aufrechte Gang immer wieder Untersuchungsobjekt und Diskussionsthema, und das Wissen um die physiologischen und evolutionsbiologischen Aspekte des aufrechten Ganges hat große Fortschritte gemacht. Außerhalb der Wissenschaft fand der (auf die Evolutionstheorie rekurrierende) aufrechte Gang als Motiv seither jedoch höchstens sporadisch Verwendung. Als ein Beispiel für eine originelle Aufarbeitung des Phänomens des Gehens an der Grenze zwischen Wissenschaft und Literatur führt Mayer Honoré de Balzacs Experimentaltext *Théorie de la démarche* (1832) an (vgl. 93-104).

Seit wenigen Jahrzehnten und verstärkt wieder seit einigen Jahren jedoch macht der aufrechte Gang als Ausdruck und Bild im deutschsprachi-

gen Raum eine außergewöhnliche Karriere. „Verbreitung und programmatischen Rang bekam das Geh-Bild“ in Deutschland nach Thiergen zur Mitte des 20. Jhs. als Element linksgerichteter Ideologien. Als zentrale Figuren identifiziert er hierbei den Philosophen Ernst Bloch mit dessen wichtigstem Werk *Prinzip Hoffnung* (1950), in dem der ‘aufrechte Gang’ propagiert wird („Die Menschen haben aber keinen aufrechten Gang, wenn das gesellschaftliche Leben selber noch schief liegt [...]“) sowie dessen Erben Helmut Gollwitzer (*Krummes Holz – aufrechter Gang* (mehrere Auflagen seit 1970)) und Rudi Dutschke (*Aufrecht gehen* (1981)) (vgl. *Aufrechter [...],* 21-29). Seither ist das Bild vom ‘aufrechten Gang’, wie im Vorwort dargelegt, zu einem festen Bestandteil der deutschen Metaphernwelt geworden. Gewürdigt wurde dieser Prozess durch erste wissenschaftliche Arbeiten zum Phänomen und Metapher des aufrechten Ganges (Bayertz, Thiergen), denen wahrscheinlich weitere folgen werden.

Die vorliegende Arbeit ist ein erster Versuch, die Entwicklung von Motiven und Erscheinungen der ‘aufrechten Haltung’ und des ‘aufrechten Ganges’ in der polnischen Kultur zu untersuchen. Dabei wird es auch darum gehen, aufzuzeigen, inwiefern eine solche potentielle Entwicklung in Polen, mit der in dieser Einführung kurz angerissenen europäischen AHG-Geschichte verbunden ist.

Teil I:

Anfänge des AHG-Konzeptes in Polen

(Renaissance – Aufklärung)

Kapitel 1

Einleitung – Die Ursprünge des AHG-Konzeptes in der Renaissance

Der Beginn des neuzeitlichen AHG-Gedankens liegt in der Renaissance. Diese Epoche, deren Blütezeit in Europa im 15. Jh. einsetzt, war als AHG-Impulsgeber prädestiniert, denn sie stellte den Menschen in den Mittelpunkt. Nicht umsonst versah man ihre wichtigste Strömung mit der Bezeichnung Humanismus [< lat. *humanus* [*menschlich*]]. Diese, wie die Renaissance an sich, trachtete nach nicht weniger als der „Erneuerung des Menschen durch Wiederherstellung der individuellen Persönlichkeitswürde und Vernunftfreiheit [...]" (v. Wilpert, Gero, 353). „Wiederherstellung" bezog sich u.a. auf die Emanzipation des Menschen von der scholastisch geprägten Religion, politische Emanzipation und die Selbstvervollkommnung des Menschen. Das letztliche Ziel des humanistischen Ansatzes war die Erziehung des autonomen, aktiven, also mündigen Menschen – und somit in gewisser Weise die Erziehung zum 'aufrechten Gänger'. Dieser erzieherische Ansatz und auch seine Konnotation mit dem Aufrechten ist deutlich erkennbar in einer der einflussreichsten Schriften dieser Zeit, *Oratio de hominis dignitate* [*Rede über die Würde des Menschen*] (1486), des italienischen Philosophen Giovanni Pico della Mirandola. Hier installiert der Schöpfer den Menschen als „Betrachter des Universums" und spricht ihn wie folgt an:

> „Weder als einen Himmlischen noch als einen Irdischen habe ich dich geschaffen [...], damit du wie ein Former [...] deiner selbst [...] zu der Gestalt dich ausbilden kannst, die du bevorzugst. Du kannst nach unten hin ins Tierische entarten, du kannst aus eigenem Willen wiedergeboren werden nach oben in das Göttliche [...]" (9).

Der zweite Teil dieser göttlichen Suggestion lässt erahnen, wie viel AHG-Potential dem humanistischen Ansatz innewohnt. Die Freiheit des Menschen, sein Tun, ja sein Heil werden mit der Höhe konnotiert und damit letztlich mit der aufrechten Haltung, denn die Voraussetzung für die Aktivität des Menschen ist Bewegung, deren Grundkomponenten wiederum das Aufstehen und das Gehen sind. Dieser Zusammenhang zwischen Mensch und Vertikalität wird noch deutlicher in dieser sich etwas später anschließenden Passage: „Denn siehst du einen Menschen, der seinem Bauche frönend auf der Erde kriecht, so ist es nur ein Strauch, kein Mensch, was du siehst [...]“ (11). In der Tat avanciert die aufrechte Haltung als Element der neuen Wertschätzung des menschlichen Körpers im Rahmen des humanistischen Anthropozentrismus zu einem bedeutenden Thema der Renaissance. Sowohl im Denken und Schreiben dieser Zeit als auch in der bildenden Kunst wird die menschliche Gestalt wieder als Modell entdeckt und stilisiert, dabei kommt der aufrechte Körperbau zu seiner vollen Geltung. Diesen Umstand macht die folgende Charakterisierung von Porträts aus dieser Zeit deutlich: [„Die Haltung des Menschen gegenüber der Gottheit sollte nicht mehr die Verbeugung sein noch das auf den Knien gesprochene Gebet [...]“] – beides Charakterisitka, die in mittelalterlichen Darstellungen noch die Regel gewesen sind, die aber seit der Renaissance aufgegeben wurden. Bogdan Suchodolski, dessen Monographie *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka* [*Geburt der neuzeitlichen Philosophie des Menschen*] das obige Zitat entstammt (vgl. 132), illustriert die auflehnenden Tendenzen in der bildenden Kunst der Renaissance mit Michelangelos Gemälde *Letztes Gericht* (1536-1541), auf dem die Menschen entgegen der Konvention und zum Schrecken der Kirche [„eher in prometheischen Gesten der Kraft und der Revolte dargestellt wurden als in Akten des Flehens um Gnade [...]“] (351). Suchodolski folgert aus weiteren Werken dieses bedeutenden bildenden Künstlers der Renaissance, dass es die Figur des sich auflehenden Sklaven gewesen ist, die zur Symbolfigur für das Schicksal des Menschen avancierte, der, gefesselt von den Elementen, im Leiden und Tod danach strebt, eine [„würdige Haltung“] (ebd.) zu wahren. Suchodolski beschreibt eine unvollendete Skulptur Michelangelos, die einen erwachenden Sklaven darstellt, in folgender, den AHG-Bezug deutlich herausstellender Weise:

> [Aus dem großen Block taucht die kraftvolle Gestalt eines nackten Menschen auf; seine nach oben gereckten, leicht gebeugten Arme drücken eine Kraft aus, die sich erhebt; mit einer kraftvollen Geste

> drücken sie die Stein-Fesseln auseinander, und das in den Nacken geworfene Antlitz blickt auf die Morgendämmerung, die es aufweckt [...]] (ebd.).

Mit Hilfe solcher und ähnlicher Darstellungen, wie Michelangelos berühmtem *David* (1504), nahm der aufrechte Mensch, wenngleich weniger der 'Aufrechte' im Sinne des AHG, zum ersten Mal seit der Antike in der europäischen Kultur wieder Gestalt an (vgl. Abb. 3). Ergebnis dieser anthropozentrischen Offensive war die Beförderung einer positiven Konnotation der menschlichen Gestalt und damit auch der aufrechten Haltung. Durch die symbolische Aufladung der menschlichen Körperhaltung im Kontext der Renaissance ergeben sich zweifelsfrei Schnittstellen zum modernen AHG-Konzept. Sicherlich ist diese positive Konnotierung des Aufrechten am Menschen als eine Grundvoraussetzung für die Abstrahierung dieses Aufrechten (ob nun in Form der aufrechten Haltung oder des aufrechten Ganges) zur positiven Metapher zu sehen.

Wie in der Einführung erwähnt, fand die aufrechte Gestalt des Menschen und seine außergewöhnliche Art sich fortzubewegen bereits in der Antike Beachtung als Distinktions- und Dignitätsmerkmal des Menschen. Die älteste bekannte Forderung nach „moralischer Orthostase" (Thiergen, *Aufrechter [...]*, 19) beim Menschen enthält Platons zentrales Werk *Politeia*. Hier heißt es:

> Wer von der geistigen [...] Tüchtigkeit nichts weiß und bloß für [...] Vergnügungen Sinn hat, der geht also von der Mitte hinab nach unten und dann wieder bis zur Mitte hinauf /.../ Höher erhebt er sich nie, schaut nie das wahre Oben und steigt nicht zu ihm auf /.../ Wie das Vieh schaut er immer nur abwärts, beugt sich auf die Erde [...] nieder und sucht da seine Nahrung und seine Genüsse [...] (Zitat nach Thiergen, ebd., 19f).

Diese Zeilen haben eine große Nachwirkung entfaltet und als Zitat, Abwandlung oder Weiterentwicklung immer wieder Echos in der europäischen Geistesgeschichte erzeugt: Geistesgrößen wie Aristoteles, Ovid oder wie eben gesehen Mirandola und später Rousseau griffen Platons Gedanken auf. Wie sich zeigen wird, wurde dieser Gedanke – teilweise unter Vermittlung der eben genannten Denker – auch in Polen aufgegriffen. Die Bedeutung, die die Antike der aufrechten Körperhaltung und Bewegung zumaß, ist aus der folgenden Feststellung von Fischer ersichtlich:

> Die Philosophie des antiken Griechenlands definiert den Menschen anhand seines Ganges – Ánthrāpos, das altgriechische Wort für

> Mensch, bedeutet wörtlich Zweibeiner. Der Mensch ist am aufrechten Gang zu erkennen, der ihn von allen Lebewesen unterscheidet [...] (26).

Entsprechende Aussagen, wie beispielsweise Ovids *Metamorphosen*-Fragment, wurden im Zuge der Wiederentdeckung des antiken Wissensschatzes und des gestiegenen Interesses am Geschöpf Mensch im Zuge der Renaissance rezipiert, sie tauchten an einigen Stellen in Europa auf und wurden auch im christlichen Sinne weiterentwickelt. Neben einigen Eigenschaften (wie der Sprache oder dem Verstand) gestand man fortan auch der ungewöhnlichen vertikalen Körperhaltung des Menschen besondere Bedeutung zu und verstand sie als anschauliches Indiz für die herausgehobene Stellung des Menschen im göttlichen Plan. Gleichzeitig sah man in der Anfälligkeit dieser Körperhaltung für den Sturz ein Sinnbild für die Gefährdung des Menschen und begriff den Verlust der Körperhaltung (z.B. als Folge von Trunkenheit) als Anzeichen für den Verlust der menschlichen Würde, wenn nicht gar der Menschlichkeit an sich. Der Glaube an die Zweckmäßigkeit göttlicher Schöpfung ließ in dieser Kombination aus Privileg und Herausforderung eine Absicht erkennen. Es galt für den Menschen, sich für seine – durchaus auch im wörtlichen Sinne – privilegierte Stellung anzustrengen. Die Argumentation funktionierte in etwa dergestalt: Gott hat den Menschen zum Stehen (und zur Bewegung) erschaffen. Wer sich aufrichtet, steht und geht, erfüllt Gottes Plan und kommt ihm näher, wer hingegen liegen bleibt, entfernt sich von Gott (durchaus auch räumlich), verliert damit ein Stück weit seine Menschlichkeit oder wird gar zum Tier. Andererseits eignete sich das Stolpern und Wiederaufstehen als Bild für die Fehlbarkeit aber auch die Steigerungsfähigkeit des Menschen. Tatsächlich geriet das Motiv des auf seinem Lebensweg um Gleichgewicht und Standhaftigkeit kämpfenden Menschen zu einem Leitmotiv der christlichen Ideologie.

Ein Aspekt der humanistischen Beschäftigung mit der aufrechten Gestalt war dessen Nobilitierung in Texten rund um die sog. *dignitas hominis* [*Würde des Menschen*]. Entscheidend dabei ist, dass die aufrechte Haltung als zunächst rein physischer Akt mit symbolischer Bedeutung gekoppelt wird, um dadurch zu einem Bild (z.B. für menschliche Würde) zu werden. Zweifellos ist das eine wichtige Etappe in der Entwicklung des AHG-Motivs. Über die Relevanz des Motivs der aufrechten Haltung in der Renaissance und seine Verbreitungswege in Frankreich und Italien schreibt Lionello Sozzi. Es handele sich, meint dieser, um ein Motiv,

> [das alle Autoren, die sich in der Renaissance mit dem Thema der dignitas befassten, erwähnen zu müssen glaubten [...]: Das Motiv, gemäß dem sich die Erhabenheit des Menschen durch die anatomische Struktur ausdrücke, weil der Mensch, als einziger unter den Lebewesen, aufrecht auf der Erde stehe [se tient debout] und es deshalb vermöge aus seinen hoch platzierten Augen heraus die Sterne und den Himmel zu betrachten, seinen Herkunftsort und den Spiegel seiner Bestimmung [...]] (186).

Die Ursprünge besagter Argumentation gibt auch Sozzi mit Platon, aber darüber hinaus auch mit Empedokles an und er zitiert aus Ciceros *De natura deorum*:

> Primum eos humo excitatos et erectos constituit, ut deorum cognitionem, caelum intuentes, capere possint [...]
>
> [Zunächst haben {die Götter} sie {die Menschen} vom Boden aufgerichtet und sie aufrecht stehen lassen, damit sie beim Anblick des Himmels zur Erkenntnis der Götter gelangen können [...]] (187).

Sozzi führt außerdem Ovids [„obligatorische"] Zeilen aus den *Metamorphosen* an, nennt die klassischen Autoren Silius Italicus und Manilius (*Astronomica*) und schließt, dass über diese [„klassische Tradition"] der (ovidsche) Topos des *os sublime* [*erhabenes Antlitz*] und *erectos ad sidera tollere vultus* [*aufrecht zu den Sternen das Gesicht heben*] in das *Corpus Hermeticum*[9] gelangte. Christliche Autoren wie Lactantius, Augustinus, Gregor von Nyssa und Basilius der Große hätten sich dann des Motivs bedient und es weiterentwickelt, wobei es manchmal zur Vermengung mit dem hinduistischen Motiv des *l'arbre renversé* [*umgedrehter Baum*] gekommen sei. Aus diesem antik-frühchristlichen Pool hätten anschließend französische und italienische mittelalterliche Autoren und französische Renaissance-Autoren wie Joachim du Bellay (*Regrets*) oder Ambroise Paré (*Anatomie*) geschöpft (vgl. ebd.).

Ausführlich zeichnet die frühe Entwicklung und Verbreitung der Erkenntnis von der Besonderheit des Aufrechten der menschlichen Gestalt Bayertz nach (vgl. 11-69), wobei am Beginn seines ersten, mit „Aufrechte Himmelsbetrachter" betitelten Kapitels Ovid und seine *Metamorphosen* stehen. Im Wesentlichen bestätigt sich bei Bayertz die von Sozzi aufgestellte Genealogie der Nutzer und Popularisatoren besagter Erkenntnis und

[9] Dabei handelt es sich um eine Sammlung kosmogonischer Abhandlungen wahrscheinlich hellenistischen Ursprungs, die vom frühen Christentum und der Renaissance rezipiert worden ist.

wird um einige weitere Namen ergänzt – insbesondere den des Platon-Schülers Aristoteles, der als erster auf naturwissenschaftlichem Wege die aufrechte Gestalt des Menschen als eine „anatomisch-physiologische Voraussetzung der menschlichen Rationalität" „identifiziert" habe (vgl. 52). Schlüssig zeichnet Bayertz anschließend (vgl. 85-136) den Übergang des ursprünglich der heidnischen Welt entstammenden Topos in die neue christliche Realität nach, wobei, wie schon von Sozzi suggeriert, solche Persönlichkeiten wie Basilius, Augustinus und insbesondere Lactantius aber auch Thomas von Aquin die Rolle von Vermittlern und Verarbeitern übernehmen. „Als eine der Vollkommenheiten der Schöpfung", schreibt Bayertz über diesen „Import eines heidnischen Topos", wie das entsprechende Kapitel betitelt ist, „besannen die christlichen Theoretiker sich auf den aufrechten Gang des Menschen [...]" (91).

Diese Nachzeichnung der Verbreitungsrouten weist das platonische und das ovidsche Motiv als zeitlose Wandermotive aus. Als zentrale Motive der Renaissance folgten sie deren Verbreitungswegen und erreichten nicht lediglich die von Sozzi angeführten Länder Italien und Frankreich, sondern auch Deutschland und andere europäische Länder – darunter, wie noch gezeigt wird, auch Polen als östlichste Randregion der Renaissance. Von der Präsenz des platonischen Motivs sowie des *Erectos-ad-sidera-tollere-vultus*-Motivs[10] und von deren Bedeutung als Grundsteine für die Entwicklung des AHG-Gedankens in der polnischen Kultur handelt im Wesentlichen das nachfolgende Kapitel 2.1.

[10] Fortan wird Ovids Formel als Stellvertreter für die antike, von Platon ausgehende, Tradition des würdevollen Orthostatischen fungieren, der Einfachheit halber wird dabei das Kürzel *eastv* verwendet.

Kapitel 2

Die Renaissance als Grundlage für das AHG-Konzept in Polen

Die Bedeutung der Renaissance für die Entwicklung des AHG-Konzepts in Polen liegt zunächst darin, dass mit der Adaptation dieser Geistesströmung zugleich die ihr innewohnende „'Positivität'" (Garin, 433) adaptiert worden ist, sprich eine optimistische oder humanistische Sichtweise auf den Menschen. Alina Nowicka-Jeżowa und Marcin Cieński sprechen im Vorwort zu einer der neuesten Publikationen zum Thema Humanismus in Polen von einer [„besonderen, wenn nicht dominierenden Bedeutung {des Humanismus} in der polnischen Kultur, der Epochen vor den Teilungen[11] [...]"] (10). Diese Dominanz des Humanismus verpflanzte auf polnischen Boden einen Geist, welcher, wie Nowicka-Jeżowa und Cieński es ausdrücken, [„die Würde, Freiheit, Autonomie und Rechte des Menschen affirmiert"] (9) und legte damit einen dauerhaften Grundstock für die Etablierung und Weiterentwicklung des auf den gleichen Prinzipien aufbauenden AHG-Gedankens in Polen. Dieser dem Menschen gegenüber so positiv eingestellte Geist der Renaissance – Wacław Walecki macht für polnische Renaissance-Texte eine „allgegenwärtige humanistische Freude am irdischen Dasein als Grundstimmung" (28) aus – bedingte nämlich einerseits die intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Menschen, ein Nachdenken über dessen Wesen, dessen Konditionen und eine aus diesen Überlegungen folgende Formulierung von Appellen oder Programmen,

[11] Gemeint sind die sog. Polnischen Teilungen (1772, 1793, 1795) in deren Folge Polen für mehr als hundert Jahre seine Unabhängigkeit verlor. Das Trauma der Teilungen und der sie anfechtenden Aufstände wurde zu einer Schlüsselerfahrung und formte wesentlich das nationale Bewusstsein Polens. Beide Erfahrungen hatten auch Einfluss auf AHG-Entwicklungen, weswegen sie im Verlauf dieser Arbeit immer wieder Thema sein werden.

die für eine Umsetzung humanistischer Ideale, darunter durchaus auch Würde- und Haltungsideale, plädierten. Wie man sehen wird, begünstigten solche humanistischen Fragestellungen die Assoziation von Aspekten der Körperhaltung mit Aspekten der Lebenshaltung und beförderten dadurch die Ausdifferenzierung der AHG-Bildlichkeit. Abgesehen von einer theoretischen Aufarbeitung humanistischer Ideale brachte das 15. Jh. politisch-gesellschaftliche Umwälzungen in Gang, in Form einer Umgestaltung des Staatswesens von einer Monarchie hin zu einer auf Mitbestimmung gründenden Republik. Dieser Wechsel sollte sich als entscheidend und prägend für die weitere polnische (Mentalitäts-)Geschichte und damit auch für die Geschichte des AHG-Topos erweisen. Im Anschluss an die Diskussion der Rolle der Renaissance für die Entwicklung des AHG-Motivs in Polen wird auch die Rolle des besagten politischen Paradigmenwechsels auf diese Entwicklung beleuchtet werden.

2.1 Renaissance-Anthropologie als eine Quelle des AHG-Motivs in Polen

Unter den zahlreichen Aspekten der Renaissance und speziell seiner „neuen Anthropologie" (Garin, 458), die in Polen Widerhall fanden, nimmt das *dignitas-hominis*- bzw. *eastv*-Motiv in dieser Arbeit eine besondere Stellung ein. Durch sie wurde eine Grundlage für die Wertschätzung der aufrechten Haltung und deren Nutzung als Metapher gelegt. Die Untersuchung von Texten aus dem fraglichen Zeitraum förderte mehrere, auch zeitnahe Belege für die Adaptation besagter Motive zu Tage, dank der Übersetzung der *Metamorphosen* [*Przemiany*] von Ovid im Jahr 1638 durch den arianischen Dichter Walerian Otwinowski (gest. ~1642) (vgl. Einleitung zu *MD* I, 64)[12] wiederum war gewährleistet, dass sich ein größeres Publikum direkt mit dem *eastv*-Motiv vertraut machen konnte, wobei das lateinische Original sicherlich bereits viel früher zugänglich war.

Jan Czerkawski, der sich in dem Aufsatz *Renesansowe koncepcje godności człowieka* mit zwei polnischen *dignitas-hominis*-Texten auseinandergesetzt hat, paraphrasiert Sozzi:

[12] Jan Dürr-Durski (Hg.), betont die Popularität Ovids bis in die Barock-Zeit, so fänden sich Ovids Spuren u.a. bei Zbigniew Morsztyn (vgl. 64). Spuren finden sich auch bei Jan A. Morsztyn (vgl. *LP*, 456) (wenn im weiteren Verlauf der Arbeit die Rede von Morsztyn ist, ist Zbigniew Morsztyn gemeint). Es liegen neben einer weiteren Übersetzung der *Metamorphosen* von 1825/26 auch moderne Übersetzungen vor (vgl. Rossa, Anna, 541).

> O wspaniałości człowieka świadczy jego budowa anatomiczna; człowiek, jako jedyny pośród bytów żyjących, chodzi po ziemi wyprostowany i może swymi oczyma oglądać gwiazdy i niebo – miejsce swego pochodzenia i przeznaczenia [...]
>
> [Von der Großartigkeit des Menschen zeugt sein anatomischer Bau; der Mensch, als einziger unter den lebenden Seinsformen, geht aufrecht über die Erde und kann mit seinen Augen die Sterne und den Himmel schauen – den Ort seiner Herkunft und Bestimmung [...]] (265).

Wiewohl lediglich eine Paraphrase, wird diese Stelle zitiert, da mit *wyprostowany* hier jenes Adjektiv auftaucht, das sich als die Entsprechung des deutschen Ausdrucks *aufrecht* herauskristallisiert; auch im Zusammenhang mit dem Verb *chodzić* [*gehen*], wie im Zitat, oder auch *stać* [*stehen*]. Das Adjektiv *wyprostowany* leitet sich von *prosty* [*gerade*] ab und könnte wörtlich übersetzt werden mit *geradegerichtet*, die gängigen sinngemäßen Übersetzungen lauten *gerade(-gebogen)*, *(hoch-)aufgerichtet*, *(aus-)gestreckt* oder *aufrecht*[13].

Wenn man Sozzis Ausbreitungswege für das Motiv akzeptiert und die bereits im 15. Jh. ausgeprägten Kontakte Polens nach Italien bedenkt, könnte man ein Durchsickern des *dignitas-hominis-* bzw. *eastv*-Motivs aus dieser Richtung vermuten. Czerkawski jedenfalls spricht im besagten Aufsatz dem Italiener Mirandola und dessen *Oratio de hominis dignitate* die [„herausragendste Rolle bei der breiten Popularisierung des Themas, der Losung von der *dignitas hominis* [...]"] (277) zu. Desgleichen könnte *De dignitate et excellentia hominis* (1532) von Giannozo Manetti, so Czerkawski, eine Rolle gespielt haben (vgl. 253). Bei den von Czerkawski analysierten Texten polnischer Renaissance-Autoren zum Thema Würde des Menschen handelt es sich um *De natura ac dignitate hominis* [*Von der Natur und Würde des Menschen*] (1554) von Jan z Trzciany (alias Arundinensis) (~1510-1567) und um *Oratio de praestantia et excellentia humanae naturae*

[13] Ein weiteres Beispiel für die Verwendung des Adjektivs *wyprostowany* bietet die Zusammenfassung eines Aufsatzes von Gerard Verbeke mit dem Titel *La dignité de l'homme dans la traité „De hominis opificio" de Grégoire de Nysse*. Verbekes Satz, „ce qui manifeste surtout la dignité souveraine de l'homme, c'est sa tenue droite et l'usage qu'il fait de ses mains [...]", wird von Czerkawski übersetzt mit [„godność człowieka przejawia się w jego wyprostowanej postawie [...]"] (150, 155).
Eine kurze Erläuterung verdient das Wort *postawa*, die Entsprechung des deutschen Ausdrucks *Haltung*. *Postawa* leitet sich ab von *stawać* [*stehen, sich stellen*], ist verwandt mit *postać* [*Gestalt, Form, Figur*] und wird übersetzt mit *(Körper-)Stellung, Haltung, Figur, Gestalt* und figurativ mit *Einstellung, Haltung*.

[*Rede über den Vorrang und die Erhabenheit der menschlichen Natur*] (1561) von Mikołaj Dłuski (16. Jh.). Um ihren Gegenstand, die Würde des Menschen, zu beschreiben, führen beide Renaissance-Autoren auch die aufrechte Haltung des Menschen an. Dabei wird aus einem bloßen physiologischen Akt ein Symbol, aus der aufrechten Körperhaltung eine 'aufrechte Haltung', denn ebenso wie die anderen Komponenten des *dignitas-hominis*-Konzepts (z.B. der Verstand) wird die aufrechte Körperhaltung zu einem Indikator und Bild für eine so abstrakte Größe wie die Würde.

Jan z Trzciany, Student und später Dozent an der Krakauer Universität, beruft sich in seinem Text gleich auf drei gelehrte Autoritäten – ein Hinweis auf die Gängigkeit des Motivs. In dem mit „Secunda dignitas a proceritate staturae" [„Die zweite Würde – die aufrechte Gestalt"] betitelten Kapitel – einer Überschrift, die die Funktion der aufrechten Körperhaltung quasi als Maß für die menschliche Würde bestätigt – schreibt der Gelehrte aus Krakau:

> Non minus eius nobilitas a proceritate staturae, quoad alia viventia bruta laudatur, cum natura erectum, ac coelum versus spectans ad coelestia contemplanda hominem fabricavit, cum partes eius naturales ita dispositae sunt, ut digniores in loco superiori locentur, minus dignae in inferiori, quandoquidem superiorem ut caput, ad universi supremum erectam obitnet. Solus enim animalium homo erectus incedit, ut Aristoteles ait, caetera vero viventia tanquam ventri dedita, ac terrena magis ad terram spectantia reddidit [...] (258).

Nachdem sich z Trzciany anschließend auf Ovid berufen hat, zitiert er auch Augustinus:

> Proceritate staturae a pecore distamus, cum figura corporis non proni, sed erecti sumus [...]
>
> [Durch den hohen Wuchs unterscheiden wir uns vom Tiere, weil wir keine gebeugte, sondern eine aufrechte Leibesgestalt haben [...]] (259).

Der auch als Herausgeber von *De natura ac dignitate hominis* fungierende Czerkawski verortet die entsprechenden Stellen bei Aristoteles (*De partibus animalium*) und bei Augustinus (*De Trinitate*) (vgl. 259 Fn). Da die zitierte Stelle aus der Abhandlung von Jan z Trzciany gleich drei Quellen versammelt, doch auch um zu sehen, wie die lateinischen Termini ins Polnische übersetzt werden, empfiehlt sich ein Zitat der polnischen Über-

setzung des ensprechenden Fragments von *De natura ac dignitate hominis* [*O naturze i godności człowieka*]. Unter der Kapitelüberschrift „Godność człowieka – pionowa postawa" [„Die Würde des Menschen – senkrechte Körperhaltung"] liest man:

> [...] chwalić trzeba doskonałość człowieka ze względu na jego pionową postawę inną niż u zwierząt. Albowiem natura uczyniła go wyprostowanym, patrzącym ku niebu, iżby kontemplował sprawy niebieskie, a części jego ciała tak są ułożone, że godniejsze znajdują się wyżej, mniej godne – niżej, jako że najwyższą z nich – mianowicie głowę – trzyma wzniesioną ku temu, co w świecie najwyższe. Wśród wszystkich żyjących – jak mówi Arystoteles – jedynie człowiek chodzi wyprostowany, a pozostałe zaś stworzenia, uzależnione od ziemi i żyjące po to, aby jeść, natura uformowała w taki sposób, że patrzą raczej w ziemię. Pisze o tym również i Owidiusz w *Metamorfozach*:
>
> Gdy reszta zwierząt ma głowę pochyloną ku ziemi, / Dostojne oblicze człowieka zwrócone jest ku niebu, / aby je oglądało, / Bóg rozkazał, aby ludzie wyprostowani wznieśli twarz / ku gwiazdom.
>
> Bo gdy natura ku ziemi skierowała wzrok innych istot żyjących, żeby tam szukały pokarmu, jedynie człowieka uczyniła wyprostowanym, wyposażając go w odpowiednie części ciała i postawę, dzięki którym dochodzi do poznania nie tyle samej ziemi, lecz raczej nieba stanowiącego jego dom. Dlatego też powiada Augustyn: „Pionową postawą różnimy się od zwierząt, bo ciało nasze nie zgięte jest, lecz wyprostowane. W ten sposób napomina nas Stwórca, iżbyśmy duszy – tworzącej naszą lepszą część – nie upodobnili do zwierząt, od których różnimy się prostą postawą. Tak jak ciało, które z natury wznosi się ku rzeczom najwyższym, czyli niebiańskim, tak też i duszę będącą substancją duchową winny wznosić porywy nie pychy, ale nadziei i miłości" [...]
>
> [[...] preisen muss man die Perfektion des Menschen aufgrund seiner senkrechten Körperhaltung, die anders ist als bei Tieren. Denn die Natur machte ihn aufgerichtet, zum Himmel blickend, damit er über himmlische Dinge sinnt, und seine Körperteile sind so angeordnet, dass sich die würdigeren höher, die weniger würdigen – tiefer befinden, und so das höchste von diesen – nämlich den Kopf – hält er zu dem erhoben, was in der Welt am höchsten ist. Unter allem Lebenden – wie Aristoteles sagt – geht nur der Mensch aufrecht, andere Geschöpfe aber, die von der Erde abhängig sind

> und die dafür leben, um zu fressen, formte die Natur in der Weise, dass sie eher zum Boden blicken. Darüber schreibt auch Ovidius in den *Metamorphosen*:
>
> Da wo die restlichen Tiere einen zum Boden gesenkten Kopf haben, / Ist das würdevolle Antlitz des Menschen zum Himmel gerichtet, / damit es darauf blickt, / Gott befahl dies, damit die Menschen aufrecht das Gesicht erheben / zu den Sternen.
>
> Denn wohingegen die Natur den Blick anderer lebender Wesen zum Boden richtete, damit sie dort nach Nahrung suchen, machte sie nur den Menschen aufrecht, ihn mit entsprechenden Körperteilen und einer Körperhaltung ausstattend, dank deren er zur Erkenntnis nicht so sehr nur der Erde gelangt, sondern eher des Himmels, das sein Haus darstellt. Darum auch sagt Augustinus: „Durch die senkrechte Körperhaltung unterscheiden wir uns von den Tieren, weil unser Körper nicht gebogen ist, sondern aufrecht. Auf diese Weise ermahnt uns der Schöpfer, dass wir die Seele – die unseren besten Teil bildet – nicht ähnlich den Tieren machen, von denen wir uns durch eine gerade Körperhaltung unterscheiden. Genauso wie der Körper, der sich von Natur aus zu den höchsten Dingen erhebt, also den himmlischen, sollte auch die Seele, die von geistiger Substanz ist, sich nicht von Anflügen des Hochmuts, sondern der Hoffnung und der Liebe erheben lassen“ [...]] (Zitat nach Szczucki, Lech, *700 lat [...]*, 424f)[14].

Zum Ende des Kapitels erfolgt noch die platonische Ermahnung: „Nie kroczmy więc pochyleni z myślą o własnych jeno i ziemskich sprawach [...]“ [„Schreiten wir also nicht gebeugt nur von Gedanken über eigene und irdische Dinge [...]“] (425). Die eben zitierte Übersetzung ist in zweifacher Hinsicht bedeutsam. Erstens enthält sie neben *prosty* ein anderes Adjektiv, das in Bezug auf die Ausrichtung des menschlichen Körpers, aber durchaus auch im Zusammenhang mit der (Lebens-)Haltung eines Menschen angewandt wird, nämlich *pionowy*, das sich von *pion* [*Lot*(*-rechte*)*, Senklot*] ableitet und mit *senkrecht, vertikal* übersetzt wird. Zweitens illustriert sie die nahtlose Übernahme des antiken Gedankens durch christliche Denker sowie die christliche Umdeutung der aufrechten Körperhaltung im Sinne eines Sündenlots.

[14] Ein ähnliches, Mensch und Tier gegenüberstellendes und die aufrechte Kondition betonendes Augustinus-Fragment zitiert Włodzimierz Wysoczański in seinem Aufsatz *Opozycja homo – animal we frazemach* (vgl. 82).

In das Lob auf den Menschenkörper stimmt auch der zweite von Czerkawski analysierte Autor mit ein. Der Calivinist Mikołaj Dłuski bemüht in seinem Aufsatz *Oratio de praestantia et excellentia humanae naturae* [*Mowa o wzniosłości i wspaniałości natury ludzkiej*] (1561) zu diesem Zweck ebenfalls Ovid, dessen Aussagen in Bezug auf die menschliche Gestalt sich für die *dignitas-hominis*-Diskussion abermals als kanonisch erweisen. Dłuski schreibt:

> Cóż bowiem, prześwietni słuchacze, uznajecie za przyczynę tylu codziennie popełnianych i to ogromnych zbrodni i dzikich przestępstw? Podczas gdy cnoty zanikły, one grasują wszędzie. [...] Nie doszukacie się innej przyczyny poza tą, że wielu ludzi wzgardziwszy ową wyrocznią nie zna wcale samych siebie i pogrąża w niepamięci godność i dostojeństwo własnej natury. Godność tę opisał ów wieszcz w pełnych najgłębszej prawdy, wyrazistych wierszach:
>
> [...] Uczynił go na podobieństwo bogów rządzących światem, / Gdy zaś inne stworzenia wzrok spuszczają na ziemię, / Człowiek otrzymał postać wyniosłą, / Miał nakaz patrzeć w niebo, twarz zwracać ku gwiazdom [...]
>
> [Denn was, werte Zuhörer, haltet ihr für die Ursache dieser vielen täglich verübten nicht geringen aber wilden Verbrechen? Während die Tugenden verschwanden, wüten sie überall. [...] Ihr werdet keine andere Ursache finden außer der, dass viele Menschen, das Orakel geringschätzend, sich selbst gar nicht kennen und die Würde und die Majestät der eigenen Natur in Vergessenheit versinken lassen. Diese Ehre hat jener Dichter {Ovid} in eindrücklichen, mit tiefster Wahrheit erfüllten Versen beschrieben:
>
> [...] Er machte ihn ähnlich den über die Welt herrschenden Göttern, / Denn wenn andere Geschöpfe ihren Blick zum Boden sinken lassen, / Erhielt der Mensch eine erhabene Gestalt, / Er hatte die Weisung in den Himmel zu schauen, und das Gesicht zu den Sternen zu wenden [...]] (Zitat nach Szczucki, *700 lat [...]*, 437)[15].

[15] Eine Variation dieses Ausspruchs findet sich bei Minucjus Felix, der das Tier als [„nach vorne geneigt und zum Boden gerichtet"] („pochylone naprzód i ku ziemi zwrócone") beschreibt, vom Menschen aber sagt: „My zaś z twarzą do góry zwróconą patrzeć możemy w niebo [...]" [„Wir dagegen können mit dem nach oben gerichteten Gesicht zum Himmel schauen [...]"] (Zitat nach Obremski, Krzysztof, 27).
Dem Problem des Zum-Boden-Strebens des Menschen widmete sich auch Seneca. Alles, wonach [„mit gebeugtem Körper und mit einem irdischen Zielen zugewandten Ver-

Ähnlich wie Jan z Trzciany, so Czerkawski, beklagt auch Dłuski die des Menschen unwürdige Lebenseinstellung vieler Zeitgenossen. Der Grund für diesen Umstand sei, dass viele Menschen gar nicht begreifen, was es heißt, ein Mensch zu sein. Den Ausweg aus dem Missstand sähen, so Czerkawski, beide Gelehrten in der Selbstreflexion, wie dies schon die alten Weisen getan hätten (vgl. 264). Wenngleich vielleicht weniger gelehrt, sollten auch in den kommenden Jahrhunderten Autoren in Polen ihren Unmut über das menschenunwürdige Gebahren vieler Zeitgenossen zum Ausdruck bringen. Auch in diesen Klagen scheint gelegentlich und mehr oder weniger deutlich der *dignitas*-Anspruch durch. Das folgende Kapitel wird einige Beispiele für das Nachklingen dieses Anspruchs im altpolnischen Schrifttum vorstellen. Obwohl die Texte von Jan z Trzciany und Dłuski für eine direkte Übernahme des *dignitas/eastv*-Motivs aus dem italienischen Raum sprechen, deutet ein Text von Matthäus von Krakau resp. Mateusz z Krakowa (~1335-1410), den Czerkawski in seiner Einleitung zu *De natura* erwähnt, eine noch frühere Rezeption via Deutschland an. So operierte Matthäus, der zwar u.a. in Heidelberg lehrte, jedoch dem deutschen Bürgertum in Krakau entstammte und auch an der Universität von Krakau aktiv war, bereits 1390 in seiner *Sermo synodalis „Digne Ambuletis"* [*Synodalpredigt „Wandelt Würdig"*] mit Elementen des *dignitas-hominis*-Konzepts. Er schrieb:

> Dignum est, ut in aliquo appareat pastor dissimilis ovibus, nec decet pastorem more pecorum sensibus inhiare corporeis, herere infimis, inhiare terrenis et non pocius erectum stare ut hominem, celum mente conspicere, et que sursum sunt, querere et sapere, non que super terram [...] (Zitat nach Sommerfeldt, Gustav, 476).

Die Tatsache, dass Matthäus sich in seinen Ausführungen neben Valerius Maximus auch auf den großen Kirchenlehrer Bernhard von Clairvaux (1090-1153) beruft[16], bestätigt abermals die Langlebigkeit des *dignitas-hominis*-Topos und seine Funktion als universeller Wandertopos. Władysław Seńko präsentiert die Predigt von Matthäus von Krakau [*Kazanie synodalne na temat słów Apostoła Pawła „Godnie postępujcie"*] im Rahmen einer Buchreihe zu klassischen Schriften der Philosophie im polnischen Raum in der folgenden Übersetzung:

stand"] („ze zgiętym ciałem i myślą zwróconą ku celom ziemskim") gestrebt werde, meinte er, möge vielleicht von Cleverness zeugen, nicht aber von Großherzigkeit (Zitat nach Lasocińska, Estera, 42).

16 Die Rolle Bernards für das anthropologische Denken vom aufrechten Gang behandelt Bayertz (vgl. 107ff).

> „Trzeba, by pasterz różnił się czymś od owiec". Nie przystoi mu więc gonić na sposób zwierząt za tym co cielesne i zmysłowe, lgnąć do tego, co niskie i ziemskie, lecz winien stać jak człowiek prosto, z głową uniesioną do góry i szukać tego, co powyżej niego jest, a nie tego co leży na ziemi [...]
>
> [„Es ist nötig, dass sich der Hirte von den Schafen mit etwas unterscheidet". Es ziemt sich also nicht für ihn, nach der Art der Tiere dem nachzujagen, was körperlich ist und sinnlich, sich zu dem hingezogen zu fühlen, was niedrig ist und irdisch, er sollte stattdessen wie ein Mensch gerade stehen, mit nach oben erhobenem Kopf, und das suchen, was über ihm ist, und nicht das, was auf dem Boden liegt [...]] (127).

Es ist zu erwarten, dass dieser Text an der Krakauer Universität rezipiert worden ist, nicht nur weil Matthäus ein berühmter Schüler dieser Universität war, sondern auch weil das Thema der „neuen Anthropologie" auch hier von einigem Interesse war.

Belegt wird das in einer Abhandlung des in Krakau wirkenden Gelehrten Stanisław z Zawady (15. Jh.). In *Commentum super genesim* [*Kommentar zur Genesis*] behandelt dieser alle Aspekte des *eastv*-Motivs, vom *os sublime* über die Aufrichtbarkeit als menschliches Auszeichnungsmerkmal gegenüber dem Tier bis hin zu den Konsequenzen für menschliches Betragen. Krzysztof Bochenek referiert die Ausführungen Stanisławs z Zawady. Dabei wird deutlich, wie gut dieser mit der *eastv*-Diskussion vertraut war[17]:

> Dlatego u zwierząt, których forma [...] skłania się ku ziemi, także ich dyspozycje cielesne ku niej są zwrócone. Byty zaś, których forma zwrócona jest ku niebu, także poprzez ciało do niego się zwracają. Człowiek nie musi być pochylony ku ziemi jak zwierzęta [...], ale dzięki wyprostowanej postawie może patrzeć na gwiazdy [...]
>
> [Deshalb ist bei den Tieren, deren Form sich [...] zur Erde neigt, auch deren körperliche Verfassung zu ihr gewandt. Wesen aber, deren Form zum Himmel gewandt ist, richten sich auch mit dem Körper nach diesem. Der Mensch muss sich nicht wie die Tiere zur Erde beugen, sondern kann dank der aufrechten Haltung auf die Sterne blicken [...]] (249).

[17] Z Zawady berief sich hierbei u.a. auf Gregor von Nyssa und Basilius den Großen (vgl. Bochenek, 249f).

Bochenek, der die [„anthropologischen Diskussionen"] an der Universität in Krakau im 15. Jh. untersucht hat, veranschaulicht die Auseinandersetzung des spätmittelalterlichen Autors mit dem Aufrecht-Sein des Menschen mittels dessen wortspielerischer Differenzierung zwischen den Begriffen *recte* [*prosty, gerade*] und *erecte* [*wyprostowany, aufgerichtet/aufrecht*] aufgrund der nicht bloß [„physischen Dimension"] des Begriffes *erectos* sondern dessen Bezug zu Konzepten der *duma* [*Stolz*] und der *wyniosłość* [*Erhabenheit*]. Der Gelehrte aus Krakau, so Bochenek, argumentiert deshalb, dass zwar auch Pflanzen *recte* sein können, *erecte* aber nur der Mensch. Weiterhin sieht er (ganz in Übereinstimmung mit dem *dignitas-hominis*-Diskurs) die aufrechte Gestalt des Menschen nicht als Selbstverständlichkeit an, vielmehr sei diese Gestalt, bedingt durch die Anfälligkeit des Menschen für Irdisch-Niedriges, belastet durch eine eigentümliche „curvitas" [„skrzywienie cielesne/Verkrümmtheit"]. Verbunden mit Überlegungen über die aufrechte Gestalt sind solche über die menschliche Würde, welche ebenfalls nicht von Natur aus gegeben und selbstverständlich sei, sondern sich erst im moralisch-geistigen Streben realisiere (vgl. 250).

Das *Commentum super genesim* zeigt, dass der Topos des Aufrechten in all seinen Facetten, von den antiken Anfängen bis zu den mittelalterlichen Variationen, den Gelehrten in Polen vertraut gewesen ist. Bei den hier angestellten Überlegungen zur menschlichen Verkrümmtheit jedenfalls handelt es sich wohl um ein Echo der durch Bernard von Clairvaux geprägten *curvus*-Begrifflichkeit [< lat. [*krumm*]]. Bayertz identifiziert *curvus* als einen „Lieblingsbegriff" Bernards und analysiert entsprechende Textstellen:

> Auffallend ist aber die scharfe Kontrastierung von äußerer Geradheit und innerer Verkrümmung des Menschen. Bernard verwendet also nicht nur den Ausdruck „rectus", sondern zugleich auch den Gegenbegriff „curvus", dem wir bisher noch nicht begegnet sind. Er sollte ein lange anhaltendes Echo finden [...] (112).

Wie das Beispiel Stanisław z Zawadys zeigt, war dieses Echo in Polen mit einem Abstand von drei Jahrhunderten noch wahrnehmbar.

Bei der Besprechung der frühen akademischen Aufarbeitung der aufrechten Haltung im alten Polen sollte ein weiterer Gelehrter nicht unerwähnt bleiben. So befasste sich auch der Krakauer Gelehrte Szymon Marycjusz z Pilzna (1516-1574) in seinen pädagogischen Schriften mit dem Thema der menschlichen Würde und deren Pflege. Ein 1551 entstandener

Text von ihm enthält ein Kapitel mit dem Titel [„Die Notwendigkeit der Erziehung des Königs"]. Hier wird der königliche Anwärter, unter Berufung auf Platon, ermahnt, seinen Verstand nicht auf dem Boden [„kriechen"] zu lassen, [„in hässlicher Abhängigkeit von den Trieben"], sondern, [„nach höheren Ebenen strebend"] diese Triebe zu zähmen. Die polnische Fassung lautet:

> Aby umysł jego nie pełzał po ziemi w szpetnej zależności od pożądań, lecz – zmierzając ku wyższym przestworom – poddał swym rządom nieokiełzane towarzyszki namiętności [...] (Zitat nach Skoczek, Józef, *Wybór [...]*, 88f).

Neben dieser eher allgemeinen und womöglich anhand Mirandola rezipierten Warnung vor dem Abstieg [„ins Untere"] und der Anleitung zum Streben [„in die Höhe"] gibt es von Szymon Marycjusz z Pilzna mindestens einen weiteren Text, der ein Echo des *eastv*-Gedankens enthält. Interessant ist dieser Text aufgrund der Verknüpfung dieses Gedankens mit staatsbürgerlichen Idealen. Nicht ausgeschlossen, dass hier neben Platon auch das Gedankengut Ciceros zum Tragen kommt, dessen Herausgeber der polnische Renaissance-Pädagoge gewesen ist. Bei besagtem Text handelt es sich um die Abhandlung *O szkołach, czyli akademiach ksiąg dwoje* [*Zwei Bücher über Schulen, also Akademien*] und es heißt hier:

> Ci, którzy szczęśliwość zasadzają na dogadzaniu uciechom życia, [...] nie występują odważnie w walkach [za ojczyznę], nigdy nie rzucają się w zwarty tłum nieprzyjaciół, [...] tracą otuchę, mdleją, rzucają się na ziemię, niepomni własnej czci [...]. Natomiast ci, którzy chętnie pogrążają się w rozważaniu natury i moralności, co stanowi najlepszy pokarm dla ducha, w przeciwnościach sterczą wyniośle, rosnąc niejako w oczach, gardzą sprawami ziemskimi, zmierzając ku górnym i niebiańskim przestworom [...] uważają za większą zasługę paść zaszczytnie [...] w obronie przyjaciół, żony i dziatek [...]
>
> [Jene, die das Glück auf der Erfüllung von Lebensfreuden gründen, treten in Kämpfen für das Vaterland, [...] nicht tapfer auf, nie stürzen sie sich in die dichte Masse der Feinde, [...] sie verlieren die Zuversicht, werden ohnmächtig, werfen sich zu Boden, die eigene Ehre [...] vergessend. Die dagegen, die sich gern in die Betrachtung der Natur und der Moral vertiefen, was die beste Nahrung für den Geist darstellt, ragen bei Widrigkeiten erhaben in die Höhe, sie wachsen gewissermaßen vor den Augen, sie verachten die irdischen Dinge, zu höheren und himmlischen Sphären strebend [...] sie

> erachten es als das größere Verdienst ehrenvoll zu fallen [...] bei der Verteidigung von Freunden, der Ehefrau und der Kinder [...]] (Zitat nach Lenart, Mirosław, *Miles pius* [...], 106).

So weit die polnische und deutsche Übersetzung, der entscheidende Ausdruck im lateinischen Original (*De scholis seu academis libri duo*) lautet: „in adversis rebus eriguntur" (120). Szymon z Pilzna referiert hier unverkennbar die Ideale des Humanismus. Sehr deutlich wird an seinen Worten die Vermengung idealistischer, innerer Charaktermerkmale wie sie der Humanismus gefordert hat (wie Selbstlosigkeit und Tapferkeit) mit dem äußerlichen, in den *eastv*-Zeilen definierten Charakteristikum des Aufrecht-Seins. Deutlicher als bei Jan z Trzciany oder Dłuski zeichnet sich hier ideologisch als auch physisch der 'aufrechte Gänger' ab, weil klarer zu Tage tritt, dass ein Mensch, der humanistischen Idealen gerecht werden will, nicht zuletzt ein wehrhafter, für etwas einstehender Mensch sein muss.

Aus welcher Richtung der *eastv*-Topos nun konkret zum ersten Mal nach Polen fand, bleibt offen. Unstrittig sprechen die hier vorgestellten altpolnischen anthropologischen Texte aber dafür, dass dieser Topos seit dem 14. Jh. Beachtung und Verbreitung fand, weswegen er und damit in gewisser Hinsicht auch die AHG-Idee zu den Initiationsideen der beginnenden polnischen Renaissance gezählt werden können. Ebenso wie für Italien oder Frankreich gilt dabei, dass der eigentliche Ursprung dieses Topos als einem wichtigen Element, wenn nicht gar der Prämisse des AHG-Konzepts, auch für Polen in der Antike liegt. Entscheidend hierfür war besonders die anhaltende Popularität ausgerechnet jener Denker und Autoren, die als erste auf die besondere Bedeutung der Vertikalität für das Menschliche hingewiesen haben (Ovid, wie eben angedeutet, Platon oder Seneca), oder von Autoren, die verwandte Konzepte formulierten, hier besonders Horaz (Beispiele für entsprechende Beiträge dieser AHG-Pioniere werden im weiteren Verlauf dieser Arbeit angeführt). Der frühe Einfluss der westlichen Philosophie auf Polen trug sicher dazu bei, dass die Entwicklung des AHG-Motives in Polen im Gegensatz zu z.B. Russland, wo dieser Einfluss erst später einsetzte, einen anderen Weg nahm. Dieser Weg begann wie es scheint in theoretischen Arbeiten von Akademikern, fand jedoch bald eine poetische Fortführung und wurde hierdurch einem noch größeren Publikum zugänglich. Dieser Umstand trug sicherlich dazu bei, dass der *eastv*-Topos auch nach dem Ausgang der Renaissance und dem Abebben der „neuen Anthropologie" in der polnischen Literatur präsent geblieben ist.

Exkurs: Adaptationen des *eastv*-Motivs

In seiner Einleitung zu *De natura ac dignitate hominis* schreibt Czerkawski, dass Jan z Trzciany seine Abhandlung in Sorge um seine Mitmenschen verfasst habe, die vielfach ein den Tieren geziemendes Leben führen würden und dadurch zum „animalis homo" [„Tier-Mensch"] verkämen[18]. Treffend, so Czerkawski, hätte diesen traurigen Umstand Jan Kochanowski (1530-1584) – mutmaßlich ein Schüler von Jan z Trzciany[19] und erklärtermaßen größter polnischer Dichter der Renaissance – ausgedrückt. Czerkawski zitiert:

> I szkoda zwać człowiekiem, kto bydlęce żyje, / Tkając, lejąc w sie wszytko, póki zstawa szyje; / Nie chciał nas Bóg położyć równo z bestyjami, / Dał nam rozum, dał mowę, a nikomu z nami [...]
>
> [Schade ist es Mensch zu nennen, wer viehisch lebt, / Stopfend, flößend in sich alles, solange es der Rachen fasst; Gott wollte uns nicht mit dem Biest zusammenlegen, / Er gab uns den Verstand, gab die Sprache und niemandem außer uns [...]] (212)[20].

Dieses Fragment aus *Pieśń XIX* (vgl. *Pieśni*, 84) scheint ein Echo des *dignitas-hominis*-Gedankens zu sein. Der Verdacht, dass Kochanowski mit diesem Gedanken vertraut gewesen ist, findet klaren Beleg in dem didaktischen Poem *Satyr albo dziki mąż* [*Satyr oder der wilde Mann*] (1564). Das *eastv*-Motiv ist hier unverkennbar. Es handelt sich bei *Satyr* um eine Ermahnung des Dichters an seine Zeitgenossen, nicht in ihrem Einsatz für die Gemeinschaft und den Staat nachzulassen. Zentral für diesen

[18] Die Frage der angeblichen Überlegenheit des Menschen gegenüber dem Tier behandelt Janina Abramowska. Die Überzeugung, schreibt sie, dass [„ein Mensch, der ‚stürzt' [upada]"], einem Tier ähnlich werde, sei allgemein verbreitet. Gegen diese selbstgefällige Selbstverständlichkeit, die sich in pejorativen Ausdrücken wie *zezwierzęcenie* [*Verrohung*, < *zwierzę* [*Tier*]] oder *bestialstwo* [*Bestialität*, < lat. *bestialis* [*tierisch*]] äußere, habe sich, so Abramowska, jedoch bereits in der Antike Widerstand geregt. Als Beispiel führt sie Jonathan Swifts Aufklärungssatire *Gullivers Reisen* (1726) an. Dessen Held entwickelte nach einem Aufenthalt bei einer Pferde-Zivilisation große Verachtung für die eigene Spezies, was sich u.a. darin äußerte, dass er im Ausdruck und [„Gangart"] („sposób chodzenia") den Pferden nacheiferte (vgl. 32, 75).

[19] Die These über die Bekanntschaft Kochanowskis mit Jan z Trzciany äußert Janusz Pelc. Er verweist zudem auf Parallen zwischen *De natura [...]* und des Dichters Schriften. Pelc äußert auch die Vermutung, dass Kochanowski mit den Schriften Manettis und Mirandolas vertraut gewesen sein kann (vgl. *Kochanowski [...]*, 30). Dass Kochanowski anthropologisches Gedankengut auch bei antiken Autoren (speziell Ciceros *De natura deorum*) bezog, deutet Tadeusz Sinko an (vgl. 267).

[20] Vgl. auch Czerkawski, 256, 260. Zur Beliebtheit des *dignitas-hominis*-Themas vgl. Raubo, Grzegorz, 41.

Einsatz, so die Kernaussage, sei die Integrität jedes Einzelnen, und diese gelte es unbedingt zu pflegen. Wer sich vernachlässige, so die Argumentation, gefährde die Gemeinschaft und laufe Gefahr seine Menschlichkeit einzubüßen. In jedem Fall konzentriert Kochanowski auf wenigen Seiten eine Vielzahl von in der Renaissance gängigen ethischen Forderungen, so dass es wohl nicht übertrieben ist, *Satyr* als ein humanistisches Manifest zu begreifen. Pelc verifiziert für dieses Werk entsprechend jenes [„für die Menschen der Renaissance so wesentliche Unterstreichen der Menschenwürde (‚dignitas hominis')"] (*Kochanowski […]*, 252). Für seinen Zweck spannt Kochanowski mythologische Helden (Cheiron und Achilles) sowie das *dignitas-hominis*-Motiv ein. Nicht umsonst, belehrt der Weise Cheiron seinen Schüler Achilles, sei es so eingerichtet worden:

> Iż wszelaki źwierz inszy pochyłym stworzono, / A człowiek twarz wyniosłą niesie […], / Patrząc w ozdobne niebo oczyma jasnymi. / Chciał nam Bóg tym swoję myśl opowiedzieć prawie, / Iż bydło a człeka stworzył k'róznej sprawie. / Bydło więcej nie szuka, jedno aby tyło, / Tego samego patrząc, co jest ciału miło […]
>
> [Dass alles andere Tier geneigt geschaffen worden ist, / Dagegen trägt der Mensch sein Gesicht erhaben […], / In den verzierten Himmel blickend mit hellen Augen. / Gott wollte uns damit fast seine Absicht mitteilen, / Dass er das Vieh und den Menschen für andere Zwecke geschaffen hat. / Das Vieh sucht nach nichts weiter als dass es Gewicht zulegt, / Nur das im Blick habend, was dem Leib angenehm ist […]] (*Dzieła […]* I, 74).

Diese göttliche Absicht, so argumentiert der Dichter, bedingt eine Verpflichtung zur Aufrechterhaltung der Menschlichkeit, was auch die körperlich-orthostatische Komponente einschließt. Durch Cheirons Mund wendet sich der Dichter direkt an den Leser und mahnt:

> To ty wiedząc, dziecię me, nie chyl się za tymi, / Którzy, swym zawołaniem i dary boskimi / Wzgardziwszy, towarzystwo wzięli z bestyjami / I wyrzekli się nieba sprosnymi sprawami. / Ale naśladuj cnoty, która acz z niewczasem / I trudnością przychodzi, a wszakoż za czasem […]
>
> [Du, welches du es weißt, mein Kind, neige dich nicht wie jene, / Die, die eigene Berufung und die göttlichen Geschenke / Verschmähend, den Biestern Gesellschaft leisten / Und dem Himmel entsagten zugunsten obszöner Dinge. / Sondern strebe

> nach Tugend, die zwar nicht sofort / Und unter Mühen, aber mit der Zeit doch kommt [...]] (ebd.).

Mit dem Eigenschaftswort *pochyły* [*geneigt, schief, schräg*] wird in *Satyr* die Körperhaltung aller Tiere mit Ausnahme des Menschen beschrieben. Kochanowski verwendet zwar nicht direkt den Ausdruck *aufrechte Haltung* o.ä., um die menschliche Körperkondition zu beschreiben, spricht aber dennoch von ihr eben durch die Herausstellung der oppositären, geneigten Körperhaltung der Tiere, durch die Ermahnung „nie chyl się" [„neige dich nicht"], um die von Gott gegebene ungeneigte Körperhaltung nicht aufzugeben sowie durch die Hervorhebung „twarz wyniosła"[21] im Sinne eines Attributs der aufrechten menschlichen Gestalt. Die jenseits der körperlichen Distinktion liegende Dimension der aufrechten Haltung wird im *Satyr* auch durch die Konnotation von Begriffen wie Würde und Tugend mit der besonderen, geraden Körperhaltung des Menschen angedeutet.

Interessant an *Satyr* ist weiterhin, dass diese Aufforderung von einem Satyr ausgesprochen wird, einer halbmenschlichen Kreatur mit dem Oberkörper eines Menschen und den Beinen einer Ziege (so jedenfalls stellte sich jener Illustrator den mahnenden Protagonisten vor, der die zeitgenössische Auflage mit Bildern versah (vgl. Abb. 4)). Sicher ist die Konfrontation mit solchen Geschöpfen (die bei altpolnischen Autoren öfters eine didaktische Rolle übernehmen) und Bildern von ihnen, zumal in der damaligen Zeit, nicht ohne Wirkung auf die Phantasie des Betrachters geblieben und darf vielleicht als ein kleiner Schritt auf dem Weg zur Erkenntnis der Bedeutung der aufrechten Haltung eingeordnet werden. Kochanowski folgt durch die Verwendung eines Satyrs als Belehrer einer alten Tradition, die das (Halb-)Tier als Lehrer des Menschen auftreten lässt. Dawid Halsted schreibt im Hinblick auf den Einsatz des halbmenschlichen Satyrs bei Kochanowski: „The discussion of the difference between men and beasts, therefore, criticizes in the name of divinely-inspired virtue the mere pursuit of the pleasurable [...]" (110). Das Potential von *Satyr* für die Popularisierung des *Metamorphosen*-Gedankens im alten Polen erschließt

[21] Das Adjektiv *wyniosły* leitet sich ab von *wynieść* [*heraus-, herauftragen*] und wird übersetzt mit *hoch(-ragend, -fahrend), arrogant, erhaben*. Arroganz hatte Kochanowski in *Satyr* zwar nicht im Sinn, sie lässt sich jedoch in Bezug auf die Erhabenheit (der aufrechten Haltung) nie ganz ausschließen, da diese leicht in Überheblichkeit übergehen kann, wie auch der weiter oben erwähnte Triumphalismus gegenüber dem Tier beweist.

sich aus der Vielzahl an Nachbearbeitungen und Bezügen in den Werken anderer Dichter[22].

Wie sehr der Name Kochanowski mit der Adaptation des *eastv*-Motivs verbunden ist, beweist weiterhin das Versepos *Gofred abo Jerusalem wyzwolona* [*Gofred oder das befreite Jerusalem*], eine Übersetzung von Torquato Tassos *La Gerusalemme liberata* (1575) durch Piotr Kochanowski (1566-1629), einen Neffen Jans. Die Übersetzung dieses Werkes, welches das Ringen um die Heilige Stadt während des ersten Kreuzzugs zum Inhalt hat, gilt als meisterlich. Sie transportiert aus Italien (das Piotr Kochanowski mehrfach besucht hat), dem Ursprungsland der Renaissance, viele grundlegende Ideen dieser Kulturströmung nach Polen und ins Polnische. Dazu zählt auch besagtes Motiv. Im siebzehnten Lied ergeht an einen jungen Ritter, der einer Versuchung zu erliegen und dadurch vom Pfad der Tugend abzukommen droht, die Ermahnung, sich seiner hohen Herkunft und Bestimmung zu erinnern und (diesem vertikalen Potential entsprechend) angemessen zu handeln:

> Nie w miękkim pierzu, rycerzu wspaniały, / Miedzy paniami sława ma mieszkanie, / Ale na wierzchu barzo przykrej skały, / Gdzie postoi nigdy próżnowanie. / Kogo rozkoszy sprośne uwikłały, / Kto nie pracuje, ten jej nie dostanie. / A ty, będąc ptak wysokiego lotu, / Chcesz się niskiego w dole trzymać płotu?! // Twarz ci wyniosłą natura stworzyła / I sił do prac, i serce gotowe, / Myśl ci wspaniałą, wysoką sprawiła, / Abyś szedł wzgórę przez śrzodki takowe [...]
>
> [Nicht im weichen Bett, prächtiger Ritter, / Zwischen Damen hat der Ruhm seine Wohnung, / Sondern auf dem Gipfel eines grimmigen Felsens, / Wo die Faulheit niemals bestehen kann. / Wen unzüchtige Freuden verhedderten, / Wer nicht arbeitet, der gewinnt ihn nicht. / Du aber, der du ein Vogel des hohen Fluges bist, / Du willst dich am

[22] Pelc rechnet *Satyr* zu den seinerzeit am häufigsten zitierten Kochanowski-Werken und zählt knapp ein Dutzend Nachfolgewerke auf, darunter *Satyr na twarz Rzeczypospolitej* (1640) von Samuel Twardowski (vgl. *Potomstwo [...]*, 267, 284-311, vgl. auch Ulewicz, Tadeusz, 113f). Die *Satyr*-Tradition blieb bis zur Aufklärung lebendig. Bezüge finden sich u.a. bei Adam Naruszewicz (vgl. *PZ* I, 264) und Gracjan J. Piotrowski (*Satyr [...] za powodem „Satyra" Jana Kochanowskiego [...]* (1773)). Es scheint jedoch, dass Kochanowskis Nachfolger das platonische Motiv für weniger wichtig erachtet haben. In Stanisław S. Szemiots (gest. 1684) *Satyr prosty ad instar Satyra Kochanowskiego* spielte die Besonderheit der Menschengestalt keine Rolle. Dennoch finden sich, wie in Jurkowskis *Lech wzbudzony*, Echos dieses Motivs („was besitzt die Welt Schöneres als den lebendigen Menschen? [...]") (*PpRZ* I, 55)). Um ein Echo handelt es sich u.U. bei diesen den Hochmut verurteilenden Zeilen aus dem anonymen *Satyr podgórski* (1654): „Sie haben vor Hochmut hochgereckte Visagen, / Blicken nur in den Himmel nicht aber zum Boden [...]" (*PPB* II.II, 719).

> niedrigen Zaune halten?! // Ein erhabenes Gesicht schuf dir die Natur / Und die Kraft zur Arbeit, und ein bereites Herz, / Einen großartigen, hohen Gedanken bereitete sie dir, / Damit du nach oben gehst dank dieser Mittel [...]] (567f).

Die Wertschätzung der Vertikalität ist in diesem Fragment deutlich. In die Höhe weisende Begriffe wie Gipfel, Fels, Flug oder auch die Aufforderung, dass es am Menschen ist [„nach oben"] zu gehen, markieren das unzweideutig. Dieses wird in Kontrast gestellt mit der Niedrigkeit des Freudenlagers, eines jämmerlichen Zaunes, des Verheddert-Seins. Vielleicht ist Rynald, der hier gescholtene Ritter (und eine der Hauptfiguren des Werks), auch nicht gerade zufällig in Begleitung eines [„Zwerges"] („karzeł").

Die Bedeutung des 1618 erschienenen *Gofred* im Rahmen dieser Arbeit liegt insbesondere darin, dass es sich hierbei nicht um eine Übersetzung unter vielen, sondern um eine zentrale, wenn nicht gar die zentralste Schrift der altpolnischen Adelskultur gehandelt hat. Als [„Nationalepopöe"] des alten Polen stuft Stanisław Grzeszczuk, der Herausgeber der Ausgabe von 1968 *Gofred* ein (vgl. Einleitung, 10). Diese zentrale Stellung macht dieses Werk zum potentiell wichtigsten Medium bei der Vermittlung des *eastv*-Motivs und damit zu einem wichtigen Initialmoment bei der Entwicklung der AHG-Motivik in Polen. Kulturell darf man dieses Moment nicht überbewerten, sicher war der Ovid-Abschnitt für die adeligen Leser nicht annähernd von gleichem Interesse wie für die Betrachtungen im Rahmen dieser Arbeit. Kalkuliert man aber mit der kanonischen Bedeutung *Gofreds*, muss man eine vergleichsweise breite Streuwirkung der hier enthaltenen Schemata und Ideen – darunter auch des Ovid-Motivs – annehmen. Da dieses Motiv nicht das einzige ist, was *Gofred* zum AHG-Diskurs beiträgt, werden ihm im weiteren Verlauf dieser Arbeit noch einige Zeilen gewidmet.

So wichtig die Arbeiten der Kochanowskis für die Adaptation des *eastv*-Konzepts gewesen sind, so existieren auch Belege dafür, dass die Rezeption des *Metamorphosen*-Motivs durchaus einen direkten Weg genommen hat – mittels Mirandola; so geschehen im Falle des kleinen Zyklus *Joannis Pici Mirandulae, principium literatissimi et literatorum principis, metra 12* [*12 Gedichte Giovanni Pico Mirandolas, des Gelehrtesten unter den Ersten und des Ersten unter den Gelehrten*] aus der Feder von Zbigniew Morsztyn (~1622-1689), einem bedeutenden Barockdichter. Unter den zwölf Gedichten findet sich das folgende mit dem Titel *Ludzka godność i przyrodzenie* [*Menschliche Würde und Geschlecht*]. Es lautet:

> Rusz, człowiecze, co boskiego / Masz w sobie, tyś przedniejszy / Król ziemie, morza, ze wszego / Stworzenia najświętniejszy; / Człowiecze, który i w niebie / Masz cząstkę, wstań z barłogu, / Nie leż w tym brzydkim pogrzebie, // [...] // Obróć się ku niebu licem, / Pojrzy na gwiazd płomienie, / Prosty ciałem, a schylony / W niż duchem ociężałem, / Żebyś nie był naleziony / Nie człek pod człeczym ciałem [...]
>
> [Bewege, Mensch, das, was Göttliches / Du in dir hast, du bist der vorrangige / König der Erde, des Meeres, von allem / Geschöpf das Großartigste; / Mensch, der du auch am Himmel / Einen Teil hast, steh auf vom Lager, / Liege nicht in diesem häßlichen Begräbnis, // [...] // Wende dich mit dem Antlitz zum Himmel, / Betrachte die Flammen der Sterne, / Damit du gerade am Körper, aber gebeugt / In die Tiefe mit dem schwerfälligen Geist, / Nicht bloßgestellt wirst / Als Unmensch im menschlichen Körper [...]] (*MD* II, 200f).

Diese Zeilen, die ungefähr 150 Jahre nach dem Erscheinen von Mirandolas bahnbrechendem Werk entstanden, d.h. während des Barock und damit während einer Epoche, die sich vom humanistischen Erbe der Renaissance distanzieren wollte[23], beweisen die Wirkkraft des *eastv*- und *dignitas*-Gedankens. Einmal aufgedeckt und zu Bewusstsein gebracht, war es aus der abendländischen Ideenwelt grundsätzlich nicht mehr wegzudenken. *Muza domowa* von Morsztyn, aus der gerade zitiert wurde, entstand in der zweiten Hälfte des 17. Jhs. und blieb sicherlich nur einem kleinen Leserkreis zugänglich. Ein Problem bestand auch darin, dass Morsztyn den Arianern[24] angehörte, einer protestantischen Gruppierung, die zum Le-

[23] Und so passt in diese Zeit jene Anekdote vom Hahn des Diogenes von Synope, der Platons Definition des Menschen als eines zweibeinigen und federlosen Geschöpfes lächerlich machte, indem er mit dem Ausspruch „hier habt ihr Platons Menschen" einen gerupften Hahn präsentierte. Die von Diogenes Laertios verbreitete Anekdote taucht bei barocken polnischen Autoren auf. So bei Maciej K. Sarbiewski (1595-1640) (vgl. Dąmbska, Izydora, 62) oder bei Karol Juniewicz (~1695-1756) (vgl. *Refleksyje [...]*, 83f, vgl. auch 242).

[24] Eine wichtige Säule des Humanismus im alten Polen war die einflussreiche arianische Religionsgemeinschaft der Fratres Poloni [Polnische Brüder, Sozianer] (~1550-1650). Elemente ihrer Ideologie wie die Forderung nach einer Stärkung der Rolle des Menschen und des Individuums in Religion und Staat (Toleranz, Laizismus, Gleichstellung) machen die *Fratri* für eine AHG-Diskussion interessant. Zur Bedeutung dieser Religionsgemeinschaft vgl. Hein, Lorenz, 23 („Vorwegnahme der Aufklärung"), Libera, Zdzisław, *Oświecenie*, 421, Zamoyski, Adam, *The Polish [...]*, 146.
Obwohl sich die Reformation in Polen nicht durchsetzen konnte, besaßen reformierte Christen lange einen großen Einfluss; sie waren auch die treibende Kraft hinter den Re-

bensende des Autors verboten wurde, gedruckt werden konnte sein Werk deshalb erst 1954.

In Handschrift verblieb ebenso eine im 17. Jh. angefertigte anonyme Bearbeitung von Giambattista Marinos *L'Adone* (1623), einer weiteren italienischen Quelle für das *eastv*-Motiv. Auch hier, wenngleich etwas selbstständiger formuliert, werden Ovids Überlegungen zur Besonderheit der [„Architektur des menschlichen Körpers"] wiedergegeben:

> Zacny budynek ciała człowieczego / jest podobieństwa pełen takowego, / że miarę w sobie niechybną zakrywa / tego, co niebo dachem swym okrywa. / Samemu tylko dało przyrodzenie / i proste stanie, i proste siedzenie, / a jako dusze duszą swą celuje, / tak ciało kształtem przed ciały przodkuje. // nie masz teatru, pałacu takiego, / [...] / by kształtu swego od niego nie brała. / Wszelakie w kształcie tej architektury / śrzódwaga z cyrklem najdują figury. // obraz boskiego podobieństwa żywy, / [...]. / Jak w małej mapie okrąg nie zmierzony / wszytkiego świata w nim jest wyrażony; / oczy i czoło trzyma wyniesione, / by w niebo patrzył, z niego wyrażone [...]
>
> [Das vortreffliche Gebäude des menschlichen Körpers / steckt so voller {himmlischer} Ähnlichkeit, / dass es in sich zweifellos das Maß verdeckt / dessen, was der Himmel mit seinem Dach zudeckt. / Nur ihm {dem Menschen} gab die Natur / sowohl das gerade Stehen, als auch das gerade Sitzen, / und so wie er mit seiner Seele den Seelen voransteht, / so steht sein Körper mit dessen Gestalt den Körpern voran. // es gibt kein Theater, keinen solchen Palast, / [...] / die nicht seine Form von ihm {dem menschlichen Körper} nehmen würden. / Das Winkelmaß und der Zirkel finden in der Gestalt dieser Architektur {des menschlichen Körpers} / alle {geometrischen} Figuren. // lebendiges Abbild göttlicher Ähnlichkeit, / [...] / die Augen und die Stirn hält er erhoben, / um in den Himmel zu schauen, das in ihm ausgedrückt ist [...]] (Zitat nach Mrowcewicz, Krzysztof, 211f).

Diese lange in Vergessenheit geratene Marino-Übersetzung wurde 1993 in einer zweisprachigen Ausgabe (Giambattista Marino – Anonim, *Adon*) herausgegeben[25].

formen der ersten Hälfte des 16. Jhs., die Polen zu einem der fortschrittlichsten Länder im damaligen Europa machten. Einige bedeutende Autoren wie Mikołaj Rej, Morsztyn oder Wacław Potocki waren Protestanten.

[25] Marino (darunter auch Fragmente des *L'Adone*) übersetzte auch Jan A. Morsztyn (vgl. *LP*, 456).

Eine andere barocke Bearbeitung des Motivs liefert Wespazjan Kochowski (1633-1700), ein weiterer bedeutender Dichter dieser Zeit. In *Pieśń VI. Psalm 4* des zweiten Buchs seines *Lyricorum polskich* kann man diese Passage lesen:

> Tyś kształt człeka nad insze stworzenia ozdobił, / I członkiś mu porządkiem dziwnym przysposobił: / Oblicześ mu wspaniałe wzgórę uformował, / Duchaś dał [...]
>
> [Du hast die Form des Menschen dem Tier überlegen verziert, / Und die Glieder hast du ihm in einer eigenartigen Ordnung angepasst: / Ein großartiges Antlitz hast du ihm in die Höhe geformt, / Du gabst ihm den Geist [...]] (*Utwory* [...], 69).

Auch wenn diese Texte einen eher kleinen Personenkreis erreicht haben dürften, sind die *L'Adone*-Übersetzung, *Ludzka godność i przyrodzenie* und wahrscheinlich auch *Pieśń VI*, eindrucksvolle Belege für die italienische Spur. Sie beweisen zudem, dass es noch zur Mitte des 17. Jhs. in Polen Menschen gab, die die Anziehung, die Renaissance-Italien ausgeübt hat, noch wahrnahmen und so den *dignitas-hominis*-Gedanken im Allgemeinen und den *eastv*-Gedanken im Besonderen adaptierten. Dieser Umstand ist nicht unerheblich, da das Motiv auf diese Weise perpetuiert werden konnte; der erhebliche Einfluss der Barock-Dichter auf die weitere Entwicklung der polnischen Literatur jedenfalls ist unumstritten.

Neben diesen drei eindeutigen Zitaten findet sich in dem untersuchten Material quer durch die Zeit eine Reihe möglicher weiterer *Metamorphosen*-Echos. Immer wieder stößt man auf Textstellen, die an Platon/Ovid (oder dessen polnische Erben) erinnern, ohne dass sich mit Sicherheit sagen lässt, ob sie tatsächlich im *eastv*-Gedanken gründen oder ob sie einer anderen (vielleicht biblischen) Tradition des Tiervergleichs entstammen [26]. Die eindeutige Zuordnung ist deshalb nicht möglich, weil zwar der Tiervergleich und der Himmelsblick auftauchen, die aufrechte Gestalt aber nicht erwähnt wird. Sicher indessen ist, dass in Polen spätestens seit

[26] Beachtenswert ist auch der Rückgriff auf ähnliche Sentenzen antiker Autoren. So paraphasiert Twardowski (1600-1661) zum Motto eines Werkes Horaz' Spruch „sublimi ferio sidera vertice". Twardowski gibt diese Zeile auf Polnisch wieder mit „pewnie o niebo głową się uderzył" [„wahrscheinlich stieß er mit dem Kopf an den Himmel"] (*Przeważna [...],* 26). Diesen Spruch kannte und übersetzte mit „wyniosłą głową niebios dotykać będę" [„mit erhabenem Haupte werde ich den Himmel berühren"] auch der Aufklärer Ignacy Krasicki (1735-1801) (vgl. Kommentare ebd., 255). Kantorbery Tymowski (1790-1850) kombiniert Zeilen aus Vergills *Aeneis*: „Fortunata gener[a], sic itur ad astra" [„Glückliche Völker, so geht man zu den Sternen"] (*Poezje [...],* 135).

der Renaissance eine Tradition existiert, die den Menschen – gerne auch unter Verwendung des Tiervergleichs – an sein Menschsein erinnern wollte und ihn in diesem Zusammenhang auch nach oben und in die Höhe sowie weg von der Waagrechten dirigiert.

Ein seit der Renaissance aus der polnischen Kultur und Literatur nicht mehr wegzudenkendes Element dieser Tradition der Ermahnung an das Menschsein sind die satirischen Gattungen der Fabel und der Karikatur. Das in deren Zusammenhang gerne verwendete stilistische Mittel des Tiervergleichs dürfte das Verständnis der Bildlichkeit der aufrechten Haltung befördert haben, zunächst ganz direkt durch das Spiel mit der menschlichen und tierischen Physiognomie und parallel auch übertragen etwa durch die Konnotation des Tierisch-Waagrechten mit dem Tadelnswert-Niederträchtigen. Die Karikatur, könnte man hier suggerieren, dürfte die einfachste Methode sein, den Zusammenhang zwischen der *dignitas* und der aufrechten Körperhaltung darzustellen und zu popularisieren. Von der *dignitas* wiederum ist es kein weiter Schritt zu den anderen Implikationen der aufrechten Haltung. Man darf auch nicht vergessen, dass die Satire und die Karikatur an sich allgemein zu einem Symbol der Widerspenstigkeit und des Widerstandes geworden sind – und beide haben in Polen eine lange Tradition.

Die Appelle der Humanisten, sich immer wieder des Menschseins zu erinnern und nicht auf das Niveau von Tier und Vieh hinabzusinken, verhallten nicht mit dem Anbruch des Barock und erklangen mit neuer Kraft besonders wieder während der Aufklärung. Während die Dichter des Barock eine wütende Kampagne gegen die Trägheit führten, entdeckten die polnischen Aufklärer die Würde des Menschen neu und strebten danach (bisweilen unter Hinweis auf das *eastv*-Motiv), den Menschen vom Joch der Unterdrückung und der Ignoranz zu befreien – beide Anliegen werden später näher ausgeführt.

Der ovidsche Leitgedanke und ihm verwandte Motive dienen zwar nicht zur Beschreibung von AHG-Verhaltensweisen, doch Ovids Mensch erkennt die Besonderheit seiner aufrechten Gestalt und versteht diese Besonderheit als Mittel und Bild, um sich vom Tier abzugrenzen. Sicher spielt diese Besonderheit auch eine Rolle innerhalb der menschlichen Gesellschaften, man weiß um den Symbolgehalt von Gesten des Sich-Kleinmachens, man weiß instinktiv um die Signalwirkung aufrechter Körperhaltung. Aber diese Bedeutungsinhalte spielen im ovidschen Konzept keine Rolle, das Potential der vertikalen Kapazität des Menschen und des

Einzelnen für die Beschreibung zwischenmenschlicher oder existenzieller Prozesse wird kaum erschlossen. Weder die aufrechte Haltung noch gar der aufrechte Gang werden zu einem Bild, um das Behaupten des eigenen Standes unter den Menschen zu umschreiben. Was dieses Konzept im Rahmen dieser Arbeit dennoch interessant macht, ist einerseits seine präkursorische Wirkung, denn hier wird zum ersten Mal die Besonderheit der aufrechten Haltung gewürdigt und zum Erkennungszeichen des Menschen erkoren. Die Opposition von Mensch und Tier, wie sie sich besonders in der oppositären Stand- und Fortbewegungsart manifestiert, wird zur zentralen These sowohl bei Ovid als auch im *dignitas-hominis*-Konzept. Auch wenn die aufrechte Körperhaltung in diesem Konzept nicht – im Sinne von Bayertz' Definition des aufrechten Ganges als einer „Brücke zwischen Anthropologie und Ethik" (8) – als Maßstab für ethisches Handeln verstanden wird, so wird sie doch zu einem Maßstab für die Menschlichkeit. Was das Ovid-Motiv auch interessant macht, besonders dank der neoovidschen Aspekte innerhalb des *dignitas-hominis*-Diskurses, ist die abstrahierende Wirkung dieses Konzepts durch die Verknüpfung der aufrechten Haltung mit dem Konzept der menschlichen Würde – spielt doch die Würde für AHG-Überlegungen eine zentrale Rolle.

Durch den gesteigerten Anspruch an den Menschen wurde die aufrechte Gestalt in ihrem Bedeutungsgehalt aufgewertet. Die Erkenntnis und anschließend die Ästhetisierung der zunächst rein physiologischen Vorgänge von Stand und Gang machten erst den Weg frei für die ethisch-abstrakte Funktionalisierung der aufrechten Körperhaltung und des aufrechten Ganges im Rahmen des modernen AHG-Konzepts. Die im vorhergehenden Kapitel vorgestellten Gelehrten-Texte zeigen, dass beide Schritte in Polen nicht wesentlich später als im übrigen Europa vollzogen worden sind. Die Erkenntnis von der Bedeutung und den Implikationen der menschlichen Körperhaltung ist damit im Bewusstsein der Polen angekommen, wenngleich begrenzt auf einen eher kleinen Personenkreis. Die poetische Aufarbeitung des *dignitas/eastv*-Motivs u.a. durch die Kochanowskis und die beinahe zweihundertjährige Lebendigkeit dieses Motivs beweist, dass besagte Erkenntnis Außenwirkung entfaltete, dass sie die Phantasie anregte und Ausformulierung in der Sprache der Poesie erfuhr.

2.2 Die Renaissance-Fabel als AHG-Medium

Die „neue Anthropologie“ war nicht die einzige Quelle der Renaissance, die das Potential hatte den AHG-Gedanken in Polen anzustoßen. Diese reformorientierte Zeit sah auch die Vervollkommnung der (ebenfalls in der Antike verwurzelten und zugleich mit der Satire verwandten) Gattung der (Tier-)Fabel und deren Einsatz im Dienst der Erneuerung. In der didaktischen, oft den Charakter und die Haltungen des Menschen hinterfragenden oder korrigierenden Ausrichtung der Fabel begründet sich auch das Interesse an ihr im Kontext dieser Arbeit. Dass man in der Vergangenheit diese didaktische Funktion der Fabel sehr wohl erkannte und wertschätzte, beweist dieses Vorwort einer polnischen Übersetzung griechischer und römischer Fabeln von 1703, in der es heißt, dass die Fabeln [„uns zur Tugend ermuntern, zum geziemenden Leben, zur Treue, zur Gerechtigkeit [...]“] („do cnoty, do przystojnego życia, do wierności, do słuszności, [nas zachęcają]“) und

> niestateczność natury opowiadają z tą nauką, byśmy przeciwne szczęście mężnym sercem znosili [...]
>
> [an die Schilderung der Unstetigkeit der Natur die Lehre {knüpfen}, dass wir das widrige Glück mit einem tapferen Herzen ertragen [...]] (Zitat nach Woźnowski, Wacław, 26).

Ergänzt wird dieses Interesse an der Fabel durch die hybridisierenden, Mensch und Tier verschmelzenden Tendenzen dieser Literaturgattung, wodurch sich auch in Hinblick auf die aufrechte Körperhaltung/Fortbewegung wichtige Assoziationen ergeben. Die Illustrationen für solche Fabeln, in denen manchmal unnatürlich aufgerichtete Tiere abgebildet wurden, konnten dem Leser die Besonderheit der geraden Köperhaltung des Menschen vor Augen führen. Auch unter den in Polen kursierenden Fabeln finden sich schon früh solche, die einen festen Charakter fordern und Wankelmut tadeln. Darunter sind auch einige, die mit den hier interessierenden Bildern wie dem Stehen, (Wieder-)Aufstehen oder Aufrecht- und Unerschüttert-Bleiben, arbeiten, sprich mit Vertikalität als Positivum. Bereits in der ersten polnischsprachigen Fabelsammlung von Biernat von Lublin (~1465-1529) findet sich ein treffendes Beispiel für die Erkenntnis, dass ein Sich-den-Dingen-Stellen der Flucht vor Gefahren und Problemen unbedingt vorzuziehen ist. Die Fabel *Więcej się chłop onego boi, co stoi* formuliert bereits im Titel ein AHG-relevantes Credo: [*Man fürchtet denjeni-*

gen mehr, der steht]. Die Fabel handelt von einem Mann, der vor Hunden flüchtet,

> aż więc na męstwo wspomionął, / Obrócił się k nim i stanął, / A swe też zęby ukazał, / Razy za razy oddawał. / Też więc psi, co go ścigali, / Stanąwszy na się poglądali; / Z pokojem go opuścili // Stąd bojarzy by wzór brali, / Iżby głupie nie biegali; / Bowiem, którzy mężnie trwają, / Rzadko bitwę przegrywają [...]
>
> [bis er sich auf die Tapferkeit besann, / Stehen blieb und sich ihnen zuwandte, / Und er zeigte auch seine Zähne, / Schlug zurück. / Die Hunde darum, die ihn verfolgten, / Blieben stehen und blickten einander an; / Sie ließen ihn in Frieden // Krieger sollten sich daran ein Beispiel nehmen, / Damit sie nicht dummerweise weglaufen; / Denn die, die tapfer verharren, / Verlieren selten eine Schlacht [...]] (*Wybór [...]*, 163f)[27].

Als klassisch wäre im AHG-Zusammenhang das Fabelmotiv vom standhaften und biegsamen Baum zu bezeichnen. Als Akteur griff man dabei

[27] Neben Fabeln und Redewendungen übersetzte Biernat unter dem Titel *Żywot Ezopa Fryga [...]* die berühmte Geschichte des Äsop. Dieser ist ein Sklave, der sich dank Klugheit einige Freiheit verschafft. Äsop muss sterben, weil die Mächtigen seine Selbstständigkeit als Bedrohung empfinden. Die Äsop-Figur war im alten Polen sehr beliebt (Biernats *Ezop* wurde mehrfach aufgelegt, 1699 erschien Krzysztof Niemiryczs *Bajki Ezopowe wierszem wolnym*, eine Adaptation von Jean de La Fontaines berühmten Fabeln) und wurde immer dann beschworen, wenn es darum ging, unangenehme Wahrheiten anzusprechen. Die Bedeutung der äsopischen Fabel für die altpolnische Literatur betont das *SLS* (vgl. 77), während das *LP* die Bedeutung der äsopischen Sprache für Polen an sich betont. Seit dem Verlust der Unabhängigkeit bis in die Zeit des Kommunismus sei diese, den kritischen Inhalt verschleiernde Sprache intensiv verwendet worden. Selbst ihre Anfänge hätten etwas Konspiratives an sich, weil die ersten äsopischen Texte sich gegen die Kirche oder die Monarchie wandten (vgl. 187).
Äsop hat nicht nur aufgrund seines selbstbewussten Auftretens eine Relevanz für das Thema dieser Arbeit, sondern auch wegen seiner Physis, denn er ist bucklig und verkörpert damit den Grundsatz, dass das, worauf es ankommt – das 'Aufrechte', wenn man so will – im Inneren des Menschen zu finden ist. Als eine Verkörperung von inneren Werten und Würde sieht den altpolnischen Äsop auch Jerzy Ziomek an (vgl. 83). Die Relevanz für das Thema bestätigen indirekt auch die Herausgeber des *Ezop* (1997), wenn sie zu den wichtigsten Zielen dieses Werkes die [„Verteidigung der Toleranz"], den [„Antiklerikalismus"], die [„Nobilitierung des Verstandes"] und das [„Lob der Freiheit"] sowie der [„Moral"] zählen. Diese Ziele hätte *Ezop* mit der populären römischen Anthologie *Dystychy Katonowe* [*Distichons des Cato*] geteilt. Beide würde eine [„Gutheißung des bürgerlichen Wertesystems und der bürgerlichen gesellschaftlichen Einstellungen"] mit Schwerpunkt auf die Tugend verbinden. Das Verdienst um die Popularisierung des Äsop sowie der ihm verwandten positiven Literaturgestalten des sowizdrzał (Eulenspiegel) und Marchołt in Renaissance-Polen käme, so die Herausgeber, der bürgerlichen, im Wesentlichen deutschen Buchdrucker-Szene zu (vgl. Einleitung, 29ff, 53f, 42).

gerne auf das sich im Wind neigende *Schilfrohr* [*trzcina*] zurück, wobei die Assoziationen positiv wie negativ ausfallen konnten: Negativ insofern, als diese biegsame Pflanze mit Nachgiebigkeit und Schwäche, positiv insofern, als sie mit Unverwüstlichkeit und Wiederaufstehqualitäten assoziiert wurde. Das Motiv des Schilfrohrs taucht in den altpolnischen Texten oft auf (vgl. S. 73, 224, 355).

Ein Haltungsduell unter Pflanzen beschreibt Marcin Błażewski (gest. 1628), Verfasser von *Setnik przypowieści uciesznych* (1608), einer Adaptation von Fabeln des Humanisten Giovanni M. Verdizotti (1525-1600), die als Meilenstein in der Geschichte der polnischen Fabel gilt.

> A ty, by najmniejszy wiatr, zaraz czołem bijesz, / ledwie że się przed wiatry pod wodę nie kryjesz [...]
>
> [Aber du, es genügt der schwächste Wind und du berührst mit der Stirn den Boden, / es fehlt nicht viel, dass du dich vor den Winden unter dem Wasser versteckst [...]] (*Setnik [...]*, 53),

lautet der Vorwurf der Eiche gegenüber dem Schilfrohr in einer von Błażewskis Fabeln. Übertragen werden hier menschliche Charaktere, die bereits bei geringstem Druck nach-, bzw. aufgeben, angedeutet. Der von Błażewski genutzte Terminus „czołem bijesz" macht den Bezug noch deutlicher, denn wörtlich bedeutet er „du schlägst mit der Stirn auf", d.h. „du senkst die Stirn so tief, bis du mit ihr auf den Boden stößt". Dieser Ausdruck (Subst. *czołobitność*)[28] taucht in den Quellen häufig, meistens im Zusammenhang mit übertriebener Ehrerbietung auf, weswegen man in ihm einen frühen Markstein der AHG-Entwicklungen in Polen sehen kann, zumal er bis heute gebräuchlich ist (vgl. Sobol, Elżbieta, 114).

Die Eignung des Schilfrohrs zur Beschreibung nachgiebiger Verhaltensweisen bedingte auch in der polnischen Sprache seine bis heute gängige negative Konnotation. Als Beispiel anführen könnte man das Unentschlossenheit bzw. Wechselhaftigkeit beschreibende Sprichwort „chwiać się jak trzcina na wietrze" [„schwanken wie das Schilf im Wind"]. Es ist jedoch auch eine positive Auslegung des Schilfrohr-Reflexes möglich und

[28] Es gibt ein Lehnwort im Deutschen, mit dem sich der Ausdruck *bić czołem* gut übersetzen lässt: Einen *Kotau machen*. Das Wort *Kotau* kommt aus dem Chinesischen, bedeutet wörtl. *schlagen (mit dem) Kopf* und beschreibt die tiefe chinesische Verbeugung auf den Knien, bis die Stirn die Erde berührt. Der Ausdruck *(vor jmdm.) Kotau machen* bedeutet übertragen *(sich) (vor jmdm.) demütigen/kriechen* (vgl. *Wahrig*, 767). Es ist sehr wahrscheinlich, dass auch der polnische Ausdruck *bić czołem* östlicher, speziell ottomanisch-tatarischer Provenienz ist. Die Verbeugung bis zum Boden war typisch für diese beiden Kulturen, mit denen Polen regen Kontakt pflegte.

auch diese Verhaltensweise ließe sich im Sinne des AHG-Gedankens auslegen: In Błażejewskis Fabel jedenfalls ist es das Schilfrohr, das den Sturm übersteht, während die stolze und herabschauende Eiche bricht – dies wäre der Beweis für das Durchhaltevermögen des Schilfrohrs und übertragen ein Appell, sich von den Stürmen des Lebens nicht zerbrechen zu lassen[29].

Mikołaj Rejs (1505-1569) Palmen-Gleichnis *Serce stałe tak malują* [*Das beständige Herz zeichnen sie so*] liefert einen weiteren Beweis für eine positive Auslegung der Biegsamkeit. Hier heißt es von der Palme: „Im ją barziej nachylisz, zawżdy stanie proście [...]" [„Je stärker du sie biegst: Sie stellt sich immer wieder gerade auf [...]"]. Dem Beispiel der unverwüstlichen Palme solle, so der Dichter (im Sinne des Stoizismus), auch der Mensch folgen und sich dank eines [„beständigen Herzens"] („stałe serce") gegenüber den Wechselfällen des Schicksals unerschütterlich zeigen (vgl. *Zwierzyniec*, 216f). Eine ähnliche Moral ist aus dem Gedicht *Wirzba na stałość* [*Die Weide für die Beständigkeit*] herauszulesen (vgl. ebd., 253).

Andererseits kommen auch Varianten des Eiche-Schilf-Motivs vor, in denen die Eiche eben ohne sich zu verbiegen dem Sturm widersteht, während das Schilfrohr für seine Nachgiebigkeit geschmäht wird; davor, sich auf ein Schilfrohr zu stützen, warnt Twardowski in seinem *Satyr na twarz [...]* (vgl. *PPB* I.I, 524), was übertragen als Appell zu verstehen wäre, sich auch in schwierigen Zeiten seine Haltung und Meinung zu bewahren.

Ein anderes Pflanzen-Motiv, dem man eine gewisse AHG-Relevanz zugestehen könnte, thematisiert die Redewendung „na pochyłe drzewo i kozy skaczą" [„auf den sich neigenden Baum springen sogar Ziegen"]. Die umfangreiche Sprichwortsammlung *Nowa księga przysłów polskich* (1969-1978) von Julian Krzyżanowski weist die Präsenz dieser Wendung in Polen in zahlreichen Variationen seit 1527 bis in die Moderne nach (vgl. I, 492),

[29] Eine Fabel mit dem Titel *Dąb i trzcina* [*Eiche und Schilfrohr*] findet sich auch in Niemiryczs *Bajki ezopowe*. Hier zeigt sich die sprachliche AHG-Relevanz des Motivs. „Tak ugruntowany stoję, / Że łacwiej wzruszyć opoki [...]" [„Ich stehe so fest auf dem Grund, / Dass es leichter wäre einen Felsen zu verrücken [...]"], sagt die Eiche von sich. Das Schilfrohr gibt zwar zu, dass es im Sturm den Rücken beugen werde („grzbieta nachylę"), zugleich jedoch erinnert es die von sich überzeugte Eiche daran, dass sich wahre Tugend daran messe, ob das Herz dem Mundwerk gleichkommt (vgl. 25f). Von Krasicki gibt es die Fabel *Trzcina i chmiel* [*Schilf und Hopfen*]. Hier lehnt es das Schilf ab, sich an der Hopfenstange abzustützen und während der Hopfen vom Sturm umgeknickt wird, übersteht das Schilf ihn unbeschadet (vgl. *Dzieła Krasickiego*, 4).
Vom Opportunismus des Sich-Fügens handelt Błażewskis Fabel *O wieprzu a o psie* [*Vom Eber und vom Hund*], die auch deshalb interessant ist, weil hier Gesten („znać dajesz ogonkiem, / że cię to nie obraża [...]" [„du zeigst mit dem Schwänzchen an, / dass dich das {Geschlagen-Werden} nicht beleidigt [...]", „grzbieta nie szanujesz" [„du schonst den Rücken nicht"]) als Indikatoren der Unterwürfigkeit dienen (vgl. *Setnik [...]*, 66f).

auch das phraseologische Lexikon von Daniela Podlawska und Magdalena Świątek-Brzezińska von 2006 führt diese Redewendung an (vgl. 423)[30]. Übertragen bedeutet dieses Sprichwort, dass die Mitmenschen durch zuviel Nachgiebigkeit den Respekt vor einem verlieren, ebenso wie die an sich feigen Ziegen keine Angst mehr vor dem verkrüppelten Baum haben und auf ihm herumklettern. Es handelt sich also um eine Aufforderung zu Selbstbewusstsein und Durchsetzungsvermögen. Die Redewendung vom geneigten Baum/Ast nutzte Błażewski. Er verknüpfte sie mit einem tierischen, ebenfalls die Vertikalität thematisierenden Motiv. In der Fabel *Na pochyłą gałąź i kozy skaczą. O węgorzu z wężem* [*Auf den sich neigenden Ast springen sogar die Ziegen. Über den Aal und die Schlange*] fragt der Aal die Schlange, wie es sein könne, dass obwohl sie sich beide in ihrer Gestalt so glichen, die Jäger zwar die Aale jagen, sich aber nicht an die Schlange wagen. Die Antwort, die auf das Sich-Aufrichten einer bedrohten Schlange anspielt, lautet:

> Bo się wy najmniej nie bronicie, / lecz dobrowolnie sami w wiersze się chronicie. / My zaś, gdy nas chłop zdybie, w obronie stawamy, / którą często zdrowie swe bezpiecznie przetrwamy [...]
>
> [Weil ihr euch überhaupt nicht verteidigt, / sondern freiwillig in der Reuse Zuflucht sucht. / Wir dagegen, wenn uns der Mensch fängt, richten uns in Verteidigung auf, / durch die wir oft unser Leben sicher bewahren [...]] (*Setnik [...]*, 40)[31].

Will man vermeiden, das Schicksal des „geneigten Astes" zu teilen, so das Fazit der Fabel, ist es nötig, im Umgang mit anderen etwas „upór" [„Trotz/Beharrungsvermögen"] und „złość" [„Zorn"] an den Tag zu legen.

Diese Beispiele deuten das AHG-Potential der Fabel an; weitere Beispiele, die im späteren Verlauf dieser Arbeit besprochen werden, bestätigen diesen Eindruck. Die Gattung der Fabel blieb jedenfalls im hier behandelten Zeitraum lebendig. So bestätigt das *SLS* die [„wichtige Rolle"] der „bajka zwierzęca" [„Tierfabel"] für die Popularisierung von Handlungsmustern und Idealen im alten Polen (vgl. 621). Diese Rolle gewann zum

[30] Aktuell verwendete diese Metapher der Publizist und Politiker Ludwik Dorn (vgl. http://www.tvn24.pl/ludwik-[...]).

[31] Das Motiv des aufgerichteten Tieres als Bild für Tapferkeit nutzt auch Sarbiewski: „Hic, qui supinos defluentibus plumis / investit armos et bicorporis plantate / effultus ungue rectus imminent caelo [...]" [„Jener, der mit auf den Rücken herabfließenden Federn / in Rüstung gekleidet und auf zweileibige Füße / gestützt salbungsvoll gerade den Himmel bedroht [...]"] (*Epigrammatum [...]*, 104).

Ende dieses Zeitraums, also während der Aufklärung, weiter an Kraft. Insbesondere Ignacy Krasickis originelle *Bajki i przypowieści* und *Bajki nowe* (1774-78, hrsg. 1799) bildeten hierbei einen vorläufigen Höhepunkt. Seit der Aufklärung waren Fabeln Unterrichtsstoff in Polen, was auch als ein Element in der Installation des AHG-Gedankens auf polnischem Boden gewertet werden kann.

2.3 Erasmus von Rotterdam als Vermittler des AHG-Motivs

Die große Bedeutung der Renaissance für die Kultur in Polen und damit ihre Bedeutung für das Thema liegt, wie bereits angedeutet, in ihrer Nachhaltigkeit. Diese Nachhaltigkeit zeigt sich in der Wiederkehr humanistischer Themen in den Werken polnischer Autoren des Barock und später besonders der Aufklärung. Ein Beispiel für die anhaltende Attraktivität des Humanismus ist die Rezeption des niederländischen Humanisten Erasmus von Rotterdam. Zu den Erasmus-Übersetzern gehört auch der Dichter (und Bürgermeister von Lublin) Sebastian F. Klonowic (1545-1602), er übersetzte u.a. Erasmus' *De civilitate morum puerilium* (1537), ein Werk das im Original bereits 1548 in Polen erschienen ist. Ein anderer Erasmus-Übersetzter ist Krasicki (vgl. *SLS*, 621).

Eine wichtige Rolle in der Erasmus-Rezeption spielten seine *Adagia* (1500-1536), eine umfangreiche Sammlung antiker Redewendungen, die, wie Zofia Szmydtowa angibt, in Polen bereits früh bekannt und 1618 übersetzt wurde (vgl. 107f). Insbesondere dieses Werk beeinflusste das Schaffen eines der bedeutendsten polnischen Barock-Dichter, Wacław Potocki (1621-1696). Potocki war Arianer, er engagierte sich politisch, kämpfte als Soldat, später widmete er sich der Verwaltung seines Guts. Zu seinen bedeutendsten Werken gehören die 1688-1696 entstandenen (hrsg. 1915-1918), ebenfalls sehr umfangreichen *Moralia*. Dabei handelt es sich um eine originelle Auslegung und Erweiterung der von Erasmus in den *Adagia* gesammelten Redewendungen. Aufgrund des kritisch-satirischen Tons der *Moralia* sieht das *LP* dieses Werk Potockis als [„Bindeglied"] zwischen den [„sozialkritischen Traditionen der Renaissance und der Aufklärung"] (553). Bereits diese kritische Tendenz – als Ausdruck individueller Auflehnung – macht die *Moralia* zu einem interessanten Gegenstand für AHG-bezogene Betrachtungen, doch finden sich hier ebenfalls direkte Bezüge, von denen besonders jene mit Geh- bzw. Steh-Bezug von Interesse sind; manche von ihnen werden an dieser Stelle, andere später in

entsprechenden Zusammenhängen vorgestellt. Das Spektrum dieser Bezüge reicht von Gedanken zum Wesen von Stand/Gang, über das Lob des Standes/Ganges im Gegensatz zur Trägheit bis hin zur Forderung nach einer Erhebung des Menschen vom ausschließlich Irdischen. Speziell dieser letzte Punkt weist humanistische und möglicherweise ovidsche Wurzeln auf, sodass er deshalb an dieser Stelle den Anfang bilden soll.

Ein Beispiel für einen die Loslösung vom Iridischen fordernden Potocki-Text ist ein Gedicht mit dem bezeichnenden Titel *Piasek bez wapna* [*Sand ohne Kalk*], wo es heißt:

> Ile człek zdole, niechaj się wyciela / Duchem w niebo, od ziemie szybem dźwignie prostem [...]
>
> [So viel, wie der Mensch vermag, soll er sich entleiben / Sich mit dem Geist gen Himmel, weg von der Erde mit geradem Gleitflug heben [...]] (*Mo* III, 554).

Wenig später – vielleicht als Kontrapunkt – erzählt Potocki vom Tier. Selbst ein Schwein, sagt er, erstarre in Ehrfurcht, wenn es entgegen seiner Gewohnheit den Blick zum Himmel hebe (vgl. 564). Potocki wendet sich im Rahmen seiner moralischen Überlegungen öfters der Problematik der 'hebenden Entleibung' des Menschen zu, was ein Zeichen für die große Bedeutung dieser Problematik für ihn ist. In dem Gedicht *Dla ścieżki drogi nie opuszczaj* II [*Verlasse nicht den Weg um des Pfades willen* II] etwa heißt es:

> Duchem dla dusze chodzić ma, kto ją chce zbawić; / Nogi bydłu, zwierzętom cielesnym zostawić [...]
>
> [Mit dem Geist um der Seele willen gehen soll, wer diese erlösen will; / Die Beine seien dem Vieh, dem leiblichen Tier überlassen [...]] (*Mo* III, 289).

Als Bild für schlechten, langsamen Gang hält dieses Gedicht weiterhin den Krebsgang bereit („leźli rakiem" [„krabbelten im Krebsgang"] (288)).

Die Aufforderung, sich zeitig um ein himmelwärts gewandtes Leben zu kümmern (Überlappung der antiken und christlichen Tradition des Himmelstrebens) und nicht erst wenn [„es an ihnen {den Menschen} ist, sich selbst unter die Erde zu beugen"] („się im pod ziemię samym przyjdzie zginać") enthält ein weiteres Gedicht im dritten Teil der *Moralia*. Hier wird gefordert [„den Verstand von der Erde zu heben, zum Himmel zu

klettern"] („dźwigać umysł od ziemie, wspinać się ku niebu"), und zwar solange man auf der Erde gehen darf („chodząc po niej"). Wesentlich ist, dass dies durch eigene Anstrengung gelingt und nicht etwa durch gekauften Sündenerlass (vgl. *Mo* III, 485). Die Vermengung der antiken und christlichen Tradition wird in einem anderen Gedicht aus dem ersten Teil der *Moralia* deutlich, in dem die Forderung mancher Philosophen, sich einzig auf das Weltliche zu konzentrieren, als [„desperat"] verworfen wird. Wer die Augen an den Himmel hefte, heißt es hierzu bei Potocki trotzig, dem mache ein Sturz mit dem Leib nichts aus, Hauptsache der Geist bliebe intakt („choć w dół padnie ciałem / Nic to. Byle nie duchem, byle duch był całem [...]") (*Mo* I, 242).

Höhepunkt von Potockis Erhebungs-Überlegungen in den *Moralia* bildet das Gedicht *Ptacy bez nóg* [*Vögel ohne Beine*]. Hier thematisiert er Nachteile der pedestrischen Fortbewegung:

> Są też ptacy apodes [...] / Bez nóg: latają tylko, leżą, abo wiszą. / Mając nogi, ale się nic nimi nie krzepią, / Nie chodzą ani stoją, gniazda tylko lepią, / Jako ludzie wszelaką robotę rękami; / Jaskółczy rodzaj; W Polszcze zową irzykami. / Uważam Boską mądrość i szukam przyczyny, / Która by też tej była stworzenia ptaszyny: / Ludziom przykładem, ludziom wizerunkiem, żeby / Ziemie się nie tykali. Tylko od potrzeby / Niech ją człek depce, orze, niech ją na chleb kopie; / Nie kocha: niech przy wyższym gniazdo lepi stropie, / Ani tak, choć ma nogi, jako człek chodzi, / Duchem lata z anioły, jako ci apodzi [...]
>
> [Es gibt noch die Apoden-Vögel {< grch. [*Fußlose*]} [...] / Ohne Beine: Sie fliegen nur, liegen, oder hängen. / Sie haben Beine, aber sie stärken sich nicht mit diesen, / Sie gehen nicht noch stehen sie, sie kleben nur Nester, / Wie die Menschen bei jeder Arbeit mit den Händen; / Eine Schwalbenart; In Polen irzyk {Mauersegler} genannt. / Ich betrachte die Göttliche Weisheit und suche nach der Ursache, / Die es gegeben haben mag, diesen Vogel zu erschaffen: / Den Menschen als Beispiel, den Menschen als Abbild, damit / Sie den Boden nicht berühren. Nur bei Notwendigkeit / Soll ihn der Mensch treten, pflügen, ihn wegen Brot bestellen; / Er soll ihn nicht lieben: möge er unter einer höheren Decke das Nest kleben, / Sowie, obwohl er Beine hat, nicht wie ein Mensch gehen, / Sondern mit seinem Geist mit den Engeln fliegen, wie diese Apoden [...]] (*Mo* I, 303).

Die Deutung dieses Gedichtes auch im Hinblick auf die AHG-Thematik ist problematisch, denn man kann darin eine Forderung im Sinne der *dignitas-hominis*-Idee erblicken und dem Gedicht damit ein AHG-Moment zuerkennen, oder man erblickt darin eine dem Barock eigene Realitätsflucht und Jenseitsbezogenheit, die geradezu davon abrät mit zwei Beinen fest auf dem Boden zu stehen, was der AHG-Idee zuwider liefe. Ob man sich nun für die eine oder die andere Auslegung entscheidet: Das Gedicht bleibt aufgrund seines pedestrischen Aspekts interessant. Unter Umständen muss man sich auch gar nicht entscheiden und kann *Ptacy bez nóg* als einen Appell an den Menschen verstehen, sich gelegentlich zu 'entbeugen', den Blick über den Horizont des Alltäglichen zu heben, vielleicht ein Stück weit auch freier, mutiger zu denken, wobei die Vertikalität als Richtungsvorgabe dient. Für diese Auslegung spricht auch der Umstand, dass Potocki kein Tagträumer war und die meisten seiner Texte einen praktischen und realistischen Zuschnitt haben.

Die Renaissance-Wurzel von Potockis Schaffen reicht über Erasmus hinaus. Dies gilt auch für den anthropologischen Gedanken. Dafür findet sich ein Beispiel im Vorläufer der *Moralia, Ogród, ale nie plewiony [...]* [*Ein Garten, aber nicht gejätet [...]*] (1672-1694, hrsg. 1907 als *Ogród fraszek*), einer Sammlung von Gelegenheits-, Sinn- und Spottgedichten sowie Anekdoten. Das fragliche Gedicht trägt den programmatischen Titel *Dyskurs fizyczny* [*Physischer Diskurs*] und wandelt in origineller Weise den platonischen Diskurs ab. Auch wenn dieser Text durch einen Wechsel der Perspektive in die Waagerechte das *eastv*-Motiv beinahe auf den Kopf stellt, bleibt dieses unverkennbar. Potocki beginnt mit der Beobachtung, dass bei der Paarung von Tieren beide Beteiligten nach unten blicken („oboje oczy w ziemię obracają z twarzą [...]" [„beide wenden die Augen zusammen mit dem Antlitz zum Boden [...]"]). Das nimmt, so der Autor, nicht Wunder, schließlich schmiegten sich die Tiere gerne an den Boden und streiften die Lüfte, d.h. die Höhe, höchstens mit dem Rücken („grzbiet"). Beim Menschen jedoch, stellt Potocki (mit Bezug auf die Rückenlage beim Beischlaf) fest, [„anders als alle anderen irdischen Kreaturen, / Blickt einer zum Boden und der andere nach oben [...]"] („nad wszystkie ziemskie kreatury, / Jeden patrzy do ziemie a drugi do gory [...]"). Der Grund für diesen Unterschied sei die Herkunft des Menschen, die nur zur Hälfte irdisch sei, sowie dessen himmlische Bestimmung („powstawszy z martwych, w niebo pojdzie z duszą [...]" [„von den Toten auferstanden wird er {der Körper} in den Himmel gehen mit der Seele [...]"]). Der wichtigste Ausdruck

für diese Differenz sei der Umstand, dass der Mensch sein Anderssein gegenüber dem Tier mit seinem [„Verstand"] („rozum") erfasse und sich entsprechend verhalte (vgl. *Ogród fraszek I*, 347f)[32]. Potocki übergeht hier zwar die Dignität der aufrechten Haltung, doch handelt sein Gedicht von menschlicher Würde an sich. *Dyskurs fizyczny* ist also ein weiterer Beweis für die Langlebigkeit des *dignitas-hominis*-Motivs und relevant bei der Betrachtung der Rezeptionsgeschichte AHG-relevanter Themen im Barock.

Neben den eher theoretischen Überlegungen wie *Ptacy bez nóg* bieten Potockis *Moralia* durchaus auch einige bodenständigere Gedankengänge zu den Themen Stehen und Gehen. Zu dieser praktischeren Kategorie könnte man die beiden *Aliud-stans-aliud-sedens*-Gedichte zählen. Diese befassen sich mit den Vorzügen und Nachteilen des Stehens bzw. Sitzens. Ihr polnischer Titel lautet *Co inszego stojąc, co inszego siedząc* [*Im Stehen das eine, im Sitzen das andere*]. Das erste der beiden Gedichte ist eine Kritik des Stante-pede:

> Kto co inszego siedząc, co inszego mówi / Stojąc, wielkiemu jego przyznać niestatkowi. / [...] / Do fizyków, nie do mnie, należy to raczej, / Że kto stojąc niż siedząc prawi co inaczej, / Przecięż jako największy filozof rozumie, / Mędrzej siedząc niż stojąc każdy mówić umie. / Stąd konsessem siedzącą nazywamy radę, / [...] / W zobki to, co człek robiąc chodzi abo stoi. / Kto ciała wprzód, ten ani myśli uspokoi. / Kto stante pede mówi i czyni co, jako / Łacińska jest przypowieść, musi ledajako. / Bogu się modlić klęcząc abo stojąc

[32] Fraglos handelt *Dyskurs fizyczny* von den Verpflichtungen des Menschseins, d.h. von der *dignitas hominis*. Nicht selten jedoch offenbart sich bei Potocki auch eine ambivalent-barocke Sicht auf den Menschen. Im Gedicht *Człowiek* [*Der Mensch*] z.B. stellt er den Menschen als eine jämmerliche Kreatur dar (vgl. *Ogród fraszek* II, 402f). Im Titel eines anderen Gedichtes stellt er zwar fest *Żywot ludzki nie jest marny* [*Das Leben des Menschen ist nicht jämmerlich*], jedoch finden sich auch hier humanismusskeptische Töne. Das Gedicht zeigt den Menschen als ein Geschöpf zwischen Engel und Tier und die Fähigkeit zum Lachen und Weinen als ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal. Würdig dieses [„Privilegs"] der Emotionen sei aber nur, so Potockis stoisches Urteil, wer [„an den menschlichen Wechselfällen nicht verzweifelt [...]"] („w przygodach ludzkich nie rozpacza [...]"). Darum, so das Fazit: „Nie boj, nie frasuj [świat ci będzie rajem]" [„Hab keine Angst, grämе dich nicht [und] die Welt wird dir Paradies sein [...]"] (*Ogród fraszek* II, 400f). Anklänge an den *dignitas-hominis*-Diskurs erkennt man bei Potocki vor allem in wiederholten Appellen an die menschliche Vernunft, etwa hier: „Człowiek ją często psuje, nogami do gory / Wywróci rozum, co go aniołem, ba Bogiem / Nad ptakiem i nad zwierzem czyni czworonogiem [...]" [„Der Mensch verdirbt sie oft {die Natur}, auf den Kopf {wörtl. mit den Beinen nach oben} / Stellt er den Verstand, der ihn zum Engel, ja zum Gott macht / Über den Vogel und das vierbeinige Tier [...]"] (*Moralia* II, 423). Potockis humanistisches Wissen bezeugt auch das Gedicht *Microcosmos, po polsku, człowiek mały świat* [*Mikrokosmos, auf polnisch, der Mensch als eine kleine Welt*] (vgl. *Ogród fraszek* II, 37f) – solche Mensch-als-Mikrokosmos-Gedichte waren für die Renaissance charakteristisch.

> godzi / Na znak pokory, lecz ten, co siedzi lub chodzi, / Mogąc klęczeć abo stać, co sprawuje pycha / I lekka waga, darmo gada, darmo wzdycha [...]
>
> [Wer im Sitzen das eine sagt, etwas anderes / im Stehen, das muss man dessen großer Unbeständigkeit zuschreiben. / [...] / Nicht an mir ist es, eher an den Physikern {zu untersuchen}, / Dass jemand sitzend etwas anderes sagt als stehend, / Doch wie der größte Philosoph es versteht, / Dass klüger sitzend als stehend jeder sprechen kann. / Darum nennen wir den sitzenden Rat *consessio* {< lat. [*Zusammensitzen*]}, / [...] / Es ist nichts wert, was der Mensch macht, wenn er geht oder steht. / Wer den Körper nicht zuerst, der beruhigt auch den Gedanken nicht. / Wer *stante pede* {< lat. [*stehenden Fußes/sofort*]} etwas sagt oder etwas tut, wie / Es in der lateinischen Redewendung steht, der muss es dürftig tun. / Zu Gott zu beten ziemt es sich kniend oder stehend / Als Zeichen der Demut. Der aber, der sitzt oder geht, / Wenn er knien könnte oder stehen, was der Hochmut bewirkt / Und Leichtsinn, der schwatzt vergeblich, seufzt vergeblich [...]] (*Mo* III, 97f).

Dieses eher negative Urteil über das Tun-im-Gehen ist noch hauptsächlich von religiösen Überlegungen bestimmt. Etwas pragmatischer urteilt Potocki in seiner zweiten Betrachtung der Vorteile und Nachteile vom sitzenden und gehenden Tun. Das Gedicht beginnt mit einem „Obwohl", weil es sich um eine direkte Antwort auf das erste Gedicht handelt:

> Choć ci w to niejednego natura sposobi, / Że wszystko lepiej chodząc niżli siedząc robi: / Rusza się dowcip z ciałem i niż w jednej mierze / Będący, głębiej rzeczy i uważniej bierze. / I zegarek stołowy, jeśli go człek ruszy, / Prędzej idzie i większym cieszy dźwiękiem uszy. / Cicho woda w jezierze stoi, szumi w rzece. / Jaśniej goreją w ręku niż w lichtarzu świece. / Długo swarząc się z Żydy o Chrystusa chodzieł / Piłat, żeby go strasznej śmierci oswobodzieł; / Ledwie usiadł na krześle, aż drwi Piłat głową, / Wydawszy na haniebną i śmierć go krzyżową. / Chodzić było, Piłacie, dłużej, a nie siadać, / Gdyż za to musisz w rychle stojąc odpowiadać [...]
>
> [Obwohl die Natur so manchen dergestalt ausstattet, / Dass er gehend alles besser macht als sitzend: / Die Gewitztheit bewegt sich mit dem Körper und wie in einem Takt / Seiend begreift er die Dinge tiefer und aufmerksamer. / Auch die Tischuhr, wenn man sie bewegt, / Geht schneller und erfreut die Ohren mit lauterem

> Klang. / Leise steht das Wasser im See, es rauscht im Fluss. / Heller brennen die Kerzen in der sie tragenden Hand als im Kerzenständer. / Lange ging, als er mit den Juden um Christus stritt, auf und ab / Pilatus, um diesen vor einem furchtbaren Tod zu bewahren; / Sobald er sich auf den Stuhl setzte, höhnte Pilatus um Kopf und Kragen, / Als er ihn Jesus für den schmachvollen Tod auf dem Kreuz herausgab. / Du hättest länger gehen sollen Pilatus, statt dich zu setzen, / Denn dafür muss du dich bald stehend verantworten [...]] (*Mo* III, 98f).

Dieses zweite *Co-inszego*-Gedicht genügt eher dem Profil des AHG-relevanten Textes. Hier werden an einigen Beispielen die Vorzüge des Gehens gegenüber dem Sitzen, folglich der Bewegung gegenüber dem Stillstand demonstriert. Das Pilatus-Exempel deutet sogar eine energetische Dimension des Stehens respektive Gehens an, denn Christus' Richter kann dessen Anklägern nur so lange trotzen, wie er in Bewegung bleibt. Erst als er sich setzt, besiegelt er den negativen Ausgang der Verhandlung und damit seine eigene Verdammnis – auf diese Weise wird der Verlust der Vertikalität zum Symbol für das Scheitern.

Die antike Herkunft der Erkenntnis vom Vorteil des *motu proprio* [< lat. [*aus eigenem Antrieb*]] gegenüber dem Stillstehen oder passivem Bewegt-Werden illustriert Potockis Gedicht *Nie dbam o konie, gdzie mogę pieszo dojść* [*Ich kann auf Pferde verzichten, wohin ich zu Fuß gelangen kann*]. Sollen andere, so heißt es in diesem Bekenntnis zum (Spazier-)Gang[33], mit den aufwendigsten Kutschen zur Kirche vorfahren: Er, Potocki, verzichte, „dojdę i o lasce" [„ich komme auch zu Fuß mit dem Stock hin"] erklärt er ostentativ und fühlt sich in dieser Erklärung durch die Autorität der Antike bestätigt, denn er habe gehört,

> że wielki on żałował umierając Kato, / Gdzie mógł wozem zajechać, że na łodzi pływał, / Gdzie na nogach zajść, wozu i koni zażywał [...]
>
> [dass im Sterben der große Cato bereute, / Dorthin, wohin er hätte mit dem Wagen fahren können, mit dem Boot gefahren zu sein, / Dorthin, wohin er hätte zu Fuß gehen können, den Wagen und die Pferde benutzt zu haben [...]] (*Mo* II, 310f)[34].

[33] Potocki nimmt mit diesem Bekenntnis eine spätere (noch zu besprechende) Entwicklung vorweg: den demonstrativen Vorzug des Fußganges gegenüber der (adeligen) Kutschenfahrt durch die Aufklärer.

[34] Ähnliches weiß Potocki von Sokrates zu berichten, der aus Gewohnheit [„jeden Abend / Sich mit nicht wenigen Schritten vor seinem Haus abmühte [...]"] („każdym wieczorem

Andererseits ist Potocki auch nie um eine mit den Lehren des Christentums konforme Antwort verlegen, so auch wenn er im Kontext des (später noch genauer zu behandelnden) Wandermotivs vom Wolf, der liegend nicht satt werden kann („wilk leżąc nie będzie syt") die Notwendigkeit der Fortbewegung zu Fuß mit einem biblischen Vorfall erklärt:

> Że pieszo chodzim, nie dziw: wszakże Bóg sam koni / Dla pychy kiedyś królom Izraelskim broni [...]
>
> [Dass wir zu Fuß gehen, darüber wundere dich nicht: hat doch Gott selbst Pferde / Einmal israelischen Königen verboten wegen deren Hochmut [...]] (*Mo* II, 403, 407).

An anderer Stelle dient das Pferde-Motiv Potocki dazu, die Gefahren des Stillstands zu erklären, wie schon am Titel abzulesen ist: *Na staniu koń skaliczał* [*Durch das Stehen verkrüppelte das Pferd*]. Die gleiche Gefahr, so der Autor, droht auch jenem Menschen, der sich zu viel Rast gönnt (vgl. *Mo* II, 414)[35].

Der Gegensatz zwischen dem aktiven und dem trägen Menschen ist ein wiederkehrendes Motiv in Potockis Werk, damit folgt er einer Tendenz in der altpolnischen Literatur. Er bedient sich hierbei verschiedener Bilder, um seinen proaktiven Standpunkt zu unterbreiten. Im folgenden Beispiel ist es das Bein, das als Symbol für beide Formen der *vita* (*activa* und *passiva*) dient, wobei das aktive Bein die Oberhand gewinnt. Das ist auch am Titel abzulesen, denn das bewegte Bein ist hier das positiv konnotierte rechte Bein. Das Gedicht heißt *Prawa noga w bocie, lewa w miednicy* [*Rechtes Bein im Stiefel, linkes im Waschbecken*]:

> Jednę w obuwiu, drugą w miednicy nogę ma; / Gdzie potrzeba zawoła, gotów iść obiema, // [...] // Kędy jednę zastania, tam zaraz i

/ Krokiem przed swoim domem mordował się sporem [...]"), um den Appetit anzuregen (vgl. *Mo* II, 483).
Der Spaziergang ist auch Thema bei Sarbiewski (vgl. *Epigrammatum [...]*, 80, 86 („hic pervagatur [...] quotidianus ambulator incedit [...]" [„hier spaziert er [...] täglich ergeht sich der Wanderer [...]"])). Die Information über Catos d.J. Fußgänge stammt wohl von Plutarch, jedenfalls enthält Krasickis Plutarch-Übertragung *Życia zacnych mężów* (*Vitae parallelae*) eine entsprechende Episode: „Mając wielu domowników jadących na koniach, sam zawsze w pośród nich szedł pieszo. Czynił to dla przywyknienia ku niewygodom [...]" [„Obwohl er viele Hausangehörige hatte, die Pferde ritten, ging er unter ihnen immer zu Fuß. Er tat dies um sich an Beschwerlichkeiten zu gewöhnen [...]"] (*Dzieła Krasickiego*, 787).

35 Auf diese Gefahr wies bereits Kochanowski im *Satyr* hin: Hier verkommt das Ross zum Zugpferd und die Entourage zu Ochsen, wenn sie [„sowohl im Stall stehen, wie hinten in der Scheune"] („stoją i w stajni, i w tyle stodoły") (*Dzieła [...]* I, 65).

druga. / Odbieży gospodarstwa, jeśli go usługa / Siroca, albo zwabi przyjacielska, to mu / Milszy trud, niż pilnować gospodarstwa w domu. / Wiedząc, że na świecie sam nie żyje dla siebie, / [...] / Ojczyznę naprzód, potym bliźniego ratuje; / Ani mil, wiedząc, że dom nie zając, rachuje, / Póki starość [...] / Wziąwszy i tę z strzemienia, nie włoży w miednicę [...]

[Das eine Bein im Schuhwerk, das andere hat er {der gute Adelige} im Waschbecken; / Dort wo die Not ruft, ist er bereit mit beiden zu gehen, // [...] // Wo das eine {das rechte Bein} sich aufhält, dort ist sogleich das zweite. / Er geht weg vom Hof, wenn der Dienst / Am Waisenkind oder am Freund lockt, das ist ihm / Die angenehmere Mühe, als den Hof zu bewachen zu Hause. / Weil er weiß, dass er in der Welt nicht für sich lebt, / [...] / Zuerst das Vaterland, dann rettet er den Nächsten; / Noch nicht einmal die Meilen zählt er, in dem Wissen, dass das Haus kein Hase ist, / Bis ins Alter [...] / Stellt er das Bein, das er aus dem Steigbügel genommen hat, nicht in das Waschbecken [...]] (*Mo* III, 6f).

Bei diesem Gedicht handelt es sich nicht lediglich um die mögliche Interpretation eines alten Sinnspruchs. Vielmehr hat man es hier mit einem programmatischen Text zu tun, in dem ein Ideal referiert wird, das lange Zeit für die adeligen Ritternachfahren in Polen verbindlich war: Das Ideal des Bürgersoldaten, der bereit ist das private Interesse für das Wohl der Republik hintanzustellen. Dieses Ideal machte die immerwache und selbstvergessene Mobilität zu einer Kerntugend – auch das ist ein wichtiger und noch genauer zu besprechender Faktor bei der Entwicklung des AHG-Motivs in Polen. Potocki gehörte einer Generation an, die dem Ideal treu zu bleiben versuchte, doch er war auch Zeuge unübersehbarer Verfallserscheinungen und er verurteilte diese entschieden. So auch am Ende von *Prawa noga [...]*:

Jestże dziś między nami takiej szlachty[36] wiele, / Którzy obie włożywszy nogi do kąpiele, / Nie wychyliwszy z domu, po szyję w niej siedzą, / Co obóz abo sejmik, ba co koń, nie wiedzą [...]

[Es gibt heute unter uns viele solche Adelige, / Die beide Beine ins Bad gestellt, / Sich aus dem Haus nicht lehnen, bis zu den

[36] Der Begriff *szlachta* [*Schlachta*] war die Bezeichnung für den polnischen Adel. Er leitete sich vom ahd. Wort *slahta* d.h. *Geschlecht* ab (vgl. *Wahrig*, 1081). Als *szlachcic* [*Schlachtschitz*] bezeichnete man einen Angehörigen des polnischen Adels. Von *szlachta* leitet sich das Adjektiv *szlachetny* ab, was *edel* heißt.

> Ohren {eigtl. Hals} darin {im Bad} sitzen, / Was Feldlager, was Landtag, gar was ein Pferd ist, wissen sie nicht [...]] (*Mo* III, 7).

Neben diesen mehr oder weniger direkten Bezügen zum Stehen und Gehen sowie bildlichen Adaptationen bieten die *Moralia* auch Beispiele für die Adaptation von ideellen Grundlagen, die für die Entwicklung der Mentalitätsgeschichte und damit des AHG-Verständnisses grundlegend gewesen sind. Diese Grundlagen können solche Konzepte betreffen wie Individualität (Würde), Integrität (Tugend), Autonomie, Prinzipientreue etc. Letztere behandelt die von Potocki bearbeitete Philoxenos-Anekdote. Philoxenos war ein Weiser, der auf der griechischen Insel Kythira lebte. Potocki schildert, wie Philoxenos vor einen Despoten gebracht und angehalten wird, dessen literarische Ergüsse zu preisen. Diese sind schlecht, doch traut sich niemand, das dem Herrscher zu sagen. Auch wenn ihm eine furchtbare Strafe droht, sagt Philoxenos offen seine Meinung. Menschen wie Philoxenos, schließt Potocki (sicher mit Blick auf den Machtmissbrauch im eigenen Land), könnte auch Polen gebrauchen. Diesen Wunsch bringt er auch im Titel des Gedichtes zum Ausdruck: *Nie masz dziś Filoksenów* [*Es gibt heute niemand wie Philoxenos*] (vgl. *Mo* I, 579).

Eine weitere das AHG-Konzept tangierende Frage, der sich Potocki zuwendet, ist die (besonders vom Stoizismus formulierte) Frage nach der inneren Freiheit. Wahrscheinlich mit Blick auf die Klientelpolitik innerhalb der Adelsgesellschaft unterschied Potocki zwei Arten der Unfreiheit: „niewola cielesna" [„körperliche Unfreiheit/Gefangenschaft"] und „niewola duchowa" [„geistige Unfreiheit/Gefangenschaft"]. Im Sinne der Philosophen zeichnet er die zweite als gravierend und endgültig, wohingegen die körperliche Gefangenschaft dem Menschen die Chance belasse, im Inneren frei zu bleiben. Potocki schreibt über die körperliche Gefangenschaft:

> [...] wolny na duszy, choćby zgnił w więzieniu / Ciałem, wolny na duchu, wolny na sumieniu [...]
>
> [[...] wer frei in der Seele ist, der ist, selbst wenn er mit dem Körper im Gefängnis vermodern sollte, / frei im Geist, frei im Gewissen [...]] (*Mo* II, 504f).

Potocki behandelt das Thema der (geistigen) [„Unfreiheit des Menschen"] („niewola ludzka") im zweiten Teil der *Moralia* mehrmals. In einer Variante von *Szczęśliwy, kto niedłużny* [*Glücklich, wer nichts schuldet*] besinnt er sich auf die Lehren des Epikur und stellt fest:

> Lepsza rzecz żyć w ubóstwie, w ostatku żyć w nędzy, / Niż dać umysł w niewolą dla marnych pieniędzy [...]
>
> [Es ist besser in Armut zu leben, schlussendlich im Elend zu leben, / Als den Verstand in Gefangenschaft zu geben für eitles Geld [...]] (503f).

Die zweite Variation des Themas erklärt die geistige Gefangenschaft für schwerwiegender, weil sie anders als die körperliche nicht einmal durch den Tod beendet werde: So bleibe der Geist selbst nach dem Tod mit der [„Sündfessel"] der Abhängigkeit gefesselt (vgl. 504).

Potocki war, ähnlich wie Kochanowski, herausragend unter seinen Zeitgenossen. Im Gegensatz zu diesem wurde er jedoch zunächst nur im kleinen, privaten Kreis rezipiert und erst Jahrhunderte später einem größeren Publikum zugänglich. Dennoch macht das Beispiel dieses gelehrten und kritischen Schriftstellers deutlich, dass sich der Interessierte auch gegen Ende des für Polen so turbulenten 17. Jhs. mit antikem sowie humanistischem – und damit potentiell mit AHG-relevantem – Wissen versorgen und auseinandersetzen konnte. Potocki war der produktivste polnische Dichter des Barock, doch gab es auch andere talentierte und auch schon zu ihrer Zeit populärere Dichter die, wie die Lektüre solcher barocken Dichter wie Morsztyn oder Kochowski im Verlauf dieser Arbeit immer wieder beweisen wird, Echos des gleichen Wissens aufweisen. Durch das Relais der Poesie gelangte dieses Wissen in die breitere Öffentlichkeit. Alleine für das *eastv*-Motiv konnten nach einer trotz allem ausschnitthaften Suche bereits mehrere solche Relais, ausgemacht werden. Man wird vor diesem Hintergrund die Behauptung wagen können, dass schon in der Renaissance und im Barock das polnische Denken durch den Umgang mit den antiken Autoren im Hinblick auf die aufrechte Körperhaltung (als auch Bewegung[37]) und deren Implikationen sensibilisiert worden ist.

[37] Mit Sarbiewskis Abhandlung *Dii gentium* liegt sogar eine altpolnische Schrift vor, die sich theoretisierend mit der Bewegung beschäftigt. So im Kapitel über Cupido, den Gott der Liebe, dessen Gleichsetzung mit der Bewegung seit der Antike gegeben war, hat man doch in der Liebe eine der wichtigsten Antriebskräfte erkannt. Unter Berufung auf Aristoteles (*Physiognomia*), Horaz (*Prometheus*-Mythos) oder Seneca (*Hippolit*) stimmt Sarbiewski einen Lobgesang auf die Überlegenheit der Bewegung gegenüber dem Stillstand ein. So sei sie es, die (in der Gestalt des Heiligen Geistes) den Menschen [„zur Mühe der christlichen Disziplin aufrichtet [...]"] („ad ardua Christianae disciplinae erigit [...]") (172). Von Interesse ist diese Aussage, da man es hier mit der Verwendung eines Bewegungsverbs zur Illustrierung eines „Sich-Aufrichtens zur Orthostase" zu tun hat, wie sie bereits Seneca pflegte (vgl. Thiergen, *Homo [...]*, 27). *Dii gentium* bietet weiterhin ein Epigramm zum Lob der Rastlosigkeit (vgl. 174) als auch eine Analyse einer bewegten Visi-

on. Es geht um den Propheten Hesekiel, der ein Gefährt Gottes schildert, bestehend aus vier menschenähnlichen Gestalten und einer Reihe von Rädern. Sarbiewski begründet anhand dieser Bibelstelle die Vorzüge geradliniger Bewegung gegenüber der Kreisbewegung (vgl. 202f). Abermals widmet sich Sarbiewski der Bewegung in Kapitel XXI, wo in Anspielung auf Apollo, den [„mobilsten"] aller Götter, und den christlichen Gott, über die Vereinbarkeit von Statik („stabilitas") und Mobilität die Rede ist. Sarbiewski zitiert Boetius und Horaz: [„In Unbeweglichkeit verharrend, bewirkst du, dass sich alles bewegt [...]"] und [„Gott geht über alle Erden und Seewege und den unermesslichen Himmel [...]"] (296). Das gleiche Motiv taucht abermals in dem Minerva-Kapitel auf. Hier heißt es: [„Der Weise nämlich gleicht einer Statue, d.h. er hat im Boden keine Wurzeln, und dennoch lebt er, ist stark und wächst weiter. Deshalb {sagt} jener Blinde im Evangelium treffend: ‚Ich sehe Menschen wie gehende Bäume' [...]"] (443).

Kapitel 3

Die Rezeption der Antike als Ausgangspunkt des AHG-Motivs in Polen

Dank der bisherigen Ausführungen dürfte vor allem eines offensichtlich geworden sein: Das antike Gedankengut bildete die eigentliche Grundlage für die Anfänge des AHG-Gedankens in Europa und damit auch in Polen. Zwar gilt der *dignitas-hominis*-Diskurs als eine Leistung der Renaissance, doch verweist dieser Diskurs offen in die griechisch-römische Vergangenheit und bezieht geradezu die eigene Berechtigung aus der Autorität dieser Vergangenheit. Matthäus aus Krakau, Pico della Mirandola oder Jan z Trzciany: Sie alle berufen sich in ihrer Argumentation auf Größen der alten Denkschule wie Aristoteles, Platon oder Ovid. Bei der Beschäftigung mit der altpolnischen Kultur und Literatur wird schnell deutlich, dass der Einfluss der abendländischen, vor allem der römischen Antike, weit über die Anthropologie hinausgeht. In der Tat kann man ohne Übertreibung sagen, dass Polen durch die Berührung mit der Antike während der Renaissance eine Transformation erfahren hat, die das Land für Jahrhunderte und bis heute geprägt hat und die wahrscheinlich der Prägung durch die Berührung mit dem Christentum einige Jahrhunderte zuvor nur wenig nachsteht. An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass der Wandel von der Monarchie zur Adelsrepublik, der zum Markenzeichen des alten Polens geworden ist, direkt auf das römische Vorbild zurückgeht. Den Konsequenzen der hier angedeuteten politischen Transformation im Hinblick auf das Thema widmen sich spätere Kapitel dieser Arbeit. Im Folgenden wird es derweil um den Einfluss gehen, den das antike Denken auf das Denken und die Mentalität im alten Polen hatte und dort besonders um die Konsequenzen für die Entwicklung des AHG-Gedankens.

Thiergen hebt im Zusammenhang mit der Entwicklung der „Bildlichkeit des aufrechten Ganges", d.h. der „abstrahierenden Moralaufladung" der „konkreten Position der aufrechten Haltung und der Lokomotion des aufrechten Ganges" folgende antike Autoren hervor: Platon (*Der Staat*), Seneca (*Epistulae morales ad Lucilium*) und Ovid (*Metamorphosen*), darüber hinaus Cicero und Vergil (vgl. *Aufrechter [...]*, 9f). Dieser Aufzählung hinzufügen sollte man Aristoteles und als aus der Antike schöpfenden Autor Augustinus. Wie die Beispiele des *eastv*-Motivs bei polnischen Dichtern und Jan z Trzcianys Rückgriff auf Aristoteles und Augustinus in *De natura [...]* zeigen, stellten Arbeiten derselben Autoren eine wichtige Quelle für die Entwicklung des AHG-Motivs auch in Polen dar. Die Wirkung dieser Quellen, die man im Kontext der gesamten damals rezipierten und weiterentwickelten antiken und westlichen Philosophie sehen muss, betraf hierbei nicht lediglich die Aufklärung im Hinblick auf die Bedeutung und die Implikationen der aufrechten Haltung, sondern auch eine Sensibilisierung im Hinblick auf die Potentiale des Menschen (Würde, bürgerliche Rechte und Pflichten) sowie ein Kennenlernen von verschiedenen Taktiken zur Verwirklichung dieser Potentiale.

Die Geschichte der Auseinandersetzung mit der antiken Philosophie in Polen ist sehr ambivalent und die Geschichte der Rezeption der hier interessierenden Texte nicht leicht nachzuzeichnen. Ihre Anfänge sind im osteuropäischen Vergleich zwar relativ früh (sie fallen zusammen mit den Anfängen der Krakauer Universität Mitte des 14. Jhs.), doch erreicht diese Rezeption nicht die gleiche Intensität wie in den Ländern Westeuropas. Im 16. Jh. erzielte sie zwar noch große Fortschritte, doch brachte bereits die Mitte des 17. Jhs. im Zusammenhang mit einer langen ökonomisch-politischen Krise einen Einbruch. In der Folge – zumal Polen im für die europäische Philosophie so wichtigen 19. Jh. der politisch-kulturellen Eigenständigkeit beraubt war und sich in dieser Hinsicht kaum weiterentwickeln konnte – ist die philosophische Rezeption in Polen durch eine erhebliche Diskontinuität gekennzeichnet. So entstanden z.B. kaum systematische und gesamtheitliche Übersetzungen philosophischer Werke; ein Zustand, der teilweise bis heute andauert. Der andere Grund für die verspätete Adaptation philosophischer Schriften ins Polnische lag jedoch auch im fortdauernden Gebrauch des Lateinischen, das praktisch bis ins 18. Jh. hinein als eine Art zweite Amtssprache fungierte. Mit anderen Worten: Man übersetzte nicht, weil man im Original lesen konnte.

Für die im Rahmen dieser Arbeit interessanten Autoren ergibt sich Folgendes: Während Platons *Politeia* erst 1948 vollständig ins Polnische übersetzt wurde, war dieses Werk bereits 1597 Betrachtungsgegenstand an der Akademie von Zamość. Nerczuk, dessen Aufsatz diese Information entstammt, zeichnet die Anfänge einer Beschäftigung mit diesem Text nach, die zwar hinter der Rezeption von Aristoteles zurückbleibt, aber deutliche Spuren hinterlässt, etwa im Werk Kochanowskis (vgl. auch Szmydtowa, 144) oder in der Ideologie der Fratres Poloni. Reminiszenzen von *Politeia* verzeichnet er in Łukasz Górnickis *Dworzanin polski* (einer 1566 verfassten, u.a. in Kap. 3.2 ausführlicher behandelten Schrift) und später im Werk des bedeutenden Romantikers Juliusz Słowacki – hier in der Romantik erlangte Platon, nach Nerczuk, zum ersten Mal auch große Popularität, während die Mitte des 19. Jhs. erste systematische Übersetzungen brachte (1845, 1858-1871) (vgl. 59-62). Die Rezeption Platons wurde auch dank des seit der Mitte des 15. Jhs. einsetzenden Einflusses des Neoplatonismus befördert (vgl. *SLS*, 665)[38].

Bei Seneca gibt es große Unregelmäßigkeiten: Während *De beneficiis* bereits 1593 und die Tragödien seit 1615 übersetzt worden sind, wurden die *Epistulae morales ad Lucilium* erst 1781 übersetzt. Doch auch hier gilt eine frühere Zugänglichkeit zum Original[39]. Jakub Lichański gibt an, dass Senecas Tragödien und die *Epistulae morales ad Lucilium* bereits zu Beginn des 16. Jhs. Vorlesungsstoff in Krakau gewesen sind, wo auch einige von Senecas Werken gedruckt worden sind. Senecas *De beneficiis* indessen hätte, so Lichański, auf das politische Denken großen Einfluss gehabt und eine eminente Rolle für die Konzeption der Adelsrepublik zum Anfang des 16. Jhs. gespielt (vgl. 136, 145f). Eine Übersetzung der *Metamorphosen* von Ovid erfolgte 1636 und 1638. Werke Ciceros kursierten in lateinischen

[38] Platons Rezeption in Polen widmen sich auch Izydora Dąmbska (1972) und aktuell Tomasz Mróz (*Platon w Polsce 1800-1950* (2012)).

[39] Diese Zugänglichkeit illustriert ein Detail über Jan Kochanowski: Bei der ältesten erhaltenen Äußerung von ihm handelt es sich um eine Widmung auf des Autors eigener vor der Studienreise nach Italien zum Geschenk gemachten Ausgabe von Senecas Tragödien (vgl. Skoczek, Anna, *Renesans*, 290). Auch der andere altpolnische Poeta laureatus Sarbiewski befasste sich mit Seneca. Von ihm stammt die Abhandlung *De acuto et arguto liber unicus, sive Seneca et Martialis*. Lasocińska gibt an, dass Erasmus für die Popularisierung Senecas in Polen eine wichtige Rolle gespielt habe, so hätte er u.a. seine Ausgabe der Werke von Seneca (1529) einem seiner polnischen Freunde gewidmet (vgl. 37). Marek Skwara gibt an, dass kaum eine altpolnische Grabpredigt ohne ein Seneca-Zitat auskam (vgl. 252). Suchodolski berichtet von der Beliebtheit Senecas in der Aufklärung und dessen Synthese mit den Philosophien Bacons, Descartes' und Lockes (vgl. *Rozwój i [...]*, 38).

Editionen seit 1505 (darunter *Cato maior*), eine Übersetzung von *De officiis* erschien bereits 1575[40].

Trotz dieser Hindernisse und Mängel, vor allem im Bereich der methodischen Aufarbeitung und Übersetzung, nahm das antike Denken in der Kultur des alten Polen eine herausragende Rolle ein. Neben der christlichen Lehre diente es als wichtigste ethische Orientierungshilfe. Davon zeugt die hohe Präsenz einschlägiger Namen und Versatzstücke im untersuchten Quellenmaterial. Das gilt für alle Bereiche der Texterzeugung: von Tagebüchern und Reden, über Poesie bis hin zu theoretischen Texten. Man kann in der Tat sagen, dass kaum eine Äußerung zwischen Stammtisch und Schreibtisch ohne einen passenden, auf die Antike verweisenden Fingerzeig oder Ausspruch ausgekommen ist, wobei die altpolnische Adelsgesellschaft bestimmte, für die vorliegende Arbeit nicht unbedeutende, weil stoisch-antiautoritäre Präferenzen entwickelte.

Von allen antiken Autoritäten scheint Cicero den höchsten Respekt genossen zu haben. Wie Stanisław Grzybowski angibt, war Cicero seit der Mitte des 16. Jhs. nach Aristoteles der meistgelesene antike Autor in Polen (vgl. 41). Als [„exzeptionell"] schätzt das *SLS* den Einfluss dieses Autors auf die polnische (politische) Gedankenwelt ein. Bei der Frage nach der idealen Staatsform oder dem [„wahren Adel"], so das *SLS*, sei Ciceros Autorität mit Vorliebe dazu eingesetzt worden, [„staatsbürgerliche Ethik"] („etyka obywatelska") und [„christliche Moral"] zu propagieren (vgl. 145, 39). Als Vorbild für [„Würde und Tapferkeit"] („godność i dzielność") fungiert Cicero bei Stanisław Orzechowski (1513-1566), einem bedeutenden polnischen politischen Renaissance-Autor und Polemiker. Auf die Frage, wie man denn am besten genannte Tugenden erreichen könne, antwortet ein Protagonist Orzechowskis:

> Ukażę Wam ku dzielności wielkiej drógę, tę, którą ja sam nigdy nie chadzał, alem ją jednak od tych słychał, którzy ją chadzali; między którymi jest ón wielki [...] Cycero, który [...] przez dzielność swą k temu był przyszedł, że Rzym ón wielki zginął, a Cycero rzymski został, stoi i stać będzie do skończenia świata tego dzielnością swą. Ten, bróniąc Mureny [...] tak mówi: Duae sunt artes, quae possunt locare homines in amplissimo gradu dignitatis: una imperatoris, altera oratoris boni [...]

[40] Neben Lichański stammen die Zeitangeben von Dąmbska (vgl. 81), Tadeusz Eustachiewicz (vgl. 209), T. Bieńkowski (Anex zu *Antyk – [...]*), Radosław Rusnak (vgl. 36) sowie *SLS* (vgl. 35ff, 145).

> [Ich werde euch den Weg zur großen Tapferkeit zeigen, jenen, den ich selber nie gegangen bin, von dem ich aber von denen gehört habe, die ihn gegangen sind; unter ihnen ist jener große [...] Cicero, der [...] durch seine Tapferkeit dahin kam, dass jenes große Rom starb, der römische Cicero aber blieb, steht und stehen wird durch seine Tapferkeit bis ans Ende dieser Welt. Dieser, als er Murena verteidigte [...] sprach so: Es gibt zwei Künste, die den Menschen auf die höchste Stufe der Würde versetzen können: die eine ist die des Feldherrn, die andere die des guten {politischen} Redners [...]] (*Wybór [...]*, 422).

Abgesehen davon, dass dieser Text von 1563 Cicero als Vorbild installiert, ist er auch wegen seiner Weg- und Gang-Metaphorik interessant und er deutet auch die Bedeutung der hier genannten „artes“ für die (politische) Kultur des alten Polen an.

Neben Cicero waren es vor allem Seneca, Horaz, Vergil, Tacitus, aber auch Platon, die bei Fragen von Politik und Ethik als Bezugsgrößen besondere Akzeptanz fanden – das sind im Wesentlichen auch jene Autoren und Denker, die sich der Frage nach Würde und Aufrecht-Sein und deren Zusammenhang gewidmet haben.

3.1 Der Stoizismus als Quelle AHG-relevanter Motive

Tatsache ist, dass die Lehre des Stoizismus zur einflussreichsten philosophischen Richtung, ja [„in hohem Grade“] zu einem [„Bestandteil der Weltanschauung“] der Eliten im alten Polen avanciert ist (vgl. *SLS*, 576). Urbański spricht diesbezüglich von einer [„Allgegenwart des stoischen Gedankens in der altpolnischen Kultur“], was in einem [„Modellieren der polnischen Realität nach römischem Vorbild“] resultiert habe (vgl. 195).

Die Bedeutung der Vorherrschaft des Stoizismus liegt im Kontext dieser Arbeit in dessen Affinität zum AHG-Gedanken. Diese Affintät deutet sich symbolisch – und im Sinne der Nebeneinanderstellung von „anatomischer Orthostase“ und „sittlicher Haltung“ bei Thiergen (vgl. *Homo [...]*, 17, vgl. auch 26f) – bereits in der quasi orthostatischen Bezeichnung dieser Philosophie an, denn das griechische Wort *stoa* steht für *Säulenhalle, -gang*. Die eigentliche Affinität gründet derweil in den Inhalten dieser Philosophie, die man als eine Lehre beschreiben kann, die die Unerschütterlichkeit gegenüber dem Schicksal als Ergebnis von Selbstdisziplin und als Ausdruck inneren Stolzes zur höchsten Tugend erklärt. Angesichts

der Unkontrollierbarkeit der Welt, liest man im *dtv-Atlas Philosophie* unter dem Stichwort Stoizismus, „ist die innere Haltung das einzige, was in der Macht des Menschen steht. So schreibt Seneca: ‚Wer selbst will, den führt das Schicksal, wer nicht, den reißt es fort [...]' [...]" (Kunzmann, Peter, 57). Es ist diese Betonung der entscheidenden Bedeutung der „inneren Haltung" (realisiert in der Einhaltung der Tugenden) – die zwangsläufig solch AHG-relevante Assoziationen wie Würde, Ungebeugtheit, Unbewegtheit evoziert und die durchaus auch auf die äußere Haltung Einfluss nehmen kann – die das Orthostatische des Stoizismus unterstreicht. Andererseits bedingt die Forderung der Unbewegtheit keinesfalls Bewegungslosigkeit, denn eine wesentliche Konsequenz der stoischen Erkenntnis von der Indifferenz der Welt ist die Forderung der „Mitwirkung" an der Ordnung und Gestaltung dieser Welt (vgl. ebd.). Der Bewegtheitsaspekt der stoischen Philosophie kommt in der gerade zitierten Aktivität und Selbstbestimmung fordernden Aussage Senecas zum Ausdruck. Der Stoizismus präsentiert sich damit keinesfalls als eine passive Philosophie. Sie ist ganz im Gegenteil sehr praxisbezogen und ihr Endziel der „Lebensbewältigung" (ebd., 55) unterstreicht eine solche Bezogenheit.

Dass eine AHG-Bezogenheit des Soizismus nicht nur auf ideeller Ebene besteht, beweisen die Ausführungen Bayertz', aus denen sich ableiten lässt, dass die aufrechte Gestalt des Menschen in den stoischen Überlegungen als wichtiger Faktor fest einkalkuliert gewesen ist. So ergebe sich für die Stoiker, schreibt Bayertz, die aufrechte Körperhaltung des Menschen aus dessen kosmischer „Zuschauerrolle". Ein Zitat aus Ciceros (dem sowohl stoische als auch epikureische Tendenzen nachgesagt werden) *De natura deorum* bestätigt eindrucksvoll die direkte Präsenz des AHG- oder eigentlich zunächst nur des AH-Gedankens in der stoischen Gedankenwelt. Die Götter, heißt es hier,

> haben zunächst einmal die Menschen vom Erdboden aufgerichtet und sie aufrecht und gerade stehen lassen, damit sie beim Blick auf den Himmel zur Erkenntnis der Götter gelangen könnten [...] (vgl. 63f).

Ähnliche Überlegungen, so Bayertz weiter, finden sich auch bei Seneca, einem anderen großen Vertreter des Stoizismus (vgl. ebd.). Thiergen sagt von diesem Denker, dass es in der römischen Moralphilosophie vor allem er gewesen sei, „der Stehen, Gehen, Fallen und Liegen ebenso wie Aufrecht- und Gekrümmtsein als Mahn- und Erziehungsbilder verwendet hat [...]" (*Homo [...]*, 25). Seine Präkursor-Rolle macht Lucius Annaeus Se-

neca (4 v.Chr.-65 n.Chr.) zu einer der entscheidenden Figuren in der Geschichte des AHG-Komplexes im Allgemeinen und aufgrund seiner Beliebtheit im alten Polen auch zu einer wichtigen Figur in der Geschichte des AHG-Komplexes im speziellen Fall dieses Landes. Seneca und seine Philosophie sind ein wiederkehrender Betrachtungsgegenstand dieser Arbeit.

[„In Polen wird die Präsenz des Stoizismus zur Gänze im 16. Jh. sichtbar [...]"], schreibt unter Nennung einiger altpolnischer Gelehrter (wie Stanisław Hozjusz, Andrzej P. Nidecki und Jakub Górski) Lichański (vgl. 136). Diese Annahme findet Bestätigung im untersuchten Material. Das Schaffen der drei wichtigsten polnischen Renaissance-Autoren Mikołaj Rej (1505-1569), Łukasz Górnicki (1527-1603) und Jan Kochanowski beispielsweise war mit dem Stoizismus insbesondere in der ciceronischen und senecanischen Ausführung durchsetzt. Grzybowski schreibt über Rejs bedeutendes Werk *Żywot człowieka poczciwego* [*Das Leben des anständigen Mensche*n] (von dem noch öfter die Rede sein wird): [„Dies war ein würdiges Testament eines klugen und der Welt wohlgesonnenen Denkers, der das Muster für seine Überlegungen aus der stoischen Weisheit Senecas schöpfte [...]"]. Erkennbar sei diese Verwandtschaft, so Grzybowski weiter, an Erklärungen wie: „Stateczna a wspaniła myśl cieszy się odmiennością czasów [...]" [„Der beständige und großartige Verstand erfreut sich an der Wechselhaftigkeit der Zeiten [...]"] (150). Die Freude an der Wechselhaftigkeit impliziert, dass man bereit ist, Veränderungen und Herausforderungen zu meistern, sie impliziert mithin die aktive, gestaltende Ausrichtung des stoischen Lebensentwurfs.

Über stoische Verwandtschaften, z.B. Senecas Status als Górnickis [„Lieblingsautor"], berichtet auch Krzyżanowski. Er gibt zu bedenken, dass die alten Lehren teilweise so häufig wiederholt wurden, dass sie zu Gemeinplätzen verkamen. Insbesondere Kochanowski jedoch sei es gelungen, solch [„verbrauchten Schablonen neues Leben einzuhauchen"] (*Dzieje [...]*, 59, vgl. auch 72, 78). Ein Beispiel für ein stoisches Kochanowski-Gedicht ist das epigrammatische *Do Jana*. An den Adressaten ergeht hier die folgende Ermahnung:

> Przeto choć srogo / Szczęście się z tobą / Obchodzi, sobą / Nic nie trwóż, ale / Trwaj równien skale, / [...] / Także we wszelkim Nieszczęściu i ty / Bądź niepożyty, / A trwaj statecznie [...]
>
> [Darum auch wenn streng / Das Glück mit dir / Umgeht, dir / Sei nicht bange, sondern / Harre aus gleich einem Felsen, / [...]

> / Auch du in jedwedem Unglück / Sei unverwüstlich / Und harre standhaft aus [...]] (*Dzieła* I, 185f).

Solche stoischen Anklänge finden sich in einer Vielzahl von Kochanowskis Werken und werden von der Literaturforschung einhellig herausgestellt. Pelc demonstriert die stoischen Konnexionen des Dichters am Beispiel des umfangreichen Trostgedichtes *O śmierci Jana Tarnowskiego [...]* sowie der damit verknüpften *Elegia II*, in welchen [„Eigenschaften stoischer Einstellung"] hervorgehoben werden. Pelc zitiert:

> Rebus in adversis idem laetisque fuisti, / Pectoris unus erat sorte in utraque tenor [...]
>
> [Im Unglück, genauso wie im Glück, bist du derselbe geblieben, / Sowohl in dem einen als auch in dem anderen war der Zustand deines Geistes dergleiche [...]]

und kommentiert:

> [Die stoische Philosophie, in der Zeit der Renaissance popularisiert insbesondere durch die breite Kenntnis der Schriften des Cicero, jedoch auch durch die Schriften des Seneca, die Poesie des Horaz, verkündete, dass der Mensch Glück und Unglück in gleicher Weise über sich ergehen lassen sollte. Ähnliche Aussagen traf bereits in seinen frühen Schriften Kochanowski, u.a. im Epicedium *O śmierci Jana Tarnowskiego* [...]].

Auch im späteren Schaffen, so Pelc weiter, habe sich der Dichter mit der stoischen Problematik des Umgangs mit Glück und Unglück beschäftigt (vgl. *Kochanowski [...]*, 212f, 432f). Ein Beispiel für horazianischen Stoizismus – Urbański sieht im Horazianismus [„einen der wichtigsten Mechanismen in der Verbreitung stoischer Ideen im alten Polen"] (190) – in der Ausführung durch Kochanowski ist dessen *Pieśń XI*, in deren ersten Zeilen der Dichter Horaz' berühmte Formel „aequam memento rebus" (und damit die Formel des Stoizismus an sich) paraphrasiert: „Stateczny umysł pamiętaj zachować, / Jeśli cię pocznie nieszczęście frasować [...]" [„Ein standhaftes Gemüt erinnere dich dir zu bewahren, / Wenn das Unglück anfängt dich zu bekümmern [...]"] (*Pieśni*, 71)[41].

[41] Auch Kochanowskis Nacheiferer Sarbiewski propagierte den Stoizismus. Von ihm gibt es ein Gedicht mit dem Titel *Ad Egnatium Nollium. Aequo semper rectoque animo adversus fortunae inconstantiam standum esse* [*An Egnatius Nollius. Der Unbeständigkeit des Glücks muss man die Beständigkeit und Rechtschaffenheit des Geistes entgegensetzen*] (vgl. *Peregrinatio [...]*, 98).

Die Ermahnung zur Standhaftigkeit und Unerschütterlichkeit gehört in der Tat zu den häufigsten Motiven altpolnischer Literatur. Sie findet sich in der einen oder anderen Form wahrscheinlich bei jedem Autor von der Renaissance bis zur Aufklärung. Ein Ausdruck dieser Verbreitung ist das Vorherrschen der Begrifflichkeiten *stałość* und *stateczność*, die man als Leitbegriffe des altpolnischen adligen Tugendsystems bezeichnen kann. *Stałość* bedeutet *Stabilität, Beständigkeit, Unerschütterlichkeit* und ist die Entsprechung des lateinischen Begriffs *constantia*. *Stateczność* steht für *Stabilität, Solidität, Standfestigkeit, Gesetztheit, Bedächtigkeit*. Beide Begriffe werden in den im Rahmen dieser Arbeit zitierten Textstellen regelmäßig vorkommen, auch das besagte Tugendsystem wird noch eine Rolle spielen.

Neben *stałość*/*stateczność* waren vor allem solche Begriffe wie *przystojność* [*Anstand*], *męstwo* [*Tapferkeit*], *mierność* [*Maß, Mäßigkeit*] oder *sława* [*Ruhm*] Gegenstand poetischer Ausführungen und auch sie sind Elemente der aus der (römischen) Antike übernommenen Ethiksysteme, besonders aus dem Stoizismus. Die Verwandtschaft zwischen der römischen und altpolnischen Ethik zeigt sich an der Stellung des Begriffes *Tugend*. Der polnische Begriff für *Tugend, cnota*, war für das altpolnische Denken und Schreiben ebenso zentral und dementsprechend frequent wie es der lateinische Begriff *virtus* für das antike Rom gewesen ist.

Ein Beispiel für diese Frequenz ist Rejs Fibel des Tugendhaften *Zwierzyniec* [*Tiergarten*]. Am Beispiel antiker, mittelalterlicher und einheimischer Gestalten (wie Lukretia, Cornelia oder Judith – alles Symbolgestalten des Tugendhaften) formuliert der Autor ein Normenprogramm, in dessen Mittelpunkt die Begriffe *cnota* und *stałość* stehen. Die meisten Porträts in *Zwierzyniec* besitzen eine Randnotiz, die den Gegenstand des Gedichtes benennt – hier dominiert mit Abstand der Begriff *cnota*. Weitere häufige Betrachtungsgegenstände sind *męstwo*, *sława* oder auch *ćwiczenie* [*Übung*]. Dass sich Rej nicht nur am Rande mit der Frage der Tugend beschäftigt hat, beweist sein Programmgedicht *O Cnocie* [*Über die Tugend*], in dem es heißt: „Mocna to zbroja z poćciwością cnota" [„Eine starke Rüstung ist die Tugend {verbunden} mit dem Anstand"] (*Wybór [...]*, 471). Der Rückgriff auf klassische Formulierungen wie

> pięknie[j] każdemu przy cnocie sławnym być, / Niż przy niecnocie smętnych czasów użyć [...]
>
> [schön ist es ruhmvoll in der Tugend zu sein, / Als in der Untugend melancholisch Zeit zu verbringen [...]] (ebd.),

beweist wiederum, dass *O Cnocie* in der Tradition antiker Tugend-Diskurse steht.

Neben der Adaptation des *virtus*-Begriffs verdankt die altpolnische Kultur dem Calvinisten Rej die Adaptation des antiken Leitbilds der *vita honesta* – er übersetzt das mit „życie godne" [„würdiges/anständiges Leben"] – sowie die Popularisierung der Leitfigur des vom *homo honestus* [*ehrlicher/anständiger Mensch*] abgeleiteten „człowiek poczciwy". Der Begriff der *poczciwość* – der in der Bedeutung von [„rechtschaffener Charakter, Anstand, Ehre, bona fama, Würde, Respekt, Gerechtigkeit"] eine Fülle von korrespondierenden Werten beschrieb (vgl. A. Skoczek, *Renesans*, 272) – wird in der altpolnischen Kultur in der Folge und bis zur Aufklärung sehr präsent[42]. So definiert der „Vater der polnischen Literatur", wie man Rej oft nennt, seinen „anständigen/aufrichtigen/gerechten Menschen" wie folgt:

> Bo jesliże co może ozdobić poćciwego człowieka, tedy stała a stateczna myśl, iż gon [...] żadna przygoda nigdy z stateczności jego nie uniesie, iż stały w przyjaźni, stały w sprawach swoich, stały w Rzeczypospolitej, iż go ani strach, ani dobrodziejstwo żadne od jego poćciwej przystojności nigdy nie odwiedzie [...]
>
> [Denn wenn etwas den anständigen Menschen schmückt, dann das beständige und standhafte Wissen, dass ihn [...] kein Wechselfall jemals aus seiner Standhaftigkeit löst, dass er beständig in der Freundschaft, beständig in seinen Werken, beständig für die Republik {bleiben werde}, dass ihn weder die Angst noch eine Gefälligkeit von seinem ehrlichen Anstand jemals abbringen werde [...]] (*Żywot [...]*, 290).

Komplementär zu *Żywot człowieka poczciwego* (1568) ist Rejs 1558 erschienene Darlegung des [„Weltbildes eines Renaissance-Menschen"] (*LP*, 601)

[42] Mit dem Gedicht *Rycerz krześciański* [*Christlicher Ritter*] (vgl. *Zwierzyniec*, 214) adaptierte Rej zudem die Idee des *miles christianus*. Ein weiterer Begriff der Tugend-Philosophie, den man bei Rej vorfindet (vgl. *Oswaldus, normandyjski rycerz*. In: *Zwierzyniec*, 37) ist *bona fama*, das mit „dobra sława" [„guter Ruhm"] übersetzt wurde. Dieter Langer bringt Rejs Menschenentwurf mit einem weiteren antiken Konzept in Verbindung, dem *vir bonus* (vgl. 21). Tatsächlich spielten der *vir-bonus*-Entwurf und die beiden davor genannten Begriffe eine große Rolle für die Kultur im alten Polen. Aufgrund ihres AHG-Bezugs, werden diese Begriffe im weiteren Verlauf dieser Arbeit noch behandelt.
Verdient um das Konzept des „człowiek poczciwy" war auch der Politiker und Autor Jan Ostroróg (1436-1501). Viel Aufmerksamkeit hätte dieser, so Maria Wichowa, der [„Frage der Würde des Menschen"] gewidmet. So habe Ostroróg unterstrichen, [„dass das Menschsein bedeutet, ein vernünftiges Geschöpf zu sein und sich damit unter den Geschöpfen [...] auszuzeichnen"], er habe zudem [„ein aktives, tugendhaftes Leben"] gepredigt, „das der göttlichen Schöpfung würdig ist"] (125, 119).

Wizerunek własny żywota człowieka poczciwego [*Selbstbildnis des Lebens eines anständigen Menschen*]. Hierbei handelt es sich um eine Bearbeitung einer italienischen Renaissance-Vorlage, des *Zodiacus vitae* von 1531. Pelc sieht [„die Suche nach der würdigsten Form menschlicher Existenz"] als Triebfeder für dieses bedeutende Werk (vgl. *SLS*, 796), während A. Skoczeks *Renesans* dieses Werk als [„Ausdruck christlichen Humanismus"], wie ihn Erasmus geprägt habe, einordnet, ein Werk, das im Rahmen der [„'großen Didaktik'"] dieser Zeit [„den Universalismus des Menschen unterstreicht, skeptische Haltungen negiert [und] das Leben affirmiert [...]"] (271).

Einen ebenso hohen Stellenwert besaß der *cnota*-Begriff auch für die anderen frühen polnischen Dichter. Krzyżanowski lässt im Vorwort der Werk-Ausgabe von Kochanowski an dessen ideologischer Ausrichtung keinen Zweifel aufkommen. Nur wenig Platz hätte in dessen Schreiben das Irrationale und das Jenseitige gehabt. Sein Credo formuliere Kochanowski stattdessen in der stoischen Formel „ludzkie przygody ludzkie noś" [„menschliche Wechselfälle ertrage menschlich"]. Krzyżanowski befindet, Kochanowski

> [konzentrierte beinah seine ganze Aufmerksamkeit auf den Menschen und dessen Leben und blickte [auf sie] mit den Augen eines typischen Humanisten. Der Mensch [...] kommt in [seinen Werken] immer und überall vor, ob er nun davon spricht, wie seiner Meinung nach das Individuum handeln sollte, oder [wenn] er davon spricht, wie es in Wahrheit aussieht und handelt. [Dabei] kommt praktische Ethik zur Sprache, moralische Grundsätze, die vom Humanismus aus der Antike [nach Europa] verpflanzt worden sind. Mit Leidenschaft besingt Kochanowski dann alle „Tugenden", verstanden als allgemein-menschliche Werte [...] erwachsend aus der Natur des Menschen selbst [...]] (vgl. Einleitung zu *Dzieła [...]* I, 22).

Unter den von Kochanowski gelobten Tugenden fänden sich, so Krzyżanowski, die Freundschaft, das Verantwortungsbewusstsein (besonders gegenüber dem Staat), die [„Fähigkeit, den Menschen aufgrund seines wahren Wertes einzuschätzen"] sowie die Mäßigung (vgl. ebd.). Zu den beliebtesten Tugendliedern Kochanowskis gehörte der bis zum Ende der Republik gern zitierte *Satyr*, in dem die Ermahnung zur Wahrung der 'Aufrechtigkeit' sich mit Forderungen nach Würde und Tugendhaftigkeit verband. Als „człowiek stateczny" [„standhafter Mensch"], fordert der Satyr Cheiron, solle sich sein menschlicher Schüler von seinem [„edlen Herzen"] („szlachetne serce"), seinem [„tugendhaften Ohr"] („cnotliwe ucho"), vor allen Dingen aber von seinem [„Verstand als Anführer"] („rozum jako hetman")

leiten lassen (die Forderung nach einem Primat des Verstandes gehörte zu den Standardansprüchen sowohl des Humanismus als auch des Stoizismus)[43]; dagegen solle er [„Schmeichlerei"] nie annehmen, [„käufliche Gerechtigkeit"] bekämpfen um damit die [„Unschuldigen"] zu schützen. Zuletzt erklärt Cheiron die Tugendhaftigkeit zur Grundlage der Staatlichkeit: „Cnotę miłuj i godność, bo tym państwa stoją [...]" [„Liebe die Tugend und die Würde, denn darauf gründen Staaten [...]"] (*Dzieła [...]* I, 76).

Der *cnota*-Diskurs fand auch im Barock Fortsetzung. Wiederholt erfolgten auch hier Rückgriffe auf die Stoa. In der Tat erfuhr der Stoizismus im 17. Jh. auch als Folge des Wirkens des niederländischen Philosophen Justus Lipsius[44] (1547-1606), dessen *De constantia* und *Politica* bereits Ende des 16. Jhs. ins Polnische übersetzt worden waren, sogar eine Neubelebung. Mit Stanisław Herakliusz Lubomirski (1642-1702) hat dieses Jahrhundert auch den wichtigsten altpolnischen Neostoiker vorzuweisen. Lubomirskis stoisches, in Latein verfasstes Manifest *Adverbia moralia* (1688) wurde zweimal (1714, 1747) übersetzt (vgl. Karpiński, Adam, 223). Im *Adverbium XII* versucht Lubomirski Antwort darauf zu geben, *Quid sit constantia* [*Was die constantia ist*] und aufzuzeigen, *quomodo a pertinacia differat* [*worin sie sich von der Sturheit unterscheidet*]. Er verwendet zu diesem Zweck eine Statik-Metapher:

> Fulcrum Roburque Virtutis est / Constantia. / Excelsa moles est Virtus, / Corruet non suffulta [...]
>
> [Stütze und Kraft der Tugend ist / Die Constantia. / Die Tugend ist ein hohes Gebäude, / Ungestützt wird sie stürzen [...]] (*Poezje [...]* I, 223)[45].

[43] Kochanowskis den Alkoholismus kritisierender Text *Iż pijaństwo jest rzecz sprosna a nieprzystojna człowiekowi* [*Dass die Trinkerei eine obszöne Angelegenheit ist und dem Menschen nicht ansteht*] erscheint als Echo der *dignitas*-Diskussion. Der Verlust der eigenen Würde und Menschlichkeit erscheint hier als eine Folge der Ausschaltung des Verstandes: „Bo jeśli wdzięczen tego i człowiekiem się rad widzi – czemu rozum, którym od inych zwierząt jest rózny, dobrowolnie swym pijaństwem tłumi? [...]" [„Denn wenn er {der Trinkende} dankbar dafür ist und sich gern als Mensch betrachtet – warum betäubt er aus freien Stücken mit seiner Trinkerei den Verstand, mit dem er sich von anderen Tieren unterscheidet? [...]"] (*Dzieła [...]* III, 231f).

[44] Auf Lipsius beruft sich Szymon Starowolski (1588-1656) in *Prawy rycerz* (vgl. 11). Über die Rezeption und Übersetzungen des Niederländers informiert Urbański (vgl. 192ff).

[45] Die Anfälligkeit der Vertikalität eignet sich auch dazu, die Hinfälligkeit menschlicher Konstrukte wie der Ehrsucht zu demonstrieren. Diese Eignung nutzte Lubomirski im *Adverbium XV*: „Ecce sublimis et maiestosa moles, / Fallax et intolerabile bonum, / Illistris servitus, / Pomposa Ruina, / ECCE HONOS, / Quem vanae mortalium turbae / quaerunt [...]" [„Siehe das hohe und majestätische Gebäude, / Trügerisches und uner-

Die Stabilität als Aspekt der *constantia* kommt im *Adverbium XII* besonders gut zur Geltung:

> Homo perficit opus, hominem virtus, / Virtutem Constantia. / Sed, / quot quantique sunt illi, / Quos aura movet, ventus agitat / Fatuusque levissimae fortunae ignis / Huc et illuc / propellit! / O, / Quanti viles et Infelices! / Chamaleontes aurae, / Arundines infirmae, / Rotae ventosae mobiliaque perpetua / Vanitatis, / Quos / Semper / inconstantes / aut Favor popularis immutat, / aut assentatrix opinio hebetat, / aut volubilis Fortuna circumvolvit, / aut variabilis pro affectu voluntas / perpetuo movet / agitatque. / Ipsi sunt Ludibria sibi: / Fumi, Plumae, umbrae volatiles, aleae / proiectiles [...] non integri, / sed semihomines, / Miseri, viles indignique nomine / virorum [...]
>
> [Der Mensch vervollkommnet das Werk, den Menschen die Tugend, / Die Tugend der Beständigkeit. / Aber, / wie zahlreich sind jene und verschieden, / Die die Luft bewegt, der Wind schüttelt / Und die eitle Flamme der leichtfertigen Fortuna / Hierhin und dorthin / antreibt! / O, wie leicht und unglücklich! / Die Chamäleons der Lüfte, / Schwächliche Schilfrohre, / Windräder immerwährende Bewegtheiten der Eitelkeit, / Die immer Unbeständigen / die entweder die menschliche Gunst wandelt, / oder das bestätigende Urteil abstumpft, / oder die rollende Fortuna dreht, / oder der von Affekten verwirrte Wille / unablässig bewegt / und schüttelt. / Sie sind Spiele sich selbst: / Rauch, Federn, flüchtige Schatten, Würfel / Zum Werfen [...] nicht ganzheitlich, / sondern Halbmenschen, / Niederträchtig, erbärmlich und nicht würdig des Namens / Mann [...]] (*Poezje [...]* I, 225).

Lubomirski spricht hier zwar von Charaktereigenschaften, doch macht er das, indem er körperhafte Bilder gebraucht, Bilder für Ungefestigtheit und Flüchtigkeit wie das Schilfrohr, der Rauch oder das Chamäleon. Nur der beständige, willensstarke Mensch verdient nach Lubomirski die Bezeichnung eines 'ganzen Menschen', wohingegen die Domäne des 'halben Menschen' – den Lubomirski hier wohl mit dem Affen assoziiert – die Unberechenbarkeit und Sprunghaftigkeit (auch in der Bewegung), der Wankelmut und Charakterschwäche sind.

trägliches Gut, / Illustre Sklaverei, / Pompöse Ruine, / SIEHE die EHREN, / Welche die eitlen Massen der Sterblichen, / suchen [...]") (*Poezje [...]* I, 247). *Wspierać się na pochyłej ścianie* [*Sich an einer schiefen Wand stützen*] heißt ein Gedicht von Potocki, in dem er davon abrät sich auf Unsicheres zu verlassen (vgl. *Mo* II, 426).

Stoische Züge finden sich auch bei den meisten anderen Autoren des Barock. Krzysztof Opaliński (1609-1655) referiert Stoisches in seinen Satiren. Das erkennt man gelegentlich bereits an den Titeln wie *Satyra VII albo „Paradoxum Stoicum"* oder in *Satyra XI Solam virtutem sufficere ad beatitudinem, nec externa aut fortuita requiri* [*Die Tugend alleine genügt zur Schönheit, diese benötigt weder Äußerlichkeiten noch Macht*] (vgl. *Satyry*, 41, 171). Durchsetzt mit Neostoizismus ist auch das Schaffen von Łukasz Opaliński (1612-1662) (vgl. *SLS*, 577, vgl. auch Augustyniak, Urszula, *Historia [...]*, 377f). Die *constantia* (auch im Angesicht des Todes) ist frequent bei Andrzej M. Fredro (1620-1679). Beispielhaft nennen könnte man seine Feststellung: „Animi constantia et ingenuitas iuvat in adversis [...]" [„Die Standhaftigkeit und Tapferkeit des Geistes helfen bei Widrigkeiten [...]"] oder die Losung: „Malunt quidvis mali in opinionem fortis animi et constantiae patiendo ferre [...]" [„Ich ertrage lieber Übles im Glauben an einen starken Geist und Standhaftigkeit [...]"] (*Monita [...]*, 115, 224f). Einen geläufigen stoischen Grundsatz nutzt auch Morsztyn:

> Tam cię nauczą cnoty doskonałej, / Stałego serca i myśli wspaniałej / Że choćby sam świat upadł obalony, / Ty przecie będziesz stał niepochylony [...]
>
> [Dort {in der Philosophie} wird man dich die vollkommene Tugend lehren, / ein stetiges Herz und den großartigen Gedanken / So dass selbst wenn die Welt umgestürzt fallen sollte, / Du doch ungebeugt stehen wirst [...]] (*[...]. Ethica*. In: *MD* II, 144).

Mit dem Stoizismus unter polnischen Autoren des 17. Jhs. beschäftigt sich Lasocińska. *[...] Ethica*, meint sie, beweise, dass die Ethik von Morsztyn mit der stoischen Schule als einer Schule der Unerschütterlichkeit und Unbeugsamkeit konform gegangen sei (vgl. 134)[46].

In der Aufzählung von der Stoa anhängenden Poeten des Barock darf der Name Wacław Potocki nicht fehlen. Auch wenn dieser Autor nicht davor scheute, hier und da die alten Weisen wie Cicero oder Erasmus zu kritisieren, kann an seiner stoischen Geisteshaltung kein Zweifel bestehen. Im Grunde könnte man das gesamte Schaffen dieses Autors als ein stoisches Programm verstehen. Diese Neigung zum Stoischen offenbart sich direkt im Hommage-Gedicht *Stoik* [*Der Stoiker*] aus *Ogród fraszek* II. Hier wird

[46] Über den philosophischen Hintergrund von Morsztyn, darunter die Beeinflussung durch Adam Burski (*Dialectica Ciceronis [...]* (1604)), schreibt Dürr-Durski, der Herausgeber von *Muza domowa* (vgl. Einleitung zu I, 86).

der stoische Mensch mit dem immergrünen Baum verglichen, der bei jeder Witterung seine Couleur beibehält (was man durchaus auch figurativ auffassen kann) und den auch ein [„Gegenwind"] („przeciwny wiatr") nicht seiner Blätter berauben kann (vgl. 131).

Die stoischen Reflexe blieben auch im folgenden Jahrhundert lebendig. Das sieht man etwa an den Arbeiten des Aufklärers und Tacitus-Übersetzers Adam Naruszewicz (1733-1796). In seiner Rousseau nachempfundenen *Oda XVII. Do Fortuny* heißt es: „Mądrość na miejscu niewzruszona stoi [...]" [„Die Weisheit steht unbewegt an der Stelle [...]"]. Erst die Wechselfälle des Schicksals würden die wahre Konstitution eines Menschen offenbaren:

> Pokażcie, wielowładni na oko rycerze, / czyli się męstwo wasze w każdej wyda mierze, / czy go kiedy przeciwna nie odmieni chwila! / [...] / zniknie marny bohater, a co się krył na dnie, / wynurzy słaby człowiek, kiedy maska spadnie [...]
>
> [Lasst sehen, ihr augenscheinlich vielmächtigen Ritter, / ob sich eure Tapferkeit in jedem Maß zeigt, / ob sie nicht irgendwann der widrige Augenblick wandelt! / [...] / {ob sodann} der miserable Held verschwindet, und der unten sich versteckende, / schwache Mensch auftaucht, wenn die Maske fällt [...]] (*PZ* I, 93).

Nur derjenige, befindet Naruszewicz, verdient es, sich einen [„großen Mann"] zu nennen, der in allen Lagen [„das stetige Gemüt nicht verliert"] („stałego umysłu nie traci") (ebd.). Einer anderen Ode schickt er voraus: „Magna agere et fortia pati regnum est [...]" [„Den Königen gebührt Größe in den Taten und Tapferkeit im Leiden [...]"]. Weiter heißt es hier: „Bezpieczny w niewinności zbroi: / złość się burzy, gmin gada, mądry zawsze stoi [...]" [„Sicher in der Rüstung der Unschuld: / der Ärger tobt, der Plebs schwatzt, der Weise bleibt immer stehen [...]"] (*PZ* II, 58, 61). Auch Naruszewiczs Zeitgenosse Krasicki bediente sich stoischer Formeln. Seinen Aufsatz *Waleczność* [*Tapferkeit*], in dem er den echten, sich immer wieder bewährenden Mut (im Gegensatz zur sporadischen Tollkühnheit) zu ergründen sucht, beendet er mit einem Verweis auf Horaz:

> Niech świat padnie, rzekł Horacyusz, przywalony ruiną nie zlęknie się poczciwy człowiek [...]
>
> [Soll die Welt fallen, sagte Horaz, der unter der Ruine begra-

bene anständige Mensch wird nicht erschrecken [...]] (*Dzieła Krasickiego*, 507)[47].

Noch zum Ende des 18. Jhs. schrieb der den alten poetischen Kanon zu überwinden trachtende Franciszek Karpiński (1741-1825) eine Hommage an die *Stateczność* und stellte dort die Frage nach der Fähigkeit der Tugend, den Menschen zu erheben („Czy cię twe cnoty do góry wzniosą [...]" [„Ob dich deine Tugenden nach oben heben [...]"] (*Wiersze [...]* I, 141)). Kantorbery Tymowski (1790-1850) schickt seiner Elegie aus Anlass der Überführung des Leichnams von Nationalheld Józef Poniatowski nach Krakau und in der Nachfolge von Krasicki den Horatius-Spruch voraus: „Si fractus illabatur orbis, impavidos ferient ruinae [...]" [„Wenn der Erdkreis zusammenbrechend einstürzt, werden die Trümmer auf einen Unerschrockenen fallen {er aber nicht stürzen} [...]"] (*Poezje [...]*, 73).

Diese anhaltende Präsenz des Stoizismus in der Literatur trug sicher dazu bei, diesen zu popularisieren. Man darf das nicht überbewerten, Czesław Miłosz spottete in seiner *Historia literatury polskiej* über die adeligen [„Provinzler"], die sich nach der Lektüre von Cicero oder Seneca einbildeten [„römische Staatsmänner"] zu sein (vgl. 146). Die Kenntnisse des Stoizismus der breiten Masse der Adeligen waren sicher eher oberflächlich, jedoch fand er in dieser populären Variante eine weite Verbreitung, was nicht ohne Einfluss auf die weitere Mentalitätsgeschichte in Polen war.

Eine gewisse Vorstellung von der Popularität dieses 'Küchen-Stoizismus' vermittelt das Werk von Jan Chryzostom Pasek (~1636-1701). Dessen *Pamiętniki* [*Tagebücher*] zählen heute zu den beliebtesten Texten des Barock und gelten als sehr repräsentativ für die damalige Zeit (vgl. *LP*, 525). Was an dieser Stelle interessiert, ist die fast obsessive Sättigung dieses Textes mit antiken Versatzstücken. Pasek operiert mit einer Vielzahl klangvoller Begriffe antiker Tugend-Philosophie wie *virtus* [*Tapferkeit*] (vgl. 99, 110, 177), *fortitudo* [*Stärke, Mut*] (vgl. 253), *disciplina* [*Zucht*] (vgl. 116), *constantia* [*Stetigkeit*] (vgl. 78, 87, 105, 359) und im Gegensatz dazu die *flexibilitas* [*Wankelmut*] (vgl. 159), weiterhin *fides* [*Treue*] (vgl. 151), *dignitas* [*Würde*] (vgl. 159, 184) und *condignitas* [*Würdigkeit*] (vgl. 176, 233). Erwähnenswert sind auch polnische Entsprechungen dieser Begriffe wie *mężna stateczność* [*tapfere Standhaftigkeit*] (vgl. 246). Dieses Vokabular der

[47] Krasicki befasste sich oft mit der Antike. So ließ er in *Rozmowy zmarłych* [*Totengespräche*] Autoritäten der Antike wie Cicero, Seneca oder Cato d.J. in Dialogen antreten und Aspekte der eigenen Denkentwürfe diskutieren. Weiterhin übertrug er mit *Życia zacnych Mężów* [*Leben der tugendhaften Männer*] Plutarchs berühmte Biographien (vgl. *Dzieła Krasickiego*, 549-575, 640-898, vgl. auch Mróz, *Wokół Platona [...]*, 257-277).

Tugend wird ergänzt durch eine Vielzahl von Aussprüchen. Unter ihnen befindet sich Horaz' Ausspruch von dem Standhaften, den die einstürzenden Himmel nicht schrecken (vgl. 101). Es ist aber auch diese Aussage Ciceros darunter:

> „Ei sane non multum poterit obesse fortuna, qui sibi firmius in virtute, quam in casu, praesidium collocavit [...]"
>
> [„Wahrlich, wenig kann die Fortuna demjenigen anhaben, der sich als Schild die Tugend aussucht und nicht das Los [...]"] (102).

Nicht fehlen darf natürlich auch ein Seneca-Bezug, Pasek sagt:

> Ja zaś z Seneką trzymam: „Ille enim magnus et nobilis est, qui more magnae ferae [scit] latratus canum securus exaudire" [...]
>
> [Ich aber halte zu Seneca: „Derjenige nämlich ist groß und edel, der nach Art eines großen Tieres ruhig dem Bellen der Hunde lauscht" [...]] (104).

Weitere Aussprüche stoischer Herkunft sind in großer Zahl quer durch den Text verstreut und bilden darin einen roten Faden[48]. So muntert der Dichter fast gebetsmühlenartig dazu auf, Gefahren [„mit heiterer Stirn"] („hilari fronte") (51, 90, 105, 109) oder [„mit der Brust wider den Feind"] („adverso pectore") (109, 244, 246) zu begegnen (eine Formulierung die, wie der *Pamiętniki*-Herausgeber angibt, Horaz' Satiren entliehen ist). Sicher weist diese Kompilation antiker Sprüche Pasek (und damit seine Standesgenossen) noch lange nicht als idealen Stoiker aus, was sie aber zeigt, ist die große Faszination und Ehrfurcht vor der Antike, ihren (Lebens-)Weisheiten und ihren Autoritäten. Was im Rahmen dieser Arbeit Paseks Worten Gewicht verleiht, ist der Umstand, dass er – wie sein aktiver Lebenslauf nahe legt – durchaus versuchte, den Ansprüchen der Antike gerecht zu werden: Er war Teilnehmer an Kriegszügen, zeigte Interesse an der Landespolitik, engagierte sich in der Lokalpolitik und bestritt sein Leben schließlich als wirtschaftender Gutsbesitzer – ein Lebenslauf, der wahrscheinlich allen polnischen Barockdichtern und den meisten Standesangehörigen mehr oder minder erfolgreich zu eigen war. Man kann in

[48] Ein Beispiel: „Viri proprium est maxime fortitudo; eius munera duo potissimum sunt: mortis dolorisque contemptus [...]" [„Einen Mann zeichnet am ehesten Tapferkeit aus; diese versieht ihn mit der Verachtung des Todes und des Leides [...]"] (51). Ähnliches zitiert Starowolski, der zu den *„cardinales virtutes"* [*„Kardinaltugenden"*] den Mut (*„fortitudo"*) und die [*„Verachtung von Tod und Schmerz"*] (*„mortis, dolorisque contemptio"*) dazuzählt (vgl. *Prawy rycerz*, 25f).

dieser breiten Präsenz AHG-Momente transportierender und vom Stoizismus geprägter antiker Ideen vielleicht ein erstes Vorkommen jener „Basis einer 'kritischen Masse'" suggerieren, die Thiergen als Prämisse für die Entwicklung und das Funktionieren des AHG-Gedankens voraussetzt (vgl. *Aufrechter [...]*, 81).

Den aktuellsten Überblick über die Geschichte des (Neo-)Stoizismus in Polen gewährt Piotr Urbańskis Artikel *Stoicyzm i neostoicyzm w kulturze polskiej* (2010)[49]. Die dort getroffenen Aussagen bestätigen und ergänzen die Ausführungen in diesem Kapitel. So weist der Autor darauf hin, dass der Mangel an Übersetzungen ins Polnische mit der breiten Kenntnis des Lateinischen zusammenhing (vgl. 164f). Was das Wesen der Rezeption des Stoizismus anbelangt, so beschreibt Urbański sie als [„eher literarisch denn philosophisch"] (168). Dennoch oder gerade deswegen scheint diese Philosophie das Leben der Schlachta-Gesellschaft durchdrungen zu haben, Urbański zitiert Claude Backvis mit der folgenden Einschätzung:

> [Man hat den Eindruck, dass [etwa seit der Mitte des 16. Jhs.] die lebhafte Sympathie für die stoische Haltung gegenüber den Fragen des Lebens, insbesondere jedoch gegenüber der Herrschaft[50], als ein hervortretendes Merkmal der polnischen Gesellschaft zum Vorschein kommt [...]] (172).

Diese Durchdringung zeige sich, so Urbański, an der [„Verflechtung des stoischen Gedankens mit den *ziemianin*[51]-Idealen"], dabei komme es als Reaktion auf die Kriege des 17. Jhs. zur Popularisierung des Ideals eines Adeligen, der trotz Schicksalsschlägen unerschütterlich bleibt. Als ideologisches Fundament fungierte hierbei Horaz' *Epode II*, was sich an den vielen Paraphrasierungen offenbare (vgl. 174). Dass der Einfluss des Stoizismus nicht lediglich auf die literarische Stube beschränkt gewesen ist, beweist das von Urbański angeführte Beispiel eines Tagebuchs aus den Jahren 1632-1656, in denen der Politiker Albrycht S. Radziwiłł beschreibt, wie stoische Ideale seine politischen Aktivitäten beeinflusst haben (vgl. 186).

---

[49] Urbański ist auch Autor des Sammelbandes *Wątki neostoickie w literaturze polskiego renesansu i baroku* (1999), neben Lasocińskas *„Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem". Stoickie pojęcie cnoty w poezji polskiej XVII wieku* (2003), der aktuell wichtigste Beitrag zur Geschichte des Stoizismus in Polen.

[50] Es ist ein bedeutender Umstand, dass der Stoizismus einen Einfluss auf die Einstellung der Oberschicht zur Herrschaft im alten Polen hatte. Über die Charakteristika dieser Einstellung wird noch an späterer Stelle berichtet.

[51] Ein verbreitetes Modell des autarken adeligen Grundbesitzers, davon wird später noch genauer die Rede sein.

Urbański untersucht speziell auch die Präsenz Senecas. Diese setze seiner Meinung nach sehr früh ein, in Versatzstücken bereits seit dem 12. Jh. Sukzessive habe diese Präsenz zugenommen, so dass seit dem 16. Jh. Seneca-Texte in privaten Bibliotheken auftauchen. Generell sei Senecas Schriftdichte unter den antiken Schriften nach Cicero (polnische Gesamtausgabe um 1870 (vgl. 165f)) und Aristoteles die drittgrößte gewesen. Im Jahr 1525 erschien auch eine erste Biographie über den Philosophen aus Corduba aus der Feder des Dichters Marcin Bielski (*Żywoty Filozofów*) (vgl. 186f)[52]. Wichtig im Rahmen der vorliegenden Arbeit ist die von Urbański gegebene Information, dass zu den populärsten Schriften Senecas die *Epistulae morales ad Lucilium* gehörten. Die ersten lateinischen Editionen lagen bereits 1524 und 1527 vor (vgl. 187), zudem bildeten die *Epistulae* wiederholt (1493, 1515, 1517) Vorlesungsstoff an der Krakauer Universität (vgl. 188). Im Jahr 1770 erschien eine vollständige Übersetzung der Briefe und Dialoge Senecas (vgl. 165). Wichtig ist weiterhin die Richtung, in der Senecas Lehren das Denken in Polen in dieser Zeit beeinflusste: Neben der [„Gesellschaftsethik"] habe Seneca die [„Individualethik"] sowie die [„anthropologische Reflexion"] beeinflusst (vgl. 189). Die Bedeutsamkeit, besonders der individualistischen Richtung, erschließt sich aus dem folgenden von Urbański angeführten Zitat von Teresa Kostkiewiczowa. Diese schließt aus den stoischen Anklängen während der Aufklärung auf die Eigenheit der polnischen Literatur in Europa. Kostkiewiczowa schreibt:

> [Das bewusste Aktualisieren der zurückliegenden, jedoch bei uns besonders lebendigen Tradition der Individualethik, die im Inneren des menschlichen Individuums einen Halt und eine Garantie der moralischen Ordnung sucht, unterscheidet unsere Schriftsteller von den westlichen Philosophen, die in erster Linie damit beschäftigt waren nach Wegen zur Beglückung menschlicher Kollektive zu suchen [...]] (190)[53].

[52] Während er senecanische Inspirationen bei den Autoren des 16. Jhs. bestätigt, bezeichnet Urbański das 17. Jh. gar als ein [„Jahrhundert der {senecanischen} Sentenz"]. Das Ende der Renaissance bedeutete nach Urbański das vorläufige Ende der Präsenz von Seneca in Polen. Eine Wiederentdeckung habe der Autor der *Epistulae* wieder im 18. Jh. im Zuge der Aufklärung gefeiert (vgl. 189).

[53] Als Beispiel für stoische Aktivitäten in der Aufklärung führt Urbański die Förderung des Horazianismus durch den letzten polnischen König Stanisław August Poniatowski an. Ergebnis dieser Initiative war u.a. die Gesamtausgabe der Werke des Horaz aus dem Jahr 1773 (neu aufgelegt 1819) (vgl. 191). Urbański behandelt auch das weitere Schicksal des Stoizismus in Polen und verkündet für das 20. Jh. dessen [„Dämmerung"], wobei jedoch dank Übersetzungen oder dem in jüngster Zeit wieder erwachenden wissenschaftlichen Interesse die Präsenz dieser Philosophierichtung nie ganz erloschen sei (vgl. 196-202).

3.2 Stoische und ritterliche Einflüsse auf die Lebensphilosophie im alten Polen

Die politischen und kulturellen Umwälzungen im Zuge der Renaissance formten aus der mittelalterlichen polnischen Ritterschaft einen neuen, adeligen Stand, der unter der Bezeichnung *szlachta* [*Schlachta*] in die Geschichte eingegangen ist. Bis zum Ende der im Rahmen dieses ersten Teils der vorliegenden Arbeit behandelten Zeit und noch lange darüber hinaus sollte dieser Adelsstand über das Land bestimmen und es tief prägen. Die Art dieser Prägung ist im Kontext dieser Arbeit von einiger Bedeutung. So entwickelte die Schlachta-Kultur einerseits eine freiheitlich-republikanische politische Doktrin und legte andererseits großen Wert auf ihre ritterlichen Traditionen – die Implikationen dieser wichtigen Wesenszüge der Schlachta-Kultur im Rahmen des Themas werden zu einem späteren Zeitpunkt näher beleuchtet. An dieser Stelle wird ein dritter Wesenszug der Schlachta-Kultur behandelt.

Gemeint ist die etwas weiter oben erwähnte sog. *ziemianin*-Ideologie. Hierbei handelte es sich um den Entwurf des idealen Privatmannes, auf Basis des römischen *vir-bonus*-Ideals. Grundlegende Bedeutung in der Ausformulierung dieses Ideals hatten die Werke Ciceros wie *De officiis* (vgl. Wojtkowska-Maksymik, Marta, 175f) und die Biographie von Cato d.Ä. (erschienen 1506 in Krakau (vgl. T. Bieńkowski, Annex zu *Antyk – [...]*)). Der philosophische Unterbau des *vir-bonus*-Konzepts war dementsprechend der Stoizismus. Barbara Milewska-Waźbińska fasst die Affinität von Schlachta und Stoizismus wie folgt zusammen:

> [Der Stoizismus entspricht ideal der Lage der „republikanischen" Schlachta, die gerade die Reichweite ihrer Freiheiten ausdehnt, während die Welt um sie herum der politischen Versklavung anheim fiel [...] {gemeint sind aufkommende absolutistische Tendenzen}. Die stoische Doktrin stellte eine ideelle Ausstattung dar, die von vornherein zum Aufbieten geistigen Widerstands gegenüber der grundsätzlich immer möglichen Rückkehr der Tyrannei mobilisieren sollte [...]] (Zitat nach Urbański, 196).

Das ursprüngliche Ideal des *vir bonus* [*guter Mensch/Mann*] entwarf einen idealen Privatmenschen, einen „dobry człowiek" [„guten Menschen"], so Wojtkowska-Maksymik (vgl. 177, vgl. auch Fn 109)[54].

[54] Die Autorin gibt an, dass synonymisch für „dobry" von den altpolnischen *vir-bonus*-Ideologen Begriffe wie „cnotliwy" [„tugendhaft"], „szlachetny" [„edel"], „prawy" [„recht-

Das *ziemianin*-Konzept sah für den Adeligen ein zurückgezogenes, autarkes Leben als Grundbesitzer vor. Der *ziemianin* [< *ziemia* [*Erde/Boden*]] sollte sich als *szlachcic-gospodarz* [*adeliger Hofherr*] bewähren. Er sollte jemand sein, der etwas von der Landwirtschaft und Gutsverwaltung verstand. Auch wenn der *ziemianin* die Felder nicht selber bestellte und körperliche Arbeit verpönt war (wie auch sonst in Adelsgesellschaften), so oblag es ihm, den Arbeitsbetrieb zu beaufsichtigen und für die Vermarktung der Erzeugnisse Sorge zu tragen. Dies führte zwar nicht zur Entstehung einer dem bürgerlichen Arbeitsethos vergleichbaren Wertschätzung der Arbeit, doch wurde das Lob der Arbeit und der Umtriebigkeit und der Tadel der Faulheit ein gängiges Motiv in der *ziemianin*-Literatur. Auf diese Weise kam es nicht zur Entwicklung eines far-niente-Adels in Polen (vgl. Bogucka, Maria, 135).

Der *ziemianin* sollte weiterhin jemand sein, der für die eigene Familie lebte und sich unempfänglich für die Lockungen der Welt aber auch gegen Schicksalsschläge zeigte, jemand, der sich von seinem gesunden Menschenverstand leiten ließ. Die Realisierung des [„ländlichen Arkadiens"], wie Janusz Tazbir die Schlachta-Lebensphilosophie umschreibt, sollte dem Adeligen [„eine durch nichts eingeschränkte persönliche Unabhängigkeit"] garantieren (vgl. 21). Eine Konsequenz der autonomischen Zielsetzung der *ziemianin*-Ideologie war ihre antihöfische Ausrichtung. Das *SLS* klassifiziert [„antihöfische Akzente"] als einen [„bedeutungsvollen Bestandteil"] dieser Ideologie sowie als eine [„beachtliche"] Weiterentwicklung des von Horaz formulierten Antagonismus zwischen der höfischen und der ländlich-autonomen Lebensweise. Das *SLS* hebt auch die positiven Seiten dieser antihöfischen Akzente hervor, die es erlaubt hätten, das zu schützen, was für die Schlachtschitzen der Epoche der Renaissance [„wohl die höchste Bedeutung besaß"], nämlich [„die Erhaltung der eigenen Würde und Tugend"] („zachowanie własnej godności i cnoty"). Das *SLS* führt aus:

> Służba na dworze zmuszała bowiem do posłuchu, upodlenia, ulegania pańskim zachciankom i spełniania poleceń narażających na szwank godność, a nierzadko i cnotę dworzanina, prowadziła wreszcie do utraty wolności, tak cennej dla szlachcica [...]. Przez

schaffen"] und „godny" [„würdig"] verwendet wurden, der Begriff „człowiek" konnte durch „mąż" [„Manne"] oder „pan" [„Herr"] ersetzt werden (vgl. 177). In diesem Sinne bezeichnet Morsztyn einen der Teilnehmer seines Poems *Sławna wiktoryja [...]* (1674) als „mąż doskonały" [„idealer Mann"], in welchem die [„schöne Eintracht / der Tapferkeit mit der Würde"] („piękna zgoda / Męstwa z godnością") Verwirklichung gefunden habe (vgl. *MD* II, 122).

> negację kultury dworskiej ziemianin uzyskiwał znaczące, pozytywne pod względem etycznym samookreślenie [...]
>
> [Der Dienst am Hofe zwang nämlich zum Gehorsam, Entwürdigung, zum Erliegen gegenüber herrschaftlichen Launen und zur Erfüllung von Aufträgen, die die Würde und nicht selten auch die Tugend des Höflings gefährdeten. Er führte nicht zuletzt zum Verlust der Freiheit, die für einen Schlachtschitz so wertvoll war [...]. Durch die Negation der Hofkultur gewann der *ziemianin* eine bedeutende, unter ethischem Standpunkt positive Selbstbestimmung [...]] (499f)[55].

Der hier herausgehobene Aspekt der Selbstbestimmung lässt die Bedeutung erahnen, die der antihöfische, auf die Wahrung persönlicher Würde bedachte Aspekt der *ziemianin*-Ideologie im Kontext der AHG-Thematik entfaltet.

Seit der Renaissance fand die Besorgnis der Adeligen um die eigene Würde und Integrität immer wieder auch poetischen Ausdruck, wovon ausführlicher das nächste Kapitel handelt. An dieser Stelle sei Ł. Opalińskis Gedicht *Coś nowego* (1652) zitiert, das von der Kontinuität dieser Sorge über die Renaissance hinaus zeugt. Er schreibt:

> Nie potrzeba zabiegać cudzej chęci ani / Frasować się o łaskę pana albo pani, / Albo i sług, co bliższych boku ich i ucha, / [...] / Nie wspominam urazy sumienia, gdy trzeba / Dla fałszu i obłudy uchlić i nieba, / Kiedy przewrotna chytrość cne postępki psuje / I starożytną cnotę prostotą mianuje [...]
>
> [Man muss nicht um fremdes Wohlwollen buhlen noch / Sich sorgen um die Gunst des Herren oder der Herrin, / Oder gar der Diener, die näher an deren Seite sind und Ohr, / [...] / Ich erwähne gar nicht die Beschädigung des Gewissens, wenn es nötig wird / Um der Falschheit und der Heuchelei willen noch jeden Wunsch zu erfüllen, / Wenn die verwerfliche Durchtriebenheit tugendhafte

[55] Die hier aufgeführten negativen Aspekte des höfischen Prinzips deuten sein Potential für eine AHG-Diskussion an. Dies gilt umso mehr, als die Entwürdigung am Hofe oft in körperlichen Gesten Ausdruck fand, speziell der übertriebenen Verbeugung. Für die AHG-Diskussion im Falle Polens besitzt bereits der Umstand, dass man dem höfischen Prinzip grundsätzlich skeptisch gegenüberstand, eine eigene Aussagekraft. Mit der Zeit hielt besagtes Prinzip zwar auch in der altpolnischen Gesellschaft verstärkt Einzug, doch erfolgte dies nie ohne kritischen Widerspruch (Beispiele dafür werden im weiteren Verlauf dieser Arbeit immer wieder genannt).

> Taten kaputt macht / Und die antike Tugend als Einfalt bezeichnet [...]] (Zitat nach *SLS*, 499)[56].

Die Meidung des Hofes negierte allerdings keineswegs die pflichtbewusste Teilnahme am politischen und gesellschaftlichen Leben, diese sollte nur auf das notwendige Maß beschränkt bleiben. Wojtkowska-Maksymik weist darauf hin, dass im Gegensatz zum italienischen Original der *vir bonus*, den Łukasz Górnicki in dem bedeutenden Werk *Dworzanin polski* [*Der polnische Hofmann*] (1566)[57] zeichnet, in erster Linie ein „obywatel doskonały" [„vollkommener Staatsbürger"] sein will (vgl. 291)[58]. Je nach politischer Situation, gibt Hanna Dziechcińska an, konnten in diesem Sinne die privaten und staatsbürgerlichen Schwergewichte des „dobry człowiek" variieren und um Aspekte des „miles, civis, tribunus, consul" [„Soldat, Bürger, Tribun, Konsul"] ergänzt werden (vgl. *Parenetyka [...]*, 358)[59].

Neben der politischen Teilhabe in Form von Landtagen ergab sich, wie eingangs angedeutet, ebenfalls eine Schnittmenge mit der ritterlichen Tradition. Sie ergab sich aufgrund der Tatsache, dass das Leben des Schlachtschitzen im Idealfall eine Zweiteilung aufwies: In seiner Jugend leistete er einen Militärdienst ab und erst im Alter rückte das Private und die Ökonomie an erste Stelle, wobei die Möglichkeit bestand, dass man in Form des Adelsaufgebots wieder zu den Waffen gerufen werden konnte. Eine solche Doppelkarriere galt lange Zeit als das Ideal adeligen Lebens und auch sie stellt ein Element des *vir-bonus*-Konzepts dar. Erst mit der Zeit begannen die ritterlichen Traditionen sich abzuschwächen und der militärische Dienst sich zu professionalisieren. Augustyniak schreibt, dass mit der Zeit

> [die {eigentliche} Ritterlichkeit eine Qualität war, die nur von einem Teil des Standes praktiziert worden ist – der Schlachta im Heer, die eine etwas abweichende Wertehierarchie besaß (Ruhm, Ehre, *esprit de corps*) als die *ziemianin*-Schlachta [...]] (*Historia [...]*, 367).

---

[56] Generell brachte der Barock eine Krise der Schlachta-Kultur und ihres Würde-Bewusstseins mit sich. Erneuerung würde letzteres, wie noch zu schildern sein wird, erst wieder dank der Aufklärung erfahren.

[57] Hierbei handelt es sich um die Adaptation von Baldassare Castigliones Werk *Il Cortegiano* (1528).

[58] Propagiert hatte einen solchen Staatsbürger z.B. auch Kaspar Siemka in seinem Traktat mit dem programmatischen Titel *Civis bonus* (1632) sowie in *Lacon* (1635) (vgl. *SLS*, 1066). Zum *vir-bonus*-Verständnis Kochanowskis vgl. Józef Skoczeks *Vir bonus w pojęciu Jana Kochanowskiego* (1931).

[59] Die Prinzipien dieses zurückhaltenden Politikverständnisses ruft der Autor der Broschüre *Libera respublica – absolutum dominium – [...]* vom Anfang des 17. Jhs. in Erinnerung unter Verwendung solcher Schlüsselbegriffe wie „virtus", „gloria et honor", „politica", „wolność a dobra sława" [„Freiheit und guter Ruhm"] und „vir bonus" (*PpRZ* II, 409).

Andererseits jedoch, so die Autorin, sei es die im [„mittelalterlichen ständischen Archetypus verwurzelte ritterliche Tradition"] gewesen, die beide Fraktionen in der Zeit der Kriege des 17. und 18. Jhs. [„integriert"] und gerettet hätte (vgl. ebd.).

Die Ritter- und die *ziemianin*-Tradition ergänzten sich auch insofern, als das Kriegshandwerk als eine Schule des Lebens und das Leben an sich – gemäß der biblischen Formel „militia est vita hominis super terram" [„Kriegsdienst ist des Menschen Leben auf Erden"][60] (*Hiob* 7,1) oder des Seneca-Spruchs „vivere [...] militare est" [„Leben [...] heißt Kämpfer sein"] (*Epistulae morales* 96,5) – als ein Kampf verstanden wurde. Von Potocki gibt es das Gedicht *Żołnierzem człowiek na ziemi* [*Der Mensch ist Soldat auf Erden*]. Der Autor deutet diese Formel pragmatisch, danach muss der Mensch sich als einen Soldaten im Kampf gegen das Los begreifen, wobei genauso wie im Kampf das Standhalten die besten Erfolgschancen bietet:

> W szyku zawsze stoimy, przeciwko nam strzela / [fortuna] / Więc zawsze, póki żyjesz, trzeba stać w paracie, / [...] / Kto serdecznie sztych pierwszy wytrzyma tej paniej, / Widząc, że nie po plecu, zaraz spuści taniej. / Kto się na pierwszy skrzywi, i drugi, i trzeci, / Dawszy jej wrąb w serce swe, pewnie go doleci [...]
>
> [Wir stehen immer in der Schlachtreihe, gegen uns schießt / [die Fortuna] / Darum muss man, solange du lebst, bereit stehen, / [...] / Wer den ersten Stich dieser Dame {der Fortuna} beherzt aushält, / {von dem wird sie} Wenn sie sieht, dass der Stich nicht auf den {flüchtigen} Rücken fällt, schneller ablassen. / Wer sich nach dem ersten {Stich} krümmt, und dem zweiten, und dritten, / Hat ihr einen Zugang zu seinem Herzen verschafft, und sie wird ihn sicher erwischen [...]] (*Mo* I, 275f).

Diese Zeilen liefern ein Beispiel für die (in der europäischen Literatur dieser Zeit nicht unübliche) Anwendung und Vermengung der ritterlichen und stoischen Philosophie bzw. Terminologie auf die Lebenshaltung an sich. Man sieht dabei, dass dies durchaus auch unter Verwendung von AHG-Motiven geschah. Der Hinweis auf den Rücken z.B. verweist auf ein von Horaz in seinem berühmten „dulce et decorum est pro patria mori"-Poem [„süß ist es und ehrenvoll für das Vaterland zu sterben"] ausgespro-

[60] In den altpolnischen Quellen kommen beide Formeln immer wieder vor (vgl. Trębska, Małgorzata, 385).

chenes Fluchtverbot[61], während der Ratschlag, nicht dem Krümm-Reflex nachzugeben, den Geboten ritterlicher Kampfesweise Rechnung trägt. In dem Gedicht *I z kopią, i z tarczą* [*Sowohl mit der Lanze, als auch mit dem Schild*], in dem er das Verlöschen der Bereitschaft zum ritterlichen Handwerk beklagte – sie verlernten es, schrieb er über die junge Generation an anderer Stelle, [„in Eisen {der Rüstung gekleidet zu} gehen"] („chodzić w żelezie") (*Mo* II, 554) –, schrieb Potocki:

> Wszyscyśmy chrześcijanie w szyku, wszyscy w bitwie, / Wszyscy z światem, z ciałem swym i z śmiercią w gonitwie [...]
>
> [Wir Christen sind alle in einer Schlachtreihe, alle in der Schlacht, / Alle {befinden wir uns} mit der Welt, dem eigenen Körper und mit dem Tod in einem Wettkampf [...]].

Der Dichter ergänzt, dass alle bis auf einen in dieser Schlachtreihe stehen – gemeint ist der Feigling, da [„es den Feigling unter den Knien friert"] („pod kolany tchórzowi dozióba"), d.h seine Beine schlottern (vgl. *Mo* II, 528f).

Die Umschreibung von Aktivitäten des Lebens mit jenen den Kampf und den Krieg betreffenden Begriffen war verbreitet. Unter Umständen lieferte diese Agonalisierung des Lebensverständnisses Impulse für den Einzug der Vertikalität als Bild für Entschlossenheit, Unerschütterlichkeit etc. in die Sprache. Diese Entwicklung vollzog sich teilweise mittels religiöser Konzepte wie der *militia Christi* [*Soldatentum Christi*], dem *miles Dei* [*Soldat Gottes*] oder dem *miles christianus* [*christlicher Soldat*]. Konzepte, die im alten Polen fest Fuß gefasst hatten, wovon die Verbreitung polnischer Übersetzungen dieser Begriffe wie *rycerstwo chrześcijańskie* und *rycerz chrześcijański* und deren Verwendung in der Literatur zeugen[62].

---

[61] Dieses in der Literatur der Adelsrepublik höchstfrequente Poem wird später noch besprochen.

[62] Das *miles*-Konzept in Polen wird in der Monographie *Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański [...]* von Lenart (2009) behandelt. Initiierend für die Adaptation der *militia-Christi*-Idee in Polen, schreibt er, war Erasmus' Traktat *Enchiridion militis christiani* [*Handbuch des christlichen Soldaten*], das u.a. das Prinzip des 'inneren Kampfes' also des Kampfes gegen sich selbst verhandelt (übersetzt als *Rycerstwo chrześcijańskie [...]* (1558, 1585)). Gemäß Lenart orientierten sich an *Enchiridion* Piotr Skargas *Żołnierskie nabożeństwo* (1606), Starowolskis *Prawy rycerz* und Adam Czartoryskis *Katechizm moralny dla uczniów Korpusu Kadetów* (1774). Ein weiteres Beispiel ist Szymon Okolskis *Żołnierz duchowny, w cnotach postępu śpiegując, do nieba wchodzi* [*Der Ritter des Geistes, der in den Tugenden den Fortschritt sucht, geht in den Himmel ein*] (1649) (vgl. 31, 97, 145f).

In ihrer Aussage dem Soldaten-Vergleich von Potocki ähnlich, doch frei von Kriegsvokabular und eindeutig stoischer Provenienz, ist die folgende Ermahnung von Fredro:

> Non cogita, quomodo effugias mala, sed quomodo stes fortis et immotus contra. Crescunt, si fugias, minuentur, dum subsites. Possibilius vero ea ferre, tam contemnere, quam vitare [...]
>
> [Überlege nicht, wie du dem Übel entkommst, sondern wie du ihm widerstehst unbewegt und tapfer. Das Übel nimmt zu, wenn du fliehst und nimmt ab, wenn du dich stellst. Es ist wahrscheinlicher es durchzumachen, sogar es zu schmähen, denn es zu meiden [...]] (*Monita [...]*, 130).

Die stoische Tugend der *niezłomność* [*Unbeugsamkeit*, < *łamać* [(*zer-*)*brechen*]], die man besonders im Kriegsdienst lernen konnte, sollte gemäß Schlachta-Ideologie auch dabei helfen das Leben zu meistern. Entsprechend taucht sie im Kontext des ritterlichen wie des wirtschaftenden Lebens auf, so z.B. bei Morsztyn, der in *Sacri heroes* [*Heilige Helden*] mit der Figur des Hiob die Symbolgestalt für Unerschütterlichkeit schlechthin zu Wort kommen lässt:

> Wytrwałem, ale ta złość wprzód się zmordowała, / Niźli mej cierpliwości cnotę przełomała [...]
>
> [Ich harrte aus, aber die Böswilligkeit fiel eher der Erschöpfung zum Opfer, / Als dass sie meine Tugend des Langmuts gebrochen hätte [...]] (*MD* I, 313).

Die Infrakturiertheit mahnte auch Fredro an, wenn er einen [„unbeugsamen Geist"] („animo infractus") forderte oder indem er jene tadelte, die sich [„leicht beugen"] („facile flectuntur") (*Monita [...]*, 244f, 254f). Fredro zählt die Tugend der *niezłomność* sowie verwandte Eigenschaften in seinem Poem *Icon ingenorum. Genera ingeniorum (seu animorum) varia seu bona, seu mala sunt* [*Abbild von Charakteren. Arten von Charakteren (oder Wesensarten) sind verschieden, gut und schlecht*] zu den guten Wesensarten:

> In genere bonorum ponuntur: ingenium frugi, rectum [...] probum [...] aequum [...] ingenuum [...] grave [...] solidum [...] validum seu firmum, constans et stabile vel perseverans [...] infractum, assiduum [...] defaectatum [...] vivax [...] erectum, peraequale [...] expeditum (seu promptum) [...] sui compos [...] castigatius, efficax, politicum,

> nobile [...] laboriosum, conabundum, activum [...] indefessum [...] magnanimum, animosum, altum (seu altioris spiritus), cordatum (seu virile), intrepidum [...] concinnum, recte compositum seu cultum vel comptum [...] mediocre, liberum, non dependens nec obnoxium [...]
>
> [Zu der Art der Guten zählen: der Charakter, der redlich ist, geradlinig [...] ehrlich [...] unparteiisch [...] edel [...] ernsthaft [...] stark [...] kraftvoll oder sicher, konstant und stabil oder ausdauernd [...] unbeugsam, unermüdlich, [...] standfest, [...] lebhaft [...] erhaben, ausgeglichen [...] eifrig (oder schnell), [...] beherrscht, [...] gemäßigt, redegewandt, politisch, vortrefflich, [...] arbeitsam, tatkräftig, aktiv [...] rastlos [...] großmütig, mutig, erhaben (oder erhabener im Geiste), beherzt (oder mannhaft), unerschrocken [...] wohlgestalt, wohl proportioniert oder kultiviert oder schön [...] bescheiden, frei, weder abhängig noch untertänig [...]] (*Monita [...]*, 260ff).

Es folgt eine Liste negativer und [„gleichgültiger"] („indifferente") Eigenschaften. Hier wird die Tugend der Konstanz durch den [„schwankenden"] („fluctabundum"), [„unentschlossenen"] („irresolutum") und [„zerbrechlichen"] („fragile") Charakter des schwachen Menschen konterkariert[63]. Diese Eigenschaften könnte man zusammenfassen unter dem vom Dichter verwendeten Begriff der [„beliebigen Form"] („omnium formarum"), zu übersetzen am besten als „Konturlosigkeit"[64] (vgl. ebd.).

Das stoische 'Infraktibilitäts'-Bild taucht auch bei anderen Autoren auf, so etwa in Twardowskis *Przeważna [...]*. Hier zeigt sich ein Protagonist verzagt, nachdem er bis dahin lange „infracti animi" gewesen ist, natürlich fasst er sich ein Herz und ist entschlossen, bis zum Letzten zu kämpfen (vgl. 92ff)[65]. Auch Lubomirski arbeitet mit diesem Bild, im *Adverbium II*,

[63] Interessant in dieser Aufzählung ist die Nutzung des Eigenschaftswortes *erectus*. Die polnische Übersetzerin übersetzt es mit „wzniosły" [„erhaben"], was zutreffend scheint, auch wenn, wie die früher angeführten Ovid-Übersetzungen zeigen (vgl. S. 22f), *erectus* auch als *wyprostowany* also *aufrecht* übersetzt werden könnte. Nun würde man im Polnischen *wyprostowany* nicht ohne Weiteres zur Beschreibung des Charakters eines Menschen verwenden, doch hat Fredro lateinisch geschrieben und kann doch das Aufrecht-Sein im Sinn gehabt haben.

[64] Sarbiewski beklagte in diesem Sinne die [„ungezählten Massen von Menschen ohne Prinzipien"] („infinitae hominum multitudinis inconditae") (*Dii [...]*, 208).

[65] Der Autor verwendet im Anschluss die Wendung „w tyrańskich stanę / oczu świecą [...]" [„ich werde vor den Augen des Tyrannen / stehen wie eine Kerze [...]"] (*Przeważna [...]*, 193). Auch wenn hier wahrscheinlich nicht zum Ausdruck gebracht werden soll, dass man vor den Tyrannen stehend tritt, sondern eher, dass man ihm einsam entgegentreten muss, interessiert das Bild, weil darin (wie im Deutschen *kerzen-gerade*) die stehende Haltung mit einem gerade stehenden, symbolisch geladenen Gegenstand assoziiert wird.

das die „nobilitas hominis“ zum Thema hat und im *Adverbium V*. Hier heißt es:

> Nullum gloriosius est munimentum / Quam / mens infracta et inconcussa, / Non ferro domabilis, Non auro vincibilis, / Non ore flexibilis, Non metu frangibilis [...]
>
> [Keine ruhmreichere Festung gibt es / Als / den unbeugsamen und unbeschädigten Geist, / Von Eisen nicht bezwungen, Von Gold nicht besiegt, / Mit dem Mund nicht nachgiebig gemacht, Von der Angst nicht zerbrochen [...]] (*Poezje [...]*, 149, 167, vgl. auch 171).

Dieses Adverbium ist, wie am Übertitel *Non* [*Nein*], aber auch an der Häufung des Partikels *Nein* im Text ersichtlich, eine Würdigung des Neinsagen-Könnens. Diese Fähigkeit zur Negation ist sicher eine Grundeigenschaft des unabhängigen und stoischen Charakters.

Eine andere Häufung lässt sich bei Verben der Destruktion wie *frangere, fractare* [*zerbrechen*] beobachten. Im Kontext des *constantia*-Begriffs verdeutlicht diese Häufung, dass die *constantia* oder der Charakter eines Menschen durchaus räumlich oder gegenständlich gedacht wurde, als ein fragiles Objekt, das zu Bruch gehen konnte. Diese räumliche Dimension des Charakters oder der Tugend tritt besonders dann deutlich zu Tage, wenn z.B. eine Gebäude-Metapher angewandt wird. Im gerade zitierten Adverbium war es die „Festung“, im *Adverbium XII* heißt es: „Excelsa moles est Virtus [...]“ [„Ein hohes Gebäude ist die Tugend [...]“], während das *Adverbium XIII* dazu auffordert:

> Tu vero / murus esto: / Nec probandi mollescas, / Nec tengenti moveare, / Nec pulsanti cedas, / Nec percutienti succumbas [...]
>
> [Du aber / Sei eine Mauer[66]: / Werde nicht weich vor denen, die dich auf die Probe stellen, / Bleibe unbewegt vor denen, die dich angehen, / Weiche nicht zurück vor denen, die stoßen, / Gebe nicht nach vor denen, die schlagen [...]] (232f).

Wie angedeutet, machte die *ziemianin*-Ideologie im Zusammenhang mit dem Niedergang der Schlachta-Kultur am Übergang vom 17. zum 18.

[66] Das Mauer/Wand-Motiv war frequent. Kochowski z.B. schreibt in Bezug auf König Jan III: „Stanąwszy mocną Kościołowi ścianą [...]“ [„In dem du als feste Wand stehst {zum Schutz} der Kirche [...]“] (*UP*, 359). Ein solches Motiv nutzt auch Tymowski in *XXIX. Elegia na śmierć Tadeusza Kościuszki* (vgl. *Poezje [...]*, 101).

Jh. eine Krise durch. Eine augenzwinkernde Beschreibung der zunehmend schrumpfenden Horizonte der *ziemianin*-Klasse findet sich in Hieronim Morsztyns (~1581-1623) Gedicht *Ziemianin*. [„Ich kümmere mich um nicht viel,"] („Nie dbam o wiele,") heißt es hier, [„solange meine Mühle mahlt"] („gdy mi młyn miele") und (in Abgrenzug zum kämpferischen Ritter) [„ich liebe lieber, als dass ich Krieg führe"] („radniej miłuję, niźli wojuję") (*PPB* I.I, 266ff). Wenn an selber Stelle die Tugend zum Wichtigsten erklärt wird („cnota – grunt" [„die Tugend – {das ist} die Basis"]), so handelte es sich um eine andere Art von Tugend als sie für den Ritter verbindlich war, eine, die man mit Sittsamkeit umschreiben könnte – ein Hinweis auf die relative Vieldeutigkeit des *cnota*-Begriffs. Selbst der Krieger-Poet Zbigniew Morsztyn gab sich der Sehnsucht nach einem ruhigen *ziemianin*-Dasein hin, so in dem Gedicht *Pieśń wyrażająca w sobie [...]* (vgl. *MD* I, 152).

Solche Phantasien mündeten im literarischen Genre der *sielanka* [< *sielsko* [*ländlich/idyllisch, dörflich*]]. Diese altpolnische Bukolik bildete die Kehrseite der ritterlichen Literatur und des Schlachta-Lebens, das mit der Zeit und mit dem Verlöschen ritterlicher Traditionen vielfach in den Isolationismus und die Stagnation der *polska wieś* [*polnisches Dorf*] abglitt[67]. Augustyniak weist zwar darauf hin, dass [„Tendenzen zur Idealisierung des ländlichen Lebens mit Verweis auf die Antike"] auch bei anderen europäischen Nationen anzutreffen waren, doch während sie hier nur eine Episode gebildet hätten, wären sie in Polen zu einem [„dauerhaften Merkmal der sarmatischen[68] Mentalität"] geworden und wären mit der Zeit als [„Synonym des ‚Nationalcharakters'"] behandelt worden (vgl. *Historia [...]*, 367)[69].

Von den Auswüchsen der *sielanka*-Mentalität war das ursprüngliche *ziemianin*-Ideal jedoch weit entfernt und gerade auch der bewegte, lange vom Militärdienst bestimmte Lebenslauf Morsztyns beweist, dass die ursprüngliche, stoisch geprägte – die Infraktibilität als eine Form des 'Aufrechten' im Sinne des AHG – Variante dieses Ideals trotz allen Rückzugs-

[67] Mickiewiczs „sławianie, my lubim sielanki" [„wir Slaven, wir mögen die Idylle [...]"] (*Dziady III*. In: *Dzieła* III, 208) wurde später gerne herangezogen, wenn es darum ging, Indifferenz und Trägheit zu kritisieren.

[68] Die polnische Adelsgesellschaft sah sich als Nachfahre des antiken Reitervolkes der Sarmaten. Ihre Kultur wird deshalb öfters als *sarmatyzm* [*Sarmatismus*] bezeichnet.

[69] Der Grund für diese Abweichung mag der geringe Entwicklungsdruck gewesen sein, der sich u.U. aus der Extensivität des Landes in Fläche und Bevölkerungsdichte ergab. Von einer geodeterministischen [„Beeinträchtigung"] des Ostens Europas schreibt Jerzy Krasuski (vgl. 85), während Augustyniak in der Extensivität gar einen der Gründe für das Scheitern des altpolnischen Staates erblickt (vgl. *Historia [...]*, 909).

tendenzen in der zweiten Hälfte des 17. Jhs. noch lebendig und die Gattung des *vir bonus* innerhalb der Schlachta-Gesellschaft noch nicht ausgestorben war.

3.3 Dichter-Manifeste als AHG-Manifeste

Als eine auf dem Primat der Vernunft gründende philosophische Richtung hat es sich der Stoizismus insbesondere zur Aufgabe gemacht, menschliche Affekte zu bekämpfen. Aus dieser Zielsetzung lässt sich als eine der zentralen Forderungen dieser Philosophie die Tugend der inneren Unabhängigkeit ausmachen. Die gleiche Forderung lässt sich ebenfalls als zentraler Bestandteil der AHG-Idee identifizieren. Die Tatsache, dass die Forderung nach innerer Unabhängigkeit in dem im Rahmen der vorliegenden Arbeit untersuchten Material wiederholt auftaucht, angeregt zweifellos durch stoische Einflüsse, unterstreicht abermals die These, dass in der Renaissance und dank der Berührung mit der antiken Gedankenwelt die Grundlagen für die Entwicklung des AHG-Gedankens in Polen gelegt worden sind.

Am eindrucksvollsten offenbart sich besagte Forderung in dichterischen Unabhängigkeitsmanifesten[70]. Diese Manifeste sprechen zwar keine direkte AHG-Sprache, d.h. sie arbeiten weniger mit Bildern des 'Aufrechten', doch indirekt treffen und beschreiben sie den Kern der AHG-Idee: Sie handeln vom Eine-eigene-Meinung-Haben, vom Nein-sagen-Können – ja sogar von der Pflicht dazu. Sie handeln auch von der Verpflichtung zur Wahrheit, trotz möglicher Nachteile für die eigene Person – mit einem Wort, sie handeln von Integrität. Die Prämisse dieser dichterischen Souveränitätsbekundungen war die „Entdeckung des individuellen Ichs" (Hubig, Christoph, 31) – eine für die Renaissance zentrale Errungenschaft. Diese „Entdeckung" wird für Polen von der berümten Buchsignatur des Dichters Biernat von Lublin (1465-1529) – „Bernardus Lublinius eram" [„Ich war Bernard von Lublin"] – markiert.

Seinen vollendeten Ausdruck erhielt das erwachende Individuum durch Jan Kochanowski. Als vorbildlich gilt hier sein Poem *Muza* [*Die Muse*], in dem er nicht nur eine Legitimation und Erhöhung dichterischer Arbeit darlegt, sondern auch die dichterische Unabhängigkeit betont. Eine Art Zusatzklausel am Gedichtende legt das Verhältnis von Dichter und

[70] Solche Manifeste lassen sich nicht nur für alle im ersten Teil der vorliegenden Arbeit besprochenen Epochen nachweisen. Sie sind auch im zweiten, die neurere Literatur behandelnden Teil von großer Bedeutung.

Mäzen fest: Die Unterstützung solle durch letzteren nicht deshalb erfolgen, damit er, Kochanowski, vor seinem Wohltäter [„im Kreis der Pagen"] stehe, sondern um der Kunst und Wahrheit willen, damit der Dichter frei von materiellen Sorgen [„um so lauter singe, aber niemandem unterstehe […]"] („tym głośniej śpiewał, a nie podlegał nikomu […]") (*Dzieła […]* I, 140). Dieser 'Vertrag' ist ein klarer Beweis für die Präsenz und das Verständnis von Individualität und ihrem Streben nach Unabhängigkeit. Anlass zu einer weiteren Introspektion bot sich dem Dichter insbesondere nach seinem Rückzug vom Hofleben. Stanisław Łempicki erklärt diesen Rückzug mit dem Verdruss Kochanowskis mit der, wie er selbst formulierte, „‚obroczna sztuka'" [„‚Tierfutter/Trog-Kunst'"] am Hofe, wo, wie Łempicki erläutert, [„die Schmeichelei sich mit Nackenbeugen abwechseln musste […]"][71]. Die Tücken der höfisch-panegyrischen Kunst hätten sich, so Łempicki, nicht vertragen mit Kochanowskis [„aus den Geboten der erhabenen stoischen Moral bezogenen Lebensphilosophie"] (*Renesans […]*, 190f). In seinem 1568 entstandenen lateinischen Gedicht *Confessio* legt der Dichter seine Gründe für die Ablehnung der höfischen Kunst dar:

> Non didici impuri perversum dogma Gnathonis: / Aiunt, aio, negant rursus, et ipse nego. / Sed quae cum vero mihi consentire videntur, / Haec demum affirmo, sin minus, usque nego. / Non opibus quenquam, neque fulvo metior auro, / Sed quam quisque probus, tam mihi charus erit / Rem ratione mala nolim auctam: ferre superbos / Non possum, et tantum curo placere bonis. / Talia dicentem deus audiit, atque ita fatur: / „Semper egebis, ita haec culpa pianda tibi est." […]
>
> [Ich halte mich nicht an den Grundsatz des niederträchtigen Gnathon {negative Figur aus Terentius' *Eunuchus*}, / Welchen die heutigen Menschen hegen in ihrem Schoß; / Ich kann nicht zustimmend nicken auf fremden Befehl / Noch werde ich sofort verneinen, wenn sie zu verneinen befehlen, / Stattdessen sage ich „ja", wenn ich die Wahrheit sehe, / Sonst nie; weil ich die Lüge von Herzen hasse. / Meine zweite Sünde ist die, dass ich meine Nächsten nicht am Gewand beurteile, / Noch schätze ich sie wegen der Münze, / Stattdessen ist mir jeder adelig und ist mir teuer, / Wer ehrlich ist und ehrbar, wenn auch arm an Gold. / Die dritte

[71] Den Schmeichler nennt der Dichter beim Namen im *Psalm 35*, wenn er die „boshaften Feinde" des Originals, die „lästern und spotten" und „falsche Anklagen" ersinnen (vgl. *Ps* 35, 16, 20) mit den flatterhaften Höflingen („głodni pochlebce" [„hungrige Schmeichler"], „dworni darmojadowie" [„höfische Nassauer"]) gleichsetzt (vgl. *Dzieła […]* II, 80).

> Sünde: Dass ich meinen Besitz nicht niederträchtig vermehre, / Dass ich Großtuer nicht leiden kann, die Guten jedoch achte. / Das war meine Beichte! Und als Gott zu Ende gehört hatte, / Sprach er: „Als Buße wirst du immer darben." [...]] (*Carmina latina [...]*, 657, Übersetzung nach Łempicki, *Renesans [...]*, 191).

Pelc sieht in *Confessio* eine Aufarbeitung der Problematik [„der Würde des Menschen, der Freiheit der Wahl"] (*Kochanowski [...]*, 360), also typisch humanistischer Themen. Durch die Anprangerung von Erscheinungen der Würdelosigkeit wie Opportunismus oder Schmeichelei war *Confessio* nicht als Beichte, sondern vielmehr als stoisches Credo gedacht. Darauf deutet auch bereits die Doppeldeutigkeit des Titels hin, welcher sich als *Eingeständnis*, jedoch eben auch als *Glaubensbekenntnis* übersetzen lässt.

Der direkte AHG-Bezug der Unabhängigkeitserklärungen des Jan Kochanowski zeigt sich an keinem Beispiel deutlicher als an dessen *Pieśń IX*, in der, wie Ludwika Szczerbicka-Ślęk, die Herausgeberin der *Pieśni* formuliert, der Dichter in der Sprache des Horaz [„inbrünstig seine Unabhängigkeit manifestierte"] (Einleitung zu *Pieśni*, XXXI). Kochanowski schrieb:

> Nie umiem ja, gdy w żagle / Uderzą wiatry nagle, / Krzyżem padać i świętych przenajdować dary [...]
>
> [Ich vermag es nicht, wenn die Segel / Schlagartig von Winden bestürmt, / Zu Kreuze zu kriechen und {meine} heiligen Gaben preisgeben [...]] (*Pieśni*, 23).

Damit meinte der Dichter, dass er gegenüber Widrigkeiten bzw. Widersachern nicht kleinbeizugeben gedenkt, indem er seine Kunst in deren Dienst stellt. Der direkte AHG-Bezug besteht in dem (bis heute verwendeten) Ausdruck „padać krzyżem", dessen wörtliche Übersetzung „ausgebreitet wie ein Kreuz zu Boden stürzen" lautet, seine figurative Bedeutung (und Gedicht-Aussage) jedoch mit der Wendung „zu Kreuze kriechen" gut getroffen ist.

Kochanowski war ein vollendeter Renaissance-Mensch. Sicher lassen sich der hohe Stand seines Innenlebens und seiner Überzeugungen nicht verallgemeinern. Die polnische Renaissance, liest man gelegentlich, habe sich breit, jedoch nicht tief ergossen. Dennoch machte seit dieser Zeit die Bildung große Fortschritte und eine Vielzahl von Polen kam mit den Lehren in Berührung, die auch Kochanowski formten. Folglich kam es

zur Herausbildung einer geistigen Elite mit einem beachtlichen kulturellen Niveau und humanistischen Standards. Manche Vertreter dieser Elite hätten sich mit Kochanowskis Idealen auch in Bezug auf die innere Unabhängigkeit sicher identifizieren können. Einen Beleg dafür findet man in der Tendenz der Schlachtagesellschaft zum [„Lob der ehrlichen Karriere"] und [„Ächtung der unverdienten Beförderung"], von der Edward Opaliński schreibt. Ein hierbei immer wieder auftauchender Begriff, so Opaliński, sei „pochlebca" [„Schmeichler"] gewesen (vgl. 104f).

Diesen Menschentypus hatte bereits Rej aufs Korn genommen, mehrfach beispielsweise in *Zwierzyniec* (1562), hier u.a. in *Pochlebnika tak malują* [*Der Schmeichler wird so gezeichnet*], wo der Schmeichler mit dem Krebs verglichen wird, der auf vielen Beinen [„leise tritt"] („cicho kroczy") (221), oder in *Na pochlebcę* [*Über den Schmeichler*] (vgl. 238). Ein Tadel des Opportunismus ergeht ebenfalls in dem Gedicht *O prawym ślachectwie* [*Über den wahren Adel*]. Darin heißt es, dass wer ein [„wahrer Adeliger"] („prawy ślachcic") (eine Variation von Rejs „człowiek poczciwy") sein wolle, sich den Grundsatz [„das Nützliche zu meiden und das Ehrliche zu suchen"] („mijać utile, a szukać honestum") zum eigenen [„großen Prinzip"] machen müsse. Interessant ist die Richtungsvorgabe für diese Suche, denn da wird Edelsinn mit Vertikalität in Verbindung gesetzt. Ein wahrer Adeliger sei nämlich derjenige, [„der seine ehrlichen Augen / Nach oben hebt, sie nicht zum Boden senkt [...]"] („co poćciwe oczy / Wzgórę wynosi, w ziemię ich nie tłoczy [...]"), denn [„der {wahre} Adel fliegt hoch mit den Adlern [...]"](„ślachectwo z orły wysoko lata [...]") (*Wybór [...]*, 485). Das Motiv des [„immer nach oben"] blickenden Adlers wie auch das Verbot des Bodenblicks verwendet Rej auch im Sinnspruchgedicht *O cnocie* [*Über die Tugend*][72]. Durch die Forderung an den Tugendhaften, dass er die Drohung „ty milcz!" [„schweige du!"] nicht fürchten solle (vgl. *Wybór [...]*, 471), d.h. sich den Mund nicht verbieten lässt, erhält *O cnocie* einen Anschluss an die Agenda der inneren Unabhängigkeit.

Wenig Verständnis für die Vorstellung, dass ihm jemand den Mund verbieten könnte, brachte der Politiker und Autor Stanisław Orzechowski auf. Unmissverständlich bestand er auf seiner Freiheit als Autor. [„Orzechowski ist frei in seinem Schreiben [...]"] („Orzechowski wolny w pisaniu [...]"), schrieb er einmal und erklärte, dass er als [„mutiger"] Dichter sich

[72] Andererseits warnt Rej in *Wyniosłej myśli figura* [*Abbild des hochmütigen Gedankens*] am Beispiel des Ikarus vor den Gefahren eines unkontrollierten Strebens in die Höhe: „Ciągniemy się ku górze, a gdzie paść, nie wiemy [...]" [„Wir ziehen uns in die Höhe hoch, doch wo wir stürzen sollen, wissen wir nicht [...]"] (*Zwierzyniec*, 222).

von Empfindlichkeiten u.ä. nicht davon abhalten lassen werde, Klartext zu reden:

> Bo na rzecz tylko samę okiem mierząc, [...] nic się na żadnego stanu człowieka nie oglądasz, ani o to dbasz, jako kto to, co piszesz, od Ciebie przyjmie. A tak nie dziwuj się temu ani się tego nie lękaj, jeśliże Tobie pisanie Twe u ludzi odium parit [...]
>
> [Denn nur die Sache selbst im Auge, [...] schielst du nach keines Menschen Stand, noch kümmerst du dich darum, wer das, was du schreibst, von Dir wie aufnimmt. Und so wundere Dich weder noch fürchte dich davor, wenn Dir Dein Schreiben Hass seitens der Menschen einbringt [...]] (*Wybór [...]*, 482).

Orzechowskis (berühmt-berüchtigtes) Selbstbewusstsein offenbart sich, als er erklärt, erster innerhalb des ritterlichen Standes zu sein, der dazu auserwählt worden sei,

> ażebyś argumenta przed się brał, acz potrzebne [...] i Koronie Polskiej zdrowe, ale jednak barzo ostre i ludziom przykre [...]
>
> [dass du Argumente vorbringst, die doch nötig sind [...] und der Polnischen Krone zuträglich, jedoch auch sehr scharf und für die Menschen unangenehm [...]] (ebd., 483),

denn, erklärt er mit Blick auf kirchliche Willkür weiter, [„wer vor Dir wagte es, in Polen nicht nur darüber zu reden oder zu schreiben, sondern auch nur zu denken [...]“] („kto przed Tobą śmiał w Polszcze nie tylko to mówić albo pisać, ale i myślić o tym [...]“) (ebd.).

Entgegen seines Anspruchs war Orzechowski jedoch nicht der Erste mit Mut zur Kritik, im Gegenteil deutet sein Selbstbewusstsein ein gewisses Klima der Freimütigkeit in seiner Zeit an. Selbst der dem Königshof nahestehende Górnicki forderte in seinem im Auftrag des Königs erstellten Werk *Dworzanin polski* ein gewisses Maß an Kritikfähigkeit. Górnicki, der Bürgerliche und Absolvent der Universität von Padua, übersetzte oder eher adaptierte die italienische Vorlage für polnische Verhältnisse. Und auch sein Entwurf einer idealen Gestalt, diesmal des idealen Hofmannes, enthielt eine Aufforderung zur Prinzipientreue. Hier heißt es:

> Gdyż ślacheckie słowa nigdy odmienne być nie mają, a jako skałą wiatr nie włada, tak poczciwego człowieka usty ani chmiel, ani gniew, ani żal chybać nie ma [...]

> [Denn adelige {Ehren-}Worte dürfen nicht wechselhaft sein, und so wie der Wind nicht den Felsen beherrscht, so darf den anständigen Menschen weder der {schmeichelnde} Mund noch der Hopfen, noch der Zorn, noch der Kummer ins Wanken bringen [...]] (*Dworzanin [...],* 61).

Wiewohl der Versuch, die höfische Kultur westlicher Prägung in Polen zu etablieren, keinen großen Erfolg hatte, offenbart sich durch Górnicki die Tendenz, auch der polnischen Renaissance Verhaltensprogramme zu entwickeln, deren Kernelemente die AHG-relevanten Begriffe wie *cnota, godność, stateczność/stałość* oder *przystojność* [*Geziemendes, Anstand*] wurden. Dem Entwurf des „człowiek poczciwy" und des „dworzanin" folgten weitere Idealgestalten mit Vorbildcharakter. Doch sie alle waren ihrem Wesen nach gleich. Sie alle wurden von drei Überlieferungen geformt: der antiken, der ritterlichen und der christlichen. Sie strebten wie ihr Protoplast aus der Feder Rejs danach, anständig/aufrichtig/gerecht zu sein[73]. Diese Tradition der Heldengestaltung ist für diese Arbeit von einiger Bedeutung, da all diese Helden aufgrund eines aktiv-positiven Wertekanons mit dem AHG-Konzept konnotierbar sind[74].

Die große Wertschätzung, die Rej und Kochanowski als die bedeutendsten Dichter der Renaissance auch unter den Nachgeborenen genossen, begünstigte sicherlich die Vermittlung der von ihnen propagierten Ideale, und so blieb die dichterische Unabhängigkeitserklärung auch in den nachfolgenden Epochen präsent. Szymon Szymonowic (1558-1629) etwa, ein Poet in der Zeit des Übergangs zum Barock, erinnert sich beschämt an seine Pflicht als Dichter und ermahnt sich mit Blick auf einen aktuellen Konflikt zwischen König und Adel von 1606-1608 zur Meinungsäußerung. Zunächst fragt er vorwurfsvoll: „Co czynisz, lutni moja? Czemu strony twoje / Umilkły [...]" [„Was tust du, meine Laute? Deine Saiten, warum / Verstummten sie [...]"] (*Sielanki [...],* 192). Sich seines drückebergerischen Fehlverhaltens bewusst geworden, fasst sich der Dichter ein Herz und ruft entschlossen aus: „Lutni moja, tu stańmy! Rzeczy nietykanych /

[73] Entsprechend charakterisiert Marian Szyrocki den polnischen *cortegiano* als eine Mischung aus Ritter und Philosoph (vgl. 435).

[74] Die Kontinuität hierin zeigt sich auch in der Kontinuität des rejschen Menschenentwurfs. So gibt Bogdan Cywiński an, dass der verwandte Begriff des „człowiek przyzwoity" [„anständiger Mensch"] ein [„wichtiges Element wertender Charakteristiken"] sowie der Alltagssprache innerhalb der polnischen Intelligenz bis zur Mitte des 20. Jhs. geblieben ist. Danach, so Cywiński, sei der Begriff zwar in Vergessenheit geraten, doch erinnert man sich in gewissen Kreisen an ihn, wie das Beispiel des bekannten Aktivisten und Politikers Władysław Bartoszewski beweise, der ihn bewusst im Titel seiner Memoiren (1988) verwendet habe (vgl. *Baśń [...],* 150).

Tykać się będziesz [...]“ [„Meine Laute, hier stellen wir uns hin! Unberührbare Angelegenheiten / Wirst du berühren [...]“] (ebd., 199)[75].

Kochanowskis Agenda des unbequemen Dichters, des Dichters als Beobachter und Ankläger von Missständen und Mächtigen machte sich auch, wie Maria Eustachiewicz schreibt, Kochowski zu eigen (vgl. Einleitung zu Kochowskis *UP*, XXVII). Auch dessen älterer Kollege und Vorbild Twardowski zeigte sich in Bezug auf die Wahrheit kompromisslos und erklärte, dass er sich den Mund nicht verbieten lassen werde. In seinem vielgelesenen, hofkritischen Werk *Satyr na twarz Rzeczypospolitej* lässt er seinen satirischen Erzähler gegenüber den mächtigen Herren Folgendes erklären:

> Prawdy jednak nie myślę ustępować kroku, / Choćby mi i nadstawić przyszło dla niej boku, / i głowę z szyją rozwieść [...] / Siła ludzi cnotliwych u panów w opale, / Gdy górnym prezumpcyjom i próżnej ich chwale / Żaglu nie dodawając przeciw płyną wodzie, / I jako – są wykłady – stali w swej swobodzie. / Prawda wszystko mówi wbrew, a choć i rzeczona / Niewcześnie, i do czasu będzie zatłumiona, / Kiedyżkolwiek [...] swe tryumfalne proporce rozwinie [...]
>
> [{bezüglich der} Wahrheit jedoch gedenke ich nicht einen Schritt zurückzuweichen, / Auch wenn ich für sie meine Körperseite hinhalten müsste, / Und den Kopf vom Nacken scheiden [...] / Viele tugendhafte Menschen stecken in Schwierigkeiten bei den Herren, / Wenn sie der hochfliegenden Anmaßung und deren eitlem Ruhm / Kein Segel {also Vortrieb} spendend gegen den Strom schwimmen, / Und so – es gibt Beispiele {gemeint ist wahrscheinlich Cato d.Ä} – für ihre Freiheit einstehen. / Die Wahrheit widerspricht allem, und auch wenn sie ausgesprochen wurde / Zur Unzeit, und für eine Weile erstickt wird, / Irgendwann [...] wird sie ihre Standarten im Triumph entfalten [...]] (*PPB* I.I, 521).

Eindrucksvoll belegt dieses Zitat die Präsenz eines Widerspruchsgeists im Denken auch des polnischen Barocks. Es liefert mit Ausdrücken wie „płynąć przeciw wodzie“ und „mówić wbrew“ Beispiele für (metaphorische) Ausdrucksformen des Widerspruchs und mit den Ausdrücken „nie

[75] Kochanowski fordert im *Psalm 57* seine Laute auf: „Powstań, moje kochanie, powstań, lutni moja! / Ruszwa [...]“ [„Erhebe dich, meine Liebe, erhebe dich meine Laute! / Setzen wir uns in Bewegung [...]“] (*Dzieła* II, 129). Eine fast identische Wendung gebraucht er im *Psalm 108* (vgl. ebd., 245).

myślę ustępować kroku“ und „stać w swobodzie“ zudem Beispiele für die Verknüpfung von Akten des Widerspruchs mit pedestrischen Akten[76].

Ein genereller Indikator für die Wirksamkeit der Agenda im Sinne von Kochanowskis *Confessio* ist der hohe Anteil der Satire an den literarischen Erzeugnissen in Polen bereits seit der Renaissance. So war das Schaffen von Rej stark antiklerikal geprägt, Kochanowski pflegte mit seinen beliebten *Fraszki* die Form des Spottgedichtes (diese Form übernahmen von ihm auch spätere Dichter), am Übergang vom 16. zum 17. Jh. entwickelte sich im städtischen und wanderstudentischen Milieu das Genre der antielitärsatirischen *literatura sowizdrzalska* [*Eulenspiegel-Literatur*] (vgl. *LP*, 679f). Spätere Höhepunkte der Satire in Polen bildeten die juvenalischen *Satyry albo Przestrogi do naprawy rządów i obyczajów w Polszcze [...]* [*Satiren oder Mahnungen zur Verbesserung der Regierung und der Sitten in Polen [...]*] (1650) von K. Opaliński, *Coś nowego pisanego roku* 1652 von Ł. Opaliński oder auch Potockis *Ogród nie plewiony* und *Moralia* sowie Lubomirskis *De vanitate consiliorum* (1699). Die Herausgeber des *PPB* als einer Anthologie der Literatur des polnischen Barocks zählen [„das Element der Kritik und Didaktik“] zu den [„charakteristischsten Eigenschaften“] der polnischen Literatur des 17. Jhs., was in der Tradition von Rej und Kochanowski ein Erblühen [„aller Formen der satirischen Äußerung“] (Pamphlet, Parodie) zur Folge gehabt hätte (vgl. Einleitung zu *PPB*, 80)[77]. Die Dominanz der Satire wuchs mit dem Anstieg sozial-politischer Missstände zu Beginn des 18. Jhs. und erreichte einen Höhepunkt während der Aufklärung (vgl. *SLS*, 840f). Hier in der Aufklärung erklingen zudem dichterische Manifeste mit neuer Kraft, wovon zum gegebenen Zeitpunkt ausführlicher berichtet werden wird.

Die gewachsene und gehegte Fähigkeit zum literarischen Widerspruch ist im Rahmen dieser Arbeit von großer Bedeutung, denn es ist besonders diese Art von Literatur, die den AHG-Gedanken transportiert und der Bildlichkeit des ‘Aufrechten’ und des ‘aufrechten Ganges’ eine geeignete Bühne bietet. Die besondere Bedeutung der widersprechenden Literatur besteht aber auch darin, dass sich in ihr der antiautoritäre Charakter der altpolnischen Kultur und die darin vorherrschende Oppositionsmentali-

[76] Interessant ist auch die Formulierung, dass die Kritik von Missständen es erfordere, dass man auf Kohlen und Rasierklingen gehe („trzeba jak po ogniu i po brzytwach chodzić [...]“) (522, vgl. auch Einleitung zu *PPB*, 83).

[77] Die Dominanz der Satire betonen ausdrücklich die Herausgeber des *PPB*. Dabei stellen sie die inspirierende Bedeutung des kochanowskischen *Satyr* heraus, welche sich u.a. an der Beliebtheit von Twardowskis *Satyr na twarz Rzeczypospolitej* ablesen lasse, ein Werk, das mehrfach aufgelegt worden ist (vgl. 60-102).

tät widerspiegeln. Die praktischen Erscheinungen dieser Mentalität sind in den folgenden Kapiteln Gegenstand der Betrachtung.

Kapitel 4

Republikanismus – die politischen Grundlagen des AHG-Gedankens in Polen

Unmittelbare Folge der humanistischen Revolution in Europa war eine politische Revolution in Polen, die Transformation des Königreiches in eine Adelsrepublik, eine *Rzeczpospolita* [< lat. *res publica* [*Gemeinwesen*]]. „A child of the Renaissanace" nennt Robert Frost das als Ergebnis einer „constitutional revolution" entstehende Staatswesen (vgl. 146), von der Errichtung eines „Kingdom of Erasmus" spricht mit Anspielung auf Erasmus' Ausspruch „Polonia mea est" A. Zamoyski (vgl. *The Polish [...]*, 116). Neben den anthropozentrischen Tendenzen (Aufwertung des (individuellen) Menschen) im Denken und in der Poesie war es vor allem die Wiederentdeckung alter Staatstheorien, die diese Transformation beschleunigte. Neben dem griechisch-demokratischen Prinzip wäre hier vor allem das römische republikanische Modell zu nennen. Frost schreibt: „The ideas of classical authors helped form a political culture that drew its inspiration above all from the Roman Republic and its defenders [...]" (146). Die Väter der ersten polnischen Republik kannten das republikanische Modell nicht nur aus Schriften, sondern auch aus der Praxis. Viele von ihnen studierten in Padua und kamen so mit der Venezianischen Republik in Berührung (vgl. Davies, Norman, 281). So ist von Kronkanzler Jan Zamoyski (1542-1605), einer der bedeutendsten Figuren in der Geschichte der ersten Rzeczpospolita (und Verfasser von *De senatu romano* (1563)), die Aussage überliefert „Patavium me virum fecit" [„Padua machte mich zum Mann {Staatsmann, Bürger}"].

Zum Zeitpunkt der Transformation, am Übergang vom 15. zum 16. Jh., verfügte Polen jedoch auch schon über eigene pluralistische Erfah-

rungen[78]. Kazimierz Baran schreibt hinsichtlich der Dichotomie der polnischen republikanischen Tradition:

> The antique ideas of the extinct ancient Republic whose citizens enjoyed considerable civic rights and who distinguished themselves by high public spirit, attachment to Patria and elevated morals, where something that the Commonwealth's nobles could invoke in order to consolidate their own specific identity. In addition, in their neighbouring European environment they could not detect anything what might resemble that kind of profound democracy in which they themselves had a share. Therefore their tendency to seek their roots in the ancient past was entirely natural [...] (105)[79].

Weitere Reglementierungen der Herrschergewalt folgten[80]. Im Jahr 1493 wurde der Sejm[81] offiziell als Ständevertretung bzw. Reichstag eingesetzt. Der Emanzipationsprozess erreichte mit der sog. Egzekucja praw [Vollzug der Gesetze] (1562-1564) seinen Höhepunkt, als der kleine und mittlere Adel dem Hochadel, dem Klerus und dem König wichtige Zugeständnisse abrangen. Dabei handelte es sich wahrscheinlich um die erste politische Massenbewegung in Polens Geschichte. Von einem durch eine [„publizistische Welle"] begleiteten und [„revolutionären Charakter"] aufweisenden [„radikalen Umbau"] des Staatswesens spricht jedenfalls Krzyżanowski (vgl. *Dzieje [...]*, 33).

---

78 Die Tradition einer Volksvertretung reicht noch in die slavische Zeit. Sie wurde zementiert in der Zeit der politischen Zersplitterung (1146-1295), als auf Unterstützung angewiesene Fürsten politische Zugeständnisse machten. So erreichte z.B. der Sejm von Łęczyca (1182) eine erste Einschränkung für die Willkür des Herrschers. Die Anfänge einer [„Emanzipation der polnischen Gesellschaft"] setzt Leszek Ziątkowski mit dem Aussterben der Piastendynastie, also mit Beginn des 15. Jhs. an (vgl. 18). Dariusz Piwowarczyk führt die Ursachen der politischen Emanzipation u.a. auf eine schwächere Feudalisierung des Rittertums zurück (vgl. 43). Auch Backvis sieht die Grundlage für die [„republikanischen"] Neuerungen des 16. Jhs. in früheren Entwicklungen, u.a. einem [„Erringen von Privilegien"] durch alle Stände (vgl. 468f).

79 Die Idee einer Verwandtschaft mit der Antike wurde zu einer fixen Idee, doch durchaus auch zur politischen Praxis. Diesem Phänomen widmen sich in Polen viele Arbeiten. Jerzy Axer beschreibt die Betonung [„der Andersartigkeit [...] der eigenen Art sich zu regieren"] als [„einen wichtigen Bestandteil der altpolnischen Selbstinterpretation"]. Er fügt an, dass das Sich-Berufen auf römische Qualitäten in Europa zwar verbreitet war, dass es aber in der Adelsrepublik [„ein selten anzutreffendes Ausmaß und Intensivität"] erreicht habe (74).

80 Ein Beispiel ist das dem *Habeas Corpus* der englischen *Magna Carta* vergleichbare *Neminem Captivabimus*, d.h. allgemeine Immunität solange kein Gerichtsurteil vorliegt (1430) (vgl. Baczkowski, Krzysztof, 132).

81 Der Begriff *sejm* bedeutete ursprünglich eine politische Zusammenkunft, in der Adelsrepublik (engl. (*polish-lithuanian*) *Commonwealth*) bezeichnete er den Reichstag. Heute trägt diesen Namen das polnische Parlament.

Die republikanische Revolution endete mit dem Aufstieg der Adelsschicht zum Souverän im Staat. Der polnische Parlamentarismus wurde Fakt. Fortan wurden alle Entscheidungen, die das Königreich betrafen (z.B. Finanzen und Außenpolitik) nach parlamentarischer Manier ausdiskutiert und abgestimmt. Dafür verfügte das politische System der Adelsrepublik über die Instrumente des Kolloquiums, der Kommission und der Deputation (vgl. Olszewski, Henryk, 6). Der König besaß zwar ein Initiativrecht, doch war er in seinen Entscheidungen auf das Parlament und ein Beratergremium (Senat) angewiesen. In der Tat war er ein König von Parlamentsgnaden, denn er wurde als Primus inter Pares gewählt. Ein dynastisches Prinzip gab es (offiziell) nicht, und theoretisch konnte jeder Adelige zum König gewählt werden. Ausdruck dieses Gleichheitsanspruchs aller Adeligen war die gegenseitige Titulierung als *brat* oder *frater* [*Bruder*], der Anspruch auf eine Verbeugung und die gleiche Behandlung vor Gericht. Hans Roos schreibt:

> Die „Adels-Nation" unterschied sich von allen anderen europäischen Adelsgesellschaften auch dadurch, daß sie keine inneradeligen *status et ordines* kannte [...]. Die demokratische Gleichheit und Freiheit (*aegalitas et libertas*) waren inneradeliges Grundgesetz. Dieses Prinzip hatte, wie Rousseau erkannt hat, einen gewissen Vorbildcharakter für die moderne Rechtsgleichheit [...] (172)[82].

Das egalitäre Prinzip bedingte, dass die Kompetenzen im Staat neu geregelt werden mussten. Privilegien und Pflichten der Polit-Akteure wurden in Gesetzen wie den „Acta Henriciana" (1572) festgelegt. In den „Pacta conventa" (1573) erhielt der Adel das Recht, den König zu wählen sowie das Recht, ihm die Gefolgschaft zu verweigern. Parlamentarische Grundsätze (wie das „Nihil novi (nisi commune consensu)" als Zustimmungsrecht zu neuen Gesetzen (1505) oder das „Liberum veto"[83]), die Religionsfreiheit (1579), die Selbstverwaltung der Regionen, die unabhängige Ge-

[82] Seinen Glauben an die Gleichheit beschwor in einer seiner letzten Reden der Kanzler und „uomo universale" (Roos, 164) Zamoyski (vgl. *PpRZ* II, 477). Die meisten Magnaten nach ihm sollten diesen Glauben nicht mehr teilen und so letztlich das System zum Einsturz bringen.

[83] Dieses später so berüchtigte Prinzip meinte Einstimmigkeit. Ein Abgeordneter, der mit einem Beschluss nicht einverstanden war, hatte die Möglichkeit, sich diesem zu widersetzen. Das geschah mit dem Ausruf: „Nie pozwalam!" [„Ich erlaube es nicht!"]. Augustyniak begründet die Entscheidung für das Veto-Prinzip mit der [„Achtung für den Einzelnen (für jeden Abgeordneten individuell)"] sowie mit [„der Einsicht, dass das Wesen der Demokratie nicht darin liegt, Opponenten die Meinung der Mehrheit aufzuzwingen, sondern darin, sie authentisch zu überzeugen [...]"] (101f). Das *Liberum veto* [*wolne nie pozwalam*, < lat. [*freies Ich-verbiete*]] sollte so gesehen als ein ursprünglich probates

richtsbarkeit (1586) und die verbriefte Meinungsfreiheit (1609) rundeten das politische System dieser sog. *demokracja szlachecka* [*Adelsdemokratie*] ab[84].

Getragen wurde dieses Konstrukt durch einen Unterbau – eine „souvereign base of the nation" (Stone, Daniel, 184) – von regionalen Parlamenten, den sog. *sejmiki* [*Landtage*]. Diese besaßen weitgehende Befugnisse in Bezug auf die regionale Selbstverwaltung, weswegen Baran von einer „implementation of direct democracy" und einem „self-governmental climate" spricht (vgl. 100)[85]. In der Institution des *sejmik* sah Polens Dichterfürst Adam Mickiewicz (1798-1855) nichts weniger als den [„Nukleus des polnischen Volkes"]:

> Polska ze swymi instytucjami tak rozmaitymi, które muszą się wydawać tak osobliwe, stanowi przeciwieństwo Rosji. Od czasów bajecznych [...] nie widzimy w tym kraju ani jednego człowieka, który by rozstrzygał o losach państwa. Nie widzimy dynastii [...]. Jądrem narodu polskiego jest zgromadzenie, zebranie wolnych ludzi, sejmik [...]
>
> [Polen mit seinen so vielfältigen Institutionen, die so sonderbar erscheinen müssen, bildet den Gegensatz zu Russland. Von den legendenhaften Anfängen [...] sehen wir in diesem Land keinen einzigen Menschen, der über das Los des Landes entscheiden würde.

politisches Instrument der Opposition, Bestandteil der Widerstandskultur der Adelsrepublik und durchaus als Aspekt der AHG-Diskussion verstanden werden. Alleine schon die Verankerung eines solchen Negations-Rechts im politischen System ist in Bezug auf das Thema sehr aussagekräftig.

84 Die einzelnen Etappen in der Entwicklung der 'Demokratie' im alten Polen beschreiben Baczkowski (vgl. 170ff) und Grzybowski (vgl. 169f), vgl. auch Augustyniak, 66ff.
Diese 'Demokratie' besaß ein erhebliches Manko: Es handelte sich um ein exklusives System, das primär die Belange des Adels bediente. Die anderen Stände hatten kaum politische Rechte. Besonders prekär war die Lage der Bauern. A. Zamoyski weist jedoch daraufhin, dass es durchaus keine Ausnahme bildete, dass die gleichen Leute, die auf die Autonomie des Einzelnen pochten, andere Schichten unterdrückten. Die griechischen Denker oder die Gründer der Vereinigten Staaten von Amerika hätten es so gehalten (vgl. *The Polish [...]*, 104).

85 Auch Tazbir hebt die [„breite territoriale Selbstverwaltung sowie Standesvertretung, als auch eine tiefe Achtung für alle regionalen Eigenarten"] verbunden [„mit der Überzeugung von der völligen Freiheit im Ausdruck eigener politischer, sozialer oder religiöser Ansichten"] hervor (vgl. 59). Die Verwurzelung der Idee der Selbstverwaltung (neben der „Hochachtung vor dem Individualismus") ist für Henryk Samsonowicz ein Standbein der europäischen Identität Polens. Er stellt die Formel auf: „So weit wie die Selbstverwaltung reicht, so weit reicht Europa [...]" (153). Auch dieser Aspekt der Adelsrepublik hat Tragweite in Bezug auf das Thema, denn Selbstverwaltung ist konnotierbar mit solchen AHG-Erscheinungen wie Selbstständigkeit und Zivilgesellschaft.

> Wir sehen keine Dynastie [...]. Der Nukleus des polnischen Volkes ist die Gruppierung, die Versammlung freier Menschen, der sejmik [...]] (*Dzieła* X, 306f)[86].

In Summe stellte die Adelsrepublik eine einmalige, durchaus moderne Züge tragende Staatsform dar. Davies schätzt sie als „far more republican in structure and spirit" als die konstitutionellen Monarchien von England und Schweden auf der einen und „diametrically opposed" zu den absolutistischen Systemen von Frankreich, Spanien oder Russland auf der anderen Seite ein (vgl. 281). Trotz ihrer Defizite und auch aufgrund der Tatsache, dass der Adelsstand mit etwa einer Million Angehörigen[87] relativ umfangreich war, wurde der Adelsdemokratie oft auch eine Vorreiterrolle zuerkannt. Roos etwa spricht von einer „Art von „'Urdemokratie'" und einer „praktikablen und erregenden Utopie" (168, vgl. auch 178), während Klaus Bringmann in seiner aktuellen Monographie *Das Volk regiert sich selbst: Eine Geschichte der Demokratie* (2019) – neben dem üblichen griechischen, französischen oder US-amerikanischen – ausdrücklich auch den polnischen Beitrag zu eben jener Geschichte würdigt[88]. Diese relativ ausführliche Darstellung der quasidemokratischen Struktur der Adelsrepublik ist innerhalb dieser Arbeit sehr berechtigt, weil sich darin das der Renaissance eigene humanistische Prinzip bemerkbar macht. So ist die Demokratie im Vergleich zur Monarchie ein den Menschen aufwertendes Staatsprinzip, denn während letztere auf dem Untertanentum gründet, d.h. auf Entmündigung und Unterordnung, basiert erstere auf Staatsbürgertum und damit auf Freiheit und Verantwortung. Die Stellung des einzelnen Menschen ist in einem demokratischen System ungleich höher als in einer Autokratie. Dass man diesen Unterschied im alten Polen sehr wohl im Auge hatte, beweist dieses Zitat des Politikers (vielfacher Sejm-

[86] Des Dichters Russland-Bild kommentiert Cywiński. So habe er Fragen nach der [„menschlichen Würde und der Freiheit"] innerhalb des Zaren-Imperiums gestellt sowie die [„institutionalisierte Furcht"] – die Furcht der Zaren vor Machtverlust ergänzt um die [„Passivität der Bevölkerung, die jeglichen Widerstandsreflexes entbehrt [und] es nicht vermag eine Gesellschaft zu sein [...]"] – als konstituierend für dieses begriffen (vgl. *Baśń [...]*, 86). Das obige Mickiewicz-Zitat zeigt, dass der Dichter das altpolnische System des, wie es Cywiński ausdrückt, [„Staates der Freiheit"] – das sich u.a. durch eine frühe Äußerung [„bürgerlicher Haltungen"] („postawy obywatelskie") ausgezeichnet habe und in welchem das [„Wesen des Polentums"] ausgedrückt gewesen sei (vgl. 87) – als ein Kontra zum russischen Modell des [„Staates des blinden Gehorsams"] (ebd.) begriff.

[87] Mit etwa 10% wird der Anteil des Adels angegeben. Die Regel in Europa und Russland waren bis zu 1%.

[88] Zum utopischen Aspekt vgl. auch A. Zamoyski, *The Polish [...]*, 116 und Asch, Ronald, 111.

Abgeordneter und 1652 dessen Vorsitzender) und Autors Andrzej M. Fredro:

> Tyrannis vero ignaviam non petit, inertia vel parvitas securissima est, adulatio placet et obsequium. Sola virtus et magnitudo nomenque libertatis periculum habet [...]
>
> [Die Tyrannen machen sich nichts aus Faulheit. Trägheit und Kleinsein bieten ihnen Sicherheit, ihnen gefällt die Schmeichlerei und Liebedienerei. Nur die Tugend und die Größe sowie das Wort Freiheit stellen {für sie} eine Gefahr dar [...]] (*Monita [...]*, 238)[89].

Aufgrund dieses Wissens wurde im Einklang mit den Ideen des Humanismus die Autonomie des Einzelnen zum Grundprinzip des neuen Staatswesens im alten Polen ausgewählt[90]. Umgekehrt bedeutete dieses Privileg ein großes Maß an Verpflichtung und Verantwortung. Unter Berufung auf Cicero fasste Kochanowski die Essenz dieses staatsbürgerlichen Grundprinzips wie folgt zusammen:

> „Moribus antiquis stat res Romana virisque" – to jest: obyczajami starymi stoi Rzeczpospolita Rzymska i mężmi [...]
>
> [„Moribus antiquis stat res Romana virisque" – das heißt: Auf ihren althergebrachten Sitten und auf ihren Mitgliedern fußt die Römische Republik [...]] (*Dzieła [...]* III, 210).

Der Dichter erinnerte seine Zeitgenossen damit daran, dass auch der Erfolg ihrer Republik von ihrer Leistung als Bürger abhing. Kochanowski appellierte deshalb:

> Komu dowcipu równo z wymową dostaje, / niech szczepi miedzy ludźmi dobre obyczaje; / Niechaj czyni porządek, rozterkom zabiega, / Praw ojczystych i pięknej swobody przestrzega [...]
>
> [Wer über genug Witz und Sprachgewandtheit verfügt, / der impfe den Menschen gute Sitten ein; / Der schaffe Ordnung, sorge Nöten vor, / Der achte die Gesetzte des Vaterlandes und die schöne Freiheit [...]] (*Pieśni*, 84)

[89] Diese Zeilen sind wohl von Aristoteles' *Politicá* inspiriert, die den Kleinmut als Stütze und den Großmut als Gefahr für die Tyrannei identifizierte. Von der Bekämpfung [„würdevoller und unabhängiger Menschen"] als, nach Aristoteles, einer der Hauptaufgaben der Tyrannei schreibt Maria Ossowska (vgl. *Socjologia [...]*, 83).

[90] Diese Entscheidung erwies sich als die größte Errungenschaft und zugleich die Achillesferse des Systems, das nur so lange funktionsfähig war, wie seine Mitglieder einen gewissen staatsbürgerlichen Standard einhielten. Dieses war seit dem Aufstieg des jesuitischen Schulsystems im Rahmen der Gegenreformation nicht mehr gegeben und das System kollabierte (vgl. A. Zamoyski, *The Polish [...]*, 117), wovon noch berichtet werden wird.

– ein humanistischer, nach heutigen Maßstäben vielleicht als zivilgesellschaftlich zu bezeichnender Appell. Solche Appelle zu Integrität und zu einer verantwortungsvollen Vita als Staatsbürger wurden zu einem literarischen Grundthema. Das *SLS* spricht darum von der [„spezifischen Kontinuität [des] politisch-zivilgesellschaftlichen Gedankens"] in Polen seit der Renaissance (vgl. 800). Von der Wirksamkeit solcher Appelle zur Initiative und Eigenverantwortung zeugt die Zunahme der Praxis des Mäzenatentums und die Gründung von humanistischem Akademien, regelrechten *scholae civiles* [*Bürger-Schulen*], die sich zum Ziel setzten, junge Adelige zum *vir bonus* und *civis polonus* auszubilden (vgl. *SLS*, 531f, vgl. auch Łempicki, *Renesans [...]*, 139, 292 und A. Skoczek, *Renesans*, 71). Das Ideal des 'guten Bürgers' fand Niederschlag in der Literatur der Zeit, die, so Walecki, „zahlreiche" Idealgestalten entworfen habe, darunter „den idealen König (Orzechowski) [...] den idealen Feldherrn (Bartłomiej Paprocki) [...], den idealen Hofmann (Górnicki)" (*Literatur [...]*, 28).

Was bedeutet die republikanische Transformation hinsichtlich des Themas dieser Arbeit? Sie ist zunächst einmal ein Monument im Sinne des AHG-Konzepts, denn sie kam nicht von allein, sondern war die Frucht jahrzehntelanger (ja jahrhundertelanger), beharrlicher politischer Bestrebungen. Sie beweist, dass lange vor ihrer Verwirklichung Menschen, die nicht mehr bereit waren, sich mit dem Status des Untertanen abzufinden, für ihre Emanzipation einstanden. Eminent ist dabei, dass es sich nicht um einzelne Individuen, sondern um eine ganze Gesellschaftsschicht handelte[91]. Die Adelsrepublik ist demnach ein erstes signifikantes Monument erwachter AHG-Mentalität. In den knappen dreihundert Jahren ihres Bestehens lieferte sie weitere Beweise für die Aktualität dieser Mentalität. Die nachfolgenden Kapitel bieten dafür Beispiele. Auch wenn die Geschichte der Adelsrepublik zugleich auch eine Geschichte des Niedergangs besagter Mentalität werden sollte, erwies sich diese letztlich als überlebensfähig und leitete die polnische Nation durch die folgenden schwierigen Zeiten.

[91] In vielen anderen europäischen Ländern gelang eine derartige Mobilisierung einer ganzen Schicht erst mit der bürgerlichen, bzw. proletarischen Revolution, d.h. im 19. bzw. 20 Jh.

4.1 Die Freiheitsideologie als Bestandteil des frühen AHG-Gedankens

Der Zusammenhang zwischen dem Konzept der Freiheit und dem AHG-Konzept ist evident: Wer (aufrecht) gehen will, muss frei sein (zu gehen); umgekehrt lebt die Freiheit von 'aufrechten Haltungen'. Diese Relation resultiert aus der natürlichen Abhängigkeit von Freiheit und Bewegungsfreiheit. Aus diesem Zusammenhang ergibt sich eine metaphorische Konnotation in dem Sinne, dass Überlegungen, Schriften über die Freiheit reflexartig die Terminologie und Bildlichkeit von Bewegung und Haltung nutzen. Man kann aus dieser Tatsache folgern, dass eine frühe und intensive Auseinandersetzung mit dem Konzept der Freiheit das Potential hat, eine Auseinandersetzung mit dem AHG-Konzept zu befördern.

Im Falle des alten Polens liegt, wie im Falle kaum eines anderen Staates in Europa, eine solche frühe und intensive Beschäftigung mit dem Konzept der Freiheit vor. Die besondere Relation der Polen zur Freiheitsidee betont (mit Blick auf die Präsenz des Motivs vom 'aufrechten Gang' in der polnischen Literatur) Thiergen. Polen, schreibt er, wäre

> jenes slavische Land, in welchem konkrete Freiheitsbewegungen und ihre theoretischen Grundlagen einen besonderen Rang [hätten]. Weder [habe] man die Teilung des Landes noch Teilungen des Freiheitsbegriffs akzeptiert [...] (*Aufrechter [...]*, 81).

Dieses Urteil ist mehr als berechtigt, speziell auch mit Blick auf die altpolnische Kultur. In der Tat war der Begriff Freiheit der Schlüsselbegriff dieser Kultur. [„Das wesentlichste Element"], das sie von anderen Eliten im alten Europa unterschieden habe, befindet Tazbir,

> [war zweifelsohne die Ideologie [...] die sich auf einen – manchmal bis zum Absurd getriebenen – Kult der Freiheit, sowohl des ganzen Standes, als auch dessen einzelner Mitglieder, stützte [...]] (55).

Die überragende Bedeutung der Freiheitsidee für die Adelsrepublik wird in der Geschichtswissenschaft einhellig betont. Józef Gierowski etwa betont sie, als er befindet, dass es als eine der größten Errungenschaften der Adelsrepublik angesehen werden muss, dass es ihr gelang, das [„Funktionieren der Gesellschaft und des Staates auf das Prinzip der Freiheit"] zu stützen (vgl. *Na szlakach [...]*, 68)[92]. Die Schlüsselbedeutung des Freiheits-

[92] Richard Butterwick gibt an, dass noch zu Beginn des 19. Jhs. die Adeligen auf Berufsbeamte herabblickten, für die der Staatsdienst Karriere bedeutete und nicht Recht und Pflicht des Staatsbürgers (vgl. 15).

begriffs lässt sich an der Dominanz in den Quellen nachprüfen, als den am häufigsten genutzten [„politischen Terminus"] jedenfalls identifiziert ihn Augustyniak (vgl. *Historia [...]*, 369)[93]. Symbolisch fand die besondere Relation zur Freiheit Ausdruck in der Tatsache, dass während die Griechen die Idee der „goldenen Mitte" und die Deutschen die Idee der „goldenen Bulle", die Polen den Leitspruch der [„goldenen Freiheit"] („złota wolność")[94] geprägt haben. Davies schreibt:

> [...] the ideals of the Polish nobility possess an air of striking modernity. In an age when most Europeans were aplauding the benefits of Monarchism, Absolutism, or of state power, the noble citizens of Poland-Lithuania were praising their 'Golden Freedom', the right of resistance, the social contract, the liberty of the individual, the principle of government by consent, the value of self-reliance. These concepts feature widely in the ideologies of modern, liberal democracies. It is inconceivable, of course, that they were cherished by the szlachta from a precocious interest in progressive political theory, rather than from the elemental desire to preserve their ancient privileges. However, there is an obvious connection [...]. The coincidence of view between the Polish nobleman [...] with the liberal democrat [...] is not purely fortuitous. It is caused by their common concern to combat the power of the state. The one opposed the initial manifestations of the phenomenon, the other opposes its modern excesses, but their enemy is the same [...] (282).

Folgt man der These von dem substanziellen Zusammenhang zwischen der Beschäftigung mit dem Konzept der Freiheit und der Entwicklung des AHG-Konzepts, sind aufgrund der Dominanz des Freiheitsbegriffs in der Kultur des alten Polens auch entsprechend starke Impulse für AHG-Entwicklungen zu erwarten. Dieses Kapitel stellt Beispiele für den Niederschlag der freiheitlichen Ideologie der Schlachta-Kultur in den Quellen vor, während ihre praktischen Manifestationen auch im weiteren Verlauf der Arbeit immer wieder thematisiert werden.

Die bisherige Schilderung des Wesens des Schlachta-Staates hat die Wertschätzung der Freiheit bereits angedeutet. Die (nach wie vor) populäre Redewendung „Szlachcic na zagrodzie równy wojewodzie" [„Auf

[93] Nach der Autorin traf das nur für den Teil des Standes in Polen zu. Im litauischen Teil dominierten die Begriffe [„Regierung und Ordnung"] – beides [„traditionelle Werte russischer Staatlichkeit"] (*Historia [...]*, 368).

[94] Almut Bues meint, dass diesen Begriff als erster Orzechowski formuliert habe (vgl. 78). *Złota wolność* heißt auch ein Gedicht von Potocki, das die Gefahren 'goldenen' Freiheitsverständnisses thematisiert (*Mo* I, 299).

seinem Hof ist der Schlachtschitz dem Woiwoden ebenbürtig"] spiegelt den Grad an Freiheit wider, den der einzelne Adelige genoss. Sie drückt aus, dass ein adeliges Republikmitglied fast alleiniger Herr seiner Angelegenheiten war[95]. Das Selbstbewusstsein der Schlachta gegenüber dem Staat war unmissverständlich ausgedrückt in dem politischen Kampfmotto: „Nihil de nobis sine nobis" [„Nic o nas bez nas", „Nichts über uns ohne uns"][96]. Das freiheitliche Selbstbewusstsein der Schlachta kam besonders im direkten Vergleich mit anderen Nationalitäten zum Vorschein. Anna Grześkowiak-Krwawicz schreibt dazu, dass während man sich den republikanischen Niederländern, Venetianern u.ä. verbunden fühlte, man für die Adeligen in den europäischen Monarchien dieselbe Bezeichnung gebrauchte wie für einheimische Bauern, nämlich *poddani* [*Untertanen*]. Gerne habe man das Beispiel des vorrevolutionären Frankreichs herangezogen, um den [„schlechten Einfluss der Monarchie auf die Persönlichkeit ihrer Untertanen"] zu demonstrieren (vgl. *Regina [...]*, 24). Die Autorin zitiert einen Zeitgenossen mit diesem Tadel an dem sonst beliebten Montesquieu für seine Ansichten über die Ehre:

> Kto nie zna tylko pana nad sobą, a w sobie nie widzi jak służkę lub poddanego, ten niechaj o honorze nie gada [...]
>
> [Wer über sich nichts kennt als den Herrscher und in sich selbst nichts sieht als den Diener oder Untertan, der spreche lieber nicht von der Ehre [...]] (ebd.).

Über den fast „sprichwörtlichen" Hass der Schlachta gegen die „'deutsche Begabung' zu jener Regierungsform, die man in Polen ‚Tyrannis' nannte",

[95] Dieser Anspruch des autarken Gutsbesitzers erwies sich als äußert langlebig, da große Teile des verarmenden Adels in die moderne Bauernschaft übergegangen sind und gewisse adlige Züge bewahrten. Darin ist u.a. die Ursache dafür zu suchen, dass es, wie Werner Markert es formuliert, dem „extrem individualbäuerlichen Landvolk" nach dem Zweiten Weltkrieg gelungen sei, der Kollektivierung durch die Kommunisten zu trotzen (vgl. XXIV). In dem „historisch geformten polnischen Individualismus" und dem „aus den Zeiten der Fremdherrschaft übernommenen, eigentümlichen Anarchismus [und] tiefen Mißtrauen gegenüber dem Staat [...]" sieht auch Jerzy Holzer die Ursache für die Sonderstellung Polens im kommunistischen Staatenblock (vgl. 64). Einen spezifisch polnischen Kollektivismus, beginnend mit dem Phänomen des „kollektiv-bürgerlichen Ethos" als „Kern" der Adelsrepublik thematisiert Grażyna Skąpska (vgl. 263).

[96] Noch zu Beginn des 18. Jhs., als sich die Lage des Staates verschlechterte und Reformen dringend nötig gewesen wären, orakelte ein Beobachter, wie Anna Grześkowiak-Krwawicz paraphrasiert, dass der Adelsstand den Staat eher untergehen lassen würde als zuzulassen, [„dass man über ihn ohne ihn entscheidet"] (*Regina [...]*, 286).

schreibt Roos (vgl. 171)[97]. Ein anderes Land, das man gerne heranzog, um das Freiheitsgefälle und den daraus resultierenden Mentalitätsunterschied aufzuzeigen, war Russland. Beliebt war eine Anekdote über den Bojaren, der auf die Frage, warum die Russen keine politische Union wünschten, antwortete: Man habe es in Russland zum Glück mit nur einem Zaren zu tun, während in Polen jeder Schlachtschitz ein kleiner Zar sei (vgl. Tazbir, 25)[98]. Aus der Sicht eines Schlachtschitz eine paradoxe Antwort, denn für die Furcht vor der Freiheit hätte die Schlachta, so Tazbir, nur Verachtung übrig, selbst oder besonders auch dann, als ihnen die Freiheit als Folge der Teilungen ausgerechnet von den verachteten [„Sklaven“] genommen wurde[99] (vgl. 74f).

Die diametrale Wahrnehmung in Bezug auf die Einstellung zur Freiheit wurde durch die Teilungen zementiert, als in direkter Konfrontation die Differenz noch deutlicher empfunden wurde: Auf der einen Seite man selbst, als Streiter für die Freiheit, und auf der Gegenseite die anderen, unbelehrbar für die Unfreiheit Despotien streitend. Diese Diametralität sieht Grześkowiak-Krwawicz in der Benennung der Kämpfer ausgedrückt. Hier standen sich nicht Ebenbürtige gegenüber, sondern der [„Bürgersoldat“] („żołnierz obywatel“), die [„republikanischen Armeen“] („wojska republikańskie“) oder die [„Ritter der Freiheit“] („rycerze wolności“) auf der einen Seite und ein [„Sklavenhaufen“] („kupa niewolników“), ein [„Sklavenvolk“] („lud niewolniczy“) oder die [„schäbigen Viehherden der Despoten“] („nędzne despotów trzody“) auf der anderen (vgl. *Regina [...]*, 345). Diese Unterscheidung übernahm vielfach auch die Literatur, wie das folgende

[97] Reminiszenzen dieser Aversion findet man bei Potocki, so z.B als er sagt, dass die Freiheit in Polen Deutschland ein Dorn im Auge sei, weswegen es versucht ist, Polen [„mit dem Mundstück an das Gespann zu fesseln“] („do cugu zniewolić chomątem“) (*Mo* II, 18) (über die Kandaren-Metapher später mehr). In anderen diesbezüglichen Gedichten verwendete Potocki die Symbole des Jochs (als Bild für die deutsche Regierungsform) sowie des Affen (als Bild für das Dozile) (vgl. ebd., 414, 582). Skeptisch waren auch andere, wie Starowolski, der von jenen spricht, die (einmal unter die deutsche Dominanz geraten) fürchten müssen, [„dass sie wieder unter [das] Joch die Nacken beugen müssten [...]“] („aby znów nie musieli nagiąć swych karków pod [...] jarzmo [...]“) (*Wybór [...]*, 186). Karol M. Juniewicz verwendet das Adler-Bild als Metonym für die Rzeczpospolita, die in Gefahr sei in die deutschen [„Fangschlinge“] („sidła“) und [„Fesseln“] („pęta“) und somit in das [„Untertanentum“] („poddaństwo“) zu geraten (vgl. *Refleksyje [...]*, 105).

[98] Bei Wojciech S. Chróściński (1665-1722) liest man: [„Polnischer König zu sein, heißt über Könige zu herrschen [...]“] (*PPB* II.I, 443).

[99] Beispiele für die Wahrnehmung der Besatzer als Sklaven sind in den Quellen reich gestreut, so in Karpińskis Gedicht *IX. Sen* („tłum niewolniczy“ [„sklavische Menschenmasse“] (*Wiersze [...]* I, 140)) oder in Franciszek Kniaźnins (1749-1807) *Marsz* („niewolników krocie“ [„Scharen von Sklaven“]). Als unwürdig befindet Kniaźnin denjenigen, [„der in Gefangenschaft leben kann“] („kto w niewoli żyć może“) (*Wiersze [...]*, 182).

Zitat aus dem Roman *My i oni* [*Wir und sie*] (1865) illustriert, in dem Józef I. Kraszewski, ein bedeutender Autor, Historiker und Aktivist des 19. Jhs., das Wesen des Unterschieds zwischen den Polen und den Russen (durchaus mit dem Ziel des Ausgleichs) herauszuarbeiten suchte:

> [Wir lebten mit Europa und der Welt, als ihr noch vom Despotismus in der eisernen Wiege geschaukelt, zu gehorsamen Soldaten hochgepäppelt wurdet. Ihr seid Soldatenkinder, wir Nachfahren von Rittern [...]] (Zitat nach Prokop, Jan, *My i [...]*, 543)[100].

Eine andere Monographie Prokops, die Analyse polnischer politischer Mythologie *Universum polskie*, liefert ein weiteres Beispiel für die Verarbeitung des Antagonismus' von Freiheits- und Sklavenmentalität, diesmal eines in dem der AHG-Aspekt dieses Antagonismus deutlich zu Tage tritt. Das Beispiel entstammt Kornel Ujejskis epischem Poem *Maraton* (1845). Ujejski (1823-1897) war ein bedeutender Romantiker (und ebenfalls politisch-sozialer Aktivist), dessen Poesie wichtig für die polnische Unabhängigkeitsbewegung wurde. Das galt speziell auch für *Maraton*, das Prokop als [„eines der herausragendsten 'tyrtäischen'[101] Texte der polnischen Romantik"] bezeichnet (vgl. *Universum [...]*, 67). Das Poem spielt auf die Marathon-Schlacht (490 v.Chr.) an, in der sich die griechischen Stadtstaaten der persischen Invasion entgegenstellten und die zu einem Inbegriff für das Ringen zwischen (europäischer) Demokratie und (asiatischem) Despotismus geworden ist. Ujejski setzt in *Maraton* das legendäre Ringen der Griechen um ihre Freiheit mit dem Freiheitskampf der eigenen Landsleute gegen die zaristische Despotie gleich. Ein Aspekt dieses Kampfes ist die Differenz zwischen den Kämpfenden bzw. zwischen denen, die kämpfen, und denen, die nicht kämpfen wollen. In Ujejskis Poem kommt diese Differenz – ausgedrückt in AHG-Kategorien – in der Ansprache des griechischen Anführers Miltiades zur Sprache. In Anbetracht des

[100] Dass die ritterlichen Erben nicht vor unritterlichem Verhalten gefeit waren, davon zeugt ein Tadel von Kraszewskis jüngerem Zeitgenossen Henryk Sienkiewicz an dem zaghaften Auftreten gewisser Gesellschaftskreise gegenüber der Staatsgewalt der Besatzer. Der Autor spottete, dass jene Zaghaftigkeit oder wie er schrieb jenes [„Verstecken des Kopfes im Schnee"] („ukrywanie głowy w śniegu") [„eher eines Rebhuhns würdig"] sei und [„nicht der Nachfahren einer ritterlichen Nation"] (Zitat nach Chamot, Marek, 172).

[101] Tyrtaios war ein Sparta-Dichter, der im 7. Jh. v.Chr. die im 2. Messenischen Krieg ums Überleben kämpfenden Spartaner mit seiner zum Kampf anspornenden, patriotischen Poesie begleitete und inspirierte. Die polnische Literatur, die seit den Teilungen immer wieder zum Kampf und Patriotismus aufrief – Prokop spricht in Bezug auf *Maraton* von [„Anfeuern zum Kampf um die Freiheit [...], Anprangerung von Schwäche und Verzagtheit, Wecken aufständischen Geistes"] (*Universum [...]*, 67) – wird oft als tyrtäisch bezeichnet.

Zögerns seiner Mitbürger, sich der persischen Übermacht zu stellen, sagt dieser:

> Kto chce być sługą, niech idzie, niech żyje, / Niech sobie powróz okręci o szyję, / Niech własną wolę na wieki okiełza. / Pan niedaleko – niech do niego pełza! / I tam głaskany, a potem wzgardzony, / Niechaj na progach wybija pokłony, / Niech jak pies głodny czołga się bez końca / Za pańską nogą, która nim potrąca [...]
>
> [Wer Sklave sein will, soll gehen, soll leben, / Soll sich einen Strick um den Hals legen, / Soll den eigenen Willen für Jahrhunderte zähmen. / Der Herr ist nicht weit – soll er zu ihm kriechen! / Und dort gehätschelt, und dann verschmäht, / Soll er auf den Schwellen sich im Verbeugen üben, / Soll wie ein hungriger Hund endlos kriechen / Dem herrschaftlichen Bein hinterher, das ihn tritt [...]] (Zitat nach Prokop, *Universum [...]*, 70).

Der AHG-Bezug dieser Zeilen besteht in der Reduktion des Despoten-Helfers zu einem Hund als einem Symbol für Entwürdigung und Entmenschlichung. Verstärkt wird der Reduktionseffekt durch die Zugabe von Signalbildern: Am-Strick-geführt-Werden, Gezähmt-Werden, Kriechen, Sich-Verbeugen und Getreten-Werden. Die politischen Allusionen erhellt Prokop, indem er die Ideale des Miltiades mit den Prinzipien der Adelsdemokratie wie „zmysł obywatelski" [„Bürgersinn"], Republikanismus, Freiheit und Würde des Individuums assoziiert, wodurch der für die Unabhängigkeit streitende Nachfahre der Adelsrepublik zu einem Streiter im Sinne des Miltiades wird, wohingegen der Zarensoldat, jener [„auf Befehl sterbende [...] des Gefühls individueller Würde beraubte Sklave"], abgewertet wird (vgl. ebd.).

Beispiele für eine literarische Beschäftigung mit dem Konzept der Freiheit tauchten in der polnischen Literatur früh auf. Wie in dem vorangehenden Kapitel angedeutet, ging der Errichtung des 'Staates der Freiheit' ein längerer Reifungsprozess voraus, der mit Blick auf die freiheitliche Ausrichtung dieses Staates ein Prozess der Reifung hin zur Freiheit war. Dies musste zwangsläufig eine Beschäftigung mit dem Konzept der Freiheit einschließen. Als die „goldene Freiheit" Realität geworden war, avancierte das Motiv der Freiheit zum mit Abstand beliebtesten Motiv. Dafür lassen sich zahlreiche Beispiele anführen. So räsonierte über das Wesen der Freiheit bereits Rej. In der Fabel *Kot ze Lwem rozprawia o swobodzie a o niewoli* [*Die Katze spricht mit dem Löwen über die Freiheit und die Unfreiheit*] lässt er die frei umherstreifende Katze den Löwen im Käfig belehren: [„Besser ein

Leben in der Freiheit, / Als in Wonnen jedoch in Unfreiheit [...]“] („lepszy żywot na swobodzie / Niż w rozkoszy a w niewoli [...]“) (*Wybór [...]*, 105, vgl. auch Einleitung, LVIIff). Auch eine andere wichtige Gestalt der frühen Republik, Kanzler Zamoyski, machte sich seine Gedanken. So umschrieb er die symbiotische Relation von Schlachtschitz und Freiheit so: „Jako ryba bez wody, tak szlachcic polski bez wolności [...]“ [„Wie der Fisch ohne Wasser, so ist der polnische Schlachtschitz ohne Freiheit [...]“] (*PpRZ* II, 479). Kein Autor, kein Politiker, kein Adeliger hätte es gewagt, dieser Formel zu widersprechen. Ein wichtiger Ideologe der Freiheit war Orzechowski. Gedanken über sie, als Gedanken zum Unterschied zwischen dem despotischen Fürstentum und dem gerechten Königtum, machte er sich in *Quincunx*[102] (1564). Diese Gedanken begleiteten die Debatte über eine engere Union des Großfürstentums Litauen mit dem Königreich Polen (vollzogen 1569). Der litauische Adel genoss zu diesem Zeitpunkt noch keine den Freiheiten des polnischen Adels vergleichbaren Privilegien. Orzechowski wirbt in diesem Sinne bei den Litauern für die Union:

> O niewolny Litwinie, mnie wolnego słuchaj Polaka! Wzywam Cię do siebie, wolności swej przyrodzónej [...] nie dla siebie, ale dla samego Ciebie w społeczność swą Cię biorę, z niewolnika wolnym wolnością swą Cię czynię, jakom też niewolnego przed laty Rusina wolnym i swobodnym panem i równym we wszem sobie uczynił [...]
>
> [Oh unfreier Litauer, höre mich den freien Polen! Ich rufe Dich zu mir, meiner angeborenen Freiheit [...] nicht um meinetwillen, sondern allein um Deinetwillen nehme ich Dich in meine Gemeinschaft auf, aus einem Sklaven mache ich Dich durch meine Freiheit frei, wie ich vor Jahren den unfreien Ruthenen zu einem freien und ungezwungenen Herren und mir ebenbürtig in Allem gemacht habe [...][103]] (563).

Wie Überlegungen zur (Un-)Freiheit zum konkreten AHG-Bezug führen können, beweisen die anschließenden Sätze. Hier wird der Unfreie mit – Assoziationen des Gebeugt-Seins hervorrufenden – Bildern von Arbeitstieren, der Freie mit dem hochfliegenden Adler konnotiert:

---

[102] „Tyran bierze a król daje [...]“ [„Der Tyrann nimmt, der König gibt [...]“] und „w księstwie zmieszana tyrannis z niewolą [...]“ [„im Fürstentum ist die Tyrannis vermischt mit der Unfreiheit [...]“] heißt es hier (*Wybór [...]*, 463, 560). Der in Opposition zur Freiheit stehende *tyrannis*-Begriff wird noch besprochen.

[103] Die rechtliche Angleichung des ruthenischen Adels erfolgte ab 1430 (vgl. Baczkowski, 130f).

> Ty, Litwinie, przyrodzónym jako wół chodzisz, albo jako by zniewolóna monsztukiem szkapa pana przyrodzónego na grzbiecie swoim nosisz, a ja, Polak, jako orzeł bez pętlic, na swojej przyrodzónej pod królem swym bujam swobodzie [...]
>
> [Du, Litauer, gehst von Geburt an wie der Ochse oder trägst wie die mit der Kandare unfrei gemachte Mähre auf deinem Rücken den angestammten Herren, ich aber, der Pole, unter meinem König schwebe ich auf meiner mir angestammten Freiheit, wie ein Adler ohne Fesseln [...]] (564).

Dieses Zitat enthält einen wichtigen Komplementärbegriff zu *wolność*, und zwar *niewola* [*Unfreiheit, Gefangenschaft*]. Tatsächlich wurde das allgegenwärtige Lob der Freiheit mit Überlegungen zum Wesen der Unfreiheit ergänzt. Warnungen vor deren Tücken wurden seit der Renaissance in Polen zu einem immer wiederkehrenden Topos[104]. Ein [„Hasenherz"] („zajęczego jest serca niewola") attestierte der Unfreiheit Orzechowski in *Qunicunx* und beschrieb die entgegengesetzten Auswirkungen von Freiheit und Unfreiheit:

> Bo jako niewola myśl w człowieku tłumi, niszczy, gasi, co się też i na twarzy ludzkiej pokazować musi, tak też zasię wolność w człowieku myśl mnoży, serce podnosi, twarz wesołą, śmiałe oko, pozór i pochód ochotny w nim czyni [...]
>
> [Denn so wie die Unfreiheit den Gedanken im Menschen dämpft, zerstört, auslöscht, was sich auch im menschlichen Antlitz zeigen muss, so auch vermehrt die Freiheit im Menschen den Gedanken, hebt das Herz, macht das Antlitz fröhlich, kühn das Auge, macht rege seine Erscheinung und seinen Gang [...]] (*Wybór [...]*, 564, 571)[105].

[104] Erinnern könnte man hier an die *niewola*-Gedichte von Potocki (vgl. S. 57f). Ebenfalls rekurrent war der Topos von den Grenzen der Freiheit. Beschäftigt hat sich damit der Philosoph Andrzej F. Modrzewski (1503-1572). Auf dessen Abhandlung *O prawach* [*Von Gesetzen*], ebenso wie auf Senecas *Epistulae morales*, bezieht sich Starowolski in seinen Überlegungen hinsichtlich des Wesens der „vero libertas" [„echte Freiheit"] (vgl. *Wybór [...]*, 311, vgl. auch 315).

[105] In einer Schrift von 1587 heißt es sinngemäß: „W niewoli ginie wszystko, i cnota, i męstwo, niczegoj się nie chce, Degeneres animi [...]" [„In der Unfreiheit stirbt alles, sowohl die Tugend, als auch die Tapferkeit, zu nichts hat man Lust, die Seelen degenerieren [...]"] (Zitat nach Grześkowiak-Krwawicz, *Regina [...]*, 278).

Ein bemerkenswertes Detail in diesem Zitat ist der Hinweis auf die speziell auch die Gangweise des Menschen in positiver Weise modifizierende Wirkung des Frei-Seins.

Die außergewöhnliche Stellung des Freiheitsbegriffs blieb im gesamten Zeitraum zwischen Renaissance und Aufklärung aktuell, und das obwohl die Freiheit zum Ende dieses Zeitraums eine schwere, in den Teilungen kulminierende Krise durchmachte. Bedroht durch libertinäre Auswüchse im Inneren und durch absolutistische Einmischung von außen erfuhr der Begriff der Freiheit zum Ende des 18. Jhs. jedoch eine Erneuerung. Das erwies sich als wichtige Prämisse für spätere Entwicklungen, als im Zuge des Freiheitskampfes der ständische Freiheitsbegriff durch den nationalen ersetzt wurde, wodurch er an Verbreitung gewann. Weitere Legitimierung erfuhr der Begriff durch den good-cause-Effekt des Unabhängigkeitskampfes, weswegen er seine herausgehobene Stellung in der polnischen Kultur beibehalten konnte. Diese Kontinuität, als eine [„Tradition des Denkens und Sprechens über die Freiheit"] bzw. das [„‚longue durée' [...] der Freiheitsidee in Polen"] („‚długie trwanie' [...] idei wolności w Polsce"), betont auch Grześkowiak-Krwawicz in ihrer Monographie *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku* (2006) (vgl. 9). Sie gibt an, dass selbst die großen Kritiker der „złota wolność" in der Zeit der Aufklärung eine ebenso emotionale Beziehung zum *wolność*-Begriff und auch das Bewusstsein um die einmalige Kontinuität des Freiheitsbegriffs im eigenen Land hatten (vgl. 46)[106]. Beispielhaft zitiert sie eine zeitgenössische Sejm-Rede, die davon handelt, dass durch die Ingerenz der absolutistischen Anrainerstaaten [„an die Stelle der Tugend, der Erhabenheit der Seele, der Unabhängigkeit [...] die Niedertracht, die Schmach und

[106] Klaus Zernack schreibt, dass die Aufklärer an dem „Modell der Adelsrepublik als guter Verfassung" festhielten, selbst dann, als ihr Scheitern absehbar war. Gleiches, so Zernack, galt auch für die Völker des Vielvölkerstaates Polen-Litauen, wie z.B. die Juden. Den Grund dafür, dass die polnische politische Tradition – als Teil der „partizipativen Tradition der Nation" der Adelsstaaten Ostmitteleuropas (darunter auch Böhmen und Ungarn) – im historischen Diskurs wenig „Sympathie" mobilisieren konnte, sieht Zernack darin, „dass sich der Antipode dieser Tradition, das integral-hegemoniale Nationskonzept, auf der ganzen Linie als stärker erwiesen und seine Katastrophenspur tief in die europäische Geschichte eingegraben [...]" habe (vgl. 533f).
Einen Beleg für das Festhalten am republikanischen System liefert die folgende Äußerung eines der wichtigsten Aufklärer, Stanisław Staszic (1755-1826). In *Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego*, wo er am Beispiel des Lebenswerkes des Renaissance-Politikers Jan Zamoyski für Reformen wirbt, schreibt er: „Odtąd choćbyśmy i stracili wolność, zostanie nam ten chlubny w Europie zaszczyt, że wolność najdłużej utrzymywał w Europie Polak [...]" [„Von nun an, selbst wenn wir die Freiheit verlieren sollten, bleibt uns die in Europa rühmliche Ehre, dass die Freiheit in Europa am längsten der Pole behalten hat [...]"] (*Pisma filozoficzne [...]* I, 92).

der Ukas[107] [...]“] treten werde („na miejsce cnoty, wielkości duszy, niepodległości, [...] dostaniemy podłość, hańbę i ukaz [...]“). Weiter heißt es hier:

> niewolnik jest bez cnoty, bez przymiotów, bez światła, bez własnego zdania, bez odwagi, na koniec i duszy [...]
>
> [der Sklave ist ohne Tugend, ohne Eigenschaften, ohne Licht, ohne eine eigene Meinung, ohne Mut, und schließlich sogar ohne Seele [...]] (279).

Was an diesem Zitat auffällt, ist die Wendung „bez własnego zdania“, ein Ausdruck, der seit der Aufklärung verstärkt auftaucht (Beispiele werden in den Kapiteln zur Aufklärung angeführt). Von Interesse ist die Wendung, weil man die Eigenschaft des Eine-eigene-Meinung-Habens als AHG-komplementär einstufen muss, insofern als der Besitz einer eigenen Meinung unabdingbar für den ‘aufrechten Gang’ ist.

Das nächste, der Publikation *Katechizm narodowy* [*Katechismus der Nation*] (1791) entstammende *Regina-libertas*-Zitat rundet das Bild vom Freiheitsverständnis zum Ende des 18. Jhs. ab, denn hier wird die entgegengesetzte Wirkung der Freiheit auf den Menschen beschrieben:

> Wolność czyni szlachetnym człowieka, wznosi duszę jego, wbija w niego prawdziwe poczucie honoru; usposabia go do wspaniałości, do miłości dobra publicznego, zapala w nim chęć szczególniejszą do bronienia ojczyzny swojej [...]
>
> [Die Freiheit macht den Menschen edel, sie erhebt seine Seele, impft ihm ein echtes Ehrempfinden ein; sie qualifiziert ihn für Erhabenheit, zur Liebe des Allgemeinwohls, entzündet in ihm einen besonderen Wunsch, sein Vaterland zu verteidigen [...]] (vgl. 278).

Grześkowiak-Krwawicz bewertet die Qualität solcher Bekundungen zwar unterschiedlich, betont aber, dass sie der gleichen, adelsrepublikanischen [„Vision“] entstammen, [„die den freien Menschen dem Sklaven gegenüberstellte, den Bürger – dem Untertan [...]“] (279). Kontinuitäten erblickt die Autorin weiterhin am Beispiel des Kościuszko-Aufstandes[108]. So sieht sie die freiheitliche Ideologie dieses Aufstandes [„tiefverwurzelt in der polnischen und republikanischen Tradition“] (334). Mehr noch: Dieser für die

[107] Bezeichnend ist, dass der Begriff *Ukas* [< russ. *ukaz*, < *ukazat'* [*befehlen*]], der eine Anordnung des Zaren bezeichnet, in vielen europäischen Sprachen als Lehnwort und Synonym für Diktat, aber auch für das russische Regierungswesen an sich funktioniert.

[108] Der Kościuszko-Aufstand (1794) war eine Reaktion auf die zweite Teilung Polens. Benannt ist er nach dessen Anführer Tadeusz Kościuszko (1746-1817).

polnische Geschichte so wichtige Aufstand sei ohne den Kontext der adelsrepublikanischen Freiheitskonzeption völlig [„unverständlich“]. Nicht zufällig, meint Grześkowiak-Krwawicz weiter, seien im 18. Jh. die wichtigsten Werke polnischer Autoren zum Thema Freiheit (darunter Orzechowski, Ł. Opaliński, Fredro, Starowolski) neuaufgelegt worden. Andererseits käme dem Kościuszko-Aufstand eine besondere Bedeutung in der Evolution des Freiheitskonzepts in Polen zu:

> [Die Insurrektion ist ein sehr wichtiger Moment, in welchem aus jener {altpolnischen Freiheits-}Tradition in den veränderten Bedingungen eine neue wird – die des Freiheitskampfes [...]] (334).

Zusätzlich, so Grześkowiak-Krwawicz, wäre in dieser Zeit die Wertschätzung der Freiheit erneuert worden. Sie galt jetzt nicht mehr als Privileg einer Schicht, sondern als menschliches Privileg, dessen man sich jedoch erst als [„würdig“] erweisen musste. Symbolisch spiegelten sich diese Ideen wider in der Antwort auf das Kennwort „wolność“ in Kościuszkos Feldlager – diese lautete „zaszczyt“ [„Ehre/Privileg“] (350).

Der Freiheits-Imperativ der Schlachta ist später vielfach kritisiert worden. So beschreibt Anna Wierzbicka zunächst die besondere, [„emphatische“], sogar [„hyperbolische“] Bedeutung des Wortes *wolność* in der polnischen Kultur und auch sein abweichendes Verständnis z.B. gegenüber den russischen Freiheitsbegriffen *svoboda* und *volja*. Besonders seit dem Verlust der Unabhängigkeit hätte dieser Begriff, so die Autorin, sehr an Gravität gewonnen, *wolność* sei zu einem beinahe sakralen Wort geworden. Für die Zeit davor, besonders den Barock, geht Wierzbicka jedoch von einem weniger ernsthaften Verständnis aus. Hier hätte man *wolność* weniger als [„ein Ideal, für das man kämpfen sollte“] verstanden denn als [„ein Privileg (eines Standes), an dem man sich erfreuen, ja ergötzen durfte“] (288f). Doch diese Einschätzung von Wierzbicka ist wahrscheinlich eine Reflexhandlung, eine Projektion der über Jahrhunderte angewachsenen Legende vom Fluch der „goldenen Freiheit“.

Diese Problematik sieht auch Grześkowiak-Krwawicz. Erst neueren Untersuchungen, meint sie, sei es gelungen, vorbei an Stereotypen tiefer in die Materie vorzudringen und festzustellen, dass die Freiheitsdoktrin im alten Polen wesentlich komplexer gewesen sei als bislang angenommen (vgl. *Regina [...]*, 6). Die Einschätzung von Wierzbicka übersieht tatsächlich, dass die Freiheit über Jahrhunderte von der Schlachta erkämpft

und für weitere Jahrhunderte verbissen von ihr verteidigt wurde[109], während rundherum die politischen Systeme in den Absolutismus abdrifteten. In diesem Sinne argumentiert auch Bogucka, die meint, dass das so oft diffamierte freiheitliche [„Glaubensbekenntnis"] der Schlachta in erster Linie die leidenschaftliche Opposition gegenüber Tyrannei und Willkür ausdrücke. Man solle deshalb in der [„Idee des ‚Niemand-Untertan-Seins' [udzielność] der Schlachta-Nation"] nicht so sehr anarchistische Tendenzen als den [„Keim der modernen Idee der Souveränität des Volkes"] sehen, der Einfluss auf die Entwicklung diesbezüglicher Konzeptionen in der Aufklärung genommen habe (vgl. 214). Die Polen, kommentiert A. Zamoyski den Vorwurf anarchistischer Tendenzen an die Adresse der altpolnischen Gesellschaft,

> had made an article of faith of the principle that all government is undesirable [...]. This belief was not based on some kind of inherent love of chaos, but on a deeply felt conviction that one man had no right to tell another what to do [...]. These attitudes – the dislike of authority for its own sake, the rejection of any theory that the public good could be served by exerting pressure on the individual, and the belief in the inalienable rights and dignity of the individual – were not new in Poland. They had been in evidence throughout the Middle Ages, and they are very much in evidence at the present time. It was in the sixteenth century that they became institutionalized, in what was, by any standards, an unusual and admirable constitution [...] (*The Polish [...],* 104)[110].

Fraglos ist der hohe Wert des *wolność*-Begriffes hier in der ersten Rzeczpospolita geboren und geprägt worden. Definiert wurde er zum ersten Mal in der Renaissance, kritische Verbreitung erfuhr er im Barock. Hier wurde er

[109] Tazbir, so E. Opaliński, hätte [„fraglos Recht"], wenn er behaupte, dass [„die Verteidigung der Rechte, Privilegien und adeliger Freiheiten"] eine ebenso wichtige Pflicht gewesen sei, [„wenn nicht wichtiger"] als die Pflicht der Vaterlandverteidigung. E. Opaliński zitiert einen zeitgenössischen Verfasser einer Schrift mit dem Titel *Philopolites [...]* [*Liebhaber des Vaterlandes [...]*], der die Pflicht der Freiheitsverteidigung wie folgt formulierte: „Powinność ta tedy jest i ma być dobrego obywatela [...] aby prawa i wolności pospolite w swej zawsze klubie zostawały [...]" [„Diese Pflicht des guten Bürgers gibt es und soll es geben [...] dass die allgemeinen Rechte und Freiheiten immer gewahrt bleiben [...]"]. Ihre Bereitschaft für die Verteidigung dieser Freiheiten, so E. Opaliński weiter, hätten die Schlachtschitzen vielfach bewiesen (vgl. 117).

[110] Hinsichtlich des Anarchismusvorwurfs beschreibt Zdzisław Najder den polnischen Individualismus wie folgt: „They are individualists of the Homeric rather than Bohemian kind, they want to be rather singular than eccentric [...]" (*Conrad [...],* 14). Zdzisław Kowalewski verweist auf Harald Laeuen, der die altpolnische Anarchieauffassung als ein „sich regulierendes Gemeinwesen ohne obrigkeitlichen Zwang" definierte (vgl. 351).

ein Teil der Volks- oder zunächst Standesmentalität. Bereits da, und nicht erst in der Aufklärung oder Romantik, als die Freiheit verloren war, wurde er zum Mythos. Obwohl die Adelsfreiheiten bzw. die Unfähigkeit, diese zu reformieren, als einer der Hauptgründe für den Untergang der Adelsrepublik gelten, ist unstrittig, dass die ideelle Motivation für das Festhalten an diesen in der Abwehr des *absolutum dominium* [*absolute Herrschaft*][111] lag, mit anderen Worten in der Abwehr des Absolutismus. Das Bestreben zur Verhinderung des *absolutum dominium* war eine der Triebfedern in der Politik der Adelsrepublik und zugleich der Hemmschuh auf dem Weg zu Reformen. So sehr sich diese obstruktive Einstellung als verderbenbringend erwies, so gut eignet sie sich zugleich um die überaus kritische Einstellung der Schlachta-Gesellschaft zur Alleinherrschaft – und damit zugleich ihre Affinität zu AHG-relevanten Konzepten und Verhaltensweisen – zu beschreiben. Piotr Roguski schreibt über die Nachwirkung der adeligen Freiheitsideolgie:

> Das Empfinden des Wertes der individuellen und gemeinschaftlichen Freiheit, besonders grell in der Zeit der nationalen Unfreiheit erfahren, kam schließlich nicht von irgendwo. Die jahrhundertelange Tradition der Adelsfreiheit, [...] hatte den Polen einen derart starken Stempel aufgedrückt, daß jeder Versuch sie zu beseitigen, auf Ablehnung und Widerstand treffen mußte. Diese Freiheit, die die gesellschaftliche Disziplin des früheren Staates auflockerte, ja zunichte machte, erwies sich unter extremen Bedingungen als ein Bindeglied [...]. Während der 123 Jahre der Unfreiheit werden die Polen von ihr träumen, Aufstände organisieren, die schwersten Repressionen auf sich nehmen [...] (22).

Beide Etappen – d.h. die des republikanischen 'Staates der Freiheit' und die des Kampfes für die Freiheit – ergeben eine mehrere Jahrhunderte andauernde Kontinuität des Freiheitsstrebens und Freiheitsgedankens, ein beständiges Nebeneinander von politischer Aktion (Opposition, Revolte, Konspiration) und intellektueller Aufarbeitung (Lob und Kritik der „goldenen Freiheit", Lob und Kritik des Freiheitskampfes) – alles Faktoren,

[111] Ein Begriff, der neben *tyrannis* in den Quellen häufig auftaucht, so in der (noch öfter zitierten) Broschüre vom Anfang des 17. Jhs., *Libera respublica – absolutum dominium – rokosz* [*Freie Republik – absolute Herrschaft – Revolte*], in der den Würdenträgern vorgeworfen wird, dass sie [„eifriger Machiavelli lesen, als die Privilegien und Statuten"] der Republik, während es den Adeligen bald verboten sein würde, [„im Landtag zu sprechen"] und die Senatoren nur das sagen dürften [„was der König will"]. Der Autor entwirft ein Bild eines „nullum dogma"-Königtums, d.h. eines, in dem kein Gesetz Bestand habe, da der Herrscher [„selber das Recht"] sei, nach dem juvenalischen Motto „sic volo, sic iubeo, quod libet, licet" [„so will ich es, so befehle ich es, was gefällt, ist erlaubt"] (*PpRZ* II, 410f).

die den Polen mit seiner berühmten Losung „Za wolność naszą i waszą“ [„Für unsere und eure Freiheit“] zum [„Antimonarchisten, Republikaner und Zerstörer der bestehenden Ordnung“] (Cywiński, *Baśń [...]*, 40) der ersten Stunde und schließlich zum Inbegriff des Freiheitskämpfers werden ließen.

4.2 Oppositionelle Tradition als AHG-Tradition

Ein im Rahmen dieser Arbeit höchst bedeutsames und aus der eben beschriebenen freiheitlichen Ausrichtung resultierendes Charakteristikum der Adelsdemokratie war die Wertschätzung und Ausübung der Opposition oder, wie Tazbir formuliert, [„die Überzeugung, dass politische Opposition nicht nur zulässig ist, sondern – vielmehr – eine staatsbürgerliche Tugend darstellt [...]“] (77). In diesem Punkt wird die Verwandtschaft des politischen Systems im alten Polen mit dem Prinzip der Demokratie abermals bestätigt, denn der Oppositionsgedanke, d.h. die Idee von einem parlamentarisch-gesellschaftlichen Gegengewicht zum Regierenden, ist hier eine der Grundsäulen. Außer Frage steht auch die Verwandtschaft des Oppositionsgedankens mit dem AHG-Gedanken. Das lässt sich bereits an der Etymologie ablesen, denn der Terminus Opposition leitet sich vom lateinischen Verb *opponere* ab, das mit entgegenstellen – im Sinne eines Sich-jemand/etwas-in-den-Weg-Stellen – übersetzt werden kann. Dieser Bedeutungsinhalt bedingte, dass der Terminus der Opposition bereits früh eine politische Dimension erlangte, während er heute synonymisch mit solch AHG-relevanten Termini wie Auflehnung, Gehorsamsverweigerung oder ziviler Ungehorsam verwendet wird. In der Verwendung der entsprechenden lateinischen Terminologie findet sich auch eine erste Spur für die Präsenz des Oppositionsgedankens in der Adelsrepublik. Als Beispiel nennen könnte man Paseks Tagebuch, hier taucht der Ausdruck *opponere* mehrfach auf (vgl. 214, 242, 254), ergänzt übrigens durch einen weiteren relevanten Ausdruck, nämlich *contradicere* [< lat. [*widersprechen*]][112] (vgl. 199, 241). Viele weitere Spuren lassen sich finden, so z.B. bereits in mittelalterlichen Chroniken, die Akte ritterlicher Rebellion verzeichneten. Nach Roman Sobotka spricht das Auftreten

[112] Dieses Verb hat u.a. im Rahmen des Einstimmigkeitsprinzips in der Formel *„nemine contradicente“* [*„niemand widerspricht“*] Eingang in die politische Terminologie der Adelsrepublik gefunden (vgl. Olszewski, 8).

> [der Idee des legalen Widerspruchs [idea legalnego sprzeciwu] bei vielen zeitgenössischen Denkern {15. Jh.} von einer gewissen Verwurzelung des Widerstandsrechts [prawo oporu] im öffentlichen Bewusstsein [...]] (394).

Dieser Umstand resultierte aus dem gestiegenen politischen Selbstbewusstsein des Rittertums, das in Konsequenz zur Gründung der Adelsrepublik führen sollte. Die Tatsache, dass im Jahr 1501 im sog. Privileg von Mielnik ein *ius resistendi* [*prawo do oporu, Widerstandsrecht*] gesetzlich verbrieft wurde (vgl. Nußberger, Angelika, 59), stützt die Annahme von Sobotka. Mit Anbruch der Adelsrepublik entfaltete sich der Oppositionsgeist weiter. Eine Anekdote vom Hof des Wahlkönigs Stefan Batory (1576-1586) veranschaulicht das. Als der König, entnervt von den Beratungen, den arianischen Abgeordneten Mikołaj Kazimirski mit dem Ausruf [„schweig Narr!"] zum Schweigen bringen wollte, konterte dieser: „Nie jestem błaznem, lecz obywatelem, który wybiera królów i obala tyranów [...]" [„Ich bin kein Narr, sondern ein Staatsbürger, der Könige wählt und Tyrannen stürzt [...]"] (Zitat nach Tazbir, 64)[113].

Dieses Beispiel zeigt, dass die Fähigkeit zum Widerspruch nicht nur die Form poetischer Lippenbekenntnisse (wie im Fall der Poeten-Manifeste) sondern durchaus auch konkretere Formen annahm, insbesondere im Rahmen der parlamentarischen Prozesse (Debatte, Abstimmung, Veto), durchaus aber auch im Rahmen von soldatischen Bünden oder Revolten.

Solche Revolten, genannt *rokosz*[114] oder *konfederacja* [< lat. *confoederare* [*sich verbünden*]], hatten im alten Polen einen besonderen Zuschnitt und eine lange Tradition. Roos bezeichnet diese Konföderationstradition als „institutionalisierte Revolution" (172), denn tatsächlich war das Recht auf bewaffneten Widerstand ein Teil des *ius resistendi*. Dieses Recht gesteht dem Adel auch Kanzler Zamoyski zu, wenn er sagt: „Wolno się im konfederować i *consequenter* się im buntować[115] [...]" [„Es ist ihnen erlaubt

[113] Im Jahr 1549 forderte der Abgeordnete R. Leszczyński von König Stanisław August Recht auf Redefreiheit (diese Episode hielt Daniel Chodowiecki in einer Zeichnung fest (vgl. Łomnicka-Żakowska, Ewa, 352, Abb. 450.4)). Auf dem Sejm von 1689 sagte ein Adeliger zum König Johann III.: [„Erhöre die Unterdrückten oder höre auf zu regieren! [...]"] (Zitat nach Gierowski, *Rzeczpospolita [...]*, 177). E. Opaliński spricht hierbei von [„einer Art politisch-patriotischer Edukation"] des Königs durch die Adelsgesellschaft (vgl. 93).

[114] Der Begriff leitet sich ab von *Rokos*, dem Versammlungsfeld des ungarischen Adels bei Budapest. Übernommen wurde er im Zuge einer kulturell-politischen Annäherung beider Länder seit dem 15. Jh. (vgl. Augustyniak, 106).

[115] Dieser Begriff für *Aufruhr/Empörung/Rebellion* leitet sich vom deutschen Wort *Bund* ab. Die Übernahme erfolgte im 16. Jh., wobei es (u.U. infolge von soldatischen Bünden) zu

sich zu konföderieren und folglich zu revoltieren [...]“] (Zitat nach *PpRZ* II, 479). Vor diesem Hintergrund kann Jerzy Urwanowicz die Frage im Titel seines Aufsatzes *Konfederacje wojskowe – akceptowana uzurpacja prawa do oporu w Rzeczypospolitej XVII wieku?* [*Heereskonföderationen – eine akzeptierte Usurpation des Rechts auf Widerstand in der Rzeczpospolita des XVII. Jahrhunderts?*] mit Ja beantworten. Ihre Ausprägung, so der Autor, erfuhren diese Soldatenbünde zum Ende des 16. Jhs. infolge der [„Belebung der Öffentlichkeit und häufiger Zusammenkünfte des Adels“] während des Interregnums nach dem Tod des letzten Jagiellonen-Königs. Der Auslöser dieser neuen [„intensiven Konföderations-Tradition“] sei die [„zivile Aktivität des Adels“] und dessen Gewöhnung an die [„Teilnahme am öffentlichen Leben“] gewesen (*sejmiki*). Folge dieser Aktivität wiederum sei eine [„Politisierung“] (u.a. in Form von Soldatenzirkeln mit Selbstverwaltungscharakter) der Soldatenschaft gewesen, in welcher der Adel einen hohen Anteil stellte (vgl. 297). Die soldatischen Bünde entstanden bis zum Ende der Adelsrepublik immer wieder. Man könnte hier überspitzt von einem ‘ritterlichen Streikrecht’ oder von einer ‘soldatischen Gewerkschaft’ sprechen. Als Vorbild diente diese soldatische Organisationsform für Widerstandsformen im besetzten Polen in den folgenden Jahrhunderten (vgl. Zamoyski, *The Polish [...]*, 101)[116]. Als probates Mittel galt die Institution der Konföderation noch während der Aufklärung. Aus dieser Zeit stammt die Definition dieser Einrichtung als [„Aufstand, also Insurrekti-

einer Erweiterung der ursprünglichen Bedeutung (*Bündnis*) im Sinne von *Verschwörung* und schließlich *Empörung* kam (vgl. Boryś, Wiesław, 46).

[116] Stone schreibt: „The institutions of noble democracy nurtured a love of freedom and independence that produced the remarkable record of national uprisings in the nineteenth and twentieth centuries and the equally remarkable record of resistance to Communism [...]“ (336). In der Tradition der Konföderationen sah die späteren Konspirationen, wie Tazbir berichtet, Maurycy Mochnacki (1803-1834) (vgl. 74). Mochnacki war eine wichtige Figur des Aufstandes von 1830, Verfasser von *Powstanie narodu polskiego 1830-1831* [*Aufstand des polnischen Volkes 1830-1831*] (1834) und später selbst literarischer Held und Verkörperung des aufständischen Prinzips (vgl. *LP*, 450). Die bekannteste Verarbeitung des Konföderations-Themas ist Juliusz Słowackis (1809-1849) Drama *Ksiądz Marek* (1843). Słowacki besingt darin die Konföderation von Bar von 1768, die letzte dieser Konföderationen, die sich gegen russische Einmischung richtete, in der Entführung des Königs mündete und den Einwand für die erste Teilung 1772 bot. Heute wird diese Revolte teilweise als erster polnischer Aufstand gedeutet, wodurch die direkte Kontinuität zwischen den Adelsrevolten und den Aufständen der Teilungszeit hergestellt wäre. Die Bedeutung der Konföderation von Bar für die polnische (speziell romantische) Literatur betont Cywiński. Er gibt an, dass Mickiewicz den polnischen Beitrag zu den freiheitlichen Bestrebungen im Vorfeld des Völkerfrühlings als eine Kontinuation von Bar verstanden habe (vgl. *Baśń [...]*, 89, 107, 110).

on[117] von Bürgern"] („powstanie, czyli insurekcja obywateli") (Zitat nach Rolnik, Dariusz, *Konfederacja [...]*, 420). Rolnik untersucht die Funktion der Konföderation als [„Instrument politischen Handelns"] in der Zeit des letzten polnischen Königs Stanisław August Poniatowski (1764-1795). Dieser nutzte die Sonderform des sog. *sejm skonfederowany* [*konföderierter Sejm*] als Reforminstrument[118]. Ein solcher Sejm verabschiedete die geschichtsträchtige Reformverfassung von 1791 (vgl. Baran, 196, vgl. auch Grodziski, Stanisław, *Polska w [...]*, 102f) – diese sog. Mai-Verfassung wird später mit Blick auf das AHG-Thema noch etwas näher betrachtet.

Eine der bekanntesten Konföderationen war der sog. Rokosz Zebrzydowskiego[119] von 1606-1608. Anlass waren Machenschaften des Königs, doch auch dessen Versuch der Reform parlamentarischer Entscheidungsprozesse und der Einrichtung einer stehenden Armee. Ohne tiefer in diese Materie einzudringen, lohnt doch ein Blick in die zeitgenössischen Schriften, weil sich darin der Oppositionsgeist dieser Zeit widerspiegelt, so in Jan S. Herbuts *Przyczyny wypowiedzenia posłuszeństwa Zygmuntowi, królewicowi szwedzkiemu, anno 1607 [...]*, einer Apologie, in der die [*Gründe für die Verweigerung des Gehorsams gegenüber Zygmunt, dem Schweden-Prinzen*[120]*, anno 1607 [...]*] dargelegt werden. Mit der Losung von der [„Verweigerung des Gehorsams"] („wypowiedzenie posłuszeństwa") taucht hier ein wichtiges und AHG-relevantes Charakteristikum der altpolnischen Oppositionsdoktrin auf. Das Recht auf Verweigerung des Gehorsams ist erstmals 1501 im sog. *„articulus de non praestanda oboedientia"*[121] formu-

[117] Die Etymologie dieses Begriffs führt zurück auf das lateinische Verb *insurgere* [*sich erheben*]. Er ist insofern bedeutend im Rahmen dieser Arbeit als er in Polen synonymisch für *Aufstand* gebraucht wird.

[118] Bei einem solchen Sejm-Zusammenkommen galt die Mehrheitsentscheidung und nicht die Einstimmigkeit.

[119] Benannt nach einem der Anführer, dem Woiwoden Mikołaj Zebrzydowski. Diese Revolte bietet einen weiteren Beleg für die Verwurzelung des Widerstandsrechts, denn der Sejm von 1607-1609, der sich eigentlich für den König erklärte, verzichtete zugleich auf eine Verurteilung der Aufständischen (vgl. Wisner, Henryk, 218), was dafür spricht, dass die Abgeordneten die Legitimität der Revolte im Grunde anerkannten.

[120] Sigismund III. Wasa war zugleich schwedischer Thronfolger.

[121] Über dieses Prinzip schreibt Frost: „It was part of a coherent if utopian vision that was to survive down to and beyond 1795 of a citizen nobility participating directly in politics with the collective right to hold the monarch to account [...]" (159). E. Opaliński bestätigt die Lebendigkeit des *„de non praestanda oboedientia"*-Artikels (vgl. 296, vgl. auch Bardach, Juliusz, 39). Mit Blick auf den *articulus* berichtet Olszewski von einem absolutistischen Pasquill, in dem der litauische Adel angeblich seinen Verzicht auf das Prinzip des „liberam vocem vetandi" [„mit freier Stimme das Veto einlegen"] erklärte. Der Sejm von 1701 reagierte auf die Provokation mit einer öffentlichen Verbrennung des Textes (vgl. 4, 10). Von Verpflichtung zur Gehorsamsverweigerung schreibt auch Augustyniak, die

liert worden. Herbut, einer der Anführer der Rebellion, der auf eine Tradition des Widerstandes gegen allzu forsche Throninhaber verweist („Polen fürchtete nie tapfere Könige, andererseits konnte es den ruhigen nie trauen [...]“] (*PpRZ* III, 355)), führt eine feierliche Erklärung des Königs an, um den eigenen Ungehorsam zu rechtfertigen:

> Si aliqua iura, quod absit, violavero, nulla mihi oboedientia ab incolis praestetur [...]
>
> [Wenn ich irgendwelche Gesetze, welche mir nicht zusagen, verletzten sollte, sind mir meine Untertanen keinen Gehorsam schuldig [...]] (ebd., 357).

Da der König nach Meinung Herbuts sein Wort gebrochen habe, als er versuchte, die Freiheiten des Adels zu beschränken, habe man das Recht, ihm die Gefolgschaft zu verweigern. Herbuts Zeitgenosse, der Poet Szymonowic, der die Seite der Rebellen befürwortete (vgl. S. 95f), setzte sich mit dem König als Adressaten auch mit dem Gehorsamsbegriff auseinander:

> Ledwo to posłuszeństwem nazywać się godzi, / Co za niepozwoleniem i z musu przychodzi. / Iść każesz, noga idzie, serce się opiera; / [...] Ale gdzie [...] cnota rozkazuje, / Tam serce chętnie bieży. Sercem wojny stoją, / Mężniejsi, co się sławy niźli kija boją. / Niewolnik w kąt się ciśnie, wolny jasne czoło / Ukazuje i wszędy się stawi wesoło, / [...]
>
> [Es ziemt sich kaum Gehorsam das zu nennen, / Was durch Verbote und Zwang kommt. / Du befiehlst zu gehen, das Bein geht, das Herz widersetzt sich; / [...] Aber wo die [...] Tugend befiehlt, / Dorthin geht das Herz gerne hin. Kriege fußen auf Herzen, / Tapferer sind, die sich um den Ruhm mehr sorgen als vor dem Schlagstock. / Der Sklave drückt sich in die Ecke, seine helle Stirn der Freie / Zeigt und ist überall mit Freude zur Stelle, / [...]] (*Sielanki [...]*, 207f).

Was Szymonowic hier diskutiert, ähnelt Überlegungen des Aufklärers Immanuel Kant zum Unterschied zwischen der inneren, freiwilligen (Ver-)Pflicht(-ung) und der äußeren, diktierten Pflicht. Dabei offenbaren sich auch auf der körperlichen Ebene Unterschiede zwischen dem Pflichtbewussten und dem Verpflichteten oder Gehorsamen: Der erste drückt

angibt, dass königliche Rechtsverletzungen zur Verweigerung [„nicht nur berechtigten, sondern geradezu obligierten“]. Sie zitiert dazu aus einer zeitgenössischen Quelle in der vom „wypowiedzenie posłuszeństwa“ die Rede ist (vgl. *Wazowie [...]*, 35).

sich, kauert, der zweite stellt sich („stawi się“ [< *stawać* [*stehen/sich stellen*]]) deutlich sichtbar hin und bietet der Herausforderung oder Gefahr die Stirn („jasne czoło ukazuje“). Ähnlich wie schon im Falle von Orzechowskis Einschätzung über die Wirkung der Freiheit auf die Gangweise des Menschen (vgl. S. 112ff) ergibt sich auch durch Szymonowic' Freiwilligkeitsprinzip eine positive Wirkung auf die Bewegung („chętnie bieży“) – möglicherweise hat man es hier mit einem (antiken) – durchaus AHG-Relevanz besitzenden – Leitmotiv zu tun.

Eine weitere Schrift aus der Zeit des Zebrzydowski-Rokosz beleuchtet die Mechanismen des Widerstandsrechts im Adelsstaat. So erklärt der Autor der bereits zitierten *Libera respublica [...]*, dass die Gründungsväter der Republik, wohlwissend um die Tendenz der Mächtigen zur Dominanz, entsprechende Schutzmechanismen eingerichtet haben. Sie hätten den Adelsstand – den der Autor etwas früher mit *„democratia“* tituliert (vgl. 403) – in die Lage versetzt, sich zu verteidigen, indem sie

> temu stanowi rycerskiemu *fundamenta custodiendae libertatis commiserunt,* dali im *eam facultatem in republica*, że mogą zwierzchność karać o gwałt praw i wolności swoich i dosyć piękną *rationalem reciprocationem* sprawiedliwości [...] na zadzierżenie praw jej i wolności, że ma stan rycerski króla w tej Rzpltej i senatory, których powinni sądzić i karać. O co? – O rebelią prawu pospolitemu, kiedy go wedle powinności swych nie [...] zachowują. Ma też jeszcze stan ślachecki *foedus*, wielkie rugowe prawo, to jest, rokosz, egzekucyą, kaptur, że też niemi mogą karać króla i senatory. O co? – Także o rebelią prawu pospolitemu [...]
>
> [dem Ritterstand die {Aufgabe} übertragen haben, über die Fundamente der Freiheit zu wachen. Sie gaben ihm diese republikanische Fähigkeit, dass sie die Obrigkeit bestrafen können bei Missachtung des Rechts und der Freiheiten sowie eine recht schöne vernünftige Gegenseitigkeit der Gerechtigkeit [...] zum Zweck der Erhaltung ihrer Rechte und Freiheiten: Nämlich dass der Ritterstand einen König hat in dieser Rzeczpospolita und Senatoren, welche er verpflichtet ist zu richten und zu bestrafen. Weswegen? – Wegen der Rebellion wider das öffentliche Recht, wenn sie es nicht entsprechend ihren Pflichten [...] erhalten. Der Schlachta-Stand hat zudem einen Vertrag, ein großes Enthebungsrecht, das heißt, *rokosz*, Exekution, Femegericht, damit sie auch mit diesen den König strafen können und die Senatoren. Weswegen? – Ebenfalls wegen der Rebellion wider das öffentliche Recht [...]] (*PpRZ* II, 406).

All diese Maßnahmen und auch die gesonderte Jurisdiktion sollten dazu dienen, den König an tyrannischen, die Senatoren an übrige Stände schädigenden und die Schlachta an aufrührerischen Umtrieben zu hindern („nie śmiał ani mógł król *ad tyrannidem*, ani senator *ad calamitatem aliorum*, ani też stan ślachecki *ad seditionem in republica moveri* [...]“) (ebd.).

Die *Libera respublica* mahnt hier das „checks and balances“-Prinzip an, das, gemäß Stone, der Republik zugrunde gelegt worden ist (vgl. 177). Dieses Prinzip bestand darin, dass die einzelnen Staatsakteure (also König, Senat, Sejm) das Recht und die Pflicht hatten, sich gegenseitig bezüglich der Einhaltung des Staatsvertrages zu kontrollieren – Starowolski verwendet in einem ähnlichen Zusammenhang den Ausdruck „*prudentia civilis*“ [„*bürgerliche Umsicht*“] (*Prawy rycerz*, 29) – und gegebenenfalls gegen die diesen Vertrag nicht einhaltende Partei vorzugehen, d.h. in Opposition zu ihr zu treten. Tatsächlich kommt im Text des *Libera respublica* auch der Begriff „oponować“, sprich „opponieren“ vor (vgl. 404f)[122].

Mehr als Anarchie erblicken in der kontradiktorischen Staatsräson der Schlachta Tazbir und Davies. Mit Blick auf die europäische Tradition der Opposition meint erster:

> [Sicher, die Doktrin von der Legitimation des Widerstandes [legalność oporu] gegen einen Tyrann verbreiteten die französischen Monarcho-

[122] Davon, dass der Autor des *Libera respublica* gültige Vorstellungen referierte, zeugen folgende Zeilen des Politikers Lew Sapieha aus der Einleitung zu einem Statut von 1588: [„Darum ist für jeden Vermessenen diese Kandare oder Trense [munsztuk abo wędzidło] erfunden worden, damit er, das Gesetz fürchtend [...] den Schwächeren [...] nicht unterdrücken [uciskać] kann. Denn darum sind Gesetze beschlossen, damit der [...] Mächtige nicht alles tun kann, wie Cicero sagte: dass wir Sklaven des Gesetzes deswegen sind, damit wir die Freiheit genießen können [...]“]. Diese Zeilen hätten sich, so Andrzej Zakrzewski, dessen Arbeit das Zitat entstammt, in erster Linie an König Zygmunt III gerichtet, dem auf diese Weise [„diskret die Einschränkung der monarchischen Herrschaft“] nahegebracht werden sollte (vgl. 30f). Diese Zeilen Sapiehas zeugen von (politischem) Selbstbewusstsein und sind ein repräsentativer Beleg für die Präsenz des Oppositions-Gedankens und damit für die frühe Prägung einer AHG-Mentalität. Die Regierungszeit von Zygmunt III (der aus Schweden solches gewohnt war) war von absolutistischen Bestrebungen gekennzeichnet, denen jedoch energisch entgegengetreten wurde. Nicht weniger zimperlich als Sapieha war auch Kanzler Zamoyski, von dem der Satz überliefert ist: [„Der polnische König ist nicht irgendein *numen* {< lat. [*göttlicher Wille*]}, sondern ein Mensch, und er herrscht solange, solange er gerecht herrscht [...]“] (Zitat nach Barwicka, Aleksandra, 398). Als Ergänzung zu Sapiehas Cicero-Bezug sei noch die Information von Grześkowiak-Krwawicz erwähnt, dass gelegentlich darauf hingewiesen worden ist, dass man, in einer Antizipation von Rousseau {doch offenbar in der Nachfolge von Cicero}, in Polen früh erkannt habe, dass [„nur ein freier Mensch die Wonne der Freiheit zu schätzen weiß [...]“] und umgekehrt, [„dass ohne die Teilnahme an der Regierung, ohne politische Freiheit die zivile Freiheit des Individuums ebenfalls nicht möglich ist [...]“] (*Regina [...]*, 287).

> machen oder die englischen Puritaner. Es handelte sich dabei jedoch um gewisse oppositionelle politische Strömungen innerhalb einer existierenden Realität, wohingegen bei uns das Lob solchen Verhaltens Bestandteil der offiziellen Ideologie des Schlachta-Staates war [...]] (65).

Davies wählt eine noch breitere Perspektive und erblickt in dem, was Tazbir als „Legitimation des Widerstandes" beschreibt, eine weitere Parallele, wenn nicht gar direkte Verwandtschaft zwischen der Adelsrepublik und den Vereinigten Staaten von Amerika:

> The thoughts of Henry Thoreau [...] in his 'Essay on the Duty of Civil Disobedience' would have found a greater measure of understanding in the Polish Sejm than in any Court or Parliament in Europe. His [...] motto to the effect „that government is best that governs least", would have brought a roar of acclaim at any provincial dietine, and encapsulates the opposition of the Polish nobility to [...] royal power throughhout the Republic's existence. Primitive American anarchism [...], may well have had a kindred spirit, if not a direct ancestor, in the ideals of that extinct Republic [...] (282).

Das Wissen um die Gefahr der *tyrannis* blieb auch bei den späteren Generationen lebendig. Hier sei an Fredros Tyrannen-Charakteristik in den *Monita politico-moralia*[123] erinnert (vgl. S. 103f). Desweiteren sei die Information vorausgeschickt, dass selbst gegen Ende der Republik, als die prekäre Lage der Republik die Überlegenheit des absolutistischen Systems der Nachbarstaaten zu bestätigen schien, man im Reformwerk bewusst auf absolutistische Lösungen verzichtete und stattdessen das eigene pluralistische System den neuen Verhältnissen anzupassen suchte[124].

Bekanntlich wurde der Wandel durch die Intervention der benachbarten Mächte durchkreuzt. Dies wurde auch mit der Gefahr der Anarchie begründet. Die absolutistischen Teilungsmächte hatten wenig Verständnis für die altpolnische Demokratie und mit Blick auf die Inspiration durch die französische Revolution Grund sie zu fürchten. Sie nutzten ihren Triumph über die Adelsrepublik dazu, auch die Oppositionstradition als

[123] Dieses Werk Fredros von 1664 gehörte zu den bekanntesten altpolnischen Schriften. Es wurde ins Deutsche und Französische übersetzt und wurde in Polen zwanzigmal neuaufgelegt. Es entstand um 1700 sogar eine russische Übersetzung, die jedoch nicht gedruckt wurde (vgl. Einleitung zu den *Monita*, 6).

[124] Teil der Oppositionstradition ist auch die Praxis der Vertrauensfrage an Regierungsmitglieder (*vote of no confidence*), die Polen 1793 als erstes Land auf dem Kontinent in der Verfassung verankerte (vgl. Baran, 106).

Hang zur Anarchie oder notorisches Querulantentum zu diffamieren[125]. Aus heutiger Perspektive, da die modernen Demokratien im schwierigen Wettbewerb mit modernen Autokratien stehen und sich teilweise selbst dem Vorwurf der ineffektiven Umständlichkeit und Un(durch)regierbarkeit ausgesetzt sehen, wäre man vielleicht geneigter, die Diagnose der altpolnischen Anarchie zu überdenken[126].

Es wäre falsch, die Auswüchse in der Endzeit der Adelsrepublik schönreden zu wollen, doch darf man nicht übersehen, welchem Nährboden sie entwachsen sind: Seit den (von Humanismus und Reformation angeregten) politischen Debatten um die Gestaltung des Staates zum Ende des 15. Jhs. kam es in Polen zur Herausbildung einer genuinen Oppositions- und Streitkultur, wie sie typisch ist für demokratische Systeme. Das ist bedeutsam auch im Hinblick auf das Thema dieser Arbeit, insbesondere da die altpolnische Streitbarkeit ihr Momentum (wie gezeigt werden konnte in Wort, Gesetz und Tat) vorzugsweise gegen das Autoritäre richtete und dadurch immer wieder Zeugnisse einer AHG-Mentalität lieferte. Die Sensibilisierung gegenüber der Autokratie und damit auch der Oppositionsgeist blieben in Polen auch nach dem Ende der Adelsrepublik wirksam und wurden durch die Erfahrung der Fremdherrschaft immer wieder neu belebt. Sie blieben dadurch ein Grundzug des Nationalcharakters bis in die Moderne und zugleich Grundlage für weitere AHG-Entwicklungen.

4.3 Tradition der Meinungsfreiheit als AHG-Aspekt

Ein wichtiger Aspekt der politischen Kultur der Adelsrepublik war auch die Meinungsfreiheit. Die daraus erwachsende Tradition der Meinungsäußerung ist ein wesentlicher Punkt in der Diskussion von AHG-Erscheinungen und AHG-Entwicklungen. Die Bedeutung der Meinungsäußerung im Rahmen der AHG-Diskussion lässt sich in zwei Schwerpunkte gliedern: Einerseits erfordert sie Mut; nicht umsonst scheuen die

[125] Diffamiert haben die Oppositionstradition u.a. die Kommunisten. Jacek Trznadel schreibt, dass diese der Schlachta Anarchie vorwarfen aus Angst vor deren [„Phantasie und Freiheit"] (*Polski [...]*, 81).

[126] Während A. Zamoyski eine [„unheimliche Ähnlichkeit"] zwischen dem Schlachta-System und den europäischen Demokratien in Form einer „lack of consistency", eines „unaggressive style" und einer „slowness of response" sieht (vgl. *The Polish [...]*, 103), gibt Davies zu bedenken: „For this reason {vgl. S. 107}, if for no other, in approaching the history of the Polish-Lithuanian Republic, the presentday scholar might reasonably be expected to escape from the exclusively negative judgements, whose origins can be surely traced to the exponents of the Enlightenment and to the 'enlightened' apologists of the partitioning powers [...]" (283).

meisten Menschen die Äußerung in der Öffentlichkeit, weil sie sich auf diese Weise exponieren und angreifbar machen. Die Exponierung erfolgt andererseits auch körperlich, denn der Akt der Meinungsäußerung ist (so sie denn öffentlich und mündlich erfolgt) zumal im politischen Bereich traditionell mit dem Akt des (Auf-)Stehens verknüpft. In beiden Fällen, d.h. im Fall des Mutaufbringens und des Aufstehens, wird das Rückgrat im charakterlichen bzw. im physiologischen Sinne beansprucht, was die Aufladung des Aktes der Meinungsäußerung mit AHG-Potential bedingt. Eine Tradition der Praxis der öffentlichen Meinungsäußerung (z.B. in Form einer Parlamentarismus-Tradition) kann so gesehen als Facette der AHG-Tradition eines Landes gewertet werden.

Die Tradition der Meinungsäußerung reicht in Polen vergleichsweise weit zurück. Ein Gradmesser dafür ist die Tatsache, dass die Meinungsfreiheit bereits 1609 gesetzlich fixiert wurde (vgl. S. 101f). Das bedeutet zugleich, dass sie noch früher postuliert worden sein muss. Man könnte spekulieren, dass irgendwann im Verlauf des 16. Jhs. innerhalb des Adels ein Bewusstsein um ein Recht auf freie Meinungsäußerung und ein Bedürfnis danach gereift sind. Zum Beginn des 17. Jhs. war dieses Bewusstsein dann zur Gänze ausgeprägt. Belege dafür finden sich zahlreiche. Man nehme die folgende Aussage eines Adelsmannes um 1606, der die Möglichkeit zum freien Sprechen wie selbstverständlich zum Freiheitsbegriff dazu zählte:

> Wolność jest żyć, jako chcieć, bezpiecznie w swym domu, / Oprócz Boga, praw, sądów, nie podlec nikomu, / Mieć wolny plac w braterskim kole do mówienia, / Na zjeździech spólnych niwczym nie ponieść zelżenia [...]
>
> [Freiheit bedeutet zu leben, wie es einem gefällt, sicher im eigenen Haus, / Außer Gott, dem Recht, den Gerichten niemandem zu unterstehen, / Einen freien Platz zum Sprechen im Ritterkreis zu haben, / Bei gemeinsamen Versammlungen keine Herabsetzung zu erleiden [...]] (Zitat nach Augustyniak, *Historia [...]*, 368)[127].

[127] Auch die Gleichheit, Freiheit und die Wertschätzung des Rechts – Augustyniak bezeichnet [„die Freiheit und das Recht"] („wolność und prawo") als [„Designate"] der Adelsrepublik (vgl. *Historia [...]*, 368) – kommen in diesem Zitat als Ideal zum Ausdruck. Augustyniak beschreibt das Freiheitsverständnis der Schlachta als [„ambivalent"], da die Freiheit einerseits als die Freiheit des Einzelnen vor staatlichem Eingriff und andererseits als [„Freiheit (Berechtigung) zur aktiven Teilnahme am öffentlichen Leben eines jeden Adeligen als politisches Subjekt – Staatsbürger"] verstanden worden sei (vgl. ebd.).

E. Opaliński listet eine Reihe von Begriffen auf, wie sie im Kontext der Redefreiheit in zeitgenössischen Texten gebraucht wurden; dazu zählten „wolny głos" [„freie Stimme"], „wolny głos szlachecki" [„~ des Adeligen"], „wolny głos obywatela" [„~ des Bürgers"], „wolny głos poselski" [„~ des Abgeordneten"], darüber hinaus verwendete man den Ausdruck „mówić *libere*" [„frei sprechen"] (82). Er zitiert weiterhin einen Abgeordneten, der den inneren Frieden in der Adelsrepublik in der [„Freiheit, eigene Nöte anzusprechen"] („*libertas loquendi* o defekty swoje") begründet sah (vgl. 85).

Ein Gradmesser für die Bedeutung und die Praxis der Meinungsäußerung war die politische Aufladung der Sprache. Diese wurde, bereichert um das lateinische Vokabular der Politik, etwa seit der zweiten Hälfte des 15. Jhs. immer selbstbewusster dazu verwendet, um das politische Mitspracherecht einzufordern bzw. dieses zu verteidigen. Axer betont diesbezüglich die andere, sehr ernsthafte Seite des Sich-Berufens auf Rom, die Ausdruck gefunden hätte in einer [„erstaunlich ciceronischen"] Sprache des altpolnischen Republikanismus. Diese Sprache enthielt, so Axer, [„ein präkursorisches Potential neuer Bedeutungen"], in der [„das Verständnis des Volkes als Quelle der Souveränität"] formuliert worden sei [„noch bevor es ausgesprochen wird durch das revolutionäre US-Amerika und Frankreich"] (74f). Tazbir gibt die folgende phraseologische Beschreibung der Adelsrepublik an:

> [Das phraseologische Wörterbuch der Mitglieder der Abgeordnetenkammer enthielt [...] bereits im 16. Jh. solche Begriffe wie Freiheit, Gleichheit, Republik, Vaterland, Bürger [obywatel] oder Recht auf Freiheit für das Volk. Ähnlich [...] kennzeichnete *Rzeczpospolita* nicht eine Regierungsform, also Republik [...], sondern eine politische und gesellschaftliche Organisation von Staatsbürgern, die das gemeinsame Wohl zum Ziel hat. Wie Claude Backvis richtig bemerkt, war Polen in der Auffassung der Schlachta-Politiker kein Staat wie die anderen, sondern etwas Großes, das man gemeinsam besaß, und um das man sich kümmern sollte [...]. Diesen politischen Organismus nannten sie Rzeczpospolita. In dieser Staatsform sah man, um mit der heutigen Sprache zu sprechen, die Verwirklichung des Rechtsstaates. Alle adeligen Staatsbürger, den Monarchen nicht ausgeschlossen, sollten den gleichen Gesetzen unterworfen sein. Eng verbunden war damit die Auffassung von der Souveränität des Volkes, verstanden als Allgemeinheit des Adels. Die Exekutivgewalt sollte dessen Bevollmächtigten gehören, „gewählt in freien Wahlen und zusammentretend im Parlament [...]" [...]] (62f) [128].

[128] Später spricht Tazbir von einer [„im Generationenbewusstsein verwurzelten Konzeption eines auf einem Vertrag freier Untertanen mit einer gewählten Staatsmacht fußenden

Man könnte dieses Wörterbuch um solche (pasekschen) Begriffe ergänzen wie *oponować* [*opponieren*], *absolutum dominium* [*absolute Herrschaft*], *tyrannis* [*Tyrannei*], *wypowiadać posłuszeństwo* [*den Gehorsam verweigern*], *contradictio* [*Widerspruch*], *servitus* [*Sklaverei, Unfreiheit*][129], *vir bonus* [*guter Mensch/Bürger*], *virtus* [*Tugend*], *poena publica* [*öffentliche Bußgelder*], *gravamina* [*Amtsmissbrauch*], *appellatio* [*gerichtlicher Widerspruch*], *oppresya* [< lat. *oppressio* [*Unterdrückung*]][130], *partyzant* [< ital. *partigiano* [*Parteigänger/Partisan*]], *opierać się* [*sich widersetzen*], *powinność przeciw ojczyźnie* [*Vaterlandspflicht*].

Bereits diese Auswahl offenbart das AHG-Potential der neuen politischen Sprache. Diese war an die neuen Verhältnisse angepasst, d.h. an die Pluralität und musste den Prozessen von Dialog, Kontroverse, Widerspruch – sprich Meinungsäußerung – gerecht werden. Dies war keine passive Sprache des Abnickens, wie sie für absolutistische Staaten charakteristisch ist, sondern eine aktive Sprache des politischen Diskurses. Diese frühe Wertschätzung der Meinungsäußerung – ohne die die in Kapitel 3.3 behandelten poetischen Manifeste nicht denkbar gewesen wären – führte dazu, dass man auch großen Wert auf die Form der Äußerung legte. Die Kunst des Sprechens, die Rhetorik, wurde auf diese Weise zu einem integrativen Element der politischen Kultur. Nachdrücklich weist darauf das *SLS* hin. [„Oratorische Traditionen"], heißt es hier, wären im alten Polen länger erhalten geblieben als anderswo in Europa, denn während in Europa der erstarkende Absolutismus die Äußerung auf die Bereiche Schule

Staates [...]"] (72f, vgl. auch Barwicka, 398).
Eine ähnliche Beschreibung gibt auch A. Zamoyski ab, der zudem betont, dass im Gegensatz zum seit 1789 republikanischen Frankreich der Republikanismus in Polen „deeply rooted in the national tradition" gewesen sei, und zwar beginnend mit dem 13. Jh. (vgl. *The Polish [...]*, 98).

[129] Von der [„hässlichen Sklaverei, lästigen, stinkenden Unfreiheit"] („foeda servitus, przykra, smrodliwa niewola") spricht der Autor von *Libera respublica [...]* (vgl. *PpRZ* II, 410). Fredro gebraucht in den Monita Begriffe wie „*servilias*", „*obsequio*" und „*submissione*". Der polnische Übersetzer vom Ende des 17. Jhs. übersetzt diese Begriffe mit „służalczość" [„Kriecherei/Liebdienerei"] (266), „uniżoność" [„Unterwürfigkeit/Ergebenheit", < *niski* [*tief/niedrig*]] (102, 238, 266) sowie „poddaństwo" [„Untertanentum"] (148, 238). Ähnlich wie im Deutschen assoziiert man diese lateinischen und polnischen Begriffe mit dem Vorgang des Sich-klein-Machens, d.h. mit einem Verlust an Höhe und damit an aufrechter Haltung. Es wäre nicht unberechtigt, das programmatische und negativ konnotierte Operieren mit solchen Begriffen und so die Kritik an Erscheinungen des Unterwürfigen, Kriecherischen etc. als eine Vorstufe zur AHG-Terminologie einzuschätzen. Endgültig Bahn brechen wird sich besagte Kritik des Untertänigen etc. in der Aufklärung, wovon noch berichtet werden wird.

[130] „*Vae, qui opprimis, opprimens*" [„*Wehe, die die unterdrücken, werden selbst unterdrückt werden*"] ruft der Autor einer anderen Schrift aus der Zeit der Adelsrevolte von 1606-08 (vgl. *PpRZ* I, 369).

und Literatur reduziert hätte, [„schuf der polnische Parlamentarismus ein Forum für politische Redner sowohl im Bereich der beratenden als auch der anklagenden Äußerung [...]“], wobei als Maß für die Oratorik der Ciceronianismus diente (vgl. 144). Spätestens seit dem 16. Jh. beschäftigte man sich mit der Rhetorik ausführlich[131]. Ergebnis der Beschäftigung mit der *ars oratoria* sei, so das *SLS*, die Ausprägung einer in Europa geschätzten [„polnischen oratorischen Schule“] (813f, vgl. auch 568).

An den Bildungseinrichtungen des Adels war das Unterrichtsfach Rhetorik selbstverständlich. Über das [„Ergreifen des Wortes“] („zabieranie głosu“) nicht nur als [„Privileg“], sondern als [„grundlegende Bürgerpflicht“] schreibt Grześkowiak-Krwawicz. Sie zitiert dabei aus einer Abhandlung von 1790, in der das damalige Verständnis der Meinungsfreiheit zum Ausdruck kommt: [„Frei und mutig über alles, wie er es meint [...]“] („Wolno i śmiało o wszystkim, jak mu się zdaje [...]“), heißt es hier, darf der Bürger sprechen, mehr noch [„sprechen nicht nur darf, sondern sollte [...]“] („mówić nie tylko może, ale i powinien [...]“) (*Regina [...]*, 31). Diese Auffassung der Meinungsfreiheit und -verpflichtung sei, wie die Autorin angibt, nicht neu gewesen. Bereits seit 1609, also dem Jahr, in dem die Meinungsfreiheit etabliert wurde, hätten Senatoren einen Schwur geleistet anzusprechen, was sie für schädlich für den Staat erachteten, ein Gebot, das schließlich auf alle Adelsbürger ausgedehnt worden sei (vgl. ebd.)[132]. 1632 deklarierte in diesem Sinne ein Sejm-Abgeordneter:

> Że jestem Wolny Szlachcic, wolny też mam głos, dlatego wolno mi temu, co mi się nie podoba kontradykować {< lat. *contradicere*}. Nie ad placitum {< lat. *ad placere* [*um zu gefallen*]} drugiego mówić [...]

[131] Das *SLS* nennt beispielhaft Johann Caesarius *Rhetorica* (pol. 1538) und Philipp Melanchtons *De rhetorica [...]* (1547, 1550). Die zweite Hälfte des 16. Jhs. brachte erste heimische Abhandlungen, darunter Adam Romers *De informando oratore libri tres* (1593). Das *SLS* widmet sich der altpolnischen Rhetorik mehrfach (vgl. 145, 570, 579).

[132] Das Ende der Meinungsfreiheit kam mit dem Ende der Republik. Ein Zeitgenosse klagte: [„Nachdem sie uns die Hände und Füße gefesselt und den Mund mit einem Vorhängeschloss verschlossen hatten, befahlen sie uns hinauszuposaunen, dass wir frei und glücklich seien [...]“]. Mit den ersten Anzeichen von Zensur – welche [„der Sprache selbst Fesseln auferlegte“] („mowie samej więzy narzuciła“) und [„beinah die zur Freiheit strebenden Gedanken“] („ledwie nie myśli samych ku wolności zmierzających“) verbot (Zitate nach Grześkowiak-Krwawicz, *Regina [...]*, 339, 342) – versäumte man es nicht, dagegen zu protestieren. Vom Eintreten polnischer Abgeordneter für Meinungsfreiheit im russischen Teilungsgebiet seit 1818 berichtet Marian Zgórniak (vgl. 43f).
Nach den Teilungen wurde die freie Meinungsäußerung immer schwieriger, dennoch erfolgte sie, wo immer es ging. Solche Versuche, die Zensur zu umgehen, sind zivillgesellschaftliche Erscheinungen und sollten in der Diskussion über AHG-Entwicklungen in Polen beachtet werden.

> [Weil ich ein Freier Schlachtschitz bin, habe ich auch eine freie Stimme, deshalb darf ich dem, was mir nicht gefällt, widersprechen. {Muss ich} nicht zum Wohlgefallen des anderen sprechen [...]] (Zitat nach E. Opaliński, 82f).

Ein anderer ermahnte die Abgeordneten, ihrer Aufsichtspflicht gegenüber Senatoren gerecht zu werden (vgl. ebd., 107). Vor politischen Missständen gelte es [„zu warnen, diese abzuwehren, sich fest davon abzuschirmen [...]"] („przestrogę czynić, tego bronić, mocno się o to zastawiać [...]"), wie ein anderer Adeliger formulierte (Zitat nach ebd., 118). E. Opaliński bewertet, dass der Eifer, solchen Postulaten zu genügen, groß gewesen sei und spricht von einem „prawo do kontradykcji" [„Recht auf Widerspruch"], das zwar nicht zentral gewesen, aber im Rahmen der Gesetze ausgeschöpft worden sei (vgl. 118, 116).

Mit der rhetorischen Tradition griff man ganz bewusst politische Traditionen der Antike auf. Unumschränkte Autorität besaß Cicero, der catonische Ausspruch „orator est vir bonus, discendi peritus" [„ein guter Mensch/Bürger ist ein Redner, der im Reden geübt ist"], der oft so ausgelegt wird, dass die Redekunst das Charakteristikum eines guten Bürgers ist, war ein geflügeltes Wort. Beliebtes Vorbild war Odysseus, der in Kochanowskis *Monomachija Parysowa z Menelausem* seine Redekünste unter Beweis stellen darf:

> A kiedy zaś miał mówić Ulisses ćwiczony, / Powstawszy, ku ziemi wzrok trzymał nakłoniony, / Laski ani w przód, ani w zad nie nachylając, / Ale ją w jednej mierze ustawicznie mając, / [...] / Ale kiedy otworzył swe usta [...], / A słowa puścił, śniegu nagłemu podobne, / Już [...] Ulissa żaden nie celował / Anim się ja tak jego urodzie dziwował [...]
>
> [Als aber der geübte Odysseus sprechen sollte, / Hielt er, nachdem er aufgestanden ist, den Blick zur Erde gerichtet, / Seinen Wanderstock neigte er weder nach vorn noch nach hinten, / Sondern hielt ihn unablässig in einer Position, / [...] / Als er aber seinen [...] Mund aufmachte, / Und die Worte losließ, ähnlich dem plötzlichen Schnee, / [...] übertraf keiner mehr den Odysseus, / Noch wunderte ich mich über seine Schönheit [...]] (*Dzieła [...]* III, 186).

Angedeutet in diesem Zitat sind die körperlichen Anforderungen an einen Orator, der stehend und unbewegt seine Sache vorzutragen hatte. Das Maß an Wertschätzung gegenüber einem guten Redner, die sicher auch die Äs-

thetik der aufrechten Haltung einbezog, deutet wiederum die Schönheitsanerkennung vom Ende des Zitats an. In Kochanowskis Drama *Odprawa posłów greckich* [*Die Abfertigung der griechischen Gesandten*] (1578), das die Vorgänge um den Trojanischen Krieg behandelt und u.a. Sprachduelle und Abstimmungen schildert, erblickt Backvis einen Spiegel der (rhetorischen) parlamentarischen Praxis in Polen (vgl. 106). Diese Praxis sah vor, dass man vor die Versammelten trat und stehend seine Meinung kundtat und sie notfalls verteidigte (vgl. Abb. 5)[133]. Gute Redner (wie König Jan III Sobieski (1629-1696)), so das *SLS*, hätten großes Ansehen genossen. Bereits Orzechowski (*Rozmowa [...] około egzekucyjej*)[134] und Starowolski (*De claris oratoribus Sarmatiae* (1628)), liest man hier weiter, erstellten nach antikem Vorbild Porträts bedeutender polnischer Redner. Viele Publikationen hätten sich der Rolle des Redners in Gesellschaft und Politik gewidmet, andere setzten sich mit der Disposition des Redners an sich auseinander, so Jan Kwiatkiewiczs *Phoenix rhetorum* (1679). P. Stermeńskis Werk zur Rhetorik (1705) behandelte sogar hauptsächlich die Physis des Redners. Seit der zweiten Hälfte des 17. Jhs. hätte, so das *SLS* weiter, die Rhetorik in Polen eine Krise durchgemacht, als die Form zuungunsten des Inhalts in den Vordergrund rückte, andererseits hätte diese Praxis auch ihre Kritiker (darunter S. H. Lubomirski und W. Potocki) gefunden (vgl. 570).

Die große Wertschätzung der Redekunst blieb bis zum Ende der Republik erhalten. Zum Ausdruck kommt sie durch die selbstverständliche Gleichsetzung des [„guten Redners"] mit dem guten [„Staatsbürger"] („dobry mówca, i obywatel") durch Naruszewicz (vgl. *PZ* I, 155). In der Tat er-

[133] Das Charakteristikum des stehenden Auftritts kennzeichnet die Institution des Parlaments bis heute. Erwähnenswert ist, dass es im alten Sejm neben einem Steh-, auch einen Geh-Usus gegeben hat (beide erzeugen ein gewisses AHG-Moment), und zwar insofern, als ein ständiger Transfer zwischen den Kammern des Sejm stattfand. Die Beratungen des Sejm, berichtet Jacek Kowalski [„fanden statt inmitten eines unablässigen Durchgehens [...]"] („odbywały się podczas nieustannego przechodzenia [...]") (92). Diese Praxis griff man offenbar in der zweiten polnischen Republik (1918-1939) auf. Darauf lässt die Information von Anna Rosner und Marek Wąsowicz schließen, wonach für den Fall, dass eine Abstimmung durch [„Aufstehen"] nicht eindeutig war, ein sog. „głosowanie przez drzwi" [„Abstimmung via Tür"] angeordnet wurde, das darin bestand, dass die Abgeordneten durch mit „Nein" bzw. „Ja" beschriftete Türen hindurchgingen und dabei gezählt wurden (vgl. 41) – eine Praxis, die ähnlich im römischen Senat ausgeübt wurde (ein Hinweis von Hendrik Spieker M.A.).

[134] Orzechowski bezieht sich in einer Charakteristik von Kanzler Jan Ocieski als einem Redner auf die gleiche Stelle der *Ilias*. Weiterhin ist er der Meinung, dass die Qualität von Ocieskis Reden, die dem ciceronischen Ideal des „docet, et delectat, et movet" [„lehrt, und unterhält, und bewegt"] genügten, dazu berechtigten von Ocieski zu sagen, er ist ein „vir bonus et discendi peritus" (*Wybór [...]*, 427).

lebte die Redekunst in der zweiten Hälfte des 18. Jhs. eine Neubelebung. Grund war die Renaissance des Parlamentarismus und des Staatsbürger-Begriffs im Zuge der großen Reformvorhaben dieser Zeit. Stellvertretend sei das Beispiel des (auch später noch vielfach zitierten) Politikers und Schriftstellers Julian U. Niemcewicz genannt, der in flammenden Sejm-Reden seinen Zeitgenossen ins Gewissen redete. Selbst nach dem Ende der Adelsrepublik dauerte die polnische parlamentarische rhetorische Tradition – als ein Aspekt der Tradition der Meinungsäußerung – an, dank der teilweise harterkämpften Mitgliedschaft polnischer Abgeordneter in den Parlamenten der preußischen und habsburgischen Besatzungsmächte[135].

4.4 Der *obywatel*-Begriff und die zivilgesellschaftlichen Anfänge in Polen

> Mając tedy [...] obronę i sprawiedliwość, daje ta Rzplita porządna suo civi pokój [...]. Daje jeszcze ta Rzplita suo civi wolność, bo już w tej Rzplitej kto żyje, może się bezpiecznie zwać liber baro, bo jest nim, gdyż już nie powinien czynić, co król chce, i dawać, co dać każe, jeśli mu wedle prawa nie rozkaże [...]
>
> [Indem sie also [...] über Verteidigung und Gerechtigkeit verfügt, schenkt diese geordnete Rzeczpospolita ihrem Bürger Frieden [...]. Diese Rzeczpospolita schenkt ihrem Bürger des Weiteren Freiheit, und so kann sich, wer in dieser Rzeczpospolita lebt, ohne Gefahr einen *liber baro* {< lat. [*freier Mann/Freiherr*]} nennen, denn er ist es, weil er nicht das tun muss, was der König will und nicht das geben, was dieser befiehlt, wenn er es nicht gemäß dem Recht befiehlt [...]] (*Libera respublica [...]*. In: *PpRZ* II, 408).

Diese knappe Definition der Rechte eines Bewohners der Rzeczpospolita wurde um das Jahr 1608 abgegeben. Sie war Teil einer publizistischen

[135] Darüber schreibt Grodziski, der angibt, dass, wann immer es möglich war, in den polnischen Gebieten politische Institutionen entstanden und man den politischen Systemen der Besatzer die [„eigene, nationale parlamentarische Tradition"] entgegenzustellen bestrebt war (vgl. *Parlamentaryzm [...]*, 91, vgl. auch 100, 109f). Kontinuitäten ergaben sich auch anderweitig, so z.B. wenn Mickiewicz im Nationalepos *Pan Tadeusz* die rhetorische Tradition der Schlachta aufleben ließ: „Patrzcie, iż w każdej kupce stoi w środku człowiek, / Z którego ust otwartych, z podniesionych powiek, / Rąk niespokojnych, widać – mówca [...]" [„Seht, dass in der Mitte jedes Grüppchens {von Beratenden} ein Mensch steht, / Aus dessen geöffnetem Mund, aus dessen erhobenen Augenlidern, / Dessen unruhigen Händen, zu ersehen ist – ein Redner [...]"] (*Dzieła* IV, 335).

Kampagne in Zusammenhang mit dem bereits erwähnten Rokosz Zebrzydowskiego. Bis auf ihre altertümliche Sprache klingt sie recht modern. Sie spricht von Grundrechten, die jede moderne, demokratische Verfassung als konstituierende Elemente enthält: Dies sind der Frieden, die Freiheit (inklusive der Meinungsfreiheit), der Schutz (nach außen und innen) und die Gerechtigkeit[136]. Modern wirkt auch, dass hier nicht etwa ein Untertan die Einführung, sondern ein „civis" [< lat. [*Bürger*]] die Einhaltung dieser Rechte einfordert. Ähnlich fordernd erinnerte 1637 ein Sejm-Abgeordneter daran, dass auch andersgläubige Adelige „in libera Republica, liberi cives" [„freie Bürger in einer freien Republik"] seien und ihnen deshalb dieselben Rechte zustünden wie den übrigen Adeligen (Zitat nach E. Opaliński, 83). Der *civis*-Begriff entstammt der römischen Staatsphilosophie und bezeichnet den (vollberechtigten) Bürger des römischen Staates. Verbunden mit der *civitas* [*Bürgerschaft*] waren die Rechtsfähigkeit (*ius civile* [*Zivilrecht*]) und z.B. die Wehrpflicht (vgl. Bayer, Erich, 80). In der ersten polnischen Republik wurde das *civis*-Konzept übernommen, verinnerlicht und weiterentwickelt. Frost schreibt: „At the heart [...] of the Commonwealth, lay the concept of citizenship [...]" (146). „The principle that the citizen-nobleman had the right to direct participation in the political process [...] ideologically and institutionally [...]", meint Frost weiter, habe nach 1572 tief Wurzeln geschlagen, wobei man das Konzept an die multinationalen Staatsbedingungen anzupassen suchte, hin zu einem genuinen „national concept of citizenship"[137] (ebd., 159, 157). Ergänzt wurde der lateinische *civis*-Terminus seit dem 16. Jh. mit dem aus dem Tschechischen übernommenen Begriff *obywatel*, der ursprünglich den Bewohner beschrieb, sich aber später als Begriff für den Staatsbürger durchsetzte

[136] Das Gerechtigkeitskonzept habe sich nach Tazbir ausgezeichnet durch [„das Bewusstsein individueller Sicherheit [...] vor der Willkür des Monarchen oder dessen Beamten"]. Die Freiheit, so Tazbir, sei [„synonym mit der Achtung der Rechte des Individuums"] gewesen. Profiteure waren zwar nur die Adeligen, doch unabhängig von Herkunft und Religion (vgl. 58, 61).

[137] Grześkowiak-Krwawicz pflichtet Frost bei, wenn sie schreibt, dass die alten Polen sich mit ihrem Verständnis der Freiheit als etwas zu Erarbeitendem in die Tradition der *vita activa* bzw. des *active citizenship* einreihten (vgl. *Regina [...]*, 255). Dieses Verständnis des *citizenship* machte zwar eine Krise durch, doch lebte es dank der Aufklärung wieder auf, wie auch diese Zeilen des Aufklärers Hugo Kołłątaj (1750-1812) belegen: [„In dem sie {die republikanische Staatsform} ihnen {den Bürgern} die Freiheit gibt, legt sie ihnen das Joch der Arbeit und dauerhafter Wachsamkeit auf [...]"]. Kołłątaj konstatierte: [„Ein Volk wird nicht dann sklavisch, wenn man ihm die Fesseln anlegt, sondern dann, wenn das Anliegen der Freiheit beginnt ihm gleichgültig zu sein [...]"] – dies ist eine eindeutige Forderung staatsbürgerlicher oder ziviler *activitas* (Zitat nach Grześkowiak-Krwawicz, 254).

(vgl. Boryś, 378). Ein Beleg für den Zusammenhang von *civis* und *obywatel* findet sich bei Orzechowski, der in seinem *Dyjalóg albo rozmowa około egzekucyjej polskiej Korony* (1563) sagen lässt, dass, wenn kluge Leute die Republik deuten (gemeint ist Cicero in *De re publica*), sie das wie folgt tun: „Respublica est coetus civium, communione iuris et societate utilitatis coniunctus [...]". Anschließend wird die polnische Übersetzung nachgereicht:

> Rzeczpospolita jest zebranie obywatelów społecznością prawa i towarzystwem pożytku złączone [...]
>
> [Die Republik ist ein Zusammenschluss von Bürgern, zusammengehalten durch die Gemeinschaft des Rechts und die Genossenschaft der Nützlichkeit [...]] (*Wybór [...]*, 313).

Der Begriff des *obywatel* taucht auch in einem Briefgedicht von Szymonowic auf (vgl. *Sielanki [...]*, 212), während in Starowolskis *Prawy rycerz* (1648) der lateinische Terminus Verwendung findet, einerseits im Titelseitenmotto und später, um die adeligen „cives"-Ritter von einfachen Soldaten („mercenarios") zu unterscheiden, da jene neben den militärischen auch politische Aufgaben erfüllten (vgl. 13, vgl. auch 8f, 17, 22)[138].

Auf die Bedeutung dieser frühen Adaptation des Bürger[139]-Prinzips wurde oft hingewiesen. Tomasz Kizwalter beispielsweise sieht die Weiterentwicklung der polnischen [„Zivilgesellschaft"] im Zuge der Aufstände des 19. Jhs. eng verbunden mit der Ausprägung des politischen Begriffs „obywatelskość" [„Staatsbürgerlichkeit"] und dem Aufkommen des *obywatel*-Begriffs am Übergang vom 16. zum 17. Jh. (vgl. 237). Die Bedeutung dieser Ausprägung betont auch E. Opaliński in seiner Monographie zur politischen Kultur der Schlachta *Kultura polityczna szlachty polskiej w latach*

[138] Wie der [„gute *Reipublicae civis*"] auf keinen Fall zu sein habe (nämlich opportunistisch), legt Starowolski in dem Poem *Prywat Polską kieruje* dar (vgl. *PPB* I.I, 312ff).

[139] Hinsichtlich des Bürger-Begriffs gibt es etwas zu beachten: Der deutsche Bürger-Begriff hat zunächst etwas mit dem städtischen Bürgertum zu tun, später erfolgte die Verallgemeinerung auf alle Bewohner des Staates (Staatsbürger). In Polen erlangte die städtische Bürgerschaft nicht die gleiche Bedeutung und der Begriff der (Staats-)Bürgerschaft hat seine Wurzeln in der Adelsgesellschaft, deren Mitglieder lange Zeit die einzigen vollberechtigten Einwohner des Staates waren. Wenn in dieser Arbeit vom (Staats-)Bürger die Rede ist, dann ist zumeist ein adeliges, politisch berechtigtes Staatsmitglied gemeint. Die Erweiterung des *obywatel*-Begriffs auf die Gesamtheit der Bevölkerung erfolgte später. Eine andere Besonderheit besteht darin, dass der *obywatel*-Begriff synonymisch für den Begriff des Zivilen verwendet wird, so heißt Zivilgesellschaft *społeczeństwo obywatelskie*. Wenn das plausibler erscheint, wird in gewissen Fällen im Rahmen dieser Arbeit bei der Übersetzung von *obywatel*-Begriffen die Begrifflichkeit des Zivilen verwendet.

1587-1652. System parlamentarny a społeczeństwo obywatelskie (vgl. 295). Als Grundlagen der Zivilgesellschaft sähe man heute, schreibt er, [„das Bewusstsein vom Besitz politischer Rechte, deren Kenntnis und die Fähigkeit zu ihrer Nutzung"], dass der polnische Adel am Übergang vom 16. zum 17. Jh. über dieses Bewusstsein verfügte, das bezeichnet Opaliński als [„Gewissheit"] (115). Weiterhin meint er, dass die Werte, denen sich die Schlachta verpflichtet fühlte (Brüderlichkeit, Legalismus, Eintracht), den Umfang ihrer „obywatelska kultura polityczna" [„zivil-politische Kultur"] erweitert habe (vgl. 121). Wie bereits die Einschätzungen von Frost oder A. Zamoyski (vgl. S. 135, Fn 128) andeuteten, handelte es sich beim *civis*-Konzept nicht um eine kurzlebige Anleihe. Frost sieht im „concept of active citizenship" (Stichwort: *sejmiki*) gar das wichtigste Bindemittel für den Zusammenhalt des multikulturellen *Commonwealth* (vgl. 150ff). E. Opaliński glaubt, dass viele Faktoren, wie das Ideal der [„positiven politischen Karriere"] im Rahmen des [„öffentlichen Dienstes"] oder das [„Bewusstsein eigener {politischer} Rechte als auch Pflichten"] in Verbindung mit dem Wissen um die Notwendigkeit der Verteidigung dieser Rechte, die Kreation [„aktiver zivilgesellschaftlicher Haltungen"] („aktywnych postaw obywatelskich") im alten Polen begünstigt hätten (vgl. 121).

Kaum eine Darstellung zum neuzeitlichen Abschnitt der polnischen Geschichte negiert die Bedeutung der Idee der *civitas* oder die Bedeutung der autonomen *sejmiki*-Verwaltung für die Adelsrepublik. Dieses dezentrale Netz förderte die Entwicklung einer politischen Kultur im Land. Es wurde, so Gierowski, einer der wichtigsten Forscher der Adelsrepublik, zu einer [„Schule staatsbürgerlicher Erziehung"] („szkoła wychowania obywatelskiego") (*Na szlakach [...],* 121). Gierowski folgert, dass man deswegen von einer im europäischen Maßstab [„frühen Ausformung der Zivilgesellschaft"] in Polen sprechen kann (vgl. ebd., 125)[140]. Ein Lexikon zur Kultur

[140] Protoliberale und zivilgesellschaftliche Ansätze in der Adelsrepublik entdeckt auch Maciej Janowski (vgl. 4ff). Einen Schub hätte der Liberalismus in Polen, so Janowski, während der Aufklärung und durch die Einführung von Napoleons „code civile" erfahren, wobei sich jedoch auch der Einfluss der Adelsrepublik im Erbe eines speziellen „'style' of political behavior" manifestiert hätte (vgl. 18).
Was deutsche Darstellungen anbelangt, behandelt die zivilisierende Funktion der Schlachta-Kultur etwas ausführlicher Agnes Arndt. Sie gibt an, dass die Schlachta wegen ihrer staatsbürgerlichen Ideologie in der Literatur als derjenige Stand verhandelt wird, „der zur Generierung und Habitualisierung zivilgesellschaftlicher Handlungsmodi beigetragen [...]" habe. Dabei würde der integrative Charakter der Adelsgesellschaft betont, die „als multiethnische, multikonfessionelle Gesellschaft, verbunden durch ein gemeinsames Staatsbürgerverständnis im Rahmen lokaler Selbstverwaltung, lebte, dabei eine über die ethnischen Grenzen [...] hinausgehende politische Kultur etabliert und gesellschaftspolitische Integrationsprozesse befördert habe [...]". Aufgrund dieser Umstände

dieser Zeitperiode unterstreicht in einem Artikel über das [„Bürgerethos"] („etos obywatelski") der Schlachta deren [„hohes politisches, historisches und rechtliches Bewusstsein"]. Bei der Ausformulierung dieses [„‚sarmatischen' Bürgerideals"] („‚sarmacki' wzór obywatela") sei man dem römischen [„Ideal des edlen Menschen – vir bonus – [...] Soldaten [miles] sowie Bürgers [civis]"] gefolgt. Diese Nachfolge hätte die Ausprägung dreier Rollenideale zur Folge gehabt: Das Ideal des „szlachcic ziemianin" [„adeliger Grundbesitzer"], des „rycerz" [„Ritter"] sowie als Synthese der beiden, das Ideal des „obywatel" [„Bürger"]. Die regionalen Landtage hätten in diesem System als [„Orte staatsbürgerlicher Erziehung"] („miejsca edukacji obywatelskiej") funktioniert (vgl. Borowski, Andrzej, *Słownik [...]*, 46f). Bedenkt man die Frequenz des Bürgerbegriffs in Quellen, das Pathos, mit dem er verwendet wurde, bedenkt man aber auch dessen Langlebigkeit, dann ist die These von der frühen Entstehung einer Form der Bürger- oder Zivilgesellschaft sicher vertretbar. Als „striking" beschreibt Frost die Tatsache, dass diese „ideals of participative citizenship" bis zum tragischen Ende der Adelsrepublik lebendig geblieben sind (vgl. 160). Diese Lebendigkeit wird deutlich an der Heftigkeit, mit der die Aufklärer versuchten, dem *obywatel*-Begriff neues Leben einzuhauchen (davon später mehr).

Da wie im Vorwort dargelegt die Entwicklung des AHG-Gedankens in Deutschland vor allen Dingen an die Entwicklung des Konzepts der Zivilgesellschaft gekoppelt ist, erscheint die Erwähnung der frühen Entwicklung dieses Konzeptes in Polen als relevant. Diese Relevanz liegt in der inhaltlichen und sprachlichen Bezogenheit zum AHG-Komplex: Inhaltlich insofern, als staatsbürgerliche Appelle regelmäßig das Einstehen für ein Prinzip (Vaterland, Gerechtigkeit, Freiheit etc.) einforderten; Sprachlich insofern, als Bilder der Körperhaltung, Bilder des (Auf-)Stehens oder (Los-)Gehens ein probates und beliebtes Mittel in solchen Appellen gewesen sind. Dies lässt sich für Polen mit Nachdruck sagen. Hier arbeiteten die Autoren bereits früh mit dem Gegenpaar von *upadek* [*Sturz, Fall*] und

habe man die Adelsgesellschaft als „real existierende Zivilgesellschaft, als ein exemplarisches społeczeństwo obywatelskie" gewürdigt. Arndt schreibt weiter, dass erst im „Traditionshorizont" der Schlachta „der polnische Bürgerbegriff *obywatel*, der etymologisch von *być* (*sein*) abstammend zunächst so viel wie *ansässig* oder *wohnhaft sein* bedeutete, bevor er im Polnisch-Litauischen Reich um die Bedeutung eines Staatsbürgers, das heißt eines freien und über politische Teilhaberechte an seinem Staat verfügenden Bürgers erweitert worden ist, seine politisch relevante Dimension erhalten [...]" habe (vgl. 91f).
Zur Entwicklung der Zivilgesellschaft in Osteuropa und Polen vgl. auch Jörg Hackmann / Klaus Roth (2011).

podźwignienie/podnoszenie (*się*) [(*Sich-*) (*Er-*)*Heben,* (*Er-*)*Hebung*][141] bzw. *powstanie* [*Aufstehen/Aufstand*]. Ein Mitstreiter des zu Beginn dieses Kapitels zitierten *Libera respublica*-Autors, fragt: „A czemuż my, wolnym narodem będąc, nie mamy powstać albo się zbierać do kupy? [...]" [„Und warum sollten wir, die wir eine freie Nation sind, uns nicht erheben {wörtl. aufstehen} oder uns zusammenschließen? [...]"] (*PpRZ* III, 353) – das ist, in die heutige Sprache übersetzt, nichts anderes als eine Frage nach dem Widerspruchs- und Versammlungsrecht. Ähnlich drückt sich der anonyme Autor in der ebenfalls aus Anlass des *rokosz* entstandenen Broschüre *Defensio ac definitio rokoszu* [*Verteidigung und Definition des rokosz*] aus. Er hält die Erhebung, den Aufstand für eine althergebrachte Pflicht eines polnischen Adelsmanns:

> Tam na się i potomki swe obowiązki czynieli, przy swobodach do garł swoich stać, sub fiede, honore et conscientia przyżekali sobie przeciwko każdemu, ktoby prawa i swobody te łamać i na nie mocą albo praktyką następować albo i komu tego pomagać chciał, powstać, onego poczciwości, garła i majętności zbawić obiecowali sobie. Onoć to surowe i straszne „consurgemus", [...] i my teraz też mając przed oczyma, za spólnym obowiązkiem stawieliśmy się tu i po nas cnotliwi potomkowie toż czynić będą [...]
>
> [Da haben sie sich und ihren Nachfahren Pflichten auferlegt, für ihre Freiheiten bis zum Tod einzustehen. Bei ihrem Glauben, ihrer Ehre und ihrem Gewissen haben sie einander geschworen, sich gegen jeden zu erheben {wörtl. gegen ihn aufzustehen}, wer diese Rechte und Freiheiten brechen oder sie mit Macht und Tat bedrängen oder jemand dabei helfen würde; diesen um seine Ehre, seinen Kopf und seinen Besitz zu bringen, haben sie einander versprochen. Dieses strenge und furchtbare „consurgemus" {< lat. [*wir werden uns erheben/aufstehen*]}, [...] haben auch wir jetzt vor Augen, da wir uns zur gemeinsamen Pflicht hier einfinden. Und

[141] Die Begrifflichkeit des *podźwignienie* taucht oft im religiösen Bereich auf. *Podźwignienie* bezeichnete dann das Bestreben, den moralischen Fall zu überwinden, gerne mit göttlicher Hilfe. Je deutlicher die Anzeichen für einen Niedergang im Adelsstaat wurden, umso deutlicher erklang der Wunsch nach Erhebung auch im gesellschaftlich-politischen Bereich, wovon zu einem späteren Zeitpunkt noch genauer die Rede sein wird.
Die Prädominanz der *upadek*-Klage thematisiert Grześkowiak-Krwawicz. Zwar sei die Klage über den Sittenverfall, so die Autorin, ein immer aktueller Topos der europäischen Moralistik gewesen, doch nur in Polen hätte sie ein solches Maß an [„Politisierung"] erfahren. Ein Grund dafür könnte sein, meint die Autorin, dass während man im Ausland sich noch im Bereich der Theorie bewegte, man es in Polen mit einer konkret betroffenen Gesellschaft zu tun hatte (vgl. *Regina [...]*, 273f).

> nach uns werden das auch unsere tugendhaften Nachfahren tun [...]] (*PpRZ* III, 440).

Der Autor beruft sich hier wohl auf ein Manifest von 1439, in dem ritterliche Aufständische an den König gerichtet ihre Motive darlegten. Der Wortlaut dieses (im Original in Latein verfassten) Manifestes erinnert stark an die im obigen Zitat vorgenommene Wortwahl:

> Gdyby ktoś, chciał odstąpić od tego związku, przeciwko temu wszyscy powstaniemy, pozbawimy go życia i dóbr, bo ten, który odstępuje dobra społecznego, wyrzeka się dobrowolne czci i honoru [...]
>
> [Wenn jemand, von diesem Bund zurückzutreten beabsichtigte, gegen den werden wir uns erheben, wir bringen ihn um sein Leben und seinen Besitz, denn der, der vom Allgemeinwohl abrückt, der schwört freiwillig der Tugend und der Ehre ab [...]] (Zitat nach Sperka, Jerzy / Czwojdrak, Bożena, 97).

Bedeutungsvoll in *Defensio ac definitio rokoszu* ist die Verknüpfung des Aktes des Widerspruchs mit dem Akt des Aufstehens. Ein an sich rein physiologischer Vorgang erfährt dadurch politische Bedeutungserweiterung, denn die Geste der sich erhebenden Menschen wird zu einem politischen Akt. Bei der Gleichsetzung von aktivem, organisiertem Widerstand mit dem Akt des Aufstehens handelt es sich um einen bedeutenden Vorgang im Zusammenhang mit der Entwicklung der AHG-Symbolik in Polen, denn so avanciert der zunächst rein physische Begriff oder Vorgang des Sich-Aufrichtens/Aufstehens zu einem Bild „zur Verdeutlichung nicht-physischer Prozesse" (Thiergen, *Aufrechter [...]*, 11), mithin zu einem AHG-Bild. Das ist umso bedeutsamer, als der Begriff *powstanie* in der Bedeutung von *Aufstand* im weiteren Geschichtsverlauf zum Schicksalsbegriff für Polen werden sollte, wovon zur gegebenen Zeit noch ausführlicher gesprochen werden wird.

Auch wenn die Qualität der politischen Partizipation mit der Zeit nachließ, handelt es sich bei der Adelsrepublik bis zuletzt um eine Staatsform, die einen aktiven und selbstbewussten Bürger voraussetzte. Frost spricht von einer [„utopischen"], jedoch [„kohärenten Vision"] „of a citizen nobility participating directly in politics with the collective right to hold the monarch to account [...]", die über das Jahr 1795 – welches das Ende der Adelsrepublik brachte – nachwirken sollte (vgl. 159). An den Umstand, dass Polen recht früh zu einer [„politischen Nation"] wurde, erinnerte spä-

ter, in einer Zeit, als diese Nation zum Gegenstand fremder Politik wurde, Mickiewicz. Vor dem Hintergrund von Vorwürfen über den mangelnden Beitrag Polens zur Philosophie schrieb er:

> Filozofowie niemieccy nie widzą, że walka od dawna już wyszła poza książki i szkoły, że są narody, mianowicie naród francuski i polski, które od wieków realizują nieprzerwanie to, co filozofia niemiecka stawia dopiero jako zagadnienie; że aby położyć kres walce umysłów, trzeba popchnąć naprzód dzieło realizacji rozpoczęte przez ludy polityczne [...]
>
> [Die deutschen Philosophen sehen nicht, dass der Kampf längst über die Bücher und Schulen hinausgetreten ist, dass es Völker gibt, namentlich das französische und das polnische, die seit Jahrhunderten unentwegt das realisieren, was die deutsche Philosophie erst als Fragestellung aufstellt; dass, um dem Kampf der Geister ein Ende zu setzen, das Verwirklichungswerk vorwärts gebracht werden muss, das von den politischen Völkern {den Franzosen und Polen} begonnen worden ist [...]] (*Dzieła* X, 269).

Mickiewicz und mit ihm einige andere begriffen Polens Beitrag also als einen praktischen. Der Dichter, der eine kritische Einstellung zum alten polnischen Adel hatte, deren Standesdünkel er als hauptverantwortlich für den Untergang der Rzeczpospolita sah, erkannte zugleich die Qualitäten des von diesem Adel ins Leben gerufenen Systems. Dieses hätte, glaubte er, wie kaum ein anderes in Europa dem Individuum Freiheiten gelassen („wolność pozostawiona jednostce"), dieses zur Freiheit erzogen[142] („wychować człowieka do wolności") und über das bloß Materielle erhoben („podnosić ponad względy materialne") (ebd., 311). Als Kontrapunkt zu dieser freiheitlichen Tradition führt Mickiewicz das Beispiel der autoritären Tradition in Russland an, wo seit jeher der „ukaz" den Ton angegeben und das Volk dazu verdammt gewesen wäre, [„die Gedanken seines Herrschers zu erraten und sich nach diesen zu verbiegen"] („odgadywać myśli swego władcy, naginać się do nich") (ebd., 306). Das folgende Urteil von Jerzy Maćków verdeutlicht Mickiewiczs Argumentation:

> Bei aller Kritik beruhten die Ordnung der historischen Rzeczpospolita und das Ethos der Adelsnation auf Prinzipien, die unter ande-

[142] Als [„trotzig durch die Freiheit und exzellent durch die Unabhängigkeit"] („hardy wolnością a świetny swobodą") charakterisiert Orzechowski den Polen in *Quincunx* (vgl. *Wybór [...]*, 556).

> ren politischen Bedingungen der Entstehung einer modernen Zivilgesellschaft wohl förderlich gewesen wären. Zum einen war es die Freiheitsidee, die sich in der Betonung der Rechte des Individuums und in der großen politischen Partizipation der Adelsnation manifestierte. Zum anderen war es die Herrschaft des Rechts (wenngleich nicht die Rechtsgleichheit). Wichtig war zudem die Tatsache, dass die Idee des Staates – der Republik – nicht an die Person des Herrschers gebunden war. Diese Prinzipien waren allesamt im russischen Reich unbekannt [...] (169).

Diese frühe Tendenz, weg vom Autoritären und hin zum Pluralismus, weg von einem von oben diktierten Staatsmodell und hin zu Mechanismen von politischer Mitbestimmung und Selbstbestimmung, sollte Polen grundlegend prägen. Mit Blick auf spätere Entwicklungen bewertet Markert den Einfluss der schlachta-republikanischen Tradition wie folgt:

> Die historische Auffassung vom Wesen der Adelsrepublik als eines Personenverbandes, einer Korporation, an der jeder Angehörige in Freiheit Anteil haben sollte, wurde hier {im preußischem Teilungsgebiet} zuerst für die polnische Bevölkerung aller Schichten zu einer gemeinschaftsbildenden Kraft, die ohne territoriale Grenzen und gegen die Allmacht des Staates in Dörfern und Städten, Kirchengemeinden und Genossenschaften ein „polnisches Gemeinwesen im preußischen Staate“ schuf [...]. Wenn sich das tragende Prinzip des Personenverbandes auch später in dem uneinheitlichen Staatswesen der Republik[143] nicht hat durchsetzen können, so hat es doch die politischen und gesellschaftlichen Lebensformen, die hohe Einschätzung der Person und ihrer moralischen Integrität, jenseits von Programm und Doktrin, bis zum heutigen Tag mitgeprägt [...] (XXVIIIf).

Markerts Zitat ist eine Bestätigung für die Vitalität des polnischen zivilgesellschaftlichen Prinzips. Er berichtet von Vorgängen des 19. Jhs., doch hatte der polnische *obywatel* als die Verkörperung dieses Prinzips auch im 20. Jh. seine großen Momente (z.B. in der Konfrontation mit dem Kommunismus). Zusammen ergibt das eine Kontinuität von mehreren Jahrhunderten, die im Zuge der Kopplung des Zivilgesellschaftlichen an das AHG-Konzept auch eine AHG-Kontinuität suggeriert, auch insofern, als man im selbstbewussten, aktiven und wehrhaften *obywatel* eine Präfiguration des modernen ‘aufrechten Gängers’ erblicken darf.

[143] Der Autor spielt auf autoritäre Tendenzen während der 2. Polnischen Republik in den Jahren 1918-1939 an.

Kapitel 5

Die ritterliche Tradition der Schlachta

Neben der freiheitlichen Doktrin und den stoischen Tendenzen ist es besonders die ritterliche Tradition der Schlachta, die mit Blick auf das Thema dieser Arbeit interessiert. Der Grund dafür sind die AHG-relevaten Implikationen dieser Tradition wie die Ehrverpflichtung, die ritterlichen Tugenden, das Kampfgebot sowie die Rigidität der ritterlichen Kampfesweise. Vergegenwärtigt man sich gängige moderne Definitionen des Ritterlichen als die des Edel-Gesinnten, Anständigen und Schützenden, wird dessen Nähe zum AHG-Konzept deutlich, während sich die Gestalt des in Eisen gehüllten, der Gefahr entgegenschreitenden und für die Schwachen streitenden Ritters als eine weitere Präfiguration des 'aufrechten Gängers' anbietet.

Der Ritterstand entwickelte sich in Polen ab dem 10. Jh.[144]; ritterliche Traditionen blieben über viele Jahrhunderte aktuell. Die Verbreitung des Ritterideals, so Mieczysław Zlat, sei in der Schlachta-Schicht [„ausschließlich und allgemein"] gewesen (vgl. 265) und Piwowarczyk stellt in Bezug auf die *miles christianus*-Aspirationen (vgl. Fn 42) der Schlachta fest: [„Die Ritterlichkeit [rycerskość], als Treue zu den ritterlichen Idealen [rycerskie ideały], bildete ein untrennbares Charakteristikum des Schlachtschitzen [...]"] (246f). Der Transfer des Rittertums in die Schlachta, so Piwowarczyk, hätte bedingt, dass [„die ritterliche Sitte"] zum Fundament der Kultur der

[144] Impulse lieferten besonders Kontakte nach Deutschland. Daher die vielen Sprachanleihen: *rycerz* [*Ritter*], *hetman* [*Feldherr*, < *Hauptmann*], *hołd* [*Huld*], *turniej* [*Turnei*], *herb* [*Erbe*] – und eben *schlachta* (vgl. Fn 36).
Der Begriff *hołd* wird heute in der Bedeutung von (übertriebener) Ehrerbietung verwendet. Das davon abgeleitete Adjektiv *hołdowniczy* wird – ebenso wie wie *czołobitny* (vgl. S. 45) oder *wiernopoddańczy* – in der Bedeutung von unterwürfig verwendet, wobei sich ebenso wie im Deutschen bei allen drei Synonymen Assoziationen des Verbeugens und Zu-Boden-Sinkens ergeben.

[„politischen Nation"], als das sich die Schlachta begriff, wurde (vgl. 243), und Tazbir meint, man sei sich [„prinzipiell"] im alten Polen einig gewesen, [„dass dem Schlachtschitzen Tapferkeit und Ritterlichkeit geziemen [...]"] (39f). Bei diesem Transfer kam es zu einer in Hinblick auf das Thema wesentlichen Akzentverschiebung gegenüber dem westlichen Rittermodell. Grund dafür war mitunter jene Theorie, wonach der Adel vom Reitervolk der Sarmaten abstammte (vgl. Fn 68). Der heterogene Adel des *commonwealth*, so A. Zamoyski, nahm diese Idee dankbar auf: Erstens weil es ihm eine gemeinsame Basis verlieh und zweitens weil er sich mit dem Mythos des noblen, sarmatischen Kriegers eher anfreunden konnte als mit dem „image of Christian Chivalry, with all that this entailed in terms of fealty, homage, service, humility and vassalage [...]" (vgl. *The Polish [...]*, 107). Diese Auffassung des Rittertums fügte sich besser in die republikanische Staatsidee ein, denn durch sie waren das neue Selbstbewusstsein des Standes und das Ideal der Autarkie besser ausgedrückt. In der sarmatischen Transformation kann man zugleich auch einen Akt nationaler Emanzipation sehen, einerseits gegenüber dem Westen und seinem System der Huld, zugleich aber auch gegenüber dem Osten und seiner Kotau-Tradition. Das *SLS* befindet:

> [Der sarmatische Mythos weckte den Geist der Ritterlichkeit, rief die Ideale des Energischen und der Tapferkeit ins Leben und unterstrich, durch die eigentümliche Exotik der rauen Sitte, der Schlichtheit und sogar einer gewissen Grausamkeit eines barbarischen Volkes von Reiterkriegern, auf besondere Weise das nationale Anderssein [...]] (835).

Der Imperativ des Ritterlichen zieht sich wie ein roter Faden durch die Literatur der beschriebenen Zeit. Das gilt schon für ihre frühesten Zeugnisse. Rejs *Żywot* beispielsweise ist nichts anderes als eine Anleitung zum zivilen Leben für einen Ritter, es handelt davon [„wie sich der ritterliche Mensch verhalten soll"] („jako się rycerski człowiek ma zachować"), wenn er erst einmal kein Krieger mehr sei (vgl. 100). Um nichts anderes als ein Loblied auf das Ritterliche handelt es sich auch bei Kochanowskis *Satyr*. Dieser enthält eine Ermahnung daran, dass solange die [„Schlachta sich im ritterlichen Handwerk übte"] („szlachta się rycerskim rzemięsłem bawiła") und Übungen nicht vernachlässigte, das Land gedieh. Er enthielt auch die Ermahnung, das Ritterliche als [„Schule junger Menschen"] aus der [„viele reine Männer hervorgegangen"] seien, als Basis der Staatlichkeit zu erhalten (vgl. *Dzieła [...]* I, 65). *Satyr* ist in dieser zur Ritterlich-

keit ermahnenden Hinsicht sicherlich für das gesamte Werk Kochanowskis repräsentativ. Die meisten altpolnischen Autoren übten sich eifrig in ritterlicher Ermahnung. Potocki drückte die symbiotische Relation von Adeliger-Ritter/Soldat in der einfachen Formel aus: „Nie mógł się zwać szlachcicem, nie bywszy żołnierzem [...]“ [„Es konnte sich nicht Schlachtschitz nennen, wer kein Soldat gewesen ist [...]“] (*Mo* II, 527f). Was den echten vom eingebildeten Ritter unterscheidet, damit setzt sich Kochowski in zwei Liedern auseinander. Während im ersten auf das Äußere Wert gelegt wird, verortet die Replik das, worauf es ankommt, vom Wohnzimmer ins Feld, wobei der Autor auch Bewegungsbilder einsetzt: [„Nicht der ist ein Husar, der das drohende Gemüt in der Stube[145] hat [...]“], heißt es gleich zu Beginn unmissverständlich, auch nicht der, der

> do marcypanowego Kartagu szturmuje, / Z tabulatury stąpa[146], krok liczy leniwy, / Właśnie ni zółwia gonił pies, pokarmu chciwy [...]
>
> [das Karthago aus Marzipan bestürmt, / feierlich schreitet und zählt den trägen Schritt, / Wie der Hund, der, auf Futter aus, die Schildkröte jagt [...]] (*Utwory [...]*, 48).

Ein echter Ritter dagegen ist der, [„der im Felde beim Lied des Mars / Heftig, drohend, gewaltig voranschreiten kann [...]“] („który w polu przy Marsowej dumie / Ostro, groźno, ogromno postępować[147] umie [...]“) (53)[148].

Die Bedeutung der Militarisierung der polnischen Adelskultur im Kontext dieser Arbeit erklärt sich durch den Symbolgehalt der Ritter-Figur. In der Tat dürfte kaum eine Figur so sehr die aufrechte Körperhaltung, aber auch die ‘aufrechte Haltung’ an sich verkörpern wie der Ritter. Joachim Ehlers nennt das „Stehvermögen“ neben Tapferkeit, Loyalität und

[145] Der Originalausdruck „w pokoju“ ist doppeldeutig, denn *pokój* bedeutet *Zimmer/Stube* aber auch *Frieden*.

[146] Den Ausdruck *z tabulatury stąpać* [*gestelzt schreiten*] verwendet auch Potocki (vgl. *Mo* I, 442).

[147] Von *postępować* [< *po* [*nach*] und *stąpać* [(*auf-*)*treten, schreiten*]] leitet sich der Begriff *postęp* [*Fortschritt*] ab – ein Unterschied zum Russischen, wo ein eigener Ausdruck fehlt (vgl. Thiergen, *Aufrechter [...]*, 40).

[148] Wichtig sei zudem, so der Dichter ebenda, ein beständiges Gemüt, das davor bewahrt, dem Chamäleon gleich die Farbe nach Belieben zu wechseln („za pstrym chamaleontem nic farby nie mieni“). Was keine Rolle spiele, sei die Größe, schließlich sei es auch nicht selten der kleine Jagdhund, der den Wolf in Schach halte. Mit dem Chamäleon-Menschen tritt hier eine weitere symbolträchtige Negativgestalt auf, wenngleich es in dessen Fall nicht die Körperhaltung, sondern die (wechselnde) Körperfarbe ist, die entlarvend ist. Das Symbolbild des Chamäleon nutzte auch Lubomirski (vgl. S. 73) oder Naruszewicz (vgl. *Satyry*, 156).

ehrenhaftem Handeln (die ebenso AHG-relevante Eigenschaften darstellen) als die „Kerntugenden" des Rittertums (vgl. 10). Ossowska bezeichnet ritterliche Gestalten als [„Modell des streitbaren und unabhängigen Menschen"] (*Ethos [...]*, 120). Die Assoziation des Ritters mit der aufrechten Haltung (rein physisch, aber auch ethisch) hat zwei Ursachen: Erstens hat die Kampfesweise des Ritters die Geradlinigkeit zum obersten Prinzip. Der Stand und die Vorwärtsbewegung waren die einzig zulässigen Vektoren. Skarga schrieb dementsprechend in der Ritterfibel des 17. Jhs., *Żołnierskie nabożeństwo*:

> Żołnierz chrześcijański nie ustąpi nigdy z placu i śmiele pójdzie na wszelkie niebezpieczeństwo [...]
>
> [Der christliche Soldat wird nie vom Felde weichen und tapfer allen Gefahren entgegenschreiten [...]] (Zitat nach Lenart, *Miles pius [...]*, 106)[149].

Dieses Zitat enthält zwar keinen direkten Hinweis auf die Vertikalität, aber es steht repräsentativ für eine sehr verbreitete Kategorie von Ausdrücken, die das Bild vom Akt des Gehens wie natürlich dafür verwenden, um solch positive Eigenschaften wie Tapferkeit, Tatkraft, Unbeirrbarkeit und weitere zu beschreiben. Als Beispiel könnte man solche Ausdrücke nennen wie *in den Kampf gehen* [*iść do boju*] oder *aufs Ganze gehen* [*iść na całego*].

Zur ritterlichen 'Vektorenlehre' gehörte auch, dass der Ritter vor niemand sonst als vor Gott, dem Lehnsherrn oder der Angebeteten sein Knie zu beugen hatte[150]. Die Feigheit und die Fahnenflucht galten als Todsünden. Für den Sieg galt das einfache Prinzip: Wer als letzter stehen bleibt, hat gewonnen. Kochanowski schilderte dieses Prinzip in einem Psalm, in dem er sich für Gottes Hilfe bei als Kampf gegen Feinde umschriebenen Widrigkeiten bedankt:

---

[149] So mahnte Kochanowski: „Dokąd wyroku / Mars nie uczyni, nie ustępuj kroku! [...]" [„Solange das Urteil / Fällt nicht der Mars, weiche keinen Schritt zurück! [...]"] (*Pieśni*, 64).

[150] Für den Schlachtschitz galt der Lehnsherr als Objekt der Ehrerbietung (zunächst) nicht mehr. Im Bereich des Religösen wurden Motive der Unterwerfung mit der Zeit relativ zahlreich. So rät Szemiot: „Bądź pokornego serca, nie wznaszaj hardego / Karku – tak ujdziesz pewnie upadku ciężkiego [...]" [„Sei demütigen Herzens, hebe nicht den stolzen / Nacken – so entgehst du sicher dem schweren Fall [...]"] (*Sumariusz [...]*, 65, vgl. auch 63). Andererseits spiegelt sich in der häufigen Verwendung militärischer Ausdrucksweisen und Bilder in religiöser Poesie auch der Einfluss des Ritterlich-Militärischen auf das Denken der Schlachta.

> Biłem je, a oni powstać nie mogli zgoła / I położyli na ziemi harde swe czoła. / Tyś mi serca i dzielności dodał w bój srogi, / Tyś dał grzbiet nieprzyjacielski pod moje nogi [...]
>
> [Ich schlug sie, und sie konnten sich ganz und gar nicht erheben / Und sie legten auf den Boden ihre stolze Stirn. / Du spendetest mir Herz und Tapferkeit für den grimmigen Kampf, / Du gabst den Rücken des Feindes unter meine Füße [...]] (*Dzieła* II, 41).

Die Korrelation von Sieg und Stand drückte Sarbiewski folgendermaßen aus:

> Stans Roma tenet Victoriam, non enim in otio aut sessu, sed stando et in vigilantia paritur Victoria [...]
>
> [Stehend hält Rom die Victoria, der Sieg nämlich wird nicht in der Untätigkeit und im Sitzen geboren, sondern im Stehen und in der Wachsamkeit [...]] (*Dii [...]*, 98)[151].

Diese Bedeutung des Standprinzips für den ritterlichen Kampf bedingte, dass entsprechende Begriffe aus dem Wortfeld des Standes in der Schlachta-Kultur (wohl ähnlich wie in jeder anderen ritterlichen Kultur) eine wichtige Rolle in der Kommunikation spielten. Gemeint ist in erster Linie die Kommunikation im Bereich des Militärischen, wo der Stand/das Stehen eine Grundlage darstellt. So ist z.B. der Ausdruck für Kampfbereitschaft *stawać do walki* [*sich dem Kampf stellen*][152] zugleich auch ein Aus-

[151] Auf einer antiken Münze glaubt Sarbiewski die Eigenschaften von „robur vel fortitudo animi" [„Tapferkeit und Stärke des Geistes"] am Beispiel der „elatae staturae" [„erhöhten Gestalt"] eines Jünglings ausgedrückt zu sehen (vgl. *Dii [...]*, 546). Göttin Vesta deutet Sarbiewski als die, die „valde stans vel vi sua stans" [„feste steht oder die aus eigener Kraft steht"] (ebd., 466).

[152] *Stawaj!* [*stell dich, steh bereit, steh auf*] lautete die Aufforderung zum Duell (vgl. z.B. Pasek, *Pamiętniki*, 73). Einige weitere Beispiele für die Definierung des Kampfes durch die Vertikalität finden sich bei Pasek. Dort ist davon die Rede, dass man die Gegner, d.h. ihren Widerstand, nicht [„brechen"] konnte („bośmy ich złamać nie mogli" (73, vgl. auch 66)). In einer Duellbeschreibung ist die Rede davon, den Gegner zu [„fällen"], eigentlich [„hinzulegen"] („kto kogo położy") (54). *Położyć* war ein verbreiteter Begriff für das *Niederstrecken*.
Ein anderes Beispiel ist das Verb *ulegać* [< *leżeć* [*liegen*]], eine Entsprechung des deutschen *unterliegen*. *Lec* hat eine ähnliche Etymologie wie *ulegać* und heißt *fallen* (*im Kampf*). Heute würde man eher das Verb *padać* [*fallen*] verwenden. Gebräuchlich ist bis heute der Ausdruck *powalić kogoś*, d.h. *jemanden zu Fall* oder *zur Strecke bringen*. *Poddawać się* heißt *sich ergeben*, wörtl. eigentlich *sich unterstellen*. Alle diese Ausdrücke haben wie im Deutschen im Kern etwas mit dem Stand zu tun: Der Kampfbereite, der Sieger, steht höher, er ragt auf, reckt sich, der Kampfunwillige, der Verlierer, steht tiefer, er macht sich klein, er krümmt sich, er liegt. Diese Geometrie der Körperhaltungen veranschaulicht den Zusammenhang von Kampfmotiven und AHG-Motiven.

druck von Standbereitschaft. Die Assoziation von Stand und Kampf ging soweit, dass das *Stehen* quasi synonymisch für *Kämpfen* verwendet wurde. Ein Beispiel dafür liefert Morsztyns Poem *Sławna wiktoryja nad Turkami [...]*. Das Poem beschreibt u.a. Kriegstaten von ca. drei Dutzend namentlich genannten Rittern. Von einigen heißt es dabei: „Stawał odważnie/dobrze", was wörtlich zwar „stand/stellte (sich) tapfer/gut" bedeutet, aber eigentlich den guten oder tapferen Kampf bezeichnet (vgl. *MD* II, 122-128)[153]. Den Ausdruck „odważnie stawać" [„tapfer stehen"] (ebenfalls im Sinne von *kämpfen*) verwendet, in Kombination mit anderen ritterlichen Begriffen wie „pójść w szranki" [„in die Schranken gehen"] und „miła cnota" [„teure Tugend"], Potocki in dem Gedicht *Miło przebyte wspominać kłopoty* (vgl. *Mo* II, 197)[154].

Weitere Beispiele für die Verknüpfung des *Standes/Stehens* mit dem Kampf in der polnischen Sprache wie *powstanie* [*Aufstand*], *stawiać opór* [*Widerstand leisten*, wörtl. ~ *aufstellen*] oder *przeciwstawić się* [*sich entgegenstellen*] ließen sich anführen. Man könnte viele weitere Beispiele nennen, wobei *stawanie* als ein *kampfbereites Stehen* nicht nur im militärischen, sondern auch im existenziellen, gesellschaftlichen oder religiösen Zusammenhang Verwendung fand, was bereits für den Bereich der Religion angedeutet wurde (vgl. Fn 150). Zu einer Bedeutungsübertragung kam es aber auch im Bereich der Alltagssprache. So beschrieb man z.B. mit dem Ausdruck *stać o coś* das *Einstehen für etwas/jemanden*[155]. Szemiot verwendet diesen Ausdruck in dem Gedicht *Tchórz albo nieśmiały* [*Der Feigling oder der Zaghafte*]:

> Nie to tchórz, który nie jest sposobny do zwady, / Nie to, co ustępuje urazy [...] Ale to tchórz, który się blasku szabli boi, / To nieśmiały, co o swą powagę nie stoi [...]
>
> [Es ist nicht ein Feigling, wem nichts am Streit liegt, / Auch nicht, wer bei Kränkung nachgibt [...] Sondern, der ist ein Feigling, der das Aufblitzen des Säbels fürchtet, / Der ist zaghaft, der für sein Ansehen nicht einsteht [...]] (*Sumariusz [...]*, 101).

[153] Ähnliches Vokabular verwendet Morsztyn in *Do jego Mości Pana Aleksandra* (vgl. *MD* I, 107).

[154] In Kriegsliedern finden sich ebenfalls Beispiele: „Stajem rycersko bez pozwy niczyjej [...]" [„Wir stehen ritterlich, ohne dass uns jemand rief [...]"], heißt es in einem solchen, in einem anderen: „Stawaj do tropu!" [„Steh in der Spur!"] und „stań do parolu" [„steh zur Losung"] (*PPB* II.II, 796, 801).

[155] Man könnte auch *stać przy czymś/kimś* im Sinne von *zu etwas/jemand stehen*, wie im *Satyr podgórski*: „Stać przy prawdzie śmiele [...]" [„Tapfer zur Wahrheit stehen [...]"] (*PPB* II.II, 719), verstehen.

Die Wendung *dostać komuś/czemuś* [*jemand/etwas standhalten*] konnte ebenfalls abseits des Kampfplatzes angewendet werden. Naruszewicz schreibt:

> Chlubny junak, co w kącie szablą wiatry kroi, / gdy go wyzwą, nie stchórzy i placu dostoi [...]
>
> [Rühmlich der Recke, der in der Zimmerecke die Winde spaltet, / {doch auch} wenn man ihn herausfordert, nicht kneift, sondern das Feld behauptet {wörtl. standhält}[...]] (*PZ* I, 158).

Gebräuchlich war auch der Ausdruck *stać/stanąć w kroku*, der wörtlich übersetzt (*im*) *Schritt stehen* bedeutet, jedoch verschiedene Bedeutungen annahm. Bei Twardowski demonstrieren zwei Verhandlungsführer ihre Entschlossenheit durch ihre Unbewegtheit. Der eine dadurch, dass er „immotum" [„unbeweglich"] nicht zurückweicht, der andere eben „stojąc w kroku". Mit „stojąc w postawie bojowej" [„in Kampfhaltung stehen"] übersetzt diesen alten Ausdruck der Herausgeber von *Przeważna [...]* (vgl. 63 Fn, vgl. auch die Kommentare, 297). Bei Potocki steht der Ausdruck für die Aufbruchbereitschaft: „Gotowy na wyścigi, zawsze stoi w kroku" [„Der zum Rennen bereite steht immer im Schritt"] (*Mo* II, 148), im anonymen *Dystrakcja [...]* steht er für *standhalten*: „Scholastyk w kroku / Musi stanąć każdemu" [„der Scholastiker / muss jedem standhalten können"] (*PPB* II.I, 753). Morsztyn verwendet den Ausdruck „trzymać krok" [wörtl. „Schritt halten"] auch im Sinne von *standhalten* (*MD* II, 115). Michał Jurkowski (1682-1758) verwendet „stanąć w kroku" in der Bedeutung von *sich widersetzen* (vgl. *Historyje [...]*, 27, 325). Die Wendung „trwać w kroku" [„schrittbereit {also kampfbereit} verharren"] taucht bei Juniewicz auf (vgl. *Refleksyje [...]*, 91). Mit dem Gedicht *Marsz polski [...]* aus der Zeit der Unabhängigkeitskriege liefert das *PPB* ein Beispiel für eine spätere Anwendung des Ausdrucks:

> Marsz, Polacy, wraz do broni! / Gdy was Moskal wszędzie goni, / Stańcie w kroku przy wolności, / [...] / Przy swobodach, lub i prawie, / Stań, Polaku [...], / Żebyś nie zginął [...]
>
> [Marsch, ihr Polen, gemeinsam zu den Waffen! / Wenn euch der Moskowiter überallhin jagt, / Steht kampfbereit bei der Freiheit, / [...] / Bei den Freiheiten, oder auch beim Recht, / Stehe, du Pole [...], / Damit du nicht umkommst [...]] (*PPB* II.II, 791f).

Eine Folge dieser Präsenz des Standes in der Sprache war sein häufiger Einsatz in der Funktion einer Aufforderung eines Appells und so in der Form (*w-*)*stań*(*-cie*). J. Jurkowski appeliert in *Chorągiew Wandalinowa*, einem Text, den Pelc als „apel obywatelski" [„Bürgerappell"] charakterisiert: „Wstać, Synowie koronni [...]" [„Aufstehen, Söhne der Krone {Polens} [...]"] (vgl. *Potomstwo [...]*, 289)[156]. Diese Frequenz des appellierenden (Auf-)Stand-Bildes ist von Bedeutung, weil man es hier in rudimentärer Form mit einem AHG-Aufruf zu tun hat. Auf dergleichen Aufstandsappelle wird noch einzugehen sein.

Diese Imperative der Statik, Vertikalität und Vorwärtsbewegung, die sich in solche Tugenden wie Beständigkeit, Standhaftigkeit oder Unverzagtheit übersetzen lassen, lassen es gerechtfertigt erscheinen, in der Ritter-Figur einen Vorläufer des 'aufrechten Gängers' zu sehen, zumal die zunächst rein physischen Prämissen von einem AHG-konnotierbaren Gerüst von Verhaltensnormen gestützt wurden. Formuliert waren diese im ritterlichen Kampf- und Ehrenkodex. Dieser Kodex ist der zweite, vielleicht sogar wichtigere Grund für die Konnotation des Ritters mit dem Aufrechtsein. Er beinhaltet Regeln des Fairplay, zunächst für das Schlachtfeld, später auch für das soziale Leben. Der elaborierte Ehrenkodex, wie er teilweise bis ins 20. Jh. das Leben der höheren sozialen Schichten in Europa, darunter auch in Polen, reglementierte, hatte seinen Ursprung im Kampfregelwerk. Bereits im Hochmittelalter, zunächst in Frankreich, erreichte er eine komplexe Ausformung und stützte wie eine Art unsichtbare Rüstung die Bewegung des Rittermannes auf dem gesellschaftlichen Feld. Zentrales Element dieses Kodex waren die Ehre und die ritterlichen Tugenden, darunter die Tugend des Maßhaltens, des Frauendienstes, der Treue gegen den Lehnsherrn, der christlichen Barmherzigkeit und des Schutzes der Schwachen. Auch wenn diese Tugenden eher Ideale als praktizierte Wirklichkeit waren und sich die Figur des Ritters, den seine eiserne Hülle und seine starre ethische Rüstung behindern, auch eignet, um Unbeweglichkeit oder Sturheit zu illustrieren, bleibt sie ein positives Symbol u.a. für Standfestigkeit im weiteren Sinne. Lange hat er die Schlachtfelder und damit die Geschichte Europas beherrscht und sich in ihr kollektives Gedächtnis eingebrannt. Die Zentralität der ritterlichen Ideale für die

[156] Bei Szemiot ist es das Vaterland selbst, das seine Söhne zum tapferen Stehen ermahnt: „Ojczyzna napominała syny // Swoje, by mężnym sercem i z odwagą stali, / Ani się przezwyciężyć nieprzyjaznym dali [...]" [„Das Vaterland ermahnte seine // Söhne, dass sie mit tapferem Herzen und mit Mut stehen, / Noch sich durch die Feinde überwinden lassen [...]"] (*Sumariusz [...]*, 248).

europäische Kultur bestätigt Ossowska (vgl. *Ethos [...]*, 114, vgl. auch 157). Winfried Speitkamp spricht von einem in der Moderne einsetzenden „Siegeszug populärer Ehrvorstellungen“ und ritterlicher Ideale wie „Treue und Kampfesmut“. Als Beispiel nennt er ‘ritterliche’ Figuren von Karl May, die „tapfer“, „ehrbar“ und eben auch „aufrecht“ und „aufrichtig“ seien (vgl. 153).

Auch in Polen erwies sich das ritterliche Prinzip als sehr dauerhaft. Die Schlachta betonte bis zuletzt ihr ritterliches Erbe, auch wenn sie sich vom ritterlichen Handwerk immer weiter entfernte, die Aufklärer versuchten das ritterliche Prinzip wiederzubeleben z.B. indem sie eine Szkoła rycerska [Ritterschule] gründeten, und die Romantiker machten den Ritter zu einer Leitfigur. Bis heute bleibt das ritterliche Prinzip präsent, was seinen Niederschlag in der Sprache findet. Die Redewendung „można na kimś polegać jak na Zawiszy“ [„man kann sich auf jemand verlassen wie auf Zawisza“] spielt auf den bekanntesten polnischen Ritter, Zawisza Czarny aus Garbów (1379-1428) an, während der Ausdruck *rycerskość* (ähnlich wie das deutsche *Ritterlichkeit* oder das englische *chivalry*) für tadelloses Benehmen steht. Gebräuchlich sind auch andere mit dem Rittertum konnotierte Ausdrücke wie *podnieść rękawicę* [*den Fehdehandschuh aufheben*] oder etwas mit einem [*offenen Visier*] (*otwarta przyłbica*), somit gerade heraus, fair, zu tun. Alles in allem kann man von einer über tausendjährigen Präsenz des Ritters und des Ritterlichen im polnischen Kulturraum sprechen. Der Ritter machte dabei eine Entwicklung von einer realen politischen Kraft hin zur kraftvollen Symbolfigur durch. Diese anhaltende Präsenz bedeutete zugleich eine Kontinuität jener Ideale, die das Konzept des Ritterlichen ausmachten, Ideale, die wie beschrieben, mit dem AHG-Konzept in engem Verhältnis stehen.

5.1 Ritterliche Inspirationen

Unmittelbare Konsequenz der Aktualität des Ritterlichen in der Gesellschaft des alten Polens war die Präsenz des ritterlichen Prinzips im Denken und in der Literatur dieser Zeit. Aufgrund der angesprochenen Schnittmengen zwischen dem ritterlichen Prinzip und dem AHG-Konzept lohnt ein genauerer Blick auf den Einfluss des Ritterlichen auf das Denken, Schreiben und letztlich die Mentalität in Polen in der Neuzeit. Dieser genauere Blick ist berechtigt aber ebenfalls deshalb, weil, wie zum Ende des letzten Kapitels angedeutet, das ritterliche Prinzip auch

über das Ende der Neuzeit hinaus in der polnischen Kultur präsent blieb. Der Einfluss besagten Prinzips setzte parallel zur Ausprägung der ritterlichen Kultur im frühen Mittelalter ein. Dies geschah vermittels Rezeption von *chansons-de-gestes*-Schriften aus dem Westen sowie antiker Epik, hier allen voran der *Ilias*. Dieser Fremdrezeption folgten seit dem 15. Jh. heimische ritterepische Versuche. P. Kochanowskis Verarbeitung von Torquato Tasso, *Gofred*, bildet in diesem Adaptationsprozess des agonalen Prinzips einen ersten Höhepunkt. Die Schlachta-Gesellschaft, meint Pelc hinsichtlich des Einflusses dieser agonalen Adaptation, hätte den Helden *Gofreds* als [„ihresgleichen"] adoptiert und als [„aktuelles Beispiel und Vorbild des Anführers und Ritters"] aufgefasst (vgl. *Bohaterowie [...]* III, 44). Der Erfolg *Gofreds* sorgte dafür, dass ritterliche Lehrstücke auch später frequent blieben[157]. Nennenswerte Beispiele sind Potockis *Transakcyi wojny chocimskiej* (1670) und Morsztyns *Sławna wiktoryja nad Turkami* (1674).

Zu den beliebtesten ritterlichen Heldenliedern überhaupt – als [„unbestrittene Modelle des wahren Ritters"] beschreibt Pelc die hier propagierten Persönlichkeitsmodelle (vgl. ebd., 33) – gehörten zwei Hymnen des frühbarocken Dichters Mikołaj S. Szarzyński (1550-1581). Auch hier kommen Elemente des Ritterlichen zur vollen Geltung. In der ersten Hymne mit dem Titel *O Fridruszu, który pod Sokalem zabit od Tatarów roku Pańskiego 1519* [*Von Fridrusz, der von den Tataren getötet wurde bei Sokal im Jahre des Herrn 1519*] wird das Gemüt des Helden als [„standfest und in den Tugenden feste"] („stateczny i w cnotach gruntowny") beschrieben, womit Tugenden gemeint sind, die den Helden dazu befähigen, unerschrocken einer Übermacht von Feinden entgegenzutreten[158]. Ein ähnliches Muster weist auch die zweite Hymne auf. Ihr Titel lautet: *O Strusie, który zabit na Rastawicy od Tatarów roku Pańskiego [1571]* [*Von Struś, der von den Tataren getötet wurde an der Rastawica im Jahre des Herrn [1571]*]. Auch hier wird die ritterliche Unerschrockenheit im Kampf gegen Feinde des Landes und der Religion besungen. Hier heißt es:

[157] Ein *Gofred*-Bezug findet sich z.B. in Szemiots *Suplika do majestatu [...]* und *Wesołe, lubo raptowne echo [...]* (vgl. *Sumariusz [...]*, 234, 238). Eine Fortführung ist auch Stanisław H. Lubomirskis Werk *Tobiasz wyzwolony* [*Der befreite Tobias*] (1683).

[158] Solche im wahrsten Sinne des Wortes unerschütterliche Gestalten zeichnet auch *Gofred*: „Tak wszystek jasnym okryty żelazem / Stał barzo straszny i ogromny w kroku, / Marsowi rówien, gdy na srogie rany / Idzie, żelazem i strachem odziany [...]" [„Dergestalt zur Gänze in helles Eisen gekleidet / Stand er sehr furchteinflößend und gewaltig im Schreiten, / Dem Mars gleich, wenn dieser wider die Wunden / Geht, in Eisen und Furcht gekleidet [...]"] (*Gofred [...]*, 189).

> Potkał się nieszczęściem i stałą krwawemu / Pokazał zwycięzcy twarz [...] / Wolał od strzał zginąć [...] / Niż tył swój pokazać sprośnie oczom jego. / [...] nie tylko we zbrojej, / Jest śmierć i na łożu. I tak pierzchliwego / Śmierci grzbiet jest odkryt, jak piersi śmiałego. / [...] / [on] pierzchać nieuczony [...]
>
> [Er begegnete dem Unglück und zeigte ein unbewegtes Gesicht dem blutigen / Gegner [...] / Er zog es vor durch die Pfeile [...] zu sterben / Als dessen {des Gegners} Augen schamlos seinen Rücken zuzukehren. / [...] nicht nur in der Rüstung, / Es gibt den Tod auch im Bett. Und so ist des zur Flucht Neigenden / Rücken dem Tod entblößt, wie die Brust des Tapferen. / [...] / [er] hat es nicht gelernt zu fliehen [...]] (*Rytmy [...]*, 33, 37).

In diesem Zitat kommen wichtige, mit symbolisch aufgeladenen Körperteilen (Gesicht, Rücken, Brust) assoziierte Aspekte der ritterlichen Kampfweise und Tugenden zum Vorschein: Es sind der Kampf von Angesicht zu Angesicht, das Verbot des Rückzugs und der ehrenvolle Tod im Kampf. Die aufrechte Haltung wird zwar nicht explizit besungen, doch schwingt sie als Invariante ritterlicher Kampfesweise mit. Die Inspiration für Szarzyńskis *qualitas-mortis*-Poem [*Todes-Kunst*] lokalisiert Katarzyna Kiszkowiak in Horaz' bekannten „dulce et decorum"-Zeilen:

> Słodko jest i zaszczytnie umrzeć za ojczyznę: / bo śmierć dopadnie także tchórzliwego męża / i nie oszczędzi ni poddańczych / kolan ni pleców drżących z lęku [...]
>
> [Süß ist es und ehrenvoll für das Vaterland zu sterben: / weil der Tod auch den feigen Mann einholt / und weder untertänige / Knie schont noch vor Angst zitternde Rücken [...]] (Zitat nach Kiszkowiak, 86)[159].

Diese für eine Diskussion des ritterlichen Prinzips essenzielle Formel erfuhr Bearbeitung auch durch andere barocke Dichter. Twardowski paraphrasiert sie in *Przeważna [...]* (vgl. 190). Morsztyn, selbst Soldat und Diplomat, schwankte zwischen der idealistischen und der desillusionierten

[159] Die gleiche stoische Sicht vertritt, so Kiszkowiak ebenda, auch J. Kochanowski, u.a. in *Zuzanna* (1661), die den inneren Kampf der biblischen Susanna zum Thema hat und das Ideal der „stateczna żona" [„standfesten Ehefrau"] als weibliche Entsprechung des *vir-bonus*-Ideals propagiert (z.B. auch in seinem *Wzór pań mężnych* [*Vorbild tapferer Frauen*] (1585/86)). Alles worauf es ankomme, sei es [„anständig zu sterben"] („umrzeć poczciwie"), wie Kiszkowiak Kochanowskis Heldin zitiert. Das Ideal der „pani mężna" [„tapfere Herrin", lat. *virago*] propagierten auch andere Autoren wie Otwinowski oder J. D. Solikowski (vgl. *SLS*, 500, 622, 1064).

Sicht auf das Kriegswerk[160]. In seinem Poem *Horacyjanum [...]* kommt jedoch die ganze verführerische Schönheit des „dulce et decorum" zum Tragen. Entscheidend im Kapitelkontext sind die um solche Charakteristika wie „cnota niefarbowana" [„ungefärbte Tugend"], „męstwo wrodzone" [„angeborene Tapferkeit"], „zasłużona sława" [„verdienter Ruhm"] und „niewzruszony animusz" [„unerschütterlicher Mut"] ergänzten Zeilen:

> [...] też lękliwy śmierci nie uciecze, / Tak w grzbiet tchórza, jak w piersi śmiałego tu siecze. // [...] // Czy nie piękniejszaż zawsze dzielność i ochota / Niżeli próżnowanie gnuśnego żywota? / Póty, póki świat stoi, męstwo Hektorowe / Nie będzie zapomnione i Achillesowe [...]
>
> [[...] auch der Ängstliche wird dem Tod nicht entrinnen, / Denn so wie in den Rücken des Feiglings, so schneidet er in die Brust des Kühnen. // [...] // Sind sie denn nicht immer schöner die Tapferkeit und der Eifer / Als das Nichtstun des trägen Lebens? / Solange, wie die Welt besteht, wird die Tapferkeit Hektors / Und die des Achilles unvergessen sein [...]] (*MD* II, 192)[161].

Hier, in der Zeit des Barock, als die Adelsrepublik einige größere kriegerische Krisen zu überstehen hatte, avancierte der horazianische Held zur regelrechten literarischen Leitfigur. Als [„'horazianischen' Landadeligen *obywatel*"] nennt in diesem Kontext den durchschnittlichen Schlachtschitzen dieser Periode Borowski. Er schreibt auch vom Versuch Starowolskis, den Ritter horazianischen Zuschnitts mit Ausgang der Renaissance zum „christlichen Ritter" im Sinne des Erasmus umzuwandeln (vgl. *Die Literatur [...]*, 71). Über die Wirksamkeit des ritterlichen Menschenentwurfs im Barock schreibt auch Pelc und umschreibt diesen als ein [„heroisches und etwas desperadohaftes Rollenbild des Ritters"] („heroiczny i nieco despe-

[160] Seine Desillusionierung drückt er u.a in seinem als Votum deklarierten und wahrscheinlich später entstandenen Poem *Pieśń wyrażająca w sobie [...]* aus (vgl. *MD* I, 141-160).

[161] In dem Trostgedicht *Do J.M.Pana Ostafieja [...]* verarbeitete auch Morsztyns Zeitgenosse Kochowski das „dulce et decorum"-Thema („To mężnym jednak pociechą jedyną, / Kiedy nie w łóżku, ale w polu giną [...]" [„Für die Tapferen ist es einzig Trost, / Wenn sie nicht im Bett, sondern im Felde sterben [...]" (*UP*, 36)). Den ruhmvollen Tod im Felde (statt des schmählichen im Bett) propagiert dieser Autor ebenfalls in seiner *Pieśń XXXI. Tren 1.* Er bedauert hier, dass es seinem Bruder, Seweryn, nicht vergönnt war, in der Schlacht zu sterben. Dieser starb 'nur' auf dem Rückweg von einem Feldzug (vgl. *UP*, 95f, vgl. auch *Pieśń XX. Kolosy [...]*, 218). Das Motiv des Vorzugs des Todes-in-Bewegung, symbolisiert durch das Sinnbild des Pferdes, verwendete in *Sławna wiktoryja [...]* auch Morsztyn („Wolałby umrzeć na koniu niżeli / W miękkiej pościeli [...]" [„Er hätte es vorgezogen auf dem Pferd zu sterben als / In weicher Bettwäsche [...]"] (*MD* II, 123).

racki wzorzec rycerza") (vgl. *Bohaterowie [...]*, 30, vgl. auch 42). Pelc konstatiert, dass trotz der Präsenz von aheroischen Rollenmodellen wie dem *sowizdrzał*[162] zur Mitte des 17. Jhs. die vorbildhaften [„Haltungen des kämpfenden Menschen"] („postawy człowieka walczącego") in der Literatur dominant gewesen seien (vgl. ebd., 40). Das erkenne man an der Neuauflage bewährter *civis-bonus*-Werke, z.B. von Andrzej Radawieckis (gest. 1634) *Prawy szlachcic* [*Der wahre Schlachtschitz*] (1614) oder durch die Förderung und Mehrfachauflage neuer Arbeiten dieser Art, wie beispielsweise Starowolskis *Prawy rycerz*. Pelc schreibt:

> [In der polnischen Literatur der zweiten Hälfte des 17. Jhs. erlangte der „homo militans" ein deutliches Übergewicht über das Muster des Narren [...]. Der kämpfende Mensch in der Literatur dieser Zeit, das ist meistens ein unbeugsamer Held [bohater niezłomny], der auf seinem Posten verharrt trotz oft fürchterlicher Niederlagen und Widrigkeiten, der auf etwas Besseres wartet, wenn nicht im irdischen, dann im himmlischen Leben. So ein Mensch war der lyrische Held aus *Duma niewolnicza* von Zbigniew Morsztyn. Diese heroische Kreation wird endgültig heimisch in der Poesie der schwierigen Jahre [...] sie gewinnt an Wert in der Stunde des Niedergangs der Rzeczpospolita und in der Zeit der Unfreiheit [...]] (ebd., 43)[163].

Inwiefern derartige Appelle (als solche waren sie oft bereits im Titel unter solchen Namen wie *pobudka* [*Wachruf, Ermunterung*] (vgl. z.B. Stanisław Żółkiewskis *Pobudki do cnót rycerskich* [*Ermunterungen zu ritterlichen Tugenden*]), *hejnał* [*Alarmsignal*] oder *lament* [*Klage*] erkennbar) einen Anteil daran hatten, dass die Adelsrepublik die kriegerischen Krisen des 17. Jhs. gemeistert hat, mag dahin gestellt bleiben[164]. Tatsache ist, dass große Teile der Schlachta sich aufopferungsvoll verhalten haben (vgl. Gierowski, *Rzeczpospolita [...]*, 9ff).

---

[162] Über die Stilisierung des *sowizdrzał* als Anti-Held, der „eine niederträchtige Flucht vom Kampfplatz dem Heldentod vorzieht" und somit seine Funktion zur „Demythologisierung des Rittermythos" (wie ihn Skarga oder Górnicki konstruiert hätten) schreibt unter Berufung auf Grzeszczuk Jan van der Meer (vgl. 60).

[163] Lenart schreibt in diesem Zusammenhang von der Herausbildung (im 17. und 18. Jh.) und Langlebigkeit der polnischen [„Spielart"] des *gentiluomo*, als einer Kombination von ideellen Versatzstücken der Renaissance (darunter dem des *cortigiano*) mit dem Begriff der *pietas* und von der Konservierung des dazugehörigen „etos rycerski" [„Ritterethos"] durch den langen Unabhängigkeitskampf (vgl. *Miles pius [...]*, 285).

[164] Lenart verweist darauf, dass einige Forscher einen sich immer mehr verschlechternden Zustand der Wehrkraft des Adels herausstellen und in den Neuauflagen von Werken wie Skargas *Żołnierskie nabożeństwo* lediglich den vergeblichen Versuch sehen, dieser Verschlechterung entgegenzuwirken (vgl. *Miles pius [...]*, 120).

Ein Einbruch der ritterlichen Tradition[165] beschleunigte sich mit Anbruch des 18. Jhs., was sich im Wesentlichen darin ausdrückte, dass man das Kriegshandwerk zunehmend anderen überließ, so den Sachsen (seit Beginn des 18. Jhs. bestand eine Union mit Sachsen). Erst zum Ende dieses Jahrhunderts, als die unabhängige Staatlichkeit der Republik zunehmend in Gefahr geriet, besann man sich wieder auf die ritterliche Tradition und versuchte die Unabhängigkeit zu verteidigen bzw. später sie wiederzuerlangen. Diese Rückbesinnung war mitunter der Grund dafür, dass die Idee des Rittertums und ritterliche Ideale über das Ende der Adelsrepublik hinaus aktiv und attraktiv blieben. So kam es, dass die Ritter respektive ritterliche Figuren auch über das Ende der Ritterzeit hinaus zu den beliebteren Figuren in der polnischen Literatur zählten. Dies ist von einiger Bedeutung für das Thema, da auf diese Weise all jene AHG-relevanten Implikationen des Ritterlichen, von denen bislang die Rede war, aktuell blieben und dank der Popularität, die der ritterlichen Figur besonders seit der Romantik[166] zuteil werden sollte, weiter vermittelt werden konnten. Diese Vorbildlichkeit des ritterlichen Prinzips würden bereits die polni-

[165] Der Umstand, dass während in Westeuropa längst der Söldner und Fußsoldat über die Schlachtfelder zog, Polens Armee auf die Schlagkraft ihrer ritterlichen Kavallerie setzte, ist Beleg für die Nachhaltigkeit der ritterlichen Idee. In gewisser Hinsicht könnte man die Rzeczpospolita als die letzte Ritternation in Europa bezeichnen, wobei die letzten Jahre mehr einer Donquixoterie glichen. In Bezug darauf gibt Roos an, dass Cervantes in der Tat für seinen Klassiker „eine Fülle polnischer Motive" verwendet habe (vgl. 173). Über die Wandlung des Don-quixote-Verständnisses hin zu dessen Wahrnehmung als [„ausdauernder Verteidiger von Idealen"] schreibt Anna Wieczorkiewicz. Sie führt aus: [„{Donquixotes} Leben stellte ein romantisches Beispiel der Auflehnung [poryw] des Individuums dar, das gegen die flache, prosaische [przyziemny] Wirklichkeit revoltiert"] (*Wędrowcy [...],* 102f). Ein letzter Kraftakt der alten Schlachta-Welt war die erwähnte Konföderation von Bar. Diese könnte man, um einen Ausdruck von Elisabeth Frenzel zu gebrauchen, als ein „sich der vorwärtsschreitenden Zeit entgegenstellendes Rebellentum" (607) bezeichnen und ihr, wie auch allen anderen Aufständen, ein donquixotehaftes Moment zuerkennen. Solche Vergleiche sind gezogen worden und dienten als Indiz für eine romantisch-aufbegehrende, aber auch irrational-sprunghafte Tendenz der Polen.

[166] Die meisten Helden der polnischen Romantik (allen voran Mickiewiczs Pan Tadeusz) haben viel von dem Heldentypus des Ritters, die meisten von ihnen sind auch direkte Nachfahren der Schlachta. Wie so oft in der Literatur zweifeln zwar diese Sprösslinge an sich und ihrem Erbe, doch letztlich entscheiden sie sich immer zum Handeln, d.h. zum Kämpfen. Trznadel formuliert (nach Tomasz Łubieńskis 1976 erschienenem Buch *Bić się czy nie bić: o polskich powstaniach*) die existenzielle Frage des 'polnischen Hamlet' um von „być albo nie być" [„sein oder nicht sein"] zu „bić się czy nie bić" [„kämpfen oder nicht kämpfen"] (*Polski [...],* 167). Als „filozofia czynu" [„Philosophie der Tat"] ging dieser Drang zum Handeln – den man im Kontext des Ritterlichen als 'Drang zur *activitas*' umschreiben könnte – in die polnische Literaturgeschichte ein. Diesen „romantic cult of action" bezeichnet Charles Kraszewski als „one of the most important underpinnings of Polish heroic literature in particular, and of Polish Romanticism in general [...]" (239).

schen Aufklärer in ihrem Versuch nutzen, die Adelsnation am Vorabend der Polnischen Teilungen wachzurütteln.

Ein untrüglicher Indikator für den Wunsch nach einer ritterlichen Erneuerung war, um etwas vorwegzunehmen, eine gesteigerte Frequenz des Horazianismus. Besonders gute Konjunktur hatte Horaz' Motto während des Kościuszko-Aufstandes, der als eine Sternstunde in der Geschichte der Ritterlichkeit in Polen bezeichnet werden kann. Grześkowiak-Krwawicz sieht in dem „Dulce et decorum"-Gedanken sogar einen Leitgedanken dieses Aufstandes, den man z.B. durch Artikel über Aufopferung und Tapferkeit zu popularisieren suchte (vgl. *Regina [...]*, 349). Man kann diese Praxis in der Tradition paränetischer Schriften früherer Jahrhunderte sehen und auch als Versuch, positive Verhaltensweisen zu fördern. Einer Waffe gleich wurde Horaz' Maxime von Aufstand zu Aufstand weitergereicht. So beschwor noch um 1830 im Fahrwasser des November-Aufstandes (1830/31) Tymowski das horazianische Ideal. Es fehlen zwar auch bei ihm nicht die traditionellen Elemente, wie das stoische Gemüt und die bürgerliche Tugend, doch gesellen sich aktuellere Akzente hinzu, als zeitgemäß (es ist der Vorabend des Völkerfrühlings) die Feindabwehr zur Tyrannenabwehr wird. Beachtenswert sind besonders auch die konkreten AHG-Bezüge in Form der Tugenden *nieugiętość* [*Unbeugsamkeit*] und *nieustępliwość* [*Unnachgiebigkeit*, wörtl. *Nicht-zurück-, zur-Seite-treten*]:

> Tyś jest obrazem Horacego męża: / sprawiedliwy, nieugięty – daremnie tyran złość swoję natęża, / krępuje pęty; // [...] / przed dumy siłą krokuś nie usunął / na prawie wsparty. // Obywatelska cnota sama wielką, / sama w gruzach wieków stoi, / ona wolności strażnicą, mścicielką / i męstwem zbroi [...]
>
> [Du bist Abbild des horazianischen Mannes: / gerecht, unbeugsam – vergeblich strengt der Tyrann seinen Ärger an, / fesselt die Fesseln; // [...] / vor der Kraft des Dünkels bist du keinen Schritt gewichen / gestützt auf das Recht. // Die bürgerliche Tugend ist in sich groß, / alleine steht sie in den Ruinen der Jahrhunderte, / sie ist Wächterin der Freiheit, Rächerin / und Tapferkeit der Rüstung [...]] (*Poezje [...]*, 141).

Die Inspirationskraft des Horaz blieb auch in der Folgezeit ungebrochen. In der Tat fällt in das ausgehende 19. Jh. in Gestalt von Henryk Sienkiewiczs historischen Romanen *Krzyżacy* [*Die Kreuzritter*] (1900) und *Trilogie* (1884-1888) die Schaffung der polnischen „Dulce et decorum"-Interpretation schlechthin. Das Handeln der ritterlich-

schlachtschitzschen Helden dieser Werke ist nämlich absolut dem Ideal des Dienstes an der *patria* unterworfen – als „carmen patrium" [„Vaterlandslied"] bezeichnet die *Trilogie* Lech Ludorowski (vgl. *O wartościach [...]*, 109). Hier ist kein Raum für eine ausführliche Beschäftigung mit Sienkiewiczs Werken, die Tatsache jedoch, dass sie zu den essentiellsten und bis heute populärsten Büchern in Polen gehören, spricht sehr für die Bedeutung des ritterlichen Motivs in diesem Land.

Stellvertretend für ritterliche Texte im Anschluss an die Aufklärung wird an dieser Stelle ein Gedicht von Maria Konopnicka (1842-1910) zitiert, einer bedeutenden Autorin des Positivismus und Zeitgenossin Sienkiewiczs. Dieser Text eignet sich als Beispiel besonders gut wegen seiner genealogischen Nähe zur alten Ritter-Literatur, wegen der metaphorischen Variation des Ritter-Themas sowie aufgrund eines deutlichen AHG-Bezugs. Das Programm der Positivisten (die sog. „praca organiczna/u podstaw" [„organische Arbeit/an der Basis"]) wandte sich unter Eindruck der gescheiterten Aufstände gegen den bewaffneten Kampf und propagierte eine Art konstruktiven Widerstand in Gestalt von passivem Protest, Bildungsförderung, Aufbauarbeit etc[167]. Konopnicka entwirft im Sinne dieser neuen Taktik das Ideal der 'Ritterschaft des Geistes', das dem verwandt sein mag, was Speitkamp als „spirituelle Ritterschaft" beschreibt (vgl. 96). Hierbei steht der Ritter nicht so sehr für die äußere als eher für die innere Unerschütterlichkeit – eine metaphorische Variation der Ritterfigur[168]. Kontinuität ergibt sich durch einen Kochanowski-Bezug, denn man hat es hier wahrscheinlich mit einem *Satyr*-Echo zu tun (vgl. S. 33ff), worauf die einleitende Anrede „o dziecie" [„oh Kind"] hinzuweisen scheint. Auch Ko-

[167] Verwirklicht wurde diese neue Taktik durch einen neuen Typus von Ritter, und zwar den, wie Kowalewski meint, in Europa [„präkursorischen"] [„Sozialaktivisten [działacz, < *działać* [*handeln*]], des Initiators individueller und gemeinschaftlicher wirtschaftlicher Unternehmungen; des Bildungsaktivisten – der keine Regierungsanweisungen abwartet [...]"] (200). Diesen [„neuen Helden-Typus"], dem die zeitgenössische Literatur mit starken Figuren ein Denkmal gesetzt hat, würdigt auch Józef Buszko. Er sieht es als wichtigstes Anliegen dieser Aktivisten, den Unternehmungsgeist zur [„Nationaltugend"] zu machen. Entsprechend handelt seine Monographie zur Geschichte Polens zwischen 1864 und 1918 größtenteils von der Beschleunigung der Entwicklung der Selbsthilfe, -organisation und des Genossenschaftswesens in dieser Zeit (vgl. 87). Ein Beispiel dafür, wie solche Taktiken mit AHG-nahen Bildern assoziiert wurden, bietet ein programmatischer Zeitungsartikel von 1859, der den „upadek" [„Sturz/Niedergang"] des Besitzstandes als Ursache allen nationalen Übels ausmacht und die Rettung für die Nation, [„die aus eigener Kraft stehen will"] („co o swoich pragnie stać siłach"), in einem gemeinsamen Akt des „podniesienie" [„Erhebung/Aufhebung"] erblickt (Zitat nach Chamot, 158).

[168] Wenngleich auch bereits bei älteren Autoren diese Metaphorisierung zu beobachten ist, wie bei Morsztyn, der in *[...] Ethica* die Kraft der Religiosität mit ritterlicher Terminologie wie „duchowa zbroja" [„geistige Rüstung"] umschreibt (vgl. *MD* II, 148).

nopnickas Gedicht richtet sich an die Jungen. Der Titel, *Wstań, o dziecię...* [*Steh auf, oh Kind...*], macht auch die AHG-Dimension dieses Gedichtes deutlich:

> Wstań o dziecię! Idź na pole, / [...] / Idź i słuchaj, [...] // Ucz się, drogie dziecię moje, / Nosić wcześnie twarde zbroje, / Jak dawni rycerze! / Nie z zelaża, nie ze stali, / [...] / Ale jasną, ale dzielną, / Zbroję ducha nieśmiertelną, / [...] / Co się zowie wolą, cnotą, / A za oręż stoi. // [...] / Uchyl czoła, synu miły, / Przed tym, co się krwawo znoi; / Lud i praca to są siły, / A świat cały nimi stoi! [...]
>
> [Steh auf, oh Kind! Geh hinaus, / [...] / Geh und lausche, [...] // Lerne, teures Kind, / Früh harte Rüstungen zu tragen, / Wie die Ritter früherer Zeit! / Nicht aus Eisen, nicht aus Stahl, / [...] / Sondern die helle, sondern die tapfere, / unsterbliche Rüstung des Geistes, / [...] / Die Wille heißt, Tugend, / Und als Waffe dienen kann // [...] / Senke die Stirn, lieber Sohn, / Vor dem, was blutig erarbeitet ist; / Das Volk und die Arbeit, das sind Mächte, / Und die ganze Welt gründet auf ihnen! [...]] (*Poezje* I, 211f).

Ähnlich wie Konopnicka griffen auch andere Autoren nach ihr auf solche mittelalterlichen oder barocken Vorlagen zurück. Auf diese Weise konnte sich das ritterliche Motiv perpetuieren und wie am Beispiel Tymowskis und Konopnickas gesehen weiterentwickeln. Dies bedeutet in der Konsequenz eine Jahrhunderte andauernde literarische Karriere des kämpfenden, ritterlichen Menschen[169]. Diese Präsenz blieb nicht ohne Einfluss auf den Charakter der gesamten Literatur, die man dementsprechend auch als 'kämpfend' beschreiben kann[170].

---

[169] Rittergestalten brachte jede nachfolgende Epoche der polnischen Literatur hervor. Das Junge Polen wandte sich vom bedächtigen Helden des Positivismus ab und bevorzugte wieder den streitbaren Helden (vgl. z.B. Kazimierz P. Tetmajers *Zawisza Czarny* (1901)). Ihrem Wesen nach ritterlich waren auch die Helden des wichtigsten Vertreters dieser Epoche, Stefan Żeromski (*Siłaczka* (1895), *Popioły* (1904)). Als [„Apoteose des bewaffneten Kampfes um die Unabhängigkeit"] bezeichnet das *LP* dieses letzte Werk (vgl. 834). Die Konjunktur des Ritters blieb bis in die Moderne ungebrochen. Ritterliche Kreationen reichen hier von Zbigniew Herberts für dessen Definition des 'Aufrechten' essentieller Gestalt des Herrn Cogito hin zu Stanisław Lems fantastischen Elektrittern. Jüngstes und sehr erfolgreiches Beispiel eines ritterlichen Helden ist Andrzej Sapkowskis *Wiedźmin* (1990).

[170] Die 'kämpfende' Tendenz dieser Literatur hat auch eine außerliterarische Dimension, insofern als sie 'kämpfende' Haltungen angeregt hat. Davon handelt Bohdan Cywińskis berühmtes Buch *Rodowody niepokornych* [*Genealogien der Ungehorsamen*] (1971), das den Werdegang polnischer Sozial- und Freiheitsaktivisten am Übergang vom 19. zum 20. Jh. nachzuzeichnen versucht. Das geschieht unter Verweis auf die Wirkung der 'kämpfen-

Ein Indikator für diesen 'kämpfenden' Charakter der Literatur ist ihre früh einsetzende paränetische, Vorbilder und Programme formulierende Tendenz. Den großen Bedarf der Leser nach Literatur, die [„Handlungsmuster in praktischen und ethischen Bereichen"] lieferte, konstatiert für die altpolnische Literatur das *SLS* (vgl. 621). Dziechcińska spricht von im europäischen Vergleich [„dominierenden paränetischen Tendenzen"] (vgl. *Parenetyka [...]*, 361). Ähnlich sieht das Pelc, der angibt, dass Werke von der Kategorie *Żywoty* [*Vita*], *Zwierciadło* [*Spiegel*, < lat. *specula*] oder *Wizerunek* [*Abbild*] zu den beliebtesten Lektüren der damaligen Zeit gehörten (vgl. *Bohaterowie [...]*, 15f). Grażyna Królikiewicz spricht (mit Blick auf Krasickis „erzieherischen Traktat-Roman" *Pan Podstoli* (1776/78)) gar von den „wundervollen polnischen [...] Traditionen der literarischen Ermahnung" (107)[171].

Zu den ursprünglichen Elementen der Paränese gehörte der Verweis auf Vorbilder der Vergangenheit. Leidenschaftliche Verweise auf die alten Weisheiten, Tugenden und Tapferkeiten kennzeichnen ohne Ausnahme alle altpolnischen Autoren. Mit der Zeit griff man auch auf einheimische Vorbilder[172] zurück, wie jene beiden Ritter bei Szarzyński (vgl. S. 152f),

---

den' Literatur nach den Teilungen. Auf deren Wirkung geht Cywiński auch in seinem Buch *Baśń niepodległa* [*Unabhängige Sage*] (2006) ein. Hier erklärt er am Beispiel von zahlreichen illegalen Bildungszirkeln im russischen Teilungsgebiet zum Ende des 19 Jhs. die Werke der Romantiker, Sienkiewiczs und Niemcewiczs (noch zu besprechende) Fibel des Ritterlichen *Śpiewy historyczne* [*Historische Gesänge*] zum Nukleus von [„Reflexen des Widerstandes"] (170). Man mag im Kontext dieses Kapitels hieraus ableiten, dass auf diese Weise besonders auch ritterliche Inhalte zur [„Edukation der Ungehorsamen"] („edukacja niepokornych") beigetragen haben. Cywiński schreibt: [„Indem man über die Vergangenheit schrieb, überlieferte man natürlich nicht nur Faktenwissen, sondern zugleich einen bestimmten moralisch-ideellen Kodex"]. Eine Konstante dieses Kodex sei das [„Leitmotiv von der Notwendigkeit des menschlichen Opfers"] gewesen, ohne das kein Fortschritt in der Sache möglich gewesen wäre. Vielfach sei die märtyrerhafte Tendenz der polnischen Literatur kritisiert worden, doch sei das nur ein weiterer Beleg dafür, dass sie ihre [„moralische Rolle"] nicht vernachlässigt habe. Insgesamt, so Cywiński, kam der Literatur in der Teilungszeit die Rolle einer [„nationalen Institution"] zu, wie sie unter Völkern, die nicht um ihre Freiheit kämpfen mussten, nicht vorzufinden sei (vgl. 197f). Auf Cywińskis *Rodowody [...]* und die Karriere seines *niepokorni*-Begriffs wird im zweiten Teil dieser Arbeit noch eingegangen.

171 Auch Krasickis Plutarch-Adaptation *Życia zacnych mężów* (vgl. Fn 47) fügt sich ein in die *specula*-Tradition.

172 Unter polnischen mythologischen Gestalten, die für die 'aufrechte Haltung' stehen, wäre unbedingt die Figur der Fürstentochter Wanda zu nennen. Wandas Geschichte gehört zu den bekanntesten Märchen. Wanda beweist ihre Standhaftigkeit, indem sie dem übermächtigen Drängen und Werben eines deutschen Fürsten nicht nachgibt und sich schließlich in ihrer Ausweglosigkeit in den Fluss stürzt. Besondere Bedeutung erlangte diese Geschichte in der Zeit des „Kulturkampfes" (seit 1871). Wanda wurde schließlich so etwas wie eine Personifikation der Nation, die sich ebenfalls dem 'Assimilationswerben'

aber auch Könige und Heerführer. Diese poetische Fürsprache führte, wie T. Bieńkowski formuliert, zur Entstehung eines [„Nimbus von Verehrung und nachzuahmendem Vorbild"] um solche Gestalten wie Sokrates, Diogenes aber auch Jan III (vgl. *Antyk w [...]*, 312f); dazuzählen sollte man auch solche kämpfenden Vorbilder wie Achilles oder Roland und viele weitere. All diese Vorbilder erzeugten, so Bieńkowski weiter, eine [„Überzeugung vom Wert der natürlichen Ethik"] und vom [„Wert staatsbürgerlicher Tugenden"]. Und er stellt fest:

> [Hunderte von moralischen Beispielen (exempla)[173] und Apophthegmata [...] rühmten Beweise moralischer Tugenden wie sie von den Philosophen, Weisen, Heerführern und antiken Politikern, ausschließlich aus dem Gefühl eines Verständnisses für deren moralische Erhabenheit und soziale Notwendigkeit, erbracht worden sind [...]] (ebd., 321).

Relevanz innerhalb dieser Arbeit hat diese Konjunktur nach Vorbildentwürfen – Entwürfen, die vielfach mit Begriffen aus dem Bedeutungsfeld der AHG-Symbolik wie z.B. *stałość, stateczność, niezłomność*[174] oder eben *cnota* und *rycerskość* u.ä. konstruiert wurden – wegen der diesen Vorbildern immanenten „Vertikalspannung" (um eine Formulierung von Peter Sloterdijk zu verwenden (Zitat nach Soboczynski, Adam, http://www.zeit.de/2009 [...])) und der potentiellen 'Korsettfunktion' solch

---

der Teilungsmächte widersetzte. Heute ist diese Geschichte Teil der Volks- und Popkultur, wobei man sie vielleicht auch als eine Geschichte über die Emanzipation der Frau versteht. Als frühes und populäres Beispiel einer Unbeugsamen ist die Figur der Wanda für diese Arbeit bedeutsam, zumal sie in der polnischen Literatur und Kunst immer wieder auftaucht.
Positiv belegt war auch eine andere Heroin, Jeanne d'Arc (vgl. z.B. Kochowski, *UP*, 392). Populären Status erreichten früher als in anderen Teilen Europas solche Figuren wie Wilhelm Tell oder die Helden des US-Amerikanischen Unabhängigkeitskrieges Franklin und Washington. Darüber schreibt Kostkiewiczowa, sie zitiert aus einem Gedicht aus der Zeit des Kościuszko-Aufstandes: „Idź Tell Wilhelma, torem Washingtona! / Dźwignij ojczyznę, bo zginie zemdlona [...]" [„Geh in Tell Wilhelms Spur, in der Washingtons! / Hebe das Vaterland auf, oder es stirbt in Ohnmacht [...]"] (*Oświecenie. Próg [...]*, 58f).
Über die frühe Sympathie für die Underdogs und Rebellen schreibt auch Grześkowiak-Krwawicz. Diese Sympathie offenbarte sich, wie sie angibt, auch darin, dass die polnische Öffentlichkeit im Falle von Unabhängigkeitskriegen (Niederlande, US-Amerika u.ä.) eindeutig Stellung zugunsten der Rebellen bezog. Gerne habe man auch Vergleiche angestellt und sich mit den alttestamentarischen Makkabäern, den US-Amerikanern, den Schweizern verglichen und gehofft, es diesen gleichtun zu können (vgl. *Regina [...]*, 286, 343, vgl. auch *Polish [...]*, 128).

[173] Zu den polnischen *exempla* vgl. u.a. auch das *SLS*, 187f.

[174] Zu *niezłomny* gibt es mehrere AHG-affine Synonyme: *niezachwiany, niewzruszony, nieugięty, nieustępliwy*.

positiver Rollenbilder auf Rezipienten, besonders in einer elitären, auf Prestige und Ehre bedachten Gesellschaftsschicht. Von Belang ist hierbei besonders, dass die paränetischen Entwürfe nicht auf die literarische Werkstatt beschränkt geblieben sind, sondern (wie mehrfache Neuauflagen beweisen) ihr Publikum fanden und dieses Publikum sich von diesen Entwürfen unterhalten, berühren und manchmal auch leiten ließ. Immer wieder finden sich in den Quellen aus dieser Zeit Hinweise darauf, dass ein Kanon ethischer und epischer Texte in den Köpfen der Schlachta präsent gewesen ist[175].

In dieser frühen Präsenz positiver, aktiv-idealistische Ethiken repräsentierender Rollenbilder – mit der Figur des Ritters als Archetypus – in der polnischen Kultur liegt ein weiterer Unterschied zu der Entwicklung in Russland, für die Thiergen eine weitgehend negative „Heldentypologie" diagnostiziert (vgl. *Aufrechter [...]*, 37). Der Bedarf an positiven, heroischen Rollenbildern blieb, bedingt durch die weitere historische Entwicklung, bis in die Moderne gefragt. Eine besondere Rolle bei deren Formulierung kam der Romantik zu. Das idealistische romantisch-kämpfende Paradigma wurde zwar vielfach kritisiert[176], doch ernsthaft in Bedrängnis geriet es nie. Wie Bronisław Łagowski schreibt, trug es, gegenüber seinem pragmatisch-realistischen Gegenspieler immer wieder die [„moralischen Siege"] davon: Es seien Siege der [„Haltung der Auflehnung, des Ungehorsams"] („postawa buntu, niepokorności") gegenüber der Einstellung eines [„ruhigen Brotessers"] und „ugodowiec" [„Kompromissler"] (134). Diese moralische Überlegenheit sicherte dem Romantismus eine dominierende Stellung in der polnischen Mentalitätsgeschichte und seinen 'kämpfenden' Figuren Vorrang unter den Rollenvorbildern. Die Geburt und Ausprägung des ritterlichen Protoplasten dieser 'kämpfenden' Figuren aber

[175] Hier sei an das Beispiel von Albrycht S. Radziwiłł erinnert (vgl. S. 78).

[176] Als [„Schwächling der Tat und Katastrophist des Handelns"] bezeichnet Trznadel Cyprian K. Norwid (1821-1883), den dritten großen polnischen Romantiker (vgl. *Polski [...]*, 102). Norwid wandte sich gegen die Vereinnahmung der Poesie für die nationalen Belange, er kritisierte auch den bewaffneten Widerstand als selbstzerstörerisch. Für diese Einstellung wurde er angegriffen, seine pazifistischen Tendenzen wurden ihm als Schwäche ausgelegt. Man kann andererseits gerade darin ein Zeichen der Stärke erblicken, denn ganz bewusst stellte sich Norwid damit gegen den Trend. Die Frage nach der Sinnhaftigkeit der Aufstände ist damit jedoch nicht entschieden. Trznadel jedenfalls glaubt, dass Norwid irrte, dass die [„Insurrektionen"] trotz der Niederlagen einen wichtigen [„seelischen"] Zweck erfüllt haben, den er als [„nachhaltige Errungenschaft moralischer Überlieferung"] begreift. Die Aufstände hätten die nationale Integrität gestützt und zur [„Erhöhung der Freiheitsidee in Polen und Europa"] beigetragen (vgl. 123). Jemand, der nach Meinung Trznadels den polnischen Weg besser verstand und [„das Elend und die Größe dieses prometheischen Weges"] darzustellen gewusst habe, sei Żeromski gewesen (vgl. 152).

fällt in die hier behandelte Schlachta-Epoche zwischen dem 15. und 18. Jahrhundert.

Exkurs: Ritterliche AH-Bilder am Beispiel der *hetman*-Heldengestalt

Eine herausragende Position in der Kategorie ritterlicher Helden im alten Polen hatte der *hetman* [*Hetman*] (vgl. Fn 144). Dieses Amt bestand seit dem 15. Jh. und bezeichnete die Feldherrn der Republik. Der Umstand, dass dieses Amt von einigen herausragenden, teilweise tragischen Persönlichkeiten bekleidet wurde, führte zu einer symbolisch-moralischen Aufladung des Hetman-Begriffs. Über die Funktion der Hetman-Gestalten im *miles-christianus*-Konzept und ihre Vorbildfunktion in der Schlachta-Kultur und auch später schreibt Lenart:

> [Beim *miles christianus* oder genauer: *miles pius et iustus* handelt es sich um einen Status, in welchem die ethischen Grundlagen enthalten waren, die von der [...] Schlachta in der Zeit der Gegenreformation angenommen worden sind. Als Idee enthielt er solche Elemente wie: Hingabe für den militärischen Dienst, Ehre sowie Ethik, stark gestützt auf die Lehren der [...] Kirche. [Diese] wandte sich [an die] gebildete Schicht in der Annahme, dass das Beispiel von oben andere mitziehen wird. In der polnischen Kultur hat sich diese Konzeption hervorragend bewährt, wenn man bedenkt, wie stark die Schlachta-Kultur den nationalen Kultur-Charakter an sich beeinflußt hat. Eine der Elite angehörende Gruppe von Menschen, die ihr Leben auf soldatischen Tugenden gegründet hat: auf der Gerechtigkeit, Besonnenheit, Tapferkeit und Mäßigung verbunden mit Frömmigkeit, stellte ein würdiges Nachahmungsvorbild dar. In der Gestalt der großen Hetmans der Rzeczpospolita wurden sie zu idealisierten Modellen des Ritters wie sie in {soldatischen} Gebetsbüchern präsentiert wurden, was dieses durch und durch religiöse Vorbild auch in der Zeit des Verlusts der Unabhängigkeit konservierte [...]] (*Miles pius [...]*, 289).

Diese besondere Vorbildfunktion des Hetman beschwor bereits Rej. In *Żywot* schreibt er:

> „Ochotna postawa dobre serce czyni", bo i hetman w każdej rycerskiej sprawie, gdy ochotną chuć a wdzięczną postawę rycerstwu swemu okaże, już je też ochotniejsze czyni i wiele serca im dodawa, iż też ku każdemu jego rozkazaniu z ochotniejszą i postawą, i sprawą zawżdy przykłonniejszy bywają [...]

> [„Eine gute Haltung bewirkt ein gutes Herz", weil auch, wenn der Hetman bei ritterlichen Aufgaben regen Eifer und eine schöne Haltung gegenüber seinen Rittern an den Tag legt, auch diese eifriger werden und Mut schöpfen, so dass sie jeden seiner Befehle mit eifriger Haltung und Tat zu befolgen geneigt sind [...]] (325).

Neben dem Vorbildanspruch an den Feldherrn bietet dieses Zitat auch ein Beispiel für die Verwendung des Begriffs *postawa*. Dieser bezeichnet zunächst die (*Körper-*)*Haltung*, wird hier jedoch im erweiterten Sinne einer (moralischen) Haltung oder Einstellung verwendet und mit solchen positiven Eigenschaftswörtern wie *ochotny* [*eifrig, energisch*] oder *wdzięczny* [*anmutig*] bedacht, was an die Begrifflichkeit der *vita honesta* oder *bona fama* erinnert.

Eine besondere Bedeutung in der Entwicklung des Hetman-Topos kommt dem Feldherrn Stanisław Żółkiewski (1547-1620) zu. Nach einer erfolgreichen militärischen Karriere fand dieser hochbetagt den Tod in einer Schlacht gegen die Osmanen bei Cecora (1620). Entscheidend für die nach der traumatischen Niederlage entstehende Legende um Żółkiewski war der Umstand, dass er, um mit gutem Beispiel voranzugehen, sein Pferd tötete und die Flucht verweigerte. Dieses Verhalten imponierte den für ritterliche Ideale empfänglichen Schlachtschitzen, begründete Żółkiewskis Ruhm und machte ihn zu einem beliebten literarischen Idol.

Von Interesse mit Blick auf diese Arbeit ist das auch deshalb, weil Żółkiewskis Tod in Verbindung mit der römischen Maxime „Imperatorem stantem mori oportet" [„Es ziemt sich für den Feldherrn, im Stehen zu sterben"] gebracht wurde (sie entstammt der Vespasian-Biographie des Sueton (vgl. Kudula, Hubertus, 417)). Durch die Verknüpfung der Figur des Hetman mit dem Sueton-Ausspruch, kann man von einer Popularisierung der AHG-relevanten [„Symbolik der stehenden Haltung und des Sturzes"] („symbolika postawy stojącej i upadku") ausgehen, wie sie Michał Kuran in dem zeitgenössischen Cecora-Bericht, *Potrzeba cecorska z Skinderbaszą*, verwendet sieht – so z.B. in den Zeilen „hetman sam mężnie stojąc upada zraniony [...]" [„alleine tapfer stehend fällt der Hetman verwundet [...]"] (vgl. Kuran, 153).

Noch interessanter wird die Sache dadurch, dass das Motiv des im Stehen sterbenden Hetman zu einem beliebten Motiv des Barock wurde. Unter anderem verwendete sie Twardowski:

> Odbieżany od swoich pomniał jednak ono, / czym dobrego hetmana kiedyś zalecono – / nie w kącie, nie na łożu rozlegać się winien, / ale hetman w poboju umierać powinien [...]
>
> [Von den Seinen verlassen, erinnerte er {Żółkiewski} sich daran, / womit man früher einen guten Hetman empfahl – / nicht in der Zimmerecke, nicht im Bett sollte er sich ausstrecken, / sondern im Kampf sollte der Hetman sterben [...]] (*Przeważna [...]*, 43f).

Twardowski fügte seinem Text Anmerkungen bei und gab dort neben den zitierten Zeilen den Aphorismus in der lateinischen Form („Imperatorem stando mori") an. Das zweite Mal taucht das Motiv in Twardowskis *Władysław IV, król polski i szwedzki* (1649) auf. Hier heißt es:

> Tylko to pamięta, / Czym dobrego hetmana kiedyś zalecono, / Że stojąc ma umierać [...]
>
> [Er denkt nur daran, / Was man früher einem guten Hetman empfahl, / Dass er {nämlich} im Stehen sterben sollte [...]] (*PPB* I.I, 531)[177].

Den antiken Bezug unterstreicht die Tatsache, dass Twardowski dem Hetman das Thermopylen-Epigramm in den Mund legt. Der Sparta-Vergleich war für die altpolnischen aber auch für spätere Autoren beinahe kanonisch (Stichwort: [„polnische Thermopylen"]). Leonidas wiederum zählt, wie nicht anders sonst in Europa, zu den beliebtesten Helden der Geschichte und zugleich zu den Archetypen des ritterlichen – potentiell 'aufrechten'[178] – Menschen. Was der spartanische König für die griechische Welt war, das wurde Żółkiewski für Polen. Er ist eine feste Größe innerhalb

[177] Das Motiv des Helden, der trotz Müdigkeit zum Wohle der Allgemeinheit immer stehund gehbereit bleibt, bildet den Schlussakkord von *Przeważna [...]*. Er beschreibt die letzten Stunden eines ehemaligen Diplomaten, der, tödlich erkrankt, sich nicht mit der Immobilität abfinden kann. Er beklagt: „Tak gdy pole do sławy ochotszym ubiegać, / mnie po pierzu nikczemnym przyjdzie się rozlegać [...]" [„Und so während die Munteren über die Felder eilen, / soll es an mir sein mich auf niederträchtigen Daunen auszustrecken [...]"]. Als „bohatyr [...] w pogotowiu" [„Held [...] in Bereitschaft"] bezeichnet ihn der Dichter. Vorbild möchte der Gelobte auch im Tode sein, denn er fordert alle Anwesenden, seinem Sterben beizuwohnen, damit sie [„heute von mir lernen, wie man stirbt [...]"] (239ff). Diese Beschreibung ist ein Abbild der Todesszene von Vespasian, der sich selbst im Todeskampf gegen die Bettlägrigkeit aufgelehnt haben soll – das zeugt abermals von der Vereinnahmung der altpolnischen Autoren mit antiken Motiven, hier speziell den AHG-relevanten Motiven der *activitas* [*Betriebsamkeit*] (davon mehr im nächsten Kapitel) und der *qualitas mortis*.

[178] Die Figur des Leonidas ist nicht immer positiv bewertet worden. Speitkamp führt zwei konträre Meinungen an. Die erste lautet: „Die Kritiker sagen, Leonidas hätte sich zurückziehen sollen; soviel ist gewiß, die Kritiker hätten sich zurückgezogen [...]". Die zweite geht davon aus, dass die Tragödie durch die „Unmöglichkeit, persönliche Initiative und

des nationalen Pantheons und diente vielen Autoren (wie Żeromski (*Duma o hetmanie* (1908)) als positiver Held und Exempel für Integrität und Mut. Das *imperatorem*-Motiv übernahm von Twardowski, dessen Werke als Muster des sarmatischen Epos anerkannt waren, womöglich Kochowski. Er wandte es in dem Epigramm *Hetmańska śmierć* [*Der Tod des Hetmans*] auf den 1652 gefallenen Hetman Marcin Kalinowski an. Kochowski dichtet: „Pedział hetman: ‚Hetmanom umierać przystoi / Stojąc kawaleryjej w samym czele swojej [...]'" [„Der Hetman sagte: ‚Zu sterben ziemt es dem Hetman / an vorderster Spitze seiner Kavallerie stehend [...]'"]. Die als Untertitel dienende lateinische Version der Maxime lautet bei Kochowski *Imperatorem decet stando mori* (vgl. *UP*, 250). M. Eustachiewicz, die Herausgeberin von Kochowskis *Utwory*, verweist mit Blick auf *Hetmańska śmierć* auf die sich bei den alten Autoren überschneidende Anwendung von [„Vorbild-Komplexen"]. Sie nennt einerseits den [„im Bewusstsein der Schlachta konservierten Komplex von Überzeugungen über die ritterlichen Tugenden der Ahnen, der 'alten Sarmaten' [...]"]. Der zweite Komplex seien [„antike Helden"] und Präzedenzfälle antiker Geschichte. Deshalb, so Eustachiewicz, sei es möglich gewesen, Hetman Kalinowski [„als Lucius Aemilius {röm. Feldherr} und [...] Żółkiewski zugleich"] vorzustellen und seine aufgeriebene Armee mit Leonidas Truppe gleichzusetzen (vgl. Einleitung zu *UP*, XXVIIf).

Auch Potocki bediente sich besagter Maxime. In dem Gedicht *Nie należy wodzowi przez całą noc spać* [*Es ziemt sich nicht für den Hetman, die ganze Nacht zu schlafen*] heißt es: „Stojąc hetmani, stojąc umierać królowie / Powinni, mając tyli ciężar na swej głowie [...]" [„Im Stehen die Hetmane, im Stehen die Könige sterben / Sollten, da solche Last auf ihrem Haupte liegt [...]"] (*Mo* II, 486). Verknüpft wird hier das Stehgebot mit dem Schlafverbot.

Die Figur des Hetmans wurde besonders im 17. Jh. zu einer literarischen Institution und auch in den nachfolgenden Jahrhunderten berief man sich immer wieder auf sein Vorbild. Erwähnenswert im Hinblick auf den späteren literarischen Einsatz der Hetman-Gestalt ist Julian U. Niemcewiczs poetischer Zyklus *Śpiewy historyczne*. Diese 1816 zur moralischen Unterstützung der Nation entstandene Sammlung von Liedgedichten besingt neben den Taten polnischer Könige die Taten und (staats-

Verantwortung in der Schlacht zur Geltung zu bringen [mitverschuldet]" worden sei. Das wäre, räsoniert Speitkamp, „dann tatsächlich das Gegenteil von Ehre, eine starre Befehlstreue ohne innere Verantwortung und Entscheidung" (75) – das wäre dann auch das Gegenteil von 'aufrechter Haltung'.

bürgerlichen) Vorzüge der großen Feldherren. Hierbei kommt die Vermengung des Hetman-Mythos mit den Idealen des Ritterlichen zum Vorschein, wie in der Zeile „hetmanem zostać z rycerza“ [„vom Ritter zum Hetman werden“] (127) im Lied über Hetman Żółkiewski. Alle die in den vorangegangenen Kapiteln genannten Elemente des Ritterlichen, angefangen bei ritterlichen Gegenständen und Gepflogenheiten über solche Eigenschaften wie *stateczność* und *nieugiętość* bis hin zu den Hauptzielen des Ritters, *cnota* und *sława*, kann man in *Śpiewy* vorfinden. Besonders wertvoll für das Thema ist das Auftauchen der nicht so sehr ritterlichen als vielmehr staatsbürgerlichen Tugend des Nein-sagen-Könnens. Im Lied über den Hetman Jan Zamoyski lautet eine Zeile:

> Podnosił głos swój w senacie; / Nieraz wymową słuchaczów zadumiał, / I, tron szanując, prawdę mówić umiał [...]
>
> [Er erhob seine Stimme im Senat; / Nicht selten erstaunte er die Zuhörer mit seiner Aussprache, / Und konnte, den Thron in Ehren, die Wahrheit sagen [...]] (119).

Hier wird auf jenes politische *contradictio*-Gebot Bezug genommen, von dem im Kontext der Oppositionstradition der Schlachta die Rede war. Niemcewiczs poetisch vergleichsweise simple Ritter-Fibel wurde über alle Maßen erfolgreich, Cywiński beschreibt sie als [„wichtiges Evenement in der Soziologie der polnischen Kultur des 19. Jhs.“], da es trotz des Verbots durch die Teilungsmächte insbesonders innerhalb der Jugend eine überaus große Verbreitung erfahren hat (vgl. *Baśń [...]*, 42, vgl. auch Fn 170). In dieser positiven, dauerhaften Vorbildlichkeit – zumal in ihrer Verknüpfung mit dem Bild des Sterbens-im-Stehen – liegt die Relevanz der Hetman-Gestalt im Rahmen dieser Arbeit.

5.2 Aktivitäts-Appelle als AHG-relevanter Aspekt der Ritterkultur im alten Polen

> Umarł i Abner, ale śmierć Abnera / Różnym od gnuśnych czyni kawalera. / Ręce ma wolne, ani uwikłany / Jest na swych nogach w pętce i kajdany [...]
>
> [Es starb auch Abner, doch Abners Tod / Unterscheidet den

Kavalier[179] von den Trägen. / Seine Hände sind frei, auch sind nicht verstrickt / Seine Beine in Fesseln und Ketten [...]]

– diesen löblichen alttestamentarischen Vergleich zieht der Dichter Kochowski (vgl. *Psalmodja [...]*, 66) zur vielleicht bekanntesten Hetman-Gestalt des 17. Jhs., Stefan Czarniecki (1599-1665). Czarnieckis Bekanntheit lässt sich am besten daran bemessen, dass er als eine von vier Persönlichkeiten in der polnischen Nationalhymne[180] genannt wird. Diese Nennung bezieht sich nicht zufällig auf ein riskantes Heeresmanöver, denn Czarniecki hatte die Mobilität zum militärischen Prinzip erhoben und feierte damit selbst in ausweglosen Situationen viele Erfolge. Die legendäre Agilität dieses Feldherrn bildet auch in Kochowskis eben zitiertem Loblied *Proporzec nieumierającej sławy JW. JMP. Stefana Czarnieckiego [...]* einen zentralen Aspekt, beispielsweise wenn es von Czarniecki an früherer Stelle heißt: „ubiegasz rączym, niespodzianym chodem" [„du kommst {deinen Gegnern} mit behändem, unerwartetem Gang zuvor"] (ebd., 63). Kochowski wusste, wovon er schreibt, denn er nahm an den Kriegszügen des Hetman teil und verdiente sich seinerseits den Ehrentitel des „polnischen Xenophon". In der Tat könnte man die meisten polnischen Poeten des Barock derart titulieren, hatten doch die meisten von ihnen, wie Potocki oder Morsztyn, eine Soldatenkarriere hinter sich. Dieser Umstand bewirkte, dass das Soldatische oder eigentlich noch das Ritterliche einen hohen Stellenwert in den Werken dieser Autorengeneration genoss. Ein Waffengefährte auf Czarnieckis Zügen war Pasek, und auch in dessen Aufzeichnungen kommt die energische Beweglichkeit Czarnieckis zu Ehren, beispielsweise wenn er als „człowiek *tantae activitatis*" [„Mensch von einer *solchen Aktivität*"] bezeichnet wird (vgl. *Pamiętniki*, 208).

Dass Kochowski und Pasek ihr Augenmerk so konzentriert auf die Beweglichkeit richteten, kam nicht von ungefähr. Tatsächlich war der von Pasek verwendete Begriff *activitas* [*Aktivität, Betriebsamkeit*, < lat. *activus* [*tätig*]] wesentlicher Bestandteil der Schlachta-Ideologie. Das äußerte sich u.a. in einem lange Zeit gültigen Reise-Ideal[181]. Dziechcińska betont, dass lange besonders derjenige geschätzt wurde, [„der sich Reisen widmete und

[179] Der Begriff *kawaler* [*Kavalier*, < frz. *cavalier* [*Reiter/Ritter*]] wurde im alten Polen gerne verwendet. Als Synonym eines höflichen Menschen findet er noch heute Verwendung, nicht selten aber augenzwinkernd.

[180] Der Aufruf zum „marsz" [„Marsch"], die Ankündigung „przejdziem Wisłę, przejdziem Wartę" [„wir gehen über die Weichsel, wir gehen über die Warthe"] machen die Hymne selbst zu einem Bewegungsappell.

[181] Dieses Ideal fand sogar Eingang in das Gesetzwerk. So wurde in den (noch vom Calvinismus geprägten) sog. *Litauischen Statuten* (Mitte des 17. Jhs.) die [„Notwendigkeit ausländ-

damit das Persönlichkeitsmodell eines aktiven, beweglichen Menschen verkörperte [...]"]. Die Autorin berichtet, dass in Biographien großer Wert auf die [„Reiseaktivität"] („aktywność podróżnicza") gelegt wurde. So habe Orzechowski in seiner Biographie des Hetman Jan Tarnowski (1488-1561) ein ganzes Kapitel dessen Reisen gewidmet. Auch Fredro habe in das Lob der Reise eingestimmt. Dziechcińska zitiert ihn mit dem Ausspruch:

> Dopiero podróż otrząsa z rodzimej zaściankowości i gnuśności, a przykład innych skłania do współzawodnictwa, zaś ruch i zmiana pobudzają energie do czynu [...]
>
> [Erst die Reise schüttelt die heimische Beengtheit und Trägheit ab und das Beispiel der anderen spornt zum Wettkampf an, während die Bewegung und die Abwechslung die Energie zur Tat anregen [...]] (*O staropolskich [...]*, 14f).

Die Autorin gibt an, dass dieses Lob der Beweglichkeit bis zur Mitte des 17. Jhs. andauerte, bis das Reisen durch Verarmung der Adelsmassen zum Luxus wurde. Von da an wäre der Weitgereiste lange zur Figur der Satire abgestiegen (vgl. ebd.)

Der *activitas*-Begriff erschöpfte sich keineswegs im Reiseideal, vielmehr handelte es sich um ein konstituierendes Element des ritterlichen Wertesystems. Das ritterliche [„Ethos bedingte die Wanderung"] geradezu, wie es Wieczorkiewicz ausdrückt und es bedingte auch die Richtung, welche [„nach oben, zur Vollkommenheit"] führte (vgl. *Wędrowcy [...]*, 85f, 71).

discher Reisen [wojaże]"] als [„unabdingbares Element der Ausbildung"] eines Adeligen unterstrichen (vgl. Jurczykowa, Mariola, 118). Belegt ist die Reisefreude in seit dem 15. Jh. entstehenden Reiseberichten. Dziechcińska nennt polnische Anthologien zum Thema Reise: *De arte peregrinandi* (1491) und *Institutio peregrinationum [...]* (1625). An letztere sei der berühmte Brief von Justus Lipsius über die bildende Bedeutung der Reise angefügt, in dem es heißt: [„Es sind nur bodennahe, plebejische Geister, die zu Hause verweilen, an den Boden gefesselt; dagegen ist der erhabener, der den Himmel nachahmt und sich an der Bewegung erfreut [...]"]. Auch ausländische Reiseberichte seien beliebt gewesen (vgl. *O staropolskich [...]*, 12f, 167, vgl. auch 359, 371). Marian Kaczmarek erblickt den Grund für die [„breite gesellschaftliche Verbreitung"] von – oft *peregrynacje* [< lat. *peregrinare* [*wandern*]] genannten und sich am Schema des antiken *hodoeporicon* [*Reisebeschreibung*] orientierenden – Reiseberichten in der verstärkten Reisetätigkeit (vgl. 15ff). Zahlreiche Beispiele für Reiseautoren liefert das *SLS* (vgl. 164, 312, 612). Den [„breiten sozialen Umfang"] von Pilgerreisen seit dem Mittelalter konstatiert Piwowarczyk (vgl. 125f). Weiterer Beleg für die Popularität der Pilgerreise sind eigene Pilgerstättengründungen seit dem 17. Jh. (vgl. Kochowski, *UP*, 81, vgl. auch Einleitung XLX). Einen kurzen Abriss der Reisetradition im alten Polen bietet Jerzy Gajs *Dzieje Turystyki w Polsce* (2006). Gaj erwähnt frühe Reiseratgeber wie Piotr Mieszkowskis *Wskazówki do podróży* [*Hinweise zur Reise*] (Anfang 17. Jh.) und die auch in Beziehung auf die Leibeserziehung präkursorischen Arbeiten des in Polen schaffenden Pädagogen Jan Amos Komensky (1592-1679) (vgl. 28, 31f).

Wieczorkiewicz zählt die Figur des Ritters (neben dem Picaro, pol. *łazik* [< *łazić* [(*umher-*)*schlendern*]]) zur Kategorie der [„Menschen der Bewegung"] („ludzie ruchu"), weshalb ein wahrer Ritter zugleich auch ein fahrender Ritter und seine Existenz die [„Verneinung der Stabilität und des Marasmus der Seßhaftigkeit"] sei (vgl. ebd., 73, 100). Diese Gleichsetzung des Ritters mit der Bewegung reicht weit zurück in die europäische und auch die deutsche Geschichte. Die *activitas*, meint Hans Naumann, als „die stete seelische Bereitschaft zur *âventiure*, die niemals mürrisch versagende Lust zum Aufbruch [...]", sei ein integraler Bestandteil der ritterlichen Ideologie des deutschen Mittelalters gewesen (vgl. 101). „Nie sollte der Ritter", drückt es in diesem Sinne Dagmar Burkhart aus, „aus der Hochstimmung kampfgewohnten Daseins ins Behaglich-Träge zurücksinken, denn ‚sich verliegen' gilt als Schande [...]" (34).

In Polen kam es zwar nicht mehr zur Entwicklung höfischer Epik, aber in der durch und durch ritterlichen Literatur der Renaissance und des Barock findet sich ein Echo dieser europäischen Literaturgattung. Wesentlicher Teil davon ist der Tadel des „Verliegens". So ein Echo sind die folgenden Zeilen Szymonowic': Ein junger Ritter verliebt sich und vernachlässigt das Kriegshandwerk. Das desintegrierende Ergebnis der häuslichen Freuden ist, dass

> chęć pięknej sławy / Zagasła i rycerskie zginęły zabawy. / Muzy wygnane, wzmianki żadnej o dzielności, / Wszystko poległo w miękkich wczasach i gnusności [...]
>
> [der Wunsch nach dem schönen Ruhm / Verlosch und die ritterlichen Spiele starben. / Die Musen sind verjagt, keine Erwähnung findet die Tapferkeit, / Alles lag darnieder in der weichen Freizeit und in der Trägheit [...]] (*Sielanki [...]*, 95).

Der Problematik des „Sich-Verliegens" oder *otiums* [lat. *Muße*] widmet sich auch Sarbiewski. Der Dichter sieht den jugendlichen Mann als einen [„dem Ruhm nacheilenden Jüngling"] („puer ad virtutem grassans") und rät ihm, sich vor der Rast zu hüten und es sich zur ersten Pflicht zu machen, die eigene [„Regungslosigkeit {zu} überwinden"] („frigiditas superanda"), indem er Vorbildern nacheifert (vgl. *Dii [...]*, 496). An den Auslassungen Sarbiewskis lässt sich belegen, dass die Beweglichkeit nicht um ihrer selbst Willen gefordert wurde. Vielmehr war sie Ausgangsbasis für die Handlung, die große Tat. Als „agonal" [< grch. *agon* [*Wettkampf*]] bezeichnet Speitkamp das damals gültige Ehrverständnis, welches „Ta-

ten, Wettkampf, Zweikampf" gefordert habe (vgl. 73). Das Endziel dieses tätlichen Strebens wiederum war nicht etwa Besitz o.ä., sondern der Ruhm. Die Forderung nach der Tat und dem Ruhmes-Streben galt auch für polnische Ritter und fand auch in Polen ihre Apologeten. M. Eustachiewicz zählt den Ruhm (*sława*) neben solchen Begriffen wie [„adelige Tugend, Tapferkeit, Freiheit"] zum [„Komplex der höchsten Werte"] im Werk Kochowskis, Werte deren Bedeutung sich in der wiederholten [„emotionalen"] Betonung ausdrücke (vgl. Einleitung zu *UP*, XXIX). Zweifellos ließe sich eine solch emotionale Relation zum *sława*-Begriff bei jedem altpolnischen Autor nachweisen.

Seine Ausprägung fand das Ruhmstreben, als Element des *activitas*-Begriffs, in der Renaissance, als die Ritterkultur in Polen ihren Höhepunkt erreichte. Beispiele für die Ruhmesidee bieten Gedichte von Kochanowski. Im *Satyr* heißt es beispielsweise:

> A tak, skoro dorościesz lat i lepszej siły, / Miejże mi się do zbroi zaraz, synu miły, / A przykładem przodków swych szukaj sławy mieczem; / [...] / Przeczże nie woleć raczej znacznie przed wszystkimi / Popisać się dzielnością i cnotami swymi, / Niż utracać nikczemnie, w cieniu, wieku swego [...]
>
> [Und so, wenn du älter wirst an Jahren und besser an Kraft, / Mach dich ja an die Rüstung, lieber Sohn, / Und nach dem Beispiel deiner Ahnen suche den Ruhm mit dem Schwert; / [...] / Denn ist es nicht wünschenswerter, sich vor allen / Hervorzutun mit Tapferkeit und den eigenen Tugenden, / Denn niederträchtig zu verlieren, im Schatten, seine Jahre [...]] (*Dzieła [...]* I, 76f)[182].

Als ein anderes Beispiel für die Wertstellung des Ruhmes und dessen Antriebsfunktion soll ein Ausschnitt aus Potockis Gedicht *Nieśmiałe serce czci nie dowodzi* [*Das zaghafte Herz beweist keine Ehre*][183] angeführt werden. Hier heißt es:

> Tak chodzi dobra sława z odwagą we sforze. / Niewiele się nauczy ten, co łóżkiem bawi, / [...], co domem, między ludźmi wsławi. / [...] / Żywy leżał na piecu, po śmierci w tym grobie [...]

[182] Das Ruhmesstreben besingt Kochanowski auch in *Pieśń III*. Hier heißt es: „Aż nie lepiej sławy swej poprawić, / Niż, próżno siedząc, w cieniu wiek swój trawić? [...]" [„Denn ist es nicht besser, seinen Ruhm zu vervollkommnen, / Als, unnütz sitzend, seine Jahre im Schatten aufzubrauchen? [...]"] (*Pieśni*, 120f).

[183] Błażewskis Fabel Nummer XCIV trägt eben diese Redewendung im Untertitel (vgl. *Setnik [...]*, 110).

> [Und so geht der gute Ruhm mit dem Mut einher. / Nicht viel wird der lernen, der im Bett verweilt, / [...], der sich mit dem Haus unter den Leuten einen Namen macht. / [...] /Als Lebender lag er auf dem Ofen, nach dem Tod in diesem Grab [...]] (*Mo* II, 415).

Man kann an diesem Beispiel gut die Verknüpfung der Idee des Ruhmesstrebens mit der Idee der *activitas* sehen. Das Haus, das Bett und der Ofen sind Umschreibungen für Bewegungslosigkeit und Passivität. Deren negative Konnotation war der Normalfall in der Literatur dieser Zeit. Potocki war selber Gutsbesitzer, deshalb verdammt er nicht das Häusliche an sich. Doch vertrat auch er die Ansicht, dass man sich erst zur Ruhe setzen dürfe, wenn man sein Pensum an der Unrast der Welt, d.h. der Republik erfüllt hat[184]. Potockis bewegtes Leben – er selbst nahm regen Anteil an der Politik und den Kriegen seiner Zeit, seine Söhne fielen im Krieg – war ein eindrucksvoller Beweis für die Echtheit seiner Ansichten und auch ein Beweis für die Wirkkraft der ritterlichen (*activitas*-)Ideale noch zum Ende des 17. Jhs. Zum Ende des nachfolgenden Jahrhunderts musste Karpiński dagegen feststellen: „Gnuśność jest naszym i bóstwem, i duszą [...]" [„Die Trägheit ist sowohl unser Götze, als auch unsere Seele [...]"]. Er schilt die verweichlichten Zeitgenossen und verweist unter wiederholter Verwendung von Verben wie „idąc" [„gehend"], „wszedł" [„ging hinauf"], „szedł" [„ging"] auf die odysseushafte Betriebsamkeit vergangener Generationen. Dass er schließlich Czarniecki heraufbeschwört[185], rundet den *activitas*-Appell ab (vgl. *Wiersze [...]* I, 133ff). Karpińskis Gedicht fokussiert das zuletzt Besprochene, das ritterliche Prinzip, das durch die Gestalt des Hetman verkörpert wird und dessen wichtigstes Charakteristikum die Bewegung ist. Die Tatsache, dass in diesem an der Schwelle zum 19. Jh. entstandenen Gedicht eben dieses Prinzip als Heilmittel für die kränkelnde Gegenwart angeboten wird, zeugt von der Lebhaftigkeit und Attraktivität des *activitas*-Motivs. Förderlich dafür mag gewesen sein, dass das Ritterlich-Aktive nicht lediglich eine Domäne des Militärischen geblieben, sondern auch in

[184] Selbst dann jedoch, wenn man sich zur Ruhe gesetzt hat, bestand keine Ruhe-Garantie, man erinnere sich an Potockis Gedicht *Prawa noga w bocie, lewa w miednicy* (vgl. S. 55f).

[185] Seine Formel lautet, dass [„sich irgendein Held [...] erhebend"] („bohatyr [...] wstając jaki") – gemeint ist Czarniecki – die Nation anspornen möge. Nicht ausgeschlossen, dass es sich hierbei um einen Bezug auf den vergilianischen Ausspruch „exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor" [„Rächer, erstehe du mir einst aus meinen Gebeinen"] (*Aen*. IV, 625) handelt. Diese Zeile ist in der altpolnischen Literatur oft anzutreffen. Sie schmückt u.a. die Grabeskapelle von Hetman Żółkiewski (vgl. Lenart, *Miles pius [...]*, 76 Fn). Im Kontext von Aufstands- und Wiederauferstehungs-Motiven in der Literatur der Zeit der Unabhängigkeitskämpfe griffen z.B. die romantischen Dichter gerne auf dieses AHG-relevante Motiv zurück.

den Bereich des Alltäglichen vorgedrungen ist. Obwohl die Mobilität den wesentlichsten Unterschied zwischen beiden Konzepten (dem des Ritters und dem des Grundbesitzers) ausmachte, ist es gerade auch sie, die die genealogische Verwandtschaft beider belegt. Einfach gesprochen, versuchte der Schlachtschitz seine ritterlichen Gewohnheiten in die Welt der Sesshaftigkeit hinüberzuretten. Dazu gehörte auch der Versuch, die ritterliche 'große Mobilität' im kleineren Maßstab als 'kleine Mobilität' der Betriebsamkeit zu konservieren. Diesen Eindruck gewinnt man jedenfalls, wenn man die *ziemianin*-Poesie dieser Zeit studiert. Zu deren wesentlichen Charakteristika gehört namentlich unbestritten die Kritik der *gnuśność* [*Trägheit*]. Unter den Negativbegriffen dieser Zeit nimmt dieser Begriff einen Spitzenplatz ein. Dieser Kritik der alltäglichen Trägheit widmet sich der zweite Teil dieses Kapitels, weil sie zugleich, obzwar indirekt, auch ein Lob der Bewegung enthält und damit potentiell ein Lob des (Auf-)Stehens und des Gehens. Dadurch ergeben sich AHG-Momente.

Ein Beispiel für eine Verknüpfung des Lobes der Bewegung und des Tadels der Trägheit bietet Rejs *Żywot*. Wie selbstverständlich erscheint hier der ritterliche Dienst als die beste Schule der Bewegung, während die Häuslichkeit mit enthemmender Rast assoziiert wird:

> Nauczysz się cierpliwości, [...] spraw rycerskich [...] a snać mało nie rychlej niżeli w onej dworskiej zgrai darmo leżącej. Bo jeśli się trefi być w ciągnienu, tedy już tam wielka rozkosz patrzyć na ludzi, patrzyć na hufy pieknym porządkiem postępując [...]. Przydziesz do stanu nie trzeba już będzie oliwek [...] jako onemu doma leżącemu a rozpieszczonemu brzuchowi [...] niżli gdybyś leżał za piecem, na ścianę nogi wzniósł [...]
>
> [Du lernst {im Heer} die Geduld, [...] das ritterliche Geschäft [...] und das sicher schneller als bei dieser höfischen Meute, die umsonst herumliegt. Wenn es sich aber ergibt bei einem Heereszug dabei zu sein, dann ist es eine große Freude, auf die in schöner Ordnung voranschreitenden Scharen zu schauen [...]. Und wenn du zum Lagerplatz kommst: dann brauchst du keine Oliven [...] wie jener daheim liegende, verhätschelte Bauch [...] wie wenn du hinter dem Ofen liegen würdest, die Beine an der Wand hochgelegt [...]] (94f).

Wer die Beweglichkeit erlernt hat, so darf man Rejs weitere Ausführungen interpretieren, der darf sich nicht der Illusion hingeben, dass sie ihm un-

geübt erhalten bleibt. Vielmehr gelte es, ständig in Bewegung zu bleiben, darum ermahnt Rej mit Blick auf das Alltagsleben:

> Też nie leż doma darmo jako niepotrzebne drewno [...] a pytaj się o powinnościach swoich [...]
>
> [Liege darum nicht umsonst zu Hause herum wie ein unnützes Holzstück [...] sondern frage nach, was deine Pflichten sind [...]] (100).

Auch Kochanowski wettert gegen die träge Meute zu Hause. In *Odprawa [...]* ist es die Autorität für Mobilität schlechthin, die eine Anklage gegen die Trägen führt – Odysseus:

> Patrz jakie orszaki / Darmojadów [...] którzy ustawicznym / Próżnowaniem a zbytkiem jako wieprze tyją. / Z tego stada, mniemacie, że się który przyda / Do posługi ojczyzny? Jako ten we zbroi / Wytrwa, któremu czasem i w jedwabiu ciężko? / Jako straż będzie trzymał, a on i w południe / Przesypiać się nauczył? [...]
>
> [Sieh dir dieses Gefolge / Der Nassauer an [...], die mit nicht endendem / Nichtstun und Überfluss wie Schweine fett werden. / Aus dieser Herde, glaubt ihr, dass auch nur einer / Für den Dienst am Vaterland taugt? / Wie soll derjenige in der Rüstung / Ausharren, dem nicht selten die Seide zu schwer ist? / Wie soll er Wache halten, der bis zum Mittag / Auszuschlafen sich angewöhnt hat? [...]] (*Dzieła [...]* III, 107)[186].

Zwei Zustände werden in beiden zuletzt zitierten Texten verwendet, um die Trägheit zu beschreiben: *leżenie* [*Liegen*] und *spanie* [*Schlafen*]. Die Verwendung beider Begriffe im Zusammenhang mit der Trägheit ist zwar

[186] Zeilen aus Kochowskis Poem *Pieśni Wiednia wybawionego [...]* gemahnen an Odysseus' Rede bei Kochanowski. Hier ist von dem [„trägen Frieden"] („gnuśnym pokoju") die Rede (vgl. *UP*, 323f). Auch der frühbarocke Moralist Skarga (1536-1612) verspottet den [„in Daunen und Seidenkissen"] („w pierzu i poduszkach") eingewickelten Adelsmann (Zitat nach Pelc, *Bohaterowie [...]*, 32). Szemiot bemüht ebenfalls Odysseus, um für Betriebsamkeit zu werben und stellt fest „Kogo sława do wielkich rzeczy stymuluje, / Niechaj się prace znosić i poty gotuje. / Trudno zaprawdę w miękkich piórach leżącemu / Równym w ludzkiej pochwale być pracującemu [...]" [„Wen der Ruhm zu großen Taten stimuliert, / Der soll sich bereit machen, Arbeiten und den Schweiß zu ertragen. / Es ist wahrlich schwer für den, der in weichen Federn liegt / Ebenbürtig im Menschenlob zu sein dem der arbeitet [...]"] (*Sumariusz [...]*, 42). Szemiot widmete dem Thema Arbeit und [„Schäden durch das Nichtstun"] gleich mehrere Kurzgedichte (vgl. ebd., 41-45), den langen Schlaf behandelt er auch (vgl. ebd., 75).

nichts Außergewöhnliches, denn die Symbolik dieser korrespondierenden Begriffe ist eigentlich evident. Das Liegen, schreibt Thiergen, signalisiere „Statik, Schlaf, Passivität", woraus sich eine höhere Belastung mit einem „Defektverdacht" ergebe (vgl. *Aufrechter [...]*, 10, 12). Was außergewöhnlich ist, ist die Häufigkeit und die Heftigkeit, mit der Rej und Erben diesen „Defektverdacht" aussprechen. Darin äußert sich eine Ablehnung gegenüber dem „liegenden Sein" und ein Kontrast gegenüber Russland, für welches Thiergen eine bis ins Autostereotypische gehende Dominanz des „Komplexes des liegenden Seins" gegenüber der „Symbolik des aufrechten Ganges" diagnostiziert (vgl. ebd., 41). Die Kritik des Liegens und Schlafens steht dagegen im Zentrum der altpolnischen Paränese, und es empfiehlt sich ein genauerer Blick auf sie.

Der Ursprung der Tradition des Trägheitstadels liegt zum einen in der ritterlichen Aktivitätsideologie und zum anderen in der Antike. Ein Zitat aus der Schrift *De politica hominum societate* (1651) des Pädagogen Aaron A. Olizarowski liefert einen Beleg dafür. Im Kapitel „De gymnastica" zitiert Olizarowski Seneca mit der Feststellung:

> „Przodkowie nasi ćwiczyli młodzież w [...], jeździe konnej i władaniu bronią. Nie uznawali nauk, które można by sobie przyswajać w pozycji leżącej" [...]
>
> [„Unsere Vorfahren trainierten die Jugend [...], im Reiten, in der Waffenbeherrschung. Sie erkannten keine Lehrfächer an, die man sich im Liegen hätte aneignen können" [...]] (Zitat nach Suchodolski, *Rozwój myśli [...]*, 263).

Ein noch eindeutigerer Beleg für den Ursprung der Ablehnung des liegenden/schlafenden Prinzips in der römischen Antike findet sich bei Potocki. Unermüdlich griff dieser die Bewegungsfaulheit vieler Zeitgenossen an und berief sich dabei gerne auf alte Präzedenzfälle, so geschehen in dem Gedicht *Rzymski mieszczanin, Wakcya*[187]*, tu leży* [*Wakcyja, ein römischer Städter, liegt hier*]. Dieses spielt auf Seneca an. Potocki schreibt:

[187] Wer Wakcyja war, konnte nicht geklärt werden. Wahrscheinlich handelte es sich um eine Gestalt, an deren Beispiel Seneca Trägheit tadelte. Die Bezeichnung dürfte etymologisch mit dem lateinischen Wort *vacivus* zusammenhängen, das mit *leer*, *frei* und *in Muße* übersetzt werden kann (Hinweis von Thiergen).
Erwähnenswert ist, dass der Städter an sich von der Schlachta verachtet wurde. Wie gelegentlich angemerkt wurde, lag der Grund dafür in der Tatsache, dass die städtische Lebensweise die Bewegung und damit die Freiheit einschränkte. Der Ausdruck für den Stadtbewohner, *mieszczanin*, hatte (und hat) deshalb einen leicht verächtlichen Ton, den man mit dem Pejorativausdruck *mieszczuch* noch steigern kann.

> Mijając dwór zacnego, ale tylko rodem, / Bo się szlachcicem inszym nie mógł zwać dowodem, / Taki mu piszę, jaki Wakcyi Seneka, / Nagrobek. Tu leży, tu zmartwychwstania czeka. / [...] / Żyjeć, ale nie człekiem [...] / Wieprz z Epikurowego, rzekę, w kojcu stada / Jest: nie żyje, lecz tyje [...] / Z okna tylko świat widzi [...] / Ani szable przypasze, [...]. / Wszystek w brzuch; ninacz się nie przyda nikomu [...]
>
> [Als ich an dem Gutshof eines nur der Geburt nach Ehrbaren vorbei gehe, / Weil er sich als Schlachtschitze sonst mit nichts ausweisen konnte, / Schreibe ich ihm, so wie Seneca dem Wakcyja, / Ein solches Epigramm. Hier liegt, hier wartet er auf die Auferstehung. / [...] / Lebt, aber nicht als Mensch [...] / Ein Schwein, sage ich, aus Epikurs Herde im Stall / Er ist da: lebt {aber} nicht, sondern legt Gewicht zu [...] / Die Welt sieht er nur aus dem Fenster [...] / Er gurtet sich nicht den Säbel um, [...]. / Alles an ihm ist sein Bauch; keiner kann ihn zu etwas gebrauchen [...]] (*Mo* II, 321).

Viele wie Wakcyja gäbe es auch in Polen, so Potocki, mit anderen Worten Typen,

> którzy z tej, co się raz w niej rodzili, chałupy / Nie wylazszy, pleśnieją równo w grobie z trupy [...]
>
> [die, aus der Hütte, in der sie einmal geboren worden sind / Nie hinausgegangen, gleich Leichen in Gräbern vermodern [...]] (*Mo* II, 582, vgl. auch 407)[188].

Dass es sich bei solchen Appellen nicht um Schematismen handelte, beweisen Texte Potockis, die ein Weniger an Bewegung forderten. Auch hierbei griff er gerne auf Althergebrachtes zurück, so etwa als er am Beispiel des Marathon-Läufers vor den Folgen des Rattenlaufs um Reichtum etc. warnt (vgl. *Mo* III, 29ff) oder als er mit Blick auf modische Auslandsreisen unter Anspielung auf Platons Unterrichtsmethode darüber spottete, dass [„das Gehen und Ablaufen der Schuhe"] („chodzenie i darcie trzewików") noch lange keine [„Akademiker"] schaffe (vgl. *Mo* I, 296). Aus diesem Nebeneinander von beschleunigenden und entschleunigenden Motiven kann man auf ein ausgeglichenes Verständnis der Bewegung schließen.

[188] Eine Ähnlichkeit besteht zum bereits erwähnten Gedicht *Prawa noga w bocie [...]* (vgl. S. 55f).

Dafür, dass Potockis Unverständnis für den Trägen von anderen geteilt wurde, spricht der Umstand, wie Dziechcińska angibt, dass man mehrere Synonyme für den Stubenhocker kannte, alle davon [„eindeutig pejorativ gefärbt"] (*O staropolskich [...]*, 15). Anhand der Quellen kommen solche Bezeichnungen infrage wie: *domator* [< lat. *domus* [*Haus*]], *piecuch* [< *piec* [*Ofen*]], also jemand, der am liebsten am Ofen sitzt, *rezydent* [< lat. *residere* [*sitzen*]] sowie *domak* [< *dom* [*Haus*]]. Letzteren Ausdruck verwendet Rej in einem Epigramm auf Mikołaj Dłuski, den Autor von *Oratio de praestantia et excellentia humanae naturae*. Neben solchen positiven Eigenschaften wie ein reines Herz, Vernunft und Hilfsbereitschaft preist Rej explizit Dłuskis Bereitschaft, sich auswärts zu bilden, und empfiehlt den Stubenhockern, eben jenen „domaki", sich daran ein Beispiel zu nehmen (vgl. *Zwierzyniec*, 288).

Vielfach widmete sich dem Stubenhocker Potocki – den Satan höchstpersönlich nannte er „piekielny piecuch" [„höllischer piecuch"] (*Mo* III, 239)[189]. In Potockis Gedicht *Leniu, nężci jaje. Obłup że mi je* [*Hier Faulpelz, hast du Eier. Schäle sie für mich*] wird die Bewegungsfaulheit mit dem sprichwörtlichen *piec* in Verbindung gebracht, von dem es erst herunterzukriechen gilt, wenn man etwas erreichen will. Interessanterweise bringt Potocki dieses Motiv mit einer Ethnie, und zwar der ruthenischen (russinischen) in Verbindung:

> Chcesz kasze? Idź po wodę, Rusinie! Ne pudu, / I twej kaszy ne hoczu [...] / Nężci jaje; zleź z pieca, odleżały leniu! Obłupże mi go pierwej – rzecze [...]. / Odrzekłby się i miodu kosztować na wieki, / Niżli iść, bojąc się pszczół, drogi do pasieki. / Żeby nie gryźć orzecha – nie ma smaku w jądrze. W rybie – żeby nie brodzić. Choć natura mądrze / Swe prawo napisała, stosując Bożemu, / Że nie jeść na tym świecie chleba leniwemu. / Pocić nań czoło, a zaś trzeba się odważyć, / Kto chce czego lepszego, niż prosty chleb zażyć. / [...] trudno w miękkim becie / Dosypiać, kto pragnie być uczonym na świecie. / Głód i głupstwo z lenistwem jednym chodzi krokiem; / [...] / Gryźć orzechy, choć bywa robactwa w nich wiele, / Brodzić dla ryb, dla miodu wytrwać żądło pszczele; / A coż mówić o niebie [...] /

[189] Vgl. auch *Mo* I, 185, 525, *Mo* III, 261 („na piecu schowany domator") oder *PPB* II.I, 39. Auch bei anderen Autoren taucht der *piecuch* auf, so z.B. ein „gnuśny piecuch" [„träger piecuch"] in Otwinowskis *Popielec [...]* (vgl. *PPB* I.I, 283). Neben *piecuch* gab es noch andere verächtliche Bezeichnungen für den Verweichlichten, wie *pieszczoch* [*Verzärtelter*] oder *niewieściuch* [*Weibischer*] (vgl. z.B. Kochowski, *UP*, 57, 324). Abfällig verwendete man den Ausdruck *domator* noch im 18. Jh., so geschehen in Franciszek Bohomolecs Komödie *Paryżanin polski* (vgl. *Komedie konwiktowe*, 397f, 414).

> [...] piszą mądrzy zgodnie, / Że co łacno przychodzi, nie tak ludziom słodnie, / Jak to, co im przyszło z trudnością, i na co / Wielką pracą łożyli [...]
>
> [Du willst Graupen? Geh Wasser holen, Ruthene! Ich werde nicht gehen, / Und deine Graupen will ich nicht [...] / Hier, hast du Eier; komm runter vom Ofen, du durchgelegener Faulpelz! Schäle sie erst für mich – antwortet jener [...]. / Er würde eher dem Honig für Ewigkeiten entsagen, / Als {ihn holen} zu gehen, weil er vor den Bienen Angst hat, vor dem Weg zum Bienenstock. / Wenn man die Nuss nicht zerbeißt – hat der Kern keinen Geschmack. Der Fisch keinen – wenn man nicht watet. / Dabei hat die Natur klug / Ihr Gesetz geschrieben, dieses dem Göttlichen anpassend, / Dass es am Faulen nicht ist Brot zu essen in dieser Welt. / Die Stirn soll schwitzen für dieses, dagegen muss sich trauen, / Wer etwas Besseres als einfach Brot kosten will. / [...] es geht nicht im weichen Bettzeug / Auszuschlafen, wer gelehrt sein will in der Welt. / Der Hunger und die Dummheit halten {wörtl. gehen} mit der Faulheit Schritt; / [...] / Man muss die Nüsse zerbeißen, obwohl darin manchmal viele Würmer stecken, / Man muss waten der Fische wegen, für den Honig den Bienenstachel ertragen; / Was erst, wenn man vom Himmel spricht [...] / [...] es schreiben einhellig die Weisen, / Dass das, was leicht zukommt, für den Menschen nicht so gut ist, / Als das, was ihnen mit Mühe zukommt und in das sie / Viel Arbeit steckten [...]] (*Mo* I, 164f).

In diesem Text tritt Potocki deutlich nicht mehr als Ritter auf. Er spornt zur Bewegung nicht um ihrer selbst oder des Ruhmes willen an. Diese erscheint vielmehr als Lebensgrundlage, als Grundelement wirtschaftenden Lebens, und der Dichter geht hier in der Rolle des *ziemianin* auf. Wenn er seinem bäuerlichen Knecht die Prinzipien der *ziemianin*-Ideologie auseinandersetzt, könnte man meinen, dass er das bürgerliche Arbeitsethos referiert. Es geht um Tatkraft, das Sich-Trauen, das Ertragen-Können[190]

[190] Solche Trau-dich-Forderungen existierten auch in Form von Sprichwörtern. In *Przeważna [...]* verwendet Twardowski ein solches horazianisches Sprichwort: „Non cuivis homini contingit adire Corinthum" [„Nicht jeder kann sich eine Reise nach Korinth leisten {d.h. diese bestehen}"]. Die polnische Paraphrase von Twardowski lautet: „Tak, kto chce dojść Koryntu, ochynąć się musi / i orzech rozgryźć pierwej, niż fruktu zakusi [...]" [„Ja, wer nach Korinth gelangen will, muss nass werden / und die Nuss knacken zuerst, bevor er sich von der Frucht verführen lassen kann [...]"] (158). Twardowskis Herausgeber gibt in den Kommentaren an, dass diese Horaz-Wendung in der Bedeutung, dass man sich anstrengen müsse um etwas zu erreichen, sprichwörtlich war (vgl. 364). Ebenfalls sprichwörtlich war der Ausdruck, „per ardua virtus" [„durch Mühen {gelangt man} zur

etc. Deren Beschreibung und Aufforderung dient ein Vokabular des Gehens („idź", „zleź"), während Attribute der Trägheit wie der Ofen und das Bett[191] ihnen im Wege stehen.

Die hohe Präsenz dieser beiden pejorativ gefärbten Begriffe macht sie (ergänzt um solche verwandten Begriffe wie *pościel* [*Bettzeug*], *poduszka* [*Kissen*] und *pierze* [*Daunen*]) zum unverzichtbaren Inventar der altpolnischen ermahnenden Literatur. Die negative Konnotation betraf logischerweise auch die Verben der Rast, wie *leżeć* [*liegen*] und *spać* [*schlafen*]. Potockis russinischer Knecht z.B. wird als „odleżały" getadelt [„durchgelegen"], er ist auch einer der gerne [„ausschläft"] („dosypia"). Ähnlich wie beim *domator* kannte das Altpolnische auch mehrere Schimpfnamen für den Langschläfer, wie *ospalec, śpioch, niedośpiałek* [alle drei < *spać*] oder *dojutraszek* [< *do jutra* [*bis* (*zum*) *Morgen*]] und auch hier sparte man nicht mit Tadel. So warnte Potocki: „Wszystkich nieszczęście znajdzie, lecz wprzód niedośpiałka [...]" [„Das Unglück findet jeden, am ehesten jedoch den Langschläfer [...]"] (*Mo* I, 329)[192].

Von der traditionellen Anprangerung des Liegens und Schlafens in der Kultur des alten Polen zeugt das alte Sprichwort: „Wilk leżąc nie utyje, kamień mszejąc leży" [„Im Liegen wird der Wolf nicht fett, im Liegen setzt der Stein Moos an"][193]. Bereits um 1614 verwendete dieses Sprichwort Szy-

Tugend"]. Mit „ani cię niech zrażają czasy i trudności – / tędy droga i przystęp do nieśmiertelności [...]" [„weder die Zeiten noch Schwierigkeiten sollen dich abschrecken – / hierlang verlaufen der Weg und Zutritt zur Unsterblichkeit [...]"] umschreibt die „per ardua"-Formel Twardowski (vgl. ebd., 52). Die Korinth-Redewendung verwendet ebenfalls Potocki, er übertitelt damit eines seiner Gedichte (vgl. *Mo* I, 49). Eine vergleichbare, die Tat scheuende, also quasi oblomovsche Menschenkategorie tadelt Gawiński in dem Epigramm *Leniwy* [*Der Faule*]: „Aby mię wilk nie pożrał, boję się iść w pole [...]" [„Weil mich der Wolf fressen könnte, fürchte ich mich aufs Feld zu gehen [...]"] (*Dworzanki [...]*, 48).

191 Interessanterweise verwendet Potocki hier nicht das polnische Wort für Bett *łóżko/łoże*, sondern das aus dem deutschen Wort *Bett* abgeleitete und bis heute gebräuchliche Lehnwort *bety* (Pl.), das *Bettzeug* bezeichnet.

192 An anderer Stelle schimpft Potocki über den [„dummen Langschläfer"] („głupi niedośpiałek") (*Mo* III, 429) und wieder an anderer Stelle fragt er an den gesamten Adelsstand gewandt: „dosypiasz li?" [„schläfst du aus?"] und fordert ein Aufbäumen („porwi się [...] Lachu!") von seinen Standesgenossen (vgl. *Mo* I, 392). Das gleiche Verb nutzt Potocki in dem Mahngedicht *Milczenie zgubiło miasto* [*Das Schweigen brachte der Stadt das Verderben*]. An seine Mitbürger gewandt sagt er, dass sie, falls sie [„das sklavische Joch auf den Nacken"] („niewolnicze jarzmo na kark") nicht legen wollen, handeln müssen: „Porwicie się, z grzechowych betów, stójcie w wierze [...]" [„Bäumt euch auf von den sündigen Betten, steht {auf} im Glauben [...]"] (*Mo* I, 271) – in der Zeit des Freiheitskampfes wird der mit dem von Potocki verwendeten Verb *porwać się* verwandte Begriff *zryw* [*Aufbäumen, Auflehnung*] Bedeutung erlangen und mit der Zeit zum Synonym für *Aufstand* werden.

193 Es handelt sich um ein Wandersprichwort. Bekannt war es schon dem Verfasser der eddischen *Hávamál*. Der Wortlaut lautet hier: „Ruhender Wolf gewinnt keinen Schinken,

monowic (vgl. *Sielanki [...]*, 47)[194]. Das Wolf-und-Stein-Sprichwort erfuhr Bearbeitung durch verschiedene Autoren, darunter Potocki. Von seinem Gedicht *Na miejscu kamień porasta. Wilk leżąc nie tyje* [*Unbewegt wächst der Stein zu. Durch Liegen wird der Wolf nicht fett*] gibt es sogar drei Varianten (vgl. *Mo* III, 160, 161, vgl. auch *Mo* II, 403). Auch eine von Błażewskis Fabeln trägt die Wolf-Redewendung im Untertitel: *Wilk nie tyje przez posły* [*Der Wolf wird nicht fett durch Boten*] (vgl. *Setnik [...]*, 112)[195].

An der Tradition des Tadels des langen Schlafes beteiligten sich auch solche Autoren wie K. Opaliński, Kochowski und Morsztyn. Erster tritt in Erscheinung mit einem satirischen Gedicht, welches den aussagekräftigen Titel *Na wyrodków familii swoich i tych, którzy zacnie się urodziwszy marnie żyją* [*Gegen die Mißgeburten eigener Familien und die, die vornehm zur Welt gekommen, erbärmlich leben*] trägt („Ty miękko kędyś leżysz a spisz do południa [...]" [„Du liegst immer weich und schläfst bis zum Mittag [...]"] (*Satyry*, 175)). Kochowski berichtet in einem Schmähgedicht von jenen, die des Bettes überdrüssig („zmierziwszy w betach lenistwo ospałe") in die Schlacht ziehen (mit zu erwartendem Ergebnis) (vgl. *UP*, 11)[196]. In dem Gedicht-Poem *Pieśń sześciu panien [...]* schimpft Morsztyn wiederum: „Gnuśny, leniwy, ospalcze [...] / Co nierad robisz, leniwcze stojaku [...]" [„Träge, faul, du Langschläfer [...] / Der du nicht gern arbeitest, du Faulenzer-Gestell [...]"] und assoziiert den Faulenzer mit charakteristischen Tieren wie dem Krebs („wspak chodzisz raku [...]" [„rückwärts gehst du Krebs [...]"]) oder der Schnecke (*ślimak*) (vgl. *MD* I, 127ff)[197].

---

schlafender Mann keine Schlacht". Zitiert wird das Sprichwort von Naumann mit Blick auf das Prinzip der ritterlichen *Arebeit* – definiert als „das Nichtverliegen, die Aufsichnahme von Unrast und Unbequemlichkeit, die *vita activa*" (vgl. 100f). Die Wurzeln auch dieses Sprichworts reichen jedoch bis in die Antike.

[194] Im Kontrast dazu begründet in dem Gedicht *Zalotnicy* [*Die Brautwerber*] der Bräutigam die Wahl seiner Partnerin mit deren Fleiß: „U ciebie i spanie / Najpozniejsze, u ciebie i narańsze wstanie [...]" [„Bei dir kommt der Schlaf / Am spätesten, bei dir ist auch das Aufstehen am frühesten [...]"] (*Sielanki [...]*, 115).

[195] Błażewskis Fabel LXXXV führt eine vergleichbare Redewendung im Titel: *Nie biegasz – nie masz. [...]* [*Du läufst nicht – du hast nicht [...]*] (vgl. *Setnik [...]*, 100). Das gleiche Prinzip scheint in Potockis Gedicht *Nie ranoś wstał, nie będziesz miał* [*Wenn du nicht früh aufstehst, wirst du nichts haben*] durch (vgl. *Mo* I, 409).

[196] Andernorts wirft Kochowski im Sinne Potockis der Schlachta Verschlafenheit vor: „Nic nie radzimy cale, / Idąc w rzeczach ospale, / Snem głębokiego pokoju uśpieni [...]" [„Wir schaffen nicht Rat, / Die Dinge haben trägen Lauf {wörtl. wir gehen mit den Dingen träge}, / In den Schlaf gewogen vom langen Frieden [...]"] (*UP*, 37).

[197] Morsztyn verfasste auch das Kurzgedicht *Na wczasowego* [*Über den Freizeit-Menschen*] („leży w łóżku jak pień [...]" [„er liegt im Bett wie ein Baustamm [...]"] (*MD* I, 182)).
Dem Krebsgang widmet auch Błażewski eine Fabel. Hier sagt ein junger Krebs, dass er dem väterlichen Ratschlag, nach Krebsart rückwärts zu gehen („wspak chodzić") Folge

Dass es sich bei der Faulheitsschelte um ein Traditionsmotiv handelt, belegt der Umstand, dass es bis zum Ende des alten Polen aktuell geblieben ist. Das verwundert jedoch nicht, da die Probleme, zu deren Beschreibung und negativen Konnotierung die Bilder des Liegens und Schlafens verwendet worden sind (in erster Linie der Niedergang des staatsbürgerlichen Pflichtbewusstseins), mit der Zeit immer virulenter wurden. Entsprechend ähnlich wie die eben zitierten Mahnrufe klingen deshalb auch die Appelle im 18. Jh. Angeführt sei Naruszewiczs *Oda XXVI. O powinności człowieka w towarzystwie ludzkim* [*Ode XXVI. Von den Pflichten des Menschen in menschlicher Gesellschaft*]. „Ocknij się, martwy leniu," [„Komm zu dir, lebloser Faulpelz,"] schimpft der Autor der Ode,

> o ty cząstko świata / [...] na pół skrzepła! Czemu próżne lata / w marnej grążysz gnuśności? Czas płynie – ej, może / jutro ci w ziemnym zmroku Śmierć uściele łoże! [...]
>
> [oh du Teilchen der Welt / [...] halb geronnen! Warum untätige Jahre / versenkst du in elender Trägheit? / Die Zeit fließt – nun, vielleicht / wird dir schon morgen in erdiger Düsternis der Tod das Bett machen! [...]] (*PZ* II, 94f).

In der Welt, so der Autor weiter, würde nichts [„untätig stehen"], stattdessen rolle alles mit [„tapferer Bewegung"] (ebd.). Mit diesem Appell an den „obywatel" erfüllt Naruszewicz einerseits das zur Bewegung (im weitesten Sinne) animierende Programm der Aufklärung und reiht sich andererseits in die Renaissance-Tradition ein, die schon ähnliche Ziele verfolgte. Der Wunsch zum Aufbruch klingt poetisch auch bei Kniaźnin an, einem Zeitgenossen von Naruszewicz. Zugleich machen dessen Zeilen klar, dass man die Bewegung, die Aktivität, als eine einst in Übermaß vorhandene und latent immer noch vorhandene Eigenschaft der (Adels-)Nation begriff:

leisten wolle, doch erst, wenn ihm das sein Vater demonstrierte („tylko mi sam wprzód ukaż, jako bym miał chodzić! [...]"). Es folgt der Appell des Autors an Eltern, Kinder nicht nur zu ermahnen, sondern mit gutem Beispiel voranzugehen (vgl. *Setnik [...]*, 51).
Ein Beispiel für den Einsatz des Krebses als nicht nachahmungswürdiges Geh-Beispiel findet sich bei Potocki in den drei Variationen des Gedichtes *Rak ostrygę ubiegł* [*Der Krebs überholte die Auster*]. „Chodzić rakiem" [„{Wie ein} Krebs gehen"] heißt hier *passiv bleiben* (vgl. *Mo* II, 112f). In einem anderen Gedicht klassifiziert Potocki die Teilnehmer des Laufs des Lebens u.a. als Krebse. Die größten Chancen gesteht der Dichter den Hirschen zu, weil sie „do biegu" [„zum Lauf"] geschaffen worden seien (vgl. *Mo* I, 261). Das Krebs-Sinnbild nutzte auch Słowacki um Zaghaftigkeit zu tadeln. Er verglich in dem Drama *Kordian* (1834) die Anführer des Aufstandes von 1831 (deren Zaudern als einer der Gründe für die Niederlage gesehen wird) mit einer Schnecke, die sich bei Gefahr in ihr Schneckenhaus verzieht und wirft ihnen vor, dass sie sich durch ihren Krebsgang schuldig gemacht haben („Wódz! chodem raka przewini [...]" (*Dzieła [...]* III, 98)).

> Pod hasłem Cnoty, a Wolności duchem / Gotów iść Polak godnym siebie ruchem [...]
>
> [Mit der Losung der Tugend und beseelt von der Freiheit / Ist der Pole bereit mit der ihm geziemenden Bewegung {los} zu gehen [...]] (*Wiersze [...]*, 140) [198].

Die Demobilisierung und Entpolitisierung der Schlachta setzte zur Mitte des 17. Jhs. ein und beschleunigte sich im 18. Jh. In diesen Niedergangsprozessen ist die Ursache für die Frequenz der in diesem Kapitel beschriebenen Motive zu suchen, die hellsichtigere Zeitgenossen einsetzten, um Mitmenschen aufzurütteln und zu mobilisieren, um so dem Niedergang gegenzusteuern. Die in der zweiten Hälfte dieses Kapitels angeführten Zitate nutzten hierzu negative Bilder: Das Unvermögen des Adelsstandes wurde als Prostration und Schlaf umschrieben und kritisiert. Wie bereits angedeutet liegt hierin, wenn auch indirekt, ein AHG-Potential, weil die Kritik des Horizontalen fast zwangsläufig als eine Aufforderung zum Vertikalen verstanden werden kann. Somit stellt die Kritik der Trägheit eine Aufforderung zur Bewegung dar und damit eine Aufforderung im Sinne des AHG. Auch wenn in diesem Kapitel die Bilder der Horizontalität und der Immobilität im Vordergrund standen, so deuteten sich gegenläufige Akzente an – wie in Potockis Ermahnung „idź [...]!" oder in Naruszewiczs Anrufung „ocknij się [...]!" – Akzente, die einen direkteren Bezug zur AHG-Motivik haben und eine Brücke zu den klassischen *activitas*-Forderungen schlagen, wie sie zu Beginn des Kapitels vorgestellt worden sind. Das herausragendste Beispiel für diese gegenläufigen Akzente soll auch den Schlussakzent dieses Kapitels bilden. Gemeint ist P. Kochanowskis *Gofred*. Die Bedeutung dieses Werkes als Vermittler der ritterlichen Idee im Allgemeinen und des *eastv*-Motivs im Besonderen ist schon herausgestellt worden (vgl. S. 36f, 152). An dieser Stelle sei hinzugefügt, dass die *activitas*-Forderung eines der zentralen, wenn nicht gar der zentralste Aspekt dieses Manifestes der Schlachta-Kultur gewesen ist. Angelegt ist diese Zentralität bereits im Thema dieses Werkes – einem Kreuzzug, neben der Pilgerfahrt, dem Bußgang u.ä., einem anderen 'bewegten' Element der christlichen Religion. Die Vermengung dieses christlichen Mobi-

[198] Auch bei Karpiński lebte die Tradition der Schlafschelte weiter. Er mahnte, dass das Bett dem [„Bequemen"] zum [„Elendsbett"] („nędzy łoże") werde (vgl. *Wiersze [...]* I, 180). Gelegentlich, so bei Gawiński (vgl. *Dworzanki [...]*, 98), taucht in den Quellen der Ovid-Ausdruck „pauper ubique iacet" [„der Arme liegt überall darnieder"] (*Fasti* I, 208) auf. Hier hat das Liegen allerdings eine andere Bedeutung.

litätsgedankens mit der ritterlichen *activitas*-Idee hat eine sehr hohe Dichte an Geh-Bildern zur Folge. Hier seien nur einige Beispiele angeführt. Wie so oft in der ritterlichen Literatur wird auch in *Gofred* das Stehen, der entschlossene Gang besonders in den Kampfbeschreibungen geradezu zelebriert. So heißt es vom 'wiederauferstandenen' Gofred selbst:

> Na ostre miecze, na wytknione groty / Niewylękniony śmiele następował, / [...] / Idzie i czoło niesie okazałe. // Twarz miał odkrytą i tak szedł [...] / [...], w straszną powagę ubrany [...]
>
> [Gegen die scharfen Schwerter, gegen die vorragenden Pfeilspitzen / Drängte er tapfer vorwärts, unerschrocken, / [...] / Er geht und trägt die prächtige Stirn. // Das Gesicht hat er entblößt und so ging er [...] / [...], gekleidet in furchteinflößenden Ernst [...]] (313).

Solche verherrlichenden Bilder der bewegten Vertikalität werden im Werk ganz programmatisch den Bildern des Sturzes, des (Unter-, Ver-)Liegens und der Niederlage entgegengesetzt. Die zweite klassische Ausgangslage (auch im wörtlichen Sinne) für die Platzierung von (Aufsteh-) und Geh-Bildern ist die Rast-Situation. Bei ihren Abenteuern geraten auch die ritterlichen Helden in *Gofred* öfter in diese Verlegenheit und müssen an ihre [„Ritter-Pflichten"] („powinności rycerzów") (266) erinnert und wieder 'angeschoben' werden. Effektvollerweise übernehmen diese Aufgabe dann Heilige, Weise oder Altvordere, so wie an dieser Stelle:

> Już byli miękkie zostawili pierze, / [...] i już beli wstali / I w szaty, które rabiają płatnerze, / Swe pracowite członki ubierali. / A tamże szladem wzad mężni rycerze / Szli, który przedtem pod ziemią deptali. / A kiedy weszli w bystrej rzeki łoże, / Żegnał ich: „Idźcież, i prowadź was Boże!" [...]
>
> [Schon ließen sie die weichen Federn zurück, / [...] waren schon aufgestanden / Und in Gewänder, welche die Waffenschmiede machen, / Kleideten sie ihre fleißigen Glieder. / Und auf jener Spur zurück die tapferen Ritter / Gingen, die sie zuvor austraten. / Und als sie in das Flussbett des reißenden Flusses eintraten, / Verabschiedete er {ein Weiser} sie: „Geht und Gott leite euch!" [...]] (499).

Meistens entfalten die Appelle die erhoffte Wirkung, die Helden setzen sich in Bewegung und können ihren [„fleißigen Gang"] („pracowity

chód“)[199] (483) fortsetzen. Solche Aufrufe zum Losgehen sind im Werk rekurrent. Man nehme etwa die königliche Aufforderung an Rynald, einen der Hauptheldenden des Buches: „Przeto ty tam idź, gdzie się drudzy boją [...]“ [„Darum gehe du dorthin, wohin sich andere nicht trauen [...]“] (581) – ein Appell, der im zweiten Teil dieser Arbeit im Zusammenhang mit modernen AG-Forderungen aufgegriffen werden wird[200].

Wenngleich die altpolnischen *activitas*-Apelle noch nicht die ‘Qualität’ moderner AHG-Appelle haben (besonders aufgrund des Fehlens der Komponente des ‘Aufrechten’), so stimmt doch ihre Richtung – nämlich nach oben und nach vorn. Aufgrund ihrer Häufigkeit und Intensität ist den *activitas*-Appellen deshalb ein besonderer Platz in der Geschichte der AHG-Entwicklung in Polen zuzugestehen[201].

5.3 Die ritterliche Ehre als Medium der ‘aufrechten Haltung’

Als AHG-bezogener Aspekt der Ritterkultur wird im Folgenden der Ehrbegriff der Schlachta-Kultur behandelt. In gängigen Definitionen der Ehre ist von „Selbstachtung“ und „Fremdachtung“ die Rede. Die „Selbstachtung“ wird verstanden als innerer Stolz, den ein Mensch sich selbst gegenüber empfindet. Die „Fremdachtung“ ist der Respekt, den man von andern einfordert. Die innere und äußere Achtung muss erlernt, verdient und gepflegt werden. Erreicht wird das durch Disziplinierung nach innen und Behauptung nach außen.

Zwischen dem Konzept der Ehre und dem AHG-Konzept besteht ein Zusammenhang. Der Ehranspruch strengt an und entfaltet eine aufrich-

[199] Neben *chód* diente der Begriff *krok* [*Schritt*] zur Beschreibung der Gangart. Morsztyn z.B. zählte in einem Gedicht den [„behänden Schritt“] („rączy krok“) als Element der [„hohen Würde“] auf (vgl. *MD* I, 270). Der Schritt-Begriff erlangte besondere Bedeutung für den Kościuszko-Aufstand, als der Satz, „pierwszy krok do zrzucenia niewoli jest odważyć się być wolnym [...]“ [„der erste Schritt zum Abwerfen der Unfreiheit ist es zu wagen frei zu sein [...]“], zu einer wichtigen Parole avancierte (vgl. Grześkowiak-Krwawicz, *Regina [...]*, 343). Die Ausdrücke „rączy bieg“ [„behänder Lauf“] und „rączy krok“ [„behänder Schritt“] verwendet noch als Poet der ersten Hälfte des 19. Jhs. Tymowski (vgl. *Poezje [...]*, 114, 121). Daneben unterscheidet er den „krok męski“ [„mannhafter Schritt“], über den derjenige verfüge, der inmitten des Unglücks seinen sicheren Schritt beibehält (vgl. ebd., 127).

[200] Die Aufforderung „idźcie[ż]“ [„geht (los)“], ertönt im Verlauf der Geschichte öfters (vgl. z.B. 382, 667, 669 („Idź, o rycerzu mężny, do potkania [...]“ [„Geh, o tapferer Ritter, in den Kampf [...]“])). Andere Bekundungen des Gehens, wie „idźmy“ [„gehen wir“] (294), „szedłem“ [„ich ging“] (295) ergänzen diese Form. An einer Stelle schildert das Werk ein regelrechtes Schaulaufen von Autoritäten (vgl. 569f).

[201] Auch im weiteren Verlauf dieser Arbeit (u.a. im Kontext der Aufklärung) werden Aktivitätsappelle noch eine Rolle spielen. Den Kategorien der Aufsteh- und Geh-Appelle widmen sich gesonderte Kapitel.

tende Wirkung: Jemand, der etwas auf seine Ehre hält, darf sich nicht verbiegen, weder im Inneren noch nach außen. Auf die Ehre lässt sich deshalb die folgende Bewertung des verwandten Begriffs des Stolzes anwenden:

> Stolz als innere Steuerungsgröße hat mit Selbstwertschätzung zu tun und behütet vor „würdelosem" Verhalten. Dieser innere Würdestolz, der gar nicht „auf etwas" stolz sein muss, sondern ein in sich selbst begründeter Seelenstolz sein kann, lässt die Menschen „aufrecht" durchs Leben gehen [...]. Der innere Anspruchshochmut ist immer auch Abschirmungshochmut [...] (Doehlemann, Martin, 78).

Die Assoziation von Stolz/Ehre mit dem 'Aufrechten' ist gebräuchlich. Speitkamp stellt mit Blick auf Erich Kästners *Lied vom feinen Mann* fest, dass der Dichter „insistierend" die Frage aufwerfe „wie man mit Demütigungen umgeht und seinen aufrechten Gang bewahrt [...]" (322). Sich ehrenvoll verhalten bedeutet in gewisser Weise also, 'aufrecht zu gehen'.

Die Anfänge des Ehrkonzepts in Polen reichen in das Mittelalter zurück, sie sind organisch mit der Ritterkultur verbunden. Ein Hinweis für westliche Konnexionen ist die Verwendung des römischen Terminus für Ehre, *honor*, der auch in England und Frankreich verwendet wird. Das [„überaus häufige"] Auftreten des *honor*-Begriffs in zeitgenössischen Tagebüchern verzeichnet Tazbir (vgl. 37)[202]. Parallel zu *honor* wurde das polnische Wort für Ehre, *cześć*, verwendet. Anwendbar waren auch die Begriffe *godność* und *cnota*[203]. Die Grenze zwischen den Konzepten und damit Begriffen für Ehre, Würde und Tugend war lange eher fließend. Lange auch kam es zu einer Vermengung des Ehrbegriffs mit dem Aspekt der Ehrung und des falschen Stolzes. Die Akzente lagen (wie auch anderswo in Europa) „auf der öffentlichen Demonstration und [...] Kontrollierbarkeit von Ehre [...], die jederzeit gezeigt und verteidigt werden kann und muss [...]" (Dinges, Martin, 34).

So sehr auch die Veräußerlichung der Ehre Probleme aufwirft, so kann man ihr dennoch eine versteifende und zivilisierende Wirkung nicht völlig absprechen. Speitkamp gesteht dem Streben nach äußerer Ehre durchaus

[202] Der Begriff des *honor* fand Eingang in eine Reihe von Ausdrücken, wie *człowiek honoru* [*Ehrenmensch*], *słowo honoru* [*Ehrenwort*], *unieść się honorem* [*sich in seiner Ehre angegriffen fühlen, ehrenvoll handeln*], *wycofać się/wyjść z honorem* [*sich ohne Ehrabbruch zurückziehen*], *uchylić honoru* [*sich in seiner Ehre zurücknehmen*] (vgl. z.B. Potocki, *Mo* II, 25), *uchybiać w honor* [*der Ehre Abbruch tun*] oder *sprawa honorowa* [*Ehrangelegenheit*] und bleibt bis heute positiv besetzt.

[203] Nennen sollte man auch den Begriff *szacunek* [< dt. *schätzen*], der *Wertschätzung, Achtung* und, in den Imperativ gesetzt, *habe die Ehre!* bedeutet.

den Charakter selbstbewussten Wettbewerbs „um Rang und Status in der Gesellschaft“ zu (vgl. 146). Dem kann man im Wesentlichen zustimmen. Die Argumentation wäre dann wie folgt: Das Ansehen hat eine gestiegene Aufmerksamkeit der Mitmenschen zur Folge, diese zwingt zur Selbstkontrolle und beugt Kontrollverlust vor. Entsprechend wurden die Mitglieder einer auf Prestige gegründeten Gesellschaft zum Wissen um den eigenen Selbstwert und die eigene Würde erzogen. Sie wurden auch dazu ermahnt, für ihre Ehre einzustehen, auch unter Einsatz des eigenen Lebens in einem Duell als einem gesellschaftlich anerkannten „Erziehungs- und Disziplinierungsmittel“ (Speitkamp, 137). Das galt auch für polnische Adelige. Ein polnischer Schlachtschitz, schreibt Tazbir, sei noch im 17. Jh. in der Lage gewesen [„seine Ehre vor dem König oder den Magnaten zu verteidigen [bronić honoru] [...]“] (39). Für Tazbir sind die Schlachtschitzen darum [„*eo-ipso*-Ehrenmänner“] (36f). In Anspielung auf die Satire *Punkt honoru* [< frz. *point d'honneur* [*Frage der Ehre*]][204] (1749) von Sebastian Dembowski impliziert Tazbir zudem ein Durchsickern des Ehrbegriffs auf die übrigen Stände (vgl. 41). Das soll zwar nicht den *eo-ipso*-Status für die gesamte Bevölkerung implizieren, aber gewisse Auswirkungen auf die Mentalität (auch im Sinne des AHG) wären zu erwarten. Eine (ebenfalls im Sinne des AHG) relevante „Akzentverschiebung von Ehre auf innerliche Werte“ hin zu einem „honnêté-Konzept“ [< frz. *honnêté* [*Anstand/Ehrlichkeit*]] (vgl. Dinges, Martin, 36) ist (ähnlich wie auch im übrigen Europa) erst seit der Neuzeit zu beobachten. Überlegungen zum Wesen der ‘wahren Ehre’ stellten Renaissanceautoren und nach ihnen verstärkt die Autoren des Barock an. „Co jest honor“ [„Was ist Ehre“]? fragt Potocki in seinem Gedicht *Honor*. Seine Antwort lautet: „Nie jest honor nagrodą, ale cnoty świadkiem [...]“ [„Die Ehre ist keine Belohnung, sondern ein Zeugnis der Tugend [...]“] (*Ogród fraszek* I, 339)[205]. Generell kann man sagen, dass der ‘falsche Stolz’, die falsche Tugendhaftigkeit und die *gloria falsa* (lat. [*falsche Ehre*]) gerne aufs Korn genommen wurden, ebenso wie im Gegenzug der berechtigte Stolz, der *verus honor*, propagiert wurde.

[204] Verstärkt wird in dieser Zeit das Französische gebraucht, darunter auch Begriffe aus dem Bereich des Ehrenkodex, wie *parole d'honneur* (vgl. z.B. Niemcewicz, *Powrót posła*, 62). Eine ältere Variante des Ehrenwortes ist das römische *verbum nobile*. Eine Oper mit diesem Titel (1860) schrieb der ‘Vater’ der polnischen Oper Stanisław Moniuszko. Den Begriff verwendet auch Franciszek Zabłocki (1752-1821), ein Theaterdichter der Aufklärung, in der Komödie *Sarmatyzm* (1785) (vgl. 139).

[205] Lubomirski widmete sich der Frage der Ehre in mehreren Gedichten (vgl. *Poezje [...]*, 179, 211, 247).

Eine neue Qualität in der Bewertung des Ehrkonzepts brachte die Aufklärung. Dembowskis Gedicht gehörte zu dieser Kategorie von kritischen Texten (vgl. Einleitung zu *PPB*, 102f). Viele andere beteiligten sich. Krasicki nannte die Ehre einen [„wunderlichen Meister und düsteren Tyrann"] (Zitat nach Libera, *Poezja [...]*, 201), während er in einem Brief mit dem Untertitel *O Dzikości* [*Über Wildheit*] den [„falschen *point d'honneur*"] („punkt honoru nieprawy") mit [„Vorurteil"] und [„Fanatismus"] assoziiert (vgl. *Dzieła [...]*, 99). Die Differenz zwischen der 'wahren' und der 'falschen'[206] Ehre bespricht auch Adam J. M. Kępski (gest. nach 1766), der suggestiv die Frage stellt, ob ein Mensch dessen Ehre verloren geht, kein ganzer Mensch mehr sei (vgl. *PPB* II.I, 497-502). In dem Gedicht *Przeciwko pojedynkom* [*Wider die Duelle*] stellt Karpiński das Duell als entmenschlichend dar und fordert von seinen Zeitgenossen, sich der falsch verstandenen Ehre zu verweigern (vgl. *Wiersze [...]* I, 154)[207]. In dem Gedicht *Szlachetność* [*Edelsinn*] beklagt Naruszewicz, dass die 'echte Ehre' seiner Zeit abhanden gekommen sei: „Poszedł prawdziwy Honor w obce kędyś kraje, / Osiadła miejsce Próżność [...]" [„Die wahre Ehre ist irgendwohin in andere Länder gegangen, / Den Platz besetzte die Eitelkeit [...]"] (*Satyry*, 111)[208]. Dass es im Kontext der Ehre und des Stolzes auch zum direkteren AHG-Bezug kommen konnte, zeigt eine Naruszewicz-Ode in der die Aussage [„stolz mit erhobener {wörtl. offener} Stirn gehen [...]"] („z otwartym czołem[209] chodzić dumnie [...]") (*PZ* II, 97) getroffen wird[210].

Der Ehrgedanke blieb auch in der Folgezeit aktuell. Dazu trug zweifellos der Umstand bei, dass auch über das Ende der Adelsrepublik hinaus der Adel mit seinem traditionellen Ehrbezug in der polnischen Kultur

---

[206] Auch für Juniewicz war „punkt honoru" nichts als „dekor" [„Fassade"] (vgl. *Refleksyje [...]*, 160).

[207] Auch bei älteren Autoren findet sich Kritik am Duell, so bei Hieronim Morsztyn, der in dem Gedicht *Mąż* [*Mann*] befindet, dass die Duellteilnahme noch lange keinen Mann aus einem mache (vgl. *PPB* I.I, 270).

[208] Andererseits fand der Dichter auch eine ausbalanciertere Formel für die Ehre in der *Oda XII*, in der das Lob ergeht: „Rzadkoś szabli [...] / dobywał bez pewności, składał bez honoru [...]" [„Selten den Säbel [...] / zogst du ohne dir sicher zu sein, {ebenso selten} legtest du ihn ehrlos nieder [...]"] (*PZ* I, 152).

[209] Krzyżanowskis *Nowa księga* deutet die Wendung *otwarte czoło* mit *podniesione czoło*, d.h. *erhobene Stirn* und verzeichnet ihren Gebrauch auch bei namhaften Dichtern bis ins 20. Jh. hinein (vgl. I, 388).

[210] In einem anderen Text charakterisiert der Dichter die Niederträchtigen dementsprechend als [„mit einer zum Boden gesenkten Stirn"] („z czołem w ziemię wrytym") (*Satyry*, 155) – diese Umschreibung des Stolzes mit der Stirn war etwas sehr Typisches, wovon noch die Rede sein wird.

bestimmend blieb[211]. Ein Ausdruck der Aktualität des Ehrgedankens war die (bis in die erste Hälfte des 20. Jhs. andauernde) Aktualität der Duellsitte. Ein Gradmesser dafür mag der Umstand sein, dass die drei großen Dichter der Romantik, Adam Mickiewicz, Juliusz Słowacki und Zygmunt Krasiński in Ehrhändel verwickelt waren. Auch blieben Ehre und Duell beliebte Motive der Literatur. Mit der Novelle *The Duel* (1908) des polnischstämmigen Autors Joseph Conrad (eigtl. Józef Konrad Korzeniowski (1857-1924))[212] liegt sogar eine Duell-Thematisierung von Weltrang vor.

Der Themenbezug des Duells ergibt sich via Ehrkonzept und durch physische Implikationen[213]. So hatte das Duell (ebenso wie der ritterliche Zweikampf aus dem es sich entwickelte) die aufrechte Körperhaltung zum Prinzip. Das mündete in dem Umstand, dass bei einem Pistolenduell die Kontrahenten kerzengerade den Schuss des Gegners zu erwarten hatten. Bis heute bleibt das Duell ein Synonym für ein Sich-den-Dingen/Gegnern/Herausforderungen-Stellen und damit durchaus auch ein Synonym für die 'aufrechte Haltung'. Angelehnt auf die Einschätzung über die Wirkung der Ehre auf die Mentalität könnte man auch mit Blick auf eine mehrhundertjährige Tradition des Duells und damit der Streitbarkeit und Verachtung für den Duckreflex auf eine versteifende Wirkung schließen. Man darf erwarten, dass in einer Kultur des Einstehens-für-die-

[211] Eine mit dem Phänomen der Ehre konnotierte Symbolfigur ist Fürst Józef Poniatowski (1763-1813). Zugeschrieben wird ihm der Spruch: „Bóg mi powierzył honor Polaków, Jemu go tylko oddam [...]" [„Gott vertraute mir die Ehre der Polen an, nur Ihm werde ich sie zurückgeben [...]"]. Sein Ehrempfinden stellte Poniatowski vielfach unter Beweis, z.B. als er den Kollaborateur Szczęsny Potocki zum Duell herausforderte. Prokop bezeichnet den Fürsten als [„vielleicht aussagekräftigstes Symbol [der] Metamorphose des sarmatischen Polens in ein ritterliches (aufständisches) Polen"] (*My i [...]*, 554). Beachtenswert an diesem Zitat ist die Assoziation des ritterlichen mit dem aufständischen Prinzip, die eine Kontinuität im Sinne des AHG impliziert.

[212] Die Relation Polen-Conrad war intensiv. Bertrand Russell nannte letzteren einen „aristokratischen polnischen Gentleman bis in die Fingerspitzen" (Zitat nach Ossowska, *Das ritterliche [...]*, 89) und Miłosz bezeichnete ihn als [„unverbesserlichen polnischen Schlachtschitz"] (Zitat nach Trznadel, *Polski [...]*, 204). Andererseits übte Conrad großen Einfluss auf Polen aus, was im zweiten Teil dieser Arbeit noch von Belang sein wird.

[213] Der Bezug zum 'Aufrechten' äußert sich auch sprachlich. Dies gilt auch für das Polnische, wo man zum Duell *steht* (*stanąć/stawać do pojedynku*). *Pojedynek* [etwa *einer gegen einen*, < *jeden* [*einer/eins*]] lautet der polnische Ausdruck für *Duell*. Lediglich in älteren Texten wird auch der lateinische Begriff *duellum* angewendet. Den Aspekt des Stehens-zum-Zweikampf illustriert auch der alte (aus dem Deutschen entlehnte) Ausdruck *stać w szrankach* [*in den Schranken stehen*] (vgl. z.B. Twardowski, *Przeważna [...]*, 103, 204). Der verwandte Ausdruck *pójść/iść/chodzić w szranki* [*in die Schranken gehen*] (vgl. z.B. Potocki, *Na sekundanty*. In: *Ogród fraszek* I, 341f, vgl. auch *Mo* III, 197, vgl. auch Kochowski, *Psalmodia polska [...]*, 95, 101, 111) illustriert dagegen den Zusammenhang von Zweikampf und Gang. Einen längeren Artikel widmet dem Phänomen des Duells Zygmunt Gloger in seiner Enzyklopädie des alten Polens *Księga rzeczy polskich* (1896) (vgl. 353ff).

eigene-Sache aufgewachsene Menschen auch mehr Verständnis für Motive und Akte des 'Aufrechten' haben würden als solche, die einer restriktiveren Kultur entstammen. Einen Hinweis auf Mentalitätsunterschiede zwischen Deutschen und Polen bietet die folgende Passage aus einem Reisebericht von 1791/92:

> Die natürliche, höchst ungezwungene Art, wie man hier in der Gesellschaft kommt und geht, einander anredet, unterhält und verläßt, seine Meinung sagt, seine Talente zur Unterhaltung geltend macht, hat ungemeinen Reiz ... Man ist im ganzen genommen sehr höflich gegeneinander, aber nicht auf eine gezierte und pedantische Art [...]. Die kleinstädtischen Rücksichten auf den oberen und unteren Platz, die Schüchternheit im Widerspruch, das furchtsame Erwarten, ob ein Größerer einen anreden werde, das Zurückdrücken von Gruppen, die einem nicht bekannt sind, das erbärmliche Warten auf einen Gruß, das ängstliche Studium, einem jeden seinen Titel zu geben, das kindische Mildern des natürlichen Lautes der Stimme, das Zurückhalten eines witzigen Einfalls, aus Furcht, irgend jemand damit anzustecken, das matte, unterwürfige, überfeine Benehmen gegen die Weiber und tausend andere Dinge, welche manche kleine große Welt in Deutschland quälen, von allen diesen findet man in den warschauischen Gesellschaften keine Spur, sondern man spricht und lacht, wie man sich gewöhnt hat, man behauptet, wovon man überzeugt ist, man widerspricht, wenn man anders denkt [...] (Zitat nach Laeuen, 70f).

Auch wenn es sich hier um einen subjektiven Eindruck handelt, der zudem nur die höhere Gesellschaftsschicht betrifft, bekommt man wahrscheinlich schon einen recht guten Eindruck über den Zustand der Schlachta-Mentalität zu dieser Zeit.

Es ist abschließend noch zu betonen, dass es mindestens genauso wie die Ehrtradition an sich gerade die kritische Auseinandersetzung mit ihr gewesen ist, die die AHG-Tradition bereichert hat. Dem ist so, weil diese Auseinandersetzung mit dem Wesen der Ehre, die Suche nach der 'wahren Ehre' und in Konsequenz die Ablehnung von Erscheinungen der 'falschen Ehre' in gewisser Weise auch eine Auseinandersetzung mit der 'aufrechten Haltung' gewesen ist, und zwar insofern, als der Fokus bewusst weg von der äußeren Ehre und hin zur inneren – mit dem inneren Lot, Rückgrat etc. konnotierbaren – Ehre verschoben wurde. Das bedeutete auch einen erheblichen Fortschritt in Richtung eines Verständnisses der 'wahren', mit der AHG-Idee ohne Vorbehalt vereinbaren, 'aufrechten Haltung'.

Aussagekräftig ist in diesem Zusammenhang der Fall Sienkiewiczs, der mit seinen Epen *Krzyżacy* und *Trylogia* zwar der Ehr- und Duelltradition in Polen ein großes Denkmal setzte, der jedoch zugleich die Institution des Duells ablehnte. Die folgende Anekdote beweist, worin der Dichter das wahrhaft Ehrbare erblickte. Sienkiewicz berichtet in dem Reisebericht *Wycieczka do Aten* von Provokationen gegenüber polnischen Emigranten in Athen (nach 1848) und stellt mit offensichtlicher Genugtuung fest: [„Die zu Duellen Herausgeforderten hielten sich tapfer und standen nicht auf dem Feld {der Ehre} [...]"] („Wyzywani na pojedynki, trzymali się dzielnie i nie stawali na placu [...]") (Zitat nach Ludorowski, *Henryka [...]*, 87). Die Bewunderung des Dichters galt also offenbar nicht der Demonstration der äußeren Ehre, sondern der Fähigkeit, dem öffentlichen Druck und dem Druck einer überkommenen Tradition zu widerstehen. Diese Anerkennung einer (durchaus auch physisch aufgefassten („trzymali się", „(nie) stawali")) berechtigten Verweigerungshaltung ist ein Beleg für eine moderne, mit dem modernen Verständnis des 'Aufrechten' konnotierbare Ehrauffassung.

Kapitel 6

Die Haltungs- und Bewegungsschule als AHG-Praxis?

Im Jahr 1635 kam es während einer Audienz beim russischen Zaren zu einem Eklat, als eine polnische Abordnung in Missachtung der Gepflogenheiten auf dem Moskauer Hof[214] ihre Mission [„selbstbewusst"] und bedeckten Hauptes erfüllte. Im Jahr 1667 reisten polnische Gesandte gar mit der königlichen Mahnung an, dem Zaren [„gemäß den alten Sitten ohne die Mütze abzusetzen"] entgegenzutreten und sich nicht wie in Moskau üblich bis zur Erde, sondern auf die eigene [„polnische Art"] zu verbeugen. In Istanbul riskierten polnische Abgesandte ihr Leben, als sie sich weigerten, dem Sultan [„auf Knien und mit einem bis zum Boden gebeugten Nacken"] („na klęczkach i z uginaniem karku do ziemi") gegenüberzutreten, berichtet Bogucka (vgl. 91, vgl. auch Dziechcińska, 127). Dieses Verhalten wurde auch in der damaligen Literatur thematisiert; so in Twardowskis Bericht über eine Gesandtschaft zum Sultan: Auch hier weigert sich der Abgesandte, sich wie gefordert zu verbeugen, weil er weiß, dass eine Verbeugung auf dem türkischen Herrscherhof eine andere, stärkere Bedeutung hat. Er antwortet deshalb [„kategorisch"]:

> „I owszem, że swobodnie z tymci się ozwę, / tedy mi czapkę zdejmiesz, kiedy zdejmiesz głowę [...]"
>
> [„Es ist sicher, dass ich dir freimütig damit antworte, / dass du mir die Mütze dann abnimmst, wenn du mir den Kopf abnimmst [...]"] (*Przeważna [...]*, 143, vgl. auch Kommentare, 355).

[214] Darüber, dass die [„Geste der Prostratio"] („gest prostracji") im Westen nie so wichtig wurde wie im Osten, schreibt Zbigniew Dalewski, der auch angibt, dass Moskau diese Praxis aus Byzanz übernommen hatte (vgl. 70).

Das Haltungsbewusstsein, das die Schlachtschitzen hier an den Tag legten, wäre auch für Westeuropa nicht selbstverständlich und hätte auch an einem westeuropäischen Hof Unmut erregen können. Welche Bedeutung die ungebeugte Körperhaltung für die Schlachta hatte, illustriert Bogucka mit einer weiteren Anekdote über einen Kupferstecher. Als dieser,

> [bei der Vorbereitung der Titelseite der *Reden* von Ossoliński den Autor in kniender Position darauf darstellte, ließ der beleidigte Magnat die gesamte Auflage aufkaufen und zerstören. In der nächsten Auflage wagte man es nicht mehr, ihn in einer anderen als der stehenden Haltung [postawa stojąca] zu porträtieren [...]] (87).

Der Magnat reagierte wie beschrieben weil, wie Bogucka deutet, das Knien mit [„Demut und Untergebenheit"] (ebd.) assoziiert wurde. An der Heftigkeit von Ossolińskis Reaktion kann man ablesen, wie negativ diese Assoziation war.

Lange Zeit war das Abbilden in kniender Position üblich in ganz Europa. Es entsprach dem Zeitgeist des Mittelalters und der Devise von Thomas von Aquin, dass die Kraft in den Knien stecke (vgl. Jankowski, Aleksander, 142). Der Siegeszug der stehenden Haltung in der europäischen Mentalität setzte mit dem Anthropozentrismus der Renaissance ein, wobei man, so Jankowski, vom antiken Wissen um die Vorzüge [„physiognomisch individualisierter Abbildungen konkreter Personen als stehende Gestalt"] gelernt habe (vgl. 139). Die Renaissance überwand den mittelalterlichen Usus, den Menschen in demütigen, meist knienden Posen abzubilden, und die Adeligen in Polen adaptierten eifrig die neue Haltungssitte[215]. Das hatte auch etwas mit dem gewachsenen politischen Selbstbewusstsein des Adels zu tun; man erinnere sich an die Einschätzung A. Zamoyskis über der Abneigung der Schlachta hinsichtlich von Konzepten wie „fealty, homage, service, humility and vassalage" (vgl. S. 144), Konzepten also, die man gemeinhin mit Akten von Devotion und Unterwerfung verbindet. So sehr der polnische Adelige auf die Religion bedacht war und

[215] Ein Ausdruck für diese Adaptation war die große Beliebtheit von Standporträts. Der Schlachtschitz präsentierte sich darauf durchgestreckt, die typische römische Rasur von Hinterkopf und Schläfen trug zu diesem Eindruck bei, denn so erschien die Gestalt prolongierter. In Anspielung darauf, dass die Porträts königliche Bildnisse zum Vorbild hatten, betont die programmpolitische Bedeutung dieser sog. *en-pied*-Porträts [< frz. [*zu Fuß*]] Zlat (vgl. 258). Ihr massenhaftes Vorkommen ließ sie, wie Jankowski schreibt, zu einem [„Synonym des Adels, des adeligen Geschmacks und *decorums* {< lat. [*Anstand*]}"] werden (vgl. 147) – und damit, könnte man hinzufügen, wurde es auch die aufrechte Gestalt, die auf diese Weise und durch die Assoziierung mit solchen Eigenschaften wie Selbstbewusstsein, Stolz, Macht, Unabhängigkeit auch Popularisierung erfuhr.

in diesem Bereich nicht an Demutsgesten sparte, so wenig hielt er von weltlicher Untertänigkeit, und diese Abneigung spiegelte sich nicht nur in der politischen Sitte wider, sondern eben auch in der Körpersprache. Wie tief das Bewusstsein um die Bedeutung der Haltungswahrung reichte, deutet die beinahe einem göttlichen Gebot gleichende Deklaration Potockis an: „Modlitwy mię pan Jezus [...] / Sam nauczył – nie klękać przed niczym i nikiem [...]“ [„Ein Gebet Herr Jesus selbst [...] / Mich lehrte – vor nichts zu knien und vor niemand [...]“] (*Mo* III, 534).

Die Vereinnahmung der Schlachta mit der Haltungsfrage findet augenfällig Ausdruck in der Verbeugungssitte (siehe Zaren-Hof-Anekdote). Wichtig ist, dass jene „polnische Art“ sich zu Verbeugen von Zurückhaltung geprägt war. Man deutete eher eine Verbeugung an. Das hatte mit dem Prinzip der Gleichheit in der Schlachta-Gesellschaft zu tun. Die Bedeutung der Verbeugung drückt sich u.a. auch darin aus, dass der polnische Nationaltanz, die Polonaise, als zentrales Element neben dem ‘gegangenen’ Schritt die angedeutete Verbeugung enthält[216].

Die angeführten Beispiele für die Wertschätzung der (aufrechten) Haltung durch die Schlachtschitzen erklären, warum diese zum Inbegriff für das Stolz-Aufrechte geworden sind[217]. So lässt Mickiewicz in seinem Drama *Konfederaci barscy* [*Die Konföderierten von Bar*] einen alten Schlachtschitzen bemerken:

> Przysłowie powiada, że niepodobna zgiąć karku Polaka ani wyprostować jego krzywej szabli bez złamania i jednego i drugiego [...]
>
> [Das Sprichwort sagt, dass es weder möglich ist, den Nacken eines Polen zu beugen, noch seinen krummen Säbel geradezurichten ohne den einen und anderen zu brechen [...]] (*Dzieła* III, 348)[218].

[216] Zur großen Bedeutung der Verbeugung in der Kultur des alten Polens vgl. Bogucka, 83. Die Polonaise behandelt näher Kapitel 6.2.

[217] Als aktuelles Indiz mag eine im Rahmen des I. Greifswalder Polonicums 2011 gegenüber dem Verfasser gemachte Aussage des Polonisten German Ritz dienen, dessen erste Assoziation in Bezug auf die Thematik AHG-und-Polen „aufrecht wie ein Sarmate“ gewesen ist.

[218] Ein ähnliches Motiv findet sich in Słowackis Poem *Beniowski* (1841). Das adelige Streben nach der ‘Aufrechten’ wird hier in zweierlei Gestalt präsentiert, einerseits in der [„aufrechten/aufgerichteten“] („wyprostowana“) Gestalt der stolzen Adeligentochter (vgl. *Dzieła [...]* II, 112, vgl. auch 91) und andererseits in der Gestalt ihres Vaters [„welcher eben rhetorisch den Beweis führte, / Dass er das Haupt vor niemand senken kann [...]“] („który dowodził wtenczas retorycznie, / Że schylić głowy przed nikim nie umie [...]“) (vgl. 112).

Auch in Słowackis *Pieśń Konfederatów* [*Lied der Konföderierten*] dient die Körpersprache zur Übermittlung eines eindeutigen politischen Statements:

> Nigdy z królami nie będziem w aliansach, / Nigdy przed mocą nie ugniemy szyi; / [...] / Nie uklękniemy przed mocarzy władzą, / [...] / Nie złamie nas głód ni żaden frasunek, / Ani zhołdują żadne świata hołdy [...]
>
> [Niemals werden wir Allianzen mit Königen eingehen, / Niemals werden wir vor der Macht den Nacken beugen; / [...] / Wir werden uns nicht hinknien vor der Herrschaft der Mächtigen, / [...]. / Weder der Hunger noch der Kummer werden uns brechen, / Noch werden wir uns unterordnen, keiner Ordnung der Welt [...]] (*Ksiądz Marek*. In: *Dzieła [...]* V, 9).

Die letzten Zitate verdeutlichen, dass es in der altpolnischen Haltungsschule nicht nur um Ästhetik ging, sondern um Statements, ganz im Sinne von Laeuens Urteil, dass man „in den Reden der stolzen Schlachzizen {sic} [...] die Wendung: ‚Wir beugen unser Haupt' gegenüber einer öffentlichen Einrichtung kaum entdecken [...]" könne (vgl. 91). Auch die anderen angeführten Beispiele zeugen von einem Bewusstsein von der symbolischen Bedeutung der Körperhaltung, insbesondere von den Implikationen einer Subtraktion von der 'Aufrechten' (wie sie z.B. beim Sich-Hinknien erfolgt). Diese Beispiele deuten einen Reflex zum Aufrechten an, der davor bewahrte, leichtfertig das Schützende und Affirmierende der aufrechten Körperhaltung aufzugeben. In diesem Sinne könnte man die Tradition der zurückhaltenden Verbeugung im Umkehrschluss als eine Wertschätzung der Vertikalität begreifen, eine Assoziierung der eigenen Körperhaltung mit der eigenen Stellung, den eigenen Rechten etc. und weiterhin in der Haltungspraxis Impulse für eine AHG-Praxis vermuten. Aus dieser Vermengung von Aspekten äußerer und innerer Haltungen ergibt sich die Bedeutung der Haltungsschule im Rahmen dieser Arbeit.

In den bisherigen Kapiteln wurden die Körperhaltung und der Gang eher unter einem theoretischen Gesichtspunkt betrachtet (etwa als Spezifikum der *activitas*). Diese Erweiterung des Bedeutungsgehalts ist zwar wichtig, weil erst dadurch die metaphorische Verwendung dieser primär rein physischen Vorgänge möglich wird. Erst sie machen das AHG-Motiv denkbar. Wie die Beispiele in diesem Kapitel zeigen, darf man die praktische Bedeutung von Körperhaltung und Gangart (*chód, chodzenie*) jedoch

nicht ganz außer Acht lassen. Hier ergeben sich nämlich auch themenrelevante Bezüge, insofern, als äußere Haltungen ihre Spiegelung in inneren Haltungen wiederfinden können. Diese Bezogenheit manifestiert sich bereits auf sprachlicher Ebene, wenn sich die Terminologien von Körperhaltung und innerer Haltung überschneiden. Gerade der Ausdruck *Haltung* macht diese Schnittmenge überdeutlich, denn man verwendet ihn parallel zur Beschreibung körperlicher wie charakterlicher Zustände. Die polnische Entsprechung zur *Haltung* lautet *postawa* und auch hier liegt eine doppelte Bedeutung vor. Diese Vermengung der Bedeutungen betrifft auch die Vertikalität, denn als Grundaspekt der Körperhaltung wird auch sie für die Kennzeichnung innerer Haltungen brauchbar. Die positive Konnotation der stehenden, aufrechten Körperhaltung bedingt dabei auch eine positive Konnotation der Vertikalität in der übertragenen Bedeutung als innere Haltung. Diese Zusammenhänge werden bei dem polnischen Begriff *postawa* vielleicht sogar in stärkerem Maße als beim deutschen Ausdruck *Haltung* deutlich, da *postawa* etymologisch mit dem Verb für das Stehen *stawać* [*stehen, sich stellen*] verwandt ist. Eine solche Überschneidung von Konditionen liegt auch im Falle der aufrechten/'aufrechten' Haltung bzw. des Ganges vor. Diese Ambivalenz des Haltungsbegriffs hatte man bereits früh erkannt und genutzt. Als Beispiel für eine solche frühe Assoziation von Körperhaltung und Geisteshaltung im alten Polen könnte man das folgende Rej-Zitat anführen:

> Ale gdzie umysł stateczny [...] tedy już i wzrok, i słowa, i postawa jak u orła, co wszystko w słońce patrzy a jako u onego hetmana, który rycerstwu swemu i sprawą, i postawą swoją dobrej myśli dodawa [...]
>
> [Aber dort wo ein standfestes Gemüt ist [...] da ist auch der Blick und die Sprache und die Haltung wie beim Adler, der nur in die Sonne blickt oder wie bei jenem Feldherrn, der seinen Rittern durch sein Tun und durch seine Haltung Zuversicht einflößt [...]] (*Żwierciadło [...]* I, 75f) [219].

[219] Rej warnte zugleich vor der Äußerlichkeit. Im *Żywot* unterscheidet er zwischen der äußeren („wspaniła postawa") und der inneren Schönheit (ausgezeichnet u.a. durch [„ehrbare Taten"] („poćciwe postępki")). Zur Illustrierung führt er Thersites an, einen hässlich-feigen Antihelden aus der *Ilias*. Er charakterisiert ihn so: „Był leniwy, plugawy, ospały, a wszystko w kącie siedział [...]" [„Er war faul, unflätig, verschlafen und saß nur in der Zimmerecke [...]"]. Später verwendet er den Ausdruck „kąta pilen", was der Herausgeber mit [„einer, der gerne in der Zimmerecke sitzt, dem Kampf ausweicht"] übersetzt (vgl. 187). Rejs Ausdruck *postępek* [< *postęp* (vgl. Fn 147)] gibt Gelegenheit zu erwähnen, dass man mit Worten aus dieser Wortfamilie (*postępować, postępowanie*) zugleich Fortschritt und Handlung beschreibt.

Auf diese Zeilen Rejs bezieht sich in ihrer Untersuchung der Bedeutung von Körperhaltung und Gestus für die Schlachta Bogucka. Sie schreibt:

> [Die Fähigkeit zum würdigen Benehmen und würdigen Sich-Bewegen wurde als ein unabdingbares Merkmal des Schlachtschitz erachtet. Schon Rej stellte konkrete Ansprüche in dieser Hinsicht und die Haltung hielt er für den Tugendtest eines jungen Menschen, den er den „rechtmäßigen König des eigenen Körpers" nannte [...]] (82f),

und weiter: [„Für Rej sind die Haltung, die Gesten, die Art sich zu benehmen nicht nur bester Indikator für den sozialen Status, sondern auch für den Charakter eines Menschen [...]"] (ebd.). Zusammenfassend spricht Bogucka mit Blick auf die alte Haltungsschule von einer [„Nobilitierung durch Gesten, Körperhaltung und Gangart"] („nobilitacja poprzez gest, postawę, chód") (95)[220]. Den praktischen Erscheinungen dieses letzten nobilitierenden Faktors, d.h. der Gangart, widmet sich das anschließende Kapitel.

6.1 Gehen-Lernen auf Altpolnisch

Die Bedeutung der Körperhaltung wurde in der höheren Gesellschaft des alten Polens immerhin so wichtig, dass man deren Ausbildung bald nicht mehr dem Zufall überließ. Seit dem 17. Jh. übernahmen zunehmend die Jesuiten die Verantwortung für die Ausbildung der Schlachta-Jugend, darunter für die Vermittlung jenes [„ungeschriebenen *savoir vivre*"], das, wie Bogucka schreibt, den Adelsmann vom Plebejer unterschied und zu dem eben auch die Art des Gehens gehörte[221]. Bogucka zitiert Jędrzej Kitowiczs (1727/8-1804) Zeitdokument *Opis obyczajów za panowania Augusta III* [*Beschreibung der Sitten zur Regierungszeit von August III*], in dem davon berichtet wird, dass die Jesuiten ihre Schüler [„in Gesten, im Reden, im Ge-

Das Motiv des geradeheraus in die Sonne blickenden Adlers war verbreitet (vgl. z.B. Kochowski, *UP*, 10).

220 Bogucka erblickt im [„elaborierten Ritual der Gesten"] ein [„unterschätztes"] Element der Schlachta-Kultur (vgl. 95). Dziechcińska sieht in deren Gestenrepertoire – zu dem sie auch eine spezifische [„Gangart"] („sposób chodzenia") hinzuzählt – einen originellen Beitrag zur [„Zivilisation der Geste"] (vgl. *Ciało [...]*, 124f, 11).

221 Dass Gangkonventionen aktuell blieben, beweist der Bericht von Małgorzata Stawiak-Ososińska, die angibt, dass man auch zur Mitte des 19. Jhs. von jungen Frauen erwartete, dass sie ihre Art zu Gehen kontrollierten, [„damit ihr Gang ja nicht wackelig, taumelnd, tänzelnd ist, sondern sicher, gleichmäßig, leise, sparsam in den Gesten, damit er Würde und Gravität verleiht [...]"] (127f).

hen"] („w gestach, w mowie, w chodzie") trimmten (vgl. 83)[222]. Man kann hieraus neben der Entwicklung einer Haltungsschule auch auf die Entwicklung einer Gehschule schließen. Es fehlt nicht an Belegen für eine relativ frühe, praxisbezogene Beschäftigung mit dem Gehen. Ein frühes Beispiel für das Vorkommen von Geh-Idealen stellt der 1502 entstandene didaktische Text *De institutione regii pueri* [*Über die Erziehung des Prinzen*] dar. Der Ermahnung zur Einübung stoischer und ritterlicher Tugenden (wie dem kurzen Schlaf) folgt hier nämlich auf dem Fuß eine Ermahnung zur angemessenen Gangart:

> Poza tym chód chłopca, który ma zajaśnieć królewskim blaskiem, nie powinien być szybki ani nieskładny, ani bez życia; taki chłopiec powinien raczej kroczyć niż chodzić. Niech we wszytkim zachowa złoty środek, w każdym ruchu ogładę, [...][223]
>
> [Darüber hinaus sollte die Gangart des Knaben, der mit königlichem Glanz aufstrahlen soll, weder schnell noch plump sein, noch leblos; ein solcher Knabe sollte eher schreiten als gehen. Er möge in allem die goldene Mitte wahren, in jeder Bewegung Eleganz [...]] (Zitat nach J. Skoczek, *Wybór [...]*, 70f).

Der Herausgeber von *De institutione* reiht diesen Text in die seit dem Mittelalter verbreitete Tradition der königlichen *habitus-et-gestus*-Texte ein, eine Tradition, die bald nicht auf den Hof beschränkt bleiben sollte, sondern den Adel insgesamt verpflichtete. Dass die Gangart im Rahmen dieser Verpflichtung miteinbegriffen war, bestätigen auch Andreas Schlunk und Robert Giersch, die angeben, dass der Ritter neben der Beherrschung der vielen klassischen Fertigkeiten auch noch vornehm gehen, „schreiten" sollte (vgl. 21) während Ehlers als Bestandteil der ritterlichen Courtoisie eine „Eleganz [...] der Bewegung" voraussetzt (vgl. 46). Ein früher Propagandist der *ritterlichen Höflichkeit* in Polen war Górnicki. Er legte in *Dworzanin [...]* großen Nachdruck auf die körperliche Erscheinung, wobei er neben der Körperhaltung im Stehen explizit auch die Gangart behandelte:

---

[222] Ein wichtiger Gegenstand der Bildung an den Jesuiten-Schulen war das Schauspiel. Dziechcińska vermutet in dem Kontakt der jungen Adeligen mit dem Bühnenspiel einen Grund für die Theatralik im gesellschaftlichen und politischen Umgang sowie für die [„Amplifikation des altpolnischen Gestus"] (*Ciało [...]*, 132).

[223] Der weitere Text erinnert stark an Kochanowskis Jungenermahnung zum ritterlichen Streben in *Satyr*, sehr wahrscheinlich referierte der Dichter in seinem Poem also die ältere humanistische Vorlage vom Königshof.

> Dla tego dobrzy bakalarze nie telko czytać dzieci małych uczą, ale i inych obyczajków uczciwych, aby [...], w mowie, w staniu, w chodzeniu przystojnie sobie poczynali [...]
>
> [Darum bringen gute Lehrer kleinen Kindern nicht nur das Lesen bei, sondern auch andere nützliche Manieren, damit jene [...], beim Sprechen, beim Stehen, beim Gehen eine gute Figur machen [...]] (411)[224].

Allein schon die [„Gangart des Schlachtschitzen"] („chód szlachcica"), kommentiert Bogucka den Stellenwert der Gangart für den Adel, [„bezeugte seine soziale Kondition"] und weiter:

> Postawa i ruchy szlachcica winne być poważne i pełne godności. Z dłonią na [szabli], często wsparci pod bok, całą swą postawą wyrażają dumę i poczucie przynależności do grona uprzywilejowanych – tak ukazują nam ich liczne portrety i grafiki z epoki [...]
>
> [Die Haltung und die Bewegungen eines Schlachtschitzen sollten ernst und voller Würde sein. Mit der Hand auf dem [Säbel], oft gestützt auf die Hüfte drücken sie mit ihrer ganzen Gestalt Stolz und das Zugehörigkeitsgefühl zum Kreis der Privilegierten aus – so zeigen sie uns zahlreiche Porträts und Grafiken dieser Epoche [...]] (83, vgl. auch Abb. 6).

Bogucka zitiert zur Illustrierung eine zeitgenössische Reisebeschreibung, die hervorhebt, dass die Schlachtschitzen [„majestätisch schreiten"] („kroczą majestatycznie") (ebd.). Vielleicht spiegeln sich in diesem Bewegungsverhalten die Plutarch-Lehren wider, dessen didaktische Werke (wie *Vitae parallelae illustrum virorum*) sich hoher Beliebtheit erfreuten, wie T. Bieńkowski angibt (vgl. *Antyk – [...]*, 316). So riet Plutarch in den *Moralia*:

> Ktoś, kto by kroczył ustawicznie i wytrwale, bez częstych zatrzymań, a potem nagłych zwrotów i skoków, tylko jednolicie i regularnie posuwając się naprzód, bez potknięcia się idąc za refleksją, miałby w sobie samym świadectwo postępu moralnego [...]

[224] Ein anderer Rat Górnickis bezüglich der Gangart lautet: „Najstateczniej chodzić – jakoż to tak usarzowi [...] przystoi [...]" [„Möglichst würdig gehen – wie es dem Husar [...] geziemt [...]"] (164), wohingegen eine Adelsfrau darauf achten sollte, [„dass man im Stehen, und Gehen [...] nichts Männliches in ihr entdeckt [...]"] („aby w staniu, w chodzie [...] nie było znać w niej nic mężczyńskiego [...]") (298).
Die Husaren waren eine Eliteeinheit. Der Dienst in dieser Einheit galt als große Auszeichnung. Daraus resultierte, dass der (*h*)*usarz* auch in der Literatur zu einer beliebten Idealfigur wurde (wie bei Kochowski, vgl. S. 145), mit der man Ehre, Tapferkeit und Würde, sprich ritterliche Ideale, assoziierte. Neben dem *rycerz* und *hetman* ist auch der *usarz* der Galerie altpolnischer Vorgänger des 'Aufrechten' hinzu zu addieren.

> [Derjenige, der unentwegt und ausdauernd schreitet, ohne häufiges Anhalten sowie plötzliches Umdrehen und Sprünge, der sich einheitlich und gleichmäßig nach vorne schiebt, ohne Stolpern der Reflexion folgend, der hat in sich selbst den Beweis moralischen Fortschritts [...]] (Zitat nach Lasocińska, 63).

Denn, so Plutarch, der Verstand gewänne durch die [„stetige und effektive Gewohnheit"] einen nützlichen Helfer. Darum gelte es, wie Lasocińska diese Aussage Plutarchs interpretiert, sich eine [„Sucht zur Tugend"] anzutrainieren, verstanden als [„peripatetische[225] Stetigkeit"] (ebd.). Anklänge an Plutarchs Lehren finden sich jedenfalls bei Fredro, der in seinen *Monita* im Rahmen einer „stoica gravitate" [„stoische Ernsthaftigkeit"] zum „incessus lentus et gravis, vox submissa cum opinione maiestatis [...]" [„einem langsamen und ernsten Gang, {und einer} mit Bedacht auf die Würde gesenkten Stimme [...]"] riet (vgl. 101, 82f).

Ein Beleg für die Dauerhaftigkeit des adeligen Geh-Regiments findet sich in einer Komödie aus der zweiten Hälfte des 18. Jhs. Hier versucht ein Harlekin, die eigene Gangart zu modifizieren um seine plebejische Herkunft zu übertünchen. Ein Adeliger belehrt ihn:

> Ale waszmość pan bardzo prędko chodzisz! nie możemy tak człapią biegać! [...] Panom trzeba poważnie chodzić. // [...] pan naucz się chodzić po pańsku, bo tak chodząc poznają, że waszmość pan byłeś Arlekinem [...]
>
> [Sie gehen, Wertester, aber schnell! man darf nicht so latschend laufen! [...] Den Herren ziemt es ernsthaft zu gehen. // [...] Lernen sie herrschaftlich zu gehen, denn wenn Sie so gehen, wird man erkennen, dass Sie, Wertester, ein Harlekin gewesen sind [...]] (Bohomolec, *Komedie konwiktowe*, 254f).

Verunsichert bittet der Harlekin um Geh-Unterricht („nauczże mię, jak mam chodzić [...]" [„lehre mich, wie ich zu gehen habe [...]"]). Der Adelige demonstriert die richtige Gangart („uczy go chodzić" [„er lehrt ihn das Gehen"]), doch fällt das Gehen-Lernen dem Harlekin schwer, und er ruft aus: „Dość tego chodzenia" [„Genug von diesem Gehen"] (ebd.). Der Geh-Unterricht als Harlekinade deutet bereits darauf hin, dass Bohomolec' Text

[225] Als *Peripatetiker* bezeichnete man Schüler des Aristoteles. Der Begriff leitet sich ab von dem Namen der Promenade, an der die Schule des Philosophen lag – *peripatos*. Da das Lehren und Lernen im Stehen und Gehen zu den Grundsätzen der aristotelischen Philosophischen Schule gehörte, meinte die Bezeichnung *Peripatetiker* später auch jemand der, besonders beim Denken, gerne und viel umhergeht (vgl. S. 176).

eher als Kritik denn Hommage an das „herrschaftliche“ Gehen gedacht war. Tatsächlich erklang in der Aufklärung verstärkt eine Kritik an der Pose, und Bohomolec' Text ist als Teil dieser (später näher zu behandelnden) Kritik zu sehen.

Trotz der immer wieder erfolgenden Kritik der Affektiertheit der Bewegung finden sich verstreut zwischen den Zeilen der alten Literatur immer wieder Passagen, die auf eine Wertschätzung der (schönen) Gangart schließen lassen[226]. Beispiele finden sich im *Gofred*, wo es von einem Helden heißt:

> Z męstwa, z zacności daleko wsławiony, / Znam go z postawy i z samego chodu [...]
>
> [Wegen seiner Tapferkeit und Tugendhaftigkeit ist er berühmt, / Ich erkenne ihn an seiner Körperhaltung und selbst an seiner Gangart [...]] (136).

Das *Gehen* spielt im *Gofred* im Zusammenhang mit positiven Eigenschaften öfter eine Rolle, so auch als derjenige, [„der mit seiner Rechtschaffenheit und Tapferkeit voranging [...]“] („który zacnością i męstwem wprzód chodził [...]“) (69), zum Anführer gekürt wird. Hier heißt es weiterhin von einer der weiblichen, kämpfenden Heldinnen: „O, która w postawie / Mdłej białejgłowskiej z męskim sercem chodzisz [...]“ [„O, die du in der Gestalt / Weiblicher Schwäche, mit einem männlichen Herzen {ausgestattet} gehst [...]“] (149). Später löst dieselbe ritterliche Dame Bewunderung aus, als [„sie ihren Blick und ihr Gesicht zeigte, / Und ihren Gang [...]“] („swój wzrok i twarz ukazała, / I chód [...]“) (150). Eine der Besonderheiten von *Gofred* ist die ausgebaute Rolle weiblicher Helden. Eine von ihnen inspiriert eine junge Frau zum Ausbruch aus dem Rollenbild („Wychodzi, gdzie chce, i chodzi we zbroi [...]“ [„Sie geht, wohin sie will, und sie geht in einer Rüstung [...]“] (233)). Sie streift selbst eine Rüstung über und zieht in die Welt hinaus. P. Kochanowskis Heroinen und speziell deren Gangart inspirierte aber auch Twardowski. In *Przeważna [...]* heißt es von einigen Frauen, sie hätten den „chód Harpalice i Kloryndy“ [„Gang der Harpalyke {mythische Läuferin} und der Klorynda {eine *Gofred*-Heroine}“] (195)[227].

[226] Diese Begeisterung konnte besonders der schönen Gangart eines Pferdes gelten. Bei Szymonowic findet man z.B. den Ausdruck „koń chodziwy“, was so viel heißt wie „schön/gerne gehendes Pferd“ (*Sielanki [...],* 101).

[227] Trębska schreibt über die Tendenz altpolnischer Weihereden, die Kandidatin zu heroisieren, wobei man sich gerne des Mythos der [„Ritter-Jungfrau“] bediente (vgl. 377f). Stand und Gang spielten als Bestandteil dieses und ähnlicher agonaler Mythen eine Rolle.

Ähnliche Bekundungen der Wertschätzung des schönen Ganges finden sich öfters in den Quellen. Zur vollen Geltung gelang die attraktive Bildlichkeit des Gehens in der religiösen Literatur, wovon Kapitel 7 handeln wird.

6.2 Die Polonaise als Monument der Gehkultur der Schlachta

Die Polonaise ist das eindrucksvollste Zeugnis von der Bedeutung der Körperhaltung und Gehkunst in der Schlachta-Kultur. Bogucka beschreibt die Ursprünge dieses Tanzes, der großen Eindruck auf Ausländer gemacht habe, so:

> Z owej maniery stąpania pełnego godności i częstych ukłonów wywodził się charakterystyczny taniec szlachecki – polonez, tzw. chodzony [...] albo wielki taniec [...]
>
> [Jener Manier des Schreitens voller Würde, der zahlreichen Verbeugungen entstammte der charakteristische Schlachta-Tanz – die Polonaise, der sog. gegangene [...] oder große Tanz [...]] (84)[228].

Dieser polnische Nationaltanz (*polka, polonez*), der auch außerhalb von Polen ein Begriff geworden ist, wird als Schreittanz definiert. Er zeichnet sich durch einen ruhigen Dreivierteltakt aus und eine eher gegangene als getanzte Fortbewegungsart, weswegen er als *Taniec kroczony/pieszy* [*geschrittener Tanz/Tanz zu Fuß*] bezeichnet wird. Die Ästhetik dieser Tanzform, so Anna Pyda-Grajpel, ergäbe sich aus dem [„Einnehmen einer aufgerichteten, würdevollen Haltung"] („przyjęcie wyprostowanej, pełnej godności postawy") (112). Die Polonaise, so die Autorin weiter, wird in der Form eines Umzugs von einem leitenden Paar angeführt, wobei der führende

So ist einer der zitierten Oratoren überzeugt, dass die Novizin gleich der [„tapferen Judith"] dank eines [„heldenhaften Herzens"] [„entschlossenen Fußes"] („rezolutną nogą") die Drachen der weltlichen Freuden [„zertreten"] werde (vgl. 382). Ein anderer sieht die Kandidatin [„tapferer als das Herz des Herkules"], da sie [„gegen zwei {Gegner, das Weltliche und sich selbst} wacker aufgestanden"] („przeciwko dwom walecznie powstawszy") sei und diese bezwang (vgl. 384). Die heroisierende Tendenz in den Weihereden, so Trębska, entstamme der oratorischen Tradition der Schlachta und sei ein Beweis für die alles durchdringende Kraft dieser Tradition (vgl. 386).

[228] Bogucka weist bei dieser Gelegenheit darauf hin, dass es diese [„Wertlegung auf das Majestätische"] gewesen sein mag, die die Schlachta die meisten Bewegungsspiele verachten ließ. Zulässig wären lediglich traditionelle ritterliche Leibesübungen wie das Reiten, der Turnierkampf oder das Jagen gewesen.

Mann die Richtung vorgibt. Die Tanzpartner schreiten Hand in Hand seitlich zueinander und stellen immer wieder Augenkontakt her. Jadwiga Hryniewiecka charakterisiert:

> [Der Tänzer hält seine Partnerin an der Hand und führt sie mit ungezwungener Galanterie um die Tanzfläche. Er schreitet würdig, energischen Schrittes [stąpa godnie, energicznym krokiem] [...]] (Zitat nach Pyda-Grajpel, 111).

Neben einem [„feierlichen Gang"] („uroczysty chód"), so Pyda-Grajpel, seien [„Verbeugungen"] („ukłony") wichtige Elemente der Polonaise. Auch die anderen polnischen Tänze wie die Mazurka (*mazurek*) und der Kujavier (*kujawiak*) weisen eine ähnliche Struktur auf. Auch hier sei der [„Gang"] („chód") das [„choreotechnische Grundelement"], weswegen auch diese Tänze als Schreittänze gelten. Es war aber die Polonaise (ursprünglich ein ritterlicher Tanz), die zum beliebtesten Tanz der Schlachta geworden sei. Pyda-Grajpel schätzt die Bedeutung dieses Tanzes wie folgt ein:

> [Die Praktizierung und allgemeine Verbreitung der Polonaise innerhalb der polnischen Schlachta zeugt von der hohen Daseinskultur und den Verhaltensstandards, die diese Sozialschicht herausgebildet hat [...]] (110f).

Natürlich kann man einen Tanz als einen physischen Akt ohne tiefere Dimension begreifen. Man kann dem Tanz aber auch eine tiefere Dimension zusprechen oder gar aus einem Nationaltanz auf den Charakter einer Nation zu schließen versuchen. Die Monographie von Pyda-Grajpel vertritt einen solchen Standpunkt. Die Autorin verweist auf ältere Überlegungen (Antike, Darwin), jedoch auch auf moderne Thesen, die einen Zusammenhang zwischen dem physischen (darunter auch die [„Bewegungsspezifik"]) und psychischen Charakter eines Menschen sehen und andere, die einen solchen Zusammenhang auf Gruppenebene vermuten. Pyda-Grajpel zitiert aus einem einschlägigen Artikel und folgert:

> [„Jedes Volk besitzt neben einem für dieses Volk charakteristischen Vorrat an Gesten einen [...] eigenen Stil, Tempo und Bewegungsgröße" [...]. Alle für die Bewegungsspezifik der gegebenen Volksgruppe charakteristischen Eigenschaften finden ihr Abbild in der Tanzkunst [...]] (58).

Auf welche Volkseigenschaften man aus der Polonaise schließen kann, deutet dieses Zitat an: [„In der Irregularität dieses Tanzschrittes kommt

die Phantasie zum Vorschein, in der Haltung – ein hohes Selbstwertgefühl und hervorragende physische Verfassung [...]"] (Zitat nach Pyda-Grajpel, 111). Dass es beim Tanz jedoch immer schon viel Raum für Interpretationen gegeben hat, das beweist die lange Tradition von Tanztheorien, die besonders auch in der Renaissance viele Impulse erfahren haben[229]. Sicher hatten die Schlachtschitzen nicht Theorien im Hinterkopf, als sie ihre Polonaise schritten, doch man möchte meinen, dass tatsächlich etwas von ihrer Eigenart und intuitiv vielleicht auch etwas von ihrem *dignitas*-Verständnis in diesen Tanz hineinfloss.

Als ein Monument der Schlachta-Kultur wurde die Polonaise bereits früh verstanden und eingesetzt. Nicht umsonst hat Mickiewicz gerade die Polonaise als Abschluss für sein Nationalepos *Pan Tadeusz* gewählt, welches als eine Hommage auf die Schlachta angesehen wird. Mickiewicz gelingt es, die majestätisch-geschrittene[230] Eigenart der Polonaise aufblitzen zu lassen – und damit vielleicht die Eigenart der Schlachta-Nation an sich. Hier einige Zeilen der Schlusspassage, die den geschrittenen Charakter des Tanzes illustrieren:

> [...] stąpa powoli, niby od niechcenia; / Ale z każdego kroku, z każdego ruszenia / Można tancerza czucia i myśli wyczytać: // [...] // Stąpa prędzej, pogląda na rywalów z góry // [...] // Idzie; wszyscy zazdroszczą, biegną w jego ślady, // [...] // Odmienia drogę, rad by towarzyszów zmylić, / Lecz go szybkiemi kroki ścigają natręty // [...] // Zwraca się z dumą w czole i z wyzwaniem w oku / Prosto w tłum; tłum tancerzy nie śmie dostać w kroku; / Ustępują mu z drogi [...] (581)
>
> [[...] langsam schreitet er gleitend, als wär es nur leichthin ein Tändeln; / Aber aus jedem der Schritte, aus jeder gewählten Bewegung / Kann man des Tänzers Gefühle, seine Gedanken leicht lesen: // [...] // Schneller schreitet er jetzt, schaut von oben auf seine Rivalen, // [...] // Alle beneiden ihn, wie er dahingeht und folgen den Spuren, //

[229] Einen aufschlussreichen Artikel zu Tanztheorien der Renaissance legte Gerda Baumbach vor. Sie zitiert u.a. die folgende Einschätzung: „Der Eindruck entsteht, als habe man damals das anthropologische Ereignis des aufrechten Ganges noch einmal vollziehen wollen, nun aber aus der biologischen Phase der Naturgeschichte in eine des Bewußtseins [...]" (330f). Für den Literaturhinweis bedankt sich der Verfasser bei Tina Grummt M.A.

[230] In Górnickis *Dworzanin [...]* ist eine Tanzszene enthalten, in der affektiertes Tanzen verspottet wird: „A kto sie nie musi śmiać, kiedy owo kto, dziwniej niż ludzie, ziemie nie dostępując, z wielką pilnością, aby nie zmylił, wyciągnąwszy szyję, nie zginając się nigdziej, jakoby kij połknął, tańcuje [...]" [„Und wem ist nicht nach Lachen zumute, wenn da jemand, für einen Menschen seltsam abgehoben, mit größter Aufmerksamkeit, um sich nicht zu verirren, mit gerecktem Hals, ohne sich irgendwo zu beugen, als hätte er einen Stock verschluckt, tanzt [...]"] (70). Dieses Zitat macht deutlich, dass ein Zuviel an Würde und aufrechter Haltung unnatürlich und lächerlich wirken kann.

[...] // Ändernd den Weg, möcht' er gerne die Freunde alle beirren, / Aber sie drängen ihm nach, ihm folgend mit eilenden Schritten, // [...] // Stolz auf der Stirn, und fordernden Auges wendet er sich jetzt / Grad in die Menge; die Tänzer wagen es nicht, ihm zu folgen, / Ihm aus dem Wege weichend [...]] (*Pan Tadeusz oder die letzte Fehde in Litauen*, 321f).

6.3 Anprangerung von Geh- und Haltungsdefekten als AHG-Appell?

Im Kontext der Wertschätzung der schönen Haltung und des schönen Ganges sollte man auch jene Äußerungen sehen, die Defekte in diesem Bereich anprangern. Das gilt umso mehr, als (wie noch gezeigt werden wird) in dieser Art von Tadel das AHG-Moment deutlicher zum Tragen kommt als in den im vorhergehenden Kapitel angeführten Beispielen für das Lob von trefflicher Körperhaltung und Gang. Die Anführung von Beispielen der Anprangerung von Gehdefekten ist auch deshalb angebracht, weil der (wohlgemerkt eingebildete) Gehbehinderte zu den beliebtesten Karikaturen der altpolnischen (besonders der barocken) Literatur gehörte. Diesem Antihelden widmet sich im Wesentlichen dieses Kapitel. Was die Frage der defektiven Körperhaltung anbelangt, sei hier lediglich vermerkt, dass seit der Mitte des 17. Jhs. infolge der Verarmung der Adelsmassen und deren zunehmender Abhängigkeit vom Hochadel sowie infolge kultureller (besonders osmanischer) Einflüsse der Dignitätsanspruch deutlich abgeschwächt wurde. Das Ergebnis war, dass, wie es Bogucka ausdrückt, die [„zurückhaltende Würde der Renaissance der überschwänglichen barocken Übertreibung"] (86) Platz machte. Zlat diagnostiziert diesbezüglich eine [„Verdrängung neoplatonischer und stoischer Ideen durch die höfische Konvention der Manier der Pose und der Geste"] (263). Diese Veränderungen spiegelten sich in einer Krise der Verhaltensweisen, auch im Bereich des Gestus, wieder. Als Indikator dafür dient die Verbeugung, die mit der Zeit immer tiefer ausgeführt wurde. Bogucka berichtet von einem [„Anstieg der Anzeichen von Unterwürfigkeit gegenüber Vermögenderen"]. Man sei dazu übergegangen, [„die Protektoren nicht nur auf die Hand zu küssen, sondern auch auf die Brust, den Bauch, die Knie, die Füße, oder man sank vor ihnen flach [padać plackiem] auf den Boden [...]"]

(85)[231]. Von der Krise der Haltung und den Reaktionen auf diese Defektivität wird im Zusammenhang mit der Wiederentdeckung der Menschenwürde und der daraus resultierenden Kritik der Verbeugung im Rahmen der Aufklärung die Rede sein. Im Folgenden geht es um Geh-Defekte und deren literarisch-didaktische Verwendung.

Wie schon angemerkt, nutzten altpolnische Autoren gerne das Motiv des Gehkranken. In der Menagerie negativer Helden, deren Ursprünge in der satirischen Literatur der Renaissance liegen, nehmen der (eingebildete) [*Gichtkranke*] (*podagryk*) und der [*Lahme*] (*chromy/kulawy*) Spitzenplätze ein[232]. Diese Formen der Gehbehinderung nutzte man, um Feigheit oder Drückebergerei zu umschreiben. Die verbreitete Assoziierung defektiver Gangarten mit negativen Eigenschaften, insbesondere der Feigheit, ist nicht unerheblich für das Thema, denn in gewisser Weise hat man es hier mit der Anwendung des AHG-Motivs zu tun: Ein Geh-Bild wird dafür verwendet, Verhaltensweisen zu beschreiben und zu bewerten; der defektive (potentiell nicht aufrechte) Gang dient dabei als Metapher für falsches (z.B. feiges) Verhalten. Dabei ging es bei diesen Metaphern nicht darum, Gehbehinderungen lächerlich zu machen, sondern darum, das Bild der vorgetäuschten Geherkrankung zu verwenden um negative, schädliche Charaktereigenschaften anzuprangern. Den Lahmen und verwandte Figuren könnte man so gesehen als antipodische Vorläufer des 'aufrechten Gängers' klassifizieren, und das auch insofern, als diese Kritik der lahmenden, zaudernden, allzu leicht einknickenden Gangart implizit die Forderung nach dem Gegenteil enthielt: Vortreten, Vorangehen und Standhalten – sprich nach dem 'aufrechten Gang'.

Die Beispiele für den Einsatz der hinkenden Antihelden sind zahlreich. Spottgedichte über ihn verfasste schon Albert Ines (1620-1658). Von

[231] Für die „Unterwürfigkeit" verwendet Bogucka in diesem Zitat den Ausdruck „czołobitność" (vgl. S. 45). Bogucka verwendet weiterhin den alten, negativ konnotierten Ausdruck „padać plackiem" (vgl. auch Głuch, 136).

[232] Man sollte anmerken, dass neben all den glänzenden, als Vorbild angelegten ritterlichen Helden früh auch Antihelden die polnische Literatur bevölkerten. Neben solchen durchaus positiven Figuren wie Äsop sind damit hauptsächlich negative Gestalten gemeint, denen jede Nachahmungswürdigkeit abgeht, die aber gerade deswegen, durch die rekurrente Bloßstellung und Verspottung von Untugenden, eine didaktische weil abschreckende, u.U. eben 'aufrichtende' Wirkung entfalten konnten. Man stößt in und zwischen den Zeilen der alten Literatur auf eine Vielfalt solcher Negativmodelle, darunter Säufer, Maulhelden, Drückeberger und Taugenichtse. Diese Menagerie deutet an, dass zu den beliebtesten Angriffsflächen unritterliche Verfehlungen wie Feigheit, Dünkelhaftigkeit und Faulheit gehörten, ergänzt um solche Untugenden wie Geiz, Zanksucht, Trinksucht, Ignoranz u.a. In der Aufklärung sollte die Tradition des didaktischen Antihelden mit neuem Leben erfüllt werden.

ihm gibt es die Gedichte *Na chromego żart* [*Scherzgedicht auf den Lahmen*] und *O Barzalim podagryku. Podczas pospolitego ruszenia* [*Über Barzali, den Gichtkranken. Während des pospolite ruszenie*][233]. In letzterem heißt es:

> Podagrą się od wojny wymawiasz, Barzali, / Takich-ci to tam trzeba, by nie uciekali [...]
>
> [Mit der Gicht redest du dich aus dem Krieg heraus, Barzali, / Solche wie dich braucht es dort, weil sie nicht fliehen [...]] (*PPB* I.II, 695ff).

Drei Kurzgedichte widmete Ines [*An den schnell vom Kriege Zurückkehrenden*] (*Do prędko powracającego z wojny*). Hier wird die Feigheit mit Tiersymbolen umschrieben: Die Furcht ließ den Getadelten vor dem Kriege zur Schildkröte mutieren, er zauderte mit dem Aufbruch, während er es anschließend, gerade zum Dienst angetreten, wieder eilig nach Hause hat und gewissermaßen von der Schildkröte zum Hirsch mutiert („Żółwiem cię przedtem, teraz jeleniem uczynił [...]" [„Zur Schildkröte hat sie {die Angst} dich davor, zum Hirsch nun gemacht [...]"] (ebd.)) Ines kritisiert mit diesen Zeilen das Verhalten vieler Adeliger, die unter verschiedenen Vorwänden eine längerfristigere Teilnahme an Kriegszügen verweigerten, was dem Staat zum Nachteil gereichte.

Simulantentum und Dienstverweigerung waren häufige Einsatzgebiete der Figur des Lahmen. Beinahe obsessiv spottete Potocki über die 'lahmen' Charaktere. Eines seiner Moralgedichte trägt den Titel *Chromy żołnierz* [*Der lahme Soldat*] (vgl. *Ogród fraszek* II, 199). In dem Gedicht *Sąsiad chromy nauczy chromać sąsiada* [*Der lahme Nachbar wird seinen Nachbarn das Lahmen lehren*] fungiert der Lahme als Verkörperung des schlechten Vorbilds. Hier heißt es:

> Kto z chromym długo chodzi, choć nigdy nie chromał, / Będzie się na tenże bok, jako i ów łomał [...]
>
> [Wer lange mit dem Lahmen geht, wird, obwohl er nie hinkte, / Sich nach derselben Seite neigen wie jener [...]] (*Mo* I, 514)[234].

[233] Der Terminus *pospolite ruszenie* [wörtl. *allgemeine Bewegung*] ist ein wichtiger Begriff. Es handelt sich um eine Mobilisierungsform, eine Entsprechung des römischen *motio belli* [*In-Bewegung-Setzen im Kriegsfall*] (vgl. Gloger, 377). Als ein Begriff der Bewegung besitzt *pospolite ruszenie* auch einen AHG-Bezug, zumal er später immer wieder auch in politisch-mobilisierender Weise gebraucht wurde.

[234] In einem weiteren Gedicht erklingt die Mahnung: „Kto na obie kolana – mówi pismo – chromie, / Poczołgawszy do czasu, dalej szyje łomie [...]" [„Wer auf beiden Knien – sagt die

Auch Kochowski ließ es sich nicht nehmen, Drückebergerei und Feigheit als Verkrüppelung zu brandmarken, so geschehen in dem Epigramm *Na Pedogryka* [*Über den Gichtkranken*]. Es handelt sich um einen Kommentar zur schmählichen Niederlage bei Piławce (1648), als eine ganze Armee vor einem heranrückenden Kosakenheer flüchtete. Der Dichter setzt den Flüchtigen mit dem Typus des eingebildeten Gehkranken gleich und höhnt:

> Na krześle ci drążnicy dźwigają, plugawcze, / Toś ty chory na nogi? Nie świadczą Piławce [...]
>
> [Auf einem Stuhl tragen dich die Träger, du Widerwärtiger, / Deine Beine sind krank? Davon zeugt Piławce nicht [...]] (*UP*, 287).

Ebenso wie Ines kritisiert Kochowski hier die mangelnde Einsatzbereitschaft (symbolisiert durch die vermeintliche Gehbehinderung) vieler Ade-

---

Schrift – lahmt {sprich (geh-)faul ist}, / Kriecht noch eine Weile, und bricht sich dann den Nacken [...]“] (*Mo* I, 185). Vielsagend ist der Titel eines anderen Gedichts, das andeutet, dass man mit der ‘krummen’ Tour oft weiterkommt: *Chromy najdalej zajdzie* [*Der Lahme kommt am weitesten*] (vgl. *Mo* II, 566). Der Gichtkranke hat einen Auftritt in dem Gedicht *Podagryk w jamułce* (vgl. *Ogród fraszek* I, 298). Eine weitere ‘behinderte’, weil zur Kriecherei neigende Standardfigur bei Potocki ist der *pochlebca* [*Schmeichler*]. Diesem widmet er sich in den Gedichten *Kto pochlebców słucha* [*Wer auf Schmeichler hört*] und *Pochlebcy* (vgl. *Ogród fraszek* I, 329f). Das Gicht-Motiv thematisiert auch Krasicki in der Fabel *Chłop i Jowisz* (vgl. *Bajki*, 69).

Beispiele für den Einsatz des Lahmen finden sich auch bei anderen Autoren. Gawiński schrieb die Gedichte *O palancie i koniu chromym* [*Über den Dummkopf und das lahme Pferd*] (vgl. *Dworzanki [...]*, 109) und *Ratunek wzajemny. O ślepym i chromym* [*Gegenseitige Rettung. Über den Blinden und den Lahmen*] (vgl. ebd., 74). Im Fall des letzten ist der Gehbehinderte allerdings positiv dargestellt: Er erhält sich die Beweglichkeit, indem er hierzu die Dienste eines Blinden in Anspruch nimmt, dem er im Gegenzug die Orientierung spendet. Gawiński behandelte das Motiv der Kooperation des Blinden mit dem Lahmen in vier Varianten. Auch bei anderen Autoren trifft man dieses Motiv an. Von Krasicki gibt es eine Fabel mit dem Titel *Kulawy i ślepy* (vgl. *Bajki*, 7). Für das Thema dieser Arbeit ist dieses spezielle Motiv insofern relevant, als hier jemand, der nicht zum (aufrechten) Gang fähig ist, diesen auf einem Umweg doch praktiziert. Krzyżanowskis *Nowa księga* verzeichnet den sprichwörtlichen Einsatz des *chromy* noch in der Moderne (vgl. I, 292).

Ebenso wie eine Behinderung kann auch der Alkohol das Steh- und Gehvermögen beeinträchtigen. Auch das ist ein Standardthema, etwa bei Gawiński im Epigramm *An Bacchus sit deus?* [*Ist Bacchus ein Gott?*] (vgl. *Dworzanki [...]*, 80) oder in diesem Zweizeiler: „Przy nikczemnym upada lud mizerny, Panie, / jak pod głową pijaną trudne nóg jest stanie [...]“ [„Ein miserables Volk stürzt unter einem niederträchtigen Herrscher, / wie unter einem betrunkenen Kopf den Beinen das Stehen schwer fällt [...]“] (ebd., 109). In Jan Libickis Gedicht *Bachus miraculosus [...]* dient der Alkohol dazu, die eingebildeten Kranken bloßzustellen („idą tu ślepi, chromi, kalekowie [...]“ [„hierher {zum Trinken} gehen die Blinden, Lahmen und Krüppel [...]“] (*PPB* I.I, 357)). Bei Juniewicz ist es bereits der Übermut, der die Gangart verfälschen kann: „Humor wysoki, / szerokie kroki“ [„Hochstimmung, / {bedingt} ausladende Schritte“] (*Refleksyje [...]*, 53).

liger und verwendet das Motiv der panikartigen Flucht als Mittel, um deren wahren Charakter bloßzustellen. Ein Nachhall der Niederlage von Piławce (die zum Inbegriff feigen Verhaltens wurde) ist auch Kochowskis Gedicht mit dem sprechenden Titel *Ma strach nogi* [*Die Angst hat Beine*]:

> Miłość a strach [...], w jednej sforze chodzi: / Rączo galant do damy, tchórz z wojny uchodzi. / Gdy widzę niejednego u onych Pilawiec, / On, co przedtem legawiec, dziś się stał latawiec [...]
>
> [Die Liebe und die Furcht gehen zusammen, [...]: / Ebenso beschwingt wie der Galante zur Dame {geht}, flieht der Feigling aus dem Krieg. / Wenn ich so manchen bei Piławce sehe, / So wurde der, der davor ein Herumliegender war, heute ein Fliegender [...]] (*UP*, 261f)[235].

Im Epigramm *Powieść grzesiowa* nutzt Kochowski ein negatives Gehbild, um Teilnahmslosigkeit anzuprangern. Das Epigramm verspottet den 'Langsamtreter', der es, durchaus wörtlich, gerne ruhig angehen lässt und statt voranzugehen lieber aus der zweiten Reihe zuschaut:

> Nasz Grześ skorym przygania, porywczych nie chwali / Mówiąc: „Motyl do świece lecąc, skrzydła pali, / Wolęż ja pomalućku przytrzymywać biegu, / Na harc nie pójdę, będę pilnował szeregu." [...]
>
> [Unser Grześ tadelt die Eifrigen, die Ungestümen lobt er nicht / Weil er sagt: „Der Schmetterling verbrennt sich die Flügel, wenn er zur Kerze fliegt, / Ich ziehe es vor, den Schritt ganz langsam zu halten, / Ins Scharmützel gehe ich nicht, ich werde die {hinteren} Ränge hüten." [...]] (*UP*, 294).

Eine andere Form der Defektivität des Gehens, wie sie in den untersuchten Texten öfters angeprangert wird, ist der stolzierende, affektierte Gang[236]. Der Verdacht, der hier im Raum steht, ist das Mehr-Schein-als-Sein. Ein Verdacht, wie er auch in der sprichwörtlichen Wendung „więcej

[235] Die Herausgeberin von *Utwory* weist auf die Begabung Kochowskis hin, Negativgestalten vorzuführen. Eine solche Negativkreation und zugleich ein Antipode des wahren Ritters sei der „piwny rycerz" [„Bier-Ritter"]. Kochowski, so die Autorin, folgte dabei einer ins 16. Jh. zurückreichenden satirischen Tradition, wie sie insbesondere von der *sowizdrzał*-Literatur gepflegt worden sei (vgl. Einleitung zu *UP*, XXVIII). *Przy pełnych zwycięstwo [...]* [*Der Sieg ist mit den Vollen* {Betrunkenen} *[...]*] lautet der Titel eines entsprechenden Gedichtes, in welchem die Prahlerei über angebliche Kriegstaten bei Trinkgelagen verhöhnt wird (vgl. 21f).

[236] Sarbiewski dient der affektierte Gang, um das Hofleben zu verhöhnen: „I nunc superba, delicata, formosa, / i, dives aula [...]" [„Geh nun prächtig, delikat, vornehm, / geh, reicher Hof [...]"] (vgl. *Epigrammatum [...]*, 84).

w tym postawy niż wątku" [„darin ist mehr Pose als Inhalt"] zum Ausdruck kommt. Neben Górnicki nutzten sie u.a. Ł. Opaliński („postawy siła, a wątku nic" [„viel Pose, wenig Inhalt"]) und Potocki („postawy nazbyt, mało wątku" [„Pose im Übermaß, wenig Inhalt"]) (Zitate nach Szmydtowa, 115) und deuteten damit ihr Verständnis für den Unterschied von Pose und Haltung an.

Tatsächlich erlebten sowohl die zur Schau gestellte Pose als auch deren Kritik im Polen des 17. Jhs. eine Hochkonjunktur. Diese Kritik dürfte dazu beigetragen haben, die Diskussion über die der Äußerlichkeit entgegengesetzten Konzepte innerer Qualität, der *dignitas interna*, voranzutreiben. Man spottete gerne über affektiertes Verhalten, in Bezug auf die Mode, die Sitten, aber auch die Bewegungweise. Die Formel *chodzić po francusk*(*iem*)*u*/*niemieck*(*iem*)*u* also *nach französischer*/*deutscher Art* (*gekleidet*) *gehen* war selten als Kompliment gemeint. Der bürgerliche Dichter Wojciech S. Chróściński (~1665-1772) zeichnet in seinem Spottgedicht *Projekt na mody francuskie w Polszcze* ein solches 'Nachgehen' in Sachen Mode nach und verwendet hierfür den Begriff „strojnochód" [etwa „herausgeputzter Gang"] (*PPB* II.I, 447f)[237]. Gebräuchlich war auch der Pfauen-Vergleich, wie in dem anonymen *Wiersz o fortelach i obyczajach białogłowskich* [*Gedicht über die Tricks und Sitten der Frauenzimmer*] (1694) in dem es heißt: „W chodzie jak paw, a zasię jak krokodyl w mowie" [„Im Gehen wie ein Pfau, in der Rede jedoch wie ein Krokodil"]. Der Anonymus mokiert sich zugleich auch über die Gehschule für die Adelsfräuleins:

> Stąpaj drobniusieńko, / Oczy miej jak[by] wryte, moja Aniusieńko. / Twarz sobie prosto trzymaj[238], rzadko się oglądaj, / [...]. / Kiedy kogo obaczysz, pomni się ukłonić [...]
>
> [Trete filigran auf, / Die Augen halte fixiert, mein Annalein. / Das Gesicht halte gerade, blick dich selten um, / [...]. / Wenn du jemand siehst, denk daran, dich zu verbeugen [...]] (*PPB* II.II, 749, 747).

[237] Vgl. auch K. Opalińskis *Satyra I. Na złe ćwiczenie i rozpasaną edukacją młodzi* [*Satire I. Über die schlechte Übung und zuchtlose Ausbildung der Jugend*]. Hier heißt es: „Chodzić, stroić i wszystko czynić po francusku [...]" [„Gehen, herausputzen und alles nach französischer Art tun [...]"] (*PPB* I.II, 613). Vgl. auch Szemiots *Teraźniejsze mody* (In: *Sumariusz [...]*, 278). Naruszewicz verwendet den gängigen Ausdruck „stąpać jak z partesów" [„auftreten wie nach Partitur"] um einen affektierten Gang anzuprangern. Interessant ist auch seine Wortschöpfung „darmostój" [etwa 'Nichtssteher' {wie bei Nichtstuer}] (vgl. *Satyry*, 112).

[238] A. Cieński zitiert eine Tagebuchautorin des beginnenden 19. Jhs., die von ihrer Gouvernante sagt, man hätte sie für tugendhaft gehalten, [„weil sie sich gerade hielt"] („bo trzymała się prosto") (181).

Ein anderes Beispiel für den Pfauen-Vergleich bietet H. Morsztyns *Światowa rozkosz [...]* („idzie jako paw strojna [...]" [„sie geht herausgeputzt wie ein Pfau [...]"] (*PPB* I.I, 231)). Einen anderen Vogel-Vergleich bietet Gawińskis Gedicht *Na Połynkę*, das dem hofkritischen Zyklus *Dworzanki albo epigrammata polskie* [*Die Hofdamen oder polnische Epigrammata*] (1664) entstammt. Hier dienen Vogelfedern dazu, die Diskrepanz zwischen Erscheinung und Wesen zu kaschieren, während der Gang als bloßes Vehikel der Zurschaustellung erscheint: „Strojno chodzisz, a sama jesteś lada jaka – / droższe pióra [...] nad samego ptaka [...]" [„Herausgeputzt gehst du, bist selber aber nicht besonders – / die Federn sind mehr wert [...] als der eigentliche Vogel [...]"] (105). Auf den Unterschied von innen und außen, aber auch auf den Anspruch, den der menschliche Körper als wandelnde göttliche Gabe eigentlich mit sich bringt, weist Gawińskis *Dworzanki*-Epigramm *Na piękną niepięknie żyjącą. Forma dei munus* [*Über eine Schöne die unschön lebt. Die Schönheit ist Gottesgeschenk*] hin. Hier heißt es: „Na ciele piękna, wewnątrz jest niecnotą – / w niebieskiej szacie szpetne chodzi błoto [...]" [„Schön an Körper, ist sie im Inneren eine Ruchlose – / im himmlischen Kleid wandelt hässlicher Schlamm [...]"] (77). Die Formel „forma dei munus" stammt aus Ovids *Ars amatoria* (3, 103). Sie drückt aus, dass der Mensch als göttliche Schöpfung auf die Erhaltung, Pflege und Würdigung seiner selbst bedacht sein sollte – ein Gedanke, der mit der später in den *Metamorphosen* formulierten Idee des Menschen als gottgestalteten Himmelsbetrachter konform geht. Die Tatsache, dass Gawiński auf diesen Gedanken zurückgreift, bestätigt die Wirksamkeit der ovidschen Ideen aus dem Umkreis der *Metamorphosen* im barocken Polen.

Die in den letzten vier Kapiteln angeführten Beispiele deuten eine recht lebhafte Verwendung von Haltungs- und Gehbildern als Metaphern an, auch mit dem Ziel der Vermittlung von moralischen Inhalten. Dabei zeigt sich, dass es zu einer Assoziation von 'richtigen' Körperhaltungen mit 'richtigen' Haltungsmustern kam, auch über den Umweg einer Gleichsetzung der defektiven Haltung mit falschem Verhalten[239]. Im aktuellen Kapitel ist die Assoziation der defektiven Gangart mit feigem Verhalten von besonderem Interesse. Diese Assoziation kann man als ein Vorspiel für den konkreten Einsatz des Motivs vom 'aufrechten Gang' bewerten, denn obwohl die zitierten Beispiele nicht explizit vom 'aufrechten' Gang sprechen, implizieren sie ihn durch die Verspottung des unaufrech-

[239] Diese These wird im Kapitel 7.2. am Beispiel der negativen Konnotation des *Krummen* Bestätigung finden.

ten, lahmen Ganges und den Ruf nach Tapferkeit und Opferbereitschaft. Im nächsten Kapitel werden weitere Beispiele für die Nutzung von metaphorischen Gehbildern (besonders aus dem Bereich des Religiösen) vorgestellt.

Kapitel 7

Das Gehen als Motiv in religiöser Literatur

Die natürliche Bedeutung des Standes und des Ganges für den Menschen prädestiniert beide zum abstrahierenden, metaphorischen Gebrauch. Der Gang als die natürliche Fortbewegungsweise des Menschen eignete sich hierbei in idealer Weise, um die Aktivitäten des Menschen zu umschreiben, seine Handlungen, sein Fortkommen in seinem Leben. Im Deutschen wird dieser Zusammenhang gut zum Ausdruck gebracht durch die Wendung *durchs Leben gehen*. Die polnische Entsprechung lautet *iść przez życie*, und wahrscheinlich verfügen die meisten anderen Sprachen über einen komplementären Ausdruck. Es ließen sich viele Beispiele für die Durchdringung des menschlichen Denkens und seiner Sprache mit Gang-Bildern anführen (vgl. S. 8). Wichtig im Rahmen dieser Bezogenheit ist ihr qualitativer Aspekt, d.h. die Tatsache, dass die Qualität der Gangart in direkter Relation zur Qualität der Lebensaktivität steht, zu deren Beschreibung sie herangezogen wird; das bedeutet, dass eine 'schlechte' (z.B. schleppende) Gangart im Normalfall auch zur Beschreibung einer 'schlechten' Aktivität verwendet wird. In diesem Muster liegt auch der Grund für die positive Symbolik des 'aufrechten Ganges'. Dieses positive Potential hat Thiergen im Sinn, wenn er sagt, dass sich das aufrechte (Stehen und) Gehen „vortrefflich für wertende Bildlichkeit" eigne (vgl. *Homo [...]*, 18).

Eine Häufung der (Weg-, Stand- und) Gang-Metaphorik tritt in religiösen Texten zu Tage, was nicht überraschen kann, weil es besonders hier im religiösen Bereich ist, wo der Mensch Orientierung, Stütze, Stabilität und Kraft sucht. Besonders die qualifizierende Eignung des Geh-Bildes, seine Eignung als moralisches Bild sorgte dafür, dass es zu einem beliebten Bild des Christentums wurde. Ein gutes Beispiel für die Nutzung des

Geh-Bildes im christlichen Kontext ist eine Sequenz aus Kochanowskis *Psałterz*. Sie demonstriert die Überlagerung von Gang und Stillstand mit menschlichem (Nicht-)Handeln; mehr noch, sie präsentiert die beiden als Richtgrößen, anhand derer Gott den Menschen beurteilen kann:

> Chód mój, odpoczynek mój Tobie wiadomy, / Wszystkich moich postępków jesteś świadomy [...]
>
> [Mein Gang, mein Ruhen sind Dir bekannt, / Aller meiner Vergehen bist Du dir bewusst [...]] (*Psalm 139*. In: *Dzieła [...]* II, 300).

Die Bedeutung des Gehmotivs für das Christentum ergibt sich auch aus der speziellen Bedeutung des Gehens für diese Religion. Meilensteine sind hier die Wanderpredigten, der Kreuzweg und die Reisen der Apostel. In der Tat könnte man das Christentum als eine aus dem Gehen heraus entstandene und im Gehen sich konstituierende Religion definieren (Stichworte: Mission, Kreuzzug, Pilgertum). Entsprechend zahlreich sind Geh-Bilder in christlichen Texten, speziell im Neuen Testament. Von hier fanden diese Bilder Eingang in den europäischen Metaphernkanon. Entscheidend ist hierbei, dass aufgrund der Omnipräsenz der Religion nicht nur die Oberschicht mit diesen Bildern vertraut gewesen ist, sondern praktisch jeder. Entscheidend ist auch die im Wesentlichen positive Konnotation dieser Bilder. Nicht selten assoziierte man die Wirkung des göttlichen Beistands auf das Gemüt mit einem Aufrichten des von Kummer und Krankheit gebeugten Menschen. Gelegentlich betraf diese Assoziation Gehvorgänge oder den Gehapparat (Beine, Knie, Füße), der unter der Lebenslast oder aufgrund der Holprigkeit des Lebenswegs unsicher wurde und der Mensch vom (richtigen) Weg abzukommen oder zu stürzen drohte. Ein urchristliches Motiv, an dem sich diese aufrichtende und vorwärtsbewegende Wirkung demonstrieren lässt, ist das Motiv des Kreuzweges, das dazu auffordert, sich nach jedem Sturz zu erheben und weiterzugehen. Dieses Motiv eignet sich gut dazu, die Bedeutung des Christentums und hier speziell der christlichen Geh-Motive für die Entwicklung des AHG-Motivs anzudeuten[240]. Auch die religionsbezogene Literatur des alten Polens arbeitete mit gehbezogenen Bildern. Bevor diese im übernächsten Unterkapitel vorgestellt werden, werden zunächst zwei verwandte Motive beleuchtet.

[240] Selbstverständlich ergaben sich auch andere Momente, insofern, als die Religion lange Zeit dafür missbraucht wurde, ein Aufrichten und Weiterkommen des Menschen zu unterdrücken.

7.1 Motive der Reise und des (Lebens-)Weges als Teststrecken des AHG-Motivs

Organisch verbunden mit Bildern des Gehens sind die Bilder der Reise und des Weges. Die Bilder des Lebensweges (*droga życiowa*) und der Lebensreise (*podróż życia*) gehören wahrscheinlich zu den ältesten Bildern, die man verwendet hat, um das menschliche Leben zu umschreiben. Die Bewegtheit dieses Lebens macht beide zu natürlichen Symbolen für das Leben, denn hier, unterwegs und auf Reisen, sammelt der Mensch ähnliche Erfahrungen wie im (gesamten) Leben. All das, was dem Menschen unterwegs geschieht, lässt sich in perfekter Weise auf das übertragen, was ihm während seines Lebens widerfährt: der zu späte Aufbruch, schwieriges Weiterkommen durch Widrigkeiten, Sturz und Erhebung, Müdigkeit, Pause am Wegesrand, die Hoffnung auf einen Wegweiser, die Ungewissheit an Kreuzungen, die Neugier auf das, was hinter der Erhebung liegt, die Hoffnung, endlich anzukommen etc.

Zahlreiche Verknüpfungen der Bildlichkeit des Weges und der Reise mit dem Leben stellte schon früh auch die polnische Literatur her. Als förderlich erwiesen sich dabei abermals die lateinischen Konnexionen. Die lateinische Tradition schuf nämlich eine Reihe prägender Leitbegriffe zur Beschreibung der Korrelation zwischen menschlicher Fortbewegung und Lebensverlauf. Es sind Begriffe, die bis heute aktuell geblieben sind, darunter solche wie *curriculum vitae* [*Lebenslauf*, < lat. *currere* [*laufen/rennen*] und *vita* [*Leben*]], *peregrinatio vitae* [*Pilgerfahrt des Lebens*], *homo viator* ['*Mensch des Weges*', < lat. *via* [*Straße/Weg*]] oder *homo peregrinus* [*Mensch-Pilger*]. All diese Begriffe waren frühzeitig auch in Polen bekannt, und die lateinisch-christliche Tradition hat auch hier die Lebensweg-Bildlichkeit tief geprägt. Die Bildlichkeit des Lebenswegs ist reich vertreten in den Texten der besprochenen Epochen.

Vielrezipierte Beispiele für die Verwendung der Wegmetapher bietet Kochanowskis *Psałterz Dawidów* (1579), eine freie Übertragung Dawidscher Psalmen ins Polnische. Dawids *Psalm 119* z.B. wird eingeleitet mit „beati immaculati in via"[241], während der Dichter ausführt:

[241] Der vollständige Titel lautet: *Beati immaculati in via: qui ambulant in lege Domini* [*Selig, die untadelig sind auf dem Weg, die wandeln im Gesetz des Herrn*] (*Ps* 119.1).
Alle Psalmen werden gemäß der Luther-Übersetzung (Lutherbibel Standardausgabe (Stuttgart 1985)) zitiert.

> Cnota moja mój cel, w który patrzę [...] / Przy Twoich wyrokach stoję [...] / Ścieżką prawdy Twej pobieżę [...] // Nawiedź mię na drogę praw swych [...]
>
> [Meine Tugend ist mein Ziel, zu dem ich blicke [...] / Zu Deinen Urteilen stehe ich [...] / Auf dem Pfad Deiner Wahrheit werde ich laufen [...] // Führe mich auf den Weg deiner Gesetze [...]] (*Dzieła [...]* II, 265f)[242].

Kochanowskis psalmischem Schema eiferten auch andere Autoren nach. So entstand eine Galerie von Variationen des Lebenswegbegriffs. Nicht ausgeschlossen, dass bereits P. Kochanowski dem Schema seines Onkels folgte, jedenfalls propagiert sein *Gofred* im Rahmen des ritterlichen Bewegungsappells speziell auch den christlichen Lebensweg. So heißt es an einer Stelle: „Chodź tak, jakoś począł chodzić, / Prawdziwe to są i zbawienne drogi [...]" [„Geh so, wie du zu gehen anfingst, / Dies sind wahre und erlösende Wege [...]"] (*Gofred [...]*, 475)[243]. An J. Kochanowskis Psalmen orientierten sich auch barocke Dichter wie Morsztyn (einige Beispiele seiner Psalmen folgen später) oder Kochowski. Dieser paraphrasiert etwa den Psalm *Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum* (*Ps* 1.1) in folgender Weise:

> Błogosławiony człowiek, który nie poszedł za radą bezbożnych i na drodze grzesznych nie stał: ani na stolicy zaraźliwej nauki nie siedział [...]
>
> [Selig ist der Mensch, der nicht dem Ratschlag der Gottlosen gefolgt ist und auf der Straße der Sündigen nicht gestanden hat: sowie am Lehrstuhl der kranken Lehre nicht saß [...]] (*Psalm VI. Do dysydentów [...]*. In: *UP*, 383).

Die Bildlichkeit des Weges gelangte aus dem religiösen Bereich der Predigt und des Psalms in die weltliche Literatur und Sprache, wobei oft ein religiöser Bezug bestehen blieb. Die Beispiele für die Verwendung dieser Bildlichkeit im außerliturgischen Bereich sind zahlreich. Gawiński beispielsweise verwendet den Ausdruck „torem, pięknej cnoty chodzić [...]" [„auf der Bahn der schönen Tugend gehen [...]"] (*Dworzanki [...]*, 97). Von

[242] Weitere Beispiele für Wegmetaphorik im *Psałterz* finden sich im *Psalm 17* (vgl. 36), *Psalm 27* (vgl. 62), *Psalm 39* (vgl. 90 („custodiam vias meas" [„ich werde meiner Wege achten"])), *Psalm 40* (vgl. 93), *Psalm 125* (vgl. 278), *Psalm 140* (vgl. 303) und *Psalm 145* (vgl. 314).

[243] An einer anderen Stelle erklingt die Mahnung: „Przez drogę ćci dość {< *dochodzić*} żywota potrzeba! [...]" [„Auf dem Weg der Tugend muss man zum {ewigen} Leben gelangen! [...]"] (698).

Twardowski stammt die Sequenz „cnót iść torem [...]“ [„auf der Bahn der Tugenden gehen [...]“] (*Przeważna [...]*, 27). Die Komponente der Pilgerfahrt verknüpft Lubomirski mit dem Weg-Motiv im *Adverbium VIII*. Dieses handelt vom „mortali peregrino“ [„sterblichen Pilger“], dem „misero viatori“ [„erbarmungswürdigen Reisenden“], den „virtutis semitas“ [„Pfaden der Tugend“] sowie dem „gloriae virtutisque via“ [„Weg des Ruhmes und der Tugend“]. Der Autor ruft dem Leser ins Gedächtnis, dass es keine Garantie für eine sichere Passage durch das Leben gibt und sagt, an den Leser gewendet, dass [„du über Ebenen und Unebenen gehen musst [...]“] („inter plana et ardua eundum tibi erit [...]“)[244] (*Poezje [...]*, 191f). Potocki benutzt die Bildlichkeit des Weges, des (Wett-)Laufes oder der Reise sehr häufig. Dabei stimmt auch er den Leser auf einen steinigen Lebensweg ein. [„Das Diesseits ist eine Wanderung“] („ziemia wędrówką“) (*Mo* III, 150) heißt es bei ihm und [„das Leben ist ein Lauf“] („żywot biegiem“) (*Mo* II, 42). Diesen schwierigen Weg aber könne man erfolgreich zurücklegen, und zwar [„auf dem Weg der Tugend gehend [...]“] („drogą cnoty idąc [...]“) (*Mo* III, 150). Hilfreich könne dabei sein, wenn man zulasse, dass [„die Tugenden zu unseren Beinen werden“] („będą nogami nam cnoty“) (*Mo* III, 31)[245]. Besagte Bildlichkeiten blieben auch in der Aufklärung beliebt. Juniewicz etwa verwendet den Begriff des Lebenswegs in seinen *Reflexionen*:

> Tać to stateczność / bez żadnej miany / [...] / ma w życia drodze / trwać przez czas dany [...]
>
> [Und so die Stetigkeit / ohne irgendwelche Abwandlung / [...] / soll auf dem Lebensweg / andauern in der gegebenen Zeit [...]] (140)[246].

Naruszewicz stellt die folgende wegweisende Definition eines wahren Adeligen auf: „To mi szlachcic, co idzie cnót chwalebnym torem! [...]“ [„Für

[244] Vielleicht hat man es hier mit einem Seneca-Echo zu tun, denn dieser warnte schon in den *Epistulae morales* davor, dass die Lebensreise kein „planum iter“ [„ebener Weg“] sei (Zitat nach Thiergen, *Homo [...]*, 26).

[245] Gehäuft kommen einschlägige Begriffe auch im Rahmen des Gedichtes *U drzwi zbłądzić* [*Sich an der Tür verirren*] vor (vgl. *Mo* I, 150f).

[246] Der Dichter führt aus, dass man es nicht dem „hipokondryk“ [„Hypochonder“] nachmachen solle und auch nicht dem „szkrupulat“ [„Affektierter/Zaghafter“], dass man nicht bei jedem Problem [„verzagen“] („desperować“) solle und [„sich in der Zimmerecke verstecken [...]“] („w kąt się chować [...]“). [„Hey,“] fordert er, [„halt ein, seufze nicht! / Stelle dich – vertrockne nicht / Auf der Spur des Glaubens! / Glaube [...]“] („Hej, stój, nie wzdychaj! / Stań – nie usychaj / na wiary tropie! / Wierz [...]“) (143).

mich ist derjenige ein Edelmann, der auf der ruhmvollen Bahn der Tugenden geht! [...]"]. Diese Nachfolge bedeutet nämlich, dass man den ["edlen Lauf"] ("szlachetny bieg") der Vorfahren wieder aufgenommen habe (einen weiten Bogen machend um ["die weichen Daunen"] ("miękkim puchem")) (*Satyry*, 108f). In einer anderen Satire, *Reduty*, wünscht sich Naruszewicz: „Bodaj tymże, co postać, myśl chodziła tokiem [...]" ["Wenn doch nur mit dem gleichen {Gang} wie die Gestalt, der Gedanke ginge [...]"] (*Satyry*, 155)[247]. In dem Gedicht *XXVI. O uspokojeniu z cnoty* [*XXVI. Über die Beruhigung aus der Tugend heraus*] von Karpiński finden sich die Verse: „Po drodze tkanej cierniami, / [...] / idźmy, nie dbając na bole [...]" ["Auf dem mit Dornen gewobenen Weg, / [...] / lasst uns gehen, ohne auf die Schmerzen zu achten [...]"] (*Wiersze [...]* I, 112)[248]. Bei Tymowski offenbaren sich ältere Vorbilder in Bezug auf die Wegmetapher, als er aus den zu wählenden Wegen die goldene Mitte empfiehlt:

> Do swobód, szczęścia i chwały / średnią iść drogą przystoi: / pokorny ani zuchwały / nie przestąpi ich podwoi [...]
>
> [Zu den Freiheiten, zum Glück und zum Ruhm / ziemt es sich auf dem mittleren Weg zu gehen: / Weder der Gefügige noch der Dreiste / werden durch ihr Tor treten [...]] (*Poezje [...]*, 125).

Dieser Ratschlag enthält neben einer horizontalen Komponente (Weg) auch eine vertikale, nämlich die Haltung (geduckt oder überspannt) des auf diesem Weg gehenden Menschen[249]. In diesem Sinne werden im Fol-

[247] Gelegentlich beinhaltete die Lebenswegmetaphorik das Element des Älterwerdens, so z.B. in Naruszewiczs [*Ode XIV. Der Greis*] oder in dessen *Oda XVII. Kolej życia ludzkiego* [*Ode XVII. Die Abfolge des menschlichen Lebens*]. In letzterer erscheint der Mensch als ein Bach, der ["laufend"] ("biegnąc") von lieblichen Gestaden ["fort gehen"] ("iść z") müsse. Dieses Fortgehen wird mit Begriffen beschrieben wie „pielgrzym" ["Pilger"] oder „wędrówka" ["Wanderung"] (*PZ* II, 71).

[248] Der Titel dieses Gedichtes ist wahrscheinlich eine Reminiszenz an Boethius *De consolatione philosophiae* (~525), während als Vorbild im Text Sokrates agiert, welcher ["furchtlos"] ("bez trwogi") dem Tod entgegen sieht (zu stoischen Tendenzen bei Karpiński vgl. Kommentare zu *Wiersze [...]* I, 297f).
De consolatione avanciert als ein überaus einflussreiches Werk (von „ungeheurer Wirkung für die Entwicklung der christlichen Philosophie" spricht Bayertz (vgl. 68)) und eine christliche Verarbeitung des *eastv*-Motivs zu einem wichtigen Glied in der Evolution der AHG-Idee. In Erwartung seiner Hinrichtung schrieb Boethius, dass die aufrechte „Gestaltung" des Menschen diesen daran mahnen sollte, dass „erhobenen Hauptes zum Himmel du mit der Stirne aufschaust, / Trag die Seele auf zum Erhabnen, daß nicht niedere Schwere / Tiefer als den aufrechten Körper dir deine Seele ziehe [...]" (Zitat nach Bayertz, 69).

[249] Mit dem Bild des Gehens konnte nicht nur das Leben und die Prüfungen des Einzelnen umschrieben werden, es konnte ebenso auf Gemeinschaften übertragen werden und

genden Zitate vorgestellt, die nicht allein den Menschen auf einem Lebensweg platzieren, sondern die Qualität seiner Bewegung in Bildern vom Gehen zu beschreiben versuchen.

7.2 Religiöse Geh-Bilder und Bilder vom Gehen-Lernen

Eine Grundkategorie in der Bewertung der Geh-, aber auch Stand-Qualität ist die Festigkeit. Der sichere und feste Stand/Gang als positiv bewertete Qualitäten sind häufige Bilder der europäischen und christlichen Literatur. Mit einiger Berechtigung könnte man in dem fest auftretenden Gänger und 'Lebensläufer' auch einen Vorläufer des 'aufrechten Gängers' erblicken und das sowohl auf bildlicher wie auf inhaltlicher Ebene. So impliziert der sichere Gang erstens die aufrechte Haltung, zweitens ist jemand, der sicher auftritt, nur schwer vom Weg oder aus dem Gleichgewicht zu bringen. Entsprechend handeln Texte, die den Sicher-Auftretenden beschreiben, oft von (Prinzipien-)Treue, Mut, Unerschütterlichkeit u.ä., Eigenschaften, die auch den 'aufrechten Gänger' auszeichnen. Dieser Idealtyp des sicheren Gängers ist nicht rar in altpolnischen Texten. Immer wieder erklingt hier der (religiöse) Wunsch oder die Forderung nach einem festen Gang. Als eine Vorstufe dazu kann man den Wunsch nach einem festen Stand sehen.

Von Gott als Garant des festen Standes kündet beispielsweise Kochanowski im *Psalm 125*, das macht bereits der Untertitel *Qui confidunt in Domino, sicut mons Sion* [*Die auf den Herrn vertrauen, sind wie der Berg Zion*] deutlich. Der eigentliche Psalm beginnt mit der Übertragung dieser Zeile:

> Ktokolwiek mocnie ufa Panu swemu, / Nieporuszony stoi, syjońskiemu / Wirzchowi rówien, którego nie mogą / Gwałtowne wiatry pożyć żadną trwogą [...]
>
> [Wer fest in seinen Herrn vertraut, / Steht unbewegt, dem sionischen / Gipfel gleich, den nicht vermögen / Heftige Winde zu erschrecken [...]] (*Dzieła [...]* II, 278)[250].

auch hier galt, dass nur diejenigen zum Ziel gelangen, die sich von Rückschlägen nicht entmutigen lassen und weiter gehen. In einem Manifest von 1794 heißt es: „Takie jest przeznaczenie ludu dobijającego się o wolność swoją, iż przez długie przechodzić musi trudy, nim przyjdzie do zamierzonego kresu szczęśliwości [...]" [„Es ist die Bestimmung eines Volkes, das nach seiner Freiheit strebt, dass es lange Mühen durchlaufen muss, bevor es am erstrebten Glücksziel ankommt [...]"]. Das Mittel um diese beschwerliche Wanderung zu meistern, hieß auch im Falle des Volkes [„Stetigkeit"] („stałość") (Zitat nach Grześkowiak-Krwawicz, *Regina [...]*, 351).

250 Das Motiv des festigenden Gottes findet in Kochanowskis *Psałterz* vielfach Anwendung, so in *Psalm 31* (vgl. 69 („na miejscu przestronym nogi me postawił [...]" [„er platzierte

Kochanowskis Forderung nach Standhaftigkeit erstreckte sich über den Bereich des Glaubens hinaus, so etwa, wenn er in stoischer Manier feststellt: „Piękne sumnienie: stać przy przyjacielu [...]“ [„Ein schönes Gewissen {bedeutet}: seinem Freund beizustehen [...]“] (*Dzieła [...]* III, 95)[251]. Gefestigt in seinem Stand konnte ein Christ die ersten Schritte wagen, wobei er auch hier auf göttlichen Beistand vertraute[252]. Ein Beispiel für den Übergang vom Stand zum Gang liefert *Psalm 40*, wo es heißt: „Er [...] stellte meine Füße auf einen Fels, / daß ich sicher treten kann [...]“ (*Ps* 40.3). Diesen Psalm bearbeitete Kochanowski im *Psałter*z. Seine Übersetzung der fraglichen Zeilen lautet: „Nogi moje na twardej opoce postawił, / I drogę, gdziem miał chodzić, objawił [...]“ [„Er stellte meine Beine auf einen harten Felsen, / Und den Weg, auf dem ich zu gehen habe, offenbarte er [...]“]; später heißt es: „A jam rzekł: ‚Oto idę i jestem gotowy [...]‘“ [„Und ich sagte: ‚Hier gehe ich und bin bereit [...]‘“] (*Dzieła [...]* II, 93, vgl. auch ebd., *Psalm 143*, 310). Eine göttliche ‘Geh-Hilfe’ wurde auch dem lyrischen Ich in Kochanowskis *Psalm 18* zuteil, denn hier erklingt folgender Dank:

---

meine Beine an einem freien Ort [...]“])) oder in *Psalm 121* (vgl. 274 („ani nodze szwankować twojej dopuści [...]“ [„noch {wird Gott} deinem Bein zu schwächeln erlauben [...]“])). Die Beine als Bild für menschliche Konditionen sind im *Psałterz* ebenfalls häufig, vgl. u.a. *Psalm 25*, 57. In *Psalm 38* (vgl. 88), *Psalm 66* (vgl. 146), *Psalm 116* (vgl. 259) und *Psalm 121* (vgl. 274) verwendet der Dichter das Motiv des *strauchelnden Beins* (*szwankująca noga*). Vgl. auch *Psalm 119*, 271 („przy Twej prawdzie stoję“ [„ich stehe zu Deiner Wahrheit“]). Ein festigender Gott kann den festen Stand aber auch entziehen, auch das ein anzutreffendes Motiv. In Olbrycht Karmanowskis *Pieśń 14* heißt es: „Skruszyłeś we mnie kości [...]“ [„Du zermalmtest in mir die Knochen [...]“] und „zemdliłeś kolana [...]“ [„ließest die Knie schwächeln [...]“] und „obaliłeś mię jako pień na łoże [...]“ [„du fälltest mich wie einen Baumstamm auf das Bettlager [...]“] (*Wiersze [...]*, 48). Hier ergibt sich jedoch kein Widerspruch, da der Standverlust den Wunsch nach seiner Wiedererlangung impliziert.

Ein klassischer, das Standhalten propagierender christlicher Text ist Paulus’ *Brief an die Epheser* („So steht nun fest [...], bereit, einzutreten für das Evangelium des Friedens [...]“ (*Eph* 6.11, 13-15)). Auf den Epheser-Brief bezogen sich Skarga (*Nabożeństwo żołnierskie*) sowie Stanisław Kołakowski (*Wieża Dawidowa* (~1620)), wobei auch sie das Element des Standhaltens herausstellten (vgl. Lenart, *Miles pius [...]*, 125, 138).

Das Motiv der göttlichen Stütze blieb aktuell. So schrieb Kniaźnin: „Gdyby Pan swojej nie dodał pomocy, / Mało w okropnej nie poległem nocy. // Jeżeli rzekłem: ‚noga mi się chwieje‘, / Pańska me litość wspierała nadzieje, / [...]“ [„Hätte der Herr nicht seine Hilfe gewährt, / Wäre ich beinahe gefallen in der furchtbaren Nacht. // Wenn ich sagte: ‚Mein Bein wankt‘, / Stützte das Mitleid des Herrn meine Hoffnungen, / [...]“] (*Wiersze [...]*, 177f).

[251] Bei Rej heißt es im Sinne des Stoizismus: „Stój przedsię mocno przy onym przedsięwzięciu swoim [...]“ [„Steh daher fest zu deinem Vorhaben [...]“] (*Żywot [...]*, 92).

[252] Hier stellt sich generell die Frage, inwieweit die Religion mit dem aufrechten Gang vereinbar ist, da sie oft mit Souveränitätsverlust verbunden ist. Andererseits kann gerade eine richtig aufgefasste und gelebte Religion (ähnlich wie eine Philosophie) zu einem ‘geistigen Knochengerüst’ werden, der (auf)richtiges Verhalten fördert.

> Utwierdziłeś krok mój, a nikt nie był tej siły, / Komu by plac kiedy moje stopy puściły [...]
>
> [Du festigtest meinen Schritt und niemand hatte die Kraft, / Dass ihm jemals meine Füße den Platz geräumt hätten [...]] (*Dzieła [...]* II, 41)[253].

Das Motiv des im Gehen stützenden Gottes war üblich für das (westliche) Christentum. Besonders beliebt war es in der Gattung der Psalmen. Ein Paradebeispiel dafür ist *Psalm 119*, in dem die Geh-Metaphorik wiederholt zum Einsatz kommt. Hier heißt es:

> Wohl denen, die [...] auf seinen Wegen wandeln // Dein Wort ist meines Fußes Leuchte / und ein Licht auf meinem Wege. // Laß meinen Gang in deinem Wort fest sein // Großen Frieden haben, die Dein Gesetz lieben; / sie werden nicht straucheln [...] (*Ps* 119.3, 105, 133, 165).

Neben mehreren Bibelübersetzungen transportierten auch dichterische Psalm-Adaptationen solche biblischen Geh-Bilder ins Polnische. An erster Stelle muss man in diesem Kontext Kochanowskis Psalter-Übersetzung *Psałterz Dawidów* nennen, aus dem bereits zitiert worden ist. Jedoch auch zahlreiche andere Autoren ließen sich von den Psalmen und Liedern der Bibel und den darin enthaltenen Geh-Bildern und -Vergleichen inspirieren[254]. In Karmanowskis *Pieśń 5* z.B. wird in dieser Manier für den Lebensweg ein stützender Beistand erbeten: „Na ścieżkach prawdy swej utwierdź me nogi, / abym zbawiennej nie ustąpił drogi [...]“ [„Auf den Pfaden deiner Wahrheit festige meine Beine, / damit ich nicht abkomme vom erlösenden Weg [...]“] (*Wiersze [...]*, 38)[255]. Ähnlich in der Aussage ist auch *Pieśń 3*, hier heißt es:

---

[253] Das Gang-Motiv enthält auch Kochanowskis *Psalm 43*. Hier fragt sich der Dichter: „Czemu chodząc narzekam, / Nieprzyjaciół się lękam [...]“ [„Warum gehe ich klagend, / Fürchte die Feinde [...]“]? Die Lösung erblickt er in der Gottesnachfolge („Za którym i ja pójdę / I Twych wysokich dójdę / Pałaców [...]“ [„Diesem {Licht} werde auch ich nachgehen / Und zu Deinen hohen / Palästen gelangen [...]“] (*Dzieła [...]* II, 99)).

[254] Potocki bedient sich der [„Hopfen“]-Metapher („chmiel“), um die menschliche Zerbrechlichkeit zu beschreiben. Als passende [„Stützstange“] („tyka“) empfiehlt er den Glauben. Wer so gestützt werde, werde [„wenn er auch ein Krüppel {sein sollte}, nicht mit den Beinen hinken“] („choć kaliką, na nogi nie chromie“) (*Mo* II, 53).

[255] In *Pieśń 6* ist von jenen die Rede, die vom Pfad abgekommen sind, und zwar [„bis über beide Ohren freiwillig in den Sünden liegend [...]“] („leżąc po uszy w grzechach dobrowolnie [...]“) (39).

> Nóg niedołężnych moje wątłe stopy / zmocni, abym mógł iść za Tobą w tropy – / [...] Niech się nie trwożę dla lekkiej przyczyny, / niech się nie chwieję, podobno do trzciny [...]
>
> [Die schwächlichen Füße meiner gebrechlichen Beine / stärke, damit ich Deinen Spuren nachgehen kann – / [...] damit ich mich nicht leichtfertig fürchte, / damit ich nicht wanke, ähnlich dem Schilfrohr [...]] (ebd., 36).

Das beeindruckendste Beispiel für einen polnischen Geh-Psalm liefert Morsztyn mit seinem *Emblema 27*. Die Bedeutung dieses Liedes für das Thema erschließt sich bereits aus seinem Untertitel: *Oblubieniec uczy chodzić Oblubienicę swoję. Stawiaj kroki moje, aby się stopy moje nie zachwiały* [*Der Geliebte lehrt seine Geliebte zu gehen. Setze meine Schritte, auf dass meine Füße nicht wanken*][256]. Geschrieben worden sind die *Emblemata* für eine reiche Mäzenin, das literarische Subjekt ist deshalb oft weiblich und erscheint, ähnlich einer Nonne, 'vermählt' mit Christus. „Ucz mię sam chodzić [...]" [„Lehre mich selbst zu gehen [...]"] lässt der Autor die Bittstellerin zu Beginn des *Emblema 27* sagen, denn sie möchte nicht vom Pfad der Tugend abweichen und in diesem Sinne heißt es weiter:

> Stawiaj moje stopy, / Oblubieńcze mój, żebym twymi tropy / Idąc krwawymi, krzyż i urągania / Niosąc na sobie, szedł bez potykania; / Stwierdź me goleni, zmocni me kolana, / Niech się tą drogą, która torowana / Od złotych karoc, [...] nie udają, / Ale tą raczej, co [...] Przykra i wąska do nieba prowadzi. / [...] szczęśliwy, któremu ty, Panie, / Dasz doskonałe dróg twoich uznanie, / Który z twych ścieżek nigdy nie zstępuje / I ciasną fortą tam wniść usiłuje, / Kędy ty mieszkasz [...]
>
> [Setze meine Schritte, / Mein Geliebter, damit ich auf deinen Spuren / Den blutigen gehend, das Kreuz und Verhöhnungen /

[256] Morsztyns *Emblemata* sind von biblischen Psalmen inspiriert. Im Fall von *Emblema 27* diente als Vorbild der *Psalm 16*, in dem es heißt: „Ich habe den Herrn allezeit vor Augen; / steht er mir zur Rechten, so werde ich fest bleiben. / [...] / Du tust mir kund den Weg zum Leben: / [...]" (*Ps* 16.8). Da im *Psalm 16* das Gehen an sich nicht auftaucht, wäre es möglich, dass sich Morsztyn bei seiner Wortwahl im *Emblema 27* durch andere Psalmen inspirieren ließ, immerhin nennt er *Psalm 119* in den Unterschriften der *Emblemata* dreimal. So im *Emblema 3*, das eine Anrufung durch einen „pielgrzym" [„Pilger"] darstellt: „Nie mam gdzie stopy postawić bezpiecznie [...]" [„Ich kann meinen Fuß nirgends sicher aufsetzen [...]"] (*MD* II, 11).
Mary Stephen sieht die Vorlage für die *Emblemata* in den *Pia desideria* (1624) von Herman Hugon oder eher in der bebilderten Kurzversion dieses Werkes. Sie gibt an, dass Morsztyn einige Illustrationen ausließ, darunter eines, das ein Kind [„das zu gehen lernt"] darstellte (vgl. 433). Weitere Informationen zu Morsztyns Psalmsammlung liefert die kommentierte Ausgabe der *Emblemata* durch Janusz und Paulina Pelc (2001).

> Auf mir tragend, gehe ohne zu stolpern; / Festige meine Schenkel, stärke meine Knie, / Damit sie sich nicht auf jenen Weg, dessen Bahnen / Durch goldene Kutschen ausgefahren sind, [...] begeben, / Sondern stattdessen auf den, welcher [...] Leidig und eng zum Himmel führt. / [...] glücklich ist, dem du, Herr, / Die vollkommene Kenntnis deiner Wege gewährst, / Der von deinen Pfaden niemals absteigt / Und durch die enge Pforte dort einzutreten versucht, / Wo du wohnst [...]] (*MD* II, 28).

Mit aller Deutlichkeit erscheint in diesem Psalmgedicht das Leben als ein Akt des Gehens. Die Gangart wird als Metapher eingesetzt: Die Lebensführung, die Entscheidungen im Leben werden als Schritte umschrieben, falsche Entscheidungen als Stolpern. Das feste, sichere Auftreten impliziert den sicheren, potentiell auch aufrechten Gang. Das *Emblema 27* nimmt unter den bislang angeführten Beispielen für die Verwendung eines AHG-Motivs eine herausragende Stellung ein. Konzentriert kommen hier Signalbegriffe wie Schenkel und Knie vor, wichtig ist auch die Begrifflichkeit vom *Gehen-Lernen* (*uczyć chodzić*). Der Erfolg eines guten Lebens erscheint hier also als eine Konsequenz einer guten Geh-Schule.

In dem untersuchten Material taucht die Begrifflichkeit vom Gehen-Lernen verstreut einige wenige Male auf, jedoch nie so prominent wie im *Emblema 27*. Auch in dieser Hinsicht stellt dieses Morsztyn-Gedicht eine Besonderheit dar. Die literarische Existenz dieser Begrifflichkeit, der Metapher vom Gehen-Lernen, wie sie im zweiten, die AHG-Entwicklungen in der Moderne behandelnden Teil dieser Arbeit noch von einiger Bedeutung sein wird, beginnt also eben hier, in der Kultur des alten Polens – was abermals ihre Bedeutung als Ausgangspunkt aller AHG-Entwicklungen in Polen unterstreicht.

Das *Emblema 27*-Zitat verweist auf eine weitere interessante Kategorie von Texten: Nachfolge- oder Nachahmungsappelle. Das Interesse rührt daher, dass es sich hierbei zumeist um Aufforderungen zum (*Los-*)*Gehen*, *Weitergehen* oder *Aufstehen* handelt. Die entsprechenden Verben der Aufforderung lauten *pójdź*, *bież*, *idź* und *wstań*. Auch Nachfolgeappelle wie *folge nach*, *ahme nach* (*następuj*, *naśladuj*) enthalten ein Bewegungsmoment, da diese polnischen Wörter sich von Begriffen der Bewegung *stąpać* [*schreiten, auftreten*] und *ślad* [*Spur, Fährte*] ableiten. Es ist natürlich nicht unerheblich, wem gefolgt werden soll – es sind Gott oder Christus, zwei äußerst anspruchsvolle 'Vorgänger'. Besonders der Figur Christi als dem rastlosen Wanderprediger kommt hier eine Vorbildfunktion zu. Von besonderer Bedeutung hierbei ist, wie schon angedeutet, der Kreuzweg (*droga krzyżowa*).

Es existiert kaum ein eindrucksvolleres Bild für einen schweren, aber unbeirrten Gang als der letzte Gang Christi. Damit avanciert der Kreuzweg zu einer der eindrücklichsten und wirkungsvollsten Präfigurationen des 'aufrechten Ganges' und der Ausdruck „sein Kreuz tragen" („nosić swój krzyż") zu einem der landläufigsten Appelle im Sinne des AHG. Die alten Texte sind reich an christlichen Nachfolgeappellen. „Pódź za krzyżem jego szlady [...]" [„Geh den Spuren seines Kreuzes nach [...]"] fordert beispielsweise Morsztyn und führt aus:

> Bież, zwycięż, subtelną nogą / Te ścieżki pochodzone / Niech cię nie straszą: do nieba / Nie masz gładzonej drogi, / Nie po kwiatkach stąpać trzeba, / Kto chce wniść w tamte progi [...]
>
> [Laufe, siege, mit subtilem Bein / Diese begangenen Wege / Sollen dich nicht schrecken: in den Himmel / Gibt es keinen ebenen Weg, / Nicht auf Blumen soll schreiten, / Wer über jene Türschwellen treten will [...]] (*MD* II, 202f).

Kochowski bekennt in einem Psalm: „Uwiązłem w błocie grzechów, w którym dotąd leżał [...]" [„Ich blieb stecken in dem Schlamm aus Sünden, in dem ich bislang lag [...]"] und bittet Gott, ihn, falls nötig, zum Gehen zu zwingen („przymuś, abym szedł [...]" [„zwinge mich, damit ich gehe [..]"] (*UP*, 67f))[257]. *Boga naśladuj* [*Folge Gott nach*] heißt ein Gedicht von Potocki, es beginnt mit einer Aufforderung zum Nach-Gehen:

> Za Bogiem idź, nie zbłądzisz. Ach, gdzieżby przede mną / Bóg chciał chodzić, [...] / Chodzi: chyba go ślepy nie widzi na duszy, / [...] / Chodzi pochodnią nogom wszystkich, co jego słów, / Jego słuchają głosu [...] / [...] / Że Bóg chodzi przed ludźmi, nie trzeba dowodzić, / Bo im każe za sobą, nie przed sobą chodzić [...]
>
> [Gehe Gott nach, und du verirrst dich nicht. Ach, wenn doch nur vor mir / Gott gehen wollte, [...] / Er geht: wahrscheinlich sieht ihn nur der Seelenblinde nicht, / [...] / Er geht als Fackel für die Beine all jener, die seine Worte, / Seine Stimme hören [...] / [...] / Dass Gott vor den Menschen geht, muss man nicht beweisen, / Weil er ihnen bedeutet, hinter sich, nicht vor sich zu gehen [...]] (*Mo* II, 67f)[258].

[257] Kochanowskis *Psalm 95* beginnt mit dem Motto *Venite, exultemus Domino*. Er übersetzt: „Pódźmy z ochotą, Panu chwałę dajmy [...]" [„Lasst uns eifrig gehen, den Herren zu rühmen [...]"] (*Dzieła [...]* II, 212).

[258] Auch im 18. Jh. waren Nachfolgeappelle gang und gäbe: „Dąż za Chrystusem – / pośpieszaj kłusem, / nie tępym krokiem [...]" [„Strebe Christus nach – / eile im Trab, / nicht im

Erwähnenswert im Zusammenhang mit der Geh-Qualität ist auch die Kategorie des *Geraden*. Sie ist zwar seltener im untersuchten Material und betrifft zumeist auch die Horizontale (im Sinne von *geradeaus gehen*). Immerhin lässt sich ein eindeutiger Vorzug des *Geraden* gegenüber dem *Krummen*[259] feststellen, was wegen der Nähe des *Geraden* zum *Aufrechten* von Bedeutung ist. Das Adjektiv *krzywy* [*krumm*] wurde im Altpolnischen synonymisch zur Kennzeichnung vieler negativer Eigenschaften benutzt: Als *krzywy* konnte bezeichnet werden, wer boshaft, böse, verlogen, unredlich, meineidig, abartig, nutzlos etc. war. Im Gegensatz dazu erscheint das *Gerade* zumeist in positiven Zusammenhängen, gelegentlich wird das entsprechende Adjektiv *prosty* als Synonym für Gerechtigkeit oder Rechtschaffenheit gebraucht.

Bei Kochanowski erscheint einerseits das *Krummsein* als Synonym zum *Verdammtsein*: „Wstań, a rozciągni swój sąd sprawiedliwy, / A uznaj, kto z nas praw jest, a kto krzywy […]“ [„Steh auf, und entfalte dein gerechtes Gericht, / Und bestimme, wer von uns gerecht ist, und wer krumm […]“] (*Dzieła […]* II, 81)[260]. Dagegen ist das *Geradesein* auch bei Kochanowski meistens positiv besetzt. Dass er sich des *Geraden* vielfach im *Psałterz* bedient, weist auch darauf hin, dass es sich hierbei um ein alttestamentarisches Motiv handelt, das in Verbindung mit richtigem, gottgefälligen Handeln, manchmal sogar mit Gott selbst gebraucht wurde. So schreibt Kochanowski dem göttlichen Herrscher als Herrschaftsinsignium neben einen [„{Herrscher-}Stab der Dimension“] („laska rozmiaru“), mit dem Gott die Unendlichkeit festlege, auch einen [„{Herrscher-}Stab des Gera-

stumpfen Schritt […]“], fordert Juniewicz beispielsweise von seinen Lesern (vgl. *Refleksyje […],* 135).
In der Figur Polens als „Christus der Nationen“ (als Teil der romantischen Ideologie des „polnischen Messianismus“), der Nation mit der Mission durch das eigene Opfer die anderen Völker zu ‘erlösen’, wird die Idee der Christus-Nachfolge den nächsten Grad erreichen. Über den [„Marsch, der durch die Jahrhunderte gehenden Christus-Menschen {eigtl. Pl. zu Christus} […]“] („pochód Chrystusów idących przez wieki […]“) als eine der zentralen Thesen des Romantikers Norwid schreibt Trznadel (vgl. *Polski […],* 123).

259 Auch bei dem Adjektivpaar *wysoki*/*niski* [*hoch*/*niedrig*] war der Vorzug klar verteilt. Beispiele sind die folgenden Formulierungen von Naruszewicz und Kniaźnin: „wysoki przykład“ [„hohes Beispiel“] (*PZ* I, 133), „obywatel duchem i zdaniem wysoki“ [„Bürger hoch an Geist und Meinung“] (*Wiersze […],* 165).

260 In *Psalm 109* formuliert der Dichter: „U sądu niechaj będzie krzyw naleziony […]“ [„Soll bei Gericht der Krumme gefunden werden […]“] (*Dzieła […]* II, 247). Gawiński schreibt in einem seiner Gedichte von der [„krummen“], also untreuen Ehefrau („żona krzywa“ (*Dworzanki […],* 78f)). Den Krumm-gerecht-Vergleich nutzte später auch Naruszewicz, um Haltungen zu unterscheiden (vgl. Kommentare zur *Oda III*. In: *PZ* I, 287).

derichtens“] („laska prostowania“) zu, mit dem der Schöpfer das Chaos des Unendlichen ordnet (vgl. *Dzieła […]* II, 104)[261].

Auch bei anderen Autoren lässt sich der Vorzug des *Geraden* vor dem *Ungeraden* nachweisen. Die Überlegenheit und positive Besetzung des *Geraden* lässt sich an der Wendung *sprostać komuś/czemuś* demonstrieren, die ins Deutsche mit *jemand/etwas gewachsen sein* übersetzt wird, jedoch wörtlich impliziert, dass man vor jemand oder etwas Stand hält und nicht einknickt. Bereits Biernat thematisierte das Nicht-Einknicken in der Fabel *Nie podejmuj się, czemu nie możesz sprostać* [*Unternehme nichts, dessen du nicht gewachsen bist*] (vgl. *Wybór […]*, 135). Górnicki wiederum riet, dass man Vorbilder verwenden sollte [„zum Geraderichten des eigenen Lebens“] („dla prostowania życia swego“) (*Dworzanin […]*, 404). Bei Sarbiewski verschmilzt das *Rechte* (*Rechtwinklige*) und *Gerade* mit dem *Gerechten*, er bezieht sich dabei auf die Lot-Symbolik der römischen Göttin der Gerechtigkeit:

> Bolidis vero pondus significat in re publica recta omnia esse debere, neque posse esse liberam patriam, in qua extra bolidem, ut aiunt, et regulam, ea quae aedificantur exeunt […]
>
> [Das Messen des Lots aber bedeutet, dass in einem Staat alles gerade sein sollte und es kann kein Vaterland frei sein, in dem, wie man sagt, die errichteten Gebäude über das Lot und die Linie hinausgehen […]] (*Dii […]*, 532).

Mit dem folgenden Bittgebet um einen geraden Weg begleitete Kochowski den in den Krieg ziehenden König Sobieski:

> Umocnijże, Panie Zastępów, ręce jego i drogę do boju idącego prostuj […] / Pójdźże szczęśliwie, królu, w mocy Boga Zastępów, który w ognistym słupie przed Tobą pójdzie we dnie i w nocy […]
>
> [Stärke, Herr der Heerscharen, seine Hände, und den Weg des in den Kampf Gehenden richte gerade […] / Gehe glücklich, König, in der Kraft des Gottes der Heerscharen, der in einer Feuersäule vor dir gehen wird Tag und Nacht […]] (*Psalm XXII. Domine, in virtute Tua laetabitur*. In: *PPB* II.I, 255).

[261] In *Psalm 111* richtet Gottes Gerechtigkeit die Gesetze gerade („sprawiedliwością prawa prostowane“ (*Dzieła […]* II, 251)), in *Psalm 116* gelobt das lyrische Ich, all sein Denken auf das Ziel zu lenken, Gott zu gefallen indem er seine Gedanken ‘geraderichtet’ („myśl prostując“ (ebd., 260)).

Potocki weicht vom Schema des *Geraden* ebenfalls nicht ab. Auch für ihn galt das Ideal des 'geraden' Lebens, wenn er an einer Stelle dazu aufforderte: „Życie prostuj [...]" [„Begradige {dein} Leben [...]"] (*Mo* II, 330). Ein andermal führt er jemanden als Vorbild an, der [„auf der Straße der Tugend seine Gedanken geraderichtet [...]"] („gościńcem cnoty myśli swe prostuje [...]") (*Mo* II, 33). Die Dichtung Potockis liefert auch ein Beispiel für die vertikale Konnotation des *Geraden* mit dem Gehen. In dem Gedicht mit dem Titel *Kto nigdy źle, nigdy dobrze* [*Wer nie falsch* {tut}, {tut} *nie richtig*] geht es zunächst darum, dass man sein Handwerk richtig und ausreichend lange lernen muss, bevor man es ausübt. Um einen langen Lernprozess zu umschreiben, verwendet Potocki das Bild vom Gehen-Lernen. Er schreibt:

> Każdy początek ciężki, a dopieroż ktory / Nie ma do czego w człeku skłonienia z natory; / Bo się z nią naprzód każdy długo musi łomać, / Długo, nim pocznie prosto stawiać nogi, chromać [...]
>
> [Jeder Anfang ist schwer, besonders der / Zu dem der Mensch von Natur aus keine Neigung hat; / Weil er mit ihr {der Natur} erst lange ringen muss, / Weil er lange hinkt, bevor er anfängt die Beine gerade zu stellen [...]] (*Mo* I, 417f).

Der Dichter folgert, dass jemand der eine Ausbildung zu früh abbricht, Gefahr laufe, dass er [„nicht gerade gehen wird, weil er bis zum Tod hinkt [...]"] („nie będzie prosto chodził, bo do śmierci chromie [...]") (ebd.). Man hat es hier mit einer zaghaften Nutzung des aufrechten Ganges in einer abstrahierenden, metaphorischen Weise zu tun.

Kapitel 8

Aufsteh-Appelle als verbreitetes AHG-Bild

Neben Geh- und Nachfolgeappellen hatten auch Aufsteh-Appelle Konjunktur in altpolnischen Texten, besonders in solchen mit religiösem Hintergrund. Symbolisch steht das Aufstehen für den Beginn einer Aktivität, aber auch für die Äußerung eines Widerspruchs, Annahme einer offensiven Haltung, Demonstration von Stärke oder ähnliches. Es ergeben sich dadurch Schnittstellen mit dem AHG-Komplex, mehr noch: Man kann das Aufstehen als einen AHG-Akt auffassen, weil weder die aufrechte Haltung noch der aufrechte Gang ohne den vorausgehenden Akt des Aufstehens denkbar sind. Diese Kausalität bewirkt ein natürliches Nebeneinander von Aufrichtung und Progression auch im literarischen Raum, so z.B. bei Nachfolgeappellen. Eine besondere Bedeutung erlangt der Akt des Aufstehens im Begriff des *Aufstandes* – das gilt umso mehr für Polen mit seiner intensiven Aufstandstradition.

Vermuten kann man einen der Ursprünge der Symbolik des Aufsteh-Aktes in der Bibel. Hier ist es besonders die Gravität der Bilder vom sich erhebenden Gott, die beweist, wie viel Bedeutung man bereits früh dem Aufsteh-Akt beimaß. Solche göttlichen *exurgat*-Szenen [< lat. *exsurgere* [*sich erheben/aufstehen/sich aufrichten*]] sind in christlichen Texten häufig. Ins Polnische adaptierte Kochanowski solche Bilder. So wird der Leser im *Psałterz* mehrfach Zeuge eines sich zum Schutz des Gläubigen erhebenden Gottes. Der *Psalm 68* beispielsweise wird mit dem Motto eingeleitet: *Exurgat Deus et dissipentur inimici Eius* [*Lass Gott sich erheben und seine Feinde vertreiben*]. Die polnische Ausführung durch Kochanowski lautet:

> Powstań Panie, muszą tył podać koniecznie / Nieprzyjaciele Twoi; [...]
> // [...] Twój chód oglądali / Nieprzyjaciele nasi i Twych sił doznali. /

> A my z tryumfem idziem wesołym, przed nami / Postępują trębacze [...]
>
> [Erhebe Dich Herr, {und} fliehen müssen sicher / Deine Feinde; [...] // [...] Deinen Gang sahen / Unsere Feinde und sie spürten Deine Kraft. / Und wir gehen mit freudigem Triumph, vor uns / Schreiten die Trompeter [...]] (*Dzieła [...]* II, 149f)[262].

Für die Attraktivität der *exurge*-Bildlichkeit in der Ausführung durch Kochanowski spricht deren Adaptation durch andere Autoren. So bezog sich Szemiot sicherlich auf Kochanowski *Psalm 25*, als er den König und Adelsstand zum Kriegszug gegen die Osmanen[263] auffordert. Auch er ruft zwar eine Gottheit an, es ist allerdings der römische Kriegsgott Mars und zwar unter seinem Beinamen *Gradivus* [*Schreitender*, < lat. *gradior* [*schreiten*/(*einher-*)*gehen*]][264]:

> Powstań już, Panie, przypasz miecz do boku, / [...] / Postępuj za tym, królu najaśniejszy, / [...] / Podźwigni jeszcze jako Atlas swymi / Ojczyznę naszą ramiony silnymi. / [...] / I wy, waleczni rycerze, [...] / Idąc za panem wojenną manierą [...]
>
> [Steh auf nun, Herr, gürte das Schwert an deine Seite, / [...] / Schreite also, erlauchtester Herr, / [...] / Erhebe noch wie Atlas mit deinen / Starken Schultern unser Vaterland. / [...] / Und ihr, tapfere Ritter [...] / Hinter dem Herren gehend nach Kriegsmanier [...]] (*Sumariusz [...]*, 232f)[265].

---

[262] Das Aufsteh-Motiv findet sich in mehreren Psalmen Kochanowskis, so in *Psalm 3* (vgl. 11), *Psalm 7* (vgl. 18), *Psalm 10* (vgl. 26), *Psalm 12* (vgl. 29 („powstanę ja [...] na ratunek smutnych / A wyrwę je z niewolej tyranów [...]“ [„ich werde mich ergeben [...] zur Rettung der Betrübten / Und werde sie aus der Gefangenschaft der [...] Tyrannen befreien“]), *Psalm 44* (vgl. 102), *Psalm 74* (vgl. 165). Das Motiv des gehenden Gottes kommt auch im *Psalm 96* vor: „Idzie, idzie Bóg prawdziwy, / Idzie sędzia sprawiedliwy [...]“ [„Es kommt/geht, es kommt der wahre Gott, / Es kommt der gerechte Richter [...]“] (216).

[263] Aufrufe zur Osmanen-Abwehr hatten im alten Polen Tradition. Man kann darin einen Nachhall des (wegen seines appellativ-mobilisierenden Charakters einige AHG-Relevanz entfaltenden) Kreuzzugsgedankens sehen.

[264] Mars ist ein im alten Polen häufig bemühter antiker Gott. Der Umstand, dass man dabei gerne auf dessen Beinamen zurückgriff, zeugt vom Stellenwert des ritterlichen Schrittes (vgl. S. 149, Fn 199) für die Schlachta. P. Kochanowskis *Gofred* kommt ohne den schreitenden Gott nicht aus (vgl. 677). Angerufen wird er auch von Kochowski (vgl. *UP*, 216). Den Beistand des Gradivus beschwor noch Tymowski in einer Ode von 1812, in der er die Gründung einer Konföderation feierte (vgl. *Poezje [...]*, 61).

[265] Im *Psalm 45* forderte auch Kochanowski den göttlichen „bohatyr“ dazu auf, [„gürte deine Seite mit dem Schwert“] („przypasz do boku swój miecz“). Es folgt eine Aufforderung, sich in Bewegung zu setzen („się ty rusz śmiele“ [„setze du dich kühn in Bewegung“] (*Dzieła [...]* II, 103)).

Ein Beispiel für die Verknüpfung des Aufrichtungsmotivs mit dem Motiv der Progression bietet Sarbiewskis *activitas*-Gedicht *Temporum nostrorum ignaviam reprehendit [...]* [*Die Untätigkeit unserer Zeit betreffend [...]*], in dem sich der Dichter als göttlichen Beistand Merkur aussucht, den Patron der Wanderer und Reisenden. Sarbiewski schreibt:

> Ite, pugnaces Priami nepotes, / Pulcher Anchisae Venerisque sanguis: / Ite, formosas Acherontis, ite, linquite ripas. / [...] / Surge: non audis strepitum? [...] / Surge: qua dormis, quatit acer urnam / Ungula Medus: potes hoc sepulcro / Esse secure piger? aut honestos / Carpe somnos? / Ite, felices iterate pugnas: / Ite, Romani [...]
>
> [Geht, tapfere Urenkel des Priamos, / Vom Geblüt des Anchises und der schönen Venus; / Geht, geht, verlasst die lieblichen Ufer des Acheront. / [...] / Erhebe dich: Hörst du nicht das Klirren der Ketten? [...] / Erhebe dich: Mit dem Huf stößt der Meder / An die Urne, in der du ruhst. Kannst du in diesem Grab / Unbekümmert träge bleiben? oder seelig / Träumen von Ruhm? / Geht, wiederholt eure siegreichen Kämpfe; / Geht ihr Römer [...]] (*Peregrinatio [...]*, 34).

Von Bedeutung für das Thema ist, dass das Aufrichtungs-Gebot nicht nur in politischen Appellen Anwendung fand, sondern in der Poesie allgemein eifrig propagiert wurde. Vor dem Hintergrund des bisher Gesagten, speziell auch bezüglich des *activitas*-Ideals, dürfte das auch kaum überraschen: Das Lob der Aufrichtung ergänzt hier lediglich das Lob der Progression. Auffällig ist im Kontext der Aufrichtung die Komponente des religiösen Impulses. Oft ist Gott Zeuge oder Bewirker der menschlichen Wiedererhebung (und zuvor u.U. des Sturzes). Dieser Zusammenhang resultiert aus dem Zusammenhang von Sturz und Wiedererhebung mit der Moral, die lange Zeit eine Domäne des Religiösen gewesen ist. Auf diese Weise wurden religiöse Texte zum beliebten Testfeld für Bilder des Sturzes und des Sich-wieder-Erhebens – und damit auch zu einem potentiell fruchtbaren Testgelände für AHG-Motive.

Auch die polnische Geneaologie von Sturz-Bildern lässt sich bis zu den Anfängen, sprich Kochanowski, zurückverfolgen, auch wenn noch frühere

Zum Aufbruch im Sinne des *activitas*-Gedankens ermutigte Szemiot auch in einem anderen Gedicht: „I ty, Muzo, nie próżnuj, idź w pole marsowe, / [...] / Skąd postępuj, wyborna młodzi, śmiałym krokiem [...]“ [„Auch du, Muse, sei nicht untätig, geh auf das Feld des Mars, / [...] / Von da schreite los, erlesene Jugend, mit mutigem Schritt [...]“] (*Sumariusz [...]*, 224f).

Beispiele speziell im liturgischen Bereich wahrscheinlich sind. „Ty, Panie, upadłego na nogach zaś stawiasz [...]“ [„Du, Herr, aber stellst den Gefallenen auf die Beine [...]“] heißt es im *Psałterz* (vgl. *Dzieła [...]* II, 314). Der Sturz ist tatsächlich ein wichtiges Motiv in Kochanowskis Psalmen, wobei die Konnotation durchgehend negativ ist: Der Sturz ist ein Merkmal des Bösen, Schwachen und Sündigen – im Sinne von *Psalm 9*, in dem es heißt: „Upad wisi nad grzesznymi, / Upad nieuchroniony [...]“ [„Der Sturz droht den Sündigen, / Der unausweichliche Sturz [...]“] (ebd., 24)[266]. Der Sturz ist dementsprechend etwas, wovor man sich hüten und wovon man sich gegebenenfalls erheben soll. Dadurch gerät die *Erhebung* ((*po-*)*wstanie*, (*po-*)*dźwignienie*) als Gegenpol zum Sturz zu einem Merkmal des Guten und Gerechten – diesmal im Sinne von *Psalm 20*, in dem es heißt: „Oni upaść muszą, a my powstaniemy [...]“ [„Sie {die Feinde Gottes} müssen stürzen, wir aber werden uns erheben [...]“] (ebd., 47). In *Psalm 51* erscheint der Sturz zwar als etwas, das auch den Gerechten treffen kann, doch dieses Eingeständnis beinhaltet zugleich das Versprechen zur Überwindung des Sturzes. Abermals offenbart sich damit die (wieder-) aufgerichtete Haltung als die richtige, anzustrebende, gottgewollte Haltung. Der Gerechte präsentiert sich in aller Deutlichkeit als Aufrechter, auch deshalb, weil er sich mit seiner Haltung nicht versteckt. Die entsprechende Stelle lautet: „A ja, w swym upadku przez Cię podźwigniony, / Będę złym na przykład jawnie wystawiony [...]“ [„Aber ich, aus meinem Sturz von Dir erhoben, / Werde den Bösen sichtbar als Beispiel vorgestellt [...]“] (ebd., 118)[267].

Der Sturz als ein Urdefekt des Menschen[268] und das (religionsgestützte) Bestreben, den Sturz zu überwinden, stellen ein wichtiges Element auch im Schaffen der anderen altpolnischen Autoren dar, so bei Kochowski, der in einem Psalm das aufrichtende Wirken Gottes besingt:

> Gdy upadł – ratowałeś, zemdlał – utwierdziłeś, / Pośliznął się – dźwignąłeś, umarłli wskrzesiłeś [...]
>
> [Wenn er stürzte – rettetest du ihn, wenn er ohnmächtig wur-

[266] Den Sturz thematisieren auch die Psalme 31, 37 und 52 (vgl. *Dzieła [...]* II, 70, 84f 119).

[267] Um eine Erhebung aus dem Fall geht es auch in *Psalm 145*: „Ty, Panie, upadłego na nogach zaś stawiasz [...]“ [„Du, Herr, aber stellst den Gestürzten auf die Beine [...]“] (*Dzieła [...]* II, 314).

[268] Von der Funktion des „upadek moralny“ [„moralischer Sturz“] als [„moralische Initiation“] im christlichen Kulturkreis schreibt Helena Eilstein (vgl. 151).

de – festigtest du ihn, / Wenn er ausrutschte – hobst du ihn auf, als er starb – wecktest du ihn von den Toten auf [...]] (*UP*, 69)[269].

Potocki widerspricht jenen Philosophen, die nur Bodenhaftung empfehlen und rät stattdessen, den Blick auch einmal nach oben, sprich zu Gott, zu richten:

> Kto oczy w niebo wlepi, choć w dół padnie ciałem, / Nic to. Byle nie duchem, byle duch był całem. / Kto w ziemię tylko patrzy, w ziemi tylko grzebie [...]
>
> [Wer die Augen an den Himmel heftet, {für den} selbst wenn er mit dem Körper nach unten stürzen sollte, / Bedeutet das nichts. Hauptsache, {er stürzt} nicht mit dem Geist, Hauptsache, der Geist bleibt ganz. / Wer nur zur Erde starrt, wühlt nur in der Erde [...]] (*Mo* I, 242)[270].

Vorbildcharakter für die geschilderten Erhebungsbilder haben zwei biblische Motive: die Heilung/Wiederbelebung und der Kreuzweg. Zu den bekanntesten Varianten des ersten Motivs gehört jene Episode, in der Christus einen Gelähmten auffordert: „Steh auf, nimm deine Bahre und geh [...]!" („Wstań, weź swoje łoże i idź [...]!") (*Joh* 5.8). Christus tritt vielfach auf in der Rolle des Erweckers, Aufrichters, Antreibers und Störenfrieds gegenüber den selbstgefälligen Eliten, seinen Jüngern, doch auch gegen sich selbst[271], deshalb spielen aktivierende Motivationen eine wichtige Rolle im christlichen Dogma. In die Rolle von Aufrichtern schlüpften gerne auch altpolnische Poeten. Verschiedene Varianten des Auferweckungsmotivs sind in den Quellen präsent. Eine Auferweckungserfahrung macht beispielsweise eine der Figuren in P. Kochanowskis *Gofred*. [„Steh

[269] Weitere Beispiele für die Verwendung von Motiven des Standes bei diesem Autor ließen sich nennen, darunter *Pieśń VIII. Psalm 6*: „Poznałem lecąc, iże dosyć słabo stałem [...]" [„Im Fallen erkannte ich, dass ich recht schwach gestanden bin [...]"] (*UP*, 70).

[270] Um seinen Standpunkt zu verteidigen, zitiert Potocki abermals das Beispiel jener seltsamen, beinlosen Kreaturen, der Apoden, über deren Daseinsberechtigung er schon im Gedicht *Ptacy bez nóg* sinnierte und die er darin sah, den Menschen daran zu erinnern, dass man sich gelegentlich vom Irdischen lösen muss (vgl. S. 50f).

[271] Man kann die Befreiung aus der Lähmung (auch im Sinne der Befähigung zum Wiedergehen-Können) als eines der Hauptanliegen des Religionsstifters Christus ansehen, das Mit-gutem-Beispiel-Vorangehen als eine seiner Hauptmethoden. Sein Ziel war ganz offenbar nicht, dass man vor ihm in Ehrfurcht erstarrt, sondern dass man ihm nachfolgt. Dieses Bestreben äußert sich in dem apostolischen Gedanken, jenem berühmten „Folgt mir nach; ich will euch zu Menschenfischern machen!" („Pójdźcie za mną, a sprawię, że się staniecie rybakami ludzi!") (*Mk* 1.17). Hierin spiegelt sich die weiter oben erklärte Affinität des Christentums zur Bewegung.

auf!“] („Wstań!“), fordern ihn Stimmen aus dem Jenseits auf, als er in der Schlacht zu Boden stürzt, und obwohl er sich selbst bereits im Jenseits glaubte, steht er auf („‚a ja wstawam zaraz [...]‘“ [„‚und ich stehe sogleich auf [...]‘“] (296)), kämpft weiter und kann seinen Mitstreitern später von seiner ‘Wiederauferstehung’ erzählen. Neben dem religiösen Motiv spiegelt sich in diesem Vorfall auch die ritterliche Steh-auf-Ratio wieder. Auf das Auferweckungsgleichnis spielt auch Potocki an, als er Geistliche daran erinnert, dass sie keine Wunder vollbringen können:

> Prawda, że też rozkazać człeku z krzywą nogą, / Jako tam Piotr uczynił: Wstań a chodź, – nie mogą [...]
>
> [Es entspricht der Wahrheit, dass sie {die Geistlichen} einem Menschen mit einem krummen Bein, / So wie das Petrus selbst getan hat – nicht befehlen können: Steh auf und geh [...]] (*Mo* II, 387)[272].

Potocki deutet hier die Grenzen aller Paränetik an, indem er zu Verstehen gibt, dass sich so manch ‘Krummer’ auch von noch so guten Absichten nicht ‘geraderichten’ lassen kann. In gewisser Weise deuten sich damit insofern auch die Grenzen des AHG-Gedankens an, da wohl nicht alle Menschen in der Lage sind, aufzustehen und den ‘aufrechten Gang’ zu üben.

Motive des Auferweckens derweil kannten auch spätere Autoren. Eine persönliche Auferweckung etwa sehnte Karpiński herbei. In seinem Gedicht *XXIV. Do Naruszewicza, [...]*[273] zieht er eine biblische Auferweckungsgeschichte heran, um seinen Wunsch auszudrücken, auf höherem Niveau schreiben zu können. Seinen Wunsch nach perfekter Schreibkunst assoziiert der Autor hierbei mit einem aufrechteren Gang:

> A mnie mój ciężar trzyma na nizinie, / próżno się w górę podnoszę. / [...] / Może przy tobie [...] / ożyłbym, jak ów chłopiec Palestyny / tchem ust proroka ogrzany. / Może przy twoim słońcu [...] / poszedłbym prościej [...]
>
> [Mich aber hält meine Schwere im Tal, / vergeblich hebe ich mich nach oben. / [...] / Vielleicht an deiner Seite [...] / würde ich

[272] Ein Echo dieses Vorfalls ist auch eine Zeile aus dem ersten Teil der *Moralia*: „I każe wstać na nogi paralitykowi [...]“ [„Und er befiehlt dem Paralytiker, sich auf die Beine zu stellen [...]“] (595).

[273] Gemeint ist der in dieser Arbeit auch zitierte Aufklärer Adam S. Naruszewicz.

> aufleben, wie jener Knabe Palästinas / gewärmt vom Odem aus dem Mund des Propheten. / Vielleicht unter deiner Sonne [...] / würde ich aufrechter gehen [...]][274] (*Wiersze [...]* I, 104).

Karpiński bezieht sich hier auf ein Wunder des Propheten Elisäus, der einen leblosen Jungen durch Aufwärmen und Anhauchen wiederbelebt.

Die zweite biblische Episode, die für das Stürzen-und-sich-wieder-Erheben-Motiv (ebenso wie sie für das Motiv vom Trotz-allem-weiter-Gehen) prägend ist, ist der Kreuzweg. Zentral sind hierbei die Stürze von Christus unter der Last des Kreuzes und sein Sich-wieder-Aufrichten nach jedem Sturz. Als eine emotionale und durch die Ostertradition präsente biblische Episode nimmt der Kreuzweg eine besondere Stellung unter den Aufsteh-Motiven ein. Ein interessantes Beispiel für die Nutzung des Kreuzwegmotivs bietet Morsztyns *Emblema 43* mit dem Untertitel: *Miłość święta leci do nieba mając skrzydła przyprawione, a człowiek się wlecze na wózku, który żółwie ciągną [...] Nie lubi lenistwa łaska Ducha świętego* [*Die heilige Liebe fliegt zum Himmel, weil sie befestigte Flügel hat, aber der Mensch schleppt sich auf einem Wagen, welcher von Schildkröten gezogen wird [...] Die Gnade des Heiligen Geistes mag keine Faulheit*]. Unter Verwendung solcher Signalwörter wie *sen* [*Schlaf*] („Gdyby mię to tam kto mógł przenieść we śnie [...]" [„Ach könnte mich doch nur jemand im Schlaf hinübertragen [...]"]), *żółw* [*Schildkröte*] oder *leniwy* [*faul*] schilt der Autor zu Beginn des Emblemas die menschliche Trägheit, um dann zornig auszurufen:

> O głupcze [...], / Wiesz, jako boży Syn Jednorodzony / Ciężkie dla ciebie podejmował drogi, / Jakie ponosił prace i trud srogi, / A tyś podobny do gnuśnego bydła! / Wstań, bież, lecz rącze przypraw sobie skrzydła! [...]
>
> [O [...] Narr, / Du weißt, wie der Einziggeborene göttliche Sohn / Schwere Wege für dich auf sich nahm, / Welches strenge Werk und Mühe er ertrug, / Und du ähnelst dem trägen Vieh! / Steh auf, gehe, aber lege dir behände Flügel an! [...]] (*MD* II, 40f)[275].

In Morsztyns Text vereinen sich einige bisher diskutierte AHG-Aspekte, wie der Weg als religiöses Bild, das Aufstehen als Vorstufe zum Gehen,

[274] „Poszedłbym prościej" könnte man zwar auch mit „würde ich gerader gehen" übersetzen, allerdings sprechen die vorangehenden Zeilen (Erhebung aus dem Tal, Streben nach der Sonne und die Wiederauferweckung) eine vertikale Sprache, weshalb die Übersetzung mit „aufrechter gehen" gerechtfertigt ist.

[275] Für seine [„böse Eile"] („zły pośpiech") schämt sich angesichts von Christus' Leiden auch Juniewicz und er erbittet die gleiche [„Entschlossenheit"] („rezolucyja"), mit der jener sein Kreuz [„durch die Straßen getragen hat"] („dźwigał przez drogi") (*Refleksyje [...]*, 146).

das Aufstehen und Gehen als Unterscheidungsmerkmal gegenüber dem liegenden Vieh, die Aktivität als Pflicht des Christen.

Verwendung fanden Appelle, die dazu aufriefen, sich trotz Stürzen immer wieder zu erheben, auch in weltlichen Texten, obwohl die religiöse Komponente dann oft durchschien, so bei Potocki, als er in dem risikobejahenden Gedicht[276] *Dobry a mądry nie może tylko wszystko dobrze czynić* [*Der Gute und Kluge kann nicht immer nur gut handeln*] schreibt, dass es zwar sehr wahrscheinlich ist, dass man auf seinem Lebensweg stürze, doch dies nicht so tragisch sei, vorausgesetzt man stehe wieder auf. Potocki ermuntert darum: „Upadszy wstać, porwać się, a w grzechu nie leżeć [...]" [„Nach dem man gestürzt ist, {muss man} aufstehen, sich aufschwingen und nicht in der Sünde liegen bleiben [...]"] (*Mo* II, 105f). Potocki widmet sich dem Thema des Wiederaufstehens öfter, so auch im ersten Teil seiner *Moralia* im Gedicht *W progu ustyrk* [*Stolpern auf der Schwelle*]. Hier heißt es:

> Człecza rzecz w cnocie upaść [...] / Porwie się, niech nie traci nadzieje w zakładzie; / Ale komu w piersiach tchu, w nogach nie stanie sieł, / Więcej leży, niż bieży, głowę na dół zwiesieł, / Niech ani o zakładzie, ani o zawodzie / Nie myśli [...] / Zakładem żywot wieczny: kto go chce dopadać, / Nie trzeba mu w zawodzie cnót świętych posiadać. / Owszem się i rękami i nogami drapać, / Żeby mógł szczęśliwości tak wielkiej dochrapać. / Siłuż się nas, wychodząc z domu, w samym progu / Tak szpetnie na grzechowym ustyrka nałogu, / Że się porwać nie może? / Rozumie, że bieży, / Aż on, jako raz upadł, tak do śmierci leży. / Raz Adam upadł, nie mógł drugi raz się dźwignąć [...]
>
> [Es ist eine menschliche Sache in der Tugend zu stürzen [...] / Er schwinge sich wieder auf, verliere nicht die Hoffnung in der Wette; / Aber wer in der Brust keinen Atem, in den Beinen keine Kräfte mehr hat, / Wer mehr liegt als läuft, den Kopf hängen lässt, / Der soll weder an die Wette, noch an die Enttäuschung / Denken [...] / Das Leben ist eine ewige Wette: / Wer sie ergreifen will, / Der muss in der Enttäuschung {in einer schwierigen Zeit} keine heiligen Tugenden besitzen. / Im Gegenteil, er soll mit den Armen und Beinen kratzen, / Um das große Glücklichsein zu ergattern. / Stolpern viele von uns, als sie aus dem Haus treten, noch auf der Schwelle / So grässlich über die sündig schlechte Gewohnheit, /

[276] In die gleiche Richtung weist auch der Titel von Potockis Gedicht *Kto nigdy źle, nigdy dobrze*, das die Bedeutung des Übens und Lernens aus den eigenen Fehlern herausstellt (vgl. S. 227).

> Dass sie sich nicht mehr aufschwingen können? / Mancher glaubt, dass er läuft, / Aber, so wie er stürzte, so liegt er bis zum Tod. / Einmal stürzte Adam und konnte sich nicht wieder erheben [...]] (113).

In einem weiteren Gedicht im ersten Teil der *Moralia* heißt es:

> Sprawiedliwy siedmkroć w każdy dzień upada. / Insza rzecz paść, insza ledz: kto padnie, wskok wstanie [...]
>
> [Der Gerechte stürzt siebenfach jeden Tag. / Es ist etwas anderes zu stürzen und etwas anderes liegen zu bleiben: wer stürzt, der steht im Sprung wieder auf [...]] (345).

Im nächsten Gedicht ergeht der Rat, Probleme nicht aufzuschieben, weil es besser sei, [„einmal zu stürzen, sich sogar dabei die Seiten blau zu schlagen [...]"] („raz upaść, choćby i stłuc boki [...]") als ängstlich in der Ungewissheit zu schweben (vgl. 452).

Vergleichbare Stehauf-Appelle waren in der einen oder anderen Form gang und gäbe auch bei anderen altpolnischen Autoren. Dabei nutzte man neben dem Verb für das Aufstehen (*po-*)*wstań* auch gerne das Verb für das Sich-Erheben *podnieść*/*podnosić* (*się*), oder man arbeitete mit den Antonymen des Stehens wie *upadać*/*leżeć* [*stürzen*/*liegen*], warnte vor dem ersten und verdammte das andere. Schon Szymonowic fragte suggestiv:

> A kiedy kto upadnie, więc się już nie dźwigać? / I opuściwszy ręce, nieszczęściu podlegać? [...]
>
> [Und wenn man stürzt, soll man sich dann nicht mehr erheben? / Und die Hände sinken lassen, dem Unglück erliegen? [...]] (*Sielanki [...]*, 125).

Zustimmung fand die Wiederaufsteh-Doktrin auch bei Twardowski, als er schrieb, dass man irren darf, dass man aber bestrebt sein sollte, seine Irrtümer zu beheben. Nicht der sei deshalb besser, der wenig irrt, sondern der, der eifrig [„den Fehler korrigiert und sich aus dem Fall tapfer erhebt [...]"] („erratum corrigit et a casu intra virtutem assurgit [...]"). Die Übersetzung aus dem 18. Jh. lautet: „Gdyż nie kto najmniej błądzi, ale kto rychło i ochotnie błędu poprawuje, a z upadku mężnie i cnotliwie powstaje, mądrym jest [...]" (*Monita [...]*, 192)[277]. Der Autor der Broschüre *Prawy*

[277] Ähnlich argumentiert Gawiński in *Do Sylwiego. Nemo laeditur nisi a se ipso* [*An Sylwi. Niemand kann uns schaden, außer wir uns selbst*] (vgl. *Dworzanki [...]*, 95).

rycerz, Radawiecki, erklärte – auf einer Linie mit Platon, wie er sagt – das Aufstehen vom Fall als eine Pflicht des echten Schlachtschitz:

> Cnota grunt, ta nie spróchnieje, nie zginie nigdy, ta szlachcica czyni, rodzi i zdobi, w tym się z Platonem zgadzam: [...] Umysł czyni szlachcica, któremu z każdej kondycyjej nad szczęście powstać się godzi [...]
>
> [Die Tugend ist die Basis, sie wird nicht morsch, sie geht nicht zugrunde, sie macht den Schlachtschitz aus, gebiert ihn, schmückt ihn, darin stimme ich mit Platon überein: [...] Das Gemüt macht den Schlachtschitz aus, dem es ziemt, sich aus jeder Situation über das Los zu erheben [...]] (Zitat nach Pelc, *Bohaterowie [...]*, 31).

Der Sturz und die sich daraus ergebenden Pflichten waren auch noch später ein Thema, so bei Naruszewicz. Ermutigend schrieb dieser (im Sinne Potockis und im Sinne der Bibel, wo diese Sentenz ihren Ursprung hat (vgl. *Spr* 23.16)): „Pamiętaj na to, że i cnotliwy po siedmkroć na dzień upadnie [...]" [„Vergiss nicht, dass auch der Tugendhafte siebenmal am Tage stürzt [...]"] – was impliziert, dass dieser sich auch jedesmal wieder erhebt. Die Stürze seien, so Naruszewicz weiter, auch kein Grund jemanden zu verurteilen, denn wenn man sich die Lage eines Gestürzten vergegenwärtige, erscheine er einem wieder 'begradigt' („uprostuj go na rozumie" (*PZ* II, 159)). Auch von Karpiński gibt es ein Gedicht, das man in die Kategorie der Appelle zum Wiederaufstehen einordnen könnte. Karpiński schrieb folgende aufrichtende Zeilen an einen Freund, dessen Frau verstorben war:

> Zdajesz się być przyciskiem / ciężkiego losu schylony? / [...] / niech słabość łatwo upada. // Ty nie zwodź górnej nadzieje, / walcz śmiało z twymi losami, / wznieś oczy – nieboć się śmieje, / a ziemie depcesz nogami. / [...] / Z środka powszechnej ruiny / [...] / gdzie słabe poległy gminy, / wzniósł głowę całą mąż wielki. // Pokazał się niestrwożonym, / nic mu nie mogło zaskodzić, / rzekł żywiołom zawaśnionym: / „Ustąpcie, bo mam przechodzić!" [...]
>
> [Du scheinst vom Druck / des schweren Schicksals gebeugt? / [...] / soll die Schwäche leicht stürzen. / Du führe nicht herab die hohe Hoffnung, / kämpfe tapfer mit den Fügungen deines Schicksals, / hebe die Augen – der Himmel lacht doch, / und die Erde trittst du mit den Beinen. / [...] Aus der Mitte des allgemeinen Ruins / [...] / wo der schwache Plebs gefallen ist, / erhebt den Kopf ganz der große Mann. // Er erwies sich unerschrocken, / nichts

konnte ihm schaden, / er sagte den verfeindeten Naturgewalten: / „Weicht, weil ich durchgehen muss!“ [...]] (*Wiersze [...]* I, 158).

Karpińskis Zeilen zeigen klar einen stoischen Einfluss. Addiert man solche antiken Muster zu den christlichen als auch ritterlichen und humanistischen hinzu, ergibt sich ein beachtliches Reservoir, aus dem Autoren Impulse für Aufsteh- und Aufrichtappelle schöpfen konnten – eine Kumulation, die sicherlich zur Ergiebigkeit der Tradition des Aufsteh-Motives als AHG-Testgelände beigetragen hat.

Kapitel 9

AHG-relevante Ersatzbegriffe

Als Abschluss der Diskussion von Bildern und Schulen der Haltung und des Gehens werden einige körperbezogene Begriffe besprochen, die im Kontext dieser Bilder und Schulen immer wieder auftauchen. In diese Kategorie körperbezogener und AHG-relevanter Signalwörter gehören die Begriffe *noga* [*Bein*], *kolano* [*Knie*], *grzbiet/plecy* [*Rücken*], *kark* [*Nacken*] sowie *czoło* [*Stirn*] und *głowa* [*Kopf/Haupt*]. Die AHG-Relevanz dieser Begriffe ergibt sich aus ihrer Funktion als Bestandteile und damit als Indikatoren der menschlichen Aufrechten. Das Potential, eine Reduktion dieser Aufrechten anzuzeigen, war all den oben genannten Körperbegriffen eigen, denn sie alle sind beugsam oder lassen sich beugen. Dieses Potential bewirkt, dass man diese Begriffe gerne als Symbolbegriffe zur Umschreibung von Haltungen einsetzt: Ein gebeugter Nacken etwa bezeichnet Unterwürfigkeit, ein gerader Nacken signalisiert dagegen Stolz. Man kann den Einsatz solcher symbolträchtiger Begriffe als Präfiguration von AHG-Begriffen einordnen, auch weil dieser Einsatz das Bewusstsein um die symbolische Bedeutung von Körpersprache bezeugt, sowie das Bewusstsein um deren Brauchbarkeit als poetisches Bild. Die Literaten des alten Polens bedienten sich ausgiebig solcher körperlichen Symbolbegriffe – angesichts ihrer in den vorhergehenden Kapiteln geschilderten Vereinnahmung sowohl mit der praktischen wie der symbolischen Dimension von Haltung und Bewegung war das auch zu erwarten. Gelegentlich tauchten in der bisherigen Diskussion besagte Signalbegriffe auch schon auf. Im Folgenden werden sie konzentrierter betrachtet.

Den Beginn macht das Knie, dessen Beugung seit jeher negativ konnotiert wurde. So assoziiert Kochanowski den Knienden mit Kläglichkeit, als er in der Charakterisierung des Sternbilds des Herkules (das die Griechen

noch *Engonasin* [*Kniender*] nannten) vom [„kläglichen Abbild eines hingeknieten Mannen"] („żałosny wyraz poklękłego męża") spricht (vgl. *Dzieła [...]* II, 327). Auch Lubomirski gibt im *Adverbium XIV* eine eindeutige Wertung ab, als er vom [„sklavischen Knie der Ehrerbietung"] („servili genu adorat") schreibt (vgl. *PZ*, 241). Die negative Konnotierung des gebeugten Knies blieb aktuell, wie die folgende Aussage von Niemcewicz beweist, der mit Blick auf politische Reformen das Ende jener Zeit verkündet, [„als furchtsame Seelen vor dem moskowitischen Stolz die Knie beugten [...]"] („kiedy trwożliwe dusze gięły kolana przed dumą moskiewską [...]") (*Mowy [...]*, 118).

Nicht weniger suspekt war den alten Autoren der gebeugte Nacken. Dymitr M. Krajewski (1746-1817) etwa schrieb in seiner Charakterisierung der absoluten Monarchie, dass die Liebe der Untertanen zum absoluten Herrscher nichts anderes sein kann als

> pochlebnym na oko poklaskiem, wierność – schyleniem niewolniczym karku [...]. Gmin prosty płaszczy się [...] ale nie zna czucia, które pochodzi z serca i przekonania [...]
>
> [dem Auge schmeichelnder Applaus, die Treue – ein sklavisches Beugen des Nackens [...]. Der gemeine Plebs macht sich flach [...] jedoch kennt er kein Gefühl, dass aus dem Herzen stammt und aus Überzeugung [...]] (Zitat nach Łossowska, Irena, 300)[278].

Eine besondere Signalbedeutung kam in der Schlachta-Gesellschaft der Stirn zu. *Czoło* wurde hauptsächlich als Synonym für moralische Begriffe wie *Ehre*, *Würde* oder *Scham* verwendet. Jemand, dem es an diesen Qualitäten mangelte, war jemand *bez czoła* [*ohne Stirn*] – ein sehr häufig und lange, bis zum Ende des 18 Jhs. anzutreffender Ausdruck. Beispiele für dessen Verwendung liefern u.a. Potocki (vgl. *Mo* I, 61), Elżbieta Drużbacka (1698-1765) (vgl. *PPB* II.I, 510) und Zabłocki (vgl. *Sarmatyzm*, 46)[279]. Feigheit und Ehrlosigkeit waren Tatbestände, die mit dem *czoło*-Begriff unvereinbar gewesen sind. Das bringt Morsztyn zum Ausdruck, wenn er warnt:

[278] Eine Häufung des Bildes des gebeugten Nackens deutet sich in der Aufklärung an (Beispiele folgen im übernächsten Kapitel). Der Nacken war auch als Signalwort für Hochmut beliebt, mithin als Bild für die Überdehnung. So schrieb Karpiński von den [„hochmütigen Nacken"] („karki wyniosłe") (*Wiersze [...]* I, 139). Der Nacken und das Knie dienten bei Sarbiewski öfters als Signalwörter (vgl. z.B. *Peregrinatio [...]*, 60ff).

[279] Den Terminus *bez czoła* führt auch Krzyżanowski in *Nowa księga* an (vgl. I, 388).

> I marnie pierzchać będziesz ulękniony, / Potem nie będziesz śmiał nikomu w czoło / Wejrzeć wesoło [...]
>
> [Und jämmerlich wirst du davonstieben verängstigt, / Hernach wirst du es nicht wagen jemand in die Stirn / Zu blicken fröhlich [...]] (*MD* I, 148).

Bei Twardowski fungiert *czoło* als Synonym für das Ehrenwort („jakoż oczu podnieść możemy wesoło, [złamawszy czoło]? [...]“ [„wie sollen wir da die Augen fröhlich heben, [nachdem wir das Ehrenwort {wörtl. Stirn} gebrochen haben]? [...]“] (*Przeważna [...]*, 173)) und als Symbol des Anstands („niewstydu pełne nosić czoło [...]“ [„eine Stirn voller Schamlosigkeit führen [...]“] (186)). Potocki schreibt über die Hochmütigen, die, einmal gestürzt, es nicht mehr schaffen, [„die {stolze} Stirn von Gestern nach oben zu heben [...]“] („w górę podnieść wczorajszego czoła [...]“) (*Mo* II, 156)[280]. In dem anonymen Mahntext *Satyr stęskniony z pustyni w jasne wychodzi pole* [*Der sehnsüchtige Satyr tritt aus der Wüste auf ein helles Feld*] (1670), der die Erinnerung an Kochanowskis mythischen Mahner heraufbeschwört, um die Missstände in der Gesellschaft anzuprangern, heißt es von denen, die Meineid schwören, dass sie [„ihre Stirn {also Ehre} vergessen haben“] („zapomnieli czoła“) (*PPB* II.II, 727). Geltung hatte die Stirn-Symbolik noch in der Romantik. Gerne verwendete sie Słowacki. Drei Beispiele seien genannt. So lässt der Dichter in dem Drama *Kordian* (1834) Verschwörer mit den Worten: [„Unsere demutsvollen Satrappen legten ihre Stirn darnieder [...]“] („Satrapy nasze korni pokładli się czołem [...]“) über die Rückgratlosigkeit der vom Zaren eingesetzten Gouverneure klagen (vgl. *Dzieła [...] III*, 149). In einem Poem über den griechischen Aufstand kritisiert der Dichter die Neigung zur Unterordnung, er umschreibt sie als eine [„Menschen-Welle“], deren [„Stirn tiefer vor den Thronen {sei}“] („przed tronami niższa czołem“) (*Lambro. Powstańca grecki*. In: *Dzieła [...]* I, 242). An anderer Stelle bekennt Słowacki, dass ihm dort, wo alle die Stirn senken, die [„Eiche von erhabener Stirn“] lieber sei („Tu wszyscy ludzie bić ugiętym czołem. / Lubię cię, dębie wyniosłego czoła [...]“ (*Dzieła [...]* II, 48)). Tymowski verwendet die Stirn-Symbolik, um Kollaboration zu brandmarken: „Bezecne schylając czoła, / żebranym się jarzmem szczycą [...]“ [„Sie

[280] Gelegentlich scheint in den Texten das Motiv der ‘schönen Stirn’ als Spiegel von äußerer und innerer Schönheit auf, so eben bei Potocki, bei dem die [„breite, glatte“] Stirn zum Erkennungsmerkmal der Gelehrsamkeit, wenn nicht gar des Menschlichen an sich wird (vgl. *Mo* III, 564).

senken die niederträchtige Stirn, / mit erbetteltem Joch brüsten sie sich [...]“] (*Poezje [...]*, 124)[281].

Ein weiteres die Vertikalität implizierendes und gerne im Zusammenhang mit der Tapferkeit und Standhaftigkeit genanntes Körperteil ist *pierś* [*Brust*]. Immer wieder liest man von jenen Nachahmungswürdigen, die sich den Feinden und Gefahren mit ihrer Brust entgegenstellen. So beispielsweise bei Starowolski: Die Adelsrepublik, heiß es bei ihm an einer Stelle, brauche wie Sparta keine Mauern, [„weil wir allen nur mit unserer Brust standhalten können [...]“] („bo każdemu piersiami wytrzymamy sami [...]“). In einem anderen Poem heißt es: „Rycerskie piersi zowią się murami [...]“ [„Die Brust der Ritter wird Mauer genannt [...]“] (*PPB* I.I, 308, 316). Als Übergang zum nächsten körperlichen Signalbegriff dient dieses Potocki-Zitat: Den Gegner, schreibt dieser, könne man [„mit der Brust, der Stirn, der {Säbel-}Hand, der sicheren Muskete, / Dem Herzen, dem Mut, der Tapferkeit [...]“] („piersiami, czołem, ręką, pewnym bandoletem, / Sercem, odwagą, męstwem [...]“) abwehren, nicht jedoch [„mit dem Rücken“] („grzbietem“) (*Tygrys na grzbiecie, zając w namiecie* [*Tiger auf dem Rücken, Hase im Zelt*]. In: *Mo* I, 22)[282] – gemeint ist der ‘horazianische Rücken’, den der Flüchtende dem Gegner zukehrt, der Rücken bezeich-

[281] Auch die Gesichtsmerkmale der Augen (*oczy*) und der Nase (*nos*) eignen sich dafür, um Abweichungen von der Senkrechten anzudeuten. Mit *zwiesić nos* und *zadzierać nosa* gibt es im Polnischen den deutschen Ausdrücken *die Ohren hängen lassen* oder *hochnäsig* vergleichbare Ausdrücke. *Wyżej gęba niźli nos* [*Die Schnauze höher als die Nase*] heißt der Untertitel einer Błażejewski-Fabel, die von einem eingebildeten Esel handelt, dessen Überheblichkeit sich an der Überdehntheit zeigt, die sozusagen bewirkt, dass sich das Kinn höher als die Nase befindet (vgl. *Setnik [...]*, 71). Dieses Nase-Heben war ein beliebtes Bild, um Prahlerei etc. zu umschreiben. „Nos wyżej czoła / jak wąż spod koła / do góry dźwiga [...]“ [„Die Nase höher als die Stirn / wie eine Schlange unterm Rad / hebt sie nach oben [...]“] spöttelte Juniewicz über das affektierte Auftreten der Damen seiner Zeit (vgl. *Refleksyje [...]*, 78). Auch Naruszewicz spottete über so manchen Zeitgenossen, der [„die Nase nach oben reckend [...]“] („wzniósłszy nos do góry [...]“), seinen Stolz zur Schau trägt und der Meinung ist, dass man vor ihm knien solle („winien bić kolanem“) (*Satyry*, 106). Kochowski verwendet den Ausdruck „teraz nos zwieszą [...]“ [„jetzt lassen sie die Nase hängen [...]“] (*UP*, 347). Die Bildlichkeit der Nase blieb aktuell: So trug eine wenig schmeichelhaft – als „domator“ und „osioł domowy“ [„Hausesel“] (114) – gezeichnete Figur in Zabłockis *Sarmatyzm* den Namen Guronos, also etwa Nasehoch (vgl. 2).
Auch die Kopfhaltung an sich diente dazu, die Haltung eines Menschen zu kennzeichnen. „Pyszny ma się za pana, nosi hardo główkę [...]“ [„Der Hoffärtige hält sich für einen Herren, er trägt den Kopf trotzig [...]“], heißt es in Kochowskis Epigramm *Pysznemu* [*Dem Hoffärtigen*] (vgl. *UP*, 254). Bis heute funktioniert im Polnischen auch der Ausdruck *podnosić/podnieść głowę* [*den Kopf heben*] als Synonym für Auflehnung (vgl. Głuch, 131). Auch die Stirn bleibt als symbolgeladener Begriff bis heute aktuell in Ausdrücken wie *chylić czoło* [*Kopf* {eigtl. Stirn} *senken* {in Ehrfurcht etc.}] oder *stawić czoła* [*Stirn bieten*].

[282] Potocki verwendet das Bild des zu beugenden Rückens als Metapher für die Notwendigkeit der Erziehung: „Komu z młodu nie gną grzbieta,“ [„Wem man in der Jugend nicht

net hier also eigentlich die Rückseite. Es gibt jedoch genug Beispiele für eine wörtliche Verwendung des Rückenbegriffs. Der Bezug für die Verwendung war dann allgemein gesprochen die Selbstständigkeit, verstanden als Freiheit, Charakter o.ä.[283]. Beispiele für Rücken-Metaphern finden sich spätestens seit der Renaissance. In Kochanowskis *Psalm 81* wird die vertikale Dimension des Rückens und seine Symbolik in Bezug auf die Freiheit greifbar, als Gott die Israeliten daran erinnert, dass er es war, der dafür sorgte, [„dass euer Rücken frei ist / Und eure Hände nicht im Lehm stecken [...]"] („że wolny grzbiet macie / Ani w glinie rąk trzymacie [...]") (*Dzieła [...]* II, 182)[284]. Dorsale Assoziationen rief der Verlust der Selbstbestimmung bei Herbut hervor: Würde man dem König bei absolutistischen Vorhaben freie Hand lassen, behauptet er, müssten die Schlachtschitzen bald ihre [„Rücken krümmen"] („grzbiety pokurzczyć"); schon gelte für manche, so Herbut, dass sie [„hüpfen mussten, wie man ihnen aufspielte [...]"] („skakać musieli, jako im zagrano [...]") (*PpRZ* III, 353). Ein Text eines Mitstreiters von Herbut verdeutlicht die Assoziation des Rückens und der Beine mit der Freiheit. Die hier ausgesprochene Aufforderung zur Standhaftigkeit in der Auseinandersetzung mit dem König liest sich beinahe wie eine Aufforderung zum 'aufrechten Gang'. Man solle, heißt es hier, [„die Unfreiheit vom Rücken abschütteln"] – was eine Aufrichtung impliziert – und die Gegner der Freiheit mit den [„Beinen der Freiheit"] bezwingen:

> Wszyscy się stawcie raz w kupie nie przełomionej, w kupie ogromnej [...], nie rozbiegajcie się, stójcie przy sobie, nie zwłaczajcie, [...] i tę obrzydłą niewolą z grzbietów swych zrzućcie, nieprzyjacioły wolności nogami potłoczcie, ojczyznę miłą w całości zachowajcie [...]
>
> [Versammelt euch alle in einem unbeugsamen Haufen, einem gewaltigen Haufen [...], rennt nicht auseinander, steht beisammen, zögert nicht, [...] und schüttelt ab von euren Rücken diese abscheuliche Unfreiheit, die Feinde zertrampelt mit den Beinen der Freiheit, erhaltet unversehrt eurer Vaterland [...]] (*PpRZ* I, 393).

Das Wort *grzbiet* bezeichnet ebenso wie *plecy* den Rücken. In den Quellen tauchen beide Begriffe auf, gelegentlich auch im figurativen Sinne wie

---

den Rücken beugt,"] mahnt er, „urośnie też drągiem [...]" [„der wird auch zum Schlacks aufwachsen [...]"] (*Mo* II, 282).

283 Eine poetische Würdigung des Rückens findet sich bei Sarbiewski. Er sieht die „virtus" einer Persönlichkeit gespiegelt auch in der „maiestas humeros" [„Erhabenheit des Rückens"] (vgl. *Epigrammatum [...]*, 70).

284 Das Motiv des belasteten, zur Erde gedrückten *grzbiet* findet sich im *Psałterz* öfters (vgl. 146, 153).

eben bei Herbut, wo das Krümmen des Rückens als Bild für Unterordnung verwendet wird oder in der folgenden Fredro-Übersetzung aus dem 18. Jh. Fredro rät hier, darauf zu achten, dass man sich von anderen nicht zu viel bieten lassen solle, damit nicht der Eindruck entstehe, dass man sich alles gefallen lasse („quasi ex facili omnia toleraturum [...]" (*Monita [...]*, 154f)). Der spätere Übersetzter umschreibt mit: „Jakobyś się zawsze chętnie miał składać tylko grzbietem [...]" [„Als würdest du gerne immer nur den Rücken hinhalten {damit man draufschlage}"] (ebd.). Nicht ausgeschlossen, dass der Übersetzer hier einen geflügelten Ausdruck (vom Hinhalten des Rückens) verwendet, um das Sich-alles-gefallen-Lassen zu umschreiben. Das scheint eine gute Erklärung für die recht freie Übersetzung des abstrakteren Ausdrucks „omnia toleraturum"[285] zu sein.

Ein Beispiel für die Verwendung des Ausdrucks *plecy* bietet eine Predigt von Radawiecki, in der von dem [„breiten Rücken"] („szerokie plecy") der ritterlichen Ahnen die Rede ist (Zitat nach Pelc, *Bohaterowie [...]*, 32). Eine Rücken-Metapher findet auch in dem vielrezipierten Text *Czy Polacy mogą wybić się na niepodległość?* [*Ob die Polen die Unabhängigkeit erkämpfen können?*] Verwendung (1800)[286]. Hintergrund war das Bestreben mancher Gesellschaftskreise, die Restitution Polens an eine der europäischen Großmächte anzulehnen, also eine 'starke Schulter' zu finden. Andere Stimmen waren der Meinung, dass man sich nur auf sich selber verlassen könne, weil die anderen Staaten eigene Interessen verfolgten und man von ihnen keine Hilfe erwarten dürfe. Dieser Meinung war auch der Verfasser von *Czy Polacy [...]*. Er moniert, dass unter seinen Landsleuten die [„Sucht"] Wurzel gefasst habe, [„sich Rücken{-deckung} zu sichern"] („zabezpieczać sobie plecy") und dass man lieber [„tastet, wo ein Rücken ist und laviert [...]"] („bada, gdzie plecy i rafinuje [...]") statt selbstständig nach Lösungen zu suchen. Wie schon vor ihm Czarniecki, so der Verfasser, habe auch Kościuszko niemand um Erlaubnis zum Handeln gefragt und sei aus eigener Kraft zur Rettung seiner von Sklaverei bedrohten Landsleute

[285] Die *Monita* enthalten einen weiteren, in seiner Aussage an die Redewendung vom „geneigten Ast" (vgl. S. 46f) erinnernden, Text. Gewarnt wird diesmal vor Tatenlosigkeit, die bei Mitmenschen zur Geringschätzung führe. Zur Illustrierung wird das Beispiel der Vogelscheuche angeführt, die nutzlos werde, sobald die Vögel begreifen, dass sie es nicht mit einem Menschen, sondern mit einer unbeweglichen und kraftlosen Puppe zu tun haben („vana statuarum hominumque stantium sine motu deprehenderint simulacra [...]" (*Monita [...]*, 241)).

[286] Der Verfasser war wahrscheinlich Józef Pawlikowski (1767-1829), ein Weggefährte Kościuszkos. Die revolutionäre Thesen vertretende Schrift wurde zeitweise verboten, erlangte aber für die Unabhängigkeitsbewegung große Bedeutung und wurde u.a. während des Aufstandes von 1830 neu aufgelegt.

herbeigeeilt („kiedyś przybiegł sam tylko w swej osobie ratować rodaków z kajdan niewoli [...]"). Diesem guten Beispiel für Selbstständigkeit[287], so muss man diesen Text lesen, gelte es zu folgen, wenn der Kampf um Unabhängigkeit Erfolg haben soll. Der Autor schließt seine Einlassung mit der Ermahnung:

> Trzeba aby ci Polacy, co szukają pleców, wiedzieli, iż bez serca, bez głowy i bez duszy plecy nic nie warte i że to jest ostatnia część ciała [...]
>
> [Es ist nötig, dass jene Polen, die den Rücken suchen, wissen, dass ohne ein Herz, einen Kopf und ohne eine Seele der Rücken nichts wert ist und dass er {der Rücken} der letzte Teil des Körpers ist [...]] (Zitate nach Kościuszko, 172).

Der Ausdruck *mieć plecy*, als Umschreibung für eine Rückendeckung, ist im Polnischen bis heute gebräuchlich; ihm verwandt sind Ausdrücke wie *chować się za czyjeś plecy* [*sich hinter dem Rücken von jemand verstecken*], *nie po twych plecach* [*über deine Kräfte*, wörtl. *nicht für deinen Rücken*] oder *w plecach szeroki, a niżej wąski* [*breit im Rücken, weiter unten schmal*] (vgl. Krzyżanowski, *Nowa [...]* II, 951f). Krzyżanowskis Lexikon liefert auch Beispiele für die sprichwörtliche Funktionalität von *grzbiet*, wobei Ausdrücke wie *grzbiet wierzbowy, łatwo się gnący* [*Weidenrücken, verbiegt sich leicht*] und *niedaleko zajdzie w świecie, kto nie ma giętkości w grzbiecie* [*in der Welt kommt nicht weit, wer keinen biegsamen Rücken hat*] (vgl. I, 756) als Umschreibung für Nachgiebigkeit und Prinzipienlosigkeit im AHG-Kontext am interessantesten sind.

Ein weiterer Körperbegriff, der Ersatzfunktionen übernehmen konnte, etwa im Zusammenhang mit der Forderung nach einem festen Stand, war das Bein. Anführen könnte man hier das Motiv der 'zittrigen Beine'. Ein Beispiel für die Verwendung dieses Motives findet man bei Potocki. In einem seiner Gedichte werden die unsicheren Beine nämlich zum Indikator für den wahren Charakter des Menschen, hier heißt es: „Darmo ten czoło koźli i gębą bełkoce, / Komu na przyszłą drogę kolano dygoce [...]" [„Vergeblich bockt mit der Stirn und grummelt mit dem Maul, / Wem vor dem bevorstehenden Weg das Knie zittert [...]"] (*Mo* I, 257). Ein Ausdruck,

[287] Kościuszko selbst predigte und lebte Selbstständigkeit, so z.B. als er sich entgegen der vorherrschenden Meinung nicht Napoleons Sache verschrieb. In einem Brief drückte er die Selbstständigkeitsforderung in der folgenden Maxime aus: „Niezależnym można być wszędzie [...]" [„Unabhängig kann man überall sein [...]"], was dafür nötig sei, ist ein starker Charakter, der sowohl [„den vortrefflichsten Diplomaten"] als auch ein [„niederträchtiges Wesen"] noch immer übertreffen werde (Zitat nach Żuraw, Józef, 138).

den man im Zusammenhang mit dem Motiv der Beine erwähnen muss, ist *postawić kogoś/coś na nogi* [*jemand/etwas auf die Beine stellen*]. Die AHG-Bezogenheit ist hierbei offensichtlich: Stellt man etwas oder jemanden auf die Beine, behebt man einen Fall, man richtet auf. Im übertragenen und positiven Sinne bezeichnet das Auf-die-Beine-Stellen den Aufbau von etwas (z.B. von einem Unternehmen), somit ebenfalls einen Errichtungs-, also Vertikalisierungsvorgang, der zum Ausgangspunkt für weitere Aktionen wird. Auch altpolnische Autoren nutzten dieses Bild. Bei Twardowski beispielsweise steht es für geistige Selbstständigkeit, als er zu bedenken gibt, dass es wenig Sinn hat, etwas auf die Beine zu stellen, ohne dass auch ein Kopf vorhanden ist, um das Stehen und Gehen zu steuern. Solch ein kopflos Stehender bliebe doch nur ein [„toter Rumpf"]. Der Dichter formuliert das so:

> Jakoby kto, głowę / rozłączywszy od ciała, martwemu tułowu / stawiał nogi, żeby wstać i chodzić mógł znowu [...]
>
> [Als ob jemand, nachdem er den Kopf / vom Körper abgetrennt, den toten Rumpf / auf die Beine stellen würde, damit dieser wieder aufstehe und gehe [...]] (*Przeważna [...]*, 187).

Potocki verwendete das Bild ebenfalls; direkt, wie im Gedicht *Po tak długiej pracy [...]* (vgl. *Mo* I, 602f), oder übertragen, wie in dem Gedicht *Koń mię nosi, król karmi* [*Das Pferd trägt mich, der König nährt mich*], in dem es um die Wichtigkeit des Stehens auf den eigenen Beinen geht. Das Gedicht lässt einen Soldaten zu Wort kommen, dem wenig daran liegt aus dem Wehrdienst auszuscheiden. Potocki vergleicht ihn mit einem Galeerenruderer, der so viele Jahre auf dem Schiff verbracht hat, dass er gar nicht in die Freiheit entlassen werden will. Seine Ablehnung der Aufforderung, den Hof des Vaters zu übernehmen und sich eine Frau zu suchen, begründet der Soldat folgendermaßen:

> Koń mię nosi, król mię żywi – [...] / Na cudzych nogach chodzę, chleb kto inszy piecze. / Czemuż odmiany, [...] szuka, / Kiedy kto wcześnie siedzi? / Siłu się oszuka, / Co, z cudzych zsiadszy, na swych nogach w ziemi gmerze, / Robiąc na chleb [...]
>
> [Das Pferd trägt mich, der König nährt mich – [...] / Mit fremden Beinen gehe ich, das Brot backt jemand anderer. / Warum eine Änderung suchen, [...], / Wenn man früh {auf den Pfründen} sitzt? / Viele täuschen sich, / Die, von den fremden abgestiegen, auf den

eigenen Beinen im Boden wühlen, / Um für das Brot zu arbeiten [...]] (*Mo* I, 190).

Verwandte und nach wie vor gebräuchliche Ausdrücke im Zusammenhang mit dem Auf-die-Beine-Stellen sind *sta(ną)ć na własnych nogach* [*auf den eigenen Beinen stehen*][288] und *sta(ną)ć o własnych siłach* [*aus eigenen Kräften stehen*].

Kein Begriff des Körpers, aber ein körperbezogener und hochsymbolischer Begriff, der an dieser Stelle noch herausgestellt werden muss, ist *jarzmo* [*Joch*]. Die AHG-Bezogenheit ist deutlich. *Jarzmo* und verwandte Begriffe wie *cug* [< dt. *Zug*/*Gespann*], *chomąto* [*Mundstück*], *troki* [*Riemen*], *wędzidło* [*Kandare*] stammen aus der Tierzucht. Sie stehen für die Bändigung, Ausbeutung aber auch Entwürdigung von Tieren[289]. Auf den Menschen übertragen steht das Joch symbolisch für Versklavung, Unterdrückung und Ausbeutung[290]. Es gibt jedoch auch körperliche AHG-Konnotationen: Jemand, der ein Joch trägt, beugt sich unter dessen Last

[288] Ein erwähnenswertes Beispiel für die Anwendung dieses Ausdrucks liefert Eliza Orzeszkowa, eine Dichterin der zweiten Hälfte des 19. Jhs. Sie verwendet ihn in Bezug auf die Rezeption Darwins. Orzeszkowa bezieht die Verlässlichkeit der eigenen Beine nicht auf das Stehen, sondern auf das Gehen. Sie plädiert für eine gewissenhafte Vermittlung der darwinschen Lehre, damit sich die Menschen selbst ein Bild davon machen können und nicht alles glauben, was sie hören. Durch eine selbstständige Beschäftigung mit Darwin oder allgemein mit komplexen Fragen könne der Mensch [„geübter [...] im Gehen auf der Erde auf den eigenen Beinen“] werden („wprawniejszym [...] w chodzenie po ziemi własnymi nogami“) (Zitat nach Schümann, Daniel, 178).

[289] Hier verdient ein gängiges, die Entwürdigung thematisierendes Bild Erwähnung – der Tanzbär. Bereits Rej verglich jemanden, der sich wegen finanziellen Vorteilen in eine Abhängigkeit begibt, mit einem Gaukler-Bären, der sich mit Honig in die Fesseln locken lässt (vgl. *Miedźwiedź na dobrowolne niewolniki* [*Der Bär. Über freiwilige Sklaven*]. In: *Zwierzyniec*, 248). Potocki spottete: „Wielom, którymby ledwie przed misiami chodzić / Przystało [...]“ [„Viele, die gerade um vor den Bären zu gehen / Gut genug wären {Narren o.ä.} [...]“] ließe man das Heer anführen (vgl. *Mo* I, 241). Das Bild vom tanzenden Bär verwendeten in Bezug auf Polen selbst, das zunehmend unter die Kontrolle der Anrainerstaaten geriet, Naruszewicz (vgl. *Satyry*, 148) und in der Satire *Organy* (1784) Tomasz K. Węgierski (vgl. 35f, vgl. auch Kommentare, 135).

[290] Bis heute ist das Joch in vielen Sprachen ein eingängiges Bild, so im Deutschen (*das Joch abschütteln*), im Englischen (*a yoke around someone's neck*) oder im Französischen (*ployer sous le joug*).
Eine positive Konnotierung ist seltener und betrifft meistens den Bereich der Moral. So wie bei Szymonowic, der, um die Notwendigkeit früh Disziplin zu erlernen (d.h. sich gewissermaßen freiwillig ein Joch aufzuerlegen) zu illustrieren, als Bild den Umgang mit Zugbullen wählt, die man jung ans Joch gewöhnt („z młodu juńcom do jarzma karku nadłamują [...]“ (*Sielanki [...]*, 99, vgl. auch Fn 282)). Naruszewicz nutzt das Geschirr-Bild („krygi“ [„Zaumzeug“], „puślisko“ [„Sattelgurt“], „jarzmo“, „obroża“ [„Halsband“]), um auf die Notwendigkeit der Zähmung menschlicher Triebe (umschrieben als ungezähmtes Pferd) hinzuweisen (vgl. *Satyry*, 163).

(vgl. Abb. 7)[291]. Dagegen ist derjenige, der das Joch abwirft, jemand, der sich wieder aufrichten kann. Aufgrund seines frühen Auftretens und seiner Verbreitung ist dieser Begriff zu den wichtigeren Frühbildern der AHG-Symbolik zu zählen. Für Polen gilt das umso mehr, als *jarzmo* (neben verwandten Begriffen)[292], besonders auch im politischen Bereich (Einschränkung der Adelsfreiheiten, Unterdrückung durch die Teilungsmächte) zu einer allgegenwärtigen Vokabel wurde. Einige Beispiele wurden im Verlauf dieser Arbeit bereits genannt (vgl. Fn 97, 192), viele andere lassen sich anführen: Zitieren kann man beispielsweise ein Epigramm von Gawiński, in dem es um die Käfigvogel-Haltung geht. Hier in *Niewola przyuczona* [*Angelernte Unfreiheit*] heißt es:

> Ciężkie jarzmo – niewola, ciężkie pęta, [...], / lecz nie ciężkie, kto wyknie te nosić po leku [...]
>
> [Ein schweres Joch – sind Unfreiheit, schwere Fesseln, [...], / jedoch nicht schwer dem, der nach und nach es sich angewöhnt sie zu ertragen [...]] (*Dworzanki [...]*, 72)[293].

Krasicki verwendet den Joch-Begriff im Zusammenhang von Überlegungen zur Staatsreform zum Ende des 18. Jhs. Der Konsens war damals, dass man in Übereinstimmung mit der eigenen Staatstradition und im Gegensatz zu anderen Tendenzen in Europa kein absolutistisches System einrichten würde. Die Assoziationen, die man mit einem solchen System

[291] Dieser Zusammenhang zwischen Geschirr und Körperhaltung klingt an in einer Episode von Twardowskis *Przeważna [...]*: „Dopiro i ów pysznych uniży swych kręgów, / gdy mu [...] dopnę popręgów [...]“ [„Erst dann wird auch dieser seine stolzen Wirbel senken, / wenn ich ihm [...] die Zügel anziehe [...]“] (160).

[292] Von der [„gesüßten Kandare“] („słodzone wędzidło“) spricht Kochowski an einer Stelle mit Blick auf die Wahl eines Polen zum König. Den Vorgängern aus dem Haus Wasa hat man absolutistische Tendenzen unterstellt. Nun, so der Autor, wird die Gerechtigkeit wieder den Kopf heben können („podnoś głowę, sprawiedliwości święta [...]“ (*UP*, 391)). Bei Ł. Opaliński erscheint „munsztuk“ [„Mundstück“] als Symbol für eine Verschärfung des Rechts (vgl. Grześkowiak-Krwawicz, *Regina [...]*, 286). Krasicki nutzt in einer Fabel die Metapher der goldenen Kandare als Symbol für die Aufgabe persönlicher Freiheit („Chociaż to złoto, przecież to wędzidło [...]“ [„Auch wenn es Gold sein mag, so bleibt es doch eine Kandare [...]“] (*Rumak i źrebiec*. In: *Bajki*, 86f)). Der Herausgeber der *Bajki* gibt an, dass der Ursprung dieser Fabel vom [*Hengst und Fohlen*] bei Horaz zu suchen sei. Dessen Text sei in der Übersetzung in einer der Ausgaben des *Monitor* – einer dem englischen *Spectator* nachempfundenen Zeitschrift und dem Sprachrohr der polnischen Aufklärer (1765-1785) – erschienen. Dieser Text handelt von einem Pferd, das sich in den Dienst des Menschen begibt und daraufhin es nicht schafft, die Kandare und den Sattel wieder loszuwerden („z grzbietu nie mógł pozbyć siodła [...]“ (86f)).

[293] Gleiches thematisiert Krasicki in der Fabel *Ptaszki w klatce* [*Vögelchen im Käfig*], sowie in der Hof-Satire *Klatki* [*Käfige*] (vgl. *Dzieła Krasickiego*, 2, 123).

verband, drückt der Dichter mit dem Joch-Bild aus, wobei der AHG-Bezug deutlich wird:

> Tyran, wzniosły na tronie wśród poziomej rzeszy, / Widzi skłonione karki, co je jarzmo tłoczy [...]
>
> [Der Tyrann, überheblich auf dem Thron inmitten der horizontalen Menschenmenge, / Sieht gebeugte Nacken, die das Joch presst [...]] (*Dzieła Krasickiego*, 102).

Nahtlos übernahm den Joch-Begriff später die Unabhängigkeitsliteratur. Auch hier ist er zu den häufigsten Negativsymbolen zu zählen[294]. Die Schriften aus der Zeit des Kościuszko-Aufstandes operieren häufig damit, wie Grześkowiak-Krwawicz herausstellt. Sie zählt solche Beispiele auf wie „haniebne jarzmo" [„schmachvolles Joch"], „jarzmo przemocy" [„Joch der Gewalt"], „niewolnicze jarzmo" [„Sklavenjoch"], „ohydne jarzmo niewoli" [„abscheuliches Joch der Unfreiheit"], „despotyczne jarzmo" [„despotisches Joch"] (*Regina [...]*, 341, 354). Ebenso fleißig bedienten sich des Joch-Bildes die Romantiker, so auch Tymowski, der in dem Gedicht *Do pospolitego ruszenia* [*An das pospolite ruszenie*][295] Folgendes schreibt:

> Niech podły i egoista / z łaski tyrana korzysta, / niech jarzmo uwielbia złote – / my, Polacy, czcijmy cnotę. / [...] / Lepiej umrzeć w smutnej doli, / aniżeli żyć w niewoli [...]
>
> [Soll der Niederträchtige und der Egoist / von der Gnade des Tyrannen profitieren, / soll er das goldene Joch vergöttern – / wir, die Polen, wir wollen die Tugend anbeten. / [...] / Es ist besser im traurigen Los zu sterben, / als in der Unfreiheit zu leben [...]] (*Poezje [...]*, 68f).

Neben jarzmo waren auch solche Komplementärbegriffe wie *kajdany* [*Ketten*], *pęty/więzy* [*Fesseln*], *dyby* [*Stock*] und *okucia* [*Beschlag*] verbreitet. Eine

[294] Es ist bezeichnend, dass der Begriff des „Tataren-Jochs", mit dem man gelegentlich die Tataren-Herrschaft in Russland bezeichnet, ein aus Polen übernommener Begriff ist, wohingegen man in Russland selbst diese Zeit vielfach nicht so negativ sieht. Für den Hinweis danke ich Herrn PD Dr. Daniel Schümann.
Die negative Assoziation des Tatarentums im polnischen Denken belegt eine Formulierung Niemcewiczs, der die politische Abhängigkeit der späten Adelsrepublik von Russland mit [„tatarischen Schellen des Unterworfenseins"] („tatarskiej podległości okowy") umschreibt (vgl. *Dziennik z lat [...]*, 42).

[295] Das Credo [„leben und sterben wir, ohne je einen Tyrannen gekannt zu haben"] ziert, sicher nicht zufällig, das Ende von Tymowskis Fragmentübersetzung von Voltaires *Tancrède* (vgl. *Poezje [...]*, 111).

nennenswerte Kategorie unter den Zaumzeug-Metaphern sind Ausdrücke, die den Aspekt des Gehens im Zaumzeug herausstellen. Hier ergibt sich ein Gegenbild zum 'aufrechten Gang', das jedoch durch die negative Konnotation dazu dienen kann, letzteren anzuregen. Diese Absicht schwebte wohl Staszic vor, als er in Verwunderung über die Indifferenz angesichts steigender Ausbeutung über die Bewohner von Florenz schrieb: „Lecz dobrych Floreńczyków to wszystko ani dziwi […] idąc, jak wół w pługu […]" [„Doch die guten Florentiner wundert das alles nicht […], die {weiter} gehen, wie der Ochse vor dem Pflug […]"] (*Dziennik […],* 62)[296].

Die frühe und intensive Praxis, die in diesem Kapitel angeführten Ersatzbegriffe zur wertenden Beschreibung von solch AHG-relevanten Erscheinungen einzusetzen wie Stolz oder Freiheit, ist mit Blick auf das Thema beachtenswert. Es ist davon auszugehen, dass der Einsatz dieser mit dem Aufrechten konnotierbaren Metaphern, zumal in politisch-moralischen Zusammenhängen, auch das Verständnis der Metapher des 'Aufrechten' an sich befördert hat.

[296] Den Ausdruck „chodzić za pługiem" [„hinter dem Pflug her gehen"] verwendet auch Naruszewicz (vgl. *PZ* II, 151). Bei Górnicki ist es der Ausdruck „w jarzmie chodzić" [„im Joch zu gehen"] (*Dworzanin […],* 425). In seinem Werk *Civis bonus* (1632) verglich Kasper Siemek wiederum Unfreie mit [„Zug-Vieh"] („bydlęta pociągowe") (Zitat nach J. Skoczek, 325f). Zuletzt sei noch Szymonowic angeführt, der den an Unterdrückung Gewöhnten mit einem Pferd vergleicht, das [„in einem harten Geschirr geht wie beigebracht"] („w twardej uzdzie chodzi nauczony") (*Sielanki […],* 206).

Kapitel 10

Deformation und Niedergang

Im Jahr 1556 war in das Mauerwerk des Rathauses von Krakau eine Ausgabe von Erasmus' Übersetzung des Neuen Testaments eingelassen worden. Als das Gebäude im Jahr 1611 erneuert wurde, ersetzte man das Buch durch eine katholische Bibel und eine Reliquie des Heiligen (und Jesuiten) Stanisław Kostka. A. Zamoyski kommentiert: „The symbols could hardly have been more apt, one vision of life was replaced by another, the spirit of enquiry by one of piety, humanist principles by the post-Tridentine conformism [...]" (*The Polish [...]*, 144). Wenn bis dahin Erasmus der Pate Polens gewesen sei, so Zamoyski, wurden es jetzt die Jesuiten (vgl. ebd.). Das Verlöschen der [„enthusiastischen Akzeptanz"] der Renaissance-Ideale konstatiert auch Backvis, er bemerkt jedoch zunächst, dass

> [all das, was den dynamischen Aspekt der Renaissance ausmacht, mitsamt ihrer psychologischen Antriebskräfte, wie dem Kult des Ruhmes, der Energie, der schöpferischen und innovativen Individualität, der Kult der Tapferkeit, mitsamt seiner Geschichtsphilosophie – der Notwendigkeit des ständigen Wandels, des ständigen Sich-Anpassens [...] der Glorifikation der Leidenschaft [...]] (95),

dass also all das sich bei den vorbarocken polnischen Autoren in nicht geringerem Maße als bei ihren westlichen Kollegen fände (vgl. ebd.). „All das" ging der polnischen Kultur auch mit Anbruch der neuen Epoche natürlich nicht völlig verloren. Enklaven des alten Zeitgeistes finden sich inmitten der barocken Welt immer wieder. Dennoch lässt es sich nicht leugnen, dass andererseits der Geist des Barock tiefe Wurzeln in Polen geschlagen und das Land stark geprägt hat. Wenngleich man diese Prägung nicht nur negativ bewerten darf, so hatte sie doch in vielerlei Hinsicht gravierende Konsequenzen. Das bezieht sich insbesondere auf die

Abkehr vom rationalen Prinzip, speziell im Bereich der Religion und der Bildung, was wiederum erheblichen Einfluss auf die politische Kultur hatte. Die gegenreformatorische Ausrichtung des Barocks erwies sich bereits innerhalb einiger Jahrzehnte als verderblich für die im Sinne der Reformation gegründete Adelsrepublik. Und auch später wirkte das – tendenziell dem AHG-Prinzip eher abträgliche – Barock-Paradigma nach, da infolge der Polnischen Teilungen zum Ende des 18. Jhs. der Übergang Polens aus dem Stillstand des Barocks in die Dynamik der Aufklärung nachhaltig gestört und dadurch barocke Tendenzen konserviert wurden.

Das wichtigste Instrument im barocken Wandlungsprozess war das jesuitische Schulsystem, welches im Dienste des kirchlichen Machterhalts den didaktischen Schwerpunkt weg von der Rationalität und hin zur Religiösität verlagerte. Von einer in staatsbürgerlicher Hinsicht zersetzenden Wirkung jesuitischer Schulen berichtet Dziechcińska. Sie zitiert einen zeitgenössischen Kritiker mit den Worten: [„Sie erziehen zur unwissenden Jugend [...], die nicht zum praktischen bürgerlichen Leben [praktyczne życie obywatelskie] geeignet ist [...]"] (*Parenetyka [...]*, 369). Die Jesuiten im Sinn zitiert Laeuen aus einer Abhandlung von 1936:

> „Sie bildeten bisweilen kirchliche Streiter, aber sie bildeten keine Staatsbürger heran [...]. Aus den Jesuitenschulen gingen starre Intellekte hervor, mit begrenztem wissenschaftlichen und sozialen Horizont, wie auch biegsame Nacken, dazu geschaffen, sich zu erniedrigen vor der Menge oder den Magnaten [...]" (98)[297].

Die reaktionäre Indoktrination führte zu einer regelrechten Krise des [„staatsbürgerlichen Individualismus"] (Backvis, 548f)[298] und zum Schwinden der [„rationalen Integrität"], der Keimzelle der Republik als eines auf rationalen Konsens gegründeten politischen Systems (vgl. Zamoyski, *The Polish [...]*, 145). Die politische Agenda wurde infolge reduziert

[297] In einem Plädoyer für eine neue Pädagogik schrieb Staszic über die Wirkung der Theologie in Schlachta-Schulen: [„Sie verwandelte die Schule Aufgeklärter und kompromissbereiter Bürger [obywatelów] in eine Schule von unwissenden, streitsüchtigen, an Seele und Körper schwacher Menschen [...]"]. Für seine Zeit forderte Staszic wieder eine echte „szkoła obywatelska" [„Schule von Bürgern"] (*Pisma filozoficzne [...]* I, 12, 51). Eine interessante Episode hinsichtlich der Meinung der Aufklärer-Generation über die Ausbildung durch die Jesuiten enthalten die Tagebücher des Poeten Kajetan Koźmian (1771-1856). Dieser erzählt von einer scheinheiligen Duellverweigerung eines Schlachtschitzen und quittiert sie mit der Bemerkung: [„So sehen Ehrvorstellungen aus [...], die in den Schulen der Jesuiten-Pater erworben worden sind [...]"] (Zitat nach Cieński, 172).

[298] Andererseits, so Backvis, war die 'individualistische' Saat der Renaissance gesät, blieb trotz Krise immer präsent und sollte im Zuge der Aufklärung wieder zum Vorschein kommen (vgl. 518).

auf die Erhaltung der bestehenden Ordnung, d.h. der Vorrangstellung des Adels. Alle Versuche diese zu ändern, wurden gleichgesetzt mit absolutistischen Bestrebungen und vereitelt. Gleichzeitig schritt das Erstarken des vielfach Partikularinteressen verfolgenden Hochadels voran, begleitet von der Klientelisierung der übrigen, verarmten Adelsbevölkerung.

Diese Verfallsprozesse, die in der ersten Hälfte des 18. Jhs. ihren Höhepunkt erreichten, bedeuten auch im Rahmen dieser Arbeit eine Zäsur, denn in dieser Zeit machten all die AHG-relevanten Errungenschaften der Schlachta-Kultur eine tiefe Krise durch. Das äußerte sich auch im Rückgang jener „zurückhaltenden Würde der Renaissance", die Bogucka diagnostizierte (vgl. S. 204) oder in der Vermehrung der „biegsamen Nacken", die eben Backvis bedauerte. Erinnert sei in diesem Zusammenhang an die Krise der Verbeugungssitte, von der in Kapitel 6.3 die Rede war. Diese Degenerationserscheinungen sind verknüpft mit der zunehmenden Abhängigkeit des Adels von der Magnaterie. Mit diesem Abhängigkeitsverhältnis ging eine Entpolitisierung und Demobilisierung der Schlachta einher, die letztendlich eine Entmündigung der gesamten Schicht nach sich zog. Mit der Rückbildung solcher tragendenden Säulen des republikanischen Systems wie der Fähigkeit zum politischen Einspruch, der Fähigkeit zur Meinungsäußerung, der Unabhängigkeit und Integrität, der Fähigkeit zur Evaluation und Reform brach auch das politische Rückgrat der Republik zusammen. [„Der polnische Szlachtschitz"], fasst Staszic die verschiedenen Symptome zusammen,

> zniszczył w sobie rodowity umysł Polaka, sławnych ojców poważność, szczerość, rozsądek, stałość. Zapomniał nawet, że jest dzielnym, stał się nierządnym [...] względem mieszczan i włościan był wyniosłym i srogim, a względem dumnych i możnych usłużnym i podłym; zamiast przykładania się do przemysłu krajowego, [...] puścił się na hulankę, kłócił się, rąbał się po sejmikach, rwał sejmy, kaził sprawiedliwość [...]
>
> [zerstörte in sich die angestammte Gemütsart des Polen, die Ernsthaftigkeit der berühmten Vorväter, die Offenherzigkeit, die Vernunft, die Beständigkeit. Er vergaß sogar, dass er tapfer ist, wurde gesetzlos [...], gegenüber den Stadtbewohnern und Bauern hochfahrend und streng, gegenüber den Hochmütigen und Mächtigen aber servil und niederträchtig; anstatt sich anzustrengen für die Landesökonomie, [...] ließ er sich gehen, stritt, schlug sich in den Landtagen, ließ Reichstage platzen, besudelte die Gerechtigkeit [...]] (Zitat nach Kowalewski, 181).

Diese Abrechnung beschreibt treffend die Zustände zum Ende der Adelsrepublik. Staszic spielt darauf an, dass die Schlachta bis zuletzt nicht bereit war, etwas von ihrer Vormachtstellung abzugeben. Ihr Standesstolz, der eine Wandlung von der Megalopsyche zur Megalomanie durchgemacht hatte[299] und ihre rücksichtslose Freiheitsliebe – wenn man so will ein Zuviel an 'aufrechter Haltung'[300] – wurden zum Hemmschuh und führten letztlich zum Verlust von Freiheit und Würde. Drastisch schreibt in der Einleitung von *Powrót posła* über diese Zeit und ihre Generation Stanisław Kot. Eine Zeit, die Zeuge geworden sei des [„Niedergangs öffentlicher Tugenden"] („upadek cnót publicznych"), des [„Mangels an nationaler Würde"] („brak godności narodowej"), der [„Erniedrigung vor den Invasoren"] („podlenie się przed najeźdźcami"), der [„Servilität"] („służalstwo"). Eine Zeit, getragen von einer Generation

> [die ohne Protest, mit Ruhe, mit Gleichgültigkeit die Schande der ersten Teilung [ertrug], schweigend der Demütigung des Königs zugeschaut hat, der Diktatur des Abgesandten des Zaren in Warschau [...]] (VIIIf).

Kot spielt auf das bereits mehrfach angedeutete traumatische Ende der Adelsrepublik an, deren Zerschlagung infolge der Polnischen Teilungen (1772, 1793, 1795), d.h. der Annexion immer größerer Gebiete durch die absolutistischen Anrainer, bis Polen von der Landkarte Europas völlig verschwand. Das Präludium dieses Endes, die erste Teilung von 1772, vollzog sich ohne nennenswerten Widerstand – ein Gradmesser für den katastrophalen Zustand des Landes und der Gesellschaft. Der Adel war (zumal nach dem Aderlass der Konföderation von Bar) zum Widerstand kaum mehr fähig, während die anderen Stände zunächst kaum Motivation besaßen, für den sie benachteiligenden Staat einzutreten.

---

[299] Der Begriff *megalopsychos* wurde von Aristoteles geprägt. Er hatte auch einen nicht geringen Einfluss auf das Schlachtschitz-Ideal (vgl. Borowski, *Słownik [...]*, 49). Das *megalopsychos*-Ideal behandelt Ossowska. Sie umschreibt den Begriff mit „słusznie dumny" [„zu recht stolz"] und zählt zu den Charakteristika eines solchen „zu recht stolzen" Menschen auch die gemessene Bewegungsart. [„Der Mut und der Gestus gehören [...] zu den unerlässlichen Vorzügen des homerischen Ritters und des ‚Zu-Recht-Stolzen' [...]"] schreibt sie (vgl. *Ethos [...]*, 51). Als Gegensatz zum homerischen definiert die Autorin das lakedaimonische Prinzip der Verrohung und zählt zu den Charakteristika auch die [„schlampige Gangart"] („chód niedbały") (vgl. 76, 215). Von einer 'Lakedaimonisierung' u.a. im Gestus kann man auch im Fall der Schlachta sprechen.

[300] Ein treffender Kommentar hierzu ist eine Anmerkung zur vorliegenden Arbeit von Schümann vom polnischen Bürgertum, dass im Positivismus gelernt habe „aufrecht zu gehen, ohne den Kopf zu hoch zu tragen [...]".

In dieser Indifferenz der übrigen Stände offenbart sich ein im Kontext des Themas gravierendes Erbe des Schlachta-Staates: Die Beeinträchtigung breiter Bevölkerungsschichten. Im Verlauf der Existenz der Adelsrepublik verharrten die anderen Stände in Unfreiheit und Unterentwicklung. Der ökonomisch-kulturelle Rückstand war gegenüber den führenden Nationen zuletzt erheblich. Besonderes die bäuerliche Bevölkerung war von den Missständen betroffen. Das sich von Jahrhundert zu Jahrhundert vertiefende Elend der Bauern stellte zweifelsohne die dunkelste Seite der Adelsrepublik dar. Die Konsequenzen der Unterdrückung des bei Weitem bevölkerungsreichsten Standes sind nachhaltig gewesen, wobei die Umstände der Besatzungszeit zur Konservierung der Missstände beigetragen haben. In seiner Analyse der divergierenden Entwicklungstendenzen in Ost- und Westeuropa sieht Krasuski in der [„Bauernfrage"] das [„gesellschaftliche Hauptproblem"] und einen der Hauptfaktoren, die Polens Geschichte seit der Neuzeit negativ beeinflusst haben (vgl. 85). Die Beeinträchtigung des Bauernstandes[301] musste zu einer Beeinträchtigung von Zivilisierungsprozessen führen, ebenso wie das immer weiter verschärfte Abgabensystem kaum solche Eigenschaften befördern konnte wie Eigeninitiative, Pflicht- oder Leistungsbewusstsein. Alle Leistungen und Fortschritte des altpolnischen Adels, besonderes auch in Hinsicht auf den AHG-Standard, müssen vor diesem Hintergrund relativiert werden. Die [*Herrschaftlichkeit*] (*pańskość*) der Elite fand ihr Gegengewicht in der [*Unterwürfigkeit, Hörigkeit*] (*poddaństwo*) der unteren Schichten[302]. Auf diese Weise verschuldete die Schlachta, dass die von ihr so verachtete Untertanenmentalität breite Teile der eigenen Bevölkerung befiel. Vom „historischen Ruf besonderer Fügsamkeit" spricht Laeuen, da „Bauernaufstände aus polnischer Wurzel der polnischen Geschichte vor den Teilungen unbekannt sind [...]", seine „Fähigkeit zum passiven Widerstand" hätte der

[301] Grześkowiak-Krwawicz schreibt, dass bis zum Ende der Adelsrepublik beim Adel die aus der Antike übernommene These von der [„sklavischen Seele"] populär war. Man glaubte, dass die unteren Stände mit der Freiheit nichts anzufangen wüssten. Lange rechtfertigte man mit diesem Argument die [„Entmündigung"] („ubezwłasnowolnienie") dieser Schichten und zögerte deshalb deren Befreiung hinaus (vgl. *Regina [...]*, 272).

[302] Das Konzept des *poddaństwo* war jedoch negativ konnotiert, zunächst als Element der Absolutismus-Ängste der Schlachta, später als zu bekämpfender Missstand im Rahmen des Freiheitskampfes und der sich verstärkenden egalitären Tendenzen. Als Beispiel können Passwörter während des Kościuszko-Aufstandes dienen: Die Antworten auf die Parole *poddany* bzw. *poddaństwo* lauteten *niewolnik* [*Sklave*] und *hańba* [*Schande*]. In einem Brief schrieb Kościuszko: „Poddany – słowo przeklęte powinno być w oświeconych narodach [...]" [„Untertan – dieses Wort sollte verdammt sein unter den aufgeklärten Völkern [...]"] (Zitat nach Żuraw, 146f, 163).

polnische Bauer deshalb erst später bekunden können (vgl. 84). In seiner Ergebenheit unterschied sich der polnische Bauer zwar wahrscheinlich nicht wesentlich von anderen unterpriviligierten Gruppen dieser Zeit in Europa oder Russland. Als Ende des 18. Jhs. preußische Soldaten in Polen einrückten oder deutsche Bürger dorthin reisten, mokierten sie sich gelegentlich über die untertänigen Gesten, wie das „‚Umfassen von Knien'" oder das „‚Rock- und Ärmelküssen'"[303], so Krzysztof Żarski. Solche Klagen, wie etwa die von Friedrich A. L. von der Marwitz können jedoch relativiert werden, meint Żarski, denn solche oder ähnliche Szenen hätten sich „genauso in Süditalien, der französischen Provinz oder manchen katholischen Gegenden des Deutschen Reiches abspielen können [...]" (84ff), während der Kläger, ein junger, aristokratischer, gerade ein anderes Land besetzender Soldat, kaum objektiv hätte urteilen können. Dass von der Marwitz eher ständisch als national urteilte, sähe man, so Żarski, an seiner hohen Meinung von dem ihm Unterkunft gewährenden Schlachtschitzen, den er als einen „‚feinen Mann'" beschrieb (vgl. ebd.). Doch Relativierung hin oder her: An der Problematik der Mentalität des 'polnischen Dorfes' besteht kein Zweifel. Diese Problematik ist auch in polnischen Quellen immer wieder ein Thema, diese beschädigte Mentalität ist ebenso ein Teil der Mentalitätsgeschichte in Polen wie die ursprüngliche Gemütsart der Schlachta. Sie kann daher im Rahmen der AHG-Diskussion nicht unberücksichtigt bleiben.

Die in diesem Kapitel beschriebenen negativen Erscheinungen stellen, wie schon suggeriert, eine Zäsur auch in der Entwicklung von AHG-Erscheinungen und -Motiven in Polen dar und werfen einen Schatten auf die in dieser Hinsicht in der Zeit davor gemachten Fortschritte. Polens Geschichte endet an dieser Stelle jedoch nicht, und auch die Geschichte des 'Aufrechten' ist damit nicht zu Ende. Ganz im Gegenteil: Die Krise eröffnete neue Chancen auch oder ganz besonders in Hinsicht auf AHG-Erscheinungen. Von diesen Chancen und neuen Aspekten der AHG-Entwicklung in Polen handeln die nachfolgenden Kapitel.

[303] Andererseits blieb der deutsche Raum für die Polen synonym mit Unfreiheit, wie z.B. Flugblätter aus der Zeit des Kościuszko-Austandes beweisen, die in Deutsch dazu aufforderten „brandenburgische Fußschellen" aufzusprengen (vgl. Żarski, 81).
In einem militärischen Leitfaden (etwa um 1770) wurde die Praxis des Umfassens von Beinen oder des Händeküssens angeprangert. Den Gehorsam gelte es, heißt es hier, stattdessen durch ein gewissenhaftes Erfüllen der soldatischen Pflichten zu erfüllen (vgl. Frączyk, Tadeusz, 341).

Kapitel 11

Regeneration und Wiederaufgang – von der aufrichtenden Wirkung der Aufklärung

Der Niedergang der Adelsrepublik erreichte seit der zweiten Hälfte des 18. Jhs. einen Kulminationspunkt: Zum Spielball der Nachbarmächte geworden, musste sie viele Demütigungen erdulden, wie z.B. 1773, als der erpresste Sejm die erste Teilung des Landes absegnen musste. Die Adelsrepublik war endgültig am Boden (vgl. Abb. 8). Diese traurige Tatsache hatte eine positive Kehrseite, denn je tiefer das Land in die Krise rutschte, umso größer wurde auch der Wunsch, etwas dagegen zu unternehmen. Schon um die Mitte des Jahrhunderts regten sich Reformbestrebungen, die seit der Thronbesteigung des letzten polnischen Königs Stanisław August Poniatowski (1764) an Fahrt gewannen. Rund um die Person des Königs kristallisierte sich eine energische Reformbewegung. Innerhalb weniger Jahrzehnte wurden die Ergebnisse der Reformen spürbar: eine kulturelle Blüte, die Überwindung des politischen Stillstands[304] und die Einschränkung der fremdstaatlichen Einflussnahme.

Begleitet und verstärkt wurde der Erneuerungsprozess durch die kraftvolle Kulturströmung der Aufklärung (ähnlich wie seinerzeit die Kulturströmung der Renaissance die Entstehung der Adelsrepublik begleitet hatte). Seit Ende des 17. Jhs. transformierte die Aufklärung bereits das übrige Europa in allen Bereichen zwischen Öknonomie und Philosophie grundlegend. Zur Mitte des 18 Jhs. griff sie auch auf Polen über. Die Intensität und die Geschwindigkeit der Umwälzungen, die sie auslöste, werden in

[304] Barbara Pendzich gibt zu bedenken, dass während das 17. Jh. in Polen früher gemeinhin als [„statisch, unruhig"] und zum Untergang verurteilt dargestellt worden ist, neue Untersuchungen das Bild einer [„pluralistischen und dynamischen"] Gesellschaft zeichnen (vgl. 106).

der Historiographie einhellig betont. Im Allgemeinen sieht man die Aufklärung auch für Polen als eine Zeit des Übergangs in die Moderne. Dieser Übergang wurde durch die Katastrophe der Teilungen zwar behindert, jedoch nicht verhindert, was für die weitere Entwicklung der polnischen Kultur entscheidend wurde. In allen Bereichen des Denkens und Handelns, begründet Kostkiewiczowa den Untertitel ihrer Monographie zur polnischen Aufklärung [*Schwelle unserer Gegenwart*], hätte die Aufklärung (*Oświecenie* [< *światło* [*Licht*]]) für das Land eine [„Schwelle"] bedeutet, [„deren Überschreitung der polnischen Kultur erlaubt hat, den hin zur Moderne führenden Weg zu beschreiten [...]"]. Auf Kontinuität bedacht hätten die polnischen Aufklärer, so die Autorin, die Anstrengung unternommen, moderne Denkweisen über den Menschen – wenn man so will eine Art 'Neohumanismus' – zu adaptieren (vgl. *Oświecenie. Próg [...]*, 5f).

Ein Aspekt des Übergangs in die Moderne war die Herausbildung einer Öffentlichkeit und im Fortgang auch einer echten öffentlichen Debatte. Hierzu zählen ein Zeitungswesen, politische Klubs und auch ein politisch engagiertes Theater (vgl. Kot, Einleitung zu Niemczewicz, *Powrót posła*, XIVf). Die aufklärerische Zielsetzung des Theaters drückte Staszic aus, als er nach einer Begegnung mit dem Wiener Theaterpublikum darüber klagte, dass dieses [„noch weit vom Licht entfernt"] sei, da es [„keine eigene Meinung besitzt; [...] es denkt noch nicht; nur das alles, was seine Sinne bewegt, das fühlt es [...]"] („swojego zdania nie ma; [...] jeszcze nie myśli; to wszystko tylko, co zmysły jego porusza, to czuje [...]") (*Dziennik [...]*, 299). Staszic' Forderung, das Theater (in der Tradition der Antike) zu einer [„Schule des Bürger-Katechismus"] („szkoła katechizmu obywatelskiego")[305] umzugestalten (vgl. ebd.), verdeutlicht den die polnische Aufklärung charakterisierenden zivilgesellschaftlichen Einschlag.

Die neue Öffentlichkeit steigerte die Qualität der öffentlichen Debatte. Kontrovers und offen wurden von nun an kulturelle und politische Ereignisse diskutiert und Differenzen ausgetragen. [„Im Feuer der publizistischen Kämpfe"] dieser Zeit sieht Krzyżanowski einen neuen Menschentypus aufkommen, den [„politischen Aktivisten"] („działacz polityczny"), der

[305] Staszic verwendet an dieser Stelle noch solche Formulierungen wie „święta cywilne narodowe" [„zivile Nationalfeiertage"] und „sztuki obywatelskie" [„Bürger-Theaterstücke"]. Das zivildidaktische Potential des Theaters erkannten auch andere Autoren wie z.B. Stanisław Konarski, der in dem [„zivil-heroischen"] Drama *Epaminondas* (1756) am Beispiel des legendären thebanischen Heerführers, der durch einen Akt zivilen Ungehorsams den Sieg seiner Heimatstadt über das expansive Sparta möglich machte, zur politischen Kurskorrektur (Abschaffung des Liberum veto) aufrief (vgl. Kott, Einleitung zu Bohomolec, *Komedie konwiktowe*, 27).

[„in Wort und Tat"] trotz Widerständen für Reformen eintrat (vgl. *Dzieje [...]*, 165)[306]. Damit erlebte die polnische Widerspruchskultur (vgl. Kap. 4.2) eine Wiederbelebung. Diese neue Qualität der Öffentlichkeit in Verbindung mit einer im Zuge der politischen Reformen erfolgten Erweiterung der politischen Partizipation um die anderen Stände, bedeuteten auch eine neue Stufe in der Demokratisierung des Landes – von einem Übergang von der [„Adelsnation zu einer demokratischen Nation"] spricht deshalb Krzyżanowski (vgl. *Dzieje [...]*, 165)[307].

Die Grundlage für die aufklärerischen Reformbestrebungen war das modernisierte, dem Zugriff der Kirche entzogene Schulwesen. Ein zeitgenössisches Flugblatt mit der Überschrift *O świecką edukację* [*Für die laizistische Bildung*] formuliert mit deutlichem Fingerzeig in Richtung Geistlichkeit (obwohl ausdrücklich auch vor dem Typus des [„niederträchtigen Höflings"] („nikczemny dworak") gewarnt wird) die Anforderungen an die neuen Pädagogen. Vielsagend ist, welche Eigenschaften (neben dem Reaktionären) der Autor des Flugblattes für disqualifizierend hält. Ungeeignet seien demnach Menschen, die [„keine Kenntnis haben von der Würde des Menschen, geschweige denn des Bürgers [...]"] („nie znają godności człowieka, a tym bardziej obywatela [...]"), Menschen,

> drżący [na zawołanie przełożonego]. Ci bowiem, którzy czynią ślub dobrowolny cichości, ślepego posłuszeństwa [...] przytłumienia w sobie skłonności fizycznych i moralnych wszystkim ludziom właściwych (co się sprzeciwia naturze człowieka i obywatela [...]) [...]
>
> [die [vor dem Ruf des Vorgesetzten] zittern. Jene nämlich, die ein freiwilliges Gelübde des Leise-Seins, des blinden Gehorsams ablegen [...] der Selbstunterdrückung von moralischen und physischen Regungen, die allen Menschen eigen sind (was der Natur des Menschen und des Bürgers widerspricht [...]) [...]] (Zitat nach Libera, *Oświecenie*, 328).

[306] Besagter Menschentypus wird im bevorstehenden Ringen um nationale und kulturelle Selbstbestimmung und damit in der Fortentwicklung der Zivilkultur in Polen eine wichtige Rolle spielen.

[307] Demokratisierende Tendenzen der polnischen Aufklärung stellt Karel Krejčí heraus (vgl. 131f, 165, 167).
Frost kommentiert die Aufnahme von Vertretern anderer Stände in den Bürgerstatus: „At the very end of its existence, the Commonwealth had finally decided that what makes a nobleman noble was not so much descent and noble blood as the means to function properly as a citizen [...]" (163).

Umgekehrt bedeutet dieser Ausschluss von Leisetretern von der pädagogischen Eignung eine Empfehlung der Couragierten oder, um beim Bildlichen zu bleiben, der 'aufrecht Gehenden'.

Als Meilenstein der Bildungsreform gilt die Einrichtung der Komisja Edukacji Narodowej [Kommission für nationale Bildung] (1773), die als erstes europäisches Bildungsministerium gilt. Die Bildungsreformen stellten aber auch eine bewusste Besinnung auf die Bildungsideale der Renaissance dar. So verstand sich eines der wichtigsten Bildungseinrichtungen dieser Zeit, das Collegium Nobilium (seit 1740) des Pädagogen Stanisław Konarski (1700-1773), als ein „seminarium honestorum virorum et bonorum civium" [„Seminar edler Menschen und guter Staatsbürger"][308]. Das Collegium, so Kowalewski, hätte es sich ausdrücklich zum Ziel gesetzt, verantwortungsbewusste Gesellschaftsmitglieder zu erziehen (vgl. 171)[309]. Konarski unterstrich immer wieder, wie Suchodolski angibt, [„die {gesellschaftliche} Verantwortung des Menschen"]. Diese Verantwortung erklärt (der Geistliche) Konarski als von Gott gewollt, da Gott selbst jedem Menschen [„die Freiheit gab... und jedem eine eigene Meinung gab"] („dał wolność... oraz każdemu dał zdanie"). Es könne also unmöglich im Sinne Gottes sein, [„dass alle Menschen immer einer Meinung und eines Willens sind [...]"] („aby wszyscy ludzie zawsze byli zdania jednego i jednej woli [...]")[310]. Zu den Anliegen Konarskis gehörte, so Suchodolski weiter, ausdrücklich die Bekämpfung von Erscheinungen der [„Servilität und Dienerei der Schlachta"] („służalstwo i sługiwanie szlachty") an den Höfen der Mächtigen (vgl. *Stanisław [...]*, 95, 89). Das Collegium Nobilium war nur Vorläufer einer ganzen Reihe moderner Bildungseinrichtungen[311].

[308] Bezeichnend ist, dass das neostoische Werk des Justus Lipsius (*Politicorum sive civilis doctrinae, De constantia libri II*) die Basis des Politik-Unterrichts am Collegium gewesen ist (vgl. Urbański, 170f).

[309] Suchodolski sieht in den pädagogischen Projekten dieser Zeit den Versuch eines sozialen Umbaus hin zum Bürgerlichen mit Schwerpunkt Arbeitsethos und gesellschaftlicher Verantwortung (vgl. *Rozwój i [...]*, 33f, 37).

[310] Suchodolskis Konarski-Zitat stammt aus dessen Hauptwerk *O skutecznym rad sposobie* [*Über eine effektive Art der* {Sejm-}*Beratungen*] (1760/63), das die Schwächen des adelsrepublikanischen Parlamentarismus zu beheben suchte. Konarskis Kritik adeliger Servilität war keine vereinzelte Stimme, sondern ganz im Gegenteil ein wichtiger Bestandteil der Gesellschaftskritik der polnischen Aufklärung. Davon handelt ausführlich Kapitel 14.

[311] Unbedingt zu erwähnen ist hierbei eine andere Schlüsseleinrichtung dieser Zeit: die 1765 gegründete Szkoła Rycerska [Ritterschule] (vgl. S. 151). Neben der militärischen (ritterlichen) Ausbildung gehörte ganz im Sinne Konarskis die staatsbürgerliche Erziehung (*wychowanie obywatelskie*) ausdrücklich zu den didaktischen Leitzielen der Szkoła. Bis zu ihrer Schließung (1795) infolge des Kościuszko-Aufstandes hatte sie einige große Persönlichkeiten hervorgebracht, darunter J. U. Niemcewicz, K. Kniaziewicz und eben Kościuszko.

Die Zielsetzung von Konarskis Collegium (ebenso wie die von Staszic' Theater) verdeutlicht den ausgesprochen zivilgesellschaftlichen Zuschnitt der polnischen Aufklärung – ein Charakteristikum, das innerhalb dieser Arbeit (eingedenk auch der zivilgesellschaftlichen Tradition seit der Renaissance) von einiger Bedeutung ist. Der Hintergrund für diese Schwerpunktsetzung war, dass man in der Gesundung des Bürger-Individuums den einzigen Weg zum Überleben des Staates erblickte. Grześkowiak-Krwawicz betont, dass es den polnischen Aufklärern erklärterweise darum gegangen sei, den Menschen nicht nur zum [„anständigen Menschen"] („człowiek poczciwy") zu erziehen, sondern zugleich auch zum [„guten Bürger"] („dobry obywatel") (vgl. *Regina [...]*, 263)[312]. Jacek Kolbuszewski charakterisiert in diesem Sinne:

> Die Versuche, eine rückständige Gesellschaft in eine aufgeklärte Gemeinschaft bewußter Bürger mit den Mitteln der Literatur zu verwandeln, bestimmten alle literarischen Bemühungen. Diese hatten einen entscheidenden Einfluß auf eine positivere Entwicklung literarischer Gattungen, die wirksamer die didaktische Funktion der Literatur erfüllten. Ein charakteristisches Ergebnis dieser Tendenz waren im Schauspiel und in der Komödie die Gestaltungen positiver Helden, beispielsweise in Julian Ursyn Niemczewiczs *Powrót posła* (*Die Rückkehr des Landboten*; 1791) [...] (464).

Eine (in der Tradition der Renaissance stehende) Besonderheit dieser Zeit waren *obywatel*-Texte, die zur verantwortungsvollen Staatsbürgerlichkeit aufriefen. Die bedeutendsten Autoren der Aufklärung haben solche Texte verfasst, so Karpiński (*O powinnościach obywatela* [*Über die Bürgerpflichten*]), Kniaźnin (*Do obywatela* [*An den Bürger*], *Matka obywatelka* [*Mutter-Bürgerin*]) und Krasicki (*O obowiązkach obywatela*)[313].

In diesem Engagement, in der „geradezu bewundernswert perfekten Erfüllung der dienenden Funktion dem eigenen Volk gegenüber [...]" erblickt Kolbuszewski „das Europäische" der Aufklärungsliteratur in Polen (vgl. 464). Eine Charakterisierung der Literarturhelden der Epoche liefert Libera: Zu den negativen Helden gehörten seinen Worten zufolge karikaturhafte Vertreter des Sarmatismus sowie [„Höflinge, Schmeichler, Spie-

[312] Vgl. auch Suchodolski, *Rozwój i [...]*, 33f, *Stanisław [...]*, 84.

[313] Krasicki dichtete hier im Sinne der Aufklärung: „Równość duszą wolności, a cnota ją wzbudza, / Rzecz publiczna jej własna, niewolnikom cudza. / Gdzie pan mówi – to moje, swobodny – to nasze [...]" [„Die Gleichheit ist die Seele der Freiheit und die Tugend hält sie wach, / Die öffentliche Sache ist ihr eigen, den Sklaven ist sie fremd. / Dort wo der Herr(scher) sagt – das ist meins, {sagt} der Freie – das ist unser [...]"] (*Dzieła Krasickiego*, 102).

ler und Gecken [...], Menschen ohne Würde, von Adelshof zu Adelshof pendelnde Schwindler, modische Damen"]. Eine ganze Galerie zwielichtiger Gestalten – die solche Namen trugen wie Umizgalska [< *umizgać* [*flirten/umschmeicheln*]], Marnotrawski [< *marnotrawny* [*verschwenderisch*]] oder Nędznicki [< *nędzny* [*niederträchtig/unwürdig*]] –, hätte nach Libera, die Komödien dieser Zeit bevölkert und dazu gedient, die Mängel der Gesellschaft bloßzustellen. Ihnen gegenüber hätten insbesondere die Romane und Dramen dieser Zeit den ["positiven Held"] („bohater pozytywny") präsentiert. Der Vermittlung positiver Vorbilder hätten zudem Widmungsgedichte gedient, die ["bürgerliche Tugenden und Charaktervorzüge"] sich auszeichnender Persönlichkeiten priesen (vgl. *Problemy [...]*, 76ff). Neben dieser Tendenz zur Kreation positiver Helden macht Libera die ["satirische Tendenz"] der polnischen Literatur dieser Zeit als Indikator für deren ["zivilgesellschaftlichen"] Charakter aus, denn man hätte die Satire in der absoluten Überzeugung von ihrer erzieherischen Wirkung eingesetzt (vgl. ebd., 64f)[314].

Suchodolski hebt die klaren Unterschiede zwischen der Aufklärungsliteratur und der Literatur des Barock hervor. So hätte sie es sich im bewussten Gegensatz zu den im Barock propagierten Haltungen der Passivität („postawa bierności") und der Resignation zum Ziel gemacht, neue Lebenshaltungen zu ermutigen. Diese ["neue Haltung"] („nowa postawa") sollte eine ["Haltung des Glaubens in die Möglichkeit und Wirksamkeit von Reformen"] sein, eine ["Haltung des zielgerichteten und verantwortungsbewussten Handelns"], und nicht zuletzt eine ["kritische Haltung"] gegenüber dem Bösen in der Welt (vgl. *Rozwój i [...]*, 12).

Frucht dieser literarisch-didaktischen (staatsbürgerlichen) Erziehungsoffensive war eine neue, dynamische Generation, die man nach Naruszewicz als „wschodzący Polacy" ["aufgehende Polen"][315] charakterisieren könnte (vgl. *PZ* I, 127, vgl. auch 155). Was sie auszeichnete, war Idealismus und eine Fähigkeit zum Heroismus, wie man sie im Land seit langer Zeit nicht mehr erlebt hatte. Nun brachte es wieder Individuen hervor, die bereit waren, sich selbstlos für eine Sache, eine

[314] Analog bezeichnet Libera (immerhin seinerzeit der führende Kenner der Aufklärung in Polen) an anderer Stelle die um Engagement bemühte Literatur dieser Zeit als ["kämpfende Poesie"] („poezja walcząca"), welche ["auf die Straße hinausgegangen"] sei (vgl. *Poezja [...]*, 24, 40ff). Er spielt darauf an, dass die Literatur und das Theater in Polen seit der Aufklärung sich verstärkt an die anderen Stände wandten und engagierter wurden.

[315] Auf diese Formulierung Naruszewiczs bezieht sich der Aufgang-Begriff im Titel des aktuellen Kapitels.

Idee und die Gemeinschaft aufzuopfern[316]. Von dem neuen Heroismus zeugen u.a. Forderungen des Heroischen – wie Staszics Appell an die Poeten [„zivile und heroische Taten“] („czyny obywatelskie i bohaterskie“) zum Thema ihrer Werke zu machen (vgl. Cywiński, *Baśń [...]*, 42) – sowie die theoretische Beschäftigung mit dessen Wesen. So konstatierte der Verfasser des eben zitierten *O świecką edukację*, dass ein Gesunden des Landes nicht anders möglich sei, [„als einzig durch heroische und wahrhaft zivile Tätigkeiten [...]“] („jak tylko przez czynności heroiczne i prawdziwie obywatelskie [...]“) (Zitat nach Libera, *Oświecenie*, 328f). Ein anderer propagierte einen [„umsichtigen Heroismus“] („heroizm rozważny“) (Zitat nach Chachaj, Małgorzata, 246), während Krasicki den [„wahrhaftigen Heroismus“] („heroizm prawdziwy“) wie folgt definierte:

> Niewielka rzecz jest na to się odważyć, co można łatwo wykonać. Ale iść śmiało przeciwko trudnościom i one ostatecznie przełamywać jest to cnota wysoka i heroizm prawdziwy [...]
>
> [Es ist keine große Sache, jenes zu wagen, was man leicht vollbringen kann, aber tapfer gegen alle Schwierigkeiten anzugehen und diese schließlich zu durchbrechen, das ist eine hohe Tugend und wahrhaftiger Heroismus [...]] (*Satyry i Listy*, 148 Fn).

Zbigniew Goliński, der Herausgeber der *Satyry i Listy*, zitiert aus einem im Monitor veröffentlichten Brief des Dichters. Hier formuliert Krasicki noch einmal, was er unter Heroismus versteht. Horaz' Heroismus-Auffassung in Sinne des „dulce et decorum“ sei zwar nicht verkehrt, so der Dichter, doch ebenso wichtig, wenn nicht wichtiger, sei ein anderer Heroismus, ein Heroismus im Sinne des Sokrates. Krasicki schreibt mit Blick auf die undankbare, aber notwendige und Selbstverleugnung erfordernde Arbeit an der Aufklärung der Menschen:

> Miło służyć ojczyźnie, miło dla niej ginąć, / Ale cierpieć bez zysku i nieszczęściem słynąć, / Ale czuć się niewinnym, a być w złej maszkarze, / Ale służyć niewdzięcznym i znosić potwarze – To heroizm prawdziwy [...]
>
> [Es ist schön, dem Vaterland zu dienen, schön für dieses zu sterben. / Jedoch zu leiden ohne Gewinn und für Unglück berühmt zu sein,

[316] Einen Mangel an Aufopferungsbereitschaft im Adelsstand beklagte Staszic. Weder der Ruhm, noch die Vaterlandsliebe rege [„ihn dazu an, Opfer zu bringen“] („nie zapala go do ofiar“), ihm fehle es an einer [„Stetigkeit des Geistes“] („stałość ducha“), einst [„unerschrocken“], [„erhaben“] und [„zur Freiheit geboren“] sei er [„ängstlich“], [„niederträchtig“] und [„reif für die schlimmste Sklaverei“] geworden (*Pisma filozoficzne [...]* I, 229).

/ Jedoch sich unschuldig zu fühlen, obwohl man verunglimpft wird,
/ Jedoch den Undankbaren zu dienen und Verleumdungen zu ertragen – Das ist wahrer Heroismus [...]] (ebd., 148).

Eigentlich beschreibt Krasicki in seinen Heroismus-Definitionen jenen neuen Menschentypus des sozial-politischen Aktivisten, den vor über zwei Jahrhunderten die Aufklärung in Polen hervorgebracht hat, doch eignet sich seine Forderung nach einem gesellschaftlich verantwortungsbewussten, engagierten, altruistisch-idealistischen Handeln ebenso gut zur Beschreibung eines modernen Aktivisten[317] und durch den Einschluss der Forderung nach einem tapferen Angehen gegen Widrigkeiten („iść śmiało przeciwko trudnościom") sogar direkt zur Beschreibung des modernen 'aufrechten Gängers'. Der aufgeklärte Aktivist ist daher zweifellos als das nächste Glied in der Evolution des 'aufrechten Gängers' in Polen zu betrachten.

Als Fanal dieser neuen Kultur des Heroischen kann man die Protestaktion von Tadeusz Rejtan (1746-1780) ansehen. Dieser versuchte als Abgeordneter des *sejmik* von Nowogródek die schändliche Ratifizierung von 1773 zu verhindern, u.a. indem er den Zugang zum Beratungssaal des Sejm mit dem eigenen Leib versperrte. Die Tat erlangte großes Aufsehen und wurde viel kommentiert. Kniaźnin seinesteils setzte seinem Zeitgenossen ein poetisches Denkmal:

Twój Rejtan zacny, Rejtan nieśmiertelny! / [...] / On jeden, aby wzór cnoty ocalał, / Stanął i świętym jej ogniem oszalał. // Ojczyzno! [...] / Wynieś mu posąg w tej czucia postawie [...]

317 Krasickis Definitionen des 'wahren Heroismus' erinnern etwas an den modernen Missionsgedanken mit Mottos wie „Mut ist dahin zu gehen, wo andere fliehen". Als [„sehr aktuell"] bezeichnet Krasickis praxisbezogene (und von Seneca inspirierte) Überlegungen zur Tugend Urbański (vgl. 190).
Theoretisch setzte sich mit dem Heroismus Krasickis Zeitgenosse Kołłątaj auseinander. In einem philosophischen Traktat erklärte er den [„Heroismus"] („heroizm") zur [„größten und edelsten {Tugend} in der Moralordnung"]. Der Heroismus in Kołłątajs Verständnis ist die Fähigkeit eines Menschen zum [„Aussetzen der Gefahr des eigenen Seins"] („wystawienie na niebezpieczeństwo własnego bytu"). Kołłątaj hebt die Vertikalität als Element seines Heroismuskonzepts nicht wörtlich hervor, doch manifestiert sich diese Vertikalität trotzdem, z.B. in der Formulierung, dass die [„himmlische"] Tugend des selbstlosen Heroismus den Menschen über das Mittelmaß hinaus erhebe („wynosi człowieka") und dass ein solch tugendhafter Mensch [„den höchsten Grad moralischer Perfektion erreicht"] habe („doszedł do najwyższego stopnia doskonałości moralnej") (*Wybór [...]*, 300f). Diese Überlegungen von Kołłątaj oder auch dessen Betonung der [„angeborenen Freiheit des Handelns"] („wolność przyrodzona działania") (ebd., 312) u.ä. bieten zwar kaum sprachliche AHG-Bezüge, aber sie belegen die Auseinandersetzung mit Fragen der moralischen Haltung und die Formulierung von Idealkonzepten des Menschen – beides Voraussetzungen für die Entwicklung des AHG-Konzepts.

> [Dein tugendhafter Rejtan, dein unsterblicher Rejtan! / [...] / Er als einziger, damit das Vorbild der Tugend gerettet würde, / Stand {auf} und wurde durch ihr {der Tugend} Feuer wahnsinnig. // Oh, Vaterland! [...] / Errichte ihm eine Statue in Haltung gleich seinem Gefühl [...]] (*Wiersze [...]*, 142).

Der Dichter sollte Recht behalten, denn Rejtan wurde durch die Kulturschaffenden immer wieder heraufbeschworen[318] und verbleibt bis heute eine hoch symbolische Figur – die Verkörperung von Widerspruchsgeist und Integrität. Zu den wichtigsten Verarbeitungen des Rejtan-Stoffes zählt das Gemälde *Rejtan – upadek Polski* [*Rejtan – Polens Fall*] (1866) des Historienmalers Jan Matejko, bei dem es sich wahrscheinlich um das populärste polnische Gemälde schlechthin handelt. Zugleich dürfte es sich auch um die früheste und bekannteste Darstellung eines Protestierenden und damit eines 'Aufrechten' handeln (vgl. Abb. 9)[319].

Wurden im letzten Kapitel noch Niedergangs-Tendenzen (gekennzeichnet auch von Haltungsverlust) angeführt, so äußerte sich in den Aktionen der Rejtan-Generation ein großes Unbehagen mit der Situation von Gesellschaft und Staat sowie der Wille, Abhilfe zu schaffen. Man könnte für die Aufklärungszeit darum die folgende Charakterisierung der Renaissance durch Roman Pollak anwenden als Zeit [„'starker Menschen', Zeit der Wanderungen [...] Zeit des Aufbaus und {Zeit} von Sejm-Beratungen auf hohem Niveau [...]"] (569). Das Meisterstück des neu erwachten Tatendrangs war die „erste geschriebene Verfassung Europas, die das Prinzip der Gewaltenteilung und der Volkssouveränität anerkannte [...]" (Gruner, Wolf / Woyke, Wichard, 127), in der Michael G. Müller „einen Anschluss

[318] Welch großen Eindruck Rejtans Tat auf seine Zeitgenossen gemacht hatte, beweist die Tatsache, dass ihm neben Kniaźnin auch solche Größen dieser Zeit wie Niemcewicz und Staszic Respekt zollten und ihn als Vorbild darstellten. Der erste verglich den [„unerschrockenen"] Rejtan mit dem römischen Helden Scaevola (vgl. *Dziennik z [...]*, 41), während Staszic ihn als beispielhaften Parlamentarier den anderen [„vernunft- und willenlosen"] Abgeordneten gegenüberstellt (vgl. *Pisma filozoficzne [...]* I, 232). Auch unter den Nachlebenden in Kunst und Literatur wird sich kaum jemand finden, der nicht in der einen oder anderen Weise Rejtan Ehre erwiesen hätte. Bei Mickiewicz z.B. erscheint er als altpolnisch-römisches Tugendvorbild, ausgestattet mit einer Biographie Catos d.J., Platos *Phaidon* sowie einem gegen sich gerichteten Dolch (vgl. Trznadel, *Polski [...]*, 227).

[319] Auch wenn Rejtan halbliegend dargestellt ist, erweckt seine in dramatischer Geste ausgestreckte Gestalt aufrechte Assoziationen. Rejtan und seinen Erben widmet sich ein Kapitel im zweiten Teil der Arbeit.
Ein anderes Beispiel für die zeitgenössische bildliche Nutzung aufrechter Assoziationen ist die bekannte Zeichnung *Alegoria wolności* [*Allegorie der Freiheit*] (1792) von Franciszek Smuglewicz. Hier ist die Freiheit als aufrechte weibliche Gestalt abgebildet, zu deren Füßen die Tyrannei (Pfau-Symbol) niedergestreckt liegt. Ein Stab, eine Jakobinermütze, gesprengte Ketten und ein zerbrochenes Joch ergänzen die Bildlichkeit (vgl. Abb. 10).

an ein modernes Konzept von Zivilgesellschaft" und „eine klare Affinität zu einem modernen, egalitären Staatsverständnis" sieht (Zitat nach Arndt, 91)[320]. Die Vorgänge rund um die berühmte Konstytucja 3. Maja [Konstitution des 3. Mai] von 1791 gehören zu den erhabensten Momenten der polnischen Geschichte. Interessant ist, dass die neue Verfassung zwar die Zentralgewalt stärkte, aber – im Sinne von Konarskis Ausspruch „naszym monarchą jest sejm [...]" [„unser Monarch ist der Sejm [...]"] (Zitat nach Olszewski, 1) – bewusst den Absolutismus vermied und das obwohl sich ihre Schöpfer von dessen 'Vorzügen' in der russisch-preußischen Ausführung überzeugen konnten. Die Euphorie[321], die die Konstytucja hervorrief, als, wie Backvis es ausdrückt, [„die Zeit des Sich-in-sich-Verschließens einer neuen Welle aufklärerischen Optimismus weichen musste [...]"] (95)[322] erinnert an die Begeisterung und den Stolz, der seinerzeit die Egzekucja praw begleitete[323]. Ein Kurzgedicht von Krasicki zum ersten Jahrestag der Konstitution drückt die Erleichterung und den Stolz über den vollbrachten Kraftakt aus:

> Zniósł moment, co wiek skaził, a jarzmu niezdolny / [...] z ugnębienia powstał naród wolny, / By okazał całemu światu [...], / Co może dzielna rozpacz, gdy wsparta na cnocie [...]
>
> [Ein Moment tilgte, was ein Jahrhundert verdarb und die, jochunfähige / [...] Nation erhob sich frei aus der Unterdrückung, / Um [...] der ganzen Welt zu zeigen, / Was tapfere Verzweiflung vermag, wenn sie sich auf die Tugend stützt [...]] (*Dzieła wybrane* I, 362)[324].

---

320 Miłosz hob den demokratisierenden Einfluss der Konstytucja hervor, er spricht von einem [„Wegweiser, der einem neuen Typ der Demokratie"] auch nach den Teilungen den Weg weisen würde (vgl. *Historia [...],* 201).
Über die positiven deutschen Reaktionen auf diese Verfassung schreibt Bernard Struck. Interessant ist, dass dieses weitgehend vergessene Ereignis damals ein europaweites Echo auslöste und „explizit" als „Revolution" verstanden wurde. Damit, so Struck, wurde dieser Akt „der Französischen Revolution semantisch und in der politischen Bedeutung an die Seite gestellt [...]" (361f). Zur Bedeutung der Maiverfassung vgl. auch Ziemer, Klaus / Matthes, Claudia-Yvette, 209.

321 Struck zitiert einen anonymen Beobachter: „Die ganze Nation, die Jahrhunderte geschlafen zu haben schien, erwachte mit einem Male, und nahm diese großen und kräftigen Maßregeln mit einem Enthusiasmus, der ihren patriotischen Gefühlen Ehre machte [...]" (362).

322 Backvis spricht ebenda von einer [„charakteristischen"] Rückbesinnung auf die Utopie.

323 Dieses Urteil bestätigt Krzyżanowski: [„Die Zeiten von Stanisław August waren eine Epoche der Reformen, die in ihrer Reichweite der Egzekucja praw im 16. Jh. nahekam [...]"] (*Dzieje [...],* 164).

324 Das Motiv der Unfähigkeit zur Unfreiheit wurde seit Einsetzen dieser Unfreiheit besonders populär. Grześkowiak-Krwawicz zitiert aus einer zeitgenössischen Schrift: „Oto

Auch Kniaźnin besang das Ereignis in der feierlichen Hymne *Hejnał na dzień 3 maja 1792*; auch sie operiert mit AHG-Vokabular: „Z więzów ośmionej gnuśności / Zrywa się Dusza wysoka, / [...] / I naród wstaje [...]" [„Aus den Fesseln der verfinsterten Trägheit / Reißt sich los die hohe Seele, / [...] / Und die Nation steht auf [...]"] (*Wiersze [...]*, 159)[325]. Seine Begeisterung zum Ausdruck brachte auch Wojciech Bogusławski (1757-1829), die Galionsfigur des polnischen Theaters der Epoche der Aufklärung. In einer seiner bekanntesten Komödien *Dowód wdzięczności narodu* [*Beweis der Dankbarkeit des Volkes*] (1791) heißt es:

> Polaku, jak wspomnieć boli, / Że w jarzmie, srogiej przemocy, / Okryty piętnem niewoli / Już w wiecznej gasnąłeś nocy! / Dziś oto powstałeś przecie // Miasta z upadku dźwignione, / Chłopek wolnością oddycha, / Dawne rycerstwo wskrzeszone. // Powstaniesz na szczęścia kole / I na wyniosłym twym czole / Zakwitnie wieniec zwycięski [...]
>
> [Pole, wie weh tut es sich zu erinnern, / Dass im Joch, der strengen Gewalt, / Bedeckt mit dem Brandzeichen der Gefangenschaft / Du schon in der ewigen Finsternis verloschest! / Heute nun bist du jedoch aufgestanden / Die Städte wurden aus dem Verfall erhoben, / Der Bauer atmet Freiheit, / Die alte Ritterlichkeit wurde auferweckt. // Du wirst dich erheben auf dem Rad der Fortuna / Und auf deiner hohen Stirn / Wird der siegreiche Lorbeer erblühen [...]] (Zitat nach Wołoszyńska, Zofia, 140).

Diese drei Zitate machen deutlich, wie sehr man reflexartig die eigene Situation in AHG-Kategorien begriff, in allen dreien spielt das Sich-Erheben, das Aufstehen eine Schlüsselrolle. Tatsächlich wurde das Bild des Sich-Erhebenden, Aufstehenden zu einem der gebräuchlichsten Bilder dieser

naród wolny i nikomu nie podległy [...] tego jarzma niewoli [haniebnie dźwigać] nie miał duszy [...]" [„Das ist ein freies und niemand untertanes Volk [...] dieses Joch der Unfreiheit [schmachvoll zu tragen] dazu hatte [es] keinen Sinn [...]"] (*Regina [...]*, 342). Besagtes Motiv taucht selbst bei Kritikern der (ungebändigten) Freiheit auf, zu denen auch der Reformer und Dichter Józef Wybicki (1747-1822) gehörte, der Autor von *Myśli polityczne o wolności cywilnej* [*Politische Überlegungen zur zivilen Freiheit*] und Verfasser der Nationalhymne. Wybicki war überzeugt, dass [„dieses Volk nicht dazu geschaffen ist, Fesseln zu tragen und fremder Gewalt zu erliegen [...]"] („lud ten nie jest stworzony dźwigać kajdany i obcej ulegać przemocy [...]") (Zitat nach ebd., 286).

[325] Das AHG-Potential wird auch deutlich am Titel des Konstytucja-Gedichtes von Jan Bielawski: *Dzień trzeci maja 1792 Roku. Odetchnęła ojczyzna i głowę podniosła* [*Der dritte Tag des Mai des Jahres 1792. Das Vaterland atmete auf und hob das Haupt*] (vgl. Maksimowicz, Krystyna, 294).

Zeit (vgl. Abb. 11). Diese Denkweise machte die AHG-Symbolik zu einem charakteristischen Ausdrucksmittel der polnischen Aufklärung.

Natürlich rief die neue Verfassung auch Widerspruch hervor, seitens von Teilen der 'alten' Schlachta sowie seitens der absolutistischen Anrainer, für die dieser politische Befreiungsakt als Anlass diente, „gegen den revolutionären 'Bazillus' an ihren Grenzen vorzugehen [...]" (Gruner/Wolf, 127)[326] – ein Umstand, der wesentlich dazu beitrug, dass Frankreich seine Revolution verteidigen konnte. Polen versuchte seine neue Verfassung im Krieg von 1792 ebenfalls zu verteidigen, was sich aber angesichts der Übermacht der Gegner als vergeblich erwies. Ergebnis war die zweite Polnische Teilung von 1793. Diese wurde 1794 durch den Kościuszko-Aufstand angefochten. Diese beiden Konflikte sind trotz ihres negativen Ausgangs der beste Beleg für ein wieder gestärktes Rückgrat, für den Versuch die 'Haltung' wiederzugewinnen. Besonders der letztgenannte Konflikt verdient an dieser Stelle Aufmerksamkeit, denn er trug bereits, so Struck, „Züge eines modernen revolutionären Krieges" (367), auch deshalb, weil durch einen Bauernbefreiungsakt der Bauernstand zum ersten Mal in größerem Ausmaß mobilisiert werden konnte. Bis heute spielt dieser Umstand für die polnischen Bauern eine sehr wichtige Rolle. Folgende Zeilen tragen den revolutionären Stimmungen und der AHG-Symbolik dieses Aufstandes Rechnung:

---

[326] Es ist hierbei anzumerken, dass die polnischen Aufstände anders als die Französische Revolution als ein Akt „sozialen Rebellentums" in erster Linie einen „Akzent auf den nationalen Movens" legten (Formulierungen von Frenzel, 608). Die Reaktion der Nachbarmonarchien aber beweist, dass keine eindeutige Trennungslinie gezogen werden kann. Mit der Angst, dass die „Revolutionskrankheit" von Polen auf Preußen überspringen könnte und mit der Übertragung der „frankreichkritischen Perspektive" auf Polen begründet jedenfalls Żarski die negativen Urteile von der Marwitz' über Polen (vgl. 80ff), und es ist anzunehmen, dass dieser mit seinen Ängsten nicht alleine war. Den Eindruck, dass ein Umkippen vom Nationalen in das Soziale möglich war, vermittelt Jarosław Rymkiewiczs Buch *Wieszanie* [*Das Hängen*] (2007). Auch Krejčís Einschätzungen zur Stimmung zum Ende der Regierungszeit von Stanisław August bestätigen das revolutionäre Potential. Stark „antagonistische Strömungen", die in dieser Zeit spürbar wurden, besonders innerhalb des erstarkenden Bürgertums, bereiteten nach Krejčís Meinung „die Stimmung für eine bürgerliche Revolution" vor (vgl. 127).
Eine Facette der 'polnischen Revolution' war der polnische Jakobinismus. Zwar konnte er sich nicht durchsetzen, doch alleine die Tatsache, dass er Fuß fassen konnte, ist nicht ohne Belang. Mit Jakub Jasiński (1761-1794) wird im folgenden Kapitel der wichtigste Vertreter dieser politischen Richtung behandelt, die mit ihren Schriften [„mutig gegen den König, den sie einen Tyrannen nennt, die Geistlichkeit und die Magnaterie sowie die das Volk unterdrückende Schlachta"] losschlug wie Schodolski schreibt (vgl. *Rozwój i [...]*, 40).

> Wtenczas zadrżą w pałacach przemocy tyrany, / Kiedy prawo człowieka wszystkie zrówna stany, / Kiedy mieszkańcy smutnych wiosek i folwarków / Nie będą stękać ni giąć pod przemocą karków, / Kiedy miasta z rozwalin podniosą swe głowy [...]
>
> [Dann werden in den Palästen die Tyrannen der Gewalt erzittern, / Wenn das Menschenrecht alle Stände gleichmacht, / Wenn die Bewohner trauriger Dörfer und Vorwerke / Nicht stöhnen werden noch ihre Nacken beugen vor der Gewalt, / Wenn die Städte aus dem Ruin ihre Köpfe erheben [...]] (Zitat nach Kostkiewiczowa, *Horyzonty [...]*, 221)[327].

Auch wenn Polen 1795 seinen Gegnern erlag, um endgültig geteilt zu werden, erwiesen sich die Anstrengungen der letzten Jahrzehnte in Freiheit als nicht vergebens. Der Marasmus war einem neuen Tatendrang gewichen, der in die neue Wirklichkeit der Unfreiheit hinübergerettet werden konnte. Für das weitere Schicksal Polens war das Bewusstsein, dass man – um ein AHG-Bild zu verwenden – die Freiheit nicht auf Knien, sondern in Bewegung und aufrecht verloren hatte, von großer Bedeutung. Der wiedergewonnene Stolz und die verteidigte Würde wurden noch für künftige Generationen zur Inspiration für die Weiterführung des Kampfes um die Unabhängigkeit[328]. Zernack schreibt über die Bedeutung der Maiverfassung als einer Quintessenz der sozial-politischen Prozesse in der zweiten Hälfte des 18. Jhs.:

> Politisch war die Maiverfassung gegen den Druck der Teilungsmächte nicht zu behaupten. Doch sie brachte die Imprägnierung der Nation mit einem Verfassungsverständnis zustande, das in allen Stadien des Kampfes um die nationale Unabhängigkeit und soziale Verbesserung verpflichtend blieb. In dieser Beziehung war das revolutionäre Ziel in der Wahrung der republikanischen Kontinuität der polnischen Geschichte bereits erreicht [...]. Die Verfassungskonstruktion von 1791 ermöglichte auch sozialgeschichtlich den Übergang vom Ancien régime der Adelsrepublik zum modernen Verfassungsstaat

[327] Das Motiv des Haupterhebens wird mit Anbruch des Unabhängigkeitsstrebens häufiger in den Quellen. So heißt es in einem Stück des einflussreichen und für die Sache der Reformen engagierten Theaterdichters Franciszek Bohomolec (1720-1784): „Sicherlich, wenn jemals, dann haben wir jetzt die Hoffnung, dass Polen das Haupt hebt [głowę podniesie] [...]“ (*Komedie na [...]*, 88).

[328] Das neue Selbstvertrauen zeigte sich wenig später, als man mit dem Herzogtum Warschau einen effizienten Staat mit einer schlagkräftigen Armee organisierte, der zu einem wichtigen Verbündeten Napoleons wurde.

> [...] von der ständischen Libertät zur liberalen Demokratie. Die Begründbarkeit der Zukunft der polnischen Nation ergab sich von nun an aus der verfassungsstaatlichen Durchformung der republikanischen Traditionen [...] (539).

Die Bedeutung der Aufklärung für die Entwicklung des AHG-Konzepts liegt einerseits in den gerade eben geschilderten politischen, kulturellen und sozialen Wandlungsprozessen, in jener Demokratisierung und Weiterentwicklung zivilgesellschaftlicher Formen in der polnischen Kultur zum Ende des 18. Jhs. Ergebnis dieser Prozesse war eine Zunahme von Erscheinungen des 'Aufrechten' (z.B. in Gestalt eines entschiedenen Vorgehens gegen fremde Ingerenz) sowie eine Evolution dieser Erscheinungen (z.B. in Gestalt des neuen Aktivisten-Typus). Besagte Wandlungsprozesse wurden durch die Reaktion der absoluten Nachbarmonarchien zwar gestört – doch nicht zerstört. Sie schritten, wenngleich verlangsamt, auch nach den Teilungen voran, und Polen wurde zu einer Enklave des Revolutionär-Freiheitlichen auf dem Gebiet des Absolutismus[329] – und zu einem fruchtbaren Feld praktischer AHG-Erscheinungen.

Die Bedeutung der Aufklärung für die Entwicklung des AHG-Konzepts liegt andererseits in der Evolution der Bildlichkeit des 'Aufrechten' an sich. Das gilt nicht nur für Polen, sondern generell für das aufgeklärte Europa. Denker wie Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Voltaire (1694-1778) oder Johann Gottfried Herder (1744-1803) haben viel zur Evolution des Konzeptes des 'Aufrechten' beigetragen; ein Umstand, der sowohl Mayer als auch Bayertz und Thiergen dazu veranlasst den Fortschritt, den die Entwicklung der *Wissenschaft vom Gehen* in der Zeit der Aufklärung machte, herauszustellen. Bayertz schreibt über den einsetzenden „Funktions- und Bedeutungswandel der Metapher {des 'Aufrechten'}":

> Als 'aufrecht' gilt jetzt nicht mehr, wer der Sünde widersteht und dem Wort Gottes gehorcht; sondern wer autonom denkt und sich von seinen Vormündern emanzipiert, gerade auch von seinen religiösen Vormündern [...] (327).

[329] Kołłątaj war überzeugt davon, dass trotz Rückschlägen die „Demokracyja" schlussendlich die Oberhand gewinnen würde. Sicherlich auch im Hinblick auf sein Heimatland schrieb er: „Gdzie nie mogła jeszcze wziąć góry [...] zakorzeniła się przynajmniej w sercach i umysłach ludu czekającego [...] pory do powstania [...]" [„Dort wo sie {die Demokratie} noch nicht die Oberhand gewinnen konnte [...] hat sie jedoch Wurzel gefasst in den Herzen und Gemütern des Volkes, das [...] auf eine Gelegenheit sich zu erheben wartete [...]"] (Zitat nach Leśnodorski, Bogusław, *Hugo [...]*, 235).

Fortschritte in der Entwicklung des AHG-Bereichs sind in dieser Zeit definitiv auch für Polen zu konstatieren. Sie resultierten einerseits aus den verstärkten kulturellen Kontakten in den Westen (so gehörten Rousseau und Herder zu den einflussreichsten Denkern dieser Zeit in Polen, was später noch ausgeführt wird) und andererseits aus der politisch-kulturellen Wiederbelebung. Darum waren, um Krzyżanowski zu paraphrasieren, die [„Feuer der publizistischen {und politischen} Kämpfe"] (vgl. S. 260f) nicht nur dazu geeignet, den neuen Typus des Aktivisten hervorzubringen und zu härten, sondern auch einen neuen Typus politischer Sprache. Deren freiheitlich-revolutionäre Tendenz begünstigte in natürlicher Weise entsprechende Motive. Die im Rahmen dieses Kapitels angeführten Formulierungen wie „wspaniały z ugnębienia powstał naród wolny", „i naród wstaje" oder „nie będą stękać ni giąć pod przemocą karków" und vor allem „iść śmiało przeciwko trudnościom i one [...] przełamywać" haben das AHG-Potential dieser neuen Sprache angedeutet. Im Folgenden wird dieses angedeutete Potential durch die Anführung weiterer Beispiele untermauert.

11.1 Die Überwindung des Sturzes als (AHG-)Leitidee der polnischen Aufklärung

Schaut man sich die Quellen aus der Zeit der Aufklärung an, fällt sofort ins Auge, wie sehr die Prozesse im Staat und in der Gesellschaft mit Prozessen der Motion, der Körperhaltung und des Oben/Unten assoziiert wurden. Überwiegend wurden das Überkommene, das Veraltete, die Missstände mit Stillstand und Abwärtsbewegung konnotiert (auch wenn es natürlich immer noch genug reaktionäre Stimmen gab, die den Status quo verteidigten), während der Umbruch, die Reform und das Wachstum mit dem Vorwärts und Aufwärts verknüpft wurden. Diese Sättigung des Denkens, des öffentlichen Diskurses mit der Antithese von Stillstand und Bewegung, insbesondere auch vom Sturz und Wiederaufstehen, war prädestiniert dazu, dieses Denken und diesen Diskurs in ein Sprachlabor der AHG-Bildlichkeit zu verwandeln, ebenso wie auch die Realität des Sturzes der Nation zu einer praktischen und langwierigen Schule des politisch-kulturellen Wiederaufstehens und Wiedergehen-Lernens wurde. Das existentielle Nebeneinander von Sieg und Niederlage, Fortschritt und Rückschlag, Hoffnung und Verzweiflung in dieser für die polnische Geschichte so schicksalsträchtigen Zeit spiegelte sich auffällig im Nebeneinander

der Begrifflichkeiten von *upadek* [*Fall/Sturz*] und *podniesienie/podźwignienie* [*Sich-Erheben/Erhebung*] in den Zeugnissen dieser Zeit.

Die metaphorische Antithese von Sturz und Sich-Erheben gehört zweifelsohne zu den wichtigsten Bildern der polnischen Aufklärung[330], wobei die positive Konnotation beim zweiten Bild liegt. Kolbuszewski schreibt in seiner Charakterisierung der polnischen Aufklärung, diese sei „geprägt" gewesen „von dem Willen, Polen wiederauferstehen zu lassen" (461). Diese Prägung entfaltete in der Theorie als auch in der Praxis erhebliches AHG-Potential. Im Fall des Theoretischen ergab sich dieses durch die organische Relation des Falls/Sturzes mit dem (Auf-)Stehen. Durch die Beschäftigung mit dem eigenen Sturz und auf der Suche nach Strategien, diesen Sturz zu überwinden, rückte das (Auf-)Stehen/Sich-Erheben oder zunächst überhaupt das Sich-Bewegen (als Bild) natürlich ins Zentrum der Aufmerksamkeit[331] und beförderte entsprechende Bilder. Als Beispiel für die Dichte besagter Antithese – und zugleich als AHG-Indikator – sollen zwei Schlüsselschriften dieser Zeit angeführt werden: Staszic' *Przestrogi dla Polski* (1787) und Kołłątajs *Listy Anonima* (1788/89).

330 Einen Einblick in die Stimmung dieser Zeit bietet die Anthologie *Wiersze polityczne Sejmu Czteroletniego* von Krystyna Maksimowicz (2000). Hier bestätigt sich auch die These von der Dominanz der Oben-Unten-Motive. Die Plejade entsprechender Signalwörter wie *jarzmo, niewolnictwo, kark, kolano, zginać* und natürlich *upadek* und *podniesienie/powstanie* ist hier allgegenwärtig. In einem Gedicht von 1791 animiert etwa der Poet Jan Drozdowski dazu, der Freude über die eingeleiteten Reformen Ausdruck zu verleihen: „I muzy [...] / Płaczące na upadek, milczą na powstanie? [...]" [„Die Musen [...] / Sie beweinten den Sturz und schweigen {jetzt} zum Aufstehen? [...]"] und ergänzt: „Polak się dźwiga [...]" [„Der Pole erhebt sich/steht auf [...]"] (200f).
Populär wird im Kontext des Freiheitskampfes das Phönix-Motiv. In einem Lied der Bar-Konföderation hieß es über Polen: „A Ty, jak Feniks, z popiołów powstaniesz [...]!" [„Du aber, wie Phönix, wirst dich erheben aus der Asche [...]!"] (Zitat nach Libera, *Poezja [...]*, 133). Während zum Ende des 19. Jhs. Lucjan Rydel dichtete: „Wciąż zmartwychwstajesz [...] // Feniks twój, z krwi się [...] wylęga!" [„Immerfort auferstehst du [...] // Phönix dein, schlüpft aus Blut [...]!"] (Zitat nach Grzędzielska, Maria / Stępnik, Krzysztof, 155).

331 In enger Relation hierzu steht auch der Begriff des *powstanie* [< *powstać* [*aufstehen*]] im Sinne von *Sich-Erheben/Aufstehen* und *Aufstand*. Auch dieser Begriff nimmt eine besondere Stellung in den Zeugnissen dieser Zeit ein, eine Stellung, die seit dem Ausbruch des ersten Aufstandes, des Powstanie Kościuszkowskie, und anschließend mit jedem weiteren Aufstand an Bedeutung gewinnen sollte. Wegen der eminenten Bedeutung des *powstanie*-Begriffs für die polnische Geschichte und Kultur und der offensichtlichen Aufladung dieses Begriffs mit AHG-Inhalt wird er im weiteren Verlauf der Arbeit wieder angesprochen werden.

11.1.1 Die Antithese von Sturz und Wiederaufstehen in Kołłątajs *Listy Anonima*

O podźwignieniu sił kraiowych [*Über die Erhebung der Landeskräfte*] betitelt Kołłątaj den ersten Teil (des ersten Bandes) seines Werkes *Listy Anonima* [*Briefe eines Anonymen*] und macht damit deutlich, dass das Aufheben/Erheben/Aufrichten programmatischen Charakter für ihn hat. Das wird im weiteren Verlauf seiner Ausführungen noch deutlicher, etwa wenn er für den anstehenden Sejm die Losung ausgibt: „Sejm teraźniejszy mieć będzie za cel dźwignienie sił narodowych [...]“ [„Der aktuelle Sejm wird es zur Aufgabe haben, die Kräfte der Nation zu heben [...]“] (253). Als ein wichtiges Element dieses nationalen Erhebens sah Kołłątaj die Stärkung der Städte, diese gelte es, schrieb er, [„aus der sklavischen Teilnahmslosigkeit zu erheben [...]“] („podźwignąć z niewolniczej indyferencyi [...]“) (222)[332]. Die Zeit dränge, so Kołłątaj an einer anderen Stelle, denn [„wenn wir uns heute nicht erheben [...]“] („jeżeli się dziś nie dźwigniemy“) (243), dann bedeute das, dass die [„Verderbtheit“] der Nation so weit vorangeschritten sei, dass sie das Recht auf weitere Existenz verwirkt habe. Auf den knapp achtzig Seiten des ersten Teils des ersten Bandes der *Listy* verwendet Kołłątaj den Ausdruck (*po-*)*dźwignąć* etwa ein dutzendmal. Den Gegenpol bildet der Begriff des *upadek* (ergänzt um solche Begriffe wie *upodlenie* [*Entwürdigung, Erniedrigung*], *gnuśność* [*Trägheit*], *nieczynność* [*Untätigkeit*], *letargia* [*Lethargie*] oder *dependencyja* [*Abhängigkeit*]). Der Begriff des Sturzes ist ein Fokus der *Listy*, auf den der Autor oft zurückkommt, so auch als er seine Landsleute mit der Erkenntnis konfrontiert: „Nie możemy się lękać upadku, bo się w nim najdujemy [...]“ [„Wir dürfen den Sturz nicht fürchten, weil wir uns mitten drin {im Sturz} befinden [...]“] (239)[333]. So schonungs-

[332] Die Reanimation der Städte gelang. Zernack spricht von einer „Aktivierung des politischen Bewußtseins in den Städten der Republik“ sowie davon dass „Stadtbau und Stadtbildpflege dank der urbanen Grundhaltung der Aufklärungsphilosophie eine Glanzzeit“ erlebten (vgl. 285). Die Folge des neuen urbanen Selbstbewusstseins war ein Streben nach Mitbestimmung. Zu den diesbezüglichen Höhepunkten gehört ein AG-Akt: die sog. „Czarna procesja“ [„Schwarze Prozession“]. Gemeint ist der Einzug von (schwarz gekleideten) Vertretern aller Städte in den Sejm im Jahr 1789. Mit Blick auf das „immer häufigere und selbstbewusstere“ Auftreten des polnischen Bürgertums seit der Mitte des 18. Jhs. erwähnt diese Demonstration Krejčí (vgl. 152-155).
Die Symbolik der „Schwarzen Prozession“ wird heute noch genutzt (vgl. www.krytykapolityczna.pl/ [...]).

[333] Ähnlich wie sein Kollege fordert auch Staszic von seinen Zeitgenossen Mut und Entschlossenheit. Er sagt: „Tak dziś naród Polski [...] bojaźń oddaliwszy [powinien] iść mężnym i stałym umysłem do swojego zamiaru [...]“ [„Genauso heute {wie schon ehedem} [sollte] das polnische Volk mit mutigem Schritt und beständigem Gemüt seinem Ziel entgegengehen [...]“] (*Pisma filozoficzne [...]* I, 58).

los diese Diagnose auch war, sie hielt zugleich den Therapieansatz bereit: Da der Sturz bereits Wirklichkeit war, sollte man alle Aufmerksamkeit darauf verwenden, sich wieder zu erheben. Der Sturz erscheint also als Chance, was im Schlussakkord von *O podźwignieniu sił kraiowych* noch einmal deutlich wird (auch dieser ist um die Antithese von Sturz und Erheben komponiert):

> Spodziewać się owszem należy, że im hydliwszy upadku naszego obrano sposób, tym szlachetniejszy w dźwignieniu sił i poprawie formy rządowej pokaże sie narodu genijusz, jeżeli tylko łagodną rewolucyją potrafi stanąć na pierwszym powagi stopniu [...]
>
> [Man darf doch erwarten, dass je hässlicher der Sturz, der uns zugedacht worden ist, gerät, umso edler sich im Aufheben der Kräfte und Verbesserung der Regierungsform der Genius des Volkes offenbaren wird, wenn es ihm nur gelingt, mit einer sanften Revolution sich auf die erste Stufe des Ansehens zu stellen [...]] (254, vgl. auch 241)[334].

Damit meint Kołłątaj das Ziel, in Europa wieder Ansehen zu gewinnen und damit den angestammten Platz wieder einzunehmen. Den Weg zu diesem neuen Ansehen erblickt er in der Formulierung eines neuen, wegweisenden Gesetzeswerks (Kołłątaj hatte hier die Konstytucja im Sinn, an deren Ausarbeitung er mitwirkte). Das Vehikel, mit dem dieser Weg zu bewerkstelligen sei, ist nach Kołłątaj ein neuer Bürgersinn.

Wie dargestellt, steckte das altpolnische Konzept des Bürgers seit dem 17. Jh. in einer Krise. Die Aufklärer machten sich daran, dieses Konzept mit neuem Leben zu erfüllen. Der diesbezügliche Eifer lässt sich ebenfalls an der Frequenz des Bürger-Begriffes in den Quellen bemessen. In dem eben untersuchten Fragment der *Listy* taucht die Bürger-

[334] Im zweiten Teil des ersten Bandes der *Listy*, in dem Kołłątaj einige Reformvorschläge diskutiert, bleibt die antithetische Grundstruktur bestehen. Bereits im ersten Abschnitt dieses zweiten Teils heißt es: „W ręku narodu złożone jest jego własne zbawienie. Sam przeto albo się podźwignie i stanie na szczycie przyzwoitej mocy, albo upadnie i poda dobrowolnie własne ręce w niewolnicze pęta [...]“ [„In der Hand des Volkes liegt dessen eigene Erlösung. Es wird sich also entweder erheben und auf dem Gipfel angemessener Macht stehen oder es wird stürzen und freiwillig die eigenen Hände in sklavische Fesseln legen [...]“] (259).
Staszic schrieb im Sinne Kołłątajs: „Byście się ruszyli z miejsca podłości, abyście się wygarnęli spod jarzma Samodzierżcy Rusów, abyście tylko stanęli w rzędzie Europy [...]“ [„Damit ihr euch vom Platz eurer Niedertracht wegbewegen könnt, damit ihr euch von unterhalb des Jochs des Alleinherrschers der Russen aufraffen könnt, damit ihr euch überhaupt in Europas Reihe stellen könnt [...]“] (*Pisma filozoficzne [...]* I, 304).

Begrifflichkeit knapp vierzigmal auf, und das in mannigfaltigen Ausführungen: Da ist die Rede vom [„guten Bürger“] („dobry obywatel“), [„tugendhaften Bürger“] („cnotliwy obywatel“). Der Bürger kann aber auch [„tugendhaft/anständig“] („zacny/poczciwy“), [„vernünftg“] („rozsądny“) bzw. [„böse“] („zły“) sein. Kołłątaj verwendet außerdem auch solche Termini wie „obywatelski umysł/serce“ [„Bürger-Verstand/Herz“], „służba wojskowa obywatelów“ [„Militärdienst der Bürger“] (es taucht auch der Begriff der (bürgerlichen) Miliz auf), „powinność obywatela“ [„Bürgerpflicht“], „obywatelska posługa“ [„Bürgerdienst“]. Ergänzt wird der Bürger-Begriff von Formulierungen des Zivilen wie „cywilna posługa“ [„Zivildienst“], „lista cywilna“ [„Bürgerliste“], „wydatki cywilne“ [„Zivilausgaben“], „opłaty cywilne“ [„Bürgergebühren“], „prace cywilne“ [„Zivilarbeiten“], „ustawa cywilna“ [„Zivilgesetz“], „prawodawctwo cywilne“ [„zivile Gesetzgebung“][335]. Diese Begrifflichkeit des Zivilen ist wahrscheinlich französischer Provenienz – A. Zamoyski jedenfalls schreibt: „Rousseau's concept of the active citizen, [...] had taken strong root in Poland“ (*The Last [...]*, 336) – doch bedurften sie keiner langen Einführung, da, wie man sich erinnern wird, der *civis*-Begriff in Polen schon lange heimisch war[336]. Entsprechend assoziiert auch Kołłątaj das Zivile mit der römischen Antike und legt dem

[335] Im zweiten Band der *Listy* verwendet Kołłątaj den Begriff „społeczeństwo cywilne“ [„Zivilgesellschaft“] und zwar in einem aktuell klingenden Satz: „Społeczeństwa cywilne trwałość i upadek własny winne są tej bezprzestannej walce... [...]“ [„Der Bestand und Sturz von Zivillgesellschaften hängt von diesem unablässigen {politischen} Kampf ab... [...]“] (25). Den Begiff „społeczność cywilna“ [„Zivilgemeinschaft“] verwendet Kołłątaj in seinem Werk *Porządek fizyczno-moralny* (vgl. *Wybór [...]*, 287).
Zivilterminologie nutzten auch andere Zeitgenossen, so Kościuszko. In einer seiner Schriften verwendete er die Formulierungen „duch obywatelskiej cnoty“ [„Geist der Bürgertugend“], „swobody obywatelskie“ [„Bürgerfreiheiten“], „cnotliwe obywatelstwo“ [„tugendhafte Bürgerschaft“], „ofiary obywatelskie“ [„Bürgerspenden“], „prawa obywatelstwa“ [„Bürgerrechte“] (vgl. Żuraw, 148f). Man darf annehmen, dass die Begrifflichkeit des Zivilen im modernen Sinne spätestens seit der Aufklärung in Polen Fuß gefasst hat. Einen Beleg dafür, dass sie auch über die Aufklärungszeit hinaus präsent blieb, liefert z.B. Bolesław Prus (1847-1912) – ein führender Autor des Positivismus, dessen Werke bis heute Schullektüre sind – in seiner Novelle *Powracająca fala* (1880), die sich mit der Problematik des Kulturkampfes in den preußisch besetzten Gebieten und dem Widerstand dagegen befasst. Hier heißt es an einer Stelle: „Sumienie publiczne pierwszy raz odezwało się tak wyraźnie przez usta człowieka mającego cywilną odwagę [...]“ [„Das öffentliche Gewissen meldete sich so zum ersten Mal deutlich aus dem Mund eines Menschen mit Zivilcourage zu Wort [...]“] (Zitat und Übersetzung nach Schümann, 319).

[336] Erinnern könnte man an Starowolskis zivile Forderungen, wie die nach der „*prudentia civile*“ in *Prawy rycerz* (vgl. S. 125). Im Sinne der langen sarmatischen *civis*-Tradition lässt Zabłocki in seiner Komödie *Sarmatyzm* (1785) einen Schlachtschitz ausrufen: „Quis furor cives?“ [„Bürger, welch Raserei?“] (94). Interessant in Hinsicht auf das altpolnische Widerspruchsvokabular ist auch der etwas später erfolgende Ausruf „protestor!“ [„ich protestiere!“ [< lat. *protestari* [*öffentlich erklären/Gegenerklärung abgeben*]] (150).

neuen polnischen Bürger im Einklang mit Vergils *Aeneis* (deren kämpferische Verse Kołłątaj seinen Ausführungen voranstellt (vgl. *Listy [...]*, 165, 167)) besonders Mut ans Herz:

> Bojaźń i niezgoda, która dotąd upodlała i wniwecz obracała roboty nasze, powinna dziś być pierwszym nieprzyjacielem każdego cnotliwego obywatela [...]
>
> [Ängstlichkeit und Zwietracht, die bis dato unsere Bemühungen erniedrigt und zunichte gemacht haben, sollten heute die ersten Feinde eines jeden tugendhaften Bürgers sein [...]] (ebd., 240)

– was ist diese Forderung anderes als eine Forderung nach Zivilcourage? Dieser Begriff steht zwar so nicht da, doch bedeutet die Forderung an den Bürger, tugendhaft zu sein und Courage zu zeigen angesichts von Widrigkeiten oder Widerständen doch nichts anderes. In Kołłątajs Schriften finden sich solche Courage-Forderungen öfters. In seinen *Listy [...] z emigracji* (1792-94) z.B. ging er mit dem geistlichen Stand (dem er selbst angehörte) hart ins Gericht, warf ihm Versagen und eben auch zivile Feigheit vor. Er schreibt unter dem Eindruck der Vorgänge rund um die gewaltsame Reversion der Mai-Verfassung:

> Przewinniliśmy ludowi ile duchowni zaniedbujący jego oświecenie i utrzymanie sprawy ludzkości z [...] śmiałością, jak na nas przystoi. Jesteśmy winni ile obywatele polscy nie mający dość męstwa stanąć przy prawdzie lub podle odstępujący obowiązków naszych dla względów bardzo lichych, dla bojaźni, która nas przed nami samymi zawstydzić powinna... [...]
>
> [Wir haben uns dem Volk gegenüber als Geistliche schuldig gemacht, indem wir dessen Aufklärung und die [...] mutige Verteidigung der Sache der Menschlichkeit vernachlässigt haben, wie es sich für uns gehört hätte. Wir sind schuldig als polnische Bürger, die wir nicht genug Tapferkeit hatten, für die Wahrheit einzustehen oder die wir niederträchtig von unseren Pflichten Abstand nahmen aus sehr schäbigen Gründen oder aus Angst, die uns vor uns selbst beschämen sollte... [...]] (120)[337].

Ebenfalls in *Listy Anonima* griff Kołłątaj (u.a. vor dem Hintergrund einer Sklaverei-Debatte in Frankreich) in ähnlicher Weise die europäischen

[337] In seiner Schrift *Dzieje Europy [...]* fordert Kołłątaj, sich dem [„Despotismus der öffentlichen Meinung"] („despotyzm opinii") zu widersetzen (Zitat nach Leśnodorski, *Hugo [...]*, 235).

Denker an, denen er Zauderhaftigkeit angesichts offensichtlicher Ungerechtigkeiten vorwarf:

> Czemu naprzeciw tak wielkiej niesprawiedliwości, jaką człowiek człowiekowi za pomocą prawa wyrządza, nie powstajecie[338]? [...]
>
> [Warum erhebt ihr euch nicht gegen diese große Ungerechtigkeit, die der Mensch dem Menschen mit Hilfe des Rechts antut? [...]] (II, 168).

Neben Beispielen für AH-Motive wie das eben gezeichnete Bild eines Sich-Erhebens oder Aufstehens wider Ungerechtigkeiten bieten Kołłątajs *Listy Anonima* durchaus auch Beispiele für eine Einbindung des Ganges als Bild in Erwägungen ethischen Charakters. Da wäre z.B. eine Passage, in der Kołłątaj davon abrät, sich immer nur an ausländischen Beispielen zu orientieren (in dem speziellen Fall geht es um militärische Lösungen), sondern stattdessen auf eigene Traditionen zurückzugreifen – es handelt sich also um eine Forderung nach Eigenständigkeit. Kołłątaj verwendet hierbei den Ausdruck: „Idąc podle za naśladownictwem [...]“ [„Niederträchtig der Nachahmerei nachgehen [...]“] (209)[339]. Im zweiten Beispiel rät Kołłątaj einem politischen Weggefährten, bei den Reformen konsequent zu bleiben und keine falschen Abkürzungen zu nehmen. Er bedient sich dazu des Bildes vom ‘geraden Weg’ und mahnt: „Idź drogą prostą, gdzie Cię cnota [prowadzi] [...]“ [„Geh den geraden Weg, wohin dich deine Tugend [führt] [...]“] (214). Schließlich ermahnt Kołłątaj den Adressaten seiner *Listy [...]*, nur den eigenen Überzeugungen zu folgen und nicht darauf zu achten, was andere meinen. Die entsprechende Phrase lautet: „Idąc za poruszeniem własnego przekonania [...]“ [„Der Regung der eigenen Überzeugung zu folgen {wörtl. nachzugehen} [...]“] (238). Diese Beispiele verwenden zwar nicht das Bild vom aufrechten Gang, aber sie konnotieren moralische Forderungen mit dem menschlichen Gang. Der ‘richtige’ Gang wird dadurch

[338] Die Begrifflichkeit des *Aufstehens wider etwas/jemand* verwendete z.B. auch Niemcewicz, als er beschreibt, wie sich niemand einer Befehlsnote aus Moskau zu widersetzen wagte: „Tak przygniecione jarzmem były naówczas umysły, iż nikt przeciw nocie tej powstać nie śmiał [...]“ [„So zerdrückt vom Joch war unser Verstand damals, dass niemand gegen diese Note sich zu erheben wagte [...]“]. Einige Zeit später, berichtet Niemcewicz, habe sich die Haltung der Menschen gewandelt: [„Man sprach bereits klar und vernünftig, man traute sich sogar, sich über Bedrängungen durch die Soldaten Moskaus zu beschweren [...]“] (*Pamiętniki [...]* I, 98, 104).

[339] Den Nachahmungshang ihrer Landsleute beklagten noch die Romantiker. Norwids Spruch von Polen als dem [„Papagei der Nationen“] ist sprichwörtlich geworden. Słowacki schrieb analog dazu: „Że Polak daje się wieść – nie nowina! [...]“ [„Dass sich der Pole führen lässt – das ist keine Neuigkeit! [...]“] (*Dzieła [...]* II, 88).

– ähnlich wie in den früher thematisierten Nachfolgeappellen, wenn nicht gar nach deren Muster – zu einem Bild für 'richtiges' Handeln.

Abschließend, bevor sich die Aufmerksamkeit auf Staszic richtet, sollte man noch erwähnen, dass Kołłątaj selbst nicht nur ein Mann des Wortes, sondern auch der Tat war, was seinen Äußerungen durchaus mehr Gewicht verleiht. Kołłątaj hatte eine hohe Stellung in der Komisja Edukacji Narodowej inne, er war Herausgeber der einflussreichen Reformer-Zeitschrift *Kuźnica*, er war einer der Verfasser der Konstytucja sowie später des Bauernbefreiungsaktes von 1794. Aufgrund dieser Vergangenheit sowie späterer Aktivitäten verbrachte er viele Jahre in habsburgischer und russischer Festungshaft. Ganz ohne Zweifel ist Kołłątaj deshalb als ein herausragendes Beispiel für jenen neuen Menschentypus des „Aktivisten" zu würdigen, dessen Erscheinen in der Epoche der Aufklärung Krzyżanowski heraufbeschwor (vgl. S. 260f, vgl. auch Fn 167). Kołłątajs Energie und Unbeugsamkeit bewunderten jedenfalls schon seine Zeitgenossen; so schickte einer von Kołłątajs Mitstreitern einem ihm gewidmeten Gedicht den bekannten Martialis-Spruch voraus:

> Laudari debes quoniam sub principe duro, / Temporibusque malis, ausus es esse bonus [...]
>
> [Demjenigen gebührt Ruhm, der unter einem strengen Herrscher, / Und in schweren Zeiten, dennoch versucht gut{-er Bürger} zu sein [...]] (Zitat nach Maksimowicz, 284).

Ähnlich wie die weiter oben angeführte *Aeneis*-Anspielung ist auch dieses Zitat als ein Lob der Zivilcourage zu verstehen. Von da ist es kein weiter Schritt zu einer Forderung des 'Aufrechten'. Man könnte den Martialis-Spruch leicht im Sinne des 'Aufrechten' paraphrasieren, dass 'demjenigen Ruhm gebührt, der in Zeiten der Unterdrückung, dennoch versucht, aufrecht zu gehen'. Wenngleich in den Vorstellungen der polnischen Aufklärer also noch keine konkreten Bilder des 'Aufrechten' (speziell des 'aufrechten Ganges') vorkommen, die von diesem umschriebenen Eigenschaften und Ideale waren in deren Vorstellungswelt definitiv schon da; weitere Zitate in den folgenden Kapiteln werden diese These erhärten.

11.1.2 Die Antithese von Sturz und Wiederaufstehen in Staszic' *Przestrogi dla Polski*

Auch die Streitschrift des anderen großen polnischen Aufklärers Stanisław Staszic *Przestrogi dla Polski* besticht mit einer hohen Frequenz des Sturz-Erhebung-Bildes. Auf etwa hundert Seiten wird der Begriff *upadek* über zwanzigmal verwendet, demgegenüber steht ein etwa gleich hohes Aufkommen von Begriffen aus dem Wortfeld *dźwigać* (mehrmals verwendet Staszic die Wendung „dźwigająca się Ojczyzna" [„das sich erhebende Vaterland"] (56, 58)) und *powstawać*. Ergänzt werden diese durch Komplementärbegriffe des Wachsens (*rosnąć*), sich Vergrößerns (*powiększać*) und Verbesserns (*poprawiać/polepszać*). Letztere kommen mehr als dreißigmal vor. Die Häufigkeit von Begriffen aus dem Bereich des Despotismus (knapp 200), der Unfreiheit (über 100), der Freiheit und des Rechts (je über 150) sowie des Staatsbürgerlichen (über 100) und Zivilen (30) und nicht zuletzt des Verstandes (*rozum*) (über 80) unterstreicht den aufklärerischen Tenor von Staszic' vielbeachteter Abhandlung[340]. Um ein Beispiel für die postulierte Verknüpfung von Sturz und Aufstehen/Erheben anzuführen, sei die folgende Mahnung Staszic' an die Eliten seiner Zeit zitiert:

> Powtarzam: trzeba koniecznie z powstawaniem naszym podnieść upadły charakter narodu [...]
>
> [Ich wiederhole: es ist unbedingt notwendig, durch unser Aufstehen den gesunkenen {wörtl. gestürzten} Charakter des Volkes anzuheben [...]] (*Pisma filozoficzne [...]* I, 238).

Das Bild vom Sich-erheben-wider-Etwas setzt Staszic auch in einer Mahnung an schreibende Zeitgenossen ein. So bedauert er, dass manche Autoren [„statt das Sich-Erheben gegen offensichtliche Verbrechen"] („zamiast powstawania na zbrodnie jawne") zu praktizieren und Tugenden zu propagieren, Vorbilder und die Tugenden diskreditierten. Staszic ruft die Schriftschaffenden deshalb dazu auf, [„sich gegen die wilden Vorurteile erhebend"] („powstając na te dzikie uprzedzenia") Einheit und Gleichheit zu fördern (vgl. ebd., 181). Die Bedeutung des Bildes vom Sich-

[340] Die Ermittlung der Häufigkeiten erfolgte anhand einer PDF-Datei (vgl. http://wolnelektury.pl/ [...]).
Weitere Antithese-Beispiele in *Przestrogi* lauten: „Czyli Polska upada, czyli się dźwiga, zawsze jej w poprzek chodzi Poniński [...]" [„Ob Polen stürzt oder sich erhebt, Poniński {einer der Anführer der Reaktion} kommt ihm immer in die Quere [...]"] (*Pisma filozoficzne [...]* I, 236) und „kiedy wielcy panowie upadają, znak, iż kraj powstaje [...]" [„wenn mächtige Herren stürzen, bedeutet es, dass sich das Land erhebt [...]"] (ebd., 281).

Wiedererheben für Staszic' *Przestrogi* – und damit wahrscheinlich für sein gesamtes Schreiben – mag man an der Tatsache ablesen, dass es gerade ein um dieses Bild herumkonstruierter Satz aus diesem Werk gewesen ist, welcher der polnischen Nachwelt besonders im Gedächtnis geblieben ist. Die später vielfach kolportierte Sentenz lautete: „Upaść może i naród wielki, zniszczeć tylko nikczemny [...]" [„Auch ein großes Volk kann fallen, zugrunde gehen jedoch nur ein nichtswürdiges [...]"] (Übersetzung nach Krejčí, 163). Ein Grund für die Langlebigkeit dieser Sentenz ist darin zu suchen, dass sie so oder ähnlich in den Schicksalsjahren der Republik immer wieder mahnend erklang. So schreibt Krasicki mit Blick auf das Römische Reich, dass sich dieses zwar von seinem Sturz nicht wiedererholt hat, dass aber eine Nation, die sich moralisch erneuern könne, dieses Schicksal nicht teilen müsse, denn

> padnie słaby i lęże – wzmoże się wspaniały: / Rozpacz – podział nikczemnych! [...]
>
> [der Schwache fällt und bleibt liegen – der Großmütige steigert sich: / Die Verzweiflung – {ist eine} Zuteilung der Niederträchtigen! [...]] (*Dzieła Krasickiego*, 107).

In solchen zum Wiederaufstehen animierenden Sätzen, wie sie Krasicki, Staszic, Kołłątaj und auch andere Persönlichkeiten dieser Zeit äußerten, offenbart sich vordergründig die ausführlich besprochene Tradition von Wiederaufsteh-Appellen und Aufforderungen zum Nicht-liegen-Bleiben[341]. Doch den eigentlichen Urgrund bietet auch hier wieder die römische Antike mit ihrer Tradition des Stoischen und des Zivilen. Darauf verweist auch Krejčí, der die weiter oben angeführte Staszic-Übersetzung vom Nicht-liegen-Bleiben als Pflicht würdiger Völker mit der Feststellung einleitet, dass Staszic' *Przestrogi* (ebenso wie die gesamte damalige polnische (und französische) Publizistik) „von dem moralischen Pathos des altrömischen Republikanismus durchdrungen" gewesen sei (vgl. 163). Diese These wird am besten durch den Umstand untermauert, dass der Autor

[341] Erwähnenswert ist hier die Verwendung der Ofen-Metapher (vgl. S. 177f) durch Staszic. In *Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego* begründet er die Notwendigkeit einer Reduktion von Privilegien des Adels u.a. damit, dass dieser nicht mehr wie ursprünglich der Wehrpflicht gerecht wurde. Berechtigt seien Privilegien aber nur, solange der Adelige [„zur Verteidigung seines Landes alleine in den Krieg gegangen ist [...]"] („dla obrony swego kraju sam na wojnę wychodził [...]"). Doch seitdem der verweichlichte Adelige ähnlich wie der Bauer in Kriegszeiten den Ofen hüte („dziś, kiedy równie jak chłop, tak zniewieściały szlachcic podczas wojny pieca pilnuje [...]"), habe er die Privilegien verwirkt (vgl. *Pisma filozoficzne [...]* I, 142).

als Motto für sein Werk eine Sentenz aus Senecas *Von der Ruhe des Geistes*[342] wählt. Zusätzliche Aussagekraft ergibt sich dadurch, dass das Motiv des Standhaltens für die (gute) zivile Sache zentral für dieses Motto ist:

> Tale quiddam facies: si a prima te Reipublicae parte fortuna submoverit – stes tamen, clamore juves; si quis fauces oppresserit – stes tamen et silentio juves. Numquam inutilis est opera civis boni [...] (*Pisma filozoficzne [...]* I, 175).

Kostkiewiczowa erwähnt in ihrer Monographie zur Schwellenfunktion der Aufklärung in Polen Staszic' Mottowahl und liefert die folgende Übersetzung ins Polnische:

> Tak oto postąpisz: gdy cię los od pierwszego w Reczypospolitej miejsca strąci – stój jednak, nawoływaniem poprawiaj, a jeśli głos co zdławi – stój dalej i milczeniem poprawisz; nigdy bowiem wysiłek dobrego obywatela nie idzie na marne [...]
>
> [Du aber handele wie folgt: wenn dich das Schicksal vom ersten Platz in der Republik verdrängt – bleibe trotzdem stehen, mahne {eigtl. verbessere} durch Rufe, und wenn etwas die Stimme verstummen lässt – bleibe weiterhin stehen und du wirst durch das Schweigen ermahnen {verbessern}; die Bemühungen eines guten Bürgers sind nämlich nie vergebens [...]] (185f)[343].

Wie Kostkiewiczowa ebenda ausführt, legt Staszic im weiteren Verlauf seiner Schrift viel Wert auf die Betonung von Unbeugsamkeit, persönlicher Integrität, aber auch Ausdauer im Ansprechen unbequemer Wahrheiten.

Über den Anspruch des Unbequem-sein-Wollens Staszic' als einem zentralen Aspekt von dessen Denken schreibt Barbara Jedynak[344]. Sta-

[342] Aufschlussreich ist, dass Kołłątaj als Motto für den ersten Teil seiner *Listy Anonima* ein ebenfalls für Unerschütterlichkeit werbendes Zitat gewählt hat. Es handelt sich dabei um eine Stelle aus der *Aeneis*, in der es u.a. heißt: [„Ihr habt Schlimmeres ertragen [...]. Ihr habt es überwunden und so vertreibt auch heute die düstere Furcht aus euren Herzen! [...]"] (165). Dass der stoische Einfluss bei Kołłątaj sich nicht im Zitieren von Aphorismen erschöpfte, beweist der Umstand, dass er in der Haft ein längeres Poem mit dem Titel *Jobiada, czyli poema o cierpliwości* [*Hiobiade, das heißt Poemata über den Langmut*] verfasste.

[343] In Kołłątajs *Listy Anonima* I findet sich ein ähnlich klingendes Credo: „Minęły czasy pobłażania i podchlebst; nie można więcej mówić w tonie ulegającym ani do rządu, ani do całego narodu [...]" [„Vorbei sind die Zeiten des Durchgehen-Lassens, der Liebedienerei; man darf nicht mehr im nachgiebigen Ton sprechen, weder zur Regierung noch zum gesamten Volk [...]"] (168). Die Problematik des Stimme-Erhebens thematisierte noch vor Kołłątaj und Staszic Ignacy Krasicki, ihm widmet sich Kapitel 14.1.

[344] Es sei an dieser Stelle angemerkt, dass die Tradition der gesetzlich garantierten Meinungsfreiheit auch in dieser Zeit bestehen blieb. Wie Kostkiewiczowa schreibt, sei Zensur

szic, so die Autorin im Kapitel [„Dichter-Ethos in der Versklavung"], habe in seinen Schriften als erster eine Art [„Manifest des [...] Dichters"] als Reaktion auf den Verlust der Unabhängigkeit formuliert. Am versklavten Dichter sei es demnach gewesen, so deutet Jedynak Staszics Anliegen, [„die Dichotomie in die Welt der Teilungen"] einzuführen, [„das Nichteinverstanden-Sein und die Rebellion"] zu demonstrieren. Ziel sei es gewesen, die Entstehung einer [„homogenen, kolonialen [...] Kultur, die die Versklavung akzeptierte"] zu verhindern. In diesem Sinn durfte [„die Stimme der neuen Herren und des versklavenden Beamtenapparats"] nicht ohne [„Replik"] und [„Widerstand"] bleiben. Damit ein solcher [„Dialog des Nichteinverstanden-Seins"] („dialog niezgody") aber zustande kommen konnte, brauchte man mutige, wachsame [„in der Sklaverei Freiheit konstruierende"] Dichter[345]. Mit diesen Vorgaben habe sich Staszic für die Fortführung des [„Kult des Reytanismus"] (gemeint ist T. Rejtan) entschieden (vgl. 140f). Ausdruck dieser [„Tyrannen am Schopf packenden und ziehenden"] Haltung verlieh Staszic vielfach, so im historiosophischen Werk *Ród ludzki* (1819/20), als er feststellte: „Moje ciało spokojnie dźwiga niewolnicze jarzmo Prusaka, ale moja dusza wolno myśli dotychczas [...]" [„Mein Körper trägt ruhig das Joch des Preußen, aber meine Seele denkt noch immer frei [...]"] (Zitat nach Jedynak, 139). Auch diese Zeilen scheinen im Geist jenes von Krejčí attestierten republikanisch-moralischen Pathos entstanden zu sein und auch sie offenbaren die diesem Geist immanente innere Spannung, die dazu befähigt, trotz äußerem Druck innerlich ungebeugt zu bleiben[346]. Die Imprägnierung mit diesem Geist nach mehreren Jahrhunderten der eigenen republikanischen Tradition muss es gewesen sein, die Staszic, seine Erben und letztlich die polnische Kultur an sich dazu befähigt hat, dem Druck in der langen Periode der Unfreiheit standzuhalten. Weitere Belege für jene 'römische' Imprägnierung folgen anschließend.

---

zwar durchaus ausgeübt worden, doch griff sie vor allem dann ein, wenn Persönlichkeitsrechte verletzt wurden. Die Freiheit zur politischen Meinungsäußerung (vgl. S. 127ff) dagegen wurde mit dem sog. „Liberae vocis et oppressi civis"-Akt von 1775 erneuert, welchen der Sejm von 1788-92 abermals bestätigte. Eine so umfassende Meinungsfreiheit, so Kostkiewiczowa, sei in Europa in dieser Zeit einmalig gewesen (vgl. *Oświecenie. Słownik [...]*, 29f).

345 Hier ergibt sich eine Kontinuität zum Prinzip der dichterischen *confessio*-Ethik, wie sie in Polen (nach antiken Vorbildern) seit der Renaissance Kochanowski, Szymonowic oder Orzechowski vertraten (vgl. Kap. 3.3).

346 Hier wiederum ergibt sich eine Kontinuität zum (antiken) Motiv der inneren Freiheit im Gegensatz zur körperlichen Versklavung, wie sie auch Potocki in seiner Gefängnis-Parabel (vgl. S. 57f) thematisierte.

Kapitel 12

Antike/Renaissance-Kontinuitäten als AHG-Kontinuitäten

Die Bezugnahme auf die Antike, besonders deren (politische) Philosophie und deren Menschenbild gehören zu den Grundsäulen der Aufklärung. Nicht anders verhielt es sich im Falle der polnischen Aufklärung, die in ihrer Bezugnahme auch auf die Vermittlung der heimischen Renaissance setzen konnte. Das bewusste Streben der polnischen Aufklärung nach Herstellung einer Kontinuität zur Renaissance wurde immer wieder betont. Miłosz bezeichnet in *Historia literatury polskiej* die Aufklärung als [„Bindeglied"] zwischen der Renaissance und der Moderne in Polen. Wiederholt stellt er zudem die Renaissance-Konnexionen der bedeutendsten Persönlichkeiten der Aufklärung heraus, so im Falle Konarskis, der [„von den besten Traditionen der polnischen Renaissance durchdrungen"] gewesen sei (vgl. 190) oder im Falle Krasickis, dessen Denken nach den [„horazianischen Idealen der Renaissance"] ausgerichtet gewesen sei und von der [„Mentalität des polnischen goldenen Zeitalters"], und hierbei insbesondere von Erasmus profitiert habe (vgl. 212f), Staszic wiederum sieht Miłosz in der philanthropischen Tradition Modrzewskis (vgl. 227f, vgl. auch Fn 104). Ähnliche Einschätzungen findet man bei vielen Kennern dieser Zeit[347]. Mit dem Stoizismus und dem Humanismus liegen zwei Schwerpunkte der rückschauenden Bezugnahme der Aufklärung vor. Beispiele für diese Bezugsschwerpunkte werden nachfolgend in zwei Unterkapiteln vorgestellt.

[347] Die bewusste Bezugnahme auf die Renaissance betont auch Suchodolski (vgl. *Rozwój i [...]*, 27).

12.1 Stoische Kontinuität als AHG-Kontinuität

Die Bedeutung der stoischen Philosophie für die AHG-Thematik ist bereits ausführlich diskutiert worden, während sich ihre Präsenz im Denken und Schreiben der polnischen Aufklärung in den letzten Kapiteln abzeichnete[348]. Sowohl in Bezug auf die Aussage sowie die Form können die genannten Zitate als charakteristisch für die Epoche der Aufklärung bezeichnet werden: In der Form, insofern als man antike Weisheiten meistens in Gestalt von Mottos oder Einschüben nutzte, und in der Aussage, insofern als man sich besonders gerne solcher Versatzstücke bediente, die im Rahmen des klassischen Unerschütterlichkeitsideals speziell die zivile 'Unerschütterlichkeit' (sprich Integrität) herausstellten. Davon sprach Libera, als er die Beliebtheit von (in klarer Tradition des römischen und altpolnischen Republikanismus stehenden) Texten diagnostizierte, die [„bürgerliche Tugenden und Charaktervorzüge"] sich auszeichnender Persönlichkeiten priesen (vgl. S. 264). Der Hintergrund für diese Auswahl waren die Reformbestrebungen und der damit verbundene Versuch, das Konzept des Staatsbürgerlich-'Zivilgesellschaftlichen' neu zu beleben. Durch den Rückgriff auf die ehrwürdige Philosophie des Altertums versuchte man, solchen Bestrebungen weiteres Gewicht zu verleihen.

In der Maksimowicz-Anthologie, aus der auch der Martialis-Spruch stammt (vgl. S. 280), lassen sich einige Sentenzen der zivilen Kategorie ausmachen. Die Konnotation dieser Sentenzen mit dem AHG-Thema gelingt dann gut, wenn sie den Streitbarkeitsaspekt betonen. Beispielhaft könnte man diesen in der Anthologie auftauchenden Horatius-Spruch anführen:

> Iustum et tenacem propositi virum non civium ardor prava iubentium, non vultus instantis tyranni mente quatit solida [...]
>
> [Der Mann, der zäh an seinem Ziel für eine gerechte Sache hält, wird in seinem festen Entschluss weder von der Wut seiner Mitbürger erschüttert, die das Falsche fordern, noch von des Tyrannen bedrohlichem Gebahren [...]] (43)[349].

[348] Vgl. auch frühere Verweise auf die Präsenz des Stoizismus in der Aufklärung in Polen (vgl. S. 75f).

[349] Niemcewicz erinnert sich, dass er Horaz' „iustum et tenacem"-Ode (III, 3) auf dem Weg zur Festungshaft im Dezember 1794 im Stillen wiederholte, um sich Mut zu machen (vgl. *Pamiętniki [...]* II, 137).

Dieses Zitat, in dem man unschwer die stoische Position erkennt, lässt sich sehr gut auf Kołłątajs *obywatel*-Modell anwenden, ebenso wie es sich auch auf das Konzept des 'aufrechten Gängers' anwenden lässt. Solche wohlgesetzten Versatzstücke römischer *civis*-Ideale (im Sinne eines zivilen Stoizismus) sind ein Indiz für die Verbundenheit zwischen der römischen *civis*-Tradition und der Ziviltradition in Polen bis in die Aufklärungszeit. So einschneidend die Wirkung der Teilungen auf die Entwicklung der polnischen Zivilgesellschaft gewesen sein mag, so sicher ist, dass diese Entwicklung nie ganz eingedämmt werden konnte[350]. Daran hat die Erneuerung der Tradition des Zivilen durch die polnische Aufklärung erheblichen Anteil.

Ein herausragendes Beispiel für die Anwedung des römisch-republikanischen Vorbilds bietet Jasińskis Gedicht *Do Egzulantów polskich. O Stałości* [*An die polnischen Exulanten. Über die Unerschütterlichkeit*]. Programm ist hier schon der Titel, ebenso ist es die erste Strophe: „Stałego w dobrych przedsięwzięciach męża" [„Den in seinen Unternehmungen unerschütterlichen Mann"] (die Rede ist von Kościuszko[351]), heißt es hier, schrecken weder der Sturm noch der [„Tyrann"] (Zitat nach Libera, *Poezja [...]*, 426ff). In dieser stoisch-anarchischen Tonart ist das gesamte Poem gehalten. Entscheidend ist, dass sich Verweise auf antike Vorbilder mit zahlreichen Bildern des Sich-Erhebens-vom-Sturz, des Aufrechten und Ungebeugten verbinden, so z.B. in den folgenden zentralen Zeilen, die das antike Vorbild schlechthin für republikanische Tugenden und die Ungebeugtheit beschwören – Cato den Jüngeren:

> Wy Polacy godni, / Walczcie chwalebnie cnotą przeciw zbrodni, / I, stali w dobrym, pamiętajcie na to, / Że gdy świat ukląkł, nie schylił się Kato! [...]
>
> [Ihr würdigen Polen, / Kämpft tapfer mit der Tugend gegen das Verbrechen, / Und, stetig im Guten, erinnert euch immer daran, / Dass als die Welt sich hinkniete, Cato sich nicht beugte! [...]] (ebd.).

[350] Dies zeigt sich u.a. an der anhaltenden Präsenz des *obywatel*-Begriffs in Denken und Literatur. Ein treffliches Beispiel für diese Präsenz ist der im Nachklang des Aufstandes von 1863 entstandene *Polonez obywatelski* [*Staatsbürgerliche Polonaise*] von Moniuszko (vgl. Fn 204).

[351] Kościuszko war der Stoizismus nicht fremd. Hinweise auf eine Prägung finden sich in seinen Texten öfters. Mit dem Stoizismus kam Kościuszko jedenfalls schon in der Kadettenschule in Berührung (vgl. Żuraw, 137).

Wenig später heißt es mit Verweis auf den mit [„mit erhobener Stirn“] („z wyniesionym czołem“) agierenden Menschen im revolutionären Frankreich:

> Srogi despota ludzi miał za bydło, / Podniesiesz głowę długo nachylony, / Poznasz twą godność i obalisz trony [...]
>
> [Der strenge Despot hielt die Menschen für Vieh; / Du {Franzose} lange Gebeugter wirst dein Haupt erheben, / Du wirst deine Würde erkennen und die Throne stürzen [...]] (ebd.).

Jasińskis *Do Egzulantów* ist ein gutes Beispiel für die Nachwirkung des stoischen Gedankens im Polen der Zeit der Aufklärung. Beispielhaft demonstriert es auch die Verknüpfung des stoischen Gedankens mit Haltungsbildern und die Anwendung dieser Bilder auf die polnische Wirklichkeit zum Ende des 18. Jhs. Jasińskis Gedicht *Do Narodu* [*An das Volk*] beschwört zwar keine antiken Vorbilder, doch wirkt es in seiner Aussage auch dank einer Häufung von Geh- und Steh-Bildern stoisch. Während im ersten Teil dieses Gedichts noch das Negativszenario, verkörpert durch solche Begriffe wie „pod jarzmen zhańbienia“ [„unter dem Joch der Entehrung“], „niewola“ [„Sklaverei“] und „kajdany“ [„Fesseln“] vorherrscht, vollzieht sich im zweiten Teil eine positive Wende. Betonenswert ist, dass Jasiński die [„Aufklärung“] zum Ausgangspunkt des Wandels macht, während sich dieser als ein Akt des Aufstehens vollzieht: „Wstań“ [„Steh auf“], fordert der Poet seine Nation auf, nutze die Chance, die sich dir bietet (gemeint ist der Ausbruch des Kościuszko-Aufstandes). Die undenkbare Alternative ist es, sich [„des Aufstehens unwürdig“] („niegodnym powstania“) zu erweisen. Andererseits erinnert Jasiński daran, dass bevor das Schicksal der Nation [„aufzustehen [...] gebietet“] („nim wyrok powstać ci naznaczy“), noch viel Arbeit vonnöten sei. Zuletzt gesellt sich zum orthostatischen noch ein Geh-Moment hinzu, als zum Ende des Gedichtes die Aufforderung erklingt: „Idźcie [...] / Mścić się naszych ucisków [...] / Idźcie [...]“ [„Geht [...] / Euch zu rächen für unsere Unterdrückung [...] / Geht [...]“] (Zitate nach Libera, *Poezja [...]*, 429f).

Als weiteres Beispiel für die Anwendung stoischer Motive lässt sich eine Passage aus Zabłockis Komödie *Fircyk w zalotach* [*Der Geck auf Freiersfüßen*] (1781) anführen. Hierbei handelt es sich um eine der bekannteren Komödien dieser Zeit, andererseits aber auch um ein charakteristisches Bühnenstück, was sich u.a. an der zentralen Rolle der Figur des *fircyk* zeigt. Dieser, einer Figur der französischen Commedia dell'arte, dem

petit-maître[352] nachempfundene Komödiencharakter, den man ins Deutsche mit *Geck, Lackaffe, Fatzke* oder *Dandy* übersetzt, gehört zu den beliebtesten Gestalten der Literatur der polnischen Aufklärung. Kennzeichnen könnte man ihn als einen affektierten Lebemann. Für den schreibenden Politiker und Reformer Adam K. Czartoryski (1734-1823) war eine gewisse Überdehnung ein Charakteristikum des *fircyk*, folgendermaßen jedenfalls beschrieb er ihn in einer Komödie:

> Kawaler srodze ruchawy, [...] z cudzych krajów powrócił [...], wypudrowany, wyfryzowany, wyprostowany; po polsku wstydzi się mówić, a po francusku nie nauczył się [...]. Ustawicznie o swojej odwadze gada [...] i pojedynkach, które odprawił w Paryżu [...]
>
> [Ein mächtig rühriger Kavalier, kürzlich aus fremden Ländern zurückgekehrt [...], herausgepudert, herausfrisiert, gerade gestreckt; Polnisch zu sprechen schämt er sich, aber Französisch gelernt hat er nicht [...]. Ständig faselt er vom eigenen Mut [...] und von den Duellen, welche er in Paris {angeblich} bestritten hat [...]] (Zitat nach Frączyk, 316).

Speziell in Polen fungierte die Figur des *fircyk* als Symbol für das Nachäffen westlicher, besonders französischer Sitten und Moden[353]. Wie Czartoryskis Beschreibung andeutet, betraf die *fircyk*-Karikatur jedoch auch die affektierte, überdehnte Körperhaltung[354], durchaus aber auch die Bewegung und – im Sinne des *chodzić po francusku* (vgl. S. 209) – sogar speziell das Gehen[355]. Die polnische Literatur der Aufklärung verwendete mehre-

[352] Den *petit-maître* charakterisierte Voltaire als „l'espèce la plus ridicule qui rampe avec orgueil sur la surface de la terre [...]" [„die lächerlichste Gattung, die mit Hochmut über das Angesicht der Erde kriecht [...]"] (Zitat nach Pawłowiczowa, Janina, Einleitung zu *Fircyk [...]*, XXIX).

[353] Pawłowiczowa verwendet (sicher nicht zufällig, da man in den Quellen aus der Zeit der Aufklärung bezüglich der Nachahmung öfter auf den Affenvergleich stößt) in diesem Zusamenhang den Ausdruck „małpi zachwyt dla obcej mody" [„äffische Begeisterung für fremde Mode"] (Einleitung zu *Fircyk [...]*, XLIII).

[354] Czartoryski fertigte zudem Zeichnungen an. Möglich, dass seine Bewegungsstudien (vgl. Abb. 12) Dienstbeflissenheit aufs Korn nehmen.Czartoryski widmete sich darüberhinaus der Förderung des Theaters und hierbei besonders der Bewegungsausbildung (vgl. Frączyk, 333, 338). Charakterisitisch für einen Aufklärer war sein Glaube an die didaktische Kraft des Theaters, etwa daran, dass es [„zur Tugend verleiten"], dass es den Menschen zu einem [„besseren Bürger"] („lepszym obywatelem") und [„besser in bürgerlicher und privater Hinsicht"] („lepszym w cywilnych i prywatnych względach") machen könne (Zitat nach ebd., 308f).

[355] Eine auf Seite 291 zitierte Passage aus einer Komödie von Bohomolec liefert hierfür ein Beispiel.

re Varianten des *fircyk*-Typus, so *kawaler modny* [*modischer Kavalier*] und *paryżanin polski* [*polnischer Parisien*] sowie *filut* [< frz. *filou* [*Spitzbube*]].

Das angekündigte auf den Stoizismus bezogene Zabłocki-Zitat konfrontiert *fircyk*, den Nachahmer, mit Aryst, einer Gegenfigur. Dessen Gegensätzlichkeit deutet sich schon im Namen an (während *fircyks* Namenlosigkeit dessen mangelnde Individualität unterstreicht), denn dieser bezieht sich sicherlich auf Aristoteles (poln. Arystoteles) und wäre zu deuten als 'jemand, der besser werden will'. Tatsächlich führte auch Aryst einst das Leben eines *fircyk*. Sein Sinneswandel mag durch die Begegnung mit dem Stoizismus ausgelöst worden sein, diesen jedenfalls vertritt er. *Fircyk* wiederum hegt die (möglicherweise epikureisch inspirierte) Meinung, dass, nachdem ohnehin alles vom Zufall abhänge, es das Natürlichste sei, sich in sein Schicksal zu fügen und so viel aus dem Leben herauszuholen wie möglich. Seine Lebenshaltung drückt er mit Sätzen aus wie: „Kto przegrał, niech nos zwiesi [...]" [„Wer verloren hat, soll den Kopf {wörtl. die Nase} hängen lassen [...]"]. Diese Schicksalergebenheit tadelt Aryst, dessen Lebensphilosophie lautet:

> Człek, który powinności swoje zna i pełni, / Który próżen ambitu, bojaźni, nadzieje, / Na wszystko obojętnie patrzy i się śmieje, / Czy kto stanął wysoko, czy osiadł na dole, / Który gotów na szczęście, tak jak na niedolę, / Który ma dość sam w sobie, aby był szczęśliwy, / Który w tym wszystko zamknął, że został poczciwy – / Taki człek, prawych czciciel cnót, nie zna bałwana / Fortuny, ni chimerze losów gnie kolana, / Lecz pan swojego serca, [...] / Wbrew losom sprawcą oraz jest własnego szczęścia [...]
>
> [Der Mensch, der seine Pflichten kennt und erfüllt, / Welcher bar ist des {eitlen} Ehrgeizes, der Furcht, der {übertriebenen} Hoffnungen, / Blickt auf alles gleichgültig und lacht, / Ob nun jemand oben steht oder unten sitzt. / Welcher zum Glück genauso bereit ist, wie zum Unglück, / Welcher genug in sich selbst besitzt, um glücklich zu sein, / Welcher alles damit abschloss, dass er anständig wurde – / Ein solcher Mensch, ein Verehrer wahrer Tugenden, kennt keinen Götzen / Weder vor der Fortuna, noch vor der Chimäre des Schicksals beugt er sein Knie, / Sondern als Herr seines Herzens, [...] / Und wider das Schicksal ist er der Gestalter des eigenen Geschicks [...]] (55f)[356].

[356] Der Topos des Menschen 'als seines Schicksals Schmied' blieb in der polnischen Kultur lebendig. So befand der Positivist Kraszewski, dass der Wert eines Menschen determi-

Fircyk kommentiert diesen Vortrag augenzwinkernd mit den Worten: [„Wunderschöne Moral und ein nicht minder schöner Entwurf des Menschen! / Wer konzipierte ihn, Sie oder Seneca? [...]"] (56). Pawłowiczowa sagt zu Arysts Auslassung [„im Geiste der stoischen Philosophie"], sie stünde im Kontrast zum temperamentvollen Wesen der Figur des Aryst (vgl. ebd., 55 Fn), nichtsdestotrotz bewertet sie diese Romanfigur positiv. In jedem Fall glaubt sie in dieser Figur (im Kontrast zu der entwurzelten Figur des *fircyk*) einen Repräsentanten der alten Schlachta-Welt zu sehen (vgl. ebd., LVI, LXVIII, LV), in deren vergangenen Qualitäten viele Aufklärer das geeignete Mittel sahen, um die Herausforderungen der Gegenwart zu meistern, wobei als Quintessenz dieser Qualitäten sich reflexartig der Stoizismus anbot.

12.2 Humanismus und *Metamorphosen* als AHG-Aspekte der Aufklärung in Polen

Die weiter oben implizierte Kontinuität der polnischen Aufklärung zur Renaissance lässt sich auch direkt in Bezug auf das AHG-Motiv nachweisen. Dies gelingt mittels des *eastv*-Motivs, das zur Zeit der Aufklärung in Polen wiederentdeckt wurde. Darin folgte das Land ebenfalls der europäischen Entwicklung; hier war dieses Motiv Teil eines breiteren Bewegungsdiskurses. Zu den bedeutendsten Figuren der europäischen Aufklärung und speziell auch jenes Diskurses gehörte Rousseau. Bezeichnend ist, dass zu den Quellen für dessen innovative Überlegungen zur menschlichen Bewegung (z.B. die Forderung nach Bewegungsfreiheit in der Kindheit) auch Ovid gehörte, darauf verweist Bayertz mit der Aussage, dass es sich „offenbar auch Rousseau nicht verkneifen kann, auf den ovidschen Topos vom Menschen als dem geborenen Himmelsbetrachter anzuspielen [...]" (190)[357]. Wie Thiergen berichtet, verarbeitete das *eastv*-Motiv auch Joseph Haydn in dem Oratorium *Die Schöpfung*[358], ebenso Herder in dem

niert werde durch einen [„siegreichen Kampf gegen die eigenen Schicksale, deren Ertragen und die Bewältigung dessen, was ist, und nicht das Sich-Absetzen vom Kampfplatz und aus den Schranken [z placu i szranków] [...]"], in die man hineinplatziert worden ist. Beachtenswert ist hier auch die Anwendung der ritterlichen Terminologie auf das menschliche Leben (Zitat nach Baczewski, Antoni, 90).

[357] Mayer zitiert Rousseau: „Ich nehme an, daß er {der Mensch} zu allen Zeiten so gestaltet war [...] auf zwei Füßen gehend, sich seiner Hände bedienend [...] mit den Augen die weite Ausdehnung des Himmels ermessend [...]" (20).

[358] Die entsprechende Passage lautet: „Mit Würd' und Hoheit angetan, / Mit Schönheit, Stärk' und Mut begabt, / Gen Himmel aufgerichtet steht der Mensch [...]" (Zitat nach Thiergen, *Homo [...]*, 24).

Werk *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. „Die Traditionen Ovids, Senecas", urteilt Thiergen über den Stellenwert der Aufklärung für die Entwicklung des AG-Motivs in Deutschland, „verbinden sich vielfach mit Neohumanismus und Aufklärung zu anthropozentrischer Panegyrik. Diese hat das Bild vom aufrechten Gang bis heute wirkmächtig weitergetragen [...]". Deshalb ist für Thiergen das Bild des aufrechten Ganges „unmittelbar mit der Epoche der deutschen Aufklärung [verbunden] [...]" (*Aufrechter [...]*, 32, 29).

Eine solche Verbundenheit ist auch für den polnischen Raum anzunehmen. Ein wichtiges Indiz dafür ist auch hier der Rückgriff auf antike Traditionen, nicht nur in Form stoischer Aphorismen, wie geschildert, sondern direkt in der Verwendung des ovidschen Motivs, das eine so zentrale Rolle im anthropologischen Diskurs der Renaissance gespielt hat. Ein Nutzungsbeispiel für das *eastv*-Motiv liefert Józef Morelowskis (1774-1845) Poem *Muza*. Der Dichter, dessen bedeutendstes Werk die Teilungselegie *Treny na rozbiór Polski* ist, verarbeitet in *Muza* typische Themen der Aufklärung, darunter die Bedeutung des Verstandes für den Menschen. Es heißt hier vom menschlichen Verstand: „Nad zwierzęcia człowieka podnosi, / Co w ziemi całą myśl i oczy nosi [...]" [„Hebt den Menschen über das Tier, / Das zu Boden gewendet allen Sinn und die Augen trägt [...]"]. Das ist ein deutliches Echo des *eastv*-Motivs und ein Weiteres folgt. So heißt es von den Tieren weiter, dass sie [„wie dümmlich gehen"] und sich im Kreis drehen („jak głupie chodzą, w tym się kręcą kole [...]"), weswegen auch ein Mensch, der es ihnen durch Ignoranz gleich tut, ein [„Verbrecher"] sei. Es folgt die entscheidende, auf jenen fehlgehenden Menschen gemünzte Aussage:

> On ludzkiej nosić i twarzy niegodzień. / Za co twarz Pańska na nim? Taki w lesie / Niech twarz do ziemi pochyloną niesie [...]
>
> [Er ist noch nicht einmal würdig das menschliche Antlitz zu tragen. / Wozu hat er ein göttliches Antlitz? So einer sollte doch im Wald / Das Antlitz zum Boden gebeugt tragen [...]] (*Wiersze [...]*, 187f)[359].

Im Gedicht *Poprawa młodzi* [*Die Besserung der Jugend*] umschrieb Morelowski die neuen Bildungsideale im Einklang mit der *erectos*-Forderung der

[359] Von der Muse heißt es: „W samej postawie, w samym były znaki / Jej chodzie zaraz, że to nie człek jaki [...]" [„Schon in der Haltung, Zeichen waren schon / In ihrem Gang sofort, dass das nicht irgendein Mensch ist [...]"] (185). Während dem denkenden Menschen eine [„stolze Stirn"] („pyszne czoło") eigen sei (vgl. 189).

Renaissance und ebenfalls mit Kant, der den Menschen zwar aus „krummem Holze“ gemacht glaubte, aus dem „nichts ganz Gerades gezimmert werden“ könne, dem jedoch eine [„Annäherung“] an das Gerade „von der Natur auferlegt“ sei (Zitat nach Thiergen, *Aufrechter [...]*, 31)[360]. Morelowski fordert:

> Prostuj zawsze młódź skwapliwą, / Aby nie rósł młodzian krzywo; / Człek nie sosna, co naturę / Ma, by rosła prosto w górę [...]
>
> [Richte gerade immer die eilfertige Jugend, / Damit der Jüngling nicht krumm wächst; / Der Mensch ist nicht wie die Föhre, die die Natur / Hat, gerade nach oben zu wachsen [...]] (*Wiersze [...]*, 254).

Ebenfalls bei anderen Autoren der Aufklärung kann man Reminiszenzen des *Metamorphosen*-Motivs vermuten. Bei dem folgenden Zitat von Elżbieta Drużbacka (1695-1765) ist eine ovidsche Inspiration wahrscheinlich, denn hier ist von einem Schöpfer die Rede, welcher

> dawszy ci rozum bydlętom nierówny, / Kształt ciała, wolność, nie wyjesz na łyku, / Dał wieczną duszę, dał imię człowieka [...]
>
> [dir einen dem Vieh ungleichen Verstand gab, / Die Form des Körpers, die Freiheit, du winselst nicht am Strick, / Er gab die Seele, gab den Namen Mensch [...]] (*PPB* II.I, 511).

Aufgrund von Indizien kann man bei dem folgenden Zitat aus Naruszewiczs *Oda X* ebenfalls auf diese Inspiration schließen. Der Mensch wird hier zunächst allgemein mit einem ‘Streben nach oben’ assoziiert, bedingt durch Attribute wie den Verstand, durch welche,

> ożywiony – jak Prometeusza / pochodnią gnuśna bryła – człowiek się porusza, / poznaje, co sam może, i nad swą naturę / niesion skrzydłem dowcipu wylatuje w górę [...]
>
> [belebt – wie durch Prometheus’ / Fackel der träge Klumpen – sich der Mensch bewegt, / erkennt, was er selber vermag, und über seine Natur / getragen durch den Flügel des Verstandes, fliegt er hoch in die Höhe [...]] (*PZ* I, 143f).

[360] Suchodolski schreibt über die eher negative Aufnahme von Kant in Polen; negativ deshalb, weil, wie Suchodolski schreibt, Kants Werke zum [„Ausgangspunkt für viele Versuche einer reaktionären Philosophie“] geworden seien. Wider Kant argumentierten deshalb sowohl Staszic und Kołłątaj als auch der Denker Jan Śniadecki (1756-1830) (vgl. *Rozwój i [...]*, 65).

Doch die Einleitung der Ode mit einer Feststellung des Mensch-Tier-Unterschiedes und der spätere Verweis auf die Fertigkeit des Menschen, den Lauf der Sterne zu verfolgen („patrząc w górę" [„nach oben blickend"]) (ebd.) sowie eine namentliche Nennung Ovids lassen eine Konnexion von Naruszewiczs *Oda X* zu den *Metamorphosen* durchscheinen[361].

Neben diesen mehr oder weniger klaren poetischen Echos der aufrechten Haltung existiert auch ein Beleg für eine konkrete Auseinandersetzung damit im Bereich der Wissenschaft. So berücksichtigte der Denker, Pädagoge und Präkursor der Leibeserziehung in Polen Jędrzej Śniadecki (1768-1838), der Bruder des weiter oben erwähnten Jan Śniadecki, in seinem Hauptwerk *Teoryja jestestw organicznych* [*Theorie organischer Seinsformen*] (1804) die aufrechte Haltung des Menschen. Deutlich scheinen in seinen Ausführungen klassische, eben aus ovidscher Tradition stammende Formulierungen durch. Śniadecki schreibt:

> W zewnętrznej postaci człowieka i to go niemało rozróżnia od innych zwierząt, iż chodzi prosto i wzrokiem swoim sięga od ziemi aż do obszernej przestrzeni niebios [...]
>
> [In seiner äußeren Gestalt unterscheidet den Menschen von den anderen Tieren nicht zuletzt der Umstand, dass er aufgerichtet geht und sein Blick von der Erde bis zum weiten Raum des Himmels reicht [...]] (*Wybór [...]*, 218f).

Die weiteren Ausführungen Śniadeckis lassen erkennen, dass er nicht lediglich alte Schemata rekapitulierte, sondern, dass ihm auch aktuellere Entwicklungen in der Diskussion der aufrechten Haltung vertraut waren. Er schreibt:

> Jakkolwiek bowiem niektórzy uczeni usiłowali zrobić go istotą czworonożną, jego organizacyja jest taka, iż inaczej chodzić nie może [...]. Przekonywa nas jeszcze o tym skład jego nóg i rąk, obszerność miednicy [...]

[361] Seiner Satire mit dem Titel *Szlachetność* [*Adeligkeit/Edelmut*] schickt Naruszewicz als Motto zwei Sentenzen voraus, eine aus Kochanowskis *Satyr* und eine aus Ovids *Metamorphosen* (vgl. *Satyry*, 105).
Prometheus als Symbolgestalt für Stolz und Auflehnung wurde in der polnischen Literatur gerne eingesetzt. Prometheische Motive findet man bei solchen Autoren wie Kochanowski, Mickiewicz, Norwid, Stanisław Wyspiański (1869-1907) und Herbert. Den Ausdruck *postawa prometejska* [*prometheische Haltung*] im Sinne von Standhaftigkeit und Auflehnungsbereitschaft verzeichnen Podlawska und Świątek-Brzezińska (vgl. 270).

> [Wenngleich nämlich mancher Gelehrte versucht hat, ihn {den Menschen} zum vierfüßigen Geschöpf zu machen, ist seine Organisation so, dass er nicht anders gehen kann [...]. Davon überzeugen uns weiterhin die Zusammensetzung seiner Beine und Hände, der Umfang seines Beckens [...]] (ebd.).

Man kann davon ausgehen, dass der Gelehrte hier auf jene „leidenschaftlich geführte Debatte über Natürlichkeit und Künstlichkeit [...] des aufrechten Ganges" anspielt, die sich im 18. Jh. unter der Beteiligung solcher Persönlichkeiten wie Voltaire, Rousseau oder Pietro Moscati abspielte und die teilweise das Primat der aufrechten Haltung infrage stellte (vgl. Bayertz, 195ff). Offensichtlich hielt Śniadecki wenig von Relativierungen des aufrechten Ganges, was sich auch in seiner später noch genauer vorzustellenden Pädagogik spiegelte.

Ovids Motiv als Schnittstelle mit der Renaissance deutet das Hauptthema auch der polnischen Aufklärung an – den Menschen. Die erhöhte Sensibilität [„gegenüber der Problematik der Würde des Menschen"] („na problematykę godności człowieka") sieht Libera als [„charakteristische Eigenschaft"] im Denken der polnischen Aufklärer. Diese Sensibilität habe dazu geführt, dass ein [„Ton des Humanismus und Humanitarismus"] die Publizistik der Aufklärung erfüllt habe, während der Begriff „ludzkość" [„Menschlichkeit"] im Sprachgebrauch sehr popularisiert worden sei. Libera verweist u.a. auf Krasickis Gedicht *Człowiek i zwierze* [*Mensch und Tier*], in dem die Licht- und Schattenseiten des Menschentums diskutiert werden (vgl. *Problemy [...]*, 30ff). Hier gibt der Erzähler zu bedenken, wie wenig der Mensch aufgrund von Dummheit oder Faulheit seinem Anspruch, Krone der Schöpfung zu sein, genügt. Gibt es ein anderes Tier, so Krasickis Erzähler anklagend,

> co rozmyślnie samo się niewoli, / A sposobiąc swe barki ku jarzmu powoli, / W poddaństwie sławy szuka? / Orzeł pan nad ptaki: / Lecz czy go ptaków innych rodzaj wieloraki, / Podłem czci uniżeniem? [...]
>
> [das sich absichtlich von sich aus in Gefangenschaft begibt, / Und indem es seine Schultern für das Joch langsam gewöhnt, / Im Untertanentum den Ruhm sucht? / Der Adler ist Herr über die Vögel: / Doch wird er von den mannigfaltigen anderen Vogelarten, / Mit niederträchtiger Erniedrigung verehrt? [...]] (*Dzieła Krasickiego*, 122)[362].

[362] Ein wohlbekanntes Thema, bei dem gerne auf den Tier-Mensch-Vergleich zurückgegriffen wurde, war die Trunkenheit. In dem Gedicht *Pijaństwo* [*Alkoholsucht*] von Krasicki heißt es über den Betrunkenen: [„Mensch ist er zum Anschein, jedoch in der Gattung

Mit diesen Zeilen referiert der Dichter das in Europa seit der Antike diskutierte Thema der *dignitas hominis*, ein Thema, das in der Aufklärung im Zusammenhang mit dem neuen Humanismus, den freiheitlichen Bewegungen, der Bauernfrage sowie der Krise der Hofkultur und der Monarchie wieder ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt war.

Belege für die gesteigerte Sensibilität gegenüber humanistischen Themen sind in den Schriften polnischer Autoren der Aufklärung reich gesät. Kołłątaj, als eine der Autoritäten dieser Zeit, erklärte den individuellen Menschen beispielsweise zur Grundlage aller Staatsphilosophie: „Osoba człowieka [...] jest u mnie zasadą całego Rzeczypospolitej gmachu [...]" [„Das menschliche Individuum [...] ist für mich die Grundlage des Gebäudes der Republik [...]"] (*Listy Anonima [...]* II, 200)[363]. Eine Facette der verstärkten Beschäftigung mit Menschenfragen war die Auseinandersetzung mit der Thematik der menschlichen Freiheit. Hier ragt speziell die Kontroverse um die Lage der Bauern hervor. Es häuften sich Stimmen, die für eine Aufwertung und Befreiung des Bauernstandes eintraten. In diese Kategorie von Texten einzuordnen wäre Naruszewiczs *Ode XV*, die er im Untertitel [*An das gemeine Volk*] richtet. Darin wird das einfache Volk als Gegenmodell zur verdorbenen höheren Gesellschaft stilisiert mit all den diese plagenden und von der Aufklärung bekämpften Gebrechen wie Pose, Dekadenz, Karrierismus und Prinzipienlosigkeit. Durch diese Kritik der Untugend ergeben sich für die *Ode XV* Schnittstellen mit der *Satyr*-Tradition (d.h. der Tradition des Tadelgedichts) einerseits und andererseits mit der neuen satirischen Tradition der Aufklärung. Ein Indiz für den Rückgriff auf ältere Vorbilder ist die Kritik der Trägheit. Naruszewicz schmäht:

> Czegoż wart ów nikczemnik, co swe tylko imię / szumno wielbiąc, wiek cały w miękkim puchu drzémie; / ów niewieściuch, lenistwem uwiędzony brzydkiem [...]
>
> [Was ist wert dieser Niederträchtige, der seinen {ererbten} Namen / hochtönend vergötternd, ein ganzes Zeitalter im weichen Flaume döst; / dieser Verweiblichte, mit hässlicher Faulheit geräucherte [...]] (*PZ* II, 65).

der Tiere / Ist er würdig Platz zu finden, wenn er seine Vernunft zuschüttet / Und wider die Natur die Vieh-Gestalt überstreift [...]"] (Zitat nach Libera, *Poezja [...]*, 188).

363 Wenig später erklärte Kołłątaj in diesem Sinne: „Prawa człowieka są u mnie na pierwszej baczności [...]" [„Menschenrechte stehen bei mir an erster Stelle [...]"] (*Listy Anonima [...]* II, 207).

Der Degeneriertheit der Eliten setzt der Dichter im Geiste der Aufklärung die Unverderbtheit der einfachen Menschen entgegen, wobei die Differenz sich auch durch (körperliche) Haltungen definiert: die affektierte Haltung des Aristokraten kontra die ungezwungene Haltung des einfachen Menschen. Naruszewicz meint, dass der einfache Mensch zwar nicht wisse, wie man sich richtig halte und verneige, wie man geschmeidig den Kopf senke, doch behindere ihn das nicht wirklich (vgl. ebd., 66). Diese Folgerung kommt in dem die Ode abschließenden Credo eines Unverfälschten – und mithin 'Aufrechteren' – zum Ausdruck:

> Choć mi żaden nie klęka ani czołem nie bije [...] jeżeli mam cnotę, [...] umysł wspaniały i gardzę wartogłowów brzydkimy kabały; / jeśli serce dotkliwe na skwierk noszę nędzy; / jeślim szczery przyjaciel, a nie dla pieniędzy; / jeśli mię każdej zbrodni sama wzmianka wzruszy – / prawdziwiem jest szczęśliwy i mam wielkość duszy [...]
>
> [Obwohl keiner vor mir kniet noch sich tief verbeugt [...] wenn ich Tugend habe, einen prachtvollen Geist [...] und die hässlichen Ränke der Leichtsinnigen verachte; / wenn ich ein Herz trage empfänglich für das Stöhnen des Elends; / wenn ich ein ehrlicher Freund bin und nicht wegen Geld; / wenn mich die bloße Erwähnung jedes Verbrechens rührt – / dann bin ich wahrlich glücklich und meine Seele hat Größe [...]] (67).

Ein wichtiger Aspekt der Bauern- und damit der Menschen-Frage an sich war die Frage der Menschenwürde. So sah es Kołłątaj als eine der dringlichsten Aufgaben seiner Zeit an, dass man den Bauern [„die Freiheit sowohl seiner Person als auch seiner Hände {Arbeit}"] („wolność i jego osoby i jego rąk") zurückgebe, die man ihm entrissen habe, als man ihn soweit entrechtet hatte, dass er [„sich heute in nichts vom Vieh unterscheidet [...]"] („niczym się dzisiaj od bydląt nie różni [...]"). Dieser widernatürliche Zustand, der göttlichen und menschlichen Gesetzen widerspreche, müsse beendet werden, so Kołłątaj und er appelliert: „Powróćmy to, co się należy naturze ludzkiej [...]" [„Geben wir zurück, was der menschlichen Natur zusteht [...]"] (*Listy Anonima* I, 280)[364]. Solche Appelle, in denen die Besonderheit des Menschen in der Schöpfung (insbesondere durch die Gabe

[364] Ähnlich argumentiert Staszic: „Czas poprawy! czas ludzkości! Oddajcie człowieka Bogu. Oddajcie człowiekowi prawo jego natury [...]" [„{Es ist} Zeit der Besserung! Zeit der Menschlichkeit! Gebt den Menschen Gott zurück. Gebt dem Menschen das Recht seiner Natur zurück [...]"] (*Pisma filozoficzne [...]* I, 291).
Das Motiv des erniedrigten, entwürdigten, dem Tier gleichgemachten Menschen wiederholt sich in *Listy Anonima*: „Potrafił człowiek człowieka odsunąć od praw jego, potrafił

der Vernunft) hervorgehoben, seine Gleichheit beschworen und darum eine Wiederherstellung der menschlichen Freiheit und Würde gefordert wird, waren in Kołłątajs Zeit an der Tagesordnung. Während Kołłątaj davon sprach, dass nicht lediglich der Mensch, sondern der [„freie Mensch"] („człowiek wolny") Gottes Werk sei (vgl. ebd., 274), sagte Franciszek Jezierski, ein führender Publizist und Pädagoge seiner Zeit, in einer vor dem Sejm von 1791 gehaltenen Rede Folgendes über den Menschen und dessen Freiheit:

> Wolność powraca człowieka ludziom człowiekiem, wynosi go dopiero do stopnia jego natury i czyni go najokazalszym jestestwem na tym widomym świecie, ponieważ nie masz nic większego w oczach rozumu i prawdy, tylko Bóg [...] i człowiek, który jest razem cnotliwy i wolny [...]
>
> [Die Freiheit gibt den Menschen an die Menschheit als Mensch zurück, sie erst erhebt ihn auf das Niveau seiner Natur und macht ihn zum prächtigsten Wesen in dieser diesseitigen Welt, denn es gibt in den Augen des Verstandes und der Wahrheit nichts größeres als Gott [...] und den Menschen, der in einem tugendhaft ist und frei [...]] (Zitat nach Kostkiewiczowa, *Oświecenie. Próg [...]*, 223).

Solche Aussagen beweisen, dass die Aufklärung in Polen Themen adaptierte bzw. neubelebte, die für das Thema dieser Arbeit von entscheidender Bedeutung sind; Themen, die um den Menschen kreisten und von diesem im Wesentlichen Vernunft, Selbstständigkeit und Tätigkeit forderten[365]. Die Teilhabe an der europäischen Aufklärung förderte eine respektvolle Herangehensweise an den Menschen in Polen und hierin liegt vielleicht der entscheidende Schlüssel für die positive weitere Entwicklung des AHG-Gedankens und -Motivs in diesem Land.

zniżyć go aż do bydląt [...]" [„Es gelang dem Menschen, den Menschen von dessen Rechten zu sondern, gelang ihn zum Vieh zu erniedrigen [...]"] (II, 202).

365 Einen [„Anstieg des Vertrauens in die Kräfte der menschlichen Vernunft und in das von menschlicher Vernunft gesteuerte Handeln"] verzeichnet z.B. Suchodolski (vgl. *Rozwój i [...]*, 38). Von der Nachhaltigkeit der humanistischen Erneuerung der polnischen Kultur während der Aufklärung zeugt der Umstand, dass trotz allen Widrigkeiten die polnische Pädagogik humanistischen Idealen verbunden blieb. Dass während des 19. und 20 Jhs. [„die Kategorien von Freiheit, Autonomie, Subjektivität [...] Schlüsselcharakter"] für die polnische Pädagogik behalten haben, versichert Krzysztof Maliszewski. Er zitiert einen Pädagogik-Forscher mit der Einschätzung: [„Bis zum Ende der Zweiten Rzeczpospolita {1918-1939} blieben die polnischen Pädagogen der Idee der Entwicklung autonomer Moral treu und ablehnend gegenüber einer auf Gehorsam und äußeren Bestimmungen gestützten Moral [...]"]. Diese Ausrichtung habe man, trotz entgegengesetzter u.a. faschistischer Tendenzen im damaligen Europa, beibehalten (vgl. 15).

Kapitel 13

‘Neue Mobilität’ als AHG-Impuls

Neben ideellen Fortschritten als AHG-Prämissen (Neohumanismus, Demokratisierung u.a.) machte das AHG-Konzept auch konkrete Fortschritte. Dazu gehörten sprachliche Entwicklungen, dank des massiven Einsatzes von Aufsteh-Bildern (im Umfeld der Politik) sowie von Geh-Bildern (siehe Krasickis Heroismus-Definition). Dazu gehörte auch die Weiterentwicklung der *Wissenschaft vom Gehen* und die daraus folgende Entwicklung praktischer Erscheinungen des Gehens an sich. Grundlage hierbei war der Evolutionssprung, den das Denken in Bezug auf das Gehen in Europa während der Aufklärung machte. Sowohl Thiergen (vgl. *Aufrechter [...],* 29ff) als auch Mayer (vgl. 17ff) betonen, dass die vernunftmäßige Emanzipation des Menschen im Zuge der Aufklärung von einer Bewegungsemanzipation begleitet worden ist. Aus seiner Lektüre von Mayers Buch zieht auch Marc Reichwein

> die Erkenntnis, dass das große Menschheitsprojekt der Aufklärung, also die Befreiung des Menschen aus seinen geistigen Korsetten, vielleicht nicht nur vom Kopf her, sondern vielleicht auch entlang der Füße erzählt werden muss. Zumal schon Kant vom „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit spricht“[366] [...] (http://www.welt.de/118 [...]).

[366] Anzumerken ist, dass Jan Śniadecki in seiner Kritik der „deutschen Metaphysik“, sprich des deutschen Idealismus, einen Krücken-Vergleich anwendet, um die vermeintliche Weltfremdheit dieser Lehren zu illustrieren. Śniadecki bezeichnet die Ausrichtung jener deutschen Metaphysiker als [„einen Zusammenschluss von Lahmen, die die ganze Welt dazu überredeten, dass sie auf Stelzen laufe [...]“] („skojarzenie się chromych, którzy namawiali cały świat, aby chodził na szczudłach [...]“). Nicht ausgeschlossen, dass er mit dieser Geh-Metapher Kants berühmte Formulierung vom „Ausgang des Menschen“ aufgreift, zumal er Kant von seiner Kritik explizit ausnimmt (Zitat nach Libera, *Oświecenie*, 370, vgl. auch 478).

„Gehen", konstatiert Reichwein, „erlebt mit der Aufklärung [...] einen ideengeschichtlichen Aufschwung par excellence [...]" (ebd.). Dieser Aufschwung beinhaltete (speziell auch für den deutschsprachigen Raum) die Entstehung einer Gehkultur (Aufwertung des Fußgangs (gegenüber der Kutschenfahrt), Entdeckung des Wanderns), die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Bewegungsprozessen und die gestiegene Konjunktur von Gang und Wanderung als gefragte literarische Motive.

Zu den bedeutendsten Neuentdeckern des Gehens gehörte der Genfer Philosoph Jean Jacques Rousseau (1712-1778). Dessen Rolle unterstreicht (nach Mayer) auch Reichwein, der im Anschluss an das obige Zitat fortfährt:

> Ausgang – das beinhaltet ein Moment der selbstbestimmten Bewegung, das erstmals [...] Rousseau in die Zivilisationsgeschichte eingebracht hat, wenn er philosophiert: „mein Körper muss in Bewegung sein, damit mein Geist in ihn hineintritt" [...] (ebd.).

Rousseaus Leistung bestand vor allem darin, die Bedeutung der Bewegung (und hier speziell des Gehens) für den Menschen (und hier speziell auch für das Kind) erkannt und propagiert zu haben. Unter anderem durch sein Vorbild sollten seit dem Ende des 18. Jhs. immer mehr Menschen (besonders aus dem bürgerlichen Lager) das Zu-Fuß-Gehen nicht lediglich praktizieren, sondern geradezu zelebrieren. Von einem bloßen physiologischen Akt avanciert das Gehen zu einem Statement. Reichwein schreibt:

> Das Lob des Gehens ist bei Rousseau auch ganz eindeutig als Zeichen bürgerlicher Distinktion zu sehen. Man grenzt sich ab von der künstlichen Körperbewegung des Adels mit all ihren gespreizten und gestelzten Haltungen. Während die Aristokratie in luxuriösen Kutschen durch die Lande fährt, wird das einsame Gehen zu einem moralphilosophisch begründeten Akt gegen die Künstlichkeit und Trägheit der hohen Stände [...] (ebd.).

Nachfolge fand Rousseau auch in Polen. Begünstigt wurde diese durch die weiter oben erwähnte schrittweise Emanzipation des Bürgertums. Doch Anhänger fand der Philosoph auch beim reformorientierten Adel. In der Tat gehörte Rousseau zu den einflussreichsten europäischen Geistesgrößen dieser Zeit in Polen. Nicht umsonst schreibt A. Zamoyski von einer rousseauschen [„Sucht"] in den höheren Schichten der Gesellschaft. Rousseaus Ideen, wie der Kult der Freiheit oder die Abneigung gegen Städte und Liebe zur Natur, so Zamoyski, „struck a powerful chord in the hearts

of traditionalist szlachta and young radicals alike [...]" (*The Last [...]*, 333, 281, vgl. auch 314). Von einem [„Kult"] rund um die Person Rousseaus spricht Małgorzata Ludwisiak und nennt zahlreiche Bespiele für diesen, wie reich gesäte Erwähnungen im Schrifttum oder auch der beachtliche polnische Anteil unter den Besuchern von Ermenonville, wo sich die letzte Ruhestätte des Denkers befindet (vgl. 100f).

Von besonderem Interesse mit Blick auf diese Arbeit ist der Umstand, dass neben den gesellschaftsphilosophischen Ideen Rousseaus auch dessen bewegungsphilosophische Ideen – die sich in einer [„'Manie des Wanderns'"] (Zitat nach Ludwisiak, 93) äußerten – in Polen Anklang fanden. Einen Beleg dafür findet man in den Aufzeichnungen der Kościuszko-Vertrauten Wirydianna Fiszerowa (1761-1826). Fiszerowa, die ihren [„heißen Affekt"] für Rousseau offen eingestand und in ihrem Tagebuch, wie Andrzej Cieński konstatiert, ihrem Vorbild nacheiferte, hatte als junges Mädchen einen italienischen Erzieher, der Anhänger der Erziehungsmethoden des Genfer Pädagogik-Revolutionärs war[367]. Eine dieser Methoden war es, seinen Schützlingen lange Spaziergänge zu verordnen. Cieński zitiert dazu aus einer Übersetzung ausgewählter Schriften Rousseaus von 1957, wo es heißt, dieser hätte es als erster geschafft, die Menschen aus den Salons und Parks und auf einen [„echten Spaziergang im Feld"] („prawdziwa przechadzka w pole") hinauszutreiben (vgl. 179, 63, 168)[368].

Es finden sich weitere Belege für den Einfluss von Rousseaus Bewegungsidealen in Polen, so vergleichsweise in den Schriften des bedeuten-

[367] Der Anteil westlicher Erzieher war in Polen in dieser Zeit relativ hoch (vgl. Bartnicka, Kalina, 37ff). Man kann deshalb annehmen, dass noch mehr von Rousseaus westlichen Enthusiasten dessen Ideen nach Polen verpflanzten. Andererseits hatte Rousseau, wie Bartnicka angibt, auch Gegner, wie das Beispiel von Fryderyk Skarbeks Tagebuchroman *Pamiętniki Seglasa* (1845) zeige (vgl. ebd., 46). In seinen eigenen Memoiren ging Skarbek ebenfalls kritisch auf Rousseaus Erziehungsmethoden ein. Er schreibt, dass in seiner Jugend Belesenheit mit Kenntnis französischer Meisterwerke, insbesondere aber des *Émile* (des populärsten Werkes Rousseaus) assoziiert wurde, der manchen Frauen so den Kopf verdrehte, dass sie die Erziehung ihrer Kinder daran orientierten. [„Ich kannte in späterer Zeit einen solchen Emil"], kommentiert Skarbek, [„er war ein ungebildeter Kerl und Säufer, der von den Resten seines Erbes zehrte [...]"] (*Pamiętniki [...]*, 80).

[368] Dass es sich bei den hier verordneten Geh-Exerzitien um keine Ausnahme handelte, legen die Erinnerungen von Jadwiga Zamoyska nahe, die davon berichtet, dass man die Mädchen [„zu einem Spaziergang zu Fuß"] („na przechadzkę pieszą") aus der Stadt herausbrachte (Zitat nach Winiarz, Adam, 88). Anna Pachocka schreibt, dass der Usus, Kinder bei allen Wetterlagen zum Spaziergehen hinauszubringen, um sie abzuhärten, wiederholt von Tagebuchautoren bestätigt wird (vgl. 93). Mit Blick auf die neuen Spaziergepflogenheiten sollte man erwähnen, dass in die Aufklärung die Einrichtung der bekanntesten Parks in Polen fällt: des Parks Łazienkowski (Warschau) und des Parks in Puławy (vgl. Abb. 13).

den Pädagogen Bronisław F. Trentowski (1808-1869). Unter Berufung auf Rousseau (sowie Pestalozzi) und im Sinne der neuen Pädagogik-im-Freien schrieb dieser in seinem für die Geschichte der Pädagogik in Polen wichtigen Werk *Chowanna, czyli system pedagogiki narodowej [...]* (1842):

> Nichts ist für ein Kind gefährlicher als die unglückliche Scholasterei [...]. Zeichne also Buchstaben in den Sand, sei es im Garten oder auf dem Hof, und zeige ihnen auf diese Weise zum ersten Mal das Abc [...]. So wirst du Geographie lehren. Rousseau bietet in dieser Hinsicht ausgezeichnete Mittel an und man sollte sie berücksichtigen. Man kann die Kinder sehr viel lehren, ohne sie ins Zimmer einzusperren [...] (Zitat nach Okoń, Wincenty, 118f).

Den ultimativen Hinweis für den Einfluss des neuen Bewegungsdogmas schon während der Aufklärung liefert die Tatsache, dass dieses Dogma Eingang in die Bildungspolitik fand. Gemeint sind die Empfehlungen der Komisja Edukacji Narodowej, die, wie Gaj schreibt, die Bedeutung [„landeskundlicher Ausflüge in der Erziehung der Jugend"] erkannt und propagiert habe (vgl. 39). Das bestätigen auch Magdalena und Mariusz Krawczuk, die angeben, dass [„Ausflüge in dieser Zeit in Schulen [...] allgemein verbreitet wurden"]. Sie zitieren den Poeten und Mitarbeiter der Komisja Józef E. Minasowicz (1718-1796) mit den Worten: „Świat takich nauczycieli chwalił i chwali, którzy ucząc – chodzili, a chodząc nauczali [...]" [„Die Welt lobte und lobt jene Lehrer, die beim Lehren – gingen, und im Gehen lehrten [...]"] (vgl. 192f). Die Empfehlung habe schnell Ergebnisse gebracht. Als Beispiel könne das Lyceum in Krzemieniec (1805-1831) genannt werden, das als eine der bedeutendsten Bildungseinrichtungen in Polen dieser Zeit gilt. Dessen Gründer legte großen Wert auf Ausflüge ins Freie und seine Schüler sangen als eine Art Schulhymne: „Hej w kraj swój idź, przemierz go wokło [...]" [„Hey, geh ins eigene Land, durchstreife es rundum [...]"]. In der Folgezeit seien Ausflüge auch Thema von Periodika geworden und spätestens zum Ende des 19. Jhs. hätten sie ein gesellschaftliches Interesse über die Schule hinaus erfahren (vgl. ebd.).

Die nachfolgenden Unterkapitel stellen die Erscheinungen, Konsequenzen und literarischen Echos der 'neuen Mobilität' näher vor.

13.1 Die 'neue Mobilität' als Anstoß einer neuen Geh-Schule

Zu den bedeutungsvollsten Konsequenzen des neuen Bewegungsverständnisses gehörte sicherlich das Umdenken im Hinblick auf die Bewegungsbedürfnisse der Kinder, speziell auch in der (das Gehen-Lernen miteinschließenden) ersten Lebensphase. Für dieses Umdenken gibt es viele Belege. Einige davon führt in einem Aufsatz über Kleinkindererziehung in Adelsfamilien am Übergang vom 18. zum 19. Jh. Dorota Żołądź-Strzelczyk an, darunter das Tagebuch (1794-1832) von Henrieta Błędowska. Mit Blick auf ihre Kindheit stellt diese unmissverständlich fest, dass sie „à la Rousseau" erzogen worden sei, ebenso wie sie keinen Zweifel daran aufkommen lässt, dass sie ihre eigenen Kinder in der gleichen Tradition erzog. Błędowska war sicher kein Einzelfall[369], denn wie Żołądź-Strzelczyk feststellt, änderte sich die Einstellung zum Kind und zur Kindeserziehung als Folge der Popularisierung von Rousseaus *Émile* (1762) zum Ende des 18. Jhs. zusehends (vgl. 104).

Die Änderungen in der Behandlung des Kindes betrafen, wie Błędowskas Memoiren belegen, auch die Bewegungsbedürfnisse. Das betraf zunächst die Aufgabe der bis dahin wie auch sonst in Europa weit verbreiteten Wickelpraxis. Diese Praxis, bei der der gesamte Körper des Kleinkindes eingewickelt wurde, legte man nach und nach ab und achtete fortan darauf, dem Kleinkind volle Bewegungsfreiheit zu belassen. Błędowska erinnert sich:

> Na dywanie rozłożonym dziecko przewracało się, gdyż nie pozwalałam po rękach nosić [to] wolny ruch sprawia [...]. Nie pozwalałam i uczyć chodzić ani za rączkę prowadzić, rachują na własną siłę. I tak też się stało [...] nauczyła się raczkować, czego inne dzieci moje nie umiały ciągle na rękach uczone [...]
>
> [Auf dem ausgelegten Teppich fiel das Kind um, weil ich nicht erlaubte es auf den Armen zu tragen [das] verschaffte freie Bewegung [...]. Ich erlaubte auch nicht das Kind das Gehen zu lehren noch es am Händchen zu führen, so müssen sich {die Kinder} auf die eigene Kraft verlassen. Und so geschah es auch [...] {die Tochter}

[369] Das bestätigen die Erinnerungen des Tagebuchautors Paweł Popiel (1807-1892), der die Erziehung in der Warschauer Gesellschaft wohlwollend als von [„französischer Färbung"] bezeichnet (vgl. Winiarz, 80). Das Motiv der Erziehung à la *Émile* kommt ebenfalls in Krajewskis didaktischem Roman *Pani Podczaszyna* (1786) vor (vgl. Klimowicz, Mieczysław, 295).

> lernte zu krabbeln, was meine anderen, ständig an Arme gewöhnten Kinder nicht konnten [...]] (Zitat nach Żołądź-Strzelczyk, 109).

Żołądź-Strzelczyk vermerkt, dass die Ablehnung der Wickelpraxis auch Eingang in Erziehungsratgeber gefunden habe. Beispielsweise rät der populäre Ratgeber *Rady dla matek [...]* [*Ratschläge für Mütter [...]*] (1782) vehement davon ab, die Kinder auf diese [„grausame"] Art zu wickeln, da es sie [„völlig der Beweglichkeit beraubt"]. Allen, die dies nicht einsähen, wurde geraten, die Wickelkur selbst auszuprobieren (vgl. Żołądź-Strzelczyk, 108). An Błędowskas Familiengeschichte kann man den Wandel der Erziehung am Übergang der Jahrhunderte konkret nachvollziehen, denn während ihre Mutter den neuen Erziehungsstil pflegte und die Kinder toben und rennen ließ, sträubte sich die Großmutter noch dagegen, dass man den Kindern in den ersten Lebensjahren erlaubte [„ohne Schuhe zu gehen"] („chodzić bez obuwia") (Zitat nach Pachocka, 28f, vgl. auch 172)[370]. Ein ähnliches Moment enthält das Tagebuch (1755-1808) des Bischofs von Vilnius, Jan N. Kossakowski. Darin beklagt er die übertriebene Fürsorglichkeit in seiner Kindheit, illustriert durch die Darstellung der Großmutter,

> która mnie z rąk swoich spuścić nie chciała i ledwie pozwoliła mi uczyć się chodzić, obawiając się, żebym nie upadł i nie kaleczył się [...]
>
> [welche mich gar nicht loslassen wollte und es mir kaum erlaubte, Gehen zu lernen, in der Sorge, dass ich hinfalle und mir weh tue [...]] (Zitat nach Cieński, A., 144).

Wie Cieński ebenda vermutet, orientierten sich Kossakowskis Aufzeichnungen an Krasickis didaktischem Roman *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, in welchem bereits auf den ersten Seiten die Kritik übertriebener Fürsorglichkeit gegenüber Kindern durchscheint (vgl. 9f)[371]. Offenbar

[370] In Pachockas Monographie kommen noch weitere Rousseau-Anhänger zur Sprache. Darüber hinaus erfährt man, dass neben Rousseau noch andere Pädagogik-Pioniere – insbesondere John Locke (*Some thoughts concerning Education* (1693), pol. *Myśli o wychowaniu* (1781)) – das neue Verständnis der Erziehung in Polen geprägt haben (vgl. 28, 31ff). Von der Rezeption pädagogischen Gedankenguts, so Pachocka, zeugten u.a. ein breites Echo in der Presse dieser Zeit, Bezüge in Tagebüchern sowie Nacharbeiten polnischer Pioniere der Erziehungswissenschaft. Neben dem bereits erwähnten Jan Śniadecki zählt Pachocka eine Reihe weiterer Namen auf, sie vermerkt zudem die Kenntnis deutscher Autoren wie Christoph W. Hufeland (1762-1836) oder Adolf Knigge (1751-1796) (vgl. 35f). Die Autorin zitiert einen Tagebuchautor, dessen Mutter ihn nach der Lektüre Śniadeckis und Hufelands im Sommer nach draußen trieb und ihm erlaubte, [„barfuß zu gehen"] („chodzić boso") (92f).

[371] Ein anderes erwähnenswertes Echo des neuen Bewegungsdiskurses in diesem Roman ist der Bericht des Erzählers, der gerade Gast einer utopischen Kultur ist, über die Aktivi-

handelte es sich hier also um ein Leitmotiv, für den ebenfalls Rousseau verantwortlich zeichnen dürfte.

Etwas ausführlicher befasst sich mit der alten Praxis des Wickelns Aneta Bołdyrew. Nach ihren Angaben sank die Gebräuchlichkeit der als *powijaki* bezeichneten *Wickel* oder *Schnürbänder* zur Mitte des 19. Jhs. beträchtlich[372]. Bołdyrew erwähnt auch andere Schutzmittel, wie verstärkte Kappen, die die Kinder bei Stürzen schützen sollten, und zitiert weitere Zeitzeugen wie Kitowicz (vgl. 87f). Dessen *Opis obyczajów [...]* (hrsg. 1840) gilt als bedeutendes Zeitzeugnis über die polnische Gesellschaft in der ersten Hälfte des 18. Jhs. Im Kapitel „O wychowaniu dzieci" [„Über die Kindererziehung"] gibt Kitowicz eine Beschreibung der auch in Polen damals üblichen Gängelpraxis bei Kleinkindern ab. Damit ist das Führen von Kleinkindern an einer Leine gemeint, die an einer Art Geschirr aus Gurten um die Brust des Kindes eingehängt wurde. Diese Vorrichtung sollte sowohl den Kindern (beim Erlernen des Gehens) als auch den Eltern mehr Sicherheit verschaffen. In ihren Diskussionen des aufrechten Ganges erwähnen die Gängelvorrichtungen (wie Gängelband, Laufwagen, -stall, -schiene) bzw. den Kampf der Aufklärer gegen diese Instrumente sowohl Mayer als auch Thiergen. „Die moralische Kritik an der Unfreiheit im Denken und Handeln", schreibt Mayer unter Berufung auf den Arzt und Gelehrten Johann G. Krünitz (1728-1796), „ist {seit der Aufklärung} eng mit einer medizinischen Auffassung verknüpft, die die ‚Methode, die Kinder vermittels Gängelbänder und Gängelwagen gehen zu lehren' für ‚höchst verwerflich' hält [...]" (35). Thiergen bestätigt diese Beobachtung wenn er schreibt, dass als Folge des neuen Bewegungsverständnisses „die Praxis, Kleinkinder im sog. Gängelwagen zu halten [...] zunehmend kriti-

täten der dortigen Jugend. „Wychodzi w pole" [„Sie geht ins Feld"], heißt es von dieser, „i różne czyni igrzyska, wszystkie służące do nabycia rześkości i mocy [...]" [„und veranstaltet verschiedene Spiele, die dazu dienen, Munterkeit und Kraft zu erwerben [...]"] (105). Weitere Geh-Bezüge finden sich auch in anderen Werken, darunter in einer Fabel, in der Krasicki den Begriff des Gehen-Lernens verwendet. Die Fabel *Dwa żółwie* handelt von zwei Schildkröten, die ein Rennen veranstalten, woraufhin sie den Ratschlag erhalten: „Pierwej niżeli biegać, nauczcie się chodzić [...]" [„Bevor ihr zu Rennen {lernt}, lernt zu gehen [...]"] (*Bajki*, 11). An anderer Stelle verwendet Krasicki den Ausdruck „zółwi krok" [„Schildkröten-Schritt"] (*Dzieła Krasickiego*, 120).

372 Auch Winiarz gibt an, dass das Wickeln im 19. Jh. noch anzutreffen war, dass aber das Wissen um die Notwendigkeit der physischen Übung zugenommen habe (vgl. 64f). Bis heute gängig ist die Phrase *być w powijakach* [*in den Wickelbändern stecken*], allerdings gilt diese weniger Bewegungsmangel als Unausgereiftheit, in der Bedeutung von *in den Anfängen stecken*. Hinsichtlich der *powijaki* bzw. *powijacze* vgl. auch Pachocka, 167.

siert“ wurde[373]. Wie Thiergen betont, nutzte auch Kant in seinem berühmten Traktat *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung* (1784) die Symbolkraft des Gängelwagens, um mehr Selbstverantwortung und Selbstständigkeit vom Menschen zu fordern (vgl. *Aufrechter […]*, 30). Die Tatsache, dass die Gängelpraxis im Zuge der ‘Entdeckung der Kindheit’ außer Gebrauch kommt, fügt sich ein in die These vom Zusammenhang zwischen der geistigen Emanzipation und dem neuen Bewegungsverständnis im Europa der Aufklärung.

Polen machte auch in dieser Hinsicht eine zur europäischen parallele Entwicklung durch. Für Kitowicz z.B. scheint das Gängeln zwar noch ganz normal gewesen zu sein. Er schreibt:

> Gdy dziecię poczynało stawać na nogach, uczono go chodzić, wodząc na paskach […]
>
> [Sobald das Kind anfing sich auf die Beine zu stellen, brachte man ihm das Gehen bei, indem man es in Gurten führte […]] (Zitat nach Bołdyrew, 90).

Das entwickeltere Kleinkind wurde in ein rundes Rad-Wägelchen gestellt – den sog. *chodzik* [< *chodzić* [*gehen*]] (vgl. Abb. 14) – in dem es sich eingeschränkt in der Umgebung bewegen konnte. Als zusätzlicher Schutz wurden den Kindern Schutzkappen aufgesetzt. Kitowicz kommentierte die Gängel-Praxis nicht. Ganz anders fiel die Reaktion des der nachfolgenden Generation angehörenden Jędrzej Śniadecki aus. In seinem mehrfach aufgelegten Werk *O fizyczném wychowaniu dzieci* [*Von der körperlichen Erziehung der Kinder*] (1805) setzt er sich ausführlich mit den Bewegungsbedürfnissen der Kinder auseinander. Dabei unterstreicht er die große Bedeutung der körperlichen Entwicklung für das gesamte Leben des Menschen und spricht sich gegen allerlei Stützapparate aus. Ein längerer Blick auf diesen Text ist auch deshalb angebracht, weil hier verstärkt

[373] Ein Beispiel für eine voraufklärerische Sicht auf den Gängelwagen liefert Bayertz. Er zitiert Cyrano de Bergerac, einen Autor des 17. Jhs., der im Rahmen einer Kritik der traditionell positiven Deutung der aufrechten Haltung aus der Notwendigkeit des Gebrauchs von Stützapparaten beim Gehen-Lernen auf die Quadrupedie als natürliche Bewegungsart des Menschen schloss (vgl. 183f). Ein Gegenbeispiel ist der Aufklärer Herder, der sich vehement gegen quadrupedische Assoziationen wandte, etwa mit Ausagen wie: „Das Tier ist nur ein gebückter Sklave… Der Mensch ist der erste *Freigelassene* der Schöpfung; er steht aufrecht […]“ (ebd., 205ff).
Eine sehenswerte Illustration des Gängelwagens und seines Symbolwerts sind (seit der Aufklärung datierende) Karrikaturen von Herrschern, deren Unselbstständigkeit durch die Abbildung im Gängelwagen ausgedrückt wurde (vgl. Jahresbericht der Gerda Henkel Stiftung 2013, 44f).

Geh-Terminologie verwendet und auf den Zusammenhang zwischen Gehkapazität und Lebenshaltung hingewiesen wird. Śniadecki schreibt:

> Czas w którym dzieci [...] chodzić zaczynają, jest epochą [troskliwości] niezliczonych na dobro dzieci, jak rozumiemy, wynalazków. Przypatrując się bowiem saméj nauce chodzenia, rozmyślając wymyślone na to narzędzia i sposoby, które nas to ćwiczyć w trudnéj téj sztuce, to od upadku ochraniać mają; rozumiećby można, iż ta umiejętność nie jest darem przyrodzenia, i że gdyby przemysł ludzki nie przybył w tém przedsięwzięciu na pomoc, ludzie nigdyby chodzić nie umieli, alboby wszyscy kalekami [...] zostać musieli. Ztém wszystkiem doświadczenie pokazało, że te dzieci najpóźniéj chodzą i najgorzéj, około których najwięcéj miano starania; te zaś najprędzéj i najlepiéj, które bez żadnych zabiegów wolno puszczano. Patrząc na naszą młodzież pańską, po miastach troskliwie i umiejętnie chowaną, którą od dzieciństwa podług reguł nogi stawiać uczono [...] którą na paskach wodzono, chodzić z reguł i tańcować uczono [...] śmiać się potrzeba widząc ją stąpającą po miejscach nierównych, niebezpiecznych [...] i porównując [...] z chodem wieśniaków, których nikt nie uczył, a których każde stąpienie jest mocne, śmiałe [...]. Najlepszy przeto tryb dawania kursu trudnéj téj sztuki jest puścić dzieci na zupełną wolność, i pozwolić im naprzód pełzać, a potem chodzić gdzie i jak chcą [...]
>
> [Die Zeit, in der Kinder [...] anfangen zu gehen, ist eine Periode [der Besorgtheit], der ungezählten Erfindungen zum Wohl der Kinder, wie man meinen sollte. Schaut man sich nämlich den Geh-Unterricht selbst an und macht sich Gedanken über die zu diesem Zweck ersonnenen Werkzeuge und Methoden, die uns in dieser schwierigen Kunst üben und vor dem Sturz schützen sollen, könnte man meinen, dass diese Fertigkeit kein angeborenes Geschenk ist, und dass, wenn das menschliche Gewerbe in dieser Unternehmung nicht zur Hilfe eilen würde, die Menschen niemals gehen könnten, oder alle zu Krüppeln [...] werden müssten. Des Weiteren zeigte die Erfahrung, dass jene Kinder am spätesten gehen und am schlechtesten, um die man sich am meisten gekümmert hatte; jene dafür am schnellsten und besten, die man frei von irgendwelchen Eingriffen ließ. Wenn man sich unsere herrschaftliche Jugend ansieht, die in den Städten besorgt und gekonnt aufgezogen wurde, die man von Kind auf die Beine nach Regeln aufstellen ließ [...] die man an Gurten führte, nach Regeln gehen und tanzen lehrte [...] muss man lachen, wenn man sie über unebene, gefährliche

> Plätze schreiten sieht [...] und man vergleicht [diesen Gang] mit dem Gang von Dorfleuten, die niemand unterrichtete, deren Schreiten aber kräftig ist, mutig [...]. Die beste Art und Weise einen Kurs in dieser schwierigen Kunst zu geben ist es, die Kinder in die völlige Freiheit zu entlassen und ihnen zu erlauben erst zu krabbeln und dann zu gehen, wo und wie sie wollen [...]] (179f).

Man erkennt in diesen leicht idealisierenden Sätzen unschwer die Handschrift Rousseaus[374]. Śniadeckis Leistung besteht darin, dessen Ideen in einen umfassenden und zugänglichen Erziehungsratgeber zu übertragen, der bis in das 20. Jh. nicht an Aktualität verloren hatte.

Die Aktualität von Śniadeckis Ausführungen für das Thema dieser Arbeit besteht in der Verknüpfung des Gehvorgangs bzw. dessen Erlernen mit der Lebenstüchtigkeit und dem Charakter eines Menschen. Demnach wäre nur der, der das Gehen richtig, sprich auch unter Schmerzen erlernt hat, fähig, auch später im Leben zu bestehen. Śniadecki empfiehlt deshalb, den Kindern ihre blauen Flecken zu lassen. Er schlägt vor, das Kind, wenn es erst einmal eine gewisse Sicherheit im Gehen erlangt hat, auch schwierigerem Gelände auszusetzen. Auf diese Weise, schreibt er, würde das Kind [„die letzte Lektion im Gehen und die erste in Mut"] („ostatnią lekcyą chodzenia, a pierwszą odwagi") erlernen. Nur so, so Śniadeckis Gedankengang, könnten sich Kinder richtig entwickeln, wozu auch gewisse [„männliche Züge"] gehören. Dagegen laufen, seiner Meinung nach, jene Kinder,

> [deren Schritt stets Gouvernanten steuern [...] denen man befiehlt immer so und nicht anders zu stehen, sitzen, aufzutreten und den Körper zu halten [...] und deren Ausrutschen oder Hinfallen das ganze

[374] Schon dieser urteilte in *Émile*, dass es „nichts Lächerlicheres und Unbeholfeneres" gäbe „als die Gangweise von Leuten, die als Kinder zu lange am Gängelband geführt wurden [...]" (Zitat nach Mayer, 34). Śniadeckis Genfer Inspirationen sind sehr deutlich. Wenn sein Artikel *Wyprawa na wieś* [*Ausflug aufs Land*] (vgl. *Wybór [...]*, 413ff, vgl. auch 383) in der Tradition rousseauscher Wanderberichte steht, könnte man sogar praktische Anregungen vermuten. Ein interessantes Detail aus *Wyprawa* ist die Verwendung des Ausdrucks „wędrowny rycerz" [„Wander-Ritter"] (ebd., 418).
Śniadecki folgte Rousseau nicht in allen Punkten. „Der Genfer Philosoph", schrieb er an einer Stelle, „wählte sich den gut gebildeten und kräftigen Émile, als ob schwache, delikate oder krüppelige Kinder es nicht wert wären, eine Erziehung und Fürsorge der Menschen zu erfahren [...]" (Zitat nach Okoń, 109f). Rousseaus Standpunkt will Śniadecki nicht teilen und schließt die seiner Meinung nach von der Erziehung seiner Zeit vernachlässigten „Buckligen, Krummbeinigen und Krüppel verschiedenster Art" in seine Pädagogik ausdrücklich mit ein in der Überzeugung, dass sich deren Behinderungen behandeln und „geraderichten" lassen können (vgl. ebd.).

> Haus mit Sorge erfüllt und zu einem wichtigen Ereignis in der Familiengeschichte wird [...]]

und die folglich nie lernen, sich auf die eigenen Kräfte zu verlassen, Gefahr, ihr ganzes Leben lang [„gebrechlich"] („niedołężnymi") zu bleiben und das Gebahren von [„Puppen"] an den Tag zu legen (vgl. 181). Konsequent lehnt Śniadecki deshalb alles ab, was die natürliche Entwicklung der Gehfähigkeit von Kindern künstlich unterstützen, jedoch in Wirklichkeit verfälschen kann. Die Kinder sollten, so seine Überzeugung, sich frühzeitig an den Sturz gewöhnen, statt sich allzu lange in falscher Sicherheit zu wiegen. Er befindet:

> Upadnienia dzieci chodzić zaczynających nigdy nie są tak szkodliwe [...] owszem są im potrzebne dlatego, żeby się wprawiały do mocnego i pewnego chodzenia. Zwyczajne stłuczenia i sińce [...] są małe przypadki, które poprawiają pierwsze nasze błędy i uczą ostrożności [...] i zręcznego użycia sił własnych. [...] te małe upadki [...] mogą nas ochronić nadal od daleko cieższych [...]. Miło jest patrzać na dzieci chowane w zupełnéj swobodzie: jak w biegu, lub w pośród [...] skoków, zręcznie unikają wszelkich przeszkód [...] każde poruszenie ich ciała jest silne i pewne, i jak w tym względzie przewyższają owych niedołężnisiów pieszczonych, którzy stąpić bez trwogi lub wywrócenia się nie mogą. Radząc ażeby dzieciom pozwalać wolno pełzać i chodzić, owszem widząc w tém jedyny sposób dobrego ich wykształcenia i zapewnienia zdrowia [...] jestem przeciwny wszytkim paskom, stołeczkom, sznurówkom i innym sprzętom i narzędziom do prowadzenia ich lub chronienia od upadku powymyślanym [...]
>
> [Stürze von Kindern, die das Gehen erlernen, sind nie so schädlich [...] im Gegenteil sind sie nötig, damit sie das kräftige und sichere Gehen einüben. Gewöhnliche Prellungen und blaue Flecken [...] sind kleine Unfälle, die unsere ersten Fehler korrigieren und Vorsicht lehren [...] sowie den geschickten Einsatz eigener Kräfte. [...] diese kleinen Stürze [...] können uns weiterhin von viel schwereren bewahren [...]. Es ist schön Kinder zu sehen, die in völliger Zwanglosigkeit aufgezogen werden: so im Lauf oder inmitten von [...] Sprüngen, geschickt allen Hindernissen ausweichend [...] jede Bewegung ihres Körpers ist kräftig und sicher, und wie sie in dieser Hinsicht all jene verhätschelten Tölpelchen übertreffen, die nicht ohne Angst oder ohne umzufallen auftreten können. Indem ich dazu anrate, den Kindern zu erlauben frei zu krabbeln und zu gehen, in der Tat indem ich darin die einzige Möglichkeit der Entwicklung

> und Erhaltung einer guten Gesundheit erblicke [...] lehne ich ab alle Gurte, Schemelchen, Schnüre und andere Gerätschaften zum Führen von ihnen oder zum Schutz vor dem Sturz erdacht [...]] (182f).

Echos des Geh-Diskurses der Aufklärung tauchen im Werk Śniadeckis auch an anderen Stellen auf. So beschrieb er in einem 'phantastischen' Zeitungsartikel ein Volk, das besonderen Wert auf das [„Gehen-Lernen"] („nauka chodzenia") legen würde. Die Angehörigen dieses Volkes erachteten den Kopf nämlich für weniger wichtig als den Fuß, deshalb weil sie,

> w nodze i pięcie całą szlachetność i doskonałość człowieka gruntują twierdząc, iż to jest prawdziwy fundament, ponieważ bez nóg nikt by stać ani chodzić, a zatem ani dojść do niczego nie mógł [...]
>
> [im Bein und in der Ferse die ganze Würde und Vollkommenheit des Menschen begründet sehen und behaupten, dass dies das wahre Fundament sei, weil ohne Beine niemand stehen und laufen und somit niemand etwas erreichen könnte [...]] (*Wybór [...]*, 392).

In diesem Fragment, das, um mit Reichweins Worten zu sprechen „das große Menschheitsprojekt [...] nicht nur vom Kopf her, sondern vielleicht auch entlang der Füße" erklären will (vgl. S. 299f), deutet sich klar die Bedeutung an, die dem Geh-Akt von manchen Aufklärern – mit Rousseau an der Spitze – beigemessen worden ist, während Śniadeckis Bezugnahme darauf beweist, dass der Gehdiskurs in seiner ganzen Intensität in Polen registriert worden ist. Die Appelle von Rousseau und seinen Nachfolgern wie Śniadecki blieben nicht ohne Gehör, auch wenn sich die neuen Ansichten erst nach und nach durchsetzten[375]. Bołdyrew gibt an, dass Stützvorrichtungen zum Ende des 18. Jhs. schrittweise außer Gebrauch kamen, doch hätten sich noch in der zweiten Hälfte des 19. Jhs. Autoren von Erziehungsratgebern gezwungen gesehen, vom Gebrauch solcher Wägelchen und sog. „stojaks" [„Gestelle"] abzuraten (vgl. 90). Pachocka kommentiert die im 19. Jh. voranschreitende Aufgabe von Stützapparaten:

> [Man legte Wert auf die natürliche Entwicklung und riet, den Säugling mit keinen künstlichen Erfindungen zu stützen, die diesem das Erlernen des Gehens [nauka chodzenia] erleichtern und die es vor

[375] Hier lohnt es sich anzumerken, dass heutzutage Hilfsvorrichtungen zum Erlernen des Gehens wieder auf dem Vormarsch sind. Auch in Polen ist es neuerdings möglich, sog. *szelki do nauki chodzenia* [*Träger/Gurte zum Gehen lernen*] und andere Stützapparate zu kaufen.

> eventuellen Stürzen schützen sollten. Die vom Kind gemachten Fehler sollten es Mut lehren, dazu ansporenen, neue Lösungen zu finden [...]] (91).

Wenn, wie von Mayer suggeriert, die Befreiung des Kindes aus Bewegungszwängen ein Teil, wenn nicht sogar Voraussetzung der neuen Bewegungs- und Gehkultur[376] in Europa war, dann liefern die gerade angeführten Zitate den Beleg dafür, dass die polnische Gesellschaft diese neue Kultur ebenfalls zu adaptieren suchte und somit auch auf dieser Ebene den Ansprüchen der 'neuen Mobilität' genügte. Im Allgemeinen brachten die in diesem und im vorigen Kapitel beschriebenen Prozesse eine Aufwertung der Bewegung[377] und speziell der Geh-Bewegung mit sich. Diese Aufwertung betraf einerseits wie beschrieben (wobei weitere Beispiele folgen) die (Geh-)Praxis, andererseits aber auch die Theorie – d.h. man schrieb über die Bewegung, das Reisen und durchaus auch konkret über das Gehen. Es ist davon auszugehen, dass diese verstärkte Beschreibung der (Geh-)Bewegung eine Bereicherung der einschlägigen Ausdrucksmöglichkeiten zur Folge gehabt hat – das bedeutet potentiell auch eine Bereicherung im AHG-Bereich. Die nachfolgenden Kapitel geben einige Beispiele für neue Ausdrucksweisen im Kontext des Gehens.

[376] Interessant ist, dass bei der Definition dieser neuen Gehschule bzw. wie Mayer schreibt bei der „Bestimmung des natürlichen Ganges" die neuen Gehmeister auf ältere Vorbilder zurückgriffen. Besonders gefragt gewesen sei „ältere aristokratische Anstandsliteratur" (speziell auch *Libro del Cortegiano*) mit deren „Forderung nach einer aufrechten Haltung sowie [...] Leichtigkeit und Gewandtheit der Bewegungsweise" (37). Interessant ist das besonders auch deshalb, weil Castigliones Werk in der Adaptation von Górnicki (*Dworzanin polski*) auch dem altpolnischen Adel vertraut gewesen ist und wahrscheinlich auf die Ausprägung von dessen Geh-Schule Einfluss hatte. Potentiell schließt sich somit ein weiterer Kreis zwischen der Renaissance und der Aufklärung.

[377] Das neue Bewegungsverständnis beförderte nicht nur die Gehkultur, sondern allgemein die Körperertüchtigung. In Polen waren es u.a. der bereits erwähnte Jan Śniadecki, der Pädagoge Grzegorz Piramowicz (1735-1801) (vgl. Ziółek, Ewa, 270) oder Staszic (vgl. z.B. *Pisma filozoficzne [...]* I, 27), die sich für die Notwendigkeit der Leibeserziehung verwandten. Die Vorarbeit der Aufklärer fruchtete seit der zweiten Hälfte des 19. Jhs. in der Popularisierung des Sports. Ein (an europäischen Vorbildern orientierter) Meilenstein in der Geschichte des polnischen Sports war die Gründung des Towarzystwo Gimnastyczne „Sokół" [Turnverein „Falke"] (1867) (vgl. Bołdyrew, 115-127). Es folgten das Galicyjskie Towarzystwo Tatrzańskie [Galizischer Tatra-Verein] (1873) und das Polskie Towarzystwo Krajoznawcze [Polnischer Landeskundeverein] (1906) (vgl. Gaj, 34ff).

13.2 Sprachlich-kultureller Niederschlag der 'neuen Mobilität'

Einen Nachhall fanden die eben geschilderten Praktiken der Geh-Abrichtung in den Redewendungen *chodzić/iść u kogoś na pasku* bzw. *chodzić/iść na czyimś pasku* [*an jemandes Gurt laufen/gehen*], *prowadzić/wodzić kogoś na pasku* [*jemanden am Gurt führen*], *chodzić jak na sznurku* [*wie am Schnürchen laufen*]. Sie alle werden bis heute zur Beschreibung von Willfährigkeit verwendet (vgl. Kłosińska, Anna, 146, 343, 532, vgl. auch Głowińska, Katarzyna, 63). Dass diese Redewendungen von der Gängelpraxis angeregt worden sind, kann man aus zwei der vielen von Krzyżanowski in *Nowa księga* angeführten Beispielen für deren Nutzung ersehen. Hier wird das Gehen-am-Gurt mit der Kindheit assoziiert. Das erste aus einem Wörterbuch von 1806 stammende Beispiel lautet: „Wodzi go jak niemowlę na paskach" [„Er führt ihn wie ein Kleinkind an den Gurten"]. Der Wortlaut des zweiten aus dem Jahr 1892 und aus der Feder des Dichters Ignacy Dąbrowski (1869-1932) stammenden Beispiels ist: „Jestem dzieciakiem na dziesięciu paskach wodzonym" [„Ich bin ein Kind, das man an zehn Gurten führt"]. Ein weiteres Indiz für den aufklärerischen Ursprung dieser Redewendungen ist der Umstand, dass das früheste von Krzyżanowski angeführte Beispiel aus dem Jahr 1730, d.h. aus der Frühzeit der Aufklärung stammt (vgl. *Nowa [...]* II, 824).

Auch wenn er ursprünglich wohl weniger mit der menschlichen Gehschule zu tun hatte, verdient ein weiterer in der Aufklärung (und auch noch heute) auftretender Ausdruck an dieser Stelle Beachtung, weil sich letztlich die gleiche Konnotation einstellt. Gemeint ist der Ausdruck *chodzić/iść na smyczy* [*an der Leine gehen*]. Auch wenn er zunächst die Hundedressur betrifft, impliziert er, auf einen Menschen angewendet, ähnlich wie die oben genannten Wendungen solche Zustände wie Gesteuert-Sein, Entmündigung, Folgsamkeit etc. Zudem impliziert das Symbol der Hundeleine eine Reduktion der aufrechten Haltung. In den untersuchten Quellen tauchte das Hundeleinensymbol zweimal in Texten aus der Zeit der Aufklärung auf. Und so nennt Zabłocki in einem seiner politischen Gedichte korrupte Politiker, die auf Anordnung aus dem Ausland Reformen blockierten, als „zgraja wiedzionych na smyczy" [„Meute, die an der Leine geführt wird"] (Zitat nach Maksimowicz, 106)[378]. Zur Beschreibung

[378] Auch im Falle Zabłockis deckten sich 'aufrichtende' Worte mit 'aufrichtigen' Taten: Er war ein bedeutender Reformer (Mitarbeit in der Komisja Edukacji Narodowej) und Kämpfer im Kościuszko-Aufstand.

von Lobdichtern verwendete auch Krasicki die Leinen-Metapher in dem Gedicht *Do Króla*. Der entsprechende Satz lautet: „Jak na smyczy / szedł chwalca za chwalonym [...]“ [„Wie an der Leine / ging der Schmeichler hinter dem Geschmeichelten [...]“] (Zitat nach Libera, *Poezja [...]*, 182). Bei dieser Gelegenheit wäre zu erwähnen, dass zum ersten Mal bei Krasicki die polnische Entsprechung des deutschen Begriffs *Kälbermarsch* auftaucht. In einem seiner Gedichte heißt es von Autoren, die historische Unwahrheiten ihrer Vorgänger blindgläubig übernahmen: „Jeden za drugim owczym bieżąc pędem [...]“ [„Der eine lief dem anderen im Schafsrennen nach [...]“] (Zitat nach Libera, *Poezja [...]*, 207)[379].

Staszic liefert den Beleg dafür, dass neben den praktischen und sprachlichen Auswirkungen des von Rousseau angestoßenen Bewegungs- bzw. Gehdiskurses auch auf theoretisch-literarischer Ebene eine Auseinandersetzung damit stattgefunden hat. Staszic ist hierfür umso mehr geeignet, als er ein „hervorragender Vertreter des kulturell gereiften und bewußten Bürgertums“ (Krejčí, 162) war, jener Gesellschaftsschicht also, die sich, wie Mayer schreibt, durch die Pflege einer neuen, erklärterweise eben „bürgerlichen Gehkultur“ von der Aristokratie und deren von „Künstlichkeit und Trägheit“ geprägtem „aristokratischen Kodex der Bewegung“ abzugrenzen suchte (vgl. 17, vgl. auch Thiergen, *Aufrechter [...]*, 29f). In den Jahren 1789 bis 1805 unternahm Staszic Reisen durch Europa und hielt seine Eindrücke in einem Reisetagebuch fest. Hier, im *Dziennik podróży Stanisława Staszica 1789-1805*, kommt das neue Selbstbewusstsein des europäischen Fußgängers immer wieder zum Ausdruck. Man nehme etwa Staszic' Bemerkungen zu seinen Erlebnissen auf einer Promenade in der Nähe von Wien: Er kommentiert hier die [„Komödie“] des gegenseitigen Überbietens mit noch prachtvolleren Kutschen unter den Reichen mit der abfälligen Bemerkung, dass da einige [„Nichtsnutze“] zusammengetroffen seien, um sich am Spektakel noch größerer Nichtsnutze sattzusehen (vgl.

[379] Krasicki verwendet auch den Ausdruck „biegnąć za gminem“ [„der Menge nachlaufen“] (*Dzieła Krasickiego*, 127).
In einem 1912 in Krakau erschienenen Bauerntagebuch liest man: „Nie szedłem [...] za tym owczym pędem, który na wsi panuje [...]. Co jeden robi, to robią wszycy inni i, jak gęsi, idą za sobą, i mało jest takich, którzy by na coś nowego się odważali [...] i szli w ten sposób do lepszej przyszłości [...]“ [„Ich folgte [...] nicht diesem Schafsmarsch, der auf dem Dorf vorherrscht [...]. Was der eine macht, das machen alle anderen und gehen, wie die Gänse, hintereinander, und es gibt wenige solche, die etwas Neues wagen [...] und auf diese Weise einer besseren Zukunft entgegengehen würden [...]“] (Zitat nach Cieński, 207).

24)[380]. Staszic' Sensibilität in diesem Punkt ist sicherlich auf Rousseaus Überlegungen zur segregierenden Wirkung privilegierter Bewegungsformen im *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1750) und in *Nouvelle Héloïse* zurückzuführen[381]. Staszic beschreibt seine Beobachtungen bei Plater an der Donau wie folgt:

> Zastałem ludzi pieszych po całym lasku barzo wiele, karet około kilkaset. Tu promenada okazuje najlepsze skutki nierówności [...]. To nie mogłoby się utrzymać, gdyby nie było stanów uprzywilejowanych [...]. Ale gdzie Prater leży, będzie kilkaset familij rolników, rzemieślników, którzy wszyscy będą pieszo chodzić dla spocznienia sobie po pracy [...]. Na tej promenadzie widziałem to głupstwo, że nie każdy godzien, aby go sześć koni lub cztery albo para ciągnęła. Książe udzielny jest człowiek do sześciu koni, hrabia tylko do czterech, a baron i ślachcic tylko do dwóch, reszta do piechoty [...]
>
> [Ich traf sehr viele Menschen zu Fuß in dem ganzen Wald an, {dazu} wohl einige hundert Kutschen. Hier zeigt die Promenade die 'schönsten' Folgen der Ungleichheit [...]. Das könnte nicht bestehen, wenn es keine privilegierten Stände gäbe [...]. Jedoch dort, wo Prater liegt, gibt es wohl mehre hundert Bauern- und Handwerkerfamilien, die zu Fuß gehen um des Ausruhens von der Arbeit willen [...]. Auf der Promenade {jedoch} sah ich jenen Blödsinn, dass nicht jeder es würdig ist, dass ihn sechs Pferde oder vier oder zwei ziehen. Ein ausgemachter Fürst ist ein Mensch für sechs Pferde, ein Graf lediglich für vier und ein Baron oder Adeliger nur für zwei, der Rest für den Fußgang [...]] (24).

Die Beschreibung von Bewegungsmodi bildet einen wesentlichen Aspekt von Staszic' Tagebuch. Immer wieder hält er sich mit der Beschreibung von Plätzen der Bewegung auf, wie Straßen, Marktplätzen, beliebten Wanderstrecken oder Spaziermeilen, darunter jenem Wäldchen in Böhmen,

[380] Kitowiczs *Opis [...]* enthält ein diesbezüglich nennenswertes, mit „O karetach i powozach" [„Über Kutschen und Pferdewagen"] übertiteltes Kapitel. Hier erfährt man, dass Adelige in Warschau, die sich keine große Kutsche leisten konnten, teilweise [„lieber [...] zu Fuß gingen"] („woleli [...] pieszo chodzić") (vgl. 344). Dieses 'Kutschen-Wettrüsten' kritisiert Krasicki in *Przestroga młodemu* (vgl. *Dzieła Krasickiego*, 113).

[381] Über den segregierenden Aspekt in diesen beiden Texten Rousseaus schreibt Mayer (vgl. 17, 20).
Echos von *Émile* macht bei Staszic Kot aus (vgl. *Historia [...]* II, 118). In dem Rousseau gewidmeten Abschnitt zitiert Kot den bissigen Kommentar eines Philosophenkollegen zu Rousseaus Ideen von der Rückkehr zur Natur: Wenn man Rousseau lese, so Voltaire, bekomme man Lust [„auf vier Pfoten zu laufen"], noch nie zuvor, so die Kritik weiter, habe [„jemand so viel Witz verbraucht, um aus uns Tiere zu machen [...]"] (12).

das ihm als ein [„Ort öffentlicher Spaziergänge"] („miejsce przechadzek[382] publicznych") empfohlen worden sei (vgl. 20). Staszic besucht diese Plätze nicht nur, er begutachtet sie. Seine Sympathien sind dabei klar verteilt, wie diese Beschreibung der ambulanten Vorzüge von Genua demonstriert. Die Stadt habe ihm sehr gefallen, so Staszic, weil

> niema w miejście pojazdów, tylko lektyki. Mężczyźni rzadko się nosić każą, tylko niektóre damy; i te najczęściej chodzą pieszo, a za niemi lektyka, mężczyźni zaś wszyscy chodzą. To zbliża nieco ludzi, obrażającej nierówności niema. Ludzie nie umykają się z drogi bestyom, aby ich nie roztratowały, niosząc ich uciemiężyciela [...]
>
> [es in der Stadt keine Fahrzeuge gibt, nur Sänften. Die Männer lassen sich selten tragen, nur manche Damen; aber selbst diese gehen meistens zu Fuß, von den Männern aber gehen alle zu Fuß. Das nähert die Menschen einander an, es fehlt die beleidigende Ungleichheit. Die Menschen müssen den Tieren nicht ausweichen, damit diese sie nicht zertrampeln, während sie ihre Unterdrücker herumtragen [...]] (250)[383].

Staszic' Bewegungsprogramm, für das er in seiner Zeit wahrscheinlich viel Zustimmung erfahren hätte, lässt sich wohl am besten mit seiner folgenden Feststellung ausdrücken: Nach dem er aufgeregt einen Unfall in Rom geschildert hat (eine Kutsche fuhr in eine Menschenmenge hinein), schließt er mit dem Appell: „Niech każdy pieszo chodzi [...]" [„Jeder sollte zu Fuß gehen [...]"] (202)[384]. Bei der Beschreibung seiner Erkundungstou-

[382] Der Begriff *przechadzka* [< *chodzić*], neben *spacer* [< lat. *spatiari* [*lustwandeln*]] der zweite gebräuchliche Begriff für den *Spaziergang*, taucht als Indikator einer gewissen 'Ergehkultur' seit dem Barock auf. Eine *Nocna przechadzka* [*Nächtlicher Spaziergang*] beschreibt z.B. Kochowski (vgl. *UP*, 236).

[383] Wenig später (zwischenzeitlich weilt Staszic in Turin) kommt das Motiv des Nicht-Gehens als Distinktionsmerkmal wieder vor in dem Vorwurf: „Ślachty najliczniej; pieszo nie chodzi. Afektuje czynu różność swoją od ludzi [...]" [„Sehr viel Adel; zu Fuß geht er nicht. Er inszeniert den Unterschied seines Tuns von dem der {übrigen} Menschen [...]"] (254).

[384] Auch andere Polen bereisten Italien. Eine Reisebeschreibung (1784-86) hinterließ der Architekt August F. Moszyński. Wenngleich sein Text keine direkten rousseauschen Inspirationen erkennen lässt, bezeugen sie ausgedehnte Erkundungen zu Fuß. Eine amüsante Episode beschreibt Moszyński betreffs seines Ausflugs zur Villa des Maecenas. Hier entdeckt er eine Verewigung – hinterlassen vom eigenen Sohn. Er entfernt das 'Graffito', ebenso wie er es entfernt hätte, wie er gelobt, wenn er es innerhalb der [„Litanei polnischer Namen"] im Petersdom selbst entdeckt hätte. [„Ich begreife nicht"], klagt er, [„warum Reisende mit Eifer überall ihre Namen hinschmieren, so als handelte es sich bei etwas schwierigeren Spaziergängen um eine Tat, die die Bewunderung nachfolgender Generationen verdiente [...]"] (*Dziennik [...]*, 387). An Staszic' Eindruck von Rom erinnert Moszyńskis Beschwerde darüber, dass es in Italien an [„öffentlichen Promenaden"] („pu-

ren scheint es Staszic – den Pollak im Kontext der Wanderungen in Italien als [„Mensch der Aufklärung, moderner Pole, der widrigen Mächten zum Trotz in die Zukunft geht [...]“] (594) bezeichnet[385] – sehr daran gelegen zu sein, keinen Zweifel aufkommen zu lassen, dass er diese *per pedes* zurückgelegt hat, so als würde sein Bericht nur dann Anerkennung finden. Folgende Indizien gibt es dafür: Das Adverbialpartizip *chodząc* häuft sich auffällig, Beispiele sind: „przechodząc się za murami“ [„hinter den Mauern spazieren gehend“] (62, vgl. auch 63), „chodząc po ulicach“ [„in den Straßen gehend“] (64), „publiczne do przechodzenia miejsce z cieniem“ [„ein öffentlicher beschatteter Platz zum Spazierengehen“] (65), „chodząc po spacerze“ [„spazierengehend“] (73, 226), „chodząc [...] po gminie“ [„unter dem Gemeinvolk [...] gehend“] (92), „chodząc po górach [...] chodząc po [...] kaplicach i kapliczkach“ [„in den Bergen gehend [...] durch Kapellen und kleine Kapellen [...] gehend“] (144), „przechodząc się“ [„sich ergehend“] (62). Weiterhin werden verschiedene Varianten des Gehens durchgespielt, wie „stąpałem z jakimś uszanowaniem w ślady tych wielkich mężów. Wyszedłszy na górę [...]“ [„ich trat mit einer Art Achtung in die Spuren dieser großen Männer. Und als ich auf den Berg hinaufgegangen bin [...]“] (119), „szedłem okiem“ [„folgte {eigtl. ging} mit dem Auge“] (122),

> tam stąd przyszedłszy okiem przez drogę świętą czyli Via Sacra, spotkałem górę Palatinus, przez którą przeszedłszy, wyszedłem naprzeciwko kościołowi Janusa [...]
>
> [von dort zu Fuß gekommen, traf mein Auge, vorbei am heiligen Weg also Via Sacra, den Berg Palatinus. Nachdem ich über diesen gegangen bin, kam {eigtl. ging} ich der Janus-Kirche gegenüber heraus [...]] (122),

„chodziłem po górach Piscinola“ [„ich ging in den Piscinola-Bergen“] (144), „w tej myśli chodzić“ [„mit diesem Gedanken gehend“] (199) oder

bliczne promenady“) fehle, während man für den Eintritt in Parks bezahlen müsse. Ein unhaltbarer Zustand, besäße doch selbst die kleinste Stadt in Frankreich, so Moszyński, eine Promenade [< frz. [*Spaziergang*], < *se promener* [*spazierengehen*]] (vgl. 411). Wenngleich also Moszyński die neue Gehkultur nicht beim Namen nennt, scheint er von dieser doch beeinflusst zu sein.

385 Die Kontakte Polen-Italien im 19. Jh. erwiesen sich (ähnlich wie die in der Renaissance) als zukunftsträchtig. Denn in Italien habe sich, schreibt Pollak, die nächste Phase in der Entwicklung des polnischen Bürgers abgespielt. Gemeint ist das Engagement (Stichwort: Polnische Legionen (1797)) im italienischen Unabhängigkeitskampf bis hin zum Garibaldi-Aufstand (1860). Die so entstehende ‘italienische Legende’ habe für die polnische Kultur (z.B. in Gestalt des „żołnierz-tułacz“ [„fahrender Soldat“]), so Pollak, große Bedeutung (vgl. 595ff).

„po ustroniu chodziło kilku i myślało [...]“ [„an dem entlegenen Ort gingen manche {umher} und dachten nach [...]“] (288). Es findet sich auch eine Stelle, an der der französische Gehausdruck „en me promenant dans l'Eglise“ [„beim Umhergehen in der Kirche“] eingeflochten wird (vgl. 227) – ein Hinweis auf die französische Provenienz der Gehbegeisterung bei Staszic. Angesichts dieser Indizien kann man Staszic zu jener Kategorie europäischer Denker der Aufklärung dazuzählen, die sich nach Mayer durch „Abgrenzung vom aristokratischen Kodex der Bewegung“, durch den demonstrativen Vorzug des Fußgangs vor der Fahrt „definierten“ (17)[386]. Dafür, dass Staszic nicht der einzige 'Nachfolger' Rousseaus gewesen ist und dessen Erbe noch in der Romantik nachwirkte, spricht die Feststellung von Janina Kamionka-Straszakowa, dass die in dieser Epoche beliebte Figur des nachdenkend umherstreifenden [„Wanderers“] („wędrowiec“) [„an die rousseausche Kreation des *le promeneur solitaire*“] anknüpfte, ebenso wie an die [„Tradition des philosophischen Sich-Ergehens [przechadzka] und der Spaziergänge [spacer] auf den Champs-Elysées in der Aufklärung“], weswegen man diesen Wanderer besser als „*promeneur*, spacerowicz“ [„Spaziergänger“] bezeichnen könnte (vgl. 62f).

Mayer assoziiert die Vorbildlichkeit der Fußreise im 18. Jh. nicht nur mit Rousseau, sondern auch mit Naturforschern wie dem Schweizer Horace-Bénédict de Saussure (*Voyages dans les Alpes* (1779)), weil, wie er sagt, „die ambulante Sondierung des Terrains wesentlicher Bestandteil“ mancher Wissenschaften wie Geologie oder Botanik gewesen sei (vgl. 23). Das Vorbild des die Landschaft zu Fuß erkundenden Forschers muss attraktiv gewesen sein, spekuliert Mayer, wenn schon 1800 ein Zeitgenosse bemerkte, er wundere sich zwar nicht über die Fußunternehmungen der Mineralogen, allerdings seien „seit einiger Zeit [...] die Reisen zu Fuße in Deutschland“ über die Wissenschaft hinaus „Mode geworden“ (24). Es erscheint dabei fast zweitrangig, dass diese Aussage dem „ersten kommerziell in Deutschland vertriebenen Reiseführer“ entstammte (vgl. ebd.),

[386] Wenn Fischer von aktuellen Klagen über die [„aggressive gepanzerte Invasion“] des Automobils berichtet und der Idee, das Gehen – im Sinne einer „New Walking Culture“ – im Dienste der Entschleunigung einzusetzen (vgl. 37), dann fühlt man sich sehr an die 'begehrockten' Fußgänger aus Überzeugung und ihr Angehen gegen die protzigen Kutschen der Aristokraten erinnert.
Die „New Walking Culture“ scheint – wie seinerzeit die 'Wiederentdeckung' des Gehens in der Aufklärung – ein europäisches Phänomen zu sein; auch dieses Mal scheint Polen von der Entwicklung miterfasst worden zu sein. Davon zeugt die steigende Beliebtheit des Nordic Walking und des Wanderns im Allgemeinen, aber beispielsweise auch die zeitnahe Übersetzung von Frédéric Gros' programmatischem Buch *Marcher, une philosophie* (2011) (*Filozofia chodzenia* (2014)).

denn das würde eine Nachfrage und somit eine gewisse Masse an Interessierten bedeuten. Die Erwähnung dieser Kombination von Fußreise und Naturforschung an dieser Stelle geschieht deshalb, weil auch Staszic, ganz Kind seiner Zeit, geologische Reisen durch Polen unternommen und seine Eindrücke schriftlich festgehalten hat (*O ziemiorodztwie Karpatów i innych gór i równin Polski* (1815)). Solche landeskundlichen Reisen wurden in der Folge populär, auch deshalb, weil man darin ein Mittel der nationalen Identitätspflege vor dem Hintergrund der Besatzung erblickte, u.a. unternahm solche Landeserkundungen auch Niemcewicz[387].

Bedeutung erlangte auf diesem Feld insbesondere der Dichter Wincenty Pol (1807-1872), der ebenso wie Georges Cuvier (vgl. Mayer, 23) seine Studenten in die Berge führte, und dadurch – sowie durch seine zahlreichen Natur- und Reisebeschreibungen – sehr zur Popularisierung von Geo- und Ethnographie in Polen beitrug (vgl. *LP*, 544). Im Frühling 1850, berichten Antoni Jackowski und Izabela Sołjan, führte Pol (damals Inhaber des Lehrstuhls für Geographie in Krakau) [„Ausflüge ins Terrain"] („wycieczki terenowe") als neue didaktische Form an der Universität ein. Ebenso wie seine Vorträge hätte sich diese neue bewegte didaktische Form großer Beliebtheit erfreut (vgl. 73f). In Pols Tagebüchern findet man einige Anhaltspunkte für seine Fußgänge, dabei bestehen auch Verbindungen nach Deutschland. Bedeutsam war zweifelsohne Pols Rezeption der beiden großen deutschen Geographen dieser Zeit, Karl Ritter (1779-1859) und Alexander von Humboldt (1769-1859). Von Letzterem übernahm Pol [„die Methode der Arbeit im Terrain"] (Harasimiuk, Krystyna, *Myśl [...]*, 135)[388]. Auch eine andere Begegnung könnte bedeutsam gewesen sein: Pol gibt in seinem Tagebuch an, zum Ende seines Aufenthaltes in Dresden (infolge des Aufstandes von 1831) eine Wanderung mit keinem Geringeren als Mickiewicz unternommen zu haben. Eine Dame habe den Vorschlag gemacht, zum Abschied einen Ausflug in die Sächsische Schweiz zu unternehmen. [„Wir brachen zu Fuß auf"] („Wyruszyliśmy pieszo"), er-

[387] Davon, dass [„romantisch-nationale Pilgerfahrten [...] nach 1830 zu einer allgemeinen gesellschaftlichen Praxis in Kreisen der Intelligenz"] geworden seien, schreibt Dorota Kozicka. Eine Folge dieser Entwicklung, sei eine [„beträchtliche Entwicklung der Reiseliteratur [piśmiennictwo podróżne]"] gewesen (vgl. 35). Eine weitere Folge dieser Entwicklung war sicherlich die Gründung der populären Zeitschrift für Landeskunde und Literatur *Wędrowiec* [*Wanderer*]. *Wędrowiec* erschien im Zeitraum von 1863-1906 und entwickelte sich zu einer wichtigen Institution, für die solch bedeutende Autoren arbeiteten wie Bolesław Prus oder der Tatra-Maler und -Dichter Stanisław Witkiewicz (vgl. *LP*, 767).

[388] Ein anderer Artikel von Harasimiuk, in dem sie Pol einen [„Non-Stop-Wanderer"] („nieustanny wędrowiec") und [„autodidaktischen Geographen-Landeskundler"] nennt, bietet eine Übersicht über Pols Wanderstrecken (vgl. *Wincenty [...]*, 162ff).

innert sich Pol und schwärmt von der Schönheit der Landschaft [„über der Elbe"], die man lange hätte genießen können. [„Im Marsch"] („W pochodzie"), erblickte die Gruppe dann ein Gasthaus und erkundigte sich nach einer Übernachtungsmöglichkeit (vgl. *Pamiętniki*, 201). Pols Schilderung erweckt den Eindruck, als wäre dieser Wanderausflug etwas ganz Selbstverständliches. Aus diesem Umstand ergibt sich auch der Grund für die Erwähnung Pols, dessen Lebensdaten im Rahmen dieses Kapitels streng genommen etwas aus dem Rahmen fallen (die Aufklärung in Polen lief seit 1815 langsam aus). Man kann an seinem Beispiel demonstrieren, wie sehr und wie dauerhaft sich die Einstellung zur Bewegung im Freien infolge der Aufklärung und unter Vermittlung der Romantik gewandelt hat. Die Geh-Praxis wurde wieder verstärkt Teil der Lebenspraxis und sogar der Berufspraxis. Später in den Tagebüchern begegnet man Pol und anderen Persönlichkeiten jedenfalls bei wissenschaftlichen Erkundungen zu Fuß, so im Fall jenes Ethnographen, der, falls er nicht hinter Büchern saß, wie Pol schreibt, [„Reisen zu Fuß im Land unternimmt"] („odbywa pieszo podróże po kraju") (ebd., 247). [„In den Bergen"] („Po górach"), schrieb Pol von seinen eigenen Erkundungen, [„unternehmen wir die Reise größtenteils zu Fuß"] („odbywamy po największej części podróż pieszo") (252), um schließlich im Zuge seiner gemeinsamen [„Ausflüge"] („wycieczki") mit einem tschechischen Forscherkollegen in den Sudeten zu der Erkenntnis zu gelangen: „Zwykle jedziemy do jakiegoś pewngo punktu, a dalej idziemy pieszo i to jest pierwsza lekcja praktyczna nauk przyrodzonych. [Jest to] najlepsza metoda naukowa [...]" [„Zumeist fahren wir bis zu einem gewissen Punkt und gehen weiter zu Fuß. Das ist die erste Lektion in den Naturwissenschaften. [Das ist] die beste wissenschaftliche Methode [...]"] (302). Pols Bezug zur Fußreise lässt ihn als Angehörigen jener Forschergeneration erscheinen, für die die Fußreise zur Methode geworden ist. Andererseits deutet sich an, dass die wissenschaftlichen Natur- und Geh-Erfahrungen den Forscher auch als Mensch verwandeln mussten, hin zu einer Begeisterung für die Geherfahrung in der Natur an sich. Diese Begeisterung ist in der Poetik Pols deutlich zu spüren und durch die Popularität seiner Texte – wie seinem [*Lied von unserem Land*] (*Pieśń o ziemi naszej*) („W góry! w góry miły bracie! / Tam przygoda czeka na cie! [...]" [„In die Berge! in die Berge lieber Bruder! / Dort wartet auf dich das Abenteuer! [...]"] (Zitat nach http://literat.ug.edu.pl/ [...])) – teilte sich diese Begeisterung auch den Lesern mit. Jackowski und Sołjan jedenfalls sehen Pols *Pieśń* (die als Motto Staszics „Upaść może"-Spruch nutzt (vgl. S. 282))

als einen relevanten Impuls für die [„landeskundliche Bewegung"] („ruch krajoznawczy") in Polen an (vgl. 61).

Wahrscheinlich ist die Exkursionspraxis des 19. Jhs. die Quelle der modernen Wanderkultur (vgl. Mayer, 23). Polnische Geographen und Ethnographen, von denen jenes Jahrhundert einige hervorbrachte, sorgten mit ihren Reisen und Reiseberichten dafür, dass diese Kultur auch in Polen Fuß fassen konnte (vgl. Abb. 15)[389]. Den Anstoß für diese Entwicklung aber gaben die Bewegungspioniere der Aufklärung mit ihren literarisch-ambulanten Gehversuchen.

13.3 Die Reise als Aspekt der 'neuen Mobilität' und Kontext des AHG-Motivs

Ein anderer Aspekt der neuen Beweglichkeit war die Überwindung der Reisephobie, die weite Teile der Adelsschicht im Verlauf des Barock ausgebildet hatte. Die Aufklärung als eine offene Kulturströmung entdeckte die Reise neu und machte sie zu einem ihrer Wahrzeichen. Auch in Polen wurde die Reise – im Sinne von Zabłockis Formel: „Naturalnie, wędrując człowiek się oświeca [...]" [„Natürlich, wandernd wird der Mensch aufgeklärt [...]"] (*Sarmatyzm*, 112) – wieder salonfähig[390]. Nach und nach wurde

[389] Die angedeutete politische Aufladung der Landeskunde als ein Schutzmittel nationaler Identität mag die Exkursionskultur zwar einerseits begünstigt haben, andererseits erwiesen sich die Teilungen im Hinblick auf die Entwicklung einer Reise- und Wanderkultur als ein Hemmschuh. Um es salopp zu formulieren: Wer ums Überleben kämpft, dem steht der Kopf wenig nach Promenieren. Zudem beförderten die Teilungen eher Wanderungen unfreiwilliger, traumatisierender Art, wie Verbannung, Umsiedlung etc. Von der hemmenden Auswirkung der Teilungen schreibt Kozicka: [„Im Zusammenhang mit dem Verlust der Unabhängigkeit [...] entwickelte sich die Strömung der „Zwangsreise" [„podróż przymusowa"], die sich als Umherirren, Flucht, Emigration, Verbannung [tułactwo, ucieczka, emigracja, zsyłka] realisierte, während das Kennenlernen anderer Länder aus der Perspektive der nationalen Unfreiheit erfolgte. Der europäische Wanderer [europejski wędrowiec] verwandelte sich in einen polnischen Umherirrenden [polski tułacz] [...]"] (34). Über das Problem der „podróż przymusowa" schreibt auch Helena Zaworska und bezeichnet sie als [„nationales Drama"] des 19. Jhs. (vgl. 24).

[390] Wie ernst man das Reisen wieder nahm, zeigt das Beispiel des Politikers Michał Mniszech (1742-1806), der als junger Mann zusammen mit seinem Bruder eine Bildungsreise (1762-1768) durch Europa unternahm. Diese erfolgte, wie Marek Bratuń aufzeigt, nach den Regeln der damals in Europa blühenden, besonders jedoch vom protestantischen deutschen Bürgertum gepflegten *ars apodemica* [*Kunst des Reisens*, < grch. [*auf Reisen sein*]]. Das beinhaltete eine landeskundliche Vorbereitung und einen reiseerfahrenen Tutor. Ergebnis von Mniszechs Reise war, neben einem obligatorischen Reisetagebuch (*Journaux des Voyages*), ein kurzes Traktat *Réflexions sur la manière de bien voyager*, in dem Versatzstücke aus *Émile* verwendet worden sind. Bratuń kommentiert: [„Die apodemischen Reflexionen Mniszechs knüpfen an das Ideal der „mieszczańska podróż eduka-

sie, wie schon in der Renaissance, zum Grund für gesellschaftliche Anerkennung und zunehmend auch Gegenstand der Literatur.

Den literarischen Durchbruch brachte dem Motiv der Reise Krasickis Robinsonade *Mikołaja Doświadczyńskego przypadki* [*Begebenheiten des Mikołaj Doświadczyński*] (1776)[391]. Dabei handelt es sich um einen Roman, der in swiftscher Manier die Peripetien eines jungen Mannes schildert, welcher nach einer phantastischen Reise und dem Aufenthalt in einem utopischen Land gereift in seine Heimat zurückkehrt und seine Erfahrungen dort in die Tat umzusetzen versucht. Motive der Aufklärung durch Reisen beinhalten auch solche Werke Krasickis wie *Pan Podstoli* (1778/84) und *Historia* (1779). Bei erstem handelt es sich um einen Erziehungsroman (in der Tradition der *Nouvelle Héloïse*)[392] mit einem [„Reporter-Reisenden"] („podróżny-reporter") als Narrator, bei zweitem um einen Roman mit dem Element der Reise durch die Geschichte (vgl. Klimowicz, 186f). Motive der Reise und Bewegung kommen wiederholt auch in Krasickis Fabeln wie *Podróżny i kaleka* [*Der Reisende und der Krüppel*] (vgl. *Bajki*, 16) vor. Ein berühmt-berüchtigter Bewegungsappell Krasickis ist die Satire *Monomachia czyli wojna mnichów* [*Monomachie oder der Mönchskrieg*] (1778), in der er, wie es Kolbuszewski ausdrückt, den „heiligen Müßiggang" des Klerus verspottete (vgl. 461). Trotz seiner immer wieder demonstrierten Agenda

cyjna" (*bürgerliche Bildungsreise*) an, das sich etwa seit der Hälfte des 18. Jhs. herausbildetet und das, in dem es die Voyage ausschließlich um des Vergnügens Willen {sprich die vom Adel bevorzugte *grand tour*} [...] ablehnte, {und statt dessen} die Bildung des Herzens, des Verstandes, der Erkenntnis und der Toleranz [forderte]"]. Im Einklang mit den pro-publico-bono-Zielen der Bildungsreise habe Mniszech zudem seine im Ausland gemachten Erfahrungen im Rahmen seiner politischen Laufbahn in Polen umzusetzen versucht (vgl. 48-76).

391 Über diesen Roman von 1776 als einer „Synthese" von Sittenroman, Abenteuerroman und Erziehungsroman und seine Nachfolger (wie Krajewskis utopischer Roman *Wojciech Zdarzyński życie i przypadki swe opisujący* (1794)) schreibt Królikiewicz. Krasicki selbst habe *Doświadczyński* [< *doświadczenie* [*Erfahrung*]] seinen „moralisch optimistischen" Erziehungsroman *Pan Podstoli* folgen lassen (vgl. 107f). Mit *Podróż do Kalopei* [*Die Reise nach Kalopeia*] von Wojciech Gutkowski (1775-1826) liegt ein weiteres utopisches Werk der polnischen Aufklärung vor. Über die lebhafte europäische Rezeption von Krajewskis *Zdarzyński* [< *zdarzenie* [*Ereignis*]] schreibt Kostkiewiczowa. Ebenso lebhaft diskutiert worden sei Krajewskis anthropologischer Roman *Podolanka w stanie natury wychowana* (1784) – darin spiegle sich, so Kostkiewiczowa, das gesteigerte Interesse an anthropologisch-pädagogischen Themenkomplexen (vgl. *Oświecenie. Próg [...]*, 115f).
Jan Kott gibt an, dass die Entwicklung hin zum modernen, realistischen Roman – mit dem Reisenden als einer charakteristischen Figur – in Polen zwar in der Aufklärung eingesetzt habe, dass aber der Durchbruch diesbezüglich erst am Beginn des 19. Jh. erfolgt sei (vgl. 56f).

392 Zur Rezeption Rousseaus durch Krasicki vgl. Klimowicz, 173.

der Bewegung[393] war Krasicki kein Freund der Reise. Es gibt von ihm sogar Texte, in denen er das Reisen verspottet, so im Gedicht *Podróż* [*Reise*], das mit der Zeile beginnt: „Miał rozum, w domu siedząc, kto się śmiał z podróży [...]“ [„Vernünftig war, wer zu Hause sitzend die Reise verlachte [...]“] (*Dzieła Krasickiego*, 125)[394]. In dem Briefgedicht *Podróż pańska* [*Die herrschaftliche Reise*] versucht der Dichter, einem Bekannten das Reisen madig zu machen (vgl. ebd., 100f). Wenngleich man in solchen Urteilen ein Echo der *grand-tour*-Kritik, der schlechten Reise-Erfahrungen oder selbst des Alters sehen könnte, ist Krasicki trotz seines aufklärerischen Wirkens in Sachen Reise wohl noch als Vertreter der alten, aristokratischen Bewegungsschule einzuordnen.

Für die Intellektuellengenerationen nach Krasicki war die Reise persönlich wie künstlerisch bereits wieder absolut essentiell. Tatsache ist, dass das 18. Jh. in Polen wieder verstärkt universelle Persönlichkeiten und Abenteurer hervorgebracht hat, wie den „König von Madagaskar“ Maurycy August Beniowski (1746-1796) (*The memoires and travels of Mauritius August Count de Benyowsky [...]* (1790)), den „perpetuus viator“ Tomasz Stanisław Wolski (geb. 1700), den „Jean Voyager“, wie man Jan Potocki (1761-1815), den Autor von *Manuscrit trouvé à Saragosse* (1803-15) in Europa damals nannte (vgl. Ryba, Janusz, 69f), oder den „Emir Rzewuski“ Wacław Seweryn Rzewuski (1784-1831) (*Voyage à Palmire ou Tadmor dans le désert [...]* (1820)), der direkt durch J. Potocki zu seinen Reisen in den Nahen Osten inspiriert worden ist[395]. [„15 polnische Voyageure der Aufklärung“] („15 polskich wojażerów[396] oświeceniowych“) zählt Ryba auf für die Jahre 1762-1790 in seiner Monographie zum Reise-Motiv beim Autor

[393] Der Dichter setzte sich unter Verweis auf die Bedeutung der Straßen in der Antike und in der Tradition der römischen *„magistri viarum“* (für die Instandhaltung der Straßen zuständige Beamte im antiken Rom) für den Ausbau der Verkehrsinfrastruktur ein. In dem Artikel *Drogi publiczne* [*Öffentliche Straßen*] beruft sich Krasicki auf Livius, der sich seinerzeit über den Zustand römischer Straßen beklagt hatte (vgl. *Dzieła Krasickiego*, 491, vgl. auch *O drogach dawnych* [*Über alte Straßen*]. In: ebd., 526).

[394] Einige weitere Texte Krasickis enthalten die Reise schon in ihrem Titel, darunter die Fabel *Podróżny* (von der es zwei verschiedene Varianten gibt) und das Prosagedicht *Podróż z Warszawy* (vgl. *Dzieła Krasickiego*, 3, 7, 14, 138ff).

[395] Diesem Abenteurer und Dichter widmeten solche Dichter wie Mickiewicz (*Farys*) und Słowacki (*Duma o Wacławie Rzewuskim*) poetische Texte.

[396] Der Begriff *wojażer* leitet sich vom französischen Begriff für Reise *voyage* ab. Letzterer war zwar bereits früher gebräuchlich (vgl. Fn 181), doch taucht er seit dem 18. Jh. verstärkt auf. Mit dem Leihbegriff *globetrotter*, dessen polnischer Variante *obieżyświat* sowie dem Begriff *wszędobylski* funktionieren im Polnischen noch drei Synonyme für den Vielreisenden. Mitaufzählen könnte man die Begriffe *podróżny, wędrowiec/wędrownik* sowie die oft positiv konnotierten Begriffe für den Herumtreiber wie *włóczęga* oder *włóczykij*.

des berühmten *Manuscrit*, wobei allein die Reisenden berücksichtigt sind, deren Werke erhalten sind. Die tatsächliche Summe polnischer Reisebeschreibungen aus dieser Zeit, so Ryba, [„muss beträchtlich gewesen sein"] (19).

Eine herausragende Stellung unter den Abenteurern der Aufklärung nahm Jan Potocki ein, der neben fast allen europäischen Staaten[397] ganz Nordafrika, die Türkei, den Kaukasus, Sibirien, Usbekistan und die Mongolei besuchte und bis nach China vordrang. Potocki erlangte dadurch im In- und Ausland einige Berühmtheit, zumal es diesem „arystokrata-włóczęga" [„Aristokrat-Herumtreiber"] gelang, seine Reisen unterhaltsam und innovativ zu Papier zu bringen (vgl. Ryba, 56, 59, 70). J. Potockis Reisefieber weist ihn sicher als ein Kind seiner Zeit aus. Besonders die französische Philosophie ist in seinen Texten deutlich präsent, eben auch im Hinblick auf die Bedeutung von Mobilität und Reise. Diese Präsenz spürt man, als Potocki einen seiner Helden dessen rastlos glückliches Dasein mit einer Erinnerung aus der Kindheit begründen lässt: Während er in der Stube eingeschlossen pauken durfte, tobten draußen unbeschwert Kinder. Der Anblick dieser [„glücklichen Kinder des Elends"] („szczęśliwe dzieci nędzy"), die [„in den Straßen herumrannten, [...] sich bis zum Umfallen herumprügelten, sich im Sand wälzten [...]"] („biegały po ulicach, [...] biły się do upadłego, tarzały się w piasku [...]"), ließ in ihm den Entschluss zur Rastlosigkeit reifen (Zitat nach Ryba, 157)[398]. Nicht auszuschließen, dass ein ähnliches Kindheitserlebnis die „podróżomania" [„Reisemanie"] bei Potocki auslöste und es ihn in seinen Schriften, wie Ryba formuliert, immer wieder eine [„Vision des bewegten Lebens"] (163) entwerfen ließ. Ryba, der den Helden von *Manuscrit*, Alfons van Worden, in eine Reihe mit solchen reisenden Helden wie Gulliver[399] und Sindbad stellt (vgl. 142),

[397] Die europäischen Reisen umfassten auch Deutschland. Potocki hinterließ u.a. ein Tagebuch seiner Reise nach Niedersachsen in dem er u.a. die Herkunft des Namens Odysseus erklärt (dieser stamme [„vom {griechischen} Wort ‚hodos' – Reise"] ab), begeistert sich für [„Spazier-Alleen"] („aleje spacerowe") in Rostock und sinniert über die Wirkung [„gymnastischer Übungen"] („ćwiczenia gimnastyczne") – alles Themen der Aufklärung im Verfolg der Neuentdeckung von Körperlichkeit und Bewegung (vgl. *Podróże*, 252, 255, 259).

[398] Die bisherigen Ausführungen zur Bewegungssituation von Kindern betrafen in erster Linie Kinder höherer Sphären. Die Situation von ärmeren Kindern war ungleich schwieriger, in Bezug auf die Bewegung aber besser, wie Potockis Zeilen andeuten (vgl. Winiarz, 58f).

[399] Einer der Popularisatoren dieses fantastischen Reisenden war Jędrzej Śniadecki. Bolesław Skarżyński, der Herausgeber von Śniadeckis *Wybór pism [...]* gibt an, dass die Vorzeigebeispiele der im 18. Jh. beliebten Gattung der (phantastischen) Reisebeschreibung, wie eben *Gullivers Reisen* oder Montesquieus *Persische Briefe*, wohl bekannt waren und

schreibt in Bezug auf die Relation Potockis zu Rousseau[400]:

> [Der Wunsch über die eurozentrische Perspektive hinauszugehen [...] ist typisch für die Aufklärung. Durch seinen Appell an die Gelehrten, Wanderungen zu unternehmen um außereuropäische Zivilisationen kennenzulernen, gleicht Potocki [Rousseau] [...]] (107).

Durch seine anhaltende Popularität wurde Potocki zu einem Vermittler der 'bewegten' Philosophie der Aufklärung und speziell Rousseaus und damit zu einem Vermittler der 'neuen Mobilität'[401]. Auch die anderen Reisenden der Aufklärung blieben im Bewusstsein nachfolgender Generationen präsent und inspirierend[402]. Eine Konsequenz dieser Inspiration war die Tatsache, dass das 19. Jh. eine Reihe bedeutender polnischer Entdecker hervorgebracht hat. Zu nennen wären hier insbesondere der Nord/Südamerika- und Australienforscher Paweł E. Strzelecki (1797-1873), der Sibirienforscher Benedykt Dybowski (1833-1930) oder der Fernostreisende Wacław Sieroszewski (1858-1945).

Die Bewegtheit und die Reise blieben auch im Anschluss an die Aufklärung aktuell. In der Tat wurde, bedingt durch die politischen Umstände, die Migration zu einem festen Bestandteil im Leben der Polen. Dieser Umstand schlug sich in der Kultur nieder. Einen sehr deutlichen Niederschlag legt die der Aufklärung nachfolgende Epoche der Romantik an den Tag. Beeinflusst durch ihre eigenen Erfahrungen, jedoch auch durch den unsteten Charakter der Epoche an sich, machten die polnischen Romantiker die Unrast und die Reise zum zentralen Aspekt ihres Schaffens. Alle drei großen Romantiker, Mickiewicz, Słowacki und Norwid (und viele

auch übersetzt wurden. Śniadecki selbst veröffentlichte eine Artikelreihe, die als eine Art Fortsetzung der Gulliver-Abenteuer konzipiert war (vgl. Kommentar zu *Wybór [...]*, 371f).

400 Ein konkreter Verweis auf den Genfer Philosophen findet sich in Potockis Buch *Podróż do Cesarstwa Marokańskiego* [*Reise in das Marokkanische Kaiserreich*] (vgl. *Podróże*, 203f („Jan Jakub")).

401 Es fehlte andererseits nicht an Stimmen, die vor den Nebenwirkungen des Reisens warnten, wie dem Mitbringen neuer, potentiell gefährlicher Ideen oder dem Einschleppen von Moden. In einer Zeit, in der die fremde Ingerenz ohnehin groß war, sahen manche solchen Import skeptisch. Über diese Problematik schreibt Rolnik, der jedoch zugleich feststellt, wie stark [„verwurzelt in der polnischen Adelstradition"] die Bildungsreise war und dass man den Sinn solcher „podróże edukacyjne" nicht grundsätzlich infrage stellte, sondern die Bewertung vom tatsächlichen Ziel der Reise (Vergnügen/Fortbildung) abhängig machte (vgl. *Portret [...]*, 165).

402 Gleich mehrere Dichter, darunter Słowacki, behandelten die Figur des Maurycy A. Beniowski.
Zur innovativen Bearbeitung des Reisemotivs im *Manuscrit* schreibt Kostkiewiczowa: Hier werde die Reise gleichsam zur [„Metapher"] des Lebens an sich und des aktiven Lebens im Besonderen, zugleich gerate sie zu einer [„Mut- und Charakterprobe"] für die Hauptfigur (vgl. *Oświecenie. Słownik [...]*, 171).

ihrer Nachfolger) führten ein sehr 'bewegtes' Leben, viele von ihnen wirkten und starben in der Fremde. Die integrale Bedeutung der Reise für die Romantiker bestätigt Kamionka-Straszakowa. Einerseits schreibt sie, dass solche Aspekte wie „podróż, pielgrzymka, wędrówka" [„die Reise, die Pilgerfahrt, die Wanderung"] [„unveräußerliche Bestimmung und Schicksal des romantischen Helden [...]"] gewesen seien; sie gibt aber andererseits auch zu bedenken, dass die romantische Reise weniger mit einer [„Reisenostalgie"] („nostalgia podróżna") zu tun hatte (wie das noch mit den Reisenden der Aufklärung der Fall war[403]) als vielmehr Ausdruck einer inneren Unruhe war. Dadurch avancierte sie zu einer existenziellen Erfahrung (vgl. 10). Man könnte argumentieren, dass der – zu Fuß – Reisende der Romantik wegen dieser inneren Spannung dem Schema des modernen 'aufrechten Gängers' näher kommt als sein Vorläufer in der Aufklärung; andererseits qualifiziert Letzteren seine Zielgerichtetheit (im Gegensatz zum erratischen Umherwandern des Romantikers).

Eine Verkörperung jenes Zu-Fuß-Reisenden ist der Wanderer; eine Gestalt, die innerhalb des romantischen Reise-Paradigmas eine spezielle Stellung eingenommen hat. Das war auch in der polnischen Romantik nicht anders – ganz im Gegenteil. Kamionka-Straszakowa schreibt:

> [Die Stellung, die der Topos des verirrten Wanderers in der polnischen Poesie eingenommen hat, ist ergiebiger und bedeutender als in anderen europäischen Literaturen. Das hängt zusammen mit der Eigenheit des polnischen Romantismus, oder sollte man vielleicht sagen: mit der Einmaligkeit des polnischen Wegs zum Romantismus und zur Unabhängigkeit. Das Auftauchen in der Poesie von neuen Versionen des Themas des Großen Weges, der Wanderung, des Umherirrens – die Abbildung von Szenen des Ausgangs aus der Heimat [wyjście z ojczyzny], der Abschiede und der Rückkehr, als auch die Abbildung literarischer Spaziergänge [literackie przechadzki] in Philosophie und Geschichte [...] datiert seit der Dritten Teilung und dem Verlust der Unabhängigkeit [...]] (24).

[403] Das Paradebeispiel für einen solchen Reisenden – mehr ein [„solider Geschäftsmann"] als ein neugieriger „obieżyświat" (Zaworska, 18) – ist neben Swifts Gulliver der Held von Daniel Defoes *Robinson Crusoe* (1719, pol. 1769). Diese Kategorie des [„heroischen, reisenden und gelehrten Kaufmanns"] sieht Zaworska erst in der Gestalt von Stanisław Wokulski, dem Helden von Prus' *Lalka*, d.h. über 150 Jahre später verwirklicht (vgl. ebd). Zaworska verweist jedoch auch auf Krasickis *Doświadczyński*, ein Buch, in dem [„eine Reise und die Konfrontation mit einer fremden Welt zu einer umwälzenden Erfahrung im Leben eines jungen Polen"] wurde (vgl. 21).
Die Aufwertung der Figur des Reisenden in der polnischen Literatur des 19. Jhs. bestätigt Wieczorkiewicz (vgl. *Apetyt [...]*, 103f).

Als Beispiel für ein von Wandermotiven durchsetztes Schaffen nennt Kamionka-Straszakowa Werke des Poeten Seweryn Goszczyński (1801-1876), darunter *Podróż jesienna* [*Herbstreise*] (1825) mit dem darin enthaltenen Motto „Nie ustawajmy w podróży" [„Halten wir nicht inne in der Reise"], *[...] Podróży* (1827) mit der darin enthaltenen [„stoischen"] Anrufung „Nie padaj, wędrowcze, w nuży [...]. Trochę dalej kres podróży [...]" [„Falle, Wanderer, nicht in die Erschöpfung [...]. Das Ende der Reise ist etwas später [...]"] sowie *Ostatnia przechadzka* [*Der letzte Spaziergang*] (1823) und *Pielgrzymka krzyżowa* [*Kreuz-Pilgerfahrt*] (1834) (vgl. 93 Fn). Nennen könnte man weiterhin *Dziennik podróży do Tatrów* [*Tagebuch der Reise in die Tatra*] (1832) sowie die Memoiren *Podróż mojego życia* [*Die Reise meines Lebens*] (hrsg. 1925).

Wandermotive enthält in großer Zahl auch das Leben und Schaffen anderer Romantiker. Von Norwid etwa weiß man, dass er ein passionierter Wanderer war. Seiner Wanderbegeisterung verlieh er Ausdruck u.a. in dem berühmten Poesieband *Vade-mecum* [< lat. [*geh mit mir*]][404] (1865) entstammenden Gedicht mit dem Titel *Pielgrzym* [*Pilger*]. Hier heißt es: „Przecież i ja – ziemi tyle mam, / Ile jej stopa ma pokrywa, / Dopokąd idę!... [...]" [„Doch auch ich – besitze so viel Boden, / Wie viel von ihm mein Fuß bedeckt, / Solange ich gehe!... [...]"] (28). An anderer Stelle heißt es über den Pilger/Wanderer: „Poważny pielgrzym, mimo szron i błoto, / Idzie i wzdycha piechotą..." [„Der Pilger, der etwas auf sich hält, trotz Rauhreif und Schlamm, / Geht und seufzt zu Fuß..."] (255). Eine der bekanntesten Zeichnungen des Dichters bildet einen Wanderer ab (vgl. Abb. 16). Auch Słowacki reiste und wanderte gerne (u.a. durch Griechenland, Ägypten und das Heilige Land). Bezeichnend ist eine Sentenz aus einem Brief von 1835, hier bekennt er: „Z Byronem chodzę po górach [...]" [„Mit Byron gehe ich in den Bergen [...]"]. Kamionka-Straszakowa, deren Monographie dieses Zitat entstammt, kommentiert Słowackis Bekenntnis mit dem Satz, der Dichter sei [„mit Byron nicht nur auf die Berge [...]"] gegangen und meint damit die vielen Einflüsse von Byrons Reisemotiven in Słowackis Werk wie *Arab*, *Lambro* und *Beniowski* (vgl. 52).

Dieser Zustand der Rastlosigkeit der polnischen Kultur und Literatur hielt praktisch bis zum Ende des 20. Jhs. an, als Polen dauerhaft seine Unabhängigkeit erlangte. Das ist für diese Arbeit relevant, weil sich diese Rastlosigkeit kulturell entsprechend niederschlug. In der Literatur bedeu-

[404] Bei dem Ausdruck *vade mecum* handelt es sich um nichts anderes als die lateinische Form der christlichen Formel „folge mir nach" (vgl. S. 223f). Über die Implikationen dieser Formel bei Norwid schreibt Józef Fert (vgl. Einleitung zu *Vade-mecum*, LXXVf).

tete das eine Konjunktur für bewegte Motive[405]. Beispielhaft für die Verquickung von Reisetätigkeit und Schreibtätigkeit im Anschluss an die Romantik sei das Beispiel Sienkiewiczs angeführt, dessen bedeutendste und für die polnische Kultur einschneidende Werke auf Reisen entstanden. Die intensiven Reiseaktivitäten dieses Autors untersucht Ludorowski, der dabei eine Reihe einschlägiger Begriffe verwendet wie „hodoeporikon", „vis peregrinationis" [„Wanderlust"], „ars peregrinationis" bzw. „podróżologia" [„Kunst/Wissenschaft des Reisens"], „peregrynowania" [„Peregrinationen"] sowie „homo peregrinans" [„Mensch in Wanderschaft"] und „in via esse" [„Unterwegs-Sein/bewegtes Sein"] (*Henryka [...]*, XI, XVI, XXI, XXVI). Alle diese Begriffe – die eine polnische Tradition der *ars peregrinationis* andeuten – wendet Ludorowski auf Sienkiewiczs Lebensweise an. So habe dieser seine Erfüllung im Reisen gefunden („spełniał się w podróżowaniu"), was ihn in Ludorowskis Augen, zu einem „homo viator" macht. Diesen definiert Ludorowski wie folgt:

> Podróżny. Wędrowiec, ale nie tułacz zagubiony w labiryncie błędnych dróg, błąkający się bezradnie po manowcach życia. To człowiek aktywny, działający. Człowiek w ruchu, w drodze prowadzącej do wytkniętego celu [...]
>
> [Reisender. Wanderer, jedoch kein im Labyrinth der Irrwege Umherwandernder, der auf Abwegen des Lebens umherirrt. Ein aktiver, handelnder Mensch. Mensch in der Bewegung, auf einem zum vorgesteckten Ziel führenden Weg [...]] (XIII).

Ludorowski zitiert Sienkiewicz mit einem zum eben Gesagten passenden Bekenntnis:

> „Pozdrawiam Cię z Drezna!" – Viator Te salutat! Viator to znaczy podróżnik. Bo też szwendam się po świecie jak Marek po piekle. Ale nie żałuję, żem tu przyjechał [...]

[405] Die Reichhaltigkeit der Gattung der Reiseliteratur seit der Aufklärung wird immer wieder betont: Für die Aufklärung macht das u.a. Kostkiewiczowa (vgl. *Oświecenie. Słownik [...]*, 147), für die Romantik Alina Witkowska und Przybylski im Standardwerk *Romatyzm* (vgl. 619f), für den Positivismus Henryk Markiewicz im Standardwerk *Pozytywizm* (vgl. 359ff). Als Beispiele für herausragende Reiseautoren nennt Kozicka Kraszewski (*Kartki z podróży 1858-1864*), Sienkiewicz (*Listy z podróży do Ameryki*) oder Sieroszewski sowie spätere Autoren wie Wyspiański (*Notatnik podróży do Francji*), Ferdynand Hoesick (*Wędrowiec*), Reymont (*Z wrażeń włoskich*) oder Jan Kasprowicz (*Ad lumina apostolorum*) (vgl. 36ff).

> [„Ich grüße dich aus Dresden!“ – Viator Te salutat! Viator bedeutet Reisender. Schließlich treibe ich mich auch in der Welt herum wie eine verlorene Seele in der Hölle. Aber ich bereue nicht, dass ich hierher gefahren bin [...]] (XII).

Eine vergleichbare Reisemanie unterstellt Ludorowski (nach Kazimierz Wyka) auch Władysław Reymont (1867-1925), den es ebenso in der Welt herumgetrieben habe und der erst in der Bretagne über das eigene Land habe schreiben können (vgl. XV).

Viele weitere Beispiele für ‘bewegte’ polnische Dichter ließen sich anführen. Deren Schaffen wird belegt von einer umfangreichen, fast zweihundert Jahre überspannenden Emigrationsliteratur (*literatura emigracyjna*), zu deren Schlüsselbegriff der Ausdruck *tułaczka/tułactwo* wurde, der mit *Herumirren in der Welt, Heimatlosigkeit, Flüchtlingsdasein* oder (ruhelose) *Wanderschaft* (in der Welt) übersetzt wird. Im Kontext des *tułactwo*-Begriffs kam es zur Ausprägung mehrerer ‘bewegter’ (literarischer und praktischer) Rollenbilder vor allem des *poeta-tułacz* oder des *żołnierz-tułacz* [*‘fahrender’ Poet/Soldat*] – diese wurden in der Teilungszeit zu den bestimmenden Charakteren der polnischen Kultur[406].

[406] Über die Bedeutung und Charakteristik des *tułactwo*-Begriffs ist viel geschrieben worden. Zaworska z.B. deutet dessen Entstehen dahingehend, dass [„das Wort ‚Reise‘ als ein ungenügender Begriff“] empfunden wurde angesichts der Tragik der polnischen ‘Reisen’ seit den Teilungen. Sie schreibt über die Figur des *tułacz*, dieser sei [„vermeintlich nah und doch so fern dem romantischen Modell des Wanderers, der einsam und stolz seine schmerzende Seele in der Welt umherträgt [...]. Der polnische tułacz, das ist kein existenzieller Wanderer, das ist kein unterdrücktes Individuum, sondern vor allem ein Vertreter eines verfolgten Volkes [...]“] (28f) – und damit, wäre zu betonen, ein Streiter für eine gerechte Sache, nämlich die Befreiung dieses Volkes. Man hat es in der Gestalt des *tułacz* also einerseits mit einer eigenständigen Verkörperung des romantischen Wanderers zu tun und andererseits dank der freiheitskämpferischen Dimension mit einer weiteren Präfiguration des ‘aufrechten Gängers’. Einen Eindruck vom *tułacz* vermittle nach Zaworska die Vignette der Zeitschrift *Polacy na tułactwie* (Brüssel (1838)), die den *tułacz* [„mit einem Bündel auf dem Rücken, mit einem Stock in der Hand, [...]“] abbildet, wie er [„in der Mondnacht zu Fuß ins Unbekannte geht [...]“]. Ein Beispiel für einen klassischen existenziellen Wanderer in der Literatur der Romantik macht die Autorin in Norwids weiter oben zitiertem Poem *Pielgrzym* aus (vgl. 30).

13.3.1 Julian U. Niemcewicz als mobiler und mobilisierender Autor

Eine der ersten Verkörperungen des *poeta-tułacz* war Julian Ursyn Niemcewicz (1757-1841). Obwohl Niemcewicz relativ spät in die hier besprochene Epoche hineingeboren wurde, hatte er an ihr einen erheblichen Anteil. Ausgebildet in der Szkoła Rycerska widmete er sein Leben dem Dienst an seinem Land. Er war ein geachteter Sejm-Abgeordneter, als solcher tat er sich als Rhetoriker sowie reformorientierter Publizist hervor. Legendär wurde sein Auftritt im Sejm am 27. Januar 1792, als er in aller Offenheit und Schärfe die Machenschaften führender magnatischer Reformgegner anprangerte. So einen Auftritt hatte der Sejm seit geraumer Zeit nicht erlebt (vgl. Bolecki, Włodzimierz, 393). Aufgrund einiger AHG-Bezüge lohnt es sich, einen Ausschnitt dieser Rede anzuführen. Der Hintergrund dieser Brandrede waren die Bestrebungen einer Gruppe von Adeligen, die Reformen der Konstytucja rückgängig zu machen. Zu diesem Zweck gründeten sie, unterstützt von Russland, im Ort Targowica eine Konföderation, welche später zum Inbegriff von Verrat und Kollaboration wurde. „Wtenczas kiedy szlachetny Naród rwie więzy swoje, powstaje z upodlenia i hańby [...]“ [„Und als die edle Nation ihre Fesseln sprengt, sich erhebt von Erniedrigung und Schande [...]“], kommentiert Niemcewicz die Umtriebe von Targowica, ausgerechnet da würden manche glauben sich empören zu müssen und

> idą obcych błagać mocarstw, idą burzyć i przeciw Ojczyźnie, dlatego, iż ta z uszczerbkiem ich pychy powstała [...]
>
> [gehen bei fremden Großmächten flehen, gehen aufzuwiegeln sogar gegen das Vaterland, deshalb, weil dieses sich zum Nachteil ihres Hochmuts erhoben hat [...]] (Niemcewicz, *Mowy [...]*, 195).

Der besondere Wert dieses Fragments ist die nachdrücklich vorgebrachte Formulierung von der sich erhebenden Nation (Stichwort: Antithese von Sturz und Wiederaufstehen)[407]. In den Kontext der Tradition der Meinungsfreiheit und des politischen Widerspruchs fügt sich das anschließende Fragment. Der Umstand, dass sich der Redner hierbei auf das Vor-

[407] Bolecki zitiert aus anderen Reden Niemcewiczs, in denen ebenfalls die Präsenz der Antithese deutlich wahrnehmbar ist. So handeln sie z.B. von dem Volk, das [„lange untätig und ohnmächtig darniederlag [...]“] („leżał długo w nieczynności i niemożności [...]“), [„von Niederlagen belastet“] („obarczany klęskami“) von [„Schellen“] („okowy“) und [„Fesseln“] („więzy“) behindert. Doch dank den Reformen wurden die Polen ein Volk [„das aus der Erniedrigung und Schande sich erhebt [...]“] („powstający z upodlenia i hańby [...]“), [„das aus seinem Ruin sich erhebt [...]“] („powstający ze swych rozwalin [...]“) (394).

bild Cato d.Ä. beruft, welcher in Rom [„zu seinen Landsleuten strenge Wahrheiten [sprach], stetig und tapfer mutig zu den Römern sprach [...]"] („mawiał [...] surowe prawdy współziomkom swoim [...], stały i odważny mawiał śmiało do Rzymian [...]") (ebd., 196f), akzentuiert den römischen Ursprung dieser Tradition. Dank des im politischen Sinne eingesetzten Motivs der erhobenen Stirn erhält dieses zweite Fragment zudem einen physisch-symbolischen AHG-Bezug. „Polacy od wieków wolni i śmieli" [„Die seit Jahrhunderten freien und mutigen Polen"], sagt Niemcewicz vor dem Sejm mit Blick auf die Abtrünnigen,

> nieustraszonem czołem mawiali prawdy swym królom, ale nieszczęściem nie widzę w dziejach przykładów, aby ciż Polacy z równą śmiałością mawiali prawdy panom, którzy i prywatnego ich ucisku, i klęsk publicznych bywali przyczyną. [...] Zawsze bojaźń i podłość uginały się przed ich zuchwalstwem. Nie sądzę, ażeby niepodległy i wspaniały sejm dzisiejszy przykład ten wznawiać zamyślał. Niech będzie wolno występnym prawdę powiedzieć i ją powiem [...]
>
> [sagten unerschrockenen Mutes {wörtl. mit unerschrockener Stirn} ihren Königen die Wahrheit. Unglücklicherweise sehe ich in der Vergangenheit keine Beispiele dafür, dass dieselben Polen mit gleicher Courage den {großen} Herren die Wahrheit sagten, die die Ursache ihrer Unterdrückung und staatlicher Misserfolge gewesen sind. [...] Immer beugten sich die Furcht und die Niedertracht vor deren Vermessenheit. Ich glaube nicht, dass der unabhängige und großartige Sejm von heute dieses Beispiel zu wiederholen gedenkt. Es soll erlaubt sein, den Sich-Vergehenden die Wahrheit zu sagen, und ich werde sie sagen [...]] (ebd., 195).

Diese Ermahnung an die Widerspruchstradition machte, wie der Herausgeber von Niemcewiczs *Mowy sejmowe 1788-1792* angibt, einen [„mächtigen Eindruck"] auf das Plenum und hatte die Amtsenthebung der beschuldigten Magnaten zur Folge (vgl. ebd. 199f).

Großen Eindruck erzielte Niemcewicz auch als Autor. Das trifft insbesondere auf seine Komödie *Powrót posła* (1791) zu, in der er das reaktionäre politische Lager lächerlich machte und für das Reformationswerk warb. Das Stück avancierte zu einem Generationsmanifest und zum Prolog der Maiverfassung (an deren Ausarbeitung Niemcewicz mitwirkte). Im Aufstand von 1794 wurde Niemcewicz Kościuszkos Adjutant und ging mit ihm in die Gefangenschaft. Später emigrierte er in die Vereinigten Staaten, wo er ebenfalls sehr aktiv war. Nach der Errichtung des Herzogtums War-

schau durch Napoleon kehrte Niemcewicz in seine Heimat zurück und entfaltete abermals großes Engagement. Bedeutung erlangten seine weiteren Bücher wie *Jan z Tęczyna* oder *Dwaj panowie Sieciechowie*[408]. Der zunächst skeptische Niemcewicz beteiligte sich auch am Aufstand von 1831. Er schreibt diesbezüglich: „Poszedłem za rewolucją [...] poszedłem, gdym ujrzał, że cały naród poszedł za nią [...]" [„Ich ging mit der Revolution [...] ich ging mit, als ich sah, dass das ganze Volk mit ihr ging [...]"] (Zitat nach Bolecki, 402). Niemcewicz starb im Exil in Paris.

Nach diesem kurzen Überblick über sein Leben soll nun der Reise-Aspekt von Niemcewiczs Leben erörtert werden. Hierbei erweist es sich als hilfreich, dass des Dichters bewegter Lebenswandel (er unternahm zahlreiche Reisen durch Europa, Nordamerika und Polen) und sein Bewegungsdrang – in einem Tagebucheintrag stellte er (in Rousseaus Nachfolge) fest, dass seine geistigen Interessen [„das Gehen benötigten"] („potrzebowały chodzenia")[409] (*Pamiętniki [...]* II, 216) – einen gebührenden Niederschlag in seinen Werken fanden. Niemcewiczs eben zitiertes Tagebuchwerk *Pamiętniki czasów moich* bietet einige in Bezug auf die Mobilität des Dichters aufschlussreiche Passagen, so etwa als er in Kapitel 5 seinen Abschied vom Elternhaus und den Aufbruch in die weite Welt mit „Wyjście na Świat" [„Hinausgehen in die Welt"] betitelt (vgl. I, 89). Spätere Einträge von seinen Wanderungen in Italien, England und Frankreich – in denen sich Niemcewicz schon mal in der Nachfolge Lord Byrons als „czuły [...] wędrownik" [„empfindsamer [...] Wanderer"] sah (vgl. I, 176, vgl. auch I, 202 („północny wędrownik" [„Wanderer aus dem Norden"])) – enthalten zahlreiche direkte Geh-Bezüge. Beispiele sind: „Wszystko obchodziłem

[408] In diesem Text werden Mentalitätsunterschiede zwischen der älteren und der jungen, aufgeklärten Schlachta-Generation thematisiert (davon später mehr).

[409] Dieses Geh-Bedürfnis bewahrte sich Niemcewicz bis ins hohe Alter. Fryderyk Skarbek erzählt in seinem Tagebuch, dass der alte Niemcewicz früh aufstand [„und in einem Umhang alten Zuschnitts und mit einem großen Strohhut auf dem Kopf hinaus auf einen Spaziergang ging [...]"] („i wychodził na przechadzkę w starego kroju kapocie i wielkim słomiannym kapeluszu na głowie [...]") (*Pamiętniki [...]*, 210). Niemcewiczs eigenes Tagebuch aus dieser Zeit, *Dziennik z czynności moich w Ursinowie 1822-1831*, mit seinen zahlreichen Begehungsberichten verifiziert Skarbeks Angaben. Ein Eintrag Niemcewiczs lautet etwa: „Chodzę póki dnia po drodze publicznej za bramą [...]" [„Ich gehe solange {umher} wie auf dem öffentlichen Weg hinter dem Tor noch Tag ist [...]"] (110, vgl. auch 85 („długo chodziłem dumając [...]" [„ich ging lange nachdenkend {umher} [...]"]), 114, 122, 126). Vielleicht handelte es sich um alte Gewohnheiten, aber es macht den Eindruck, dass Niemcewiczs Fußgänge etwas Programmatisches hatten. Sicher spielte hier die alte *ziemianin*-Tradition eine Rolle, doch vielleicht versuchte Niemcewicz auch, dem Ideal eines pensionierten Aufklärers gerecht zu werden (dazu passen auch Naturbetrachtungen inklusive taxonomischer Benennungen), zu dessen Selbstverständnis spätestens seit Rousseau auch das nachdenkliche Ambulieren gehörte.

piechotą, sprawiłem sobie po temu szare trzewiki, gardziłem skwarnym upałem [...]“ [„Alles beging ich zu Fuß, ich schaffte mir zu diesem Zweck graue Schuhe an, der Hitze schenkte ich keine Beachtung [...]“] (I, 181), „Długo chodząc i rozmyślając [...] nie postrzegliśmy, jak słońce zapadło [...]“ [„Lange wandelnd {wörtl. gehend} und sinnend [...] fiel uns nicht auf, dass die Sonne untergegangen war [...]“] (I, 201). Auch die folgende Tuilerien-Episode ist aufschlussreich. Niemcewicz, der in dieser Pariser Parkanlage gerne spazierte, wurde von den Einheimischen darauf hingewiesen, dass man aktuell lieber an anderen Orten spazieren gehe. Das Diktat im Hinblick auf seine Spaziergewohnheiten war dem Wanderer aus Polen nicht ganz geheuer und er stellte sich die Frage:

> Lubiłem przechodzić się po Tuileries. [...] „Możeszli być – pomyśliłem sobie – by niewoli mody i w przechadzkach nawet poddawać się należało?“ [...]
>
> [Ich wandelte gerne in den Tuilerien umher. [...] „Kann es denn sein – dachte ich bei mir – dass man sich der Versklavung durch die Mode sogar in Bezug auf Spaziergänge ergeben soll?“ [...]] (I, 219).

Sollte es sich bei diesen und ähnlichen Äußerungen nicht um direkte Kommentare zum neuen Geh-Diskurs in Europa handeln, so handelt es sich bei ihnen um Äußerungen der neuen Geh-Kultur. Niemcewiczs Begeisterung für Rousseau spricht durchaus für die erste Variante. Letzterer taucht jedenfalls wiederholt in Niemcewiczs Texten auf. In seiner Beschreibung eines Paris-Aufenthalts etwa gibt er an, dass nachdem er all das ‘abgeklappert’ hat, [„was Wanderer anzuschauen pflegten“] („co wędrowcy widzieć zwykli“), er schließlich zu Rousseaus Grab [„pilgerte“] (Zitat nach Dihm, Jan, 14). Auch sonst ist die Koryphäe der Aufklärung in den *Pamiętniki* präsent. Tatsächlich scheint Niemcewicz dessen Wege nachgegangen zu sein, so als er von seinem Turin-Aufenthalt ehrfurchtsvoll berichet: „Jak niegdyś Rousseau, poszedłem do kaplicy królewskiej [...]“ [„Wie einst Rousseau ging ich in die Königskapelle [...]“]. Von dort begibt sich der ‘Pilger’ zur weit außerhalb der Stadt gelegenen Superga-Kirche und schwärmt von der Sicht auf die Alpen (vgl. II, 214). Neben den Tagebüchern spiegeln auch manche Titel in Niemcewiczs Oeuvre, wie *Moje przemiany* [*Meine Metamorphosen*], *Nasze przebiegi* [*Unsere Verläufe*], *Dyliżans* [*Die Kutsche*], *Podróże napowietrzne* [*Reisen in der Luft*] oder eben *Powrót posła*, den Einzug des Topos der Mobilität in die Literatur seiner Zeit wider[410]. Hinzu

[410] Der erste Indikator für diesen Einzug ist die gesteigerte Frequenz solch primärer Schlüsselbegriffe wie *podróż/wojaż* [*Reise*] oder *wędrówka* [*Wanderung*]. Der erste Teil der *Pamięt-*

kommen vielrezipierte klassische Reisetagebücher wie *Podróże historyczne* [*Historische Reisen*] und *Podróże po Ameryce* [*Reisen durch Amerika*].

In anderen Werken wiederum wurde die Reiseagenda auf Umwegen realisiert, so geschehen in dem schon erwähnten Ritteroman *Jan z Tęczyna* (1824/25): Hier macht der Autor einen 'Berufsreisenden', den Botschafter von König Zygmunt August, zum Hauptthelden. Dieses Werk ist in mehrfacher Hinsicht relevant. Es gilt (in der Nachfolge von Krasickis *Doświadczyński*) als wichtiger Meilenstein in der Entwicklung des polnischen (historischen) Romans[411]. Mit der Figur des 'fahrenden' Ritters Jan tritt hier ein [„idealisierter"] Held auf, der ähnlich wie bei Sienkiewicz [„nicht so sehr ein Abbild der Wirklichkeit sein soll, als ein Vorbild zum Nacheifern [...]"], wie der Herausgeber von *Jan z Tęczyna* erklärt (vgl. Einleitung, LXXXV). Damit ist Jan als ein positiver Held ein Ahnherr von Sienkiewiczs Helden, das auch insofern, als Niemcewiczs Buch (genauso wie später die *Trilogie*) sich großer Popularität erfreute und mehrfach aufgelegt wurde. Neben dieser zukunftsweisenden Bedeutung stellt *Jan z Tęczyna* durch das Lob des Ritterlichen zugleich auch eine Verbindung zur Vergangenheit her, beispielsweise hin zu den barocken Versepen[412]. Das Buch zeichnet einen Schlachtschitzen, der in erster Linie noch Ritter ist. Er übt sich im Kampf, nimmt an Turnieren teil, er duelliert sich, er tritt ein für die Schwachen und er hält sich an den ritterlichen Ehrenkodex. In einer Szene, in der Tęczyński zwei junge Adelige zum Ritter schlägt, erfolgt eine Rekapitulation dieses Kodex:

> – „Wyrzekacież się, zapytał [Tęczyński], wszystkich czynów, które by zaszczyt rycerstwa splamić mogły: bojaźni w boju, nieuczciwości w pokoju, obłudy, pochlebstwa, chciwości i szkaradnego donosicielów rzemiosła?" – „Wyrzekamy" – zawołali [Tęczyński] uderzył klęczących [...] po policzku. Co było znaczeniem, że jeżeli chcą godnie dokonywać powinności stanu swego, gotować się powinni na cierpliwe wszelkich przykrości wytrwanie. [Tęczyński] rzekł do każdego: „W imię Boga, [...]

niki (159 Seiten) beispielsweise beinhaltet das Wort *podróż* und verwandte Wörter 59 Mal, *wędrówka* 9 Mal und *przechadzka*/*spacer* 13 Mal.

411 Das von Niemcewicz miteingeleitete Genre des historischen Romans mit Sienkiewiczs *Trilogie* als Höhepunkt genießt – als Medium zur Pflege nationaler Identität in der Teilungszeit – in der polnischen Literatur eine Sonderstellung. Dieser Umstand verleiht dem historischen, besonders dem ritterlichen Roman als einem Medium ritterlicher Normen eine besondere Stellung innerhalb der AHG-Diskussion.

412 Ein Beleg für den Bezug auf die alte epische Tradition ist die Heraufbeschwörung von Helden der alten Republik, darunter ein Held, dessen Todesszene (vgl. 181) sehr an Szarzyńskis *Fridrusz*-Lied erinnert (vgl. S. 152f).

świętego Michała i świętego Jerzego, bądź mężny, śmiały i wierny[413] [...]“ [...]

[– „Entsagt ihr denn, fragte [Tęczyński], allen Taten, welche die Ehre des Rittertums beflecken könnten: der Furcht im Kampf, der Unehrlichkeit im Frieden, der Heuchelei, der Schmeichelei und des hässlichen Handwerks der Zuträger?“ – „Wir entsagen“ – riefen sie aus [Tęczyński] schlug die Knienden [...] auf die Wange. Was die Bedeutung haben sollte, dass wenn sie die Pflichten ihres Standes würdig erfüllen wollen, sie sich vorbereiten sollten, alle Unannehmlichkeiten geduldig auszuhalten. [Tęczyński] sprach zu jedem von ihnen: „Im Namen Gottes, [...] des heiligen Michael und des heiligen Georg, sei tapfer, kühn und treu [...]“ [...]] (99f).

Diese Zeilen könnte man als bloßes Beiwerk eines Historienromans abtun, doch bedenkt man die verzweifelten Versuche der Aufklärer, ihre Landsleute wachzurütteln, die alten zivilen und ritterlichen Tugenden zu reanimieren, um die Republik doch noch zu retten, dann muss man diese Zeilen und das darin enthaltene Pathos ernst nehmen; ernst nehmen auch mit Blick auf das Thema, erstens weil er aus voller Überzeugung ritterliche, AHG-relevante Inhalte wie Integrität, Furchtlosigkeit und Opferbereitschaft transportiert und zweitens weil er in einem breiteren, AHG-relevanten Kontext zu sehen ist, nämlich als Teil der aufklärerischen Kritik des Höfischen (davon mehr im übernächsten Kapitel).

Zu den ritterlichen Tugenden, für die Niemcewicz in seinem Ritterroman wirbt, gehört zuvorderst die *activitas*. Deutlich wird das wie eingangs herausgestellt an der Profession des Romanhelden, der als Botschafter innerhalb Europas unterwegs ist. Neben indirekten Hinweisen bietet der Roman auch eine Passage, die das *activitas*-Programm des Autors direkt artikuliert, deutlich wahrnehmbar – zumal ausgesprochen durch einen Hofnarren – ist hierin der Tadel in Richtung der Indifferenten und Trägen unter des Dichters Zeitgenossen:

„Witam Waszmości, rzekł, *per mare, per tellus, per tot discrimina rerum* szczęśliwie w progi ojczyste powracającego, winszuję, lecz nie zazdroszczę tych podróży; i ja też jestem ze szkoły perypatetyków, i ja też wędruję, ale tylko od komina do komina. Sekta nasza kwitnie w Polszcze [...] jeździmy od domu do domu, jemy, pijemy, śmiejemy się, słowem, żyjemy swobodnie. Przecież i u nas są odszczepieńcy, noszący nazwiska *rezydentów*, ci w jednym osiadłszy domu karmią

[413] Diese letzte Formel, dieses „bądź [...] wierny“ spielt im zweiten Teil dieser Arbeit noch eine Rolle.

> się, tyją i tuczą w nim aż do śmierci". – „Rozumiałbym, rzekł Tęczyński, iż Waszmoście jesteście raczej *e grege Epicuri*". – „Nie masz wstydu, odpowiedział [...], być z towarzystwa Horacego". – „Prawda rzekł Tęczyński, ale trzeba tak dzielnie śpiewać jak on [...]" [...]
>
> [„Ich heiße Sie willkommen, sprach {der Narr}, den *durch Meere, durch Länder, durch so viele Gefahren* zu den heimatlichen Türschwellen Zurückkehrenden, ich beglückwünsche Sie, beneide Sie aber nicht um diese Reisen; ich bin auch aus der Schule der Peripatetiker und auch ich wandere, aber nur von Kamin zu Kamin. Unsere Sekte blüht in Polen [...] wir fahren von Haus zu Haus, essen, trinken, lachen, mit einem Wort: Wir leben locker. Aber auch unter uns gibt es Abtrünnige, die den Namen der *Residenten* tragen, welche, in einem Haus ansässig geworden, sich darin füttern, zunehmen und sich mästen so lange sie leben". – „Ich verstehe, sprach Tęczyński, das so, dass ihr Herren, eher *aus der Herde des Epikur* seid". – „Es ist keine Schande, antwortete [der Narr], in Horaz' Gesellschaft zu sein". – „Das stimmt, sagte Tęczyński, nur muss man dann ebenso tapfer singen wie er [...]" [...]] (281).

In diesen bissigen Zeilen lässt sich ohne Schwierigkeit die spätestens seit der Zeit des Barock erklingende Kritik der Trägheit wieder erkennen. Mit dem *rezydent*[414] taucht hier die Figur des vielgescholtenen *piecuch/domator* wieder auf, dem in eindeutiger Überlegenheit die jasongleiche Gestalt des Jan z Tęczyna gegenübergestellt wird (vgl. auch 321). Wie Chachaj schreibt, schuf Niemcewicz neben Jan z Tęczyna noch eine ganze Reihe weiterer [„klar umrissener"] Ritterfiguren. In diesen, so die Autorin, spiegele sich deutlich der Versuch, [„Zivilethik mit dem Ritterideal"] zu verknüpfen; ein geglückter Versuch, wie sie meint, als es Niemcewicz und dessen Nachfolgern gelungen sei, [„das altpolnische Zivil-, Ritter- und Tyrtaios-Ethos"] neuzubeleben und seine Nachwirkung in der Teilungszeit sicherzustellen (vgl. 246f).

Dieser didaktische Einsatz des Bewegungsmotivs ist neben dem weiter oben besprochenen intensiven Einsatz des Reise-Motivs sowie nicht zuletzt der persönlichen Aktivität und Reiseaktivität Niemcewiczs als Teil

[414] Der Herausgeber kommentiert diesen Absatz ebenda damit, dass die Figur des Pseudo-Peripatetikers, des „wieczny podróżny, pieczeniarz i próżniak" [„ewiger Reisender {zwischen verschiedenen Gastgebern Pendelnder}, Nassauer und Müßiggänger"] noch bis zur Mitte des 19. Jhs. eine Plage der Adelshöfe und zugleich ein Motiv im polnischen Theater geblieben sei. Zum Terminus *Peripatetiker* vgl. Fn 225.

einer zweifellos aus dem Geist der Aufklärung geborenen Agenda der Bewegung[415] zu begreifen. Der Erfolg dieser Agenda, der dazu beitrug, den Hedonismus des 18. Jhs. durch einen an frühere Jahrhunderte anknüpfenden 'Hodonismus' abzulösen, lässt es als gerechtfertigt erscheinen, Niemcewicz als erstes Beispiel für einen „mobilen und mobilisierenden Autor" vorzustellen. Man könnte sogar weitergehen und eingedenk der Autorität, die der Autor von *Powrót posła* unter seinen Mitmenschen als auch unter den Nachlebenden genoss – und das nicht nur als Poet und Aktivist, sondern vor allem auch als moralische Instanz und Beispiel für Integrität (vgl. Bolecki, 388, 400) – sowie eingedenk seiner legendären Agilität in Niemcewicz die polnische Verkörperung der Aufklärungsvariante des 'aufrechten Gängers' erblicken. In jedem Fall hat sein Vorbild, sowie das Vorbild seiner Mitstreiter, die Entwicklung von Verhaltensweisen des 'aufrechten Ganges' in der polnischen Kultur gefördert – zur vollen Geltung kommen diese Verhaltensweisen bereits zu Beginn des 19. Jhs. in Gestalt des erheblichen polnischen Beitrags zur Dynamik des Völkerfrühlings.

13.3.2 Tomasz K. Węgierski als mobiler und mobilisierender Autor

Wenngleich man die Lebensläufe von Tomasz K. Węgierski (1756-1787) und Niemcewicz nicht ohne Weiteres vergleichen kann, ähneln sie einander doch in einigen wesentlichen Punkten: Wie Niemcewicz war auch Węgierski ein Zögling des neuen Schulsystems, in seinem Fall war es das Collegium Nobilium. Ähnlich wie Niemcewicz kam auch Węgierski mit der französischen Philosophie in Berührung. Er übersetzte u.a. Montesquieus *Persische Briefe* und Rousseaus *Pygmalion*. Er muss von dem dort Vorgefundenen sehr angetan gewesen sein, wenn er sich später in einem Brief dorthin wünscht, [„wo Rousseaus Vaterland, die Wohnung Voltaires"] ist (Zitat nach Snopek, Jerzy, 665)[416]. So wie Niemcewicz wurde auch Węgierski in jungen Jahren in die politischen Kreise eingeführt und

[415] Der Stellenwert der Bewegung für Niemcewicz lässt sich, wie Piotr Żbikowski nachweist, schon auf der Textebene ablesen am innovativen [„Herausexponieren [...] des Elements der Bewegung"] in Naturbeschreibungen; eine Herangehensweise, die ihn als Wegbereiter der Romantik erscheinen lasse (vgl. 204, 190f).

[416] Eine Philosophie, die den Dichter prägte, war der Epikureismus. Dessen Anspruch war die Wahrung der Gemütsruhe in allen Lebenslagen. Węgierski deklarierte diesen Anspruch unter Verwendung der Metapher vom geraden Weg in dem Gedicht *Moja Myśl [...]* und nahm sich vor, gegenüber den Anfeindungen der Welt gleichgültig zu bleiben und [„vorwärts zu gehen, wohin mich auch der gerade Weg führt [...]"] („iść przed się, gdzie mnie tylko wiedzie droga prosta [...]") (Zitat nach Libera, *Poezja [...]*, 296).

engagierte sich für die zivile Erneuerung (er publizierte u.a. das Poem *Obywatel prawy* [*Rechtschaffener Büger*] (1774)). Ähnlich wie Niemcewicz bereiste er später die Welt, wobei das nach Unabhängigkeit strebende US-Amerika besonderen Eindruck auf ihn machte (vgl. Krejčí, 143). Hier auf Reisen starb Węgierski mit nur 31 Jahren. Mit *Podróż do Italii* [*Reise nach Italien*], *Listy do przyjaciółki z Paryża* [*Briefe an eine Freundin aus Paris*] und *Dziennik podróży odbytej po Rzece Północnej do Saratogi* [*Tagebuch der Reise auf dem Nord-Fluss nach Saratoga*] hinterließ auch dieser Dichter Zeugnisse seiner Reisen.

Es sind jedoch nicht diese Texte, die zur Verdeutlichung von Węgierskis mobilisierender Wirkung vorgestellt werden sollen. Der Fokus liegt stattdessen auf Texten, die im Sinne Kants zum Ausgang aus der Unmündigkeit ermutigten. Das lief in Węgierskis Fall vor allem auf einen Ausbruch aus verkrusteten Hierarchien und Denkweisen hinaus. Eine dahingehende Tendenz wies Węgierski, wie Snopek angibt, bereits früh auf und so seien schon frühe Texte und das jugendliche Verhalten des Dichters reich gewesen [„an Symptomen eines leidenschaftlichen Sich-Widersetzens gegenüber gängigen Meinungen sowie an Äußerungen des Nicht-Einverstanden-Seins mit der angetroffenen Welt [...]"] – Symptome, die Węgierski wie den polnischen Rimbaud erscheinen ließen (vgl. 659). Mit seinem rebellischen Auftreten versetzte Węgierski Warschaus höhere Gesellschaft in Aufregung. Er machte sich Feinde, übte aber zugleich auch, wie Klimowicz meint, hauptsächlich

> [dank der Manifestation seiner Unabhängigkeit und Würde, der libertinisch-epikureischen Haltung, die den schärfstmöglichen Protest gegen die die Entwicklung des Individuums behindernden archaischen Institutionen, Gesetze und Sitten zum Ausdruck brachte [...]]

Faszination aus (vgl. *Oświecenie*, 224), und so wundert es nicht, dass man Węgierski trotz der Überschaubarkeit seines Schaffens einigen Einfluss auf die Literaten seiner Zeit und präkursorische Wirkung auf die Romantiker zuschreibt.

Als erster Beispieltext wird das weiter oben erwähnte Poem *Obywatel prawy* vorgestellt (alle Zitate hieraus nach Snopek, 680f). Mit diesem Text reihte sich Węgierski in die Kampagne der Aufklärer zur Förderung staatsbürgerlicher Mündigkeit ein. Der Text ist umso interessanter, als er mit einigen eindeutig konnotierten Haltungs- und Gehbildern arbeitet. So platziert der Dichter inmitten eines [„erniedrigten Polens"] („Polska zniżona"),

gestraft mit nicht wenigen schlechten Bürgern, die [„von der Angst durchdrungen, / Mit ihren Anführern niederträchtig sich zu verbeugen gehen {vor den Teilungsmächten} [...]“] („bojaźnią przejęci, / Idą podle się zginać z swoimi hersztami [...]“), seinen rechtschaffenen Bürger als einen der ersten ‘neuen Aufrechten’. Entsprechend ragt dieser unter jenen Gebeugten hervor und [„steht unerschütterlich“] („stoi niezachwiany“) inmitten des Niedergangs. Dieses orthostatische Bild wird ergänzt um ein Aktivitätsmoment, denn der ‘Aufrechte’ stemmt sich gegen den Niedergang, indem er [„den Verrat freilegt, die Niedertracht beschämt, die Tugend hebt“] und mehr noch, indem er mit gutem Beispiel vorangeht: Der rechtschaffene Bürger, schreibt Węgierski, [„geht furchtlos, in der Spur der Römer und Spartaner“] („nie strwożon, Rzymian idzie i Spartanów śladem“). Diese Ergänzung der Orthostase mit einem Geh-Moment ist bedeutsam, denn dadurch präsentiert sich der gute, der ‘aufrechte’ Bürger zugleich als ‘gehender’ Bürger. Man hat es hier also mit einer Bestätigung der bereits früher geäußerten These (vgl. S. 138) von der Verwandtschaft zwischen dem Konzept des guten Bürgers und dem Konzept des ‘Aufrechten’ bzw. des ‘aufrechten Gängers’ zu tun[417]. Ein Attribut des guten Bürgers, das in Węgierskis Entwurf mit besonderem Nachdruck gefordert wird, ist die mutige Meinungsäußerung. Der Dichter unterstreicht das, indem er das Gedicht mit einer Forderung nach der ausdauernden und vor allem auch in Taten mündenden Meinungsäußerung abschließt:

> Czy po odważnym mową zdania wyrażeniu / W czynach się z mową zgodnych zamknie i w milczeniu, / Czyli znów, duchem wyższym ruszony potężnie, / Przed obliczem narodu odezwie się mężnie [...]
>
> [Ob nach der tapferen Äußerung der Meinung mit der Rede / Er sich in Taten und ins Schweigen vertieft, die mit der Rede harmonieren, / Oder aber, von höherem Geist stark bewegt, / Vor dem Antlitz des Volkes sich tapfer äußert [...]].

Forderungen nach Integrität stellte Węgierski noch öfters. Er machte auch beharrlich von seinem eigenen Recht nach freier Meinungsäußerung Gebrauch, was zu seiner Ächtung durch die höhere Gesellschaft und schließlich Ausreise aus Polen führte.

Von Integrität (als einem Bestandteil der Mündigkeit) handeln auch die beiden nachfolgenden Beispiele für gemäß der (antihöfischen Tendenz

[417] Auch zeigt sich erneut der Einfluss des Stoizismus, dem das orthostatische Prinzip ursprünglich entliehen ist.

der) Aufklärung mobilisierende Texte Węgierskis. Signifikant ist, dass es sich bei diesen Texten um Fabeln handelt. Die erste Fabel ist eine Variation des Themas vom Standhaften-Baum/Schwankenden-Baum, wobei hier (wahrscheinlich unter Rückgriff auf Kant) zwischen dem gerade gewachsenen und dem krummen Baum unterschieden wird. Dabei bezieht sich der Autor auf die eigene Situation, da er aufgrund offener und ehrlicher Kritik an einigen bekannten Persönlichkeiten selbst Ziel heftiger Attacken geworden ist. Węgierski verteidigt sich und den Vorzug unangenehmer Wahrheit gegenüber berechnender Lobhudelei illustriert er in dem Gedicht *Lasek* [*Wäldchen*], in das er eine Fabel einflicht. Diese handelt von einem Wäldchen (als Bild für die Hofgesellschaft) mit unterschiedlich gearteten Bäumchen:

> Były jedne, / Których natura prostym wzrostem obdarzyła; / Drugie biedne, / Które krzywo potworzyła [...]
>
> [Es gab die einen, / Welche die Natur mit einem geraden Wuchs beschenkte; / Arm die anderen, / Welche sie krumm schuf [...]][418] (*Pisma*, 48f).

Zu den ersteren zählt der Autor [„gerade Eichen"] („dąbki proste"), zu den übrigen [„bucklige Kiefern"] („sosenki garbate"). Ein Drechsler kommt in den Wald, um ein Bäumchen für einen Stock auszusuchen. Die Reaktion der Bäume fällt, abhängig von ihrem Charakter, unterschiedlich aus:

> Dąbki proste i hoże, / Co się wartemi tego honoru sądziły, / Ani mu się ukłoniły, / [...] / Ale te drzewka, co były krzywemi, / Schyliły się aż do ziemi: / [...] / – „Nie daj się zwodzić tą mową obłudną, / Rzekły mu dąbki szczerze, / [...] / Twój ci pokaże rozsądek, / Które się z nas zda na laskę, / A gdy w tém przyzwoity zachowasz porządek, / Powinność swą uczynisz, nie zaś żadną łaskę." / Rzadko się komu ambit szlachetny podoba, / Rzadko prawdziwą zasługę kto ceni [...]

[418] Das *Krumme* und das *Gerade* konfrontiert am Beispiel von Bäumen auch Staszic. Er stellt in Bezug auf Bäume fest, dass es unter ihnen keine Tyrannen gäbe, weswegen ihnen niemand verbieten könne [„hoch zu wachsen"]. Der Dichter beneidet die Bäume darum, dass sie es nicht nötig haben, sich wegen eines Krummen alle krümmen zu müssen („dla dogodzenia któremu między wami krzywemu nie musicie krzywić się wszystkie [...]"). Der Dichter erklärt, dem Beispiel der Bäume folgen zu wollen, weil er es nicht hinnehmen will [„gegen die eigene Überzeugung"] („przeciwko własnemu przekonaniu") reden und handeln zu müssen. Darum gibt er das Credo aus, er werde niemals [„das was buckelig, schief, morsch und verfault ist, als gerade, wohlgewachsen, jung und gesund bezeichnen [...]"] („co jest garbate, pochył[e], spróchniałe i zgniłe, mianował prostym, rosłym, młodym i zdrowym") (*Ród [...]*, 112).

> [Die geraden und stattlichen Eichen, / Die sich als dieser Ehre würdig erachteten, / Verbeugten sich nicht vor ihm, / [...] / Die Bäumchen aber, die krumm waren, / Verbeugten sich gar bis zum Boden: / [...] {sie schmeicheln dem Drechsler} / – „Lass dich von dieser heuchlerischen Rede nicht in die Irre führen, / Sprachen die Eichen ehrlich zu ihm, / [...] / Deine Vernunft wird dir zeigen, / Welches von uns sich als Stock eignet, / Und wenn du dabei {bei der Wahl} die anständige Ordnung wahrst, / Wirst du deine Pflicht tun und nicht eine Gunst erweisen." / Selten findet bei jemandem edler Ehrgeiz Gefallen, / Selten schätzt man echten Verdienst [...]] (ebd.).

Dem Drechsler gefällt die offene, selbstbewusste Rede nicht, er lässt sich lieber von der [„schmeichlerischen"] („pochlebna") Rede der Kiefern einnehmen und sucht eine von ihnen für seinen Stock aus. Doch schon während er ihn zurechtschneidet, sieht er, [„dass sich dieser Stock öfters krümmen wird [...]"] („że mu się ten kij nieraz będzie krzywić [...]") (ebd.). Der Stock bricht dann tatsächlich. In der Zwischenzeit sucht jemand anderes die Eichen aus und macht haltbare Stöcke daraus. Der Autor schließt mit dem Satz, dass man sich erzählte, dass sich die Eichen-Stöcke wie vermutet als verlässlicher erwiesen und [„mehr als einen Arm auf der Welt gestützt haben [...]"] („nie jedno na świecie ramię podpierały [...]") (ebd.). In Bezug auf die Situation des Autors ist nicht schwer zu erraten, dass mit dem geraden Bäumchen er selbst (bzw. andere Sich-nicht-Verbiegende) gemeint ist, wohingegen die krummen Bäumchen seine Gegner am Hofe repräsentieren. Der Drechsler ist der König, der nach Meinung des Autors eher denen das Ohr leiht, die ihm nach dem Mund reden, als denen, die ehrliche Antworten geben, der also die Abnicker den 'Aufrechten' vorzieht.

Lasek demonstriert die Assoziation charakterlicher Eigenschaften von Gut und Falsch mit den physikalischen Eigenschaften von Gerade und Krumm. Das ist zwar keine neuartige Assoziation (man denke an die Schilfrohr-Symbolik), doch ist sie bei Węgierski elaborierter. Dessen AH-Allusionen wurden wohl verstanden. Das zeigt sich an den lebhaften Reaktionen auf das Trotzgedicht. Einige Kollegen zeigten sich von der mutigen Haltung beeindruckt und gaben dem [„rebellischen Poeten"] („poeta zbuntowany") Schützenhilfe (vgl. Snopek, 659f). So nahm der Hofdichter Stanisław Trębecki in einem Poem direkten Bezug auf *Lasek*, während Zabłocki in dem Poem *Satyra. Oddalenie się z Warszawy literata* [*Satire. Das Sich-Entfernen des Literaten aus Warschau*] Węgierski auch 'wörtlich' den Rücken stärkte, indem er dessen vertikale Bildlichkeit aufgreift und

spöttisch ausruft: „Kłaniaj się, kłaniaj, bracie – taki dziś ton świata [...]“ [„Verbeuge dich, verbeuge, Bruder – so ist heute der Ton der Welt [...]“] (Zitat nach Pawłowiczowa, *Franciszek [...]*, 709)[419]. Eine wahrscheinlich nicht zufällige Parallele von *Lasek* ergibt sich auch zu Krasickis später noch besprochenem Poem *Palinodia* (vgl. S. 361f), das ebenfalls Hofgepflogenheiten angreift. Beide Autoren leiten ihre Gedichte mit dem nicht ernst gemeinten Versprechen ein, alle, selbst diejenigen, die sie gar nicht schätzen, fortan nur zu loben und statt die Wahrheit zu sagen nur noch Fabeln zu erzählen.

Auch der dritte vorzustellende Text Węgierskis handelt von Integrität. Hier tritt die Verbindung zum aufklärerischen Ausgangsmotiv deutlicher zu Tage, weil der Dichter diesmal ein Gehbild verwendet. Dabei gelingt ihm ein Evolutionssprung von einem klassisch statischen AH-Bild, das in *Lasek* noch Verwendung fand, zu einem echten (A)G-Bild und zwar indem er das selbstständige Gehen zur Metapher für selbstbestimmtes Handeln macht. Bei dem Text handelt es sich um ein Poem mit dem Titel *Moja ekskuza – Do X. Grac. Piotrowskiego, Pijara* [*Meine Rechtfertigung – An X. Grac. Piotrowski*[420]*, den Piaristen*]. Sein Thema ist im Wesentlichen das Handeln und das Sich-Äußern aus Überzeugung. Der Dichter leitet, unter Berufung auf Horaz und Nicolas Boileau, seine Fabel von der Integrität wie folgt ein:

---

[419] Zabłockis *Satyra* wird im nachfolgenden Kapitel bei der Besprechung der Verbeugungkritik noch einmal aufgegriffen. Zabłocki verteidigte sein Recht auf das Ansprechen von Missständen und Wahrheiten ebenfalls vehement, so z.B. in einer Reihe von Riposte-Gedichten an Mitglieder des reformfeindlichen Lagers, die eine Kampagne gegen den unbequemen Dichter gestartet hatten. Das Gedicht *Opisanie geniusza satyry [...]*, in dem Zabłocki für den Kampf gegen die Reaktionären die satirische Tradition des Persius, Juvenal, Boileau ([„dieser, wenn er Verbrechen anprangert, schont keine {großen} Namen [...]“]) oder Krasickis heraufbeschwört, endet mit einem Aufruf an die Autorenschaft: „Śmiało piszcie!“ [„Schreibt mutig!“] (Zitat nach Libera, *Poezja [...]*, 407).
Zur Kategorie der die Unabhängigkeit des Dichters verteidigenden Texte ist auch Karpińskis Poem *Powrót z Warszawy na wieś* (1784) zu zählen. Kostkiewiczowa kommentiert, Karpińskis Gedicht inspiriere die Reflexion in Bezug auf [„die Situation des Schaffenden in jeder Zeit und gegenüber jeder Herrschaft und kann gelesen werden als eine Geste des Nonkonformismus, wie sie von unseren Dichtern im 19. und 20. Jh. wiederholt wurde [...]“] (*Oświecenie. Słownik [...]*, 161). Kostkiewiczowas Aussage lässt sich, wie auch die Deklarationen Węgierskis, Zabłockis und Karpińskis, als Bestätigung für die Lebendigkeit der *confessio*-Tradition werten.

[420] Der Piaristen-Mönch Gracjan Piotrowski war ein Dozent Węgierskis am Collegium Nobilium. Er war zudem selbst Autor von Satiren (vgl. Fn 22), die er im Monitor veröffentlichte (vgl. *LP*, 537). Der seit Mitte des 17. Jhs. in Polen tätige Orden der Piaristen (*pijarzy*) löste vielfach den Jesuiten-Orden ab und trug wesentlich zur Erneuerung des Bildungssystems bei. Das Collegium Nobilium war eine Schuleinrichtung der Piaristen.

Nie mam w ustach czułości, nie bzdurzę o cnocie, / Nikt mię jednak przy podłéj nie zastał robocie. / Dla zysku nic nie czynię, prawdę mówić lubię, / [...] / Dusza moja nie może znieść fircyków dumnych, / [...] // Nie zrobię karła wielkim, ani Marsem tchórza: / [...] // Za to, miasto poklasku, to trzymam w korzyści, / Żem się stał u dusz podłych celem nienawiści; // Wy, którzy nie zdołacie sądzić z przekonania[421], / Ślepo swych mecenasów trzymając się zdania, / U was zasług i cnoty ta największa proba, / Kiedy się co waszemu łaskawcy podoba [...]

[Mein Mund enthält keine Zärtlichkeiten, ich fasele nicht von Tugend, / Niemand wird mich daher bei einem niederträchtigen Werk ertappen. / Ich mache nichts um des Gewinns wegen, ich mag es, die Wahrheit auszusprechen, / [...] / Meine Seele erträgt keine stolzen Gecken, / [...] // Ich werde den Zwerg nicht groß machen, den Feigling nicht zum Mars: / [...] // Dafür, o du Stadt des Applauses, habe ich den Vorteil, / Dass ich für niederträchtige Seelen zum Ziel von Hass geworden bin; // Ihr, die ihr nicht vermögt aus Überzeugung zu urteilen, / Indem ihr euch blind an die Meinung eurer Förderer haltet, / Eure Verdienste und eure Tugend werden dann auf die härteste Probe gestellt, / Wenn etwas {was ihr tut} eurem Gönner gefällig ist [...]] (*Pisma [...],* 57f).

[421] Der Ausdruck *przekonanie* [*Überzeugung, Meinung*] ist in den Quellen dieser Zeit häufiger anzutreffen. Es ist wahrscheinlich, dass er in Ausdrücken wie *przeciwko własnemu przekonaniu* [*gegen eigene Überzeugung*] eben seit der Aufklärung in den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen ist. Wie eben gesehen, verwendete ihn Węgierski; auch Staszic (vgl. Fn 418), Kołłątaj und Krajewski verwendeten ihn (vgl. S. 279, 242). In dem satirischen Gedicht *Do świętoszka* [*An den Scheinheiligen*] von Jasiński wird das Festhalten an der eigenen Überzeugung zum Unterscheidungsmerkmal zwischen dem „człowiek poczciwy" und dem Scheinheiligen („gdzie przekonanie, przy tym obstawa [...]" [„wo die Überzeugung ist, dazu steht er [...]"] (Zitat nach Libera, *Poezja [...],* 421)). Abgelöst wird der Begriff *przekonanie* hier und da von dem synonymischen *zasada* [*Grundsatz/Prinzip*]; so geschehen in Jasińskis *Do egzulantów [...]* (vgl. ebd., 426). Prinzipientreue forderte auch Kościuszko. In einem Brief an Jefferson lobt er dessen „zasady" als [„treu einem Ziel: der Freiheit und dem Glück des Menschen"]. Für Jeffersons Prinzipien hat Kościuszko auch ein Bild parat: „Nie obracały się niby chorągiewka na dachu, jak u niektórych znanych nam zmienników i odstępców [...]" [„Sie drehten sich nicht wie ein Fähnchen auf dem Dach, wie bei manchen uns bekannten Wechslern und Abweichlern [...]"] (Zitat nach Żuraw, 107). Das 'Flexibilität' implizierende Bild vom *Fähnchen im Wind* als Umschreibung für Opportunismus war in Polen spätestens seit Anfang des 19. Jh. gebräuchlich und ist es bis heute. Eine Variation davon ist die Symbolfigur des 'menschlichen Wetterhahns', wie sie etwa Mickiewicz in *Pan Tadeusz* angewendet hat (vgl. *Dzieła* IV, 187). Beiden verwandt ist die Redewendung „patrzeć skąd wiatr wieje" [„schauen woher der Wind weht"], deren Gebrauch lässt sich bis an den Anfang des 18. Jh. zurückverfolgen (vgl. Krzyżanowski, *Nowa [...]* I, 285, III, 654).

Das, was sich Węgierski in der Einleitung zur *Moja ekskuza*, mit Blick auf die [„Hypokriten"] („hypokryci") und [„Schmeichler"] („pochlebcy") (60) der höheren Sphären von der Seele redet, spricht, wenngleich ohne das entsprechende Vokabular, im Grunde die AHG-Sprache; das gilt speziell für jene Forderung nach Handlungen aus Überzeugung. Zur vollen Entfaltung kommt diese Sprache im zweiten Teil des Poems. Dadurch zeigt sich abermals, wie sehr die Problematik des Höfischen dazu geeignet ist, Fragen von Ethik und Integrität zu diskutieren und dass hierbei schnell auch die Frage der Körperhaltung in den Fokus rücken kann. Seine Lage, spinnt der Dichter sein Poem fort, erinnere ihn an die Fabel vom Löwen und der Schnecke. Die Fabel beginnt mit den Worten:

> Raz, Król zwierząt [...] / Tym chodem lazł na drzewo, jakim po ziemi chodził [...]
>
> [Es begab sich einmal, dass der König der Tiere [...] / Mit demjenigen Gang auf einen Baum kletterte, mit dem er auf dem Boden zu gehen pflegte [...]] (*Pisma [...]*, 60).

Das Kunststück gelingt dem Löwen nicht und während er sich noch ärgert, bemerkt er oben auf dem Baum eine Schnecke. Wie, fragt er, konnte es einem so [„niederträchtigen"] Tier gelingen, auf den Baum zu klettern? Worauf die Schnecke ihn mit der Feststellung belehrt: „Kto się czołgać nie umie, nie będzie tu siedział [...]" [„Wer nicht kriechen kann, der wird hier nicht sitzen [...]"][422]. Der Dichter konstatiert für seine eigene Situation, dass er sich in derselben Falle befindet wie der Löwe, der seine Gangart nicht ändern mochte: „I mnie też to nienawiść sprawiło i biédę, / Że się nie czołgam, ale moim krokiem idę [...]" [„Und auch mir hat es Hass eingebracht und Elend, / Dass ich nicht krieche, sondern meinen Schritt gehe [...]"] (ebd.). Seine prekäre Lage, so die Moral der Geschichte, ist für den Dichter kein Grund, etwas an seiner in Wahrheit richtigen Einstellung zu ändern, und deshalb verkündet er trotzig:

> Lecz chociażbym do zgonu miał być nieborakiem, / Wolę być Lwem w nieszczęściu, niż szczęsnym Ślimakiem [...]
>
> [Jedoch auch wenn ich bis zum Tode ein armer Schlucker bleiben sollte, / So ziehe ich es vor, ein Löwe im Unglück zu sein, als eine Schnecke im Glück [...]] (ebd.).

[422] Krzyżanowski nennt ein Sprichwort, das sich mit Węgierskis Sentenz korrelieren lässt. Es lautet: „Dosięga czasem wysoko, kto się czołgać umie" [„Es gelangt manchmal hoch, wer kriechen kann"] (*Nowa [...]* I, 388).

Die Deutung von Węgierskis Fabel ist einfach: Der Löwe als das stolzeste aller Tiere will sich um keines Vorteils willen auf das Niveau einer Schnecke begeben. Die ihm angeborene Dignität erlaubt das nicht. Bezogen auf den Dichter heißt das, dass er sich nicht unter sein Niveau begeben will, indem er das schreibt, was man von ihm erwartet[423]. Er weiß zwar, dass ihn sein Stolz den Erfolg kosten wird, doch lieber behält er diesen als sich zu fügen.

Bedeutsam ist der Umstand, dass der Dichter zum Symbol für Stolz die Gangart wählt. Daraus resultiert ein konkretes AHG-Moment: Einerseits durch die Einbeziehung des Ganges an sich und andererseits durch die Einbeziehung der Qualität des Ganges; Qualität bedeutet hier die nicht-kriechende (implizit raubtierhaft-majestätische) und eigenständige Fortbewegung. Auf diese Weise erreicht der Dichter jene Profilierung und Nobilitierung der Gangart, die Thiergen für den 'aufrechten Gang' diagnostiziert (vgl. *Aufrechter […]*, 12) und vermag es dadurch, mit seinem Bild mit dem 'Aufrechten' konnotierbare Charaktereigenschaften wie Selbstständigkeit, Würde und Willensstärke anzudeuten. Selbstverständlich ist die Quadrupedie des Löwen nicht identisch mit der bipedischen Fortbewegungsart des Menschen, aber das Unbändig-Majestätische der einen ist gut in die Vertikalität der anderen übersetzbar. Mit seiner Formel des souveränen „moim krokiem idę" gelingt es Węgierski, das symbolische Potential des eigenständigen Ganges prägnant in Worte zu fassen. Hierin liegt das am Anfang der Besprechung von *Moja ekskuza* suggerierte (R-)Evolutionäre dieses Textes, welcher das im Wesentlichen statische altpolnische 'Aufrechte' sozusagen in Gang setzt. Węgierskis „moim krokiem idę" darf man deshalb neben Krasickis „iść śmiało przeciwko trudnościom" (vgl. S. 265) zu den konkretesten AG-Formulierungen der polnischen Aufklärung und damit zu den herausragendsten – frühere Formulierungen subsumierenden – Formulierungen des 'aufrechten Ganges' im gesamten, im ersten Teil dieser Arbeit, behandelten Zeitraum zählen.

[423] Über Węgierskis Löwen/Schnecken-Metapher, mit deren Hilfe die [„schriftstellerische Unabhängigkeit"] („pisarska niezależność") den Status eines [„Wertes *per se*"] erlange, schreibt Grzegorz Zając (vgl. 356).

Kapitel 14

Die Kritik der höfischen Verbeugung als AHG-Gedanke

Obwohl man das Enfant terrible Węgierski als einen Sonderfall betrachten muss, erweist sich die Gesellschaftskritik à la Węgierski, d.h. die Kritik der adeligen Eliten, als durchaus gefragt zu seiner Zeit. Dabei geschah sie nicht um des Kritisierens willen, sondern weil man in den Eliten die Verantwortlichen für die zahlreichen Missstände in Staat und Gesellschaft erkannte. Wenngleich die Elitekritik in Polen einen bei Weitem nicht derart heftigen Verlauf wie in Frankreich nahm, war sie nichtsdestotrotz ein wichtiger Bestandteil der polnischen Aufklärung. Ein wesentlicher Aspekt diesbezüglich war die Beanstandung des höfischen (oder sogar an sich des hierarchischen) Prinzips mit dessen Grundübeln wie Devotion, Korruption und Intrige. Symbolischen Charakter erlangte hierbei der Gestus der Verbeugung. Wie in Kapitel 6 geschildert, spielte die Verbeugung in der Schlachta-Gesellschaft eine wichtige Rolle. Zusammen mit dem Niedergang dieser Gesellschaft erlebte, wie ebenfalls schon angedeutet, auch die Verbeugungssitte eine Krise (vgl. Abb. 17). Tazbir schreibt diesbezüglich, dass der Egalitarismus der Schlachta-Gesellschaft mit der Zeit vielfach durch [„nicht selten serviles Sich-platt-Machen"] („serwilistyczne nieraz płaszczenie") und auf der anderen Seite eine [„herablassende Behandlung"] der verarmten Adeligen durch die Magnaten ersetzt worden sei (vgl. 28). Er zitiert einen Zeitgenossen mit dem Vorwurf:

> Otóż macie wasze mowy: jestem równy, a pozwać go nieśmiesz, jestem wolny, a ty się możnemu kłaniasz, wotujesz jako każe, chociaż nie z sumienia [...]
>
> [Da habt ihr eure Reden: ich bin ebenbürtig {sagst du}, aber du wagst es nicht ihn {den Mächtigen} herauszufordern, ich bin frei, aber du

> verbeugst dich vor [ihm] und gibst deine Stimme ab, so wie er das gebietet und nicht dem Gewissen folgend [...]] (69).

Eine Fortsetzung habe die Servilität teilweise gegenüber den Besatzungsautoritäten gefunden (vgl. 74)[424]. Augustyniak ordnet dieses Nebeneinander von [„Stolz“] („duma“) und [„Unterwürfigkeit/Untertänigkeit“] („uniżoność“) in die Kategorie der [„Antinomien des Sarmatismus“] ein (vgl. *Historia [...]*, 359f), während Trznadel von der [„Verbindung verschwenderischen Hochmuts mit verschwenderischer Erniedrigung“] schreibt (vgl. *Polski [...]*, 85).

Die ‘neue Unterwürfigkeit’ war eine Pervertierung der *dignitas*-Kultur der frühen Schlachta-Zeit infolge von wirtschaftlich-kulturellem Abstieg[425]. Hinzu kommt ein Überschwappen östlicher Gepflogenheiten im Zusammenhang mit der Masseneinwanderung aus den östlichen Provinzen infolge der Kosaken-Kriege zur Mitte des 17. Jhs. Darüberhinaus wirkten osmanische Einflüsse. Auch lässt sich die Zunahme der Tendenzen des Devoten mit dem Zeitgeist in Europa korrelieren, u.a. als Folge des pathetisch-ekstatischen Kulturstils des Barock[426] – nicht zufällig war die

[424] Solche Akte der Unterwürfigkeit hat es nach dem Verlust der Unabhängigkeit öfter gegeben. Buszko verzeichnet derlei [„Adressen der Untertanentreue“] („adresy wiernopoddańcze“) im Sinne einer Politik des Appeasement („polityka ugodowa“) für die zweite Hälfte des 19. Jhs. Bekannt geworden ist z.B. die Formel „przy Tobie najjaśniejszy Panie, stoimy i stać chcemy“ [„bei Dir, erlauchtester Herr, stehen wir und wollen stehen“], den galizische Notabeln im Jahr 1866 an den habsburgischen Kaiser gerichtet haben (vgl. 110f). Es gab in den besetzten Gebieten Gruppierungen, auch des Adels, denen nicht an einer Störung der neuen Verhältnisse (besonders durch Aufstände) gelegen war und die mühsam erreichte politische Zugeständnisse nicht gefährden wollten. Über die Gültigkeit einer solchen Einstellung wurde jedoch schon damals und wird noch heute diskutiert. Diesen Widerstreit kann man an den Reaktionen auf die eben zitierte Untertänigkeitsformel veranschaulichen; diese rief nämlich eine [„stürmische Diskussion“] unter den politischen Gruppierungen hervor, von denen manche mit Fundamentalopposition drohten. Das führte zur Verabschiedung eines Kompromissbeschlusses, der u.a. mehr Kompetenzen für den galizischen Sejm forderte (vgl. ebd.).

[425] Der Umstand, dass sich die Krise der Verbeugung und damit der ‘aufrechten Haltung’ parallel zum Niedergang der Adelsrepublik vollzogen hat, verleitet zu der Annahme, dass Formen des ‘aufrechten Seins’ vielfach vom Dasein und vom Zeitgeist abhängen, mit anderen Worten, dass man in schwierigen Zeiten z.B. eher bereit ist, Abstriche beim ‘Aufrechten’ hinzunehmen (vgl. Abb. 18). Andererseits kann es gerade die Misere sein, die zu einem Anstieg von Erscheinungen des ‘Aufrechten’ (Aufstand) führen kann.

[426] Freilich war man auch im Westen nicht von Verhaltensweisen der Unterwürfigkeit gefeit (vgl. Abb. 19), man denke nur an Heinrich Heines Ausspruch: „Willst du Geld und Ehre haben, musst du dich gehörig bücken!“.

aufklärerische Kritik der Unterwürfigkeitsgeste auch eine allgemein europäische Erscheinung. Man kann sagen, dass die 'Zeit der Verrenkungen' in Polen zwischen dem Ende des 17. und Ende des 18. Jhs. angedauert hat und dass, wenngleich sich regelmäßig Widerstand dagegen regte, eine echte Wende erst durch die Aufklärung möglich wurde.

Erste Anzeichen für Unmut über den devoten Gestus stehen im Zusammenhang mit Versuchen der Etablierung der höfischen Kultur in der zweiten Hälfte des 16. Jhs. Entsprechende Akzente setzte, wie man sich erinnern wird, bereits Kochanowski (vgl. S. 91f). Die Kritik des Höfischen nahm, parallel zu dessen Erstarken, im Barock zu. Als Beispiel könnte man Andrzej Rysińskis Poem *Satyr polski na twarz dworską* [*Polnischer Satyr über das höfische Antlitz*] (1640) nennen (vgl. Einleitung zu *PPB*, 84f). Antihöfische Töne finden sich auch in dem im selben Jahr erschienenen und bereits besprochenen *Satyr* Twardowskis, in welchem der ehrerbietige Furor mancher Zeitgenossen („wszystkim deferują, wszystkim się kłaniają [...]" [„allen erweisen sie Ehrerbietung, vor allen verbeugen sie sich [...]"]) verspottet wird (vgl. *PPB* I.I, 524). Auch bei Pasek wird das Unbehagen mit der neuen Ehrerbietigkeit deutlich: Er mokiert sich über Standesgenossen, die sich gegenüber einem Würdenträger öfter verbeugen als nötig. Die Passage lautet: „[...] ja marszałkowi tylkom się pokłonił, a drudzy na łbie utykając[427] [wychodzili]" [„[...] ich verneigte mich nur vor dem Vorsitzenden, andere dagegen gingen mit hinkendem Haupte [hinaus]"] (172) – eine interessante Formulierung, die die defektive Senkung des Hauptes mit einem defektiven Gehvorgang umschreibt. Mit der Zeit und der Ausbreitung der neuen Ehrerbietigkeit wurden auch die Angriffe darauf immer heftiger. Ein Meilenstein ist ein um 1715 anonym entstandener Skandaltext mit dem eine deutliche Sprache sprechenden Titel *Małpa-człowiek* [*Affen-Mensch*]. Hauptthema des Textes war der Konformismus, d.h. das Nachäffen[428] in Sachen Mode und Benehmen. Aufs Korn genommen wurde jedoch auch die ausufernde Verneigerei. An einer Stelle heißt es:

[427] Den gleichen Ausdruck verwendet Morsztyn im *Emblema 43* (vgl. *MD* II, 40), was ein Hinweis darauf sein mag, dass es sich um eine gebräuchliche Wendung handelte.

[428] Nicht zufällig nutzt der Autor in seinem Text öfters den Affenvergleich, war doch der Affe seit jeher ein Symbol für unselbstständiges und unwürdiges Verhalten. Die Methode des Tiervergleichs nutzte auch die in etwa aus derselben Zeit stammende und Servilität anprangernde Satire *Wizerunek sługi wiernego* [*Abbild eines treuen Dieners*]. Mit beiden Texten befasst sich Obremski, der die Vorzüge satirischer [„Hybridisierung"] von Mensch und Tier zum „monstrum biformis" bzw. „multiformis" für dialektische Zwecke hervorhebt (vgl. 56f).
Mit den Begriffen *sługus* und *służalec* verfügt das Polnische über zwei abschätzige Varianten des Begriffs *sługa*. Der Affe (*małpa*) wurde zu satirischen Zwecken öfter bemüht. Paulina Buchwald-Pelcowa erwähnt dessen Gebrauch durch Rej (vgl. 71). Auch in Gór-

> On mi się tak nisko kłaniał, że mu się niżej, choć sobie fałdów nałamałem, ukłonić nie mogłem [...]
>
> [Er verbeugte sich so tief vor mir, dass ich, obwohl ich meine Falten in Falten legte, mich nicht tiefer verbeugen konnte [...]][429] (Zitat nach Buchwaldówna, Paulina, *„Małpa-człowiek" [...]*, 272ff).

Boshaft schildert der Autor, wie vor einer Theatervorstellung Klienten sich vor ihren Patronen [„beeilen, um die Wette rennen, verbeugen [...]"] („uwijają, ubiegają, zginają [...]"), wie man folgerichtig ihre schrille „submisya" [< lat. *submissio* [*Unterordnung*]] ablesen könne [„in der schamlosen Stirn und leichtem Mund"] („w bezwstydnym czole, w łatwych ustach"), also in einem allzu beugsamen Haupt und schnellen Komplimenten[430] (vgl. ebd.). Früher, erinnert der Autor und bezeugt so das Nachwirken der zurückhaltenden Verbeugungsschule,

> ukłon od głowy, a nie od pępka aż <do> samej ziemi miał się w mierze przystojnej. Wszystko poszanowanie w sercu, a nie w powierzchowności i pasowaniu [...]
>
> [galt als angemessen eine Verbeugung vom Kopf heraus und nicht vom Nabel bis ganz zum Boden. Alle Achtung war im Herzen und nicht in der Oberflächlichkeit und der Anpassung [...]] (ebd.).

Diese Textstelle macht deutlich, dass das Verständnis des Zusammenhangs zwischen der äußeren und der inneren Haltung in der altpolnischen Gesellschaft nach wie vor aktuell war. Sie zeigt, dass das Abweichen von der natürlichen Senkrechten immer noch registriert und bewertet wurde, wobei der Rücken, die Knie und der Nacken als die 'Scharnier-

nickis *Dworzanin* (vgl. 220f, 356), in Potockis *Moralia* II (vgl. 414) und bei K. Opaliński (vgl. *PPB* I.II, 613) taucht der Affe auf. Krasicki schrieb eine Fabel mit dem Titel *Małpy* (vgl. *Bajki*, 72f). Krasickis Zeitgenosse Jan Drozdowski (1759-1810) bezeichnet in einem Pasquill auf den Schmeichler („podły pochlebca") diesen als „wodzimałpie plemie", d.h. etwa als jemanden, der einem Affenstamm entstammt, welcher sich gerne führen lässt; dazu passt auch, dass sich der Gescholtene für Schmeicheleien vom Herren einem Tier gleich gerne streicheln lässt (Zitat nach Kasprzyk, Jerzy, 488).

[429] Ein Echo der Symbolik der tiefen Verbeugung mag der noch heute gebräuchliche Phraseologismus *zginać się we dwoje* sein, der darauf anspielt, dass der tiefverbeugte Mensch sich praktisch in zwei Teile 'zusammenklappt'. Ein Echo adeliger Verbeugung ist der Ausdruck *kłaniać się w pas*, der eine Verbeugung bis zum Gürtel beschreibt und zur Beschreibung von übertriebener Ehrerbietung u.ä. benutzt wird (vgl. Głuch, 34, 136).

[430] Eine passende Schilderung findet sich in Kitowiczs *Opis obyczajów [...]*. Der ansonsten eher beobachtende Kitowicz scheint Akte der [„Untertänigkeit und Bittstellerei"] („uniżoność i aplikacja") durchaus kritisch gesehen zu haben, so verwendet er für die Beteiligten die spöttischen Bezeichnungen „matador" und „pacjent" [„Patient", < lat. *patientis* [(*er*)*duldend*/*leidend*]]. Er schildert auch, dass manchen der Bittempfänger die unterwürfigen Bittstellerrituale zuwider gewesen sind (vgl. 105f).

stellen' des Menschen und seiner Würde unter besonderer Beobachtung standen. Als eine Bastion der alten Gepflogenheiten erwies sich besonders die mittlere Schlachta – mit ihrer traditionellen Skepsis gegenüber dem Höfischen und Feudalen als Element der *ziemianin*-Ideologie (vgl. S. 80f) –, der es gelang, am längsten ihre Unabhängigkeit und dadurch ihre *dignitas* zu wahren, während man insbesondere an den Magnatenhöfen und am Königshof die Brutstätten des Höfisch-Affektierten, des Zeremonialismus und des Devoten sehen muss.

Das Beispiel Węgierskis zeugt von der Aktualität der hofkritischen Tradition in der Zeit der Aufklärung[431]. Typisch ist, dass der Dichter seine Kritik auch als eine Kritik des Deformiert-Seins formuliert, sei es in Gestalt des gekrümmten Baumes oder der kriechenden Schnecke; typisch deshalb, weil er damit einem Trend seiner Zeit folgte. So selbstverständlich nämlich die theatralische Verbeugung zum sittlichen Repertoire der (barocken) Vergangenheit gehörte, so selbstverständlich geriet sie in den kritischen Fokus der Aufklärer – schließlich verträgt sich Unterwürfigkeit nicht gut mit dem Streben nach aufgeklärter Mündigkeit. Der „Reverenzgestus der Verbeugung", schreibt Thiergen über die Verbeugungskritik im aufgeklärten Deutschland, sei auch als Folge des Wiedererstarkens der renaissancehaften Begeisterung für den Menschen und die menschliche Würde „unter Devotionsverdacht" geraten, mehr noch „der gebeugt-devote ‚Complimentir-Narr'[432] wird zum Gegenstand karikierenden Spottes [...]" (*Aufrechter [...]*, 30, vgl. auch Abb. 20).

[431] An der Hofkritik beteiligte sich auch Kołłątaj. In seinem Werk *Porządek filozoficzno-moralny* widmet sich dem Hof ein Kapitel („O dworzanach i dworach" [„Von Höflingen und Höfen"]), in dem der Dienst am Hofe als „niewolnicza usługa" [„Sklavendienst"] bezeichnet wird (Zitat nach Goliński, Zbigniew, 610). Ähnliches gilt für Bohomolec. So wird in einem von dessen satirisch-didaktischen Stücken die Charakterisierung einer der Figuren – „chociaż jest dworski człowiek, przecież szczery, rzetelny, bez żółci, bez obłudy [...]" [„obwohl ein Mensch vom Hofe, so {ist er} doch ehrlich, redlich, gütig, ohne Heuchelei [...]"] – mit einem angebundenen „cha, cha, cha!" quittiert (vgl. *Komedie na [...]*, 22).

[432] Ausdruck von Daniel Chodowiecki (1726-1801). Nach Thiergen lassen sich für Chodowiecki, einen der einflussreichsten Künstler seiner Zeit, noch weitere Zeugnisse für die aufklärerische Mensch-Euphorie beibringen (vgl. *Aufrechter [...]*, 32). Chodowiecki hatte polnische Wurzeln, was ihn zu einem Bindeglied der Entwicklungen im Bereich des AHG-Motivs in Deutschland und Polen macht. Sein Beitrag besteht dabei auch aus Polen-Skizzen, die neben stolzen auch „gebeugt-devote" Posen festhielten (vgl. Abb. 21). Chodowieckis Abneigung gegen das Devote zeigte sich indessen nicht nur in seinen Bildern. So berichtet Wolfgang Plat, dass sich (der Hugenotte) Chodowiecki in seinem Tagebuch von einer Reise nach Danzig über die Affektiertheit der (wahrscheinlich katholischen) Priester aufregte, etwa das „theatralische Hinwerfen auf den Boden beim Beten und die Handküsse, die Damen den Priestern verabfolgten [...]" (61). *Das Prinzip Aufrecht im Werk Daniel Chodowieckis* diskutiert Anette Lache. Sie gibt an, dass Chodowiecki in seinen Zeichnungen „selbst in seiner Verneigung [...] den Bürger noch aufrecht sein [...]"

Auch in Polen häuften sich seit der zweiten Hälfte des 18. Jhs. Erscheinungen der Devotionsschelte. Dem Beispiel Węgierskis folgte mit seinem sarkastischen Aufruf „Kłaniaj się, kłaniaj, bracie – taki dziś ton świata [...]" sein Zeitgenosse Zabłocki (vgl. S. 340f). Dessen *Satyra* richtete sich im Allgemeinen gegen die Dichtergattung des Panegyrikers, die sein Kollege ebenso bekämpfte. Ein solcher zeichnet sich Zabłockis Satire nach auch dadurch aus, dass er [„Ohren an den Beinen"] habe und damit unter den Menschen gut fahre, während Ehrlichkeit (siehe Sokrates) bestraft werde. Die Integrität und ihre Benachteiligung beschreibt der Dichter mit einem AH-Bild: „Kto ma twarde krzyże, / Kto się kłaniać nie umie [...]" [„Wer ein starres Kreuz hat, / Wer sich nicht verbeugen kann [...]"], der sei leider arm dran. Darum, so Zabłocki sarkastisch weiter: Wenn du als Dichter Erfolg und Auskommen willst, [„recke dich entgegen, schmeichle, lüge, bringe Weihrauch und Gebete [...]"] („nadstawiaj się, podchlebuj, łżyj, nieś dym i modły [...]") und nicht zuletzt, achte darauf, dass [„du dich im richtigen Augenblick verbeugst [...]"] („się w dobrej skłonisz porze [...]") (Zitate nach Pawłowiczowa, *Franciszek [...]*, 709)[433]. Mit dem Ausdruck „twardy krzyż" liefert Zabłocki eine einwandfreie AH-Metapher ab, denn er konnotiert das Bild des ungebeugten Rückgrats mit integrem, unverkäuflichem, sprich 'aufrechtem' Verhalten.

Zu den Pionieren der Hofkritik gehörte der Komödienautor Bohomolec und auch im Fall seiner Texte zeigt sich die Verbundenheit der Kritik des höfischen Prinzips mit Haltungskritik. Ein Beispiel für eine Verbeugungskritik bzw. die Kritik affektierter Bewegung (auch der Gangart) an sich liefert er in der Komödie *Urażający się niesłusznie* [*Der unnötig Beleidigte*], deren Hauptfigur den bezeichnenden Namen Głupski [< *głupi* [*dumm*]] trägt. Zu dessen Dummheiten gehört der Glaube, dass ihn die richtige Pose im Leben weiterbringt. Zu diesem Zweck lässt er sich von einem in der Welt Bewanderten in der Kunst der Verbeugung und des Gehens unterrichten; das hört sich dann wie folgt an:

> Jakże się tedy waszmość masz kłaniać po francusku, à la parisienne? Jużem tego uczył waszmość pana. Nie tak... tak... Idźże waszmość pan teraz stamtąd do mnie i pokłoń się. Prędzej... Teraz moda prędko

ließ. Dieser sollte auf diese Weise im Unterschied zum adeligen „'Buckeln'" sich seine „'Achse der Standhaftigkeit'" erhalten (vgl. 36).

433 Über die Notwendigkeit des Sich-anbiedern-Müssens und Auswüchse der Höflichkeitsposse klagte in seinen Tagebüchern auch der spätere König Stanisław August Poniatowski. Er spricht davon, dass, wenn man in der höheren Gesellschaft etwas erreichen wolle, man „nadskakiwać" [„hofieren/um den Bart gehen", < *skakać* [*springen*]] müsse. Poniatowski klagte auch über den Verbeugungszwang (vgl. Cieński, 162f).

chodzić i żwawo [...]. Idźże waszmość pan prędko, pokłoń się... nie tak nogi! Twarz wesoła i miła. Ma foi, il est fol! [...]

[Wie sollen Sie sich, Wertester, verbeugen nach französischer Art, à la parisienne? Das habe ich Sie, Wertester, schon gelehrt. Nicht so... so... Gehen Sie, Wertester, von dort zu mir und verbeugen Sie sich. Schneller... Jetzt herrscht die Mode schnell zu gehen und lebhaft [...]. Gehen Sie, Wertester, schnell, verbeugen Sie sich... die Beine nicht so! Das Gesicht fröhlich und freundlich. Ma foi, il est fol! [...]] (*Komedie konwiktowe*, 325).

Auf Głupskis Nachfrage, was denn dieser französische Ausdruck bedeute, antwortet der Lehrer, er bedeute, [„dass Sie sich, Wertester, schon gut verbeugen"] („że waszmość pan już się dobrze kłaniasz") (326) – eine Erklärung, die auch das Wesen der Kritik an der übertriebenen Verbeugung als etwas Närrischem gut in Worte fasst. Wie dieses Zitat deutlich macht, betraf die Kritik nicht nur die Verbeugung, sondern auch die Gangart[434] sowie die Tendenz zum Nachlaufen. Damit reiht sich Bohomolec in den Chorus jener Zeitgenossen ein, die vor blinder Übernahme fremder Muster nicht nur in Mode, sondern mehr noch in der Politik warnten. Bohomolec' Komödie enthält noch weitere aussagekräftige Passagen, so wird der Delinquent noch in die Kunst des Tanzens eingeführt, auch hier ist die Kritik des Nachlaufens deutlich:

Stąd tam, a stamtąd tu iść potrzeba. Tańcujże waszmość pan... Tak nogi, pliez, pliez [...]

[Von hier dorthin, und von dorther hierhin muss man gehen. Tanzen[435] Sie schon, Wertester... Die Beine so, pliez {< frz. *plier* [*beugen*]}, pliez [...]] (326).

[434] Angedeutet wurde diese Gangart-Kritik am Beispiel desselben Autors in Kapitel 6.1. Auch in Bohomolec' Komödien wurde das *chodzenie po francusku* lächerlich gemacht. Den Ausdruck „po polsku chodzisz" [„du gehst nach der polnischen Art"] dagegen, im positiven Kontrast zu „chodzę po francusku" [„ich gehe nach französischer Art"], nutzt Bohomolec in der Komödie *Kawalerowie modni* (vgl. *Komedie konwiktowe*, 432f). Noch ein Beispiel für Verbeugungsunterricht liefert Bohomolec' Komödie *Figlacki polityk* (vgl. ebd., 116f).

[435] Mayer führt bei seiner Besprechung der Kritik der Aufklärer an der alten Bewegungsschule auch deren Kritik der „Methoden der Tanzmeister" an, die teilweise unnatürliche Haltungs- und Bewegungsweisen aus der Tanzschule in den Alltag zu übertragen trachteten. Mayer präsentiert eine Karikatur (*Clumsy's dancing school*) aus dem Jahr 1785, die solche 'verrenkenden' Methoden abbildet (vgl. 37f). Diese Episode des Kampfes der Aufklärer für die natürliche Bewegung wird hier erwähnt, weil von dem Zeichner Aleksander Orłowski (1777-1832) eine Karikatur existiert, die an die von Mayer angeführte Zeichnung erinnert. Sollte es sich bei Orłowskis Karikatur *Lekcja tańca* [*Tanzunterricht*] um ein Echo von europäischen Tanzkarikaturen handeln, hätte man es mit einer weiteren Facette des Bewegungsdiskurses in Polen zu tun (vgl. Abb. 22).

Anschließend versucht Głupski, seine neuen Kunststückchen seinem jugendlichen Diener zu 'verkaufen', wobei er seinen Lehrer auch im Ausdruck nachahmt. Die bezeichnende Begründung, die er dem staunenden Buben für die Übungen zum *honnête homme* gibt, lautet: „Teraz największa stąd reputacja, kiedy kto tańcuje lub się kłania dobrze [...]" [„Heute stammt die größte Reputation davon, wenn man gut tanzt oder sich gut verbeugt [...]"] (331f). Es passt in diese aristokratophobe Zeit, dass gerade der ungebildete Bursche mehr Vernunft an den Tag legt als sein nachäffender Herr. Das erkennt man an seinem folgenden Kommentar zu dessen Eskapaden. Der „instruktor" (347), heißt es hier, [„zeigt ihm {Głupski}, wie er zu sprechen und gehen habe; ich konnte beides schon mit zwei Jahren [...]"] („nawet pokazuje mu, jak ma gadać i chodzić; ja oboje jeszcze w drugim roku umiałem [...]") (308, vgl. auch 343). Durch den direkten Verweis auf das Gehen-Lernen in der Kindheit unterstreicht dieses Zitat prägnant den AHG-Bezug dieses Bohomolec-Texts, in dem die Selbstständigkeit in Ausdruck und Bewegung und hier speziell im Gehen als Indikator für die Selbstständigkeit des Menschen an sich dient. Hinzu kommt, dass Bohomolec' Komödie(-n) (so auch *Paryżanin polski* oder *Kawalerowie modni*) als Appelle an mehr Selbstständigkeit – an ein, um eine Sentenz von Bohomolec aus *Urażający się niesłusznie* zu paraphrasieren, 'nie zostawanie pod czyją dyrekcyją' ['Nicht-Verbleiben unter jemandes Direktion'] (347) – einen deutlichen indirekten AHG-Bezug besitzen[436].

[436] In Zabłockis *Sarmatyzm*, einer Komödie, die eine Abrechnung mit der Ideologie des Sarmatismus sein sollte, finden sich vergleichbare Motive. Darunter wäre die Kritik der mondänen Welt, in der [„Unrecht, Betrug, Trick und Intrige"] herrschten, die den Müßiggängern zum Aufstieg dienten („to jest, czym się na stopień zasług próżniak dźwiga [...]") (17). Weiterhin die Kritik des Höfischen; so wird eine der Figuren gefragt: „Możeś sługiwał dworsko? [...]" [„Vielleicht hast du zu Hofe gedient? [...]"], was der Gefragte ungehalten mit „głupstwo" [„Unsinn"] beantwortet und stattdessen stolz berichtet, dass er hart bei einem Buchdrucker gearbeitet habe (vgl. 113). Gegeben ist auch die Kritik der tiefen Verbeugung. So heißt es hier in der Regieanweisung für eine der Negativfiguren: „Wkoło ukłon z parafialną, niezgrabną nadętością" [„Eine Verbeugung rundum mit kirchenernster, ungeschickter Schwülstigkeit"]. Kommentiert wird diese Übung mit der Formel „najniższy, najniższy" [„Untertänigster, Untertänigster"] (145). Andererseits wird der traditionelle Fußfall vor dem Wohltäter (*ujmowanie za nogi*) zelebriert (vgl. 162, 165).
Die unterschiedliche Behandlung von westlichen und einheimischen Verbeugungspraktiken ist auch bei Bohomolec zu beobachten. In dessen *Paryżanin polski* heißt es ganz selbstverständlich [„sinke vor die Füße des Herrn Wohltäters [...]"] („padnij do nóg imci dobrodziejowi [...]") (*Komedie konwiktowe*, 421). An anderer Stelle erzählt der frankophile und laizistisch eingestellte Negativheld, dass er sich lieber erschießen würde, als sich vor einem Geistlichen zu verbeugen. Ein Einheimischer widerspricht, denn er hat vom Klerus als einer Institution, die zur Tugend, aber auch zum [„Gehorsam gegenüber der Obrigkeit"] („posłuszeństwo zwierzchności") anrege, eine gute Meinung (vgl. 403f). Hinter solchen Aussagen muss man in Bohomolec' Fall ständisches Kalkül vermuten, denn

Auch die nächste Aufklärer-Generation stimmte mit ein in die Kritik der Reverenz, so auch Staszic: In einer seiner kritischen Beschreibungen von Aristokraten während seiner Europareise beschreibt er das Gebahren römischer Höflinge und beklagt, dass es lediglich niedrige, karrieristische Bedenken seien, die diese Figuren [„leiteten, kleideten, geraderichteten [...]“] („prowadziły, ubierały, prostowały [...]“), was auf den Habitus anspielt, in der Gegenwart von Höhergestellten sich möglichst stramm hinzustellen. [„Jeder streckt sich entgegen [...]“] („Każdy się nadstawia [...]“), wenn Mächtige in der Nähe sind, berichtet er, und jeder bilde sich ein, Wohlwollen zu erzeugen [„wenn er sich vor diesen verbeugt [...]“] („kiedy im się ukłoni [...]“). Fürwahr, schließt Staszic, [„in diesen Versammlungen sah ich keine Menschen, nur Marionetten [...]“] („w tych assemblach nie widziałem ludzi, tylko same maryonetki [...]“) (*Dziennik [...]*, 214). In einem ähnlichen Zusammenhang spricht er später von einer [„Harlekinade“] („arlekinada“), die zum Hofe unterwegs sei (vgl. 296). Über die Aristokratie einer anderen italienischen Stadt befindet Staszic, dass er in ihr die gleiche [„Niedertracht“] („podłość“) sehe, wie es sie auch unter den Aristokraten in Polen gäbe. Diese „Niedertracht“ äußerte sich u.a. in einer vergleichbaren ‘Verbeugungswut’. Staszic schildert sie folgendermaßen: „Za przechodzeniem którego senatora wszystcy do ziemi chylili przed nim czoło [...]“ [„Beim Vorbeigehen eines beliebigen Senators senkten alle vor ihm ihre Stirn [...]“] (251f). Als Beispiel für Staszic’ Urteil in Bezug auf vergleichbares Verhalten seiner Landsleute sei seine Abscheu in Anbetracht von Ehrerbietungsadressen deutschtümelnder Adeliger am Hof in Wien erwähnt. Er beschreibt, wie unterwürfig sich manche von ihnen gaben, und ruft in Erinnerung daran aus: „Straszydła!“ [„Scheusale!“]. Reflexartig verwendet Staszic zur Beschreibung solchen Verhaltens das Bild der gestörten Aufrechten, er befindet: „Tu czołgało się to wszystko przed każdym Niemeczkiem [...]“ [„Hier kroch alles vor jedem kleinen Deutschen [...]“] (286, vgl. auch 294). An einer anderen Stelle stellt Sztaszic die niederschmetternde Diagnose, dass im untergehenden Polen zuletzt keiner etwas zu erreichen vermochte, [„der sich nicht flach machte [...]“] („kto się nie płaszczył [...]“) (*Pisma filozoficzne [...]*, 51)[437]. Man könnte zwar insinu-

er war Jesuit; so gesehen, wäre auch seine Verbeugungskritik wahrscheinlich zu relativieren.

[437] Das Motiv des vor dem Deutschen kriechenden Polen findet sich auch bei Wybicki. Er schreibt einmal: „Ledwo zwać się chcę Polakiem, / Co się czołgał [przed] Prusakiem [...]“ [„Ich mag mich kaum Pole nennen, / Der gekrochen ist [vor] dem Preußen [...]“]. Wybicki spielt auf die Niederlagen gegen Preußen an sowie Bestrebungen, sich politisch an Preußen anzulehnen. Für den Dichter gibt es nur eine Möglichkeit, diese schändliche

ieren, dass Staszic als Bürgerlicher ein Motiv für seine Schmährufe hatte, doch mangelte es nicht an anderen, darunter adeligen Mahnern.

Ein solcher war Niemcewicz, und ein Beispiel für seine Kritik der Reverenz findet sich in *Jan z Tęczyna*. Darin sorgt die Figur des Zeremonienmeisters von Frogheim am Hof des schwedischen Königs mit seinem unterwürfigen Verhalten wiederholt für Belustigung[438]:

> Von Frogheim otworzył drzwi i [...] pierwszy, drugi i trzeci ukłon uczynił, za każdym razem gnąc się coraz niżej do ziemi, za trzecim tak nisko, i z nosem dotykając ziemi stracił równowagę i wywrócił się [...]
>
> [Von Frogheim öffnete die Tür und [...] machte ein, zwei und dreimal eine Verbeugung, sich jedes Mal tiefer zur Erde beugend, beim dritten Mal so tief, dass er mit der Nase den Boden berührend das Gleichgewicht verlor und umfiel [...]] (193).

Niemcewicz lässt von Frogheim, zum Schrecken der polnischen Gesandten und sicher nicht zufällig, seine Verbeugungskünste gleich mehrfach zum Besten geben (vgl. 174, 218).

Von Frogheim kann man sicherlich als genau jenen Typus eines devoten Menschen kategorisieren, den auch Chodowiecki im Sinn hatte, als er den „Complimentir-Narr" karikierte. Niemcewicz verleiht seinem Narren karikaturhafte Züge, als er ihn durch die Namensgebung mit einer Amphibie gleichsetzt, denn „Frogheim" leitet sich vom englischen *frog* [*Frosch*] ab. Dies lag umso näher, als der Name seines Prototypen, des Kammerherren Żaboklicki, sich mit *żaba*, dem polnischen Wort für *Frosch*, assoziieren lässt. An mindestens zwei Stellen bringt der Autor die tiefe Verbeugung mit westlicher Sitte in Verbindung, so als er einen Brautwerber einer schwedischen Prinzessin ausrichten lässt, dass sie in ein polnisches Adelshaus einheiratet, sie darum [„in unserem Haus jene huldigenden

Erinnerung zu tilgen; er appelliert: „Bierz się i ty do miecza... [...] / Wynidź... wewnątrz z nierządu... a zewnątrz z niewoli [...]" [„Ergreife auch du das Schwert... [...] / Geh hinaus... im Inneren aus der Anarchie... nach Außen aus der Gefangenschaft [...]"] (Zitat nach Dmitruk, Krzysztof, 37f) – und tritt damit in die Fußstapfen altpolnischer Autoren mit ihren Appellen zur ritterlichen *activitas*.

438 Von Frogheim ist einem verhassten Zeitgenossen des Dichters nachempfunden, dem durch besondere Servilität aufgefallenen Kammerherrn Żaboklicki. Niemcewicz schreibt über ihn: „Jak ze szpontem stał wyprężony [...] przed stołem, gdy car obiadował publicznie [...]" [„ Wie mit einem Holzpflock in sich stand er stramm [...] vor dem Tisch, als der Zar öffentlich speiste [...]"] (*Pamiętniki [...]* II, 302, vgl. auch *Jan z Tęczyna*, 174 Fn). In diesem Beispiel zeigt sich die Defektivität des Überdehnt-Aufrechten, wie sie besonders im militärischen Bereich zelebriert wird, verstärkt seit dem eben besprochenen Zeitraum, was mit dem Aufstieg des Absolutismus und der militarisierten Nationalstaaten zusammenhängt (vgl. Mayer, 41-49).

Dienste“] („w domu naszym tych hołdowniczych służb“), die sie gewohnt war, nicht finden werde, stattdessen [„altpolnische Tugenden“] („staropolskie cnoty“) (308)[439] – zu denen eben auch die würdevolle, zurückhaltende Verbeugung gehörte. Dieser Verweis auf den Westen hängt mit dem im 18. Jh. verstärkten und oft kritisierten Vordringen westlicher höfischer Standards in Polen zusammen. Niemcewiczs Standpunkt wird klar, wenn er seinen Romanhelden Tęczyński die höfische Kultur westlicher Prägung im Geiste so kommentieren lässt:

> Co za niegodna trzoda [...] gnąca się jak wątła trzcina na prawo i lewo za każdym wiatru powiewem [...]
>
> [Welch unwürdige Herde [...] die sich nach links und rechts wie schwächliches Schilfrohr beugt mit jedem Windhauch [...]] (219),

und wie zum Kontrast den Renaissancedichter Klemens Janicki vortragen lässt:

> Tolle, Polone, caput! satis est jacuisse malignis / Hactenus in tenebris: tolle Polone caput! / Bello clarus eras tantum, studiumque Gradivi, / Inter vicinos, laus tua tota fuit [...]
>
> [Erhebe du, Pole, das Haupt! Lange genug lagst du im verräterischen / Schatten bis jetzt: erhebe du, Pole, das Haupt! / Nur mit dem Krieg warst du berühmt und durch das Handwerk des Gradivus / Hattest du Ruhm unter deinen Nachbarn [...]] (93).

Die Satire auf den devot-kriecherischen Höfling fasste tiefer Wurzel, wie spätaufklärerische Beispiele belegen. Ein Porträt des kriechenden Höflings zeichnet beispielsweise Tymowski, der sich zur Illustration der Schlange als Menschen-Antipoden bedient. In dem Fabel-Gedicht *Wąż i dworak* [*Die Schlange und der Höfling*] erwartet ein Höfling ungeduldig die Ankunft seines Herrn. Gestört wird er in seiner Vorfreude durch eine herankriechende Schlange. [„Fort von hier!“] („Precz stąd!“), ruft der entrüstete Höfling, [„du bissiger Kriecher!“] („ty czołgaczu kąsający!“), und droht der Schlange, sie seinen Fuß spüren zu lassen, was ihm jedoch seine Ehre verbiete. [„Mit Verlaub“], antwortet die Schlange, [„es ist keine Neuigkeit, dass ich krieche, / doch dass ein Mensch kriecht, das beweist Niedertracht [...]“] („mnie się czołgać nie nowina, / lecz że się człowiek czołga, dowodzi podłości [...]“) (*Poezje [...]*, 149). Der Höfling: eine kriechende (und eben nicht gehende) Abart des Menschen, so könnte man das hier entworfene

[439] Niemcewicz nutzt etwas früher in einem ähnlichen Fall den Ausdruck „czołobitność“ (71) (vgl. S. 45).

Bild beschreiben. Wiewohl Tymowskis Fabel nicht direkt vom 'Aufrechten' spricht, enthält sie doch unmissverständlich eine Forderung danach. Antinomische Stellvertreterfunktion üben hier die Begriffe *kriechen* und *Schlange* aus.

Ein anderer Spätaufklärer, in dessen Werk die Kritik des Höfischen und Reverenten noch deutlich anklingt, ist Fryderyk Skarbek (1792-1866). Skarbek, ein Autor, dessen Schaffen ähnlich wie bei Tymowski in die Übergangszeit zwischen Aufklärung und Romantik fällt, war Publizist und Historiker. Er widmete sich als 'Vater' der polnischen Wirtschaftswissenschaft vor allem der ökonomischen Aufklärung seiner Landsleute. In seinen belletristischen Schriften (seine Prosa gilt als wichtige Entwicklungsstufe des Romans in Polen) griff er Themen der Aufklärung auf und arbeitete dabei gerne mit dem Mittel der Satire. In diese Kategorie ist Skarbeks Roman *Życie i przypadki Faustyna Feliksa na Dodoszach Dodosińskiego*[440] (1838) einzuordnen. *Dodosiński* spielt in der ersten Hälfte des 18. Jhs., zu einem Zeitpunkt, als der Schlachta-Staat gerade die Talsohle durchschritt, und handelt von dem Lebensweg eines jungen, mittelmäßigen Adeligen, der mit mehr Glück als Verstand zu einigen Ehren und Wohlstand gelangt[441]. Den Grundstein für diesen 'Erfolg' legte Dodosińskis Vater (selbst ein Produkt des barocken Schulsystems), als er, bevor er seinen Sohn in die große Welt (der Höfe) entlässt, ihm Folgendes mit auf den Weg gibt:

> Kto też to kiedy przyszedł do czego, co był łechciwych pleców albo sztywnego karku? [...] Oj, naucz się kłaniać, a nisko, do nogi czapkę na dół, ot tak – do samej kostki przykładać i mówić zawsze: Jaśnie Wielmożny Panie, słucham Jaśnie Wielmożnego Pana, dziękuję uniżenie Jaśnie Wielmożnemu Panu. A pamiętaj, żebyś zawsze mówił: Tak, albo: Dobrze, a nigdy: Nie. Tego państwo nie cierpi, żeby człowiek miał się spierać i miał swoje zdanie. Kto chce iść w górę, ten musi się chylić, póki na wierzch nie wlezie; a jak tam będzie, to się będzie mógł wyprostować [...]
>
> [Wann denn kam zu etwas jemand, der einen kitzligen Rücken oder einen steifen Nacken hatte? [...] Ach, lerne dich zu verbeugen, und zwar tief, die Mütze nach unten zum Fuß, genau so – an den Knöchel

[440] Auch dieser Roman, den Kazimierz Bartoszyński im Nachwort als ein Buch [„über die Erfolge der Unfähigkeit, der Feigheit und Dummheit, ein ironischer ‚Lob der Dummheit' [...]"] beschreibt (vgl. 245) wird in der Nachfolge von Krasickis *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki* gesehen.

[441] Es ist bezeichnend, dass Skarbek zur Charakterisierung der verhätschelnden Erziehung des jungen Adeligen das Bild des Aufwachsens 'hinter dem Ofen' verwendet („wychować się za piecem" (41f, vgl. auch Fn 341)).

> anlegen und immer sagen: Hocherlauchter Herr, ich höre, Hocherlauchter Herr, danke ergebenst dem Hocherlauchten Herrn. Und denke daran, dass du immer sagst: Ja, oder: Gut, und niemals: Nein. Die Herrschaft mag es nicht, wenn man streitet und eine eigene Meinung hat. Wer nach oben gehen will, der muss sich beugen, bis er nach oben gelangt; wenn er aber dort ist, dann wird er sich strecken können [...]] (68).

Denken, fügt der Vater noch hinzu, darf man, was man will, aber auszusprechen, was man denkt, das sei eine Todsünde [„unter [...] denen am Hof"] („między [...] dworskimi") (ebd.).

Die Tatsache, dass Skarbek das sicher immer aktuelle Thema des Opportunismus am Beispiel der Adelsgesellschaft der zweiten Häfte des 18. Jhs. diskutiert, spricht dafür, wie tief sich die Missstände dieser Zeit in das kollektive Gedächtnis eingebrannt haben und wie sehr das Ansehen des Adels gelitten hat. Andererseits ist der Umstand, dass sich Adelige wie Skarbek oder Niemcewicz[442] daran machten, die Verfehlungen und Defekte des eigenen Standes aufzuzeigen und durch eigenes Verhalten wiedergutzumachen, ein Hinweis darauf, dass ein kathartischer Prozess stattgefunden hat.

Das Ergebnis dieses Prozesses war ein 'neuer Adel', der an die besten Traditionen des alten Adels anzuknüpfen suchte, vor allem dadurch, dass er sich wieder in erster Linie dem Allgemeinwohl verpflichtet sah. In die-

[442] Es bestehen Parallelen zwischen *Dodosiński* und Niemcewiczs *Dwaj panowie Sieciechowie* (1815). Dieses Werk besteht aus gegenübergestellten Tagebucheinträgen. Die einen 'datieren' an den Anfang des 18., die anderen an den Anfang des 19. Jhs. Das Versus diente dazu zu demonstrieren, wie sehr sich die Mentalität der Schlachta, auch mit Blick auf die Obrigkeit, gewandelt hat, und zwar weg von Devotion und hin zu Selbstständigkeit. Während Sieciech d.Ä. um 1711 von seinem Vater den Ratschlag erhält, [„in der Toga, wie im Soldatenmantel"] [„blind"] alle Befehle und Wünsche des Dienstherren zu erfüllen (vgl. 25), preist der Vater von Sieciech d.J. (Eintrag von 1808) das Ende der Magnaten, welches ein Mehr an [„Edelsinn"] und [„Unabhängigkeit"] („więcej też szlachetności i niepodległości") gebracht habe (vgl. 28). Der junge 'neue' Adelige schwört in diesem Sinne, sich immer daran zu erinnern, dass er zuallererst ein „obywatel" ist und erst in zweiter Linie ein (Befehle befolgender) Soldat (vgl. 30). Für dieses Kapitel ist bedeutsam, dass die jüngere Szene auf Akte der Unterwerfung verzichtet, während die ältere zwei solche Akte enthält: das Hinsinken vor den Eltern („upadłem ojcu mojemu do nóg [...]" (25)) und das Sich-dem-Patron-vor-die-Füße-Werfen („ojciec mój submitując się do stóp pańskich [...]" (26)). Der Vater von Sieciech d.J. verzichtet dagegen bewusst darauf, sich um einen Mentor für seinen Sohn zu bemühen und ihm so den Aufstieg zu erleichtern (vgl. 30) und sendet ihn als stolzer „obywatel" nicht in die Sinekure, sondern auf eine beschwerliche Laufbahn, wobei er diese Worte mit auf den Weg gibt: „Idź, walcz odważnie, zachowaj się cnotliwie [...]!" [„Geh, kämpfe tapfer, handele tugendhaft [...]!"] (28).
Eine vergleichbare Verabschiedungsszene schildert auch Dembowski in *Punkt honoru* (vgl. *PPB* II.I, 480f).

sem neuen Adel, d.h. dem seit Anfang des 19. Jhs. neu entstehenden, an Einfluss gewinnenden und sich im Wesentlichen aus dem Adel rekrutierenden Intelligenz-Stand sieht auch Tazbir das Ethos und den Lebensstil der Schlachta – ausgezeichnet u.a. durch auffälligen [„Egozentrismus"] sowie ein [„Bewusstsein der eigenen Würde und Ehre"] („poczucie godności osobistej i honoru") – fortgesetzt (vgl. 199). [„Aktiv, kraftvoll und dynamisch"] seien diese Erben der Schlachta gewesen, so Tazbir weiter, fähige [„Konspiratoren, Revolutionäre und Aufständische"] (204)[443]. Sie wurden, könnte man fortsetzen, auch Dichter, Lehrer, Wissenschaftler, Ingenieure, Ökonomen, Politiker, Soldaten u.v.m. Tatsächlich begriffen viele Adelige die neue Situation nach den Teilungen, so erschreckend und hoffnungslos sie auch im ersten Moment schien, als Chance für eine Rehabilitation (auch wenn es nicht an solchen fehlte, die der Apathie anheimfielen oder die das Beste für sich herauszuschlagen suchten) und scheuten keine Mühe und Gefahr, diese Chance zu nutzen. So kam es, dass der Freiheitskampf in all seinen Facetten lange primär eine Sache der Adelserben blieb. Entsprechend hoch war auch der Preis, den dieses Milieu als [„verbissener Kern der Irredenta"] bezahlen musste – fünfzigtausend Schlachta-Familien wurden alleine infolge des Aufstandes von 1830 nach Russland deportiert (vgl. Tazbir, 73). Dieser Einsatz zahlte sich jedoch aus, nicht nur insoweit, als schließlich die Unabhängigkeit wiedererlangt werden konnte, sondern auch insofern, als es zuletzt zu einer 'Versöhnung', ja sogar Identifizierung zwischen Adel und der übrigen Bevölkerung kam[444].

Möglich wurde die Erneuerung des Adels, die schließlich zu seiner Rehabilitation führte, durch das Erneuerungswerk der Aufklärer. Erst ihre schonungslose Diagnose der Malaisen des Adelsstandes sowie die darauf folgende (Selbst-)Kritik und die vorgeschlagenen Lösungsansätze halfen

[443] Ähnlich argumentieren auch Grodziski und Eligjusz Kozłowski. Sie konstatieren zwar einerseits unwürdiges und eskapistisches Verhalten bei Teilen der Elite, doch andererseits heben sie auch jene Gruppe hervor, die sich mit dem Verlust der Unabhängigkeit nicht abgefunden und sofort [„konspirativ"] tätig geworden sei. Eine führende Position innerhalb dieser wachsenden Gruppe hätten Vertreter des niederen Adels eingenommen, die im Zuge der sozioökonomischen Umwälzungen am Übergang vom 18. zum 19. Jh. verstärkt in die Städte migrierten und aus denen sich im Wesentlichen der neu entstehende sog. *inteligencja*-Stand rekrutierte. Diese aktiven, kämpferischen, aus Familien [„mit alten, ritterlichen Traditionen"] stammenden Individuen, schreiben die Autoren, hätten entscheidend zum nach dem Schock der Teilungen verstärkt erwachenden [„Widerstandsgeist"] („duch oporu") beigetragen (vgl. *Polska [...]*, 14-18, 28).

[444] Zu den Vertretern des neuen *inteligencja*-Adels würde man jene u.a. auf Seite 216 erwähnten positivistischen Aktivisten zählen, während das Erbe dieses Adels entscheidend wurde für die Entstehung der Opposition im kommunistischen Polen der Nachkriegszeit.

dem Stand, sich aus seinem tiefen Fall zu erheben und aufgerichtet die Führung aller Stände in der Zeit des Unabhängigkeitskampfes zu übernehmen. Die Kritik des Reverenzgestus war als ein beharrlich auftauchendes und schmerzendes Motiv in den Mahnschriften und Satiren der Aufklärer ein wichtiger und wirkungsvoller Bestandteil der Reformbestrebungen des 18. Jhs. Sie hat sicher ihren Anteil daran, dass es dem Adelsstand gelang, sein inneres Lot wiederzufinden. Aus diesem Grund verdient sie einen besonderen Platz unter den AHG-relevanten Motiven des alten Polens.

14.1 Krasicki und das Antihöfische als Ausgangspunkt für Haltungs- und Gehbilder

Erwähnung verdient im Zusammenhang mit hofkritischen Tendenzen der polnischen Aufklärung allen voran Ignacy Krasicki. Obwohl selbst eine öffentliche Person (er war u.a Erzbischof von Gnesen) und Teilnehmer am Hofleben in Warschau und Berlin, entwickelte Krasicki im Laufe seines Lebens eine starke Aversion gegen die Hofkultur, die einen beredten Niederschlag in seinem Schaffen hinterlassen hat. In einer Charakteristik schreibt Klimowicz, Krasicki habe die meisten seiner Fabeln [„der Kritik des Hoflebens"] („krytyce życia dworskiego") gewidmet[445]. [„Der Hof mit seiner Verlogenheit, falschem Panegyrismus und dem Kult des Scheins"] sei zu einem [„beinahe obsessiven Thema"] im Schaffen Krasickis geworden (vgl. *Oświecenie*, 176). Dieser [„antihöfische"] („antydworski") Charakter von Krasickis Schaffen sei auch insofern ungewöhnlich, als er der Lieblingsdichter zweier Könige gewesen sei. Krasicki, so Klimowicz, sei einer der wenigen dem Hof nahe stehenden Dichter seiner Zeit gewesen, der keine Panegyrik betrieben habe (vgl. ebd.)[446]. Von der [„Sensibilität"] Krasickis in diesem Punkt schreibt auch Józef Pokrzywniak. Krasicki habe, so dieser, trotz seiner Nähe zum Hof nie seine [„innere Unabhängigkeit"] („wewnętrzna niezależność") verloren, weder wurde er ein echter [„Hofschreiberling"] („poeta nadworny"), noch zählte man ihn je [„zum Kreis der höfischen Schmeichler"] („do grona dworskich pochlebców") (440). Hier ergibt sich eine (u.U. bewusste) Kontinuität zur *confessio*-Tradition sowie zur Tradition der Entwürfe des integeren Menschen, wie der des *vir honestus*. Solche älteren Entwürfe hatte der Dichter wahrscheinlich im Sinn, als er in einem seiner Moralgedichte den „vollkommenen Menschen" („człowiek doskonały") als denjenigen bezeichnete, [„dessen Rechtschaffenheit intakt"] („ten, którego podściwość jest nienaruszona [...]") sei (vgl. *Dzieła [...]*, 128). In diesem Bestreben nach Wahrung eigener Integrität sowie in der poetischen Thematisierung der Integrität[447] – und zwar

[445] Eine klassische Hoffabel Krasickis ist *Lew pokorny* [*Demütiger Löwe*] (vgl. *Bajki*, 39 Fn).

[446] Seinem Unmut über den Panegyrismus ließ der Dichter u.a. in der Satire *Prawda, satyryk i panegirysta* [*Die Wahrheit, der Satiriker und der Panegyriker*] freien Lauf (vgl. *Dzieła Krasickiego*, 7).

[447] Krejčí gibt an, dass man Krasicki trotz all seiner satirischen und kritischen Töne doch nie „in der Schlachtordnung" sah, d.h. dass er sich mit seiner Kritik nie zu weit vorwagte und sich auch für eine aktivere Rolle in der Politik nicht gewinnen ließ. Daraus schlussfolgert Krejčí auf eine „glatte Natur" des Dichters (vgl. 146). Einer solchen Bewertung Krasickis begegnet man aber sonst selten.

ausdrücklich auch mittels Hof- und Reverenzgestuskritik – liegt auch die Bedeutung Krasickis im Rahmen dieser Arbeit.

Ein in dieser Hinsicht programmatisches Gedicht ist *O pochwałach. Do króla* [*Über Lobreden. An den König*] (1772) (hieraus stammt auch Krasickis Beschreibung des „vollkommenen Menschen“)[448]. Hier definiert Krasicki am Beispiel des Lobgedichtes (welches im Umfeld der absoluten Monarchie hohe Konjunktur hatte) die Relation von Herrscher und Untertan und wo in einer solchen Relation die Grenze zu ziehen ist. Krasicki verurteilt nicht das Lob an sich, nichts sei einzuwenden, schreibt er, gegen das Lob [„des rechtschaffenen Mannes, der des Lobes würdig ist“] („męża prawego, co godzien pochwały“) (*Dzieła Krasickiego*, 128). Doch er verdammt rundheraus das gekaufte Lob, er verdammt die [„Schmeichler, Liebediener“] („chwalcy, podchlebcy“). Weiterhin rät er dem König davon ab, schmeichlerische Dienste in Anspruch zu nehmen, da solche zwar in der Lage seien, den [„horizontalen Verstand des Plebs“] („poziomy umysł gminu“) (vgl. ebd.)[449] zu betören, nicht aber den Test der Zeit zu überstehen. Ein solches falsches Lob, befindet der Dichter, [„demütigt den Schmeichler, erniedrigt den Geschmeichelten […]“] („chwalcę upokarza, chwalonego podli […]“) (ebd.)[450].

Krasicki deklarierte bei vielen Gelegenheiten persönliche und künstlerische Unabhängigkeit, und auch sonst konterte er alle Versuche, ihm den Mund zu verbieten. In seinem satirischen Gedicht *Odwołanie/Palinodia*[451]

[448] Krasicki verfasste eine ganze Reihe solcher an den König gerichteter Gedichte, in denen er freizügig Aspekte und Auswirkungen der Herrscher-Beherrschter-Relation thematisierte.

[449] Die Begrifflichkeit des *poziom* [*Waagrechte*] ist in der Aufklärung verstärkt vorzufinden. Beispiele finden sich bei Naruszewicz, so in *Oda XXVII*, wo der Tapfere als [„Zederbaum“] („cedr“) umschrieben wird, [„der gen Himmel mit dem stolzen Wipfel klettert […]“] („co się pod niebo dumnym wierzchem wspina […]“), während der Schwache als [„durch den Wind waagrechter Reisigzweig“] („pozioma wiatrem chróścina“) beschrieben wird (vgl. *PZ* II, 154, vgl. auch 303). Den Zederbaum als Bild für Unerschütterlichkeit verwendete Naruszewicz in seiner *Oda V* (vgl. *PZ* I, 57). Die Unerschütterlichkeit im Chaos behandelt auch die *Oda XII*, hier wird jedoch auch die Fähigkeit zum Nachgeben gelobt (vgl. *PZ* I, 152). Solche arborealen Assoziationen von Vertikalität mit Charakterstärke bzw. von Horizontalität mit Schwäche u.ä. sind zwar beachtenswert, nicht übersehen sollte man jedoch, dass sie in Oden verwendet wurden, einer oft panegyrischen Literaturgattung, die mit dem AHG-Gedanken nur bedingt in Einklang zu bringen ist, es sei denn, das Lob erfolgt zurecht.

[450] Die Kritik der Schmeichelei und der Kreatur des Schmeichlers hatte wieder Konjunktur (vgl. S. 263f). Neben Krasicki, Węgierski und Niemcewicz (vgl. u.a. S. 313, 339f, 342f, 333f) verspottete beide u.a. auch Naruszewicz. Über dessen Satire *Pochlebstwo* [*Schmeichelei*] und weitere Texte über die [„Verlogenheit des Hoflebens“] und die [„Atmosphäre des Panegyrismus“] schreibt Klimowicz (vgl. 151f).

[451] Als Palinodium bezeichnete man im antiken Griechenland eine Textform, in der augenscheinlich anderswo ausgesprochene Vorwürfe zurückgezogen wurden.

[*Widerruf*] gelobt der Dichter zwar Zurückhaltung im Ansprechen unangenehmer Wahrheiten („więc już łajać przestanę, a pochlebiać wolę [...]“ [„darum höre ich schon auf zu tadeln, ich lobe lieber [...]“ (*Dzieła Krasickiego*, 126)), doch im Verlauf des Gedichts wird deutlich, dass die Abschwörung in Wahrheit ein Bekenntnis zur Satire ist und damit eine Kampfansage an den Hof. Entsprechend entfaltet *Odwołanie* ein giftiges Panorama des Hofes, der u.a. sarkastisch als [„Quelle der Tugend“] („źródło cnoty“) und [„Schule der Rechtschaffenheit“] („szkoła uczciwości“) (ebd.) bezeichnet wird. Dazu gehört auch eine Aufzählung von Kreaturen des Hofes, wie dem [„Spitzbuben“] („filut“), dem [„Hypokrit“], dem [„Profiteur“] und anderen [„heroischen Seelen“] (ebd.). Ihnen gegenüber platziert Krasicki den aufrichtigen Dichter, der – in der Tradition von Horaz und Juvenal, die [„sich auf den Weg der Satire begeben haben [...]“] („satyr udali się drogą [...]“) und [„sich hinreißen ließen, inmitten Roms gegen die Hocherlauchten: / Wenn sie die Konsuln verhöhnten trotz der Beile [...]“] („targali się wśród Rzymu na jaśniewielmożnych: / Gdy szydzili z konsulów, mimo ich topory [...]“) – [„die Stimme erhob“] („głos podniósł“) und das, obwohl [„es gar nicht übel ist zu schweigen, man wird manchmal dafür bezahlt [...]“] („nieźle milczeć, czasem za to płacą [...]“) (ebd.). Zwei weitere Stellen in *Odwołanie*, in denen Krasicki das Zum-Schweigen-gebracht-Werden („milczeć nie mogę [...]“ [„ich kann nicht schweigen [...]“] (ebd.)) ausschließt, unterstreichen die alles andere als konziliante Aussage des Gedichtes und damit – eingedenk der AHG-Relevanz offener Meinungsäußerung – auch seinen AHG-Bezug.

Mit den zwei Arten des Schweigens, dem angebrachten und dem unangebrachten, befasst sich Krasicki in der hofkritischen Satire *Pochwała milczenia* [*Lob des Schweigens*]. An die [„Hypokriten“] und [„Höflinge! In der Schule der Ungerechtigkeit trainiert“] („Dworaki! w nieprawości wyćwiczeni szkole“) (*Dzieła Krasickiego*, 119) gewandt, tadelt Krasicki das käufliche Schweigen und Drum-herum-Reden, welche unangenehme Wahrheiten scheuen und warnt, dass das unlautere Schweigen Unheil verursachen kann („Milczenie! w skutkach bywasz złe [...]“ (ebd.)). Stattdessen, fordert Krasicki, solle die Sprache dazu dienen, Farbe zu bekennen und zu einem Instrument der Tugend zu werden („zrzuć barwę, co cię podli, a towarzysz cnocie [...]“ (ebd.)). In diesem Zusammenhang erinnert er – womöglich unter Rückgriff auf Papst Bonifatius' VIII berühmten Ausspruch: „Qui tacet, consentire videtur (ubi loqui potuit et debuit)“ [„Wer schweigt, scheint zuzustimmen (wo er hätte sprechen können und müs-

sen)"] (Hinweis von Thiergen) – an das Widerspruchsideal im alten Polen und erklärt den berechtigten Widerspruch zu einer bürgerlichen Grundtugend:

> Niegdyś służyć ojczyźnie hasłem było człeka. / Święte hasło! gdzieżeś jest? zmilczane od wieka, / Odgłosie serc poczciwych, niezmazanej duszy, / Już się o nasze płoche nie obijasz uszy. / Dobrze milczeć, bo płacą: szukaj w pośród wiela, / Jest gmin, ale kto znajdzie w nim obywatela? / O wy! Których powinność prawdę mówić jawnie, / Mówić słowo, przykładem potwierdzać ustawnie, / Milczenie was potępia, gdy myśl świecka trwoży: / Świętą śmiałość, bezwzględną, niesie zakon boży. / Zbyt trwożliwą roztropność jak zgodzicie z stanem? / Znać, czuć, mówić, dać przykład, to jest być kapłanem [...]
>
> [Ehedem war der Dienst am Vaterland die Losung des Menschen. / Heilige Losung! wo bist du? verschwiegen seit einem Jahrhundert, / Du Klang anständiger Herzen, der unbefleckten Seele, / Nimmer hallst du wider in unseren scheuen Ohren. / Es ist gut zu schweigen, weil sie {einen} bezahlen: Suche unter den vielen, / Der Plebs ist da, doch wer findet in ihm einen Bürger? / Oh ihr! Deren Obliegenheit es ist, offen die Wahrheit auszusprechen, / Wort zu sprechen, dieses wie geziemend durch {eigenes} Beispiel zu bestätigen, / Das Schweigen verdammt euch, wenn euch das profane Denken furchtsam macht: / Die heilige, kompromisslose Courage ist göttliches Gebot. / Wie vereinbart ihr die furchtsame Zaghaftigkeit mit eurem Rang? / Erkennen, spüren, sprechen, Beispiel geben, das bedeutet ein Priester {eine Autorität} zu sein [...]] (*Dzieła Krasickiego*, 119)

– das bedeutet auch, könnte man hinzufügen, ein 'Aufrechter' zu sein, denn deutlich lassen sich in Krasickis Aufruf AHG-Qualitäten ausmachen, darunter die mutige Meinungsäußerung, der Anstand oder die „kompromisslose Courage" und das alles im Dienste des Zivilen.

Neben diesen inhaltlichen Übereinstimmungen bietet *Pochwała milczenia* auch einen konkreten AHG-Bezug in Gestalt des Ausdrucks *(po)wsta(wa)ć przeciw komuś/czemuś* [*Aufstehen gegen jemanden/etwas*]. So droht Krasicki jenen, die ihn niederzuschreien gedenken: „Pisarze i gadacze! znam waszę myśl sprzeczną, / Przecież na was powstanę [...]" [„Schreiberlinge und Schwätzer! ich kenne eure widersprüchliche Meinung, / Doch werde ich gegen euch aufstehen [...]"] (ebd.). Mit der Verwendung besagten Ausdrucks liefert Krasicki erstens einen Beleg für dessen anhaltende Aktualität als AHG-relevanter (politischer) Terminus oder

Kampfbegriff (vgl. S. 139f, 279) und zweitens einen weiteren Beleg für die bereits suggerierte Kompatibilität von Appellen zur Integrität mit AHG-Bildlichkeit.

Krasicki bedient sich wiederholt der Sich-gegen-jemand-Erheben-Bildlichkeit, so etwa im Rahmen von Überlegungen zur Natur der Tapferkeit. Gemeint ist dabei weniger deren militärische als vielmehr zivile Ausprägung, weswegen der Dichter auch ausdrücklich von einem [„Mut gegenüber der Obrigkeit"] („odwaga przeciw zwierzchności") (*Dzieła Krasickiego*, 507) spricht – eine Formulierung mit einem protozivilgesellschaftlichen Anklang. Krasicki unterscheidet in seinen Überlegungen zwischen einer berechtigten, [„echten"] Tapferkeit und einer unberechtigt-mutwilligen Tapferkeit. Während er die zweite als schädlich verdammt, sieht er die erste als gebotene Reaktion auf Machtexzesse durch die Staatsgewalt an und erklärt den Aufstand hierbei zu einem probaten Mittel. Eine negative Staatsgewalt, schreibt er, [„sollte durch eine allgemeine Erhebung gegen sie niedergeschlagen und bestraft werden [...]"] („powszechnem na siebie powstaniem, uśmierzoną i skaraną być powinna [...]") (ebd.).

Eine sehr bezeichnende Verwendung findet besagte Bildlichkeit in einer Charakterisierung von Cato d.Ä. in dem Werk *Życia zacnych mężów* [*Vitae gerechter Männer*]. Hier kommen neben der Fähigkeit zum Auftstehen-wider-Etwas einige weitere einschlägige AHG-Aspekte zur Sprache, so die stoische Eigenschaft der [„unüberwindlichen Stetigkeit"] („nieprzełomany statek"), die ambulante Tendenz zur Bevorzugung des Fußgangs („szedł pieszo") gegenüber der Fahrt sowie die Tugend staatsbürgerlicher Streitbarkeit, ausgedrückt im Bild vom Behaupten des Kampfplatzes („z placu nie schodzi") (*Dzieła Krasickiego*, 703f)[452]. Die Fähigkeit zum Aufstehen gegen einen Missstand illustriert Krasicki am Beispiel des Widerspruchs gegenüber einem Feldherrn. Als Cato von dessen Verschwendungssucht erfährt, protestiert er:

[452] An anderer Stelle beschreibt Krasicki Cato d.J., wobei sich ähnliche Motive ergeben wie die Bevorzugung des Fußgangs oder die staatsbürgerliche Standhaftigkeit. Von Catos Kampf gegen Caesar heißt es: „Katon dotrzymywał kroku, i bronił się mężnie: nie mogąc jednak oprzeć się przemocy ostatni zszedł z placu [...]" [„Cato hielt Stand und verteidigte sich tapfer, als er sich jedoch der Übermacht nicht erwehren konnte, ging er als letzter vom Platz [...]"] (*Dzieła Krasickiego*, 788).
Abermals bestätigt die Verwendung ritterlicher Bewegungsterminologie („zszedł z placu") durch Krasicki deren Aktualität (vgl. Fn 356). Bis heute bleiben vergleichbare Ausdrücke, wie *ustępować pola* [*das Feld räumen* {wörtl. *abtreten*}] oder *zostać panem placu* [*das Feld behaupten*], in Gebrauch.

> Powstał więc przeciw takowej [...] rozrzutności, i mówi wręcz wodzowi: iż takowy postępek jego czyni krzywdę Rzeczypospolitej [...]
>
> [Er erhob sich gegen diese [...] Verschwendung, und sagt rundweg zum Feldherrn: dass ein solches Vergehen von ihm der Republik schadet [...]] (ebd.).

Man erkennt in dieser Episode die Ursprünge jener Pflicht zum Einwand zur *contradictio*, von der im Rahmen der Diskussion der Oppositionstradition die Rede war (vgl. S. 119ff). Der Umstand wiederum, dass sich Krasicki wiederholt (vgl. S. 362) und offensichtlich auch Niemcewicz und Twardowski auf die gleiche Cato-Anekdote bezogen (vgl. S. 329f, 96), beweist die anhaltende Attraktivität des Widerspruchsmotivs für das Denken im alten Polen.

Das Bild vom Auftstehen-wider-Etwas ist nicht das einzige konkrete AHG-Bild, dessen sich Krasicki bediente. Einige weitere lassen sich nachweisen, speziell auch als Bestandteil in hofkritischen Texten des Dichters, was den integralen Charakter der Haltungsfrage für die Hofkritik bestätigt. Mit aller Deutlichkeit drängt sich das höfische Haltungsproblem in der programmmatischen Satire *Życie dworskie* [*Höfisches Lebens*] auf, so in dieser Audienzszene:

> Drzwi się z nagła otwarły. Aż tysiąc ukłonów, / Wchodzi pan, już umilkła świegotliwa zgraja, / Każdy się inszym kształtem łasi i przyczaja. / Każdy patrzy na pana, a z wzroku docieka, / [...] na co czeka. / Wszystkie się usta śmieją, ciągną wszystkie szyje, / Ten się pcha, ten potrąca, ten się jak wąż wije [...]
>
> [Plötzlich geht die Tür auf. {es folgen ach} So viele Verbeugungen, / Der Herr tritt ein, schon verstummt die schnatternde Meute, / Jeder scharwenzelt und lauert auf eigene Art. / Jeder blickt auf den Herrn, und versucht am Blick abzulesen, / [...] worauf dieser wartet. / Alle Münder lachen, alle Hälse strecken sich, / Der eine drängt sich vor, der eine rempelt an, der eine windet sich wie eine Schlange [...]] (*Dzieła Krasickiego*, 116).

Dies ist eine Karikatur, die sehr an Staszic' indignierte Schilderungen des adeligen, 'scharwenzelnden' Europas erinnert (vgl. S. 353) und die mit eindeutiger Metaphorik arbeitet: All die tierkonnotierten Verbeugungen und Verrenkungen zur Beschreibung von Würdeverlust sprechen eine deutliche AHG-Sprache.

In den Sinn kommt an dieser Stelle Krasickis hofbezogene Hundeleinen-Metapher (vgl. S. 313), deren Beispiel auch dafür verwendet werden kann um aufzuzeigen, dass die Haltungsfrage im Kontext der Hof- und Reverenzgestuskritik nicht selten zu einer Bewegungsfrage wurde. Ein weiteres Beispiel für einen solchen Übergang liefert die folgende – ihrerseits an Niemcewiczs und Skarbeks Schilderungen adeliger Verbeugungswut erinnernde – Hof-Szene aus Krasickis Satire *Klatki* [*Die Käfig*e]. Darin demonstriert der Dichter die entmenschlichende Wirkung der höfischen Menagerie, indem er den Höfling als „dziwoląg" [„Kuriosität"] und „straszydło" [„Scheusal/Popanz"] vorführt, wobei insbesondere auch die Defektivität des Gehens entlarvend wirkt. Beschrieben wird, wie sich ein Höfling in einer sinkenden, ausladenden Art und Weise dem Hofherren nähert:

> Idzie Piotr, albo raczej wspaniale się toczy: / Do nóg do nóg, na pana nie podnoście oczy, // – Upadam do nóg pana. – Kłaniam [...]
>
> [Peter {ein Jedermann-Höfling} geht, oder er taumelt eher: / Zu den Füßen, zu den Füßen, zum Herrn hebt er nicht den Blick, // – Ich falle dem Herrn zu Füßen. – Ich verneige mich [...]] (*Dzieła Krasickiego*, 123).

Ihre Definition findet die defektive Bewegungsweise bei Krasicki in der Begrifflichkeit des *Kriechens*. Der Menschentypus des *czołgacz* [*Kriecher*, < *czołgać* [*kriechen/robben*]] jedenfalls gehört fest zum satirischen Inventar dieses Dichters[453]. Woźnowski nennt [„Gestalten mit dem Brandmal des Sklaven"], mit dem Mal [„‚der Kriecher' und Schmeichler, schließlich der stolzen Träger der ‚goldenen Kandare'"] („‚czołgaczy' i pochleb-

[453] Der Umstand, dass ebenso wie Krasicki auch Węgierski, Staszic und Tymowski das Kriechen suspekt war (vgl. S. 343, 353, 355f), unterstreicht abermals die Sensibilisierung der Aufklärer in Fragen von Körperhaltung und Würde. Ein weiteres Beispiel, das man hier nennen könnte, ist der bereits erwähnte Text *Czy Polacy [...]* (vgl. S. 246). Der Verfasser erklärt hier ganz im Sinne der Aufklärung, dass nur eine selbstbewusste und nach Selbstbestimmung trachtende Nation (als Beispiele werden die Niederländer, die Schweizer und die US-Amerikaner genannt) wirkliche Unabhängigkeit erlangen kann. Eine Nation dagegen, die sich nach Stärkeren umsieht und auf eine Erlaubnis wartet, sei nicht zur Unabhängigkeit geeignet. Der Verfasser schreibt über die [„Seele"] einer solchen Nation, diese bleibe [„kriecherisch, der Gedanke gewinnt nicht an Flug, der ihn zu großen und schöpferischen Taten hinauftragen könnte, ein solches Volk wird gemein, niederträchtig und sklavisch bleiben [...]"] („Dusza zostanie czołgająca, myśl nie nabędzie lotu, który go unieść może do dzieł wielkich i twórczych, naród taki zostanie podłym, nikczemnym i niewolniczym [...]") (Kościuszko, 172f).

ców, wreszcie dumnych nosicieli ‚złotego wędzidła'")[454] als [„charakteristisch"] für die Fabeldichtung Krasickis (vgl. *Dzieje [...]*, 224). Als Beispiel könnte man die Fabel *Mierność* [*Mäßigkeit*] nennen, in der ein [„überheblicher Höfling"] („dworak wzniosły") Segnungen auf die [„Kriecher"] („czołgacze") herunterregnen lässt (vgl. *Dzieła Krasickiego*, 133). Erwähnen könnte man auch die Fabel *Wyżeł i brytan*, in der man zwei unterschiedlichen (Hunde-)Charakteren am Hofe begegnet: Da wäre der [„liebedienerische Kriecher"] („czołgacz podchlebny"), der, um sich [„beim Herrn einzuschmeicheln"], lauscht, zuträgt und [„speichelleckt"] („się lizał"); und da wäre der andere, der, als es darauf ankommt, d.h. während eines Einbruchs, sich im Gegensatz zum ersten Hund nicht vom Dieb mit Fleisch ködern lässt und ihn vertreibt. Er wird beim Herrn zwar als tollwütig angeschwärzt, dieser allerdings durchschaut die Intrige und bestraft den schlechten Hund (vgl. *Dzieła Krasickiego*, 15, vgl. auch 14). In der Satire *Przestroga młodemu* [*Warnung an den Jungen*] findet sich die Untugend des Kriechens wieder als Lebensweg-Motiv-Variante. In diesem Text wendet sich Krasicki an einen jungen Mann, der sich in die Welt hinausbegibt. Den Aufbruch ins Erwachsenenleben konnotiert der Dichter mit einem Hinaustreten in die Welt. [„Du trittst in die Welt hinein [...]"] („Wchodzisz na świat [...]"), schreibt er, doch [„den ersten Schritt zu setzen ist nicht leicht [...]"] („krok pierwszy stawić nie jest snadno [...]") (*Dzieła Krasickiego*, 113). Selten, fährt er fort, seien Neuankömmlinge, die keinen Wegezoll für die ersten Schritte bezahlen („rzadki na świat przychodzień[455]"). Krasicki spinnt die Lebenswegbildlichkeit weiter und präsentiert einige mehr oder weniger nachahmungswürdige Ausführungen. Da gebe es den Typ des [„oberflächlich höflichen"] Intriganten, der es auf die unerfahrenen „Neuankömmlinge" abgesehen habe, der [„sich gut stellt und scharwenzelt"] („układa się i łasi") (ebd.). Daneben gebe es den Typ des Prassers, dessen Verständnis von Adelig-Sein sich im Prestigedenken (mit der Kutsche als Maß) erschöpfte. Dem Beispiel dieser beiden könne man folgen, so der Dichter an seinen Adressaten gewandt,

> bylebyś tym szedł, co on, torem, / Bylebyś się pożegnał z cnotą i honorem, / Bylebyś czoło stracił, dojdziesz przedsięwzięcia. / Zbądź

[454] Hier sei an die Fabel *Rumak i źrebiec* erinnert (vgl. Fn 292). Vergleichbar ist die Fabel *Konie* [*Pferde*], in der ein abgerichtetes Pferd einem freien Artgenossen beibringen möchte [„einen Menschen zu tragen"] („człeka nosić") und [„wie man in der Reihe zu schreiten hat, wie im Gespann zu sein [...]"] („jak stąpać w ciągu, jak być w zaprzęgu [...]"). Dieser jedoch lehnt ab und erklärt: „Ja [nie noszę]" [„ich [trage nicht]"] (*Dzieła Krasickiego*, 11).

[455] Den Begriff *przychodzień* [< *przychodzić* [*herankommen, -gehen/ankommen*]] verwendete bereits Kochanowski (vgl. *Dzieła [...]* II, 296).

się wstydu, a język trzmaj do najęcia, / Czołgaj się, a gdy podłość rozpostrzesz najdaléj, / Dokażesz, że przed tobą będą się czołgali [...]

[wenn du nur auf derselben Bahn gehst wie er, / Wenn du dich von der Tugend verabschiedest und der Ehre, / Du musst nur deine Ehre {wörtl. Stirn} einbüßen, dann gelangst du ans Ziel. / Entledige dich der Scham, deine Zunge halte bereit gedungen zu werden, / Krieche, und wenn deine Niedertracht ihr Höchstmaß erreicht hat, / Bringst du es fertig, dass man vor dir kriecht [...]] (ebd.).

Diese Strategie könne man sehr wohl wählen, wenn man im Leben vorankommen wolle, doch das [„echte Glück"], so der Dichter, erreiche man damit nicht. In Kontrast zu diesen beiden Charakteren präsentiert sich die Gestalt des Bedächtigen, wobei dieser Kontrast auch in der Bewegungsweise durchscheint; von diesem von der Vorsicht Geleiteten heißt es:

Szedł za jej zdaniem, / Średniej się drogi trzymał i tak kroki zmierzał, // [...] podejścia nie szukał, / Choć szedł drogą podściwych, filutów oszukał [...]

[Er folgte ihrer Meinung, / Er hielt sich an den mittleren Weg und maß seine Schritte so ab, // [...] er suchte keinen Zugang, / Obwohl er den Weg der Rechtschaffenen gegangen ist, gelang es ihm, die Spitzbuben zu narren [...]] (vgl. *Dzieła Krasickiego*, 113).

Wie man an diesem Beispiel sieht, hat das biblische Schema, zur Beschreibung des gelingenden Lebens das Bild 'vom Gang auf dem richtigen Pfad' einzusetzen – denn dieses Schema wendet der Dichter hier gewiss an – auch in Krasickis scheinbar aufgeklärter Zeit noch nicht ausgedient. Tatsächlich muss genau dieses Schema in dessen krisengeschüttelter, der Katastrophe der Teilungen entgegentaumelnder Epoche einen besonderen Reiz ausgeübt haben. Krasicki jedenfalls bediente sich dessen mehr als einmal, darunter zur Beschreibung von keinem Geringeren als seinem (weiter oben vorgestellten) „vollkommenen Menschen" – der sich auf diese Weise, d.h. als ein den einfachen Weg verschmähender Mensch, als ein anspruchsvoller (Lebens-)Gänger präsentiert –, ein Umstand, der von der zeitlosen Gültigkeit des Geh-Bildes zur Beschreibung des menschlichen Lebens zeugt. Der entsprechende zentrale Satz lautet: „Nie idzie drogą podchlebstw człowiek doskonały [...]" [„Der vollkommene Mensch geht nicht den Weg der Lobhudelei [...]"] (*Dzieła Krasickiego*, 128).

Dieses Kapitel (zusammen mit früheren Zitaten) unterstreicht die Bedeutung der Kritik des Kriecherischen, der Kritik der Verbeugung, der Kritik des Nachlaufens und auf der anderen Seite der Aufforderung zur Standhaftigkeit und 'Ganghaftigkeit' im Werk Krasickis. Benutzt wurde dieses Spektrum an physiologischen Motiven, um Inhalte auszudrücken, die eindeutig der Selbstbestimmungsideologie der europäischen Aufklärung zuzuordnen sind. Beide, d.h. das Motivspektrum (inklusive des entsprechenden Ausdrucksspektrums (*czołgacz, chodzić na smyczy* etc.) und das Themenspektrum haben einen klaren AHG-Bezug, und aus ihrer Bedeutung im Werk Krasickis kann man auf das AHG-Potential dieses Werkes schließen. Krasicki war eine herausragende Persönlichkeit seiner Zeit, und seine Dichtung gilt als die gelungenste seit Kochanowski, und ebenso wie in dessen Fall (vgl. S. 92f) kann man von seinem Schaffen – und dessen AHG-Potential – auf das Schaffen seiner Zeit und deren AHG-Potential schließen. Die in den letzten Kapiteln angebrachten Beispiele und Zitate belegen dieses Potential einwandfrei, während die zu Beginn der Aufklärungskapitel getroffene Aussage über die Nachhaltigkeit der Aufklärung in der polnischen Kultur als Hinweis für die Nachhaltigkeit auch des aufklärerischen AHG-Potentials gewertet werden kann.

Mittelteil:

Kontinuitäten des AHG-Konzeptes am Beispiel der Romantik – ein Prospekt

Kapitel 1

Einleitung – der Unabhängigkeitskampf als AHG-Schule

Polen verschwand im Jahr 1795 von der politischen Landkarte Europas. Damit endete natürlich nicht die polnische Geschichte und ebenso wenig endete die polnische Geschichte des 'Aufrechten'. Im Gegenteil, denn da von nun an für fast zwei Jahrhunderte das Streben für die Wiedererlangung der Unabhängigkeit zum zentralen Paradigma der polnischen Kultur wurde, erlangte auch der mit einem solchen Streben in natürlicher Weise konnotierte Aspekt des 'Aufrechten' paradigmatischen Charakter. In der Praxis bedeutete das, dass man sich nicht mit der Unterwerfung abfand und immer wieder die Auflehnung und den Aufstand übte. In der Theorie des politischen Gedankens und der Kunst wiederum fand diese Praxis des Nicht-einverstanden-Seins und der Auflehnung ein reiches, auch metaphorisches Echo.

Als ein Beispiel für eine solche Rückkopplung von Erscheinungen des Ungebeugten mit Bildern des 'Aufrechten' sei ein Ausschnitt aus einer Rede des Romantikers Ujejski angeführt, in der das Rückgrat-Bild zur Beschreibung der Einstellung gegenüber den Teilungsmächten verwendet wird. Der Dichter griff mit seiner Rede Gesellschaftskreise an, die für eine Kompromisspolitik plädierten und Autonomie mit Loyalismus erkaufen wollten. Ujejski wandte sich entschieden dagegen, weil er eine solche Politik für illusorisch und würdelos hielt, er setzte sie u.a. mit dem Begriff der „czołobitność" gleich. Im Gleichklang damit schrieb er 1873:

> Duch to wolność! Naród czy człowiek popada dopiero wtenczas w rzeczywistą niewolę, kiedy zatraci ducha. Materializm to najstraszniejszy z despotów, bo tworzy niewolników dobrowolnych,

> ochotnych. Cóż po swobodach politycznych, jeżeli jarzmo każdy sobie sam nakłada. Serwilizm już przestał być u nas grasującą chorobą – bo stał się naturą. Ci, co zasłaniają się tym absurdem, że serwilizm może być środkiem do osiągnięcia wolności, kłamią! Oni gną się, bo mają lokajstwo w duszach; oni gną się, bo na wosk roztopiony zmiękła im kość pacierzowa [...]
>
> [Geist ist Freiheit! Ein Volk oder ein Mensch begibt sich erst dann in die echte Unfreiheit, wenn er den Geist verliert. Der Materialismus ist der fürchterlichste aller Despoten, denn er erschafft freiwillige, bereitwillige Sklaven. Was nützen politische Privilegien, wenn man sich eigenhändig das Joch auferlegt. Der Servilismus hörte bereits auf, eine grassierende Krankheit bei uns {in Galizien, dem habsburgischen Teilungsbereich, in dem es stärkere loyalistische Tendenzen gab} zu sein – denn er wurde zum Natürlichen. Jene, die die Absurdität vorschützen, dass die Servilität ein Mittel zum Erreichen der Freiheit sein kann, lügen! Sie beugen sich, weil sie das Lakaienhafte in der Seele haben; sie beugen sich, weil ihr Rückgrat zu geschmolzenem Wachs aufgeweicht ist [...]] (175)[456].

Im Umkehrschluss lässt sich aus Ujejskis Vorwurf die Forderung nach einem 'harten Rückgrat' ablesen und damit ein einwandfreies AH-Bild.

Ähnlich wie Ujejski übersetzten auch andere Autoren und Kulturschaffende die Auflehnung in AHG-relevante Bilder, was deren Evolution beförderte. Für alle darauf folgenden Entwicklungen von Motiven und Erscheinungen der 'aufrechten Haltung' und des 'aufrechten Ganges' in Polen spielte diese Zeit zwischen Ende des 18. und Anfang des 20. Jhs. aufgrund der Vielzahl und Vielfalt von AHG-konnotierten Akten und Motiven zweifellos eine entscheidende Rolle, zumal sich zu den nationalen Emanzipationsbestrebungen mit der Zeit verstärkt auch soziale (Arbeiter-, Bauernbewegung) hinzugesellten. Der Rahmen dieser Arbeit erlaubt es nicht, dieser schicksalhaften Zeitperiode ausreichende Aufmerksamkeit zu widmen. Im Folgenden werden einige Beispiele für die diese Zeit erfüllenden, themabezogenen Entwicklungen angerissen, allen voran das Beispiel des Begriffs *Aufstand*, der seit dem Ende des 18. Jh. wie kein anderer zu einem Leitbegriff der polnischen Kultur geworden ist.

[456] Man kann in Ujejskis „kość pacierzowa"-Bild eine Konkretisierung in der Entwicklung polnischer Rückenbilder sehen und ein Bindeglied in die Moderne. Ihren Anfang nimmt diese Entwicklung bei den frühen *grzbiet*/*plecy*-Vergleichen (vgl. S. 244f), eine konkretere Variante stellt Zabłockis „twardy krzyż"-Metapher dar (vgl. S. 350), während als Abschluss der moderne (im zweiten Teil der Arbeit besprochene) Ausdruck *kręgosłup moralny* [*moralisches Rückgrat*] gesehen werden kann.

Kapitel 2

Der Aufstand als neue Konstante der polnischen Geschichte und AHG-Quelle

Die Bedeutung der Institution des Aufstandes in der polnischen Geschichte wurde im Verlauf dieser Arbeit bereits angedeutet. Quantitativ wird dies anhand jenes „remarkable record of national uprisings" fassbar, von dem Stone schrieb (vgl. Fn 116) und welcher unter anderem die Erhebungen der Jahre 1794, 1806, 1830, 1848, 1863, 1905, 1918-1921 und 1944 umfasst. Es ist nicht übertrieben, angesichts dieser beachtlichen Abfolge von der Entstehung einer Art Aufstandstradition zu sprechen, in welcher der Reflex zum Sich-nicht-Abfinden und Sich-Auflehnen von Generation zu Generation weitergereicht wurde. Der Ursprung dieser Aufstandstradition wurde, wie auch schon erwähnt (vgl. Fn 116), früh in der Oppositionstradition der Schlachta vermutet. In der Tat zählt das Rebellische zu den am häufigsten genannten Charakteristika, wenn es darum geht, Kontinuitäten zwischen den alten Polen und deren Nachfahren herzustellen. Manche Urteile fallen dabei kritisch aus. Tazbir etwa wagt allgemein die Hypothese, dass die Traditionen der Schlachta [„am stärksten in unserer politischen Kultur[457] überdauert haben. Sie bilden den historischen Unterbau aller antitotalitären Bestrebungen und Vorgehen [...]"] (234). Dagegen gibt Edmund Lewandowski zu bedenken, dass

> [in den letzten zwei Jahrhunderten das Image der polnischen Nation hauptsächlich von heroischen Aufständen geformt worden ist. Es zählte nicht geduldige, systematische organische Arbeit, sondern

[457] Die „eminente Bedeutung" der politischen Verfasstheit des Adelsstaats für die polnische Verfassungsgeschichte unterstreicht Skąpska (vgl. 261).

heftige und leichtsinnige Aufstände, die statt des Pragmatismus anachronistische Donquixoterie lehrten [...]] (349).

Urban sieht zwar ebenfalls das irrationale Moment der Aufstände, er schreibt:

> Auf den Ehrbegriff des Adels ist also auch die Tradition zurückzuführen, sich bewaffnet gegen eine Besatzungsmacht zu erheben, ohne zuvor die Erfolgsaussichten genau erwogen zu haben[458]. Bis heute

[458] In diesem Sinne schrieb Norwid in einem Brief an Kraszewski: „Równocześnie do powstania mieczem trzeba powstania siłą myśli [politycznej i socjalnej] [...]" [„Gleichzeitig zum Aufstand mit dem Schwert ist ein Aufstand mit der Kraft des [politischen und sozialen] Gedankens nötig [...]"] (Zitat nach Łoch, Eugenia, 46). Eine weitere Aussage Norwids ist an dieser Stelle zitierwürdig. So kritisierte er in einem berühmten Brief von 1862 die Dominanz des Nationalen vor dem Gesellschaftlichen in der polnischen Kultur. Sein Urteil verdeutlichte er mit einem 'orthopädischen' Bild: [„Wer jedoch ein Bein so lang wie die Erdachse, ein zweites Bein aber überhaupt nicht besitzt – oh, was für ein monströser Krüppel ist das! [...]"], und weiter, [„wäre unser Vaterland eine in allen menschlichen Pflichten ebenso tüchtige Gesellschaft wie es eine in jeglichen polnischen Empfindungen hervorragende Nation ist, dann stünden wir auf zwei Beinen, wären vollständige und ernstzunehmende Personen – von monumentaler Bedeutung. Doch so, wie es heute steht, ist der Pole ein Riese und der Mensch im Polen ein Zwerg [...]"] (Zitat nach Hoelscher-Obermaier, Hans-Peter, 333).
Was Norwids Beitrag zum AHG-Moment anbelangt, so kann er an dieser Stelle nur angedeutet werden. Man könnte z.B. auf die folgenden Zeilen aus dem Gedicht *Niebo i ziemia* hinweisen, in dem der Dichter die Stellung des Menschen zwischen Erhabenem und Niederem untersucht. Er räumt zwar ein, dass die Erde einen Anspruch auf die Asche des Menschen erhebe, gibt aber (möglicherweise im Sinne der Renaissance) zugleich zu verstehen, dass er den Menschen näher am Himmel sehe, denn „gdziekolwiek człowiek stoi, / O wielekroć więcej niebios ogląda, / Niżeli ziemi ... [...]" [„wo auch immer der Mensch steht, / Erblickt er weit mehr Himmel, / Als Erde ... [...]"]. Dieses, dem Gedichtband *Vademecum* entstammende Gedicht zieht Baczewski heran (vgl. 86), um Norwids Präkursorfunktion in Bezug auf den Positivismus in Polen zu belegen. Ähnlich verfährt er mit dem Gedicht *Fatum*, in dem Norwids aktivistisches Programm deutlich artikuliert wird, als der Mensch aufgefordert wird, dem (als Raubtier charakterisierten) Fatum unerschrocken ins Auge zu blicken, bis jenes zurückweicht (vgl. 83). Weitere AHG-Akzente finden sich auch in einem von Norwids bekanntesten Texten, einem poetischen Traktat, in dem er die Bedeutung schöpferischer Arbeit für den Menschen erörtert. Hier in *Promethidion*, dessen Programmatik bereits in der auf Prometheus, den Kulturstifter der Menschheit, anspielenden Titelwahl anklingt, findet sich eine Zeile, die auf die Bedeutung der 'befreiten' Hände anspielt: „Prometej Adam wstał, na rękach z ziemi / Podnosząc się, i mówić zacznie tak: Próżniacy! [...]" [„Prometheus Adam stand auf, auf den Händen vom Boden / Sich erhebend, und fängt an zu sprechen so: Nichtsnutze! [...]"] (*Pisma [...]* III, 438). Ob Norwid hier auf Evolutionstheorien anspielte, die die Bedeutung der Befreiung der Hände im Zuge der Aufrichtung des Menschen betonen, lässt sich schlecht sagen. In jedem Fall war der Dichter jedoch kein Anhänger Darwins. Norwids [„Polemik mit dem Darwinismus"] erwähnt Abramowska (vgl. 42). Als einen indirekten Beitrag Norwids zur AHG-Geschichte in Polen kann man dessen in der *confessio*-Tradition stehende Apologie der poetischen Freiheit *Rzecz o wolności słowa* [*Über die Freiheit des Wortes*] (1869) (vgl. *Pisma [...]* III, 592ff) anführen.

> werden Fragen nach dem Sinn von Aufständen, die alle scheiterten, [...] mit dem Hinweis auf die Ehre der Nation zurückgewiesen. Erst dem Einfluss des polnischen Papstes Johannes Paul II. ist es zu verdanken, dass die Polen sich auf gewaltlosen Widerstand verlegten – und damit in der Tat die von der Sowjetunion aufgezwungene Parteidiktatur überwinden konnten. So spielten sie eine herausragende Rolle bei der Überwindung der Teilung Europas [...] (138).

Jedoch bewertet er die Donquixoterie (vgl. auch Fn 165) nicht ausschließlich negativ, als er zu bedenken gibt, dass ohne jene

> Bereitschaft zur Auflehnung [...] auch der beharrliche passive Widerstand der Gewerkschaft Solidarność undenkbar wäre, der einen bedeutenden Anteil am Zusammenbruch des Sowjetblockes hatte – und somit auch an der deutschen Wiedervereinigung [...] (15).

Über den Sinn und Unsinn der Aufstände wird bis heute kontrovers diskutiert, in der Tat gehört diese Kontroverse zu den wichtigsten Leitmotiven der öffentlichen Diskussion im modernen Polen, was die Bedeutung des Phänomens Aufstand (*powstanie*) abermals unterstreicht. In Bezug auf die Relevanz dieses Phänomens im Hinblick auf das Thema dieser Arbeit indessen dürfte es kaum Zweifel geben. In kaum einem anderen Vorgang manifestieren sich der Widerspruch und der Wille zur Selbstbestimmung[459] und damit eine AHG-Mentalität so sehr wie im Akt des Aufstandes. Verstärkt wird diese Relevanz durch den Umstand, dass man es im Falle Polens nicht mit einem Aufstand, sondern mit einer fast zweihundertjährigen Tradition des Aufstandes zu tun hat. Für die AHG-Diskussion hat das Phänomen des Aufstandes außer der praktischen Dimension auch eine symbolisch-etymologische. Im Vorwort zu Hoelscher-Obermaiers literarischem Lesebuch *Polnische Romantik* schreibt Maria Janion:

> Was aber bedeutete der Volksaufstand für die Romantiker? Ihrer Ansicht nach waren Überzeugungen ebenso wichtig wie militärische Rüstung. Die Erhebungen von 1830/31 und 1863/64 gegen Russland und 1846 beziehungsweise 1848 gegen Preußen und Österreich sollten die Nation wachrütteln; man glaubte zwar an den Sieg, unternahm sie aber auch deshalb, weil man die größte Gefahr für die nationale Existenz in der Gewöhnung an die Unfreiheit sah. Der Aufstand gewann – von der Wortetymologie nahegelegt – metaphorische

[459] Von einer „samostanowienie"-Tradition geht auch Grześkowiak-Krwawicz aus, ebenso wie davon, dass das Verständnis der Freiheit als „samostanowienie obywateli" [„Selbstbestimmung der Bürger"] bis zum Ende der Adelsrepublik vorherrschend gewesen sei (vgl. *Regina [...]*, 24f).

> Bedeutung: er wurde zur Auferstehung von den Toten, zum Auferstehen aus dem lähmenden Schlaf der Sklaverei, aus Untergang und Erniedrigung, zum Erstehen des nationalen Geistes [...] (9)[460]

– mit anderen Worten: Das in natürlicher Weise mit Motiven des Stehens, Aufstehens, Aufbrechens, Ausbrechens, des Vorwärts- oder Nach-oben-Drängens o.ä. konnotierte Thema des Aufstandes erwies sich als überaus geeignet, um die Terminologie und Metaphorik des 'Aufrechten' zu befördern[461]. Es ist zwar unwahrscheinlich, dass sich die meisten Polen dieser etymologischen Tatsachen bewusst sind bzw. ihnen eine größere Bedeutung zumessen, doch ganz anders verhält es sich mit der Bedeutung des *powstanie*-Begriffs, der sicherlich von deutlicher, in europäischem Maßstab wahrscheinlich einmalig deutlicher Intensität und (ähnlich wie im Falle des *wolność*-Begriffs (vgl. Kap. I/4.1)) beinahe sakraler Emotionalität gekennzeichnet ist[462]. Unabhängig davon, wie man die Sinnhaftigkeit

[460] Ein solcher etymologisch-bildlicher Zusammenhang lässt sich auch mit einem weiteren Begriff verdeutlichen, dessen Bedeutung parallel zum Aufstand große Aufwertung erfahren hat. Es geht um den Begriff *niepodległość*, dem Łagowski einen [„kolossalen Einfluss"] auf das Denken in Polen bescheinigt (vgl. 33). Übersetzt wird dieser Begriff ins Deutsche zwar mit *Unabhängigkeit*, doch ist die wörtliche und im AHG-Bezug unmissverständliche Bedeutung eher *Nicht-Unterstehen* oder eigentlich *Nicht-Unterliegen* [< *leżeć* [*liegen*] und *pod* [*unten/drunter*]]. Es sei an dieser Stelle erinnert, dass bereits Kochanowskis dichterische *confessio*-Ideologie verlangte, dass der Dichter laut singe [„aber niemandem unterstehe"] („a nie podlegał nikomu") (vgl. S. 91).

[461] Förderlich war hierbei, dass sich, wie erwähnt, nationale Belange zunehmend mit sozialen verbanden; so gingen z.B. die Unruhen von 1905 in erster Linie von der Arbeiterschaft aus. Hinzu kam, dass die Entwicklungen in der polnischen Kultur und Gesellschaft, besonders dank den Netzwerken der Emigration, nicht unberührt blieben von den umwälzenden und revolutionären Entwicklungen in Europa: Entwicklungen, deren Semantik nicht minder von einer Terminologie des Auf- und Vorwärts getragen worden ist. Ebenso wenig wie die prekäre politische Lage der polnischen Gebiete ein Durchsickern von revolutionärem Gedankengut ganz verhindern konnte, isolierte sie kaum vor dem Durchsickern von philosophischen und wissenschaftlichen Neuigkeiten, dazu gehörten auch solche in Hinsicht auf das Thema entscheidenden Neuigkeiten wie Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* oder Darwins Evolutionstheorie.

[462] Von der zunehmenden Bedeutung und Sprengkraft des *powstanie*-Begriffs zeugt u.a. der Umstand, dass er zeitweilig von den Teilungsmächten verboten wurde (vgl. *LP*, 187). Gebräuchlich war und ist neben dem Begriff *powstanie* auch das Synonym *insurekcja* (vgl. Fn 117). Dieses erfuhr Verbreitung infolge des Kościuszko-Aufstandes, der oft als *Insurekcja kościuszkowska* bezeichnet wird, da der entsprechende Begriff oft in den Dokumenten aus dieser Zeit auftaucht. Hier mag der Umstand den Ausschlag gegeben haben, dass der Begriff *insurrection* zu dieser Zeit in Frankreich in aller Munde war. Die Einsatzgebiete beider Synonyme waren während des Aufstandes vielfältig. Während in den Aufrufen aus dieser Zeit Aufrufe gebraucht wurden wie „potrzeba nam insurekcji ludzkości i braterstwa [...]" [„was wir brauchen ist eine Erhebung der Menschlichkeit und der Brüderlichkeit [...]"], erschien parallel die Gazette *Powstanie Narodu* [*Aufstand des Volkes*] (vgl. Libera, *Oświecenie*, 92f). Kościuszko selbst schrieb im „akt powstania" [„Aufstandsmani-

der Aufstände bewertet, für die Diskussion über die Ursprünge und Manifestationen des AHG-Motives in der polnischen Kultur ist die dominante Präsenz eines so wichtigen Begriffes aus dem Wort- und Bedeutungsfeld des 'Aufrechten' in dieser Kultur sicherlich von großem Gewicht.

Natürlich handelte es sich bei dieser Präsenz nicht um eine unfassbare, metaphysische Präsenz, sondern um eine intensive Auseinandersetzung. Die Erinnerung an jeden Aufstand wurde von den nachfolgenden Generationen in Liedern, Gedichten und Bildern, in Messen, auf Gedenkfeiern, in Museen oder an Monumenten wachgehalten. Jede Künstlergeneration setzte sich mit dem Phänomen des Aufstandes auseinander[463]. Mehr noch: Eine Vielzahl von Dichtern und Künstlern nahm aktiv an den Aufständen teil und verarbeitete ihre Erfahrungen in ihren Werken. Für diese Erscheinungen gibt es im Polnischen spezielle Bezeichnungen wie *literatura powstańcza* [*Aufstandsliteratur*] oder *malarstwo powstańcze* [*Aufstandsmalerei*] (vgl. Abb. 23). Es gab seit den Teilungen wohl kaum ein literarisches Werk, in dem der Aufstandsgedanke, verkörpert z.B. in der Figur des *powstaniec* [*Aufständischen*] – oft im Sinne des Mickiewicz Spruchs, dass man als solcher immer eine [„schöne und edle Haltung"] („postawa piękna i szlachetna") habe (vgl. *Dzieła* IX, 171) –, nicht in irgendeiner Form präsent wäre. Selbst wenn sich die Werke ursprünglich anderen Themen widmen wollten: Der Gravitation des Aufstandes konnten sie kaum entkommen. Darüber schreiben Grzędzielska und Stępnik, die als Beispiele für eine unterbewusste Grundierung mit dem Aufstandsmotiv solch bedeutende Werke der polnischen Literatur nennen wie *Lalka*

fest"] von einem Spendenaufruf zugunsten „wojska ku Ojczyzny ratunku powstającego" [„der (sich) zur Verteidigung des Vaterlandes erhebenden/entstehenden Armee"] (Zitat nach Żuraw, 159). Klimowicz erwähnt ein Manifest mit dem Titel *Do powstającego narodu [...]* [*An das sich erhebende Volk [...]*] (vgl. 465).

Von der Langlebigkeit des (*in-*)*surge*-Begriffs (vgl. auch S. 139, 229f) zeugt eine Episode aus dem Zweiten Weltkrieg: Im Jahr 1942 entstand im besetzten Warschau eine Standarte, auf der das Motto „Surge Polonia" [„Steh auf Polonia"] eingestickt war. Gedacht war sie für die 1st Polish Independent Parachute Brigade, die im Rahmen der polnischen Streitkräfte im Westen an der Westfront (u.a. bei Arnheim) kämpfte. Im Jahr 1961 entstand in der Ortschaft Driel bei Arnheim ein Denkmal für die gefallenen Soldaten der Brigade. Es ist mit der Aufschrift „Surge Polonia" verziert. Nicht ausgeschlossen, dass die Skulptur, die ein Element des Denkmals ausmacht, jene Aufschrift bebildern soll, jedenfalls handelt es sich bei ihr um eine abstrakt gehaltene, stehende und die Arme nach oben reckende menschliche Gestalt. Auch wenn das nicht genau geklärt ist, spricht einiges dafür, dass die Anfangszeilen des beliebten patriotischen Liedes *Warszawianka* ([„Steh auf, Polen [...]"] (vgl. S. 388)) das Standartenmotto der Brigade inspiriert haben (vgl. Sosabowski, Stanisław, 9ff, vgl. auch Murgrabia, Jerzy, 39f).

463 Über die Prägung der Kultur in Polen durch die Aufstandstradition schreibt Trznadel (vgl. *Polski [...]*, 254).

(1890) von Bolesław Prus, *Nad Niemnem* (1888) von Orzeszkowa oder *Noce i Dnie* (1932-34) von Maria Dąbrowska. Hier befinden sich die Helden zwar mitten im normalen Leben, bemüht ihre Gegenwart und Zukunft zu meistern, doch dämmert im Hintergrund immer die [„aufständische Vergangenheit"] („przeszłość powstańcza"). [„Jede Generation"], konstatieren sie [„erinnerte sich mit Ehrerbietung an seine Soldaten, Konspiratoren, Aufständischen [...]"] (141). Orzeszkowa (1841-1910) beurteilte den Einfluss des Aufstandserlebnisses auf ihr Leben und Wirken – und zwar das Leben und Wirken einer Engagierten, einer Aktivistin und das nicht unbedingt nur im patriotischen, sondern ebenso im sozialen oder feministischen Sinne – wie folgt:

> To wszystko uczynił ze mną i we mnie rok 1863. Gdyby nie jego młot i dłuto, losy moje byłyby najpewniej inne i prawdopodobnie nie byłabym autorką [...]
>
> [Das alles bewirkte mit mir und in mir das Jahr {des Januar-Aufstandes von} 1863. Wären nicht dessen Hammer und Meißel gewesen, mein Schicksal wäre sicherlich anders und wahrscheinlich wäre ich keine Autorin geworden [...]] (Zitat nach Detko, Jan, 247).

So oder so ähnlich könnte man gut und gerne den Einfluss der Aufstände und des Freiheitskampfes auf die Einstellung der meisten polnischen Autoren und auch der meisten Aktiven, Empfänglichen, Interessierten und Engagierten beurteilen. Letztlich, darf man annehmen, formten „Hammer und Meißel" der Aufstände die gesamte polnische Kultur. In Anbetracht dieser Fakten, dieser Durchdringung der polnischen Gesellschaft und Kultur mit dem aufständischen Moment, wäre es in der Tat nicht übertrieben, für die hier angerissene Zeit nicht nur von der Entstehung einer Aufstandstradition, sondern von der Ausprägung einer regelrechten Aufstandskultur[464] zu sprechen, welche angesichts der Implikation des Aufständischen hinsichtlich des AHG-Komplexes potentiell als eine (in der

[464] Den Aufständen kommt jedenfalls auch insofern eine 'kulturbildende' Funktion zu, als sie von Mal zu Mal immer breitere Bevölkerungsschichten umfassten. Die Bedeutung der Aufstände im Prozess des polnischen *nation building* ist jedenfalls anerkannt. Wiesław Śladkowski, der die positiven und negativen Auswirkungen der Aufstände auf die Entwicklung der polnischen Gesellschaft untersucht, gibt zwar einerseits zu bedenken, dass aufgrund der Repressionen nach dem Januar-Aufstand von 1863 die Entwicklung von Strukturen des „samorząd" [„Selbstverwaltung"] und damit die Entwicklung der Gesellschaft an sich erheblich gestört wurde, andererseits konstatiert er, dass bei der Herausbildung der modernen polnischen Nation die [„aufständische Tradition"] („tradycja powstańcza") eine [„enorme"] Rolle gespielt habe (vgl. 223). Die zivilisierende Wirkung der Aufstände erkannten schon die Zeitgenossen. Detko schildert das in Bezug auf Orze-

Tradition der adeligen Kultur des Agon und des Widerspruchs stehende) 'AHG-Kultur' zu bezeichnen wäre.

2.1 Drei Spuren der AHG-Kultur

Die bewaffneten Aufstände und deren theoretische und künstlerische Aufarbeitung sind nicht die einzigen Belege für die Existenz einer AHG-Kultur oder einer AHG-affinen Kultur im geteilten Polen. Entscheidender ist vielleicht der Umstand, dass die aufständischen Manifestationen der Auflehnung in einen breiten gesellschaftlichen Dissens eingebettet waren, der sich mit Freiheitsberaubung, Entmündigung und Unterdrückung nicht abfinden mochte. Mag dieser Dissens zunächst hauptsächlich von den höheren Schichten getragen worden sein, wurde er mit der Zeit doch von einer immer breiteren gesellschaftlichen Basis angenommen, wobei patriotische Gründe ebenso eine Rolle spielten wie religiöse, kulturelle, soziale oder ökonomische. Diese Verbreiterung der Basis war wichtig, weil auf diese Weise aufbegehrende, d.h. potentiell 'aufrechte' Verhaltensweisen ein breiteres, stabileres Ausmaß (vielleicht bis hin zu einer kritischen Masse) erreichten und nicht lediglich volatile, elitäre Erscheinungen im Zusammenhang mit eruptionsartigen Ereignissen wie dem Aufstand oder mit der abstrakten Erscheinung der Poesie blieben, wobei andererseits der Initiations- und Inspirationscharakter dieser Ereignisse nicht zu unterschätzen ist.

Vor diesem Hintergrund ist Urbans Behauptung, dass man in Polen erst dank dem Einfluss des Papstes zum passiven Widerstand gefunden

szkowa. Als eine der ersten habe diese Autorin, die sich im Aufstand von 1863 engagiert hatte, auf die demokratisierenden Tendenzen dieses Aufstandes hingewiesen (u.a. ist er nicht mehr in erster Linie nur vom Adel getragen worden), welcher nicht mehr nur ein patriotischer Akt, sondern zugleich auch eine [„soziale Revolution"] gewesen sei, die den [„Demokratismus"] in Polen verfestigt habe (vgl. 197). Kamionka-Straszakowa arbeitet noch eine andere demokratisierende Tendenz der Aufstände heraus. [„Neben den politischen Faktoren, neben den Teilungen,"] gibt sie zu bedenken, [„hatten die sukzessiven Aufstände, Verschwörungen und Rebellionen sowie die ihnen nachfolgenden Emigrationen und Verbannungen, d.h. die Praxis und die Ideologie des tułactwo {vgl. S. 328} und pielgrzymstwo polskie {vgl. S. 401ff}, eine weitreichende Bedeutung dahingehend, als die Reise zu einem viele menschliche Biographien betreffenden Ereignis und Erfahrung werden konnte. [Sie] sorgten für eine Verbreitung der Reise und deren Demokratisierung, die Erhöhung ihres Tempos und der Zahl von Routen sowie eine Gebietserweiterung. Ergebnis und zugleich Zeugnis dieser Prozesse war ein Aufblühen der modernen Reiseliteratur als auch eine Expansion des ‚reisenden' Menschen [człowiek ‚podróżny'] auf den Seiten der Poesie, dessen literarische Nobilitation als Träger und Vermittler von Ideen und Werten der Epoche [...]"] (26).

habe (vgl. S. 376f), zu korrigieren. Ebenso wie viele andere erliegt Urban hierbei der Fokussierung auf die Aufstände und übersieht, dass es sich bei diesen um Endglieder einer Entwicklungskette handelte: Ein Aufstand entspringt schließlich kaum aus dem Nichts, vielmehr geht ihm oft ein langsames Anschwellen von Unmut voraus und ein Anstieg der Kampfbereitschaft. Der eigentliche Akt des Aufstandes bildet dann im Grunde den Endpunkt einer solchen ansteigenden Entwicklung und eine Entladung des Dissenses. Nicht anders verhielt es sich auch mit den Aufständen in Polen, auch diesen ging ein Ansteigen des Unmuts voraus und auch diese haben eine Vorgeschichte verschiedenster, meistens eben passiver, oft individueller Akte des Ungehorsams, des Widerstandes und der Auflehnung, eine Vorgeschichte der 'kleinen Aufstände' sozusagen. Diese Vorgeschichte der polnischen Aufstände, diese Geschichte des 'aufrechten Ganges der kleinen Schritte', ohne die die spektakuläre und tragische Tradition der Aufstände nicht möglich gewesen wäre, wird gerne übersehen, was auch daran liegt, dass sie von den Besatzern gerne verschwiegen wurde, die lieber den Stereotyp des leichtsinnigen, aufbrausenden, unberechenbaren, anarchistischen Aufständischen lancierten. Tatsächlich aber schlug den Teilungsmächten von Anfang an ein stiller, passiver und sich trotz aller Rückschläge immer wieder erneuernder Widerstand entgegen, der sich zudem mit der Zeit immer weiter konsolidierte, immer besser organisierte und zunehmend demokratisierte.

Hier ist nicht Raum, die vielen Widerstandsformen im geteilten Polen ausführlich zu schildern. Es möge genügen festzustellen, dass er solche Ausprägungen annahm wie die Gründung von Gesellschaften für Wissenschaft (wie dem berühmten Towarzystwo Filomatyczne), die Gründung von Kultur- und Sport-Vereinen sowie von Geheimbünden, die Organisation von illegalen Lernzirkeln ja Untergrunduniversitäten, die Schaffung von genossenschaftlichen Banken, politischen Klubs und später Parteien, die Gründung von Exil-Verbänden, Gewerkschaften und paramilitärischen Organisationen – all das sicher nicht als Selbstzweck, sondern mit dem Ziel, sich so viel Selbstbestimmung wie möglich zu erhalten und sich der Assimilation zu widersetzen. Eine besondere Erwähnung verdienen die parlamentarische Opposition als auch die Publizistik, die trotz Zensur die literarische Tradition des Unbequem-Seins pflegte und es nie müde wurde, die polnischen Belange zu thematisieren. Angefangen also bei der Kritik zwischen den Zeilen und Satire über Flugblätter, Solidaritätsbekundungen, Boykotte, Dienstverweigerungen, Streiks und Demonstrationen

(vgl. Abb. 24.a/b) bis hin zu Sabotage, Attentat und Revolte gediehen auf polnischem Gebiet viele Formen des Widerstandes.

Erwähnt seien an dieser Stelle exemplarisch drei sehr unterschiedliche Beispiele. Das erste Beispiel betrifft die parlamentarische Opposition im Sejm des sog. Königreichs Polen (russisches Teilungsgebiet nach dem Wiener Kongress) infolge der Nichteinhaltung liberaler Reformversprechen und wiederholter Verletzung der Verfassung durch den Zaren. Über die Zuspitzung dieses Konfliktes im Vorfeld des Aufstandes von 1830 schreibt Bardach:

> [Der Sejm brachte es fertig, die Handlungen des monarchischen Herrschaftsapparats zu beurteilen und zu kontrollieren [...]. Er drückte auch freiheraus seine Meinung über die Gesamtheit der Politik des Zarats {im Königreich} aus, [die Opposition im Sejm] verteidigte den liberalen Geist der Konstitution {des Königreichs} [und] widersetze sich den Versuchen sie einzuschränken [...]] (91).

Am 25. 01. 1831 beschloss der Sejm des Königreichs die Entthronung von Zar Alexander I (vgl. ebd., 100, vgl. auch Zgórniak, 43f). Dies ist nicht das einzige Beispiel für parlamentarischen Widerstand, denn in den knapp zweihundert Jahren der staatlichen Nichtexistenz gelang es den Polen immer wieder, sich innerhalb der politischen Systeme der Teilungsmächte parlamentarische Teilhabe zu erkämpfen und politisch für die eigenen Belange einzutreten[465].

Das zweite Beispiel betrifft die sog. Strajki szkolne [Schulstreiks], die seit 1901 Schulen im preußischen Teilungsbereich und seit 1905 Schulen im russischen Teilungsbereich erfassten und die sich gegen die Germanisierungs- bzw. Russifizierungpolitik und andere Missstände wie Züchtigung richteten. Der Streik im preußischen Teilungsbereich umfasste zuletzt hunderte Schulen und damit einige zigtausend Schüler. Größte

[465] Ein Beispiel für AHG-bezogene Assoziationen parlamentarischer Opposition liefert Konopnickas Gedicht *Posłom wielkopolskim* [*Den Abgeordneten von Wielkopolska*] (gemeint sind Abgeordnete der Region Großpolen als Teil des preußischen Königreiches). Speziell spielt das Gedicht auf einen die Rechte der polnischen Bevölkerung beschneidenden Beschluss des preußischen Parlaments von 1909 an. Konopnicka wirft den polnischen Abgeordneten im preußischen Parlament vor, sich dem Beschluss nicht ausreichend widersetzt zu haben. Sie drückt ihren Vorwurf mit der (auch an den AHG-Aspekt parlamentarischer Arbeit (vgl. S. 127f, Fn 133) erinnernden) Sentenz aus: „A my myśleli, że wy tam staniecie / [...] / Że głos wasz rozbrzmi na całe stulecie [...]“ [„Und wir dachten, dass ihr dort aufstehen werdet / [...] / Dass eure Stimme für ein Jahrhundert erklingt [...]“] (*Poezye* VII, 11). Der Herausgeber Konopnickas gibt in der Fußnote zu *Posłom* an, dass Konopnicka ihr Gedicht geschrieben habe, bevor sie Kenntnis davon bekam, dass die polnischen Abgeordneten eben doch entschieden und würdig protestiert hatten.

Bekanntheit erlangte hierbei der sog. Wreschener Schulstreik in der Gemeinde Września bei Posen, von dem die Streikwelle ausgegangen ist. Die Repressalien gegen die Kinder und ihre Eltern lösten eine breite Solidaritätswelle aus. Es intervenierten u.a. Sienkiewicz (offener Brief an Kaiser Wilhelm II) und Konopnicka. Letztere verfasste ein Gedicht mit dem Titel *O Wrześni*, in dem der Streikakt wiederholt als Aufstehakt umschrieben wird:

> Wstał król, [...] / [...] / Bronić idzie polskie dzieci... // [...] // Wstańcie, sioła! Wstańcie, grody! [...]
>
> [Der König {Piast} stand auf, [...] / [...] / Zu verteidigen geht er die polnischen Kinder... // [...] // Steht auf, Dörfer! Steht auf, Städte! [...]] (*Poezye* VI, 26f).

Beide Besatzungsverwaltungen reagierten zunächst mit Repressalien, doch bewirkten diese eher das Gegenteil und fachten die Streiks an, und so musste man schließlich auf die Forderungen der Schüler und ihrer Unterstützer eingehen (vgl. Buszko, 224, 237, 251, 297). Die Schulstreiks sind bis heute nicht vergessen, die streikenden Kinder von Września beispielsweise ehrt ein Denkmal (vgl. Abb. 25), die Ereignisse von 1901 wurden zudem 1981 durch einen Film aufgearbeitet (*Wizja lokalna 1901*).

Das dritte Beispiel betrifft die Affäre um den Bauern Michał Drzymała und ist verbunden mit der Intensivierung der preußischen Kolonisierungsanstrengungen in den besetzten Gebieten. Um den polnischen Grundbesitz zurückzudrängen, ergingen u.a. strenge Bauverordnungen, so war es für Polen kaum noch möglich, auf ihrem Grundbesitz Wohngebäude zu errichten. Die Polen versuchten auf vielfältige Weise, die Verbote zu umgehen. Berühmtheit erlangte hierbei die Aktion des Bauern Drzymała, der, weil er kein Wohnhaus errichten durfte, kurzerhand einen Zirkuswagen kaufte und diesen bezog. Um diese Protestaktion entspann sich eine Affäre (1904-1909), die auch dazu führte, dass mit Spenden aus allen Teilungsgebieten ein moderner Wohnwagen für Drzymała angeschafft wurde (dieser zweite Wagen wird bis heute in einem Museum aufbewahrt). Auch wenn der Bauer schließlich von seinem Grundstück weichen musste, entfaltete seine resolute Haltung große Wirkung und fand viele Nachahmer. Dieser Vorfall gilt bis heute als ein Paradebeispiel für den (passiven) Widerstandswillen in der Teilungszeit[466].

[466] Drzymała erhielt ein spätes Denkmal in einem der populärsten Lieder der Solidarność-Zeit, *Żeby Polska była Polską*, was auch als Beleg für eine Kontinuität des passiven Wider-

Den eben dargestellten praktischen Erscheinungen der Aufstands- oder AHG-Kultur im geteilten Polen folgen im Weiteren einige Beispiele für deren literarischen Niederschlag.

2.2 Beispiele für aufständische Motive

Es gibt eine Art von Quelle, in der aufständische Motive in Reinform in großer Konzentration vorzufinden sind. Gemeint ist Kunst, und hier insbesondere Poesie, die im direkten Kontext von Aufständen oder allgemein im direkten Zusammenhang mit dem Unabhängigkeitskampf entstanden sind. Eines von vielen Beispielen für eine solche 'kämpfende' Poesie ist die zur Zeit der Errichtung des Herzogtums Warschau (1807-1815) durch Napoleon und noch im Geist der Aufklärung entstandene und im Rahmen von Anthologien aus dieser Zeit gerne zitierte Liedersammlung *Pieśni dla żołnierzy wojsk polskich* [*Lieder für die Soldaten des polnischen Heeres*] (1809) des Dichters und Legionärs (vgl. Fn 385) Hiacynt Jabłoński (gest. vor 1824). Die Euphorie der Zeit schlägt sich bei Jabłoński deutlich nieder, wobei sich die aufständische Bildlichkeit sehr gut einfügt. Evident wird diese bereits in der Einleitung, in der die Rede ist von dem [„verstorbenen Volk"], das nun wieder [„seinen Körper erhob"] („dźwignął swe ciało"). Auch das erste Gedicht der Sammlung evoziert besagte Bildlichkeit, hier ist nämlich von den Waffen die Rede, die [„die Erhebung des Vaterlandes aus den Ruinen verkünden"] („powstanie z gruzów ojczyzny głoszą"). Im nächsten Gedicht wird die Hoffnung geäußert, dass der Gegner [„fällt ohne {wieder} aufzustehen"] („legnie bez powstania"). Das folgende Gedicht trägt den Titel *Poruszenia* [*Bewegungen/Anregungen*] und handelt von dem Beispiel, das man sich an Napoleon nehmen wolle, um die Freiheit wiederzuerlangen ([„möge sich der Pole nur erheben [...]"] („niech tylko Polak wstaje [...]")). Das vierte Gedicht trägt den Titel *Powstanie zbrojne* [*Bewaffneter Aufstand*]; darin findet sich u.a. ein Bewegungsappell („idźcie" [„geht"]) und die Versicherung der Aufständischen: „Idziem [...] stawiem się wszędzie w potrzebie [...]" [„Wir gehen [...] wo immer Not ist, werden wir uns stellen [...]"] (Zitate nach Dąbrowski, Roman, 84f).

Ähnliche Beispiele lassen sich in großer Zahl ausnahmslos für jede nachfolgende Generation präsentieren, da jeder Aufstand eigene Poesie

---

standes in Polen gewertet werden kann. *Żeby Polska* wird im zweiten Teil der Arbeit noch besprochen.

Die Zeit widmete dem *Nationalheld auf Rädern* und seiner „bis heute unvergessen[en]" Geschichte 2004 einen ausführlichen Artikel (vgl. http://www.zeit.de/2004 [...]).

hervorbrachte, welche natürlich in der Friedenszeit nachwirkte und die Phantasie von anderen Künstlern anregte. Ein Zeugnis dieses reichen Schaffens ist eine umfangreiche Tradition von Anthologien der *poezja powstańcza* oder *poezja walcząca*. Für den Aufstand von 1830 legte zum Beispiel Andrzej Zieliński eine solche Sammlung unter dem Titel *Poezja powstania listopadowego* [*Poesie des Novemberaufstandes*] vor, und selbstredend ist auch hier die Motivik des Aufstehens, Vorwärtsdrängens, Sich-Auflehnens vorherrschend. Zielińskis Anthologie umfasst u.a. Gedichte von Goszczyński (vgl. S. 326), der zugleich zeitlebens auch politischer Aktivist und selbst Aufstandsteilnehmer gewesen ist. Er verfasste u.a. eine Kantate mit dem Titel *Powstanie Polaków [...]* [*Aufstand der Polen [...]*], während er in dem 1831 entstandenen Poem *Wyprawa braci wychodźców* (vgl. Fn 475) [*Auszug der Brüder Emigranten*] diese 'revolutionären' Zeilen schrieb:

> Idźcie, bracia, na świat cały! / [...] / Nie! my nie sługi, nie! my nie włóczęgi. / [...] / Bracia! my pójdziem przez wszystkie narody! / Staniem w pośrodku, ludów męczennicy, / [...] / Z szablą w prawicy, z pętami w lewicy / I będziem wołać na świat: / [...] / Biada wam, biada, uśpione narody! [...] / Idźcie, bracia, na świat cały! [...] / Powstaniemy znowu sami, / Aby [...] / Dzisiejszy upadek zatrzeć [...]
>
> [Geht, Brüder, in die ganze Welt! / [...] / Nein! Wir sind keine Diener, nein! Wir sind keine Landstreicher. / [...] / Brüder! Wir gehen unter alle Völker! / Wir stellen uns auf in der Mitte [...] / Mit dem Säbel in der Rechten, mit den Fesseln in der Linken / Und werden rufen in die Welt: / [...] / Wehe euch, wehe, schlafende Völker! [...] / Geht, Brüder, in die ganze Welt! [...] / {und sollte sich die Welt dem Ruf versagen, dann} Erheben wir uns wieder allein, / Um [...] / den heutigen Sturz auszutilgen [...]] (89).

Die Aufforderung „idźcie, bracia, na świat cały!" macht der Dichter zum Refrain seines Poems (vgl. 98f). Ein weiterer von Zieliński angeführter Poesieband, *Pieśni pielgrzyma polskiego* [*Lieder des polnischen Pilgers*] (Paris 1833) aus der Feder eines anderen kämpfenden Poeten, Konstanty Gaszyński (1809-1866), enthielt u.a. das Gedicht *Polska powstająca* [*Aufstehendes Polen*] sowie solche Zeilen wie „Polak nie sługa, nie zna, co to pany [...]" [„der Pole ist kein Diener, er weiß nicht, was Herren sind [...]"] oder „droga ojczyzna powstaje z mogiły [...] / Znikły kajdany [...]" [„das teure Vaterland steht auf aus dem Grab [...] / Die Ketten sind verschwunden [...]"]

(147, 151). Zielińskis Anthologie führt ebenfalls das folgende Gedicht von Stefan Garczyński (1805-1833) an, einem weiteren kämpfenden Poeten:

> Opadły więzy! – I powstał naród [...] / Dziś ducha zmartwychwstał siłą! [...] / Piersią naglijcie, jak ja bieg naglę – / Wolność jest celem podróży! [...]
>
> [Die Fesseln fielen ab! – Und es stand auf das Volk [...] / Heute ist es dank der Kraft des Geistes auferstanden! [...] / Drängt mit der Brust, wie ich zum Lauf dränge – / Die Freiheit ist das Ziel der Reise! [...]] (181f).

Zitierwürdig sind ebenfalls die folgenden von Zielińskis Anthologie mit angeführten Zeilen:

> Ale nad smutną dolę, nad rozpacz i klęski / Wznieść się powinien umysł odważny i męski. / Ileż to razy Polak [...] zmartwychwstał, upadał, / A straciwszy wszystko, tułacz nieszczęśliwy, / Rozpacz, zemstę, nadzieję niósł na obce niwy? [...] Więc tułactwo przenosząc nad łaskę, kajdany, / Unośmy wolne ramie nad brzegi Sekwany [...] / Powstań kiedy mścicielu jaki z naszych kości! / Powstań i zemstą gorej [...]! [...]
>
> [Doch über das traurige Schicksal, über die Verzweiflung und die Niederlagen / Sollte sich erheben der tapfere und mannhafte Geist. / Wie oft ist der Pole [...] auferstanden, gefallen, / Und alles verlierend, der unglückselige Vagabund, / Trug die Verzweiflung, die Rache, die Hoffnung zu fremden Fluren? [...] / Daher das die Begnadigung, die Ketten vorziehende Umherirren, / Tragen wir den freien Arm an die Ufer der Seine [...] / {doch sollte der Kampf an der Seite der Franzosen misslingen, dann} Erhebe dich einst Rächer aus unseren Knochen! / Erhebe dich und wüte mit der Rache [...]! [...]] (195).

Interessant am letzten Beispiel ist einerseits die stoische Reminiszenz, dass es sich für den starken Geist ziemt, sich von Schicksalsschlägen zu erheben und andererseits der Ruf nach einem Rächer, der eine Beschwörung des vergilischen „ultor" ist (vgl. Fn 185). Erwähnenswert sind noch die folgenden Zeilen aus zwei anderen von Zieliński angeführten Gedichten und Liedern. Im ersten wird die Kotau-Phobie der Schlachta, im zweiten die Tradition der Hörigkeitsverachtung rekapituliert; interessant ist hierbei im zweiten auch der Deutschland-Bezug. Im ersten Beispiel heißt es:

> Wolnych przodków plemię, / Głupiej dumie / Bić nie umie / Czołem w własną ziemię [...]

> [Der Stamm der freien Vorfahren, / vor dem törichten {absolutistischen} Dünkel / Zu senken nicht vermag / Die Stirn auf eigener Erde [...]] (230)

und im *Śpiew burszów polskich* [*Gesang polnischer Burschenschaftler*] ertönt die Frage:

> Czyż nas strwoży tłum służalczy, / [...] / Co dlatego wiecznie walczy, / Aby w cięższym jarzmie był? [...]
>
> [Soll ein serviler Mob uns schrecken {die Zaren-Armee}, / [...] / Der unentwegt nur darum kämpft, / Um unter einem schwereren Joch zu sein? [...]] (235).

Ein wichtiger Text in Zielińskis Anthologie ist die *Warszawianka*, die 'polnische *Marseillaise*'. Dabei handelt es sich um die Dichtung *La Varsovienne ou la Polonaise* des polonophilen französischen Dichters Casimir Delavigne (1793-1843), die sehr früh übersetzt und vertont wurde und die schnell zu großer und anhaltender Popularität und Bedeutung gelangte[467]. Auch in der *Warszawianka* bildet das Sich-Erheben ein entscheidendes Moment:

> „Powstań, Polsko, krusz kajdany, / Dziś twój tryumf albo zgon" [...] / Żyj, swobodo, Polsko, żyj! [...] / Wstań, Kościuszko [...] / By krok spóźnić olbrzymowi, / Co chce światu pęta nieść [...]
>
> [„Steh auf, Polen, spreng die Ketten, / Heute ist dein Triumph oder Tod" [...] / Lebe, Freiheit, Polen, lebe! [...] / Erhebe dich, Kościuszko [...] / Um des {russischen} Riesen Schritt zu hemmen, / Der der Welt Fesseln bringen will [...]] (242f).

Auch in den Texten des um 1830 schaffenden Tymowski lässt sich die Präsenz der *powstanie*-Begrifflichkeit belegen. So wendet sich der Dichter an das litauische Volk mit einem Appell, sich dem polnischen Aufstand anzuschließen. Er schreibt: „Powstań ludu Władysława! [...] Kruszcie pęta [...] okażcie rycerskie cnoty [...]" [„Steh auf, Władysławs[468] Volk! [...] Sprengt die Fesseln [...] zeigt ritterliche Tugenden [...]"] (*Poezje [...]*, 63). Die Formel „bracia, powstańcie" [„Brüder, steht auf"] taucht in Tymowskis Übertra-

[467] Der große Dichter des Jungen Polen Stanisław Wyspiański (1869-1907) machte Delavignes Lied zum Zentralmotiv eines seiner bedeutendsten Dramen, *Warszawianka* (1898). Hier verarbeitete er den November-Aufstand von 1830 (vgl. Zieliński, 241).

[468] Mehrere litauisch-polnische Herrscher hatten diesen Vornamen.

gung von Schillers *Ode an die Freude* auf (vgl. ebd., 109)[469]. Ein weiteres Gedicht, es besingt den Ausbruch des November-Aufstandes, lässt der Autor direkt mit der Zeile beginnen: „Powstaje ojczyzna miła!“ [„Es steht auf das geliebte Vaterland!“] (ebd., 139)[470].

Einen ebenfalls deutlichen Nachhall (besonders auch in der Malerei) erfuhr der andere große polnische Aufstand des 19. Jhs.: der sog. Januar-Aufstand (*powstanie styczniowe*) von 1863. An dieser Stelle sei nur ein Beispiel aus dieser Zeit zitiert. Das Zitat entstammt einer der zahlreichen Monographien, die sich mit dem Erbe des Aufstandes befassen. Das Zitat lautet:

> Niedawno cośmy powstali, / [...] / Więc naprzód, do góry czoła, / [...] / Do broni, wolności dzieci! [...]
>
> [Die wir vor kurzem uns erhoben haben, / [...] / Also vorwärts, die Stirn hoch, / [...] / Zu den Waffen, ihr Kinder der Freiheit! [...]] (Zitat nach Kulczycka-Saloni, Janina, 55).

Die anhaltende Kontinuität von Bildern des Aufstehens als Element der Tradition der Poesie des Kampfes bestätigen Grzędzielska und Stępnik. Sie geben an, dass sich in der Poesie aus der Zeit des Ersten Weltkrieges z.B. die Allegorie Polens[471] als gefesselte [„Mutter-Witwe“] mit Bildern [„des aufstehenden Polen, der erwachenden Nike {grch. Siegesgöttin}“] („Polski powstającej, budzącej się Nike“) abwechselten (vgl. 154). Zitiert werden u.a. Józef Relidzyńskis Zeilen: „Ojczyzno moja! wczoraj męczennica, / powstajesz dzisiaj, zwycięska królowa [...]“ [„Meine Heimat! Gestern noch eine Märtyrerin, / stehst du heute auf, siegreiche Königin [...]“] (ebd.). Wahrscheinlich hat man es hier – und damit im Fall der Aufsteh-

[469] Die polnische Übertragung von Schillers *Das Eleusische Fest* [*Święto Eleuzyńskie*] mit Anspielung auf das „aus alter Adelstradition stammende“ Pathos, welches „nach freien Menschen, nicht nach Troglodytentum“ verlangte, erwähnt Thiergen (vgl. *Aufrechter [...]*, 81).

[470] Dąbrowski, dessen Artikel die weiter oben zitierten Jabłoński-Zitate entstammten, stellt noch ein weiteres, nämlich ritterliches Charakteristikum (ausgedrückt u.a. im Gedicht *Do rycerzy polskich*) von Jabłońskis Liedern heraus. Dieses stünde, so Dąbrowski, im Zusammenhang mit der [„Renaissance der Ritter-Idee“] in der Zeit des Herzogtums. Diese Renaissance suchte, so Dąbrowski, zwei Elemente zu vereinen und zwar die [„altpolnische Tugend“] und die [„sozial-philosophischen Ideen der Aufklärung“] (93f). Wenn man sich an die Ziele der Szkoła Rycerska (vgl. Fn 311) erinnert, wird deutlich, dass die These von der Lebendigkeit der Idee des Ritterlichen in Polen (die auch Tymowski in einer der gerade zitierten Sentenzen ansprach) nicht unbegründet ist.

[471] Die Eigenbezeichnung *Polska* ist ein Femininum, das gleiche gilt auch für den Begriff *ojczyzna* [*Vaterland*].

Metaphorik an sich – mit einer romantischen Nachfolge zu tun[472]. Jedenfalls dichtete bereits Słowacki in *Podróż. Grób Agamemnona* (1840):

> O Polsko! [...] / Zrzuć do ostatka te płachty ohydne, / Tę – Dejaniry palącą koszulę: / A wstań jak wielkie posągi bezwstydne, / [...] / Nowa – nagością żelazną bezczelna – / Niezawstydzona niczym – nieśmiertelna! / Niech [...] z cichej się mogiły / Podniesie naród [...]
>
> [Oh Polen! [...] / Wirf ab endgültig diese scheußlichen Fetzen, / Dieses – brennende Hemd der Deïaneira: / Und steh auf wie die großen schamlosen Statuen, / [...] / Neu – unverschämt durch eiserne Nacktheit – / Beschämt durch gar nichts – unsterblich! / Damit sich [...] aus dem stillen Grab / Das Volk erhebt [...]] (*Dzieła [...]* II, 65).

In diesem Sinne dichtete auch Słowackis Zeitgenosse Zygmunt Krasiński (1812-1859):

> Pokonaj tę chwilę, / Ten zwycięż ból – a wstaniesz na nowo, / A wstaniesz królową / Słowiańskich pól! [...]
>
> [Überwinde den Augenblick {der Verzweiflung}, / Besiege diesen Schmerz – und du {Polonia} wirst neu erstehen, / Erstehen als Königin / Der slavischen Gefilde! [...]] (*Pisma [...]* V, 33).

Mit dem Gedicht *Resurrecturis* [*Die auferstehen werden*] liefert Krasiński ein weiteres Beispiel für die Anwendung des Aufsteh-Bildes. Hier verbinden sich christliche und stoische Forderungen nach Unerschrockenheit und Unerschütterlichkeit im Angesicht von Widrigkeit und Gefahr mit wiederholten (und sich natürlich bereits im Titel ankündigenden) Aufstehappellen: „Wstań i do katów, co śpieszą ku tobie, / Sam śpiesz się naprzód [...]“ [„Steh auf und den Henkern, die zu dir eilen, / Selbst eile entgegen [...]“]. Hinzu kommt eine Aufforderung im Sinne Platos: „Nie chciej, jak bydlę, gnić nad paszy łanem! [...]“ [„Wünsche nicht, wie ein Vieh, im Futterfeld vor dich hin zu vermodern! [...]“] (*Pisma [...]* VI, 217ff).

In Grzędzielskas und Stępniks Artikel sind auch die anderen im Kontext einer „dialektyka zmartwychwstania“ [„Dialektik der Auferstehung“]

[472] Für das Bild gibt es noch frühere Beispiele. So dichtete Alojzy Feliński (1771-1820), ein Dichter des Kościuszko-Aufstandes in dem Gedicht *Pieśń ochotników [...]*: „Ośmielcie się być wolnemi / I poznajcie wasze siły. // [...] // Idź za nim, ochocza młodzi, / A jeszcze Polska powstanie [...]“ [„Wagt es frei zu sein / Und erkennt eure Kräfte. // [...] // Geh ihm {Kościuszko} nach, bereitwillige Jugend, / Und Polen wird noch erstehen [...]“] (Zitat nach Libera, *Poezja [...]*, 434).

zitierten Beispiele äußerst interessant, denn hier erscheint die personifizierte Polonia nicht lediglich als Aufstehende, sondern als Gehende. Da wäre zum einem Edward Słońskis Gedichtband *Już ją widzieli idącą...* [*Schon sahen sie sie* {Polonia} *gehen...*], da wäre auch Remigiusz Kwiatkowskis Gedichtband *Polska idzie...* [*Polen kommt...* {eigtl. *geht*}] (1917) oder Zofia Wojnarowskas Zeilen: „Lecz Polska idzie w tryumfie zórz, / [...] / jak młoda Nike toczy swój pęd [...]! [...]" [„Doch Polen geht im Triumph der Morgenröten, / [...] / wie die junge Nike führt sie ihren Lauf [...]! [...]"] (154, vgl. Abb. 26)[473]. Unter Umständen griffen die eben zitierten Dichter auf bekanntere Vorbilder zurück, z.B. auf Konopnicka, die sich bereits um die Jahrhundertwende ebenfalls der Bildlichkeit der gehenden Polonia bediente. So in *Inwokacya*, wo es heißt:

> Polsko, idź, gdzie cię duch woła // [...] // Idź, harfa twoja prorocka
> po przedzie / Pieśń ci przyszłości gra i w przyszłość wiedzie [...]
>
> [Polen, geh, wohin dich der Geist ruft // [...] // Geh, deine

[473] Grzędzielska und Stępnik schreiben weiterhin über die lebendige Tradition des Aufstandsmotivs in Liedern und Rezitationen und über die Funktionalität des [„poetischen Mythos des Aufständischen"] („poetycki mit powstańca") (vgl. 143).
Beispiele für Motive des Aufstehens aus derselben Zeit, jedoch speziell am Beispiel von Poetinnen, nennt Andrzej Romanowski. Die Dichterin Jadwiga Marcinkowska z.B. geißelt in einem Poesieband mit dem bezeichnenden Titel *Pieśni gryzące* [*Beißende Lieder*] (1916) die mangelnde Begeisterung der Bevölkerung im russisch-besetzten Teilungsgebiet beim Einmarsch polnischer Verbände. „W dniu powstania –" [„Am Tag des Aufstandes –"], klagt sie, „Polska wstać nie chciała..." [„wollte Polen nicht aufstehen..."]. Neben Marcinkowska behandelt der Autor weitere dichtende und das Motiv des Aufstehens verwendende Aktivistinnen dieser Zeit, darunter Wojnarowska (*Powstańce* [*Aufständische*]), Melani Medlinerówna (*Mściciele krwi polskiej powstali* [*Die Rächer des polnischen Bluts sind aufgestanden*]) und Wacława Grodzicka-Czechowska (*Wstał naród* [*Das Volk stand auf*]). In Grodzicka-Czechowskas Gedicht *Z obczyzny* heißt es: „Wstań! Ostatni raz – targnij łańcuchem! [...]" [„Steh auf! Ein letztes Mal – reiße an der Kette! [...]"] (vgl. 195ff). Das Motiv des Sich-Erhebens nutzten auch polnische Feministinnen dieser Zeit, was Grażyna Borkowskas Aufsatz *Wstań siostro! Wstań! Polska proza kobieca (1840-1918)* [*Steh auf Schwester! Steh auf! Polnische Frauenprosa (1840-1918)*] belegt. Von der Viralität der Bildlichkeit vom sich erhebenden Polen zeugt die Betitelung einer Ausstellung aus dem Jahr 1985 zum 155. Jahrestag des November-Aufstandes mit „*Powstań Polsko...*" (vgl. Babnis, Maria).
Eine satirische Version des 'schreitenden Polens' bildete 1927 der Zeichner Władysław Daszewski ab: In seiner Karikatur mit dem Titel *Polska, która idzie* [*Polen, das geht*] sieht man die weit ausschreitende Phalanx von Größen und Anhängern der Rechtskonservativen im Polen der zwanziger Jahre (vgl. Witz, Ignacy / Zaruba, Jerzy, Abb. 100). Eines Blickes wert ist auch die der gleichen Publikation entstammende Karikatur Nr. 163 (1936), die unter dem Titel *Ewolucja* drei Gestalten abbildet: Einen an einem Ast hängenden Affen, einen frühzeitlichen Menschen mit einem Knüppel in der Hand, und einen Uniformierten mit einem Schlagstock. Abgesehen von dem Holzstück in der Hand verbindet die drei Gestalten der grobe Körperbau und die wilde Mimik.

> Propheten-Harfe vorneweg / Spielt für dich das Zukunftslied und führt dich in die Zukunft [...]] (*Poezye* VII, 14)[474].

Die Aufzählung von Beispielen für Aufsteh- und Gehbilder könnte man noch lange fortsetzen, doch bereits diese wenigen Beispiele dürften verdeutlicht haben, welches Potential im Hinblick auf das Thema in der umfangreichen polnischen Aufstandskunst liegt.

[474] Die kämpferisch-patriotische Poesie Konopnickas würde sicher eine genauere Untersuchung lohnen, denn bereits ein erster Blick deutet an, dass das Geh-Motiv und verwandte Motive hier nicht selten sind. Bereits der im sechsten Band der *Poezye* enthaltene Gedichtband *Głosy ciszy* beinhaltet mehrere Gedichte, die ein Geh-Motiv schon im Titel tragen, darunter *A kiedy idziesz...* [*Und wenn du gehst...*] (169), *Idź, żołnierzu...* [*Geh, Soldat...*] (196), *A kiedy wyjdziesz...* [*Und wenn du hinausgehst...*] (206) oder *Przyjdzie, o, przyjdzie...* [*Wird kommen, oh, wird kommen...*] (212), während dem Gedichtband selbst das Motto voransteht „O vos omnes, qui transitis per viam..." [„Oh ihr alle, die ihr den Weg durchlauft..."], dieses entstammt den *Jeremiaden* (1, 12).

Kapitel 3

Das AHG-Moment in der polnischen Dichtung der Epoche des Freiheitskampfes am Beispiel von Adam Mickiewicz

Neben einigen weiteren Namen wie Słowacki, Norwid, Prus, Konopnicka oder Sienkiewicz wurde im Verlauf des ersten Teils dieser Arbeit auch der Name Adam Mickiewicz bereits genannt. Hierbei ging es um die *zivil*isierende Funktion des Regionalparlaments (vgl. S. 102f). Der Umstand, dass Mickiewicz stellvertretend für einen Überblick über die Präsenz von Motiven des 'Aufrechten' in der polnischen Literatur seit der Romantik ausgewählt worden ist, gründet nicht nur in der Tatsache, dass er wahrscheinlich der renommierteste polnische Dichter ist, sondern auch darin, dass die 'aufrechte Bewegtheit' ein wesentlicher Aspekt seines Lebens und Werkes ist. Darin war Mickiewicz sowohl ein Erbe der Aufklärung (und der dort aufgekommenen 'neuen Mobilität') als auch ein Kind der 'bewegten' Zeit der Romantik, in der als Facette der sozialen und nationalen Emanzipationsbestrebungen halb Europa im wörtlichen und im übertragenen Sinne 'in Bewegung geriet'.

Mickiewiczs Leben überspannte die stürmische erste Hälfte des 19. Jhs., die bekanntlich in den Ereignissen des Völkerfrühlings kulminierte. Inmitten dieser Ereignisse befand sich auch das geteilte Polen, das an den napoleonischen Kriegen beteiligt und von Erhebungen in den Jahren 1830/31, 1846 und 1848 erschüttert worden war. Eine der Folgen dieser revolutionären Ereignisse waren Migrations- bzw. Emigrationswellen[475],

[475] Fast jede Generation nach den Teilungen hatte Auswanderungswellen zu verkraften. Dieser Umstand bedingt eine starke Präsenz des Begriffs der *Emigration* [lat. < (*e-*)*migrare* [(*aus-*)*wandern*]] in der polnischen Kultur. Bedingt durch seine Etymologie wäre der Emi-

die besonders auch die politisch Aktiven erfassten. Dieser Mobilisierungsdruck konnte nicht spurlos an den Menschen und ihrem Wirken vorübergehen. Die Wirkung der zentrifugalen Kräfte, welche die polnische Bevölkerung und ihre Eliten erfasste und kaum mehr zur Ruhe kommen ließ, auf die polnische Literatur drückt die folgende Einschätzung von Wacław Kubacki aus:

> [Es ist wahrscheinlich nicht übertrieben, zu sagen, dass gut die Hälfte der Ereignisse in den polnischen Romanen sich im Ausland abzuspielen pflegt. Wir sind eine der am meisten reisenden Nationen – in der Literatur [...]] (Zitat nach Zaworska, 51).

Eindeutig lässt sich die Auswirkung des In-Bewegung-gesetzt-worden-Seins im Schaffen von Mickiewicz beobachten, den die treibenden Umstände dieser Zeit zu einem 'Dichter des Wanderstabes' machten, was heißen soll, dass er einerseits ein rastloses Leben führte und andererseits, dass sich seine Rastlosigkeit in seinen Werken mitteilte. Entscheidend dabei ist, dass diese Rastlosigkeit, diese Bewegtheit als Aspekt von Mickiewiczs Leben, Wirken und Werken keine ziellose, selbstbezogene, sondern eine zielgerichtete und engagierte war. Die Reisen und Wanderungen dieses Dichters hatten also keinen *grand-tour*-Charakter, sondern den Charakter von Missionen im Dienste des damaligen „revolutionären Demokratismus", zu dessen leidenschaftlichen Verfechtern, wie Kolbuszewski schreibt, Mickiewicz mit dem Ziel von Freiheit und Gleichheit in Europa geworden sei (vgl. 468)[476], während sein Schaffen, besonders das publizis-

grationsbegriff im Rahmen einer genaueren Untersuchung von AHG-Entwicklungen im 19. Jh., als der Epoche der sog. „Wielka Emigracja" [„Großen Emigration"], sicher einer eingehenderen Untersuchung wert. Erwähnenswert im Wortfeld des Emigrationsbegriffs ist der seit dem 19. Jh. auftretende Begriff *wychodźstwo* [< *wychodzić* [*hinausgehen*]]. Dabei handelt es sich um eine Übertragung ins Polnische der Termini *Emigration* bzw. *Exodus* [< grch. *exodos* [*Auszug*/*Ausgang*]]. Entsprechend bezeichnet der Begriff *wychodźca* den *Auswanderer*, *Emigranten*. Synonymisch zu *wychodźstwo* wird der Ausdruck *uchodźctwo* [< *uchodzić* [*flüchten*/*entgehen*]] verwendet.

476 Ein Aspekt dieses Demokratismus war Mickiewiczs leidenschaftliche Kritik am Monarchismus, besonders in dessen russischer Ausführung. Immer wieder griff der Dichter das monarchische Prinzip an (vgl. S. 141), kritisierte aber ebenso die Anfälligkeit der Menschen in diesem Punkt. Zu den diesbezüglich aufschlussreichsten Texten gehört ein Abschnitt im dritten Teil von Mickiewiczs Gedichtdrama *Dziady* (1832), in dem der Dichter Reiseexpressionen aus dem Zarenreich verarbeitet. Am Beispiel eines Umzugs in Sankt Petersburg illustriert er die Makel des Höfischen. Hier heißt es: „Dalej z pochyłym karkiem czynowniki, / Spode łba patrzą, komu się pokłonić, / Kogo nadeptać, a od kogo stronić; / A każdy giętki, we dwoje skurczony, / Tuląc się pełzną jako skorpijony [...]" [„Als nächstes {kommen} die činovniki {russ. [*Staatsbeamter*], später fig. auch [*Beamtenseele*]} mit geneigtem Nacken, / Sie gucken verstohlen, vor wem sie sich verbeugen, / Auf wen

tische, einen Kommentar darstellte, in dem er für seine demokratischen Missionen warb.

Mickiewiczs Bewegtheit setzte früh ein. Noch als junger Mann wurde er wegen der Gründung eines Geheimbundes verhaftet und nach Russland verbannt, wo er mehrere Jahre verbrachte, teilweise auf Wanderung. Es schlossen sich eine fast zweijährige Reise durch Europa und ein Exkurs nach Polen im Zusammenhang mit dem November-Aufstand an. Der Dichter ließ sich schließlich in Frankreich nieder, ohne jedoch wirklich zur Ruhe zu kommen, da er sich energisch politisch und literarisch in der polnischen Exil-Szene engagierte. Symbolisch diesbezüglich mag seine Mitarbeit an der Exilzeitschrift *Pielgrzym polski* [*Polnischer Pilger*] sein. Wichtig ist auch, dass der Dichter (und mit ihm die besagte Szene) nicht nur für die freiheitlichen Belange Polens, sondern ebenso für die damals immer aktiver werdende und durchaus auch Inspirationen aus den Ereignissen in Polen beziehende europäische Freiheitsbewegung eintrat (u.a. wurde Mickiewicz Herausgeber der Zeitschrift *La Tribune des Peuples*). Seit 1848 begab sich Mickiewicz wieder auf den weiten Weg; so organisierte er einen Freiwilligentrupp (Legion Mickiewicza) im Rahmen der italienischen Freiheitskriege und versuchte Ähnliches 1855 in Istanbul. Er rekrutierte Freiwillige für den polnischen Unabhängigkeitskampf, als ihn unerwartet der Tod ereilte (vgl. *LP*, 425-429).

Sein Lebenslauf weist Mickiewicz als einen Angehörigen der romantischen Generation von Literaten des Freiheitskampfes aus, an deren Beginn der Engländer Lord George Byron (1788-1824) steht und die es sich

---

drauftreten, und wen meiden; / Und jeder ist biegsam, in zwei Hälften geschrumpft, / Sich schmiegend kriechen sie wie Skorpione [...]"] (*Dzieła* III, 278). Am Beispiel einer Heeresschau demonstriert der Dichter wiederum die von Ehrfurcht und Unterwürfigkeit geprägte Relation zwischen Volk und Herrscher, eine Relation, in der letzterer, wie Mickiewicz es metaphorisch ausdrückt, die Wirkung einer [„Bowlingkugel"] entfaltet („car jak kręgielna kula między szyki") (291). Angesichts dieser Tatsache sowie unter Verwendung von Signalbegriffen wie Harlekin, Wurm, Kriechen im Schlamm (vgl. 288f) sowie Tier an der Leine (vgl. 293) äußert der Dichter die Befürchtung, dass ein solches Volk nur eine Form des Heroismus kenne, nämlich den Heroismus der Unfreiheit, d.h. des Heroisch-Seins für den Herrscher („Jeden znasz tylko heroizm – niewoli [...]" (299)). [„Der Herr befahl zu sitzen und der Diener setzt sich, / {der Herr} befahl sich nicht von der Stelle zu rühren, und er bewegt sich nicht, / Und er wird sich nicht erheben – erst zum Jüngsten Gericht [...]"] lautet eine diesbezüglich passende Stelle (vgl. 298). Interessant ist auch eine Stelle, an der die Vermutung geäußert wird, dass sich sogar unter den Höflingen eher ein Stoiker findet als unter den Militärs („śród dworzan prędzej znalazłbyś stoików [...]" (289)).

Eine differenzierte Deutung von Mickiewiczs Petersburger Eindrücken und der Militärparaden-Metapher liefert Heinrich Olschowsky (vgl. 167ff), eine Betrachtung widmet diesem Text auch Miłosz (vgl. *Historia [...]*, 264ff).

zum Ziel gesetzt hatte, alle Formen der Unfreiheit zu bekämpfen. Viele von ihnen bezahlten teuer für ihre Ideale, sie fielen im Kampf, wurden verfolgt, drangsaliert oder eingekerkert, doch verlieh ihre Haltung ihren Idealen, die sie auch in ihren Werken zum Ausdruck brachten, Nachdruck und Authentizität. Natürlich musste diese Haltung auch einen Einfluss auf die Charakterisierung der literarischen Helden der Romantik haben. Kamionka-Straszakowa schreibt über diese Helden:

> [Das Modellieren der Figuren von verlorenen Seefahrern, Umherwandernden, Pilgern, Eskapisten oder Rebellen war für die romantischen Dichter kein reines l'art pour l'art, sondern war verbunden mit der aktuellen eigenen Situation und der des ganzen Volkes. Man dichtete in diese Figuren soziale und ethische Ideale, Vorbilder von Haltung und Tat hinein, während die im Schema der Wanderung des Helden enthaltenen Wertungen und Ideenvorschläge mit Rücksicht auf die Aufgaben, Aspirationen und Interessen der Gemeinschaft oder ausgewählter Gesellschaftsgruppen formuliert wurden. Die Historie des polnischen Wanderers, einem der am meisten exponierten romantischen Helden, ist zugleich die Historie von dessen Teilhabe an den politischen und ideellen Kämpfen und Kontroversen der Zeiten nach den Teilungen, sie ist weniger ein Bericht über seine Wanderung durch Länder und Kontinente [...] als durch die Geschichte [...]] (23).

Aussagekräftig sind auch die Eigenschaften, die Kamionka-Straszakowa den romantischen Helden zuerkennt:

> [Erst in der Kreation des byronischen Helden erkennt man die radikale Ablehnung sentimentaler Illusionen, die Annahme der rebellischen Haltung [...]. Vor Zynismus schützt ihn [die Akzeptanz] positiver Werte: der Protest gegen jede Tyrannei, der Enthusiasmus der Freiheit und Unabhängigkeit, Tapferkeit, Mut, Aktivismus [...]. Die Verteidigung der inneren Autonomie des Einzelnen, die Kompromisslosigkeit der ethischen Prinzipien, der kategorische Wissensimperativ verdammen ihn zum ewigen Umherwandern [...]] (42).

Ganz natürlich vereinnahmten die Revolutionäre dieser und anderer Zeiten sowie ihre Poeten die Terminologie der Bewegung für ihre Zwecke; die Progression und Aufrichtung wurden ihre Leitmotive, die Auflehnung, der Ausbruch, der Aufbruch, der Vorwärtsdrang und der Aufschwung wurden ihre Schlagworte, während ihre reaktionären Gegner als Hüter des Status quo schon immer mit dem Stillstand assoziiert wurden. In ihrem

Artikel *Zum Körperhabitus in Selbstdarstellungen der Arbeiterbewegung*, d.h. jener sozialen Gruppe, die den vorwiegend bürgerlichen Revolutionären der Romantik nachfolgte, schreibt Marion Hamm:

> Im Alltag der Unterschichten war aufrechte Haltung kein zentraler Wert, wohl aber in der Propaganda der Arbeiterbewegung. Weitaus geläufiger als der aufrechte Gang sind uns zwar die roten Fahnen und geballten Fäuste als Symbole der organisierten Arbeiterschaft; wer aber danach sucht, wird ihn überall da, wo die Arbeiterschaft Öffentlichkeit herzustellen bestrebt war, als Element sich auflehnenden Handelns finden: In der Arbeiterlyrik, in Illustrationen und Karikaturen [...] Aufrufen zur Demonstration am 1. Mai, aber auch bei den Umzügen selbst. Die aufrechte Haltung war hier ein Mittel, um [...] Werte wie Würde, Wohlanständigkeit, aber auch Kampfesmut und Siegesgewissheit zu demonstrieren. Sie konnte von Bürgerlichen als anmaßende Drohung oder als Werben um Akzeptanz verstanden werden. Eine bloße Kopie des Bürgerlich-Aufrechten war sie jedenfalls nicht. „Der aufrechte Gang" der Sozialisten war nicht ungebrochen und selbstverständlich, sondern zeigte eher ein Spannungsverhältnis zwischen gebeugtem und aufrechtem Körper. Es ist ein Prozess der Auflehnung und Aufrichtung, der in der Symbolbildung der Arbeiterbewegung ebenso wie bei den ersten Arbeiterdemonstrationen um die Jahrhundertwende sichtbar wird [...] (128f)[477].

Die Vorliebe der Revolutionäre für Bilder des Fortschritts und des Aufrichtens blieb dauerhaft. Als polnisches Beispiel seien zwei Gedichte aus einer Anthologie revolutionärer Poesie zitiert sowie ein Liedtext von der Frontseite der offiziellen Zeitung der Polnischen Sozialistischen Partei (PPS) aus dem Jahr 1905. In dem ersten Anthologie-Gedicht *Wycieczka Robotników* [*Ausflug der Arbeiter*] von Jalu Kurek heißt es:

> Kroczyli jak dymiące pochodnie radości / [...] // Śpiewali cicho, znużeni śmiertelnie, / ale wyprostowani jak konający zwycięzcy [...]
>
> [Sie schritten wie rauchende Fackeln[478] der Freude / [...] // Sie

[477] Dem Aufkommen des „Bürgerlich-Aufrechten" widmet sich der Artikel *Biegsame Hofkunst und aufrechter Gang. Körpersprache und bürgerliche Emanzipation um 1800* von Bernd J. Warneken, der im selben Sammelband enthalten ist wie Hamms Beitrag zum 'Proletarisch-Aufrechten'. Angesprochen wurden die Elemente der Haltungs- und Bewegungsdistinktion beinhaltenden Emanzipationsprozesse des Bürgertums auch im Rahmen der vorliegenden Arbeit (vgl. Fn 332).

[478] Die Kombination von Schreiten und Fackel war vom Dichter sicher beabsichtigt, denn das polnische Wort für Fackel, *pochodnia*, hängt etymologisch mit *chodzić* bzw. (*po-*)*chód*

> sangen leise, tödlich erschöpft, / jedoch aufrecht wie sterbende Sieger [...]] (Zitat nach Stępień, Marian, 156).

Auch der Autor des Gedichtes *Strejk* [*Streik*] von 1928 beschwor die aufrichtende Wirkung der Arbeiterbewegung:

> Trzeba grzbiet wyprostować schylony / Naprzód iść w poniewierce złej, / Aż kajdany zadzwonią jak dzwony, / Towarzysze! – Strejk!... [...]
>
> [Man muss den gebeugten Rücken aufrichten / Vorwärts gehen mit dem bitteren Los, / Bis die Handschellen wie Glocken erklingen, / Genossen! – Streik!... [...]] (252).

Auch sonst ist die Anthologie übervoll mit Bildern von Märschen, Stürmen, Demonstrationen, Aufständen, Auflehnungen etc.[479]. In dem PPS-Lied *Pieśń ulicy* [*Lied der Strasse*] liest man:

> Idziemy prawa brać człowieka, / Idziemy ginąć – Idziem Żyć! / Idziemy ginąć – Idziem Żyć! [...]
>
> [Wir gehen uns die Menschenrechte zu holen, / Wir gehen um umzukommen – Wir gehen um zu leben! / Wir gehen um umzukommen – Wir gehen um zu leben! [...]] (Zitat nach Stępnik / Gabryś, Monika, Abb. 8).

Es ließen sich zweifellos viele weitere Beispiele für den Einsatz von Geh- und (Auf-)Steh-Bildern im polnischen revolutionären Schrifttum anführen. Der entscheidende Impuls für die Nutzung dieser Bilder stammt zweifellos von den romantischen Revolutionären, die in Verfolg der Französischen Revolution in ganz Europa die Revolte übten und ihr in ihren Texten Ausdruck und Gestalt verliehen.

Als Teilnehmer der romantischen Revolution, ein Teilnehmer mit klar verteilten Sympathien, verinnerlichte und predigte auch Mickiewicz bestimmte Haltungen und Bewegungen. Das wird in seinen Werken bereits sehr früh deutlich. Zukunftsweisend in dieser Hinsicht ist sein Poem *Oda*

in dem Sinne zusammen, dass eine Fackel etwas war, das man als Lichtquelle vor sich hertrug (vgl. Boryś, 448).

479 Man nehme etwa jene drei Gedichte, die das Wort *pochód* [*Gang/Marsch/Zug*] bereits im Titel tragen: *My w pochodzie* [*Wir im Gang begriffenen*], *Pochód robotniczy* [*Marsch der Arbeiter*], *Pochód* (vgl. 96, 100, 401).
Es ist nicht auszuschließen, dass jene Dichter, die die AHG-Metaphorik in Polen in der zweiten Hälfte des 20. Jh. beeinflusst haben (und von denen der dritte Teil der vorliegenden Arbeit handelt), von den (früh-)sozialistischen Bildern des 'Aufrechten' beeinflusst worden sind.

do młodości [*Ode an die Jugend*] (1820), ein im Geiste Schillers gehaltenes Frühwerk, von dessen „revolutionärem Inhalt" Kolbuszewski sagt, dass er „zur Veränderung der Welt, zum Sturz der alten Ordnung aufrief und die Jugend zur Aufnahme mutiger, ehrgeiziger Aufgaben aufforderte [...]" (470). In Mickiewiczs im Bann seiner geheimbündlerischen Aktivitäten entstandener früher und euphorischer Dichtung, die solche Zeilen hervorbrachte wie

> Lecz kiedy raz z biegnących dobyłeś się tłoku, / Pod karą wiecznej hańby nie cofajże kroku, / Żeby [...] / Tłumy, któreś przegonił, nie dognały ciebie. // Tak im kto wyżej stąpił, w większy trud się wprzęga / I tym się nawet zniża, że wyżej nie sięga. // Wy, którym była matką łaskawsza natura, / Im wyżej, tym usilniej wytężajcie pióra, / Ażeby sławy podniebne dosiągłszy opoki, / Innych tam [...] zachęcali wzroki [...]
>
> [Doch wenn einmal du es aus dem Gedränge der Läufer herausgeschafft hast, / Nimm unter der Strafe der ewigen Schmach, keinen Schritt zurück, / Damit [...] / Die Massen, die du überholt hast, dich nicht einholen. // Ja, je höher jemand gestiegen ist, umso größere Mühe bürdet er sich auf, / Und er erniedrigt sich schon dadurch, dass er nicht höher greift. // Ihr, denen die Natur eine gnädigere Mutter gewesen ist, / Je höher, umso mehr strengt eure Federn an, / Damit, wenn ihr des Ruhmes himmlische Grenzen erreicht habt, / Ihr der anderen [...] Blicke dorthin lockt [...]] (*Dzieła* I, 39),

wird der antreibend-erhebende, eben aufrichtende Charakter von Mickiewiczs durch und durch romantischer Philosophie deutlich. Die Quintessenz dieser odenhaften Philosophie ist die auch bei künftigen Generationen populäre Losung des „nad poziomy" [„über die Horizontalen"], die es für die Jugend zu beherzigen gilt, wenn sie, wie in *Oda do młodości* erklärt, nicht das Schicksal der Kleinherzigen teilen wolle, die einem [„Lurch[480] in

[480] Die polnische Bezeichnung für den Lurch, *płaz*, ist gleich auf den ersten Blick negativ konnotiert (jedenfalls im Sinne des AHG), denn sie hängt etymologisch mit dem Eigenschaftswort *płaski* [*flach, platt*] zusammen. Im Deutschen liefert das Lurch-Synonym *Kriechtier* eine negative Konnotation. Das andere Synonym *Amphibie* kommt aus dem Griechischen und bedeutet *zweifach lebend*, was auf die Lebensweise dieser Tiere anspielt. Sehr aussagekräftig bezüglich der Inspirationskraft von Mickiewiczs *Oda* ist die Tatsache, dass Zeilen aus dieser während des November-Aufstandes Häuserwände in Warschau schmückten. In seiner Untersuchung von Anna Nakwaskas (1781-1851) [„November-Romanen"] erwähnt diesen Umstand Czesław Kłak, der in dem Roman *Powstaniec litewski* auch direkten Analogien zur *Oda* nachspürt (vgl. 84f).

einer Schale"] („płaz w skorupie") gleich den ["geringen Trieben der kleineren Lurche"] („żywiołki drobniejszego płazu") nachjagten (vgl. ebd., 42).

Als eine Haltungsfibel kann man mit einigem Recht auch Mickiewiczs wichtigstes Werk bezeichnen, die in den Rang des Nationalepos avancierte Prosadichtung *Pan Tadeusz*. Die in Kapitel I/6.2 geschilderte Polonaise-Szene kann man hierbei als einen ersten Akzent betrachten. Das Fehlen von spektakulären Metaphern wird in *Pan Tadeusz* mehr als ausgeglichen durch das zentrale Motiv der Läuterung eines Gefallenen. Die wahre Hauptfigur des Werkes ist nicht wie der Titel suggerieren könnte der junge Adelige Tadeusz, sondern dessen Vater Jacek Soplica. Einst ein berüchtigter Querulant und Draufgänger, macht er eine Geisteswandlung durch, nachdem er zum Totschläger geworden ist, und begibt sich ins Exil, wo er sich bedingungslos und unerschrocken in den Dienst der Freiheitsbewegung stellt. Nach vielen Jahren der Mühsal und Gefahr kehrt Soplica, verkleidet als Mönch Robak [Wurm], zurück in seinen Heimatort, um hier als Teil von Napoleons Russland-Krieg einen Aufstand vorzubereiten. Robak hat Erfolg, es kommt zu einer Revolte, doch er bezahlt dafür mit seinem Leben, bezeichnenderweise indem er eine für einen einstigen Rivalen bestimmte Gewehrkugel abfängt. Es folgt noch eine Lebensbeichte, die Versöhnung mit den Gegnern von einst sowie die öffentliche Rehabilitation[481]. Dies hört sich relativ konventionell an, doch die meisterliche dichterische Ausführung in Bezug auf die Sprache, die Atmosphäre, die Symbolik und die positive Aussage machten das Werk mit der Zeit zu einem ["nicht zu überschätzenden Schatz"] für die polnische Kultur, wie Stanisław Pigoń in der Einleitung zur Biblioteka-Narodowa-Ausgabe von *Pan Tadeusz* von 1972 befindet (vgl. V).

Pigońs Einschätzung, dass *Pan Tadeusz* aus der allgemein verspürten ["Notwendigkeit des psychischen Sich-Streckens/Aufrichtens und Sich-Erhebens [odprostowania się i podźwignięcia] aus dem Schutt der schändlich und tragisch zusammengestürzten Staatlichkeit"] (V) erwuchs, um mit der Zeit zu einem bewährten ["Hebel unterdrückter Seelen"] (CXXVII) zu avancieren sowie der Umstand, dass der Text bewusst als Epos in der Tradition von ["*Ilias* und *Gofred*"] (VI) konzipiert worden ist, deuten das AHG-Potential dieses Werkes an.

[481] Man erblickte in diesem Lebenslauf eines polnischen Adeligen ein Abbild der Geschichte des polnischen Adels an sich und begriff Mickiewiczs Werk als eine Aufforderung an die neuen alten Eliten, die Verfehlungen der Vergangenheit durch neues Engagement wieder gut zu machen.

Mickiewicz schuf in der Gestalt des Jacek Soplica eine der wichtigsten Gestalten der polnischen Literatur und die Tatsache, dass diese Figur ein Wiederaufgestandener ist, ein unermüdlicher Wanderer – Zaworska entdeckt in *Pan Tadeusz* [„beinah alle wichtigen Modelle des damaligen Reisens der Polen"], von der Connaisseur-Voyage [„bis hin zu verschiedenen Versionen der patriotischen Wanderungen"] abgebildet (vgl. 35) – im Dienste des Freiheitlichen, passt ebenfalls hervorragend ins AHG-Schema. Erstens, weil man in dieser Figur ein Echo der alten, im Geiste des Christlich-Ritterlich-Stoischen erfolgenden Appelle zum Nicht-Liegen-Bleiben vermuten darf und zweitens, weil diese Figur (ebenso wie Mickiewiczs Leben und Wirken) in der Folge archetypisch wird. Prokop schreibt dazu:

> [Zum Helden unserer Literatur wird der sühnende Schlachtschitz, der Angeber und Draufgänger, der die Mönchskutte überstreift (Jacek Soplica vel. Priester Robak), der in einen verum defensorem Mariae (et Patriae!) {lat. wahrer Verteidiger Marias (und des Vaterlandes!)} gewandelte Streithammel (Kmicic vel Babinicz) [...]] (*My i [...]*, 554).

Prokop benennt hiermit wahrscheinlich den wichtigsten von Soplicas literarischen Nachfolgern, Andrzej Kmicic aus Sienkiewiczs zweitem Teil der *Trilogie, Potop*, welcher (zeitweilig unter dem Namen Babinicz) ebenso wie Soplica eine Läuterung zu einem verantwortungsvollen Streiter für die gute Sache durchläuft. Mickiewiczs Schöpfung des geläuterten Helden trug also zur Perpetuierung der Tradition positiver, 'wiederauferstandener' Helden in der polnischen Literatur bei bzw. erweiterte deren Galerie um die Gestalt des Emissärs und damit eine weitere Präfiguration des 'aufrechten Gängers'[482].

Sein 'antihorizontales' Programm forcierte Mickiewicz sein Leben lang und thematisierte es wiederholt. Symptomatisch dafür ist die Zentralität des Begriffs *pochód* [*Gang/Marsch/Zug*] sowie die hohe Frequenz von Verben der Bewegung, speziell *kroczyć* [*schreiten*] in seinen Texten. Kaum ein Werk illustriert das besser als *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* [*Bücher der polnischen Nation und der polnischen Pilgerschaft*] (1832),

[482] Von der großen Bedeutung der Institution des Emissärs für die polnische Gesellschaft, besonders die Emigration, für die Gesandte die wichtigste Verbindung in die Heimat waren, schreibt Pigoń. Die große Wertschätzung für den *emisariusz* [< lat. *emissio* [*aussenden*], *wysłaniec* [< *wysyłać* [*aussenden*]] als den [„damals realsten und aufopferungsvollsten Soldaten der Unabhängigkeit"] habe, so Pigoń, auch Mickiewicz geteilt und seine Hauptfigur in *Pan Tadeusz* bewusst als Emissär entworfen (vgl. Einleitung zu *Pan Tadeusz* (1972), XLIX).

das in Europa einige Aufmerksamkeit erlangte. *Księgi* behandelt nicht die Geschichte des Pilgerwesens in Polen, sondern die Vorreiter-Rolle Polens in einem von Mickiewicz immer wieder heraufbeschworenen epochalen „pochód narodów" [„Marsch der Völker {zur Freiheit}"] (vgl. Witkowska, 289). Mickiewicz gelang dergestalt eine neue Definition des Pilgerschaftsbegriffs, der den religiösen Rahmen sprengte und eine politisch-freiheitliche Dimension erreichte. Mickiewiczs *pielgrzym*, urteilt im Einklang mit Kamionka-Straszakowas Diagnose (vgl. S. 325f) Witkowska, sei mehr als [„Voyageur [wojażer] oder Tourist"] (270). In Verfolg dessen prägte Mickiewicz für seine Nation den Begriff „naród w pielgrzymstwie" [„Pilgernation/Nation auf Pilgerfahrt"] (*Dzieła* IX, 272). Was er damit meinte, machen diese Gebote deutlich:

> 2 Pielgrzym polski powiada: Kto idzie za Wolnością, niech opuści Ojczyznę i odważy życie swoje.
>
> 3 Bo kto siedzi w Ojczyźnie i cierpi niewolę, aby zachował życie, ten straci Ojczyznę i życie [...]
>
> [2 Der polnische Pilger bekennt: Wer zur Freiheit geht, der verlasse die Heimat und setze sein Leben ein[483].
>
> 3 Denn wer in der Heimat sitzt und die Unfreiheit duldet, damit er das Leben behalte, der wird die Heimat verlieren und das Leben [...]] (*Dzieła* V, 30).

Mickiewiczs vielkolportierte These vom „naród w pielgrzymstwie" kommentiert Kamionka-Straszakowa wie folgt:

> [Natürlich war die Behauptung, dass das „ganze Volk" zum Wanderer geworden ist, dass das ganze Volk sich auf Pilgerfahrt befand, eine Übertreibung und zugleich eine Illusion der Romantiker [...]. Nichtsdestotrotz bedingte gerade jene breite Behandlung des Topos vom „Volk-Wanderer" [„naród-wędrowiec"] und dessen Sättigung mit

[483] Dies ist klar eine Aufforderung in der apostolischen Tradition (vgl. S. 233). Der eigentliche Bezugsrahmen jedoch ist der bereits erwähnte romantische Messianismus (vgl. Fn 258), der die polnische Nation als eine Art Christus-Volk begriff, dessen Leiden den anderen Nationen als Fanal zur Erlösung aus der Unfreiheit dienen sollte. Messianische und in Bezug auf das Thema interessierende apostolische Versatzstücke sind in der Literatur der Romantik deshalb zahlreich. Ein Beispiel findet sich in Krasińskis bedeutendem Drama *Nie-Boska Komedia* (1835), wo der Held von einem Revolutionär aufgefordert wird: „Wstań, porzuć dom i chodź ze mną [...]" [„Steh auf, lasse dein Haus zurück und komm mit mir [...]"] (108).

> ideellen Inhalten, von denen Mickiewicz geschrieben hat – d.h. nicht nur die Idee der politischen Freiheit, sondern auch der gesellschaftlichen, bürgerlichen Freiheit als auch die Idee sozialer Gerechtigkeit –, dass diese {d.h. fraglichen Topos propagierende} Werke eine derart wesentliche integrierende und konsolidierende Rolle im polnischen Nationalbewusstsein spielen konnten [...]] (80f).

Die Gestalt des *pielgrzym* gehört (neben *wędrowiec, podróżnik* und *tułacz*) zu den häufigsten in Mickiewiczs Werk (vgl. Witkowska, 270f), auch das unterstreicht dessen 'bewegten' Charakter. Als 'Prophet des Freiheitspilgertums' prägte der Dichter weitere Begriffe der Bewegung; so geschehen im Fall des Begriffs *pochód*, den er im historiosophischen Sinne dahingehend erweiterte, dass der gemeinsame menschliche Gang in Ausdrücken wie „pochód ludzkości" [„Zug/Gang der Menschheit"], „pochód ducha" [„Gang des Geistes"] oder „pochód narodu" [„Gang der Nation"][484] zum Symbol der Evolution und des Fortschritts der menschlichen Geschichte und Gesellschaft wurde. Im Rahmen seiner Lehrtätigkeit am Collège de France formulierte Mickiewicz sein 'Bewegungsprogamm' gemäß der christlichen Urformel „Pójdźcie za mną!", u.a. in dieser Aufforderung:

> Religia dopóki ją odczuwano głęboko i potężnie jawiono, wzywała ludzi do tego, aby kroczyli naprzód i wstępowali wyżej. Kroczyć i wstępować wyżej to treść wszystkich nauk chrześcijaństwa. Kroczcie więc, żołnierze przyszłości, kroczcie ciągle, bez ustanku wstępujcie wyżej, a lata waszego życia, upłynione wieki waszego narodu, epoki Kościoła uważajcie za szczeble, które ułatwią wam wznoszenie się [...]
>
> [Solange die Religion tief empfunden und kraftvoll vorgelebt worden ist, forderte sie die Menschen dazu auf, vorwärts zu schreiten und höher zu steigen. Zu schreiten und höher zu steigen, ist der Inhalt aller christlichen Lehren. Schreitet also, Soldaten der Zukunft, schreitet immerfort, steigt unaufhörlich höher, und betrachtet die Jahre eures Lebens, die vergangenen Jahrhunderte eurer Nation, die Jahrhunderte der Kirche als Leitersprossen, die es euch erleichtern, euch zu erheben [...]] (*Dzieła* XI, 157, 154).

Deutlich kommt hier der christliche Aspekt zum Vorschein. Mickiewicz war religiös und griff in seinen 'revolutionären' Schriften gerne auf christliche Schemata zurück. Der apostolisch-missionarische Gedanke eignete

[484] Entsprechende Begriffe verwendete der Dichter u.a. im Rahmen seiner slavistischen Vorträge in Frankreich (vgl. *Dzieła* IX, 272, 368, 403, 405 und *Dzieła* XI, 147, vgl. auch Abb. 27).

sich hierbei gut, um die Beweglichkeitsforderung auszudrücken – Mickiewicz führt im eben Zitierten den Beweis dafür, als er das Schreiten und Steigen zum [„Inhalt"] des Christentums erklärt (womit die in Kapitel I/7 aufgestellte These vom Christentum als einer „sich im Gehen konstituierenden Religion" (vgl. S. 214) untermauert wird).

Hier wären zwei Übersetzungen durch Mickiewicz anzuführen, welche seine antihorizontale (und damit 'proaufrechte') Selektivität verdeutlichen. Erstes Beispiel ist eine freie Übersetzung des US-amerikanischen Religionsphilosophen Ralph W. Emerson (1803-1882) in dem Gedicht *Człowiek religijny – Reformator [Parafraza z Emersona]* [*Der religiöse Mensch – Reformator [Emerson-Paraphrase]*]. Hier heißt es:

> Człowiek dzielny i szczery, z chwilą gdy widzi godny siebie cel, kroczy śmiało i prosto, przebywa dzielnie całą drogę, a tym co za nim idą, zostawia ją łatwiejszą, równie zaszczytną, a nawet bardziej użyteczną [...]
>
> [Der tapfere und aufrichtige Mensch schreitet mutig und geradeaus/aufrecht, sobald er ein würdiges Ziel vor sich sieht, er legt tapfer den Weg zurück, und für die, die hinter ihm gehen, hinterlässt er ihn leichter, ebenso ehrenvoll, und sogar nützlicher [...]] (*Dzieła* XIII, 428).

Das Stoische dieser Zeilen unterstreicht die anschließende Aufforderung zur Verzichtsbereitschaft für die gute Sache, so die Bereitschaft zur Rastlosigkeit, umschrieben als catonische Fähigkeit, im Stehen essen zu lernen („Naucz się jadać posiłki stojąco [...]" (ebd., 448)).

Das zweite Beispiel führt den orthostatischen Gedanken aus. Hierbei handelt es sich um die Übertragung eines (sicher ebenfalls adaptierten) Aphorismus des Religionsphilosophen Franz von Baader[485] (1765-1841). Mickiewicz übersetzt:

> Grzesznik leży, pokutnik dźwiga się na nogi, / A święty stoi prosto, gotowy do drogi [...]
>
> [Der Sünder liegt, der Reumütige erhebt sich auf seine Beine,

[485] Die Bedeutung von Baaders für die Entwicklung des AHG-Motivs konstatiert Bayertz: So habe dieser christliche Philosoph (in der Tradition der Aufklärung) „dem metaphorischen Gebrauch des aufrechten Ganges eine [...] Wendung in den Bereich des sozialen Lebens gegeben [...]" (326) – umso bedeutender erscheint vor diesem Hintergrund Mickiewiczs Bezug auf von Baader.

/ Und der Heilige steht aufrecht, bereit sich auf den Weg zu machen [...]] (*Dzieła* I, 401).

Während diese zwei Beispiele ältere, christlich-stoische Vorbilder für Mickiewiczs progressive und orthostatische Tendenzen (und damit auch Kontinuitäten in Hinsicht auf die Präsenz AHG-verwandter Motive) erkennen lassen, beweisen die folgenden Übersetzungen, dass der Dichter ähnliche Impulse auch von zeitgenössischen Autoren erhielt. Eine entscheidende Bedeutung kommt hierbei der dynamisierenden Wirkung der Romantik zu – als einer „progressiven Universalpoesie" (so definierte sie jedenfalls Friedrich von Schlegel (1772-1829), der geistige Vater der Romantik) (vgl. Schlosser, Hans D., 179).

Bereits in seinen frühen Werken lässt sich Mickiewicz von dem europäischen Romantisch-Vorwärtsdrängenden anstecken, so auch, als er zum Motto für seine berühmten *Sonety Krymskie* (1826) Goethes Credo „Wer den Dichter will verstehen, / Muss in Dichter's Lande gehen [...]" (*Dzieła* I, 233)[486] aussucht, um später desselben Poem *Der Wanderer* frei ins Polnische unter dem Titel *Podróżny. Z Goethego, Wanderer* zu übertragen (vgl. ebd., 280ff). Mit Blick auf das Thema von besonderem Interesse ist Mickiewiczs (für die polnische Romantik durchaus charakteristischer[487]) Bezug auf Johann G. Herder, den er, in einem diesem speziellen Bezug vorange-

[486] Eine aufschlussreiche deutsche Note im Zusammenhang mit der Mobilität enthält Mickiewiczs Gedicht *Do Doktora S. przedsiębiorącego podróż naukową do Azyi [...]* [*An Doktor S., der nach Asien eine wissenschaftliche Reise unternimmt [...]*] in welchem sich an den Ausruf „godna zazdrości podróż!" [„eine zu beneidende Reise!"] der Rat anschließt, die Schlüssel für den Reiseerfolg bei Humboldt zu suchen (vgl. *Dzieła* I, 265). Andere deutsche Kontakte des Dichters, wie Vorlesungen bei Georg W. F. Hegel, verzeichnet Roguski (vgl. 68ff).

[487] Die Anfänge der Rezeption Herders in Polen sieht Elżbieta Zarych am Übergang zwischen Aufklärung und Romantik. Für letztere sei er bereits essentiell gewesen, so z.B. für Mickiewicz (vgl. 79, 94). Besonders bedeutsam für die vorliegende Arbeit ist es, dass Herders entscheidendes Werk *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* bereits seit 1805 in Auszügen und 1838 als Gesamtübersetzung auf Polnisch vorlag (vgl. 82).
Der Titel dieser ersten dreibändigen Übersetzung lautete noch *Pomysły do filozofii dziejów rodzaju ludzkiego*. 1962 erschien eine zweite zweibändige Übersetzung durch Jerzy Gałęcki mit dem Titel *Myśli o filozofii dziejów*. Dieser zweiten Übersetzung bedient sich Rafał Michalski in seiner Monographie *Homo defectus w kulturze późnej nowoczesności [...]* (2013). Zentrales Thema dieser Monographie ist die philosophische Anthropologie Arnold Gehlens, doch es kommen auch andere Denker zur Sprache, darunter Paul Alsberg und Herder. Von Belang ist hierbei besonders die von Michalski verwendete Terminologie des Aufrechten, darunter vor allem: „postawa pionowa" (164), „postawa wyprostowana" (119, 156, 310) und „chód wyprostowany" (118, 164, 177, 194, 199, 211, 229), wobei die letzten beiden speziell auch in Anspielung auf Herder verwendet werden.
Über Herders Einfluss in Polen schreibt Jan Tuczyński (*Herder i herderyzm w Polsce* (1999)).

henden Vortrag, als einen [„der größten Männer, die Deutschland hervorgebracht hat"] bezeichnete (vgl. *Dzieła* X, 215) und dessen Bedeutung für die Entwicklung des Motives vom 'aufrechten Gang' Thiergen (vgl. *Aufrechter [...]*, 31f) und Bayertz (vgl. 205ff) betonen. Der mutmaßliche Bezug ereignet sich im Zuge staatstheoretischer Überlegungen Mickiewiczs zur Eigenheit der staatlichen Entwicklung im alten Polen, das versucht habe, so der Dichter, ein auf [„innerem Antrieb und gutem Willen"] gründendes System zu errichten. In Hinsicht auf die Verfassung dieses alten Polens gebraucht Mickiewicz den folgenden architektonisch-biologischen Vergleich, wobei er sich auf die im Rahmen des ersten Teils der vorliegenden Arbeit öfters thematisierte Achillesferse des politischen Systems der Adelsrepublik (und an sich jedes demokratischen Systems) bezog – ihre Abhängigkeit von der staatsbürgerlichen Integrität ihrer Mitglieder[488]. Mickiewicz führt ein:

> Konstytucja jej niosła w sobie samej niezmierną trudność: wymagała po obywatelach nieustannych wysileń moralnych [była] zbyt trudna, nie mogła być trwała. Nie ma się czemu dziwić: wszystko, co proste i mało rozwinięte, ma dłuższą trwałość [...]
>
> [Die Verfassung {der Adelsrepublik} trug in sich selbst eine große Schwierigkeit: Sie verlangte von ihren Bürgern unaufhörliche, moralische Anstrengungen [sie erwies sich] als zu schwierig, und konnte keinen Bestand haben. Man braucht sich auch nicht zu wundern: Alles was einfach und schwach entwickelt ist, hat längere Haltbarkeit [...]] (*Dzieła* X, 313).

Mickiewicz argumentiert also, dass die Instabilität der Adelsrepublik aus ihrem im Vergleich zur Autokratie komplexeren Grundprinzip resultierte. Es folgt ein Beispiel aus der Architektur, wo kompliziertere Bauten, wie der Dichter argumentiert, auch mehr Aufwand bei der Instandsetzung bedürften. Mickiewicz fährt fort, dass allgemein bekannt sei,

[488] Am Beispiel zweier Zitate Mickiewiczs soll kurz sein staatsbürgerliches Verständnis angedeutet werden. Im ersten kommentiert der Dichter die Unterstützung von Papst Pius IX für den Freiheitskampf Polens mit den Worten: „Papież śmiał narazić się despotom Europy; a zatem religia nie wyklucza odwagi cywilnej [...]" [„Der Papst wagte es, sich bei den Despoten Europas unbeliebt zu machen; demnach schließt die Religion Zivilcourage nicht aus [...]"] (*Dzieła* XII, 258). Im zweiten Zitat wendet sich Mickiewicz an junge Schweizer mit dem Appell: [„Die alte Schweiz hatte Sempach und Morgarten {Schlachten, in denen die Schweizer ihre Unabhängigkeit verteidigten}. Kürzlich habt ihr Tage der bürgerlichen Tapferkeit begangen, die ähnlich ruhmreich sind wie jene Schlachten, besonders jetzt, da die Zivilcourage [odwaga cywilna] so selten ist [...]"] (*Dzieła* XIII, 319).

> że po stworzeniu takiego budownictwa duch musi ustawicznie i bez przerwy czuwać nad jego zachowaniem. Podobnie rzecz się ma z ciałami organicznymi: zwierzę niższego rzędu dotyka ziemi szeroką podstawą, ale człowiekowi na to jedynie, aby ustać na nogach, trzeba wysiłku fizycznego, a nawet duchowego, bo z chwilą, gdy straci świadomość, pada, staje się stworzeniem niższego rzędu [...]
>
> [dass nach der Erschaffung eines solchen Bauwesens der {erschaffende} Geist beständig und pausenlos über dessen Erhaltung wachen muss. Ähnlich verhalten sich die Dinge mit organischen Körpern: ein Tier niederen Ranges berührt den Boden mit einer breiten Unterlage doch der Mensch braucht körperliche, ja sogar geistige Anstrengung, nur um sich auf den Beinen halten zu können, denn in dem Augenblick, in dem er das Bewusstsein verliert, stürzt er, und wird zu einem Geschöpf niederen Ranges [...]] (ebd.).

Mickiewicz erweist sich hier einerseits als ein Rezipient einer alten (vermutlich durch Herder vermittelten[489]) Idee aus dem Bereich des AHG-Prinzips – nämlich der auf Platon zurückgehenden Idee, von der Korrelation zwischen der anfälligen Körperhaltung des Menschen und seiner Vernunft[490] – und andererseits als ein Innovator, weil er diese Idee auf politische Zustände anwendet, und zwar als Bild für die Anfälligkeit komplexer Staatsformen.

Eine weitere Übertragung, diesmal von der Koryphäe der romantischen Revolte, Lord Byron, bestätigt Mickiewiczs auffällige Selektivität in der Auswahl seiner Übersetzungen. Die Byron-Dichtung *Giaour* (1813),

---

489 Ein Hinweis von Thiergen.

490 Hier ergeben sich Parallelen zur *eastv*-Tradition. Dafür, dass diese Tradition unter den Romantikern wirksam war, scheinen auch diese Zeilen aus Krasińskis *Psalm miłości* hinzudeuten: „Nic nie spychać nigdy w dół, / Lecz do coraz wyższych kół / Iść przez drugich podnoszenie. – / Tak Bóg czyni we wszechświecie – // [...] Zrazu senny / Wszczątek życia, aż powoli / Wydobędzie się z niewoli; / Walka trudna i trud boli – / Lecz podnosi się kształt zmienny – / Wreszcie przywian duch z daleka / Wdziewa na się pierś człowieka. – / Głaz, kwiat, zwierzę śniły z cicha – / On ku niebu pnie już głowę – / Do aniołów pieśnią wzdycha, / Między gwiazdy eterowe! // Wszystko, wszystko wiecznie wszędzie / Rwie się w górę z bożej myśli! [...]“ [„Niemals nichts hinunter schieben, / Sondern zu immer höheren Kreisen / Gehen durch das Erheben der anderen. – / So tut Gott im Weltall – // [...] Zunächst schläfrig / Des Lebens Anfang, bis langsam / Es sich aus der Gefangenschaft befreit; / Der Kampf ist schwer und die Anstrengung schmerzt – / Doch erhebt sich eine wechselhafte Form – / Ein von fern herangewehter Geist endlich / Kleidet sich mit des Menschen Brust. – / Der Fels, die Blume, das Tier sie träumten still – / Er {der Mensch} gen Himmel rankt den Kopf bereits – / Zu den Engeln seufzt mit Lied, / Zwischen die Sterne des Äthers! // Alles, alles immer überall / Strebt in die Höhe nach göttlichem Plan! [...]“] (*Pisma [...]* V, 27).

die Mickiewicz übersetzte, verarbeitet den Freiheitskampf der Griechen gegen die Osmanen. Es wird folgend eine Stelle zitiert, an der die Griechen ermahnt werden, sich an ihre ruhmreiche Vergangenheit zu erinnern, um Ansporn für ihre überfällige Auflehnung gegen die osmanische Unterdrückung zu gewinnen. Sicherlich richtete sich die Ermahnung, mit dem zentralen Element der Aufforderung zum Sich-Erheben, letztlich an alle unterdrückten Völker in Europa:

> Wstań, niewolniku podły, wstań na chwilę, / Powiedz: ten wąwóz – czy nie Termopile? / Ty, z duchów orlich wyrodzony płazie, / Na Leonida gnieżdżący się głazie, / [...] / [...] Powstań! te dawne zapomniane boje / Odnów i przywłaszcz, to dziedzictwo twoje [...]
>
> [Steh auf, niederträchtiger Sklave, steh auf für einen Moment, / Sag: dieser Pass – sind das nicht die Thermopylen? / Du, aus Adlergeistern geborener Lurch, / Der auf Leonidas Felsen nistet, / [...] / [...] Steh auf! diese alten vergessenen Kämpfe / Erneuere und mache dir zu eigen, dieses dein Erbe [...]] (*Dzieła* II, 157)[491].

Dieser kurze Überblick deutet das AHG-Potential im Leben und Schaffen von Adam Mickiewicz an. Sicher würde eine genaue Untersuchung

[491] Das griechische Motiv oder konkreter das Motiv des griechischen Freiheitskampfes (nicht nur des gegen die Osmanen, sondern auch desjenigen gegen die Perser) wurde auch im Zuge der polnischen Romantik sehr populär. Eine sehr wichtige Rolle kam hierbei der Figur des Sklaven zu, wie sie auch Mickiewicz in dem gerade zitierten Fragment auftreten lässt. Diese Personalie ist nicht unerheblich für das Thema, da sie eindeutige, AHG-bezogene Assoziationen provoziert, was den romantischen Dichtern sehr wohl bewusst war. Seine Assoziationen in Bezug auf die Darstellung des Sklaven in Ujejskis *Maraton* (vgl. S. 110f) beschreibt Przybylski: [„Die physische Schönheit der Helden unterstreicht die ihr entgegengesetzte Eigenschaft der Sklaven, [...]. Die Körperlichkeit des Sklaven wird in *Maraton* in den Kategorien der bodennahen Tierbewegung beschrieben: ‚Kriechen' [pełzanie] (wie ein Lurch), ‚Robben' [czołganie] (wie ein Hund) [...]"]. Daraus schließt Przybylski, dass das Sklavische nicht nur bei Ujejski, sondern auch bei den anderen polnischen Romantikern, die er bespricht, Eigenschaften vorweist, die [„dem griechischen Kanon der Schönheit, welcher auf der aufrechten Haltung [postawa wyprostowana] basiert"] zuwiderlaufen. Durch diese Kontrastierung hätten die Dichter versucht, deutet Przybylski, die [„den Menschen degradierende [...] Dimension der Sklaverei"] aufzuzeigen (vgl. *Podróż [...]*, 561). Sicher lässt sich diese Lesart der Funktion der Figur des Sklaven für die gesamte romantische Literatur anwenden, wenngleich unter der Einschränkung, dass (wie z.B. eben bei Mickiewicz geschehen) man dem Sklaven, nachdem man ihm die Leviten gelesen hat, gerne den Ausweg aus seiner „Degradation" aufzeigte, primär indem man ihn zum Sich-Erheben aufforderte. Insofern ist die Figur des Sklaven nicht nur eine Symbolfigur des Niederen, Waagerechten und Entmündigten, sondern auch eine Figur der Freiheitsverheißung und der Auflehnungsaufforderung, und damit eine Figur mit einigem AHG-Potential. Dieses Potential zur Freiheit und zur Erhebung und nicht das negative Image des Sklaven dürfte es auch gewesen sein, was diese Figur für die Romantiker so attraktiv machte.

die hier aufgezeigte Tendenz bestätigen. Mickiewicz nimmt, wie eingangs angedeutet, eine besondere Stellung innerhalb des polnischen poetischen Pantheons ein, doch mag sein Leben und sein Werk auch herausragend sein – im Wesentlichen kann man beide als charakteristisch oder archetypisch ansehen. Solche Elemente dieses Lebens und Schaffens wie das Bewegt-Sein, das Aufgelehnt-Sein, das Engagiert-Sein, das Idealist-Sein, das Verfolgt-Sein, das Kämpfer-Sein, das Vorbild-Sein wurden in unterschiedlichem Ausmaß, doch reflexartig Anteil jeder polnischen Poeten- oder allgemein Schaffenden-Generation seit dem Ende des 18. Jhs. Das hatte gewiss vor allen Dingen mit der tragischen politischen Situation zu tun. Besatzung, Freiheitsberaubung, Entmündigung, Unterdrückung sowie der Wunsch und das Streben nach deren Beendigung wurden zu den prägenden Faktoren in dieser Situation und zum entscheidenden Faktor im Leben und Schaffen polnischer Poeten. Kaum einer von ihnen vermochte sich einer solchen Prägung zu entziehen, diesem Reflex des Unabhängigkeitsstrebens. Darum vermochte sich auch kaum einer der mit einem solchen Reflex einhergehenden progressiven und elevatorischen Tendenz zu entziehen. Wenngleich in unterschiedlichem Ausmaß, ist diese Tendenz eine Konstante der Poesie und allgemein der Kultur Polens seit den Teilungen – ein Umstand, der das Potential der polnischen Literatur (oder Kultur im Allgemeinen) in der Zeit des Unabhängigkeitskampfes im Hinblick auf die Motive und Erscheinungen des 'Aufrechten' unterstreicht.

Exkurs: AHG-Momente bei Juliusz Słowacki

Traditionellerweise kommen Mickiewicz-Besprechungen nicht um eine Erwähnung von dessen Rivalen Juliusz Słowacki herum. Bis heute gibt es unversöhnliche Anhänger der Poesie des einen bzw. des anderen. In Bezug auf Motive des 'Aufrechten' und Aufrichtenden ergeben sich aber zwischen beiden viele Parallelen. Auch um zu zeigen, dass Mickiewicz als romantischer AHG-Dichter kein Einzelfall war, sondern dass ihm in Bezug auf Haltung und Bewegung sogar sein größter poetischer Rivale wie ein Schatten folgte, seien einige wenige Beispiele für entsprechende Momente in Słowackis Werk vorgestellt.

Ähnlich wie Mickiewicz propagierte Słowacki entschieden die 'Bewegtheit' und wandte sich vehement gegen reaktionäre oder kollaborative Tendenzen. Tod und Verzweiflung – so schrieb er in dem Gedicht *Do Matki*

[*An die Mutter*], in dem er die Notwendigkeit des Freiheitskampfes begründete – seien immer noch besser, als [„mit Halsband zu gehen"] („iść na obrożę") (*Dzieła [...]* I, 100). *Do Matki* stellte eine Polemik mit Mickiewiczs bitterem Gedicht *Do Matki Polki* dar (dieses wird im zweiten Teil der Arbeit besprochen). In einer Riposte derweil an den konservativen Krasiński, der revolutionäre Umtriebe ablehnte, schrieb Słowacki:

> A ja wstaję; / Bo ojczyznę mą w łańcuchu / Widząc, miałem tę pokorę, / Żem żadnego nie klął ruchu [...]
>
> [Ich aber stehe auf; / Weil ich mein Vaterland an der Kette / Sehend, die Demut besaß, / Keine {revolutionäre} Bewegung zu verdammen [...]] (*Dzieła [...]* I, 121).

Solche und andere radikale Kommentare brachten Słowacki den Ruf eines „poeta rewolucyjny/powstańczy" (*LP*, 673) ein. Natürlich barg die aufständische Tendenz ein beachtliches AHG-Potential. Diesbezüglich erwähnenswerte Werke sind: *Oda do wolności* [*Ode an die Freiheit*] („Wolności widzim anioła, / Wolności powstał obrońca, / Podnieście wybladłe czoła [...]" [„Der Freiheit sehen wir Engel, / Ein Verteidiger der Freiheit ist aufgestanden, / Hebt hoch die bleich gewordene Stirn [...]"] (*Dzieła [...]* I, 12)) oder *Lambro. Powstańca grecki* [*Lambro. Der griechische Aufständische*], ein Werk, in dem ebenfalls das Thema des griechischen Unabhängigkeitskampfes aufgegriffen wird und das mit Sentenzen aufwartet wie: „Powstańcie, Grecy! ale Grek nie słyszy. / Powstańcie, Grecy! [...]" [„Steht auf, ihr Griechen! Doch es hört nicht der Grieche. / Steht auf, ihr Griechen! [...]"] (*Dzieła [...]* I, 229). Berühmt geworden im Kontext der polnischen Aufstände ist auch die folgende Sequenz aus dem Drama *Lilla Weneda*, das als Metapher auf den Aufstand von 1831 interpretiert wird: „Już czas wam wstać! / Już czas wam wstać i bić [...]" [„Es ist Zeit für euch aufzustehen! / Es ist Zeit für euch aufzustehen und zu kämpfen [...]"] (*Dzieła [...]* IV, 195, vgl. auch Witkowska / Przybylski, 343). Reich an Allusionen des 'Aufrechten' ist auch Słowackis Drama mit dem sprechenden Titel *Książe niezłomny* [*Der unbeugsame Prinz*], hier ist der Schlussakt von besonderem Interesse, in dem der Titelheld in Konfrontation mit einem orientalischen Despoten die aufrechte Haltung übt („złamane / Członki przed twoją osobą / Prostując, stanę przed tobą [...]" [„die gebrochenen / Gliedmaßen vor dir / Streckend, werde ich vor dir stehen [...]"], „prawa prosto idące" [„geradeaus/aufrecht gehende Gesetze"] (*Dzieła [...]* V, 317f)). Eine weitere Parallele zu Mickiewicz sind apostolische, zur Bewegung und Haltung anspornende Bezüge,

so z.B. als der Dichter in *Beniowski* (vgl. Fn 218) den Helden auf dessen emissärische Mission mit diesen Worten entlässt:

> Tak jeśli cię duch Chrystusa nawiedzi, / Będziesz jak bocian, co nigdy nie siada, / Lecz wyciągnąwszy dziób jak włócznię z miedzi, / Prosto wędruje [...]
>
> [Und so wenn dich der Geist von Christus erfüllt, / Wirst du wie ein Storch, der sich nie setzt, / Sondern den Schnabel ausgestreckt wie ein Speer aus Kupfer, / Aufgerichtet wandert [...]] (*Dzieła [...]* II, 145).

Erwähnt seien zuletzt noch zwei spezielle AHG-Akzente in Słowackis Schaffen. Der erste ist ein deutscher Akzent: So übertitelt der Dichter den zweiten Teil des bereits erwähnten Dramas *Kordian* (vgl. S. 243) mit *Wędrowiec* und lässt seinen Helden in einer Szene in bester Caspar-David-Friedrich-Tradition auf dem Gipfel des Mont Blanc stehend den berühmten Ausspruch von Polen als [„Winkelried {schweizerischer Freiheitsheld} der Völker"] äußern (vgl. *Dzieła [...]* III, 133). Der zweite Akzent ist Słowackis Anknüpfen an Kochanowskis *confessio*-Vorbild, d.h. seine dichterische Unabhängigkeitserklärung. Eine solche deutete sich im Versepos *Beniowski* an und wurde später in dem Programmgedicht *Tak mi Boże, dopomóż* [*So helfe mir Gott*] (1842) formuliert. Hier erklärt der Dichter, ungeachtet von Anfeindungen und Spott seine poetisch-ideologische Linie einzuhalten (vgl. Witkowska, 346ff). Dieses Gedicht ist auch insofern interessant, als es stark von AHG-Motivik durchsetzt ist:

> Snu śmiertelnego porzuciłem łoże. // Widzę wchód jeden tylko otworzony / [...] / Trzymając w górę palec podniesiony / Idę z przestrogą – kto żyw – pójdzie za mną... / Pójdzie – chociażbym wszedłszy szedł przez morze... // Z pokorą teraz padam na kolana, / Abym wstał silnym Boga robotnikiem. / Gdy wstanę – mój głos będzie głosem Pana, / Mój krzyk – ojczyzny całej będzie krzykiem / Mój duch – aniołem, co wszystko przemoże. / Tak mi dopomóż, Chryste Panie Boże! [...]
>
> [Ich entledigte mich des tödlichen Schlafes Bett. // Ich sehe nur einen geöffneten Eingang / [...] / Den Finger in die Höhe haltend / Gehe ich mahnend – wer lebt – geht mit mir... / Er geht – selbst wenn ich hineingegangen durch das Meer gehen sollte... // Mit Demut falle ich jetzt auf meine Knie, / Um als Gottes starker Arbeiter aufzustehen. / Wenn ich aufstehe – wird meine Stimme die

> Stimme des Herrn sein, / Mein Schrei – wird der Schrei des ganzen Vaterlandes sein / Mein Geist – der Engel, der alles überwindet. / So helfe mir Herr Gott Christus! [...]] (*Dzieła [...]* I, 55f).

Ergänzt um die früher verstreut verwendeten Zitate (vgl. u.a. S. 390), belegen die in diesem Kapitel angeführten Fragmente eindrucksvoll das AHG-Potential der Poesie Słowackis. Damit liegt dieser auf einer Linie mit Mickiewicz und den anderen bedeutenden (Norwid, Krasiński) und weniger bedeutenden (z.B. Gaszyński) Dichtern der polnischen Romantik: Beflügelt vom europäischen romantisch-rebellischen Zeitgeist, nutzten sie alle intensiv, und nicht selten kombiniert, das Vokabular von Aufrichtung und Progression. Erinnert sei hier nur an Krasińskis *Resurrecturis*-Gedichte (vgl. S. 390) oder an Gaszyńskis *Polska powstająca* (vgl. S. 386). Zitiert sei beispielhaft auch Norwids *Pieśń o ziemi naszej* [*Lied von unserem Land*] (1850), wo der Dichter (unter Anrufung von Jeanne d'Arc (vgl. Fn 172)) offensichtlich als Reaktion auf die Repressionen in den Teilungsgebieten in trotzigen Worten und in der sprachlichen Tradition Słowackis (vgl. dessen „A ja wstaję" (S. 476)) den (kulturellen) Imperialismus von Ost und West herausfordert und die Eigenständigkeit seiner Heimat einfordert:

> – Tam, gdzie ostatnia świeci szubienica, / Tam jest mój środek dziś, tam ma stolica, // I wstanę sam. / Braterstwo ludom dam, gdy łzy osuszę, / Bo wiem, [...] co ścierpieć muszę [...]
>
> [– Dort, wo der letzte Galgen prangt, / Dort ist meine Mitte heut, dort ist meine Hauptstadt, // Und ich werde mich allein erheben. / Werde Bruderschaft den Völkern geben, wenn ich die Tränen abgetrocknet, / Denn ich weiß, [...] was ich erleiden muss [...]] (*Pisma [...]* I, 233).

Zweifellos lässt sich aufgrund dieses gemeinschaftlichen Befundes die AHG-Motivik als eine Leitmotivik der Romantik identifizieren. Aufgrund der immensen Wirkung wiederum, die die romantische Literatur auf die polnische Literatur und Kultur ausgeübt hat, kommt ihr eine Schlüsselbedeutung in der (Motiv-)Geschichte des 'Aufrechten' und des 'aufrechten Ganges' in Polen zu.

Teil II:

Entwicklungen des AHG-Konzeptes in Polen in der zweiten Hälfte des 20. Jhs.

Kapitel 1

Einleitung – die Totalitarismus-Erfahrung als AHG-Schule

Der zweite Teil der vorliegenden Arbeit behandelt jenen Abschnitt der polnischen Literaturgeschichte, der in Gestalt von Tadeusz Różewiczs Formel „nauka chodzenia“ und Zbigniew Herberts Credo „idź wyprostowany wśród tych co na kolanach“ zwei der aktuellsten und konkretesten literarischen Formulierungen des ‘aufrechten Ganges’ in der polnischen Literatur hervorgebracht hat. Das Schaffen dieser beiden Dichter (oder allgemein der Dichtergeneration, der sie angehörten) wurde sehr stark von den tragischen Ereignissen des Zweiten Weltkrieges und des Kalten Krieges geformt. Die Erfahrung der europäischen Totalitarismen in Gestalt des Faschismus und des Bolschewismus bzw. die Erfahrung des Widerspruchs gegen diese beiden bilden in der Tat den Ausgangspunkt für die Verwendung der Gang-Metaphorik durch beide Dichter. In diesem Sinne schrieb an Różewicz gewandt der dritte große polnische Autor dieser Epoche, Czesław Miłosz:

> Szczęśliwy naród który ma poetę / I w trudach swoich nie kroczy w milczeniu [...]
>
> [Glücklich das Volk, das einen Poeten hat / Und in seiner Mühsal nicht schweigend schreitet [...]] (Zitat nach Burkot, Stanisław, *Literatura [...]*, 87).

Einer Analyse dieser sowie anderer vergleichbarer zeitgenössischer Metaphern muss deshalb eine Beschreibung der Zeit, die sie inspiriert hat, vorangehen.

1918 erlangte Polen die Unabhängigkeit, doch als Folge des Zweiten Weltkrieges ging diese wieder verloren. Tatsächlich erfolgte ihre vollständige Wiederherstellung erst nach 1989, denn der Besetzung durch Nazi-Deutschland, 1939, folgte 1945 die Besetzung durch Sowjet-Russland, die erst infolge der Wende aufgehoben wurde. Wenn die Zeit der Teilungen und Aufstände sowie die Zeit des Ersten Weltkrieges die polnischen Gebiete und ihre Bevölkerung schwer gezeichnet hat, so waren die Folgen der Okkupationen nach 1939 noch desaströser. Bekannterweise gehörte Polen zu den durch den Krieg am stärksten geschädigten Ländern. Infolge von kriegerischen Handlungen und von systematischer Dezimierung der Bevölkerung durch die Nazis ließen beinahe sechs Millionen Polen ihr Leben. Die Umtriebe der Sowjets brachten anhaltenden Terror, kosteten weitere zigtausend Menschen das Leben und entwurzelten Millionen. Beide Besetzungen resultierten in katastrophalen materiellen Zerstörungen. Eine gewaltige Hypothek waren weiterhin seelische Beschädigungen, sprich Beschädigungen der Mentalität als Folge der gezielten Eliminierung der Eliten[492] oder der Implementierung von Ideologie (Stichwort: *homo sovieticus*[493]). An den Folgen beider Besetzungen kranken der polnische Staat und die polnische Gesellschaft bis heute (aufgrund ihrer AHG-Implikationen wird diese Problematik später noch thematisiert).

Dies ist die eine Seite der Epoche der Totalitarismen. Die andere und für die vorliegende Arbeit wesentliche Seite dieser Epoche ist die Reaktion darauf. Polen war zwar einerseits eines der größten Opfer sowohl des Nationalsozialismus als auch des Sowjet-Kommunismus; zugleich jedoch war es auch einer ihrer größten Widersacher. Kaum bekannt ist die Tatsache, dass im Lager der Alliierten nach der Sowjetunion, den USA und Großbritannien Polen den viertgrößten Beitrag zum Sieg über Nazi-Deutschland geleistet hat. Ein beredter Ausdruck des Widerstandswillens war neben dem Engagement im Ausland die einmalige Intensität des Un-

[492] Die auf diese Weise erzeugte Führungs- und Willenlosigkeit sollte die Durchführung von totalitären Projekten erleichtern. Im ersten Fall ging es darum, eine Sklaven- und im zweiten eine Kollektiv-Gesellschaft zu schaffen, beides letztlich mit dem Zweck der Kontrolle und Ausbeutung. Wollte man diese Vorhaben mit Begriffen aus dem Bereich des AHG beschreiben, könnte man sagen, dass es den totalitären Machthabern darum gegangen ist, den unterworfenen Völkern das Rückgrat zu brechen.

[493] Die Folgen der Sowjetisierung, z.B. die Negation der Privatinitiative, thematisieren Maciej Drzonek (vgl. 84) und Skąpska (vgl. 272). Ausführlich widmet sich diesem Thema Anne Applebaum in ihrer vielbeachteten Zeitstudie *Iron Curtain. The Crushing of Eastern Europe 1944-1956* (2012), hier speziell im die dissoziative Wirkung der kommunistischen Indoktrination behandelnden Kapitel „Reluctant collaborators" (vgl. 386-411).

tergrundkampfes in Polen selbst. „Die Widerstandsbewegung", hebt Laeuen hervor,

> erreicht hier ein Ausmaß wie in keinem anderen der von den Deutschen besetzten Länder. Es gelingt ihr die Aufrichtung eines vollkommenen unterirdischen Staatswesens mit besoldeten Beamten und Militär, in dem straffe Disziplin herrscht [...]

– die „polnische Begabung für Verschwörung" habe sich, so Laeuen weiter, „in diesen Leidensjahren noch einmal in einem noch nicht dagewesenen Maße" bewährt (vgl. 317)[494]. Als im europäischen Maßstab herausragend erwiesen sich die Polen ebenso in ihrem Widerstand gegen die Sowjets. [„Eindeutig"], schätzt Matt Killingsworth ein, sei Polen [„der ungestümste"] Staat innerhalb des Ostblock gewesen und führt aus: „At regular intervals, under the umbrella of a variety of organisations and collectives, Poles challenged the authority of the Communist Partystate [...]" (107). Diese chronische innere Unruhe der polnischen Nachkriegsgesellschaft drückt gut das folgende Gedicht des zeitgenössischen (und später noch vielfach anzuführenden) Dichters Stanisław Barańczak aus, der in Anbetracht des dickköpfigen Widerstandes seiner Landsleute gegen Indoktrination und Instrumentalisierung (der aktuelle Anlass war die Ausrufung des Kriegszustandes durch die sozialistischen Machthaber Anfang der achtziger Jahre) diesen eine ererbte Abneigung gegen Abrichtung attestierte. Er drückte das augenzwinkernd im Gegensatz von Spezialist und Dilettant (verstanden als jemand, der lieber aus freien Stücken handelt anstatt sich abrichten zu lassen) aus. Barańczak schreibt:

> [Von Verblendung freie Historiker werden zweifellos / zu Tage fördern / die frappierende Eigenschaft dieser Gesellschaft, / welche ihren ganzen Größenwahn in ein besonderes Licht stellt: / Dies war eine / Gesellschaft von Dilettanten. // Jeder machte das, was er nicht sollte. / Es versteht sich, dass einen Anteil daran manche unguten {anarchistischen} Traditionen hatten [...]. / Die Tradition entschuldigt jedoch nicht alles. / Bedauerlich erscheint insbesondere die Tatsache, / dass diese Gesellschaft gerade die Spezialisten am meisten verachtete, / nicht mit Sticheleien sparend gegenüber all jenen stillen

[494] Miłosz schrieb mit Blick auf Warschau: „Ta tradycyjna stolica buntów i powstań była z pewnością najmniej subordynowanym z miast na obszarze, który miał się znaleźć pod wpływami Centrum [...]" [„Diese traditionelle Hauptstadt von Revolten und Aufständen war sicherlich die am wenigsten subordinierte Stadt in dem Gebiet, das sich unter dem Einfluss des Zentrums {Moskau} wiederfinden sollte [...]"] (*Zniewolony [...],* 100).

> Helden, / die das taten, was sie sollten, / Brotbeutel filzten, Briefumschläge über Dampf öffneten, / lange Stunden mit Kopfhörern auf den Ohren verbrachten, / immer fachmännisch, / im Einklang mit den Qualifikationen, / ohne ein Wort der Klage über die Langeweile [...]] (Zitat nach A. Skoczek, *Poezja świadectwa [...]*, 209f).

Angesichts solcher Tendenzen von Eigensinn und Hartnäckigkeit ist es nicht verwunderlich, dass es schließlich Ereignisse in Polen – insbesondere die Installation der millionenstarken freien Gewerkschaft Solidarność – waren, die den Sturz des kommunistischen Ostblocks einleiteten.

Was bedeutet dieser historische Hintergrund für das Thema dieser Arbeit? Er bedeutet, dass das Paradigma des Unabhängigkeitsstrebens, welches das Denken und Schaffen in Polen seit den Teilungen bestimmt hat, in der Epoche der Totalitarismen abermals Aktualität erlangte und damit der mit diesem Paradigma konnotierte Aspekt des 'Aufrechten' ebenfalls wieder an Aktualität gewann. Das meint einerseits Akte im Sinne des 'Aufrechten' und andererseits Formulierungen des 'Aufrechten' in Sprache und Kunst. Die enge Bezogenheit beider Ebenen lässt sich übrigens deutlich am Beispiel der weiter oben genannten Schlüsseldichter aufzeigen, denn beide übten sich einerseits im 'Aufrecht'-Sein – Różewicz kämpfte im Untergrund (auch im Warschauer Aufstand von 1944) und Herbert (ebenfalls ein Untergrundkämpfer) wurde zur Galionsfigur der antikommunistischen Opposition – und thematisierten es andererseits, sei es direkt oder metaphorisch, in ihren Werken. Aufgrund dieser engen Bezogenheit von Motiven und Akten des 'Aufrechten', wie sie bereits in den anderen Teilen dieser Arbeit herausgestellt worden ist, empfiehlt es sich, der Präsentation und Analyse von literarischen Motiven des 'Aufrechten' aus der fraglichen Periode (mit Schwerpunkt auf der Zeit nach 1945) eine kurze Geschichte von entsprechenden praktischen Akten vorauszuschicken.

Kapitel 2

Kurze Übersicht praktischer AHG-Erscheinungen im sozialistischen Polen

Um die polnische Literatur der zweiten Hälfte des 20. Jhs. zu verstehen, ist es unerlässlich, den spezifischen Charakter des gesellschaftspolitischen Umfeldes, in dem diese Literatur realisiert wurde, in Betracht zu ziehen. Polen fand sich nach dem Zweiten Weltkrieg wie beschrieben in der sowjetischen Einflusssphäre wieder. Diese Verortung erfolgte aus geopolitischen Gründen und unfreiwillig. Die Ablehnung hatte vielfältige Gründe, wie den Umstand, dass der Kommunismus in Polen auf Ablehnung stieß – von einer „fierce anti-Bolshevik tradition" in Polen spricht Applebaum (vgl. XXXIII). Das hing mit einer doppelt-negativen Assoziation zusammen: einerseits mit Russland[495] und andererseits mit dem Atheismus, dem die starke Stellung des Katholizismus in Polen entgegenstand (vgl. Killingsworth, 107f, vgl. auch Fn 95). Die Inkompatibilität Polens mit dem sowjetisch-kommunistischen System führte dazu, dass dieses von Anfang an angefochten wurde[496]. Ein Beleg dafür findet sich nicht nur im bis in die fünfziger Jahre hineinreichenden, teilweise bewaffneten Widerstand der antikommunistischen Fraktion, sondern u.a. im Ergebnis der ersten Nachkriegswahlen, die eine Zustimmung für die kommunistischen Machtprätendenten von weniger als fünfundzwanzig Prozent signalisierten (vgl. Applebaum, 200-203, vgl. auch Friszke, Andrzej, 121). Diese an-

[495] Die beiden vorhergehenden Teile dieser Arbeit dürften angedeutet haben, dass das Verhältnis Polens zu Russland ziemlich belastet war und ist. Schlaglichter dieser belasteten Relation sind die Polnischen Teilungen, die niedergeschlagenen Aufstände oder später der Ribbentrop-Molotow-Vertrag und das Massaker von Katyń.

[496] Natürlich gab es auch Anpassungshaltungen, spätestens nachdem klar wurde, dass aufgrund der geopolitischen Lage eine Herauslösung aus der sowjetischen Einflusssphäre bis auf Weiteres unmöglich war.

fänglichen Widerstände wurden mit stalinistischer Brutalität unterdrückt, alleine zwischen 1945 und 1947 wurden etwa 12500 Menschen exekutiert (vgl. ebd., 128), hinzukommen tausende Todesopfer im Zuge von militärischen Aktionen sowie Opfer von Verhaftungen, Folter und Deportationen. Mit der Zeit gelang es dem neuen Regime das Land zu pazifizieren, wahre Akzeptanz bedeutete das aber nicht. Der Unmut brodelte unter der Oberfläche und brach sich nach Killingsworth [„in regulären Abständen"] (vgl. S. 417) Bahn. Dies geschah auf vielen Ebenen, sogar innerhalb der Kommunistischen Partei, in der viele für mehr Selbstständigkeit optierten und sich damit großer Gefahr aussetzten.

Obwohl solche Verselbstständigungsversuche von Moskau unterbunden wurden, unterschied sich die Volksrepublik Polen zuletzt wesentlich von anderen Volksrepubliken, doch war dies dann weniger den gleichgeschalteten kommunistischen Kadern als anderen gesellschaftlichen Kräften zu verdanken. Dazu gehörte neben der katholischen Kirche, die sich eine starke Stellung bewahren konnte, vor allem die oppositionelle Intelligenzia[497]. Wiewohl nicht wenige, besonders linksgerichtete Intellektuelle in Nachkriegspolen Hoffnungen mit dem neuen System verbanden, wuchsen spätestens seit Anbruch der fünfziger Jahre auch unter diesen anfangs positiv Eingestellten die Zweifel, und nach und nach wandten

[497] Eine Genealogie dieser Gruppe liefert Agnes Arndt in ihrer Monographie *Intellektuelle in der Opposition. [...]* (2007). Arndt konstatiert die adeligen Ursprünge der *inteligencja*-Schicht (vgl. Fn 443), ihre Führungsfunktion während der Teilungszeit, ihre führende politische Rolle nach 1918 sowie ihre Dezimierung infolge des 2. Weltkrieges und ihre Marginalisierung durch die Kommunisten. Die nächste Phase in der Entwicklung der Intelligenz-Schicht seien, so Arndt, die siebziger Jahre gewesen, als Reste der alten „ungebeugten Intelligenz" mit einer neuen, seit 1968 in Erscheinung tretenden 'postkommunistischen' Intelligenz verschmolzen und diese neue Gruppe dann den Kampf gegen das Regime aufnahm (vgl. 32-35).
Interessant ist der von Arndt gebrauchte Terminus „ungebeugte Intelligenzia". Er rekurriert auf Bogdan Cywińskis Buch *Rodowody niepokornych* (1971) (vgl. Fn 170). Dieses Buch – dieses [„Lob des Nonkonformismus"], wie es Ryszard Matuszewski nennt (vgl. 149) – hat überragende Bedeutung. Man darf darin eine Art Gebrauchsanweisung für die junge Opposition sehen (vgl. Friszke, 340). Von der [„gewaltigen Autorität"] dieses Buches und dem Einfluss, den es auf das [„ethische Bewusstsein"] der Oppositionellen entfaltet habe, schreibt Dariusz Pawelec (vgl. *Poezja [...],* 144). Der offizielle deutsche Titel von Cywińskis Werk lautet *Genealogien der Unbeugsamen*, obwohl der polnische Ausdruck *niepokorny* eher mit *ungehorsam* oder *nicht demutsvoll* zu übersetzen ist. Wenngleich damit der direkte etymologische Bezug entfällt, stellt Cywińskis Arbeit einen wichtigen ideellen Beitrag zur AHG-Geschichte in Polen dar, da es ohne direkt vom 'aufrechten Gang' zu sprechen genau diesen propagiert. Parallel zu *Rodowody* erschien eine Reihe weiterer vergleichbarer Titel wie Ludwik Flaszens *Cyrograf,* Jan Strzeleckis *Próby świadectwa* oder Andrzej Kijowskis *Noc listopadowa*, die, wie Matuszewski suggeriert, eine Antwort darstellten auf die steigende Nachfrage nach Orientierungsliteratur (vgl. 148f).

sich immer mehr von ihnen vom System ab, andere wiederum blieben ihm treu und profitierten davon. Die Ursachen, Umstände und Konsequenzen dieser Prozesse bleiben bis heute ein kontroverses Thema in der öffentlichen Diskussion. Ein schonungsloses Urteil über diese Zeit fällt Herbert in einem Gespräch mit Jacek Trznadel. Dessen vielbeachtetes und kontroverses Buch *Hańba domowa* [*Bürgerschande*] (1986), in dem er Größen der literarischen Szene interviewte, stellte den Versuch einer Aufarbeitung der Kollaboration vieler Intellektueller mit den Kommunisten dar. Besonders hart ins Gericht ging Herbert dabei mit Vertretern der alten Schriftsteller-Generation, die unter fadenscheinigen Vorwänden, seiner Meinung nach jedoch hauptsächlich weil ihnen daraus Vorteile erwuchsen (Prestige, hohe Auflagen, Mäzenentum des Staates), auf den Deal mit den neuen Machthabern eingingen, obwohl gerade sie es hätten besser wissen müssen (vgl. z.B. 185ff, 194). Als Alternative präsentiert Herbert die Methode der inneren Emigration („wyemigrować wewnętrznie") (199)[498].

Herberts und Trznadels 1985 geführtes und sehr hohe Wellen schlagendes Interview eignet sich gut, um einen Vorgeschmack davon zu vermitteln, wie sehr die Frage nach den Vorgängen in der polnischen Nachkriegsgesellschaft, besonders in den vierziger und fünfziger Jahren, eine Frage nach Haltungen ist und wie sehr diese Frage an Haltungs- und Bewegungsbilder (auch älterer Tradition) gekoppelt ist. Hier einige Beispiele: Viele Intellektuelle seien den Kommunisten auf den Leim gegangen („pójść na czerwony lep [...]") (184, vgl. auch 219); vielfach sei die Elite überzeugt gewesen, dass das Volk dumm sei und sie, die erleuchtete Elite, [„dieses Vieh führen muss [...]"] („musi prowadzić tę trzodę [...]") (185); trotz mancher Verfehlungen gelte es angesichts der (humanistischen) Leistungen der Zwischenkriegszeit (die die Kommunisten unterschiedslos zu diskreditieren versuchten) [„flach auf den Boden zu fallen und die Stirn auf den Boden senken [...]"] („paść plackiem i uderzyć czołem [...]") (188); mit Blick auf die Manipulation der Bevölkerung ist vom [„Gymnastizieren menschlicher Seelen"] („gimnastykowanie dusz ludzkich") (193)[499] die Rede; die verlogenen Spielregeln des gesellschaftlichen Lebens werden mit „dworskie igraszki" [„höfische Spielchen"] (203) umschrieben; [„kaum jemand neigte dazu"] („mało kto był skłonny"), summiert Herbert das Ver-

[498] Herbert wurde für seine (wie manche meinen) teilweise selbstgefälligen Äußerungen in *Hańba* sehr angegriffen. Auf Herberts Arbitrarität weist sein Dichterkollege Julian Kornhauser hin (vgl. *Uśmiech [...]*, 104).

[499] Später spricht Herbert vom Ende seiner 'gymnastischen Übungen' („zaprzestałem tej gimnastyki") (218).

halten der Intellektuellen, [„für die moralische Haltung des Schriftstellers zu kämpfen und für seine Verpflichtung gegenüber der Gesellschaft [...]“] („walczyć o postawę moralną pisarza i jego odpowiedzialność wobec społeczeństwa [...]“) (203f); um die Arbeit der Zensoren zu charakterisieren, verwendet Herbert den Ausdruck „robić łamańce“ [„Verrenkungen machen“] (205); als Kommentar auf das Umschwenken vieler Literaten nach Stalins Tod sagt Herbert: „Kolumny marszowe literatów zmieniają kierunek natarcia z podniesionym czołem [...]“ [„Die Marschkolonnen der Literaten ändern die Stoßrichtung mit erhobener Stirn [...]“] (ebd.); weil nach Stalins Tod viele Intellektuelle zur Opposition übergingen („przeszło do opozycji“), bedauert Trznadel, sei die Literatur des Sozrealismus nur unzureichend aufgearbeitet worden (vgl. 206)[500]; Herbert wundert sich, dass trotz der Tatsache, dass selbst in der Zeit des Stalinismus sich ein Teil der Gesellschaft verteidigt hat und am [„Wettrennen des Servilismus“] („wyścig serwilizmu“)[501] keinen Anteil gehabt habe, viele Intellektuelle, jene stalinschen [„Ingenieure der Seelen“] („inżynierowie dusz“), sich [„so... zum Narren gemacht“] hätten; Angst, Arroganz, materielle Vorteile oder die [„perverse Lust, die manche der Erniedrigung abgewinnen“], hätten hier wohl mit hineingespielt (vgl. 207); „po co się buntować“ [„warum aufbegehren“] fragt Herbert und antwortet: [„Weil jeder Widerstand [opór] den Prozess des Zu-Brei-zermahlen-Werdens [zmielenie na miazgę]“] verlangsame (vgl. 209f); als Bild für Verfolgung und Nachstellung verwendet Herbert das Bild des [„teuflischen Reigens“] („diabelski korowód“) (214).

Was die Gründe für das Umdenken im Einzelnen auch gewesen sein mögen, eine initiierende Rolle in dem schleichenden Abkehrprozess vom System spielte das Ruchbar-Werden der Wahrheit über Stalin nach dessen Tod im März 1953. Hinzu kamen Berichte von im Zuge des nun einsetzenden sog. „Tauwetters“ verstärkt freikommenden politischen Häftlingen oder generell die Konfrontation mit der rauen Realität des Sozialismus. Ein berühmtes Zeugnis der Desillusionierung mit dem Sozialismus ist das Gedicht *Poemat dla dorosłych* [*Poem für Erwachsene*] (1955) des

[500] Etwas später deutet Herbert so manchen Beitritt zur Opposition („przystępujemy do opozycji“) als opportunistischen Akt (vgl. 210).

[501] Ein Paradebeispiel für eine kommunistische Praktik des Servilismus war die berüchtigte Selbstkritik, d.h. die öffentliche Abrechnung mit der eigenen Position und ihre Anpassung an ideologische Vorgaben. Die polnische Literatur der kommunistischen Ära kannte einige Fälle von Selbstkritik. Die bekanntesten literarischen Selbstkritiker waren Tadeusz Borowski und Jerzy Andrzejewski. Deren späterer Versuch, die peinliche Episode wieder gut zu machen, kostete den einen das Leben und den anderen die literarische Karriere (selbst ein späteres Engagement für die Opposition brachte nicht die erhoffte Rehabilitation).

Dichters Adam Ważyk, in dem diese Rauheit schonungslos bloßgestellt wird[502]. Obwohl nach dem Tode Stalins auch andere sozialistische Staaten von Veränderungen erfasst wurden, erwiesen sich diese in Polen am deutlichsten. Beispiele dafür finden sich auf allen gesellschaftlichen Ebenen, sei es nun der Arbeiteraufstand in Posen (1956), sei es die Ausprägung einer intellektuellen Diskussionskultur[503] oder der Versuch der polnischen Führung, die Souveränität des Landes gegenüber der UdSSR zu erweitern (vgl. Friszke, 216f). „Seit dem Sommer 1956", charakterisiert Friszke diese Zeit,

> wachte die Gesellschaft aus ihrer langjährigen Apathie auf. Angesichts des spürbaren Abbaus der Angstschwelle kamen in Gesprächen, halbprivaten Diskussionen sowie in den Aufschriften auf Häuserwänden, in Flugblättern und anonymen Briefen die – lange unterdrückten – antikommunistischen und antisowjetischen Gefühle zum Ausdruck. Viele Menschen solidarisierten sich mit den Posener Arbeitern, während in der Abhängigkeit von der UdSSR die Ursache für politische Nachteile und die schlechte wirtschaftliche Lage gesehen wurde. Im August fand – zum ersten Mal seit Jahren – eine große Wallfahrt[504] zum Lichten Berg in Częstochowa {wichtigster Wallfahrtsort in Polen} statt, an der sich einige hunderttausend Personen beteiligten [...] (219).

Friszke betont, dass die „starke Mobilisierung" der Bevölkerung in dieser Zeit, zumal angesichts einer möglichen sowjetischen Intervention, eine „wichtige kollektive Erfahrung" darstellte, „die auch das Klima des ‚polni-

[502] Ähnlich aufsehenerregend war auch die Polemik des marxistischen Philosophen Leszek Kołakowski, der offen Fehlentwicklungen des Realkommunismus kritisierte. Die Konsequenz seiner wiederholten Kritik war schließlich der Ausschluss Kołakowskis aus der Kommunistischen Partei. Bedeutsam hierbei war, dass aus Protest gegen diesen Ausschluss einige bedeutende Persönlichkeiten, darunter der Dichter Wiktor Woroszylski (der sich später für die Opposition engagierte), freiwillig aus der Partei austraten (vgl. Sowa, Andrzej, 592, vgl. auch 572, 574). Solche Protestaustritte – die man durchaus als Manifestationen des 'aufrechten Ganges' deuten könnte – und andere Formen von Solidaritätsbekundungen als Reaktion auf Strafaktionen des Regimes gegen bestimmte Persönlichkeiten sollten sich auch in der späteren Geschichte der Volksrepublik wiederholen.

[503] Dutzende freigeistige Diskussionsklubs, allen voran der berühmte Klub Krzywego Koła [Klub des Krummen Kreises], die bald den Mächtigen ein Dorn im Auge wurden, sprossen in dieser Zeit aus dem Boden (vgl. Sowa, 540). Sprachrohr des letzteren war die Zeitschrift mit dem sprechenden Titel *Po Prostu* [*Geradeheraus*].

[504] Die lange Tradition der Wallfahrt (z.B. in Form der sog. Warszawska pielgrzymka piesza [Warschauer Fußpilgerfahrt]) blieb trotz Beschränkungen auch nach 1945 bestehen und stellte einen Kontrapunkt zu der von den Kommunisten inszenierten Marschkultur dar. Auch diese Akte der 'Gegenläufigkeit', die oft viele tausend Menschen umfassten, kann man als Manifestation des 'aufrechten Ganges' begreifen.

schen Oktobers'[505] und seine Legende prägte [...]" (220). Obwohl es der politischen Führung nach 1956 schrittweise gelang, die Situation wieder unter ihre Kontrolle zu bringen und einige liberale Fortschritte wieder rückgängig zu machen, wurde Polen dauerhaft verändert und erlangte eine einzigartige Stellung im Ostblockgefüge, die sich u.a. durch eine relativ liberale Hochschul- und Pressepolitik (und dadurch bessere Austauschmöglichkeiten mit dem Westen) auszeichnete. Die höhere Nachhaltigkeit der Veränderungen in der Volksrepublik Polen (Polska Rzeczpospolita Ludowa (PRL)) infolge des „Tauwetters" betonen auch Jan Wielgohs und Detlef Pollack, sie schreiben von einer [„relativ weitreichenden politischen, kulturellen und ökonomischen Liberalisierung"], die auch in den folgenden Jahrzehnten „virulent" geblieben sei (vgl. 236).

Die nächste Etappe in der Geschichte der Anfechtungen des kommunistischen Machtmonopols in Polen spielt sich in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre ab. Eingeleitet wurde sie 1964 durch den sog. „List 34", einen offenen Brief an die Staatsführung, in dem 34 Größen aus Literatur und Wissenschaft gegen Reglementierungen in der Kulturpolitik eintraten. Dieser Akt[506] erregte einige Aufregung und provozierte Repressionen, auch deshalb, weil er von Aktivisten der Emigration auch im Ausland publik gemacht wurde. Den Höhepunkt der neuerlichen Spannun-

[505] Im Oktober spitzten sich die Ereignisse des Jahres 1956 zu, den Unruhen folgte eine kurze aber heftige Phase politischen Aufbruchs (Nachlassen sowjetischen Einflusses, Gefangenenbefreiung, Auflösung von Kollektiven).

[506] Einen ähnlichen Akt stellt der Protestbrief einiger Warschauer Studenten von 1965 dar, in dem das Machtmonopol der Kommunistischen Partei kritisiert wurde. Einer der Verfasser war Jacek Kuroń, der später zu einer wichtigen Figur der polnischen Opposition avancieren sollte. Den Verfassern wurde der Prozess gemacht, andererseits jedoch erfuhren sie auch viel Unterstützung. Beispiel sind Protestaktivitäten von Kommilitonen, darunter Adam Michnik (auch er später eine Galionsfigur der Opposition). Eine Petition an die Regierung unterschrieben neben über tausend Studenten etwa hundertfünfzig wissenschaftliche Mitarbeiter und Professoren der Warschauer Universität, was nach Friszke das „vorhandene Widerstandspotential" offenbarte (vgl. 287).
In gleicher Tradition wie „List 34" steht auch der sogenannte „Memorial 59". In dieser offenen Denkschrift von 1975 wandten sich 59 Intellektuelle gegen Veränderungen in der Verfassung. Sie wandten sich insbesondere gegen die Akzentuierung der Abhängigkeit gegenüber der Sowjetunion und machten eigene, die Meinungs- und Religionsfreiheit sowie echte Gewaltentrennung einfordernde Vorschläge. Diese Initiative inspirierte eine Reihe weiterer offener Briefe an die Machthaber, die mit Arbeitsverboten für die Verfasser reagierten. Dariusz Pawelec schreibt über die Bedeutung des „Memorial 59", dieser [„ermöglichte es der moralischen Haltung, die das Recht zur freien Äußerung eigener Ansichten und Meinungen durch die Bürger für äußerst wichtig hielt, sich zu manifestieren. In gewisser Weise unterstrich er auch die besondere Rolle der Intellektuellen und Schaffenden im öffentlichen Leben der polnischen Gesellschaft. Er erfüllte zugleich die Funktion des Kristallisationspunkts für die politische Opposition [...]"] (*Poezja [...]*, 138).

gen stellten studentische Unruhen im März 1968 dar. Diese begannen in Warschau, griffen aber schnell auf Hochschulen im ganzen Land über. Inhaltlicher Ausgangspunkt der Proteste war das Verbot einer Inszenierung von Mickiewiczs Drama *Dziady*, einem Werk, welches aufgrund der darin enthaltenen Autokratiekritik zum „canon of Polish resistance literature" gezählt wird (vgl. Sonntag, Stefanie, 7). Die Proteste nahmen bald einen übergreifenden Charakter an. Sie richteten sich gegen den Machtmissbrauch durch die Herrschenden und forderten u.a. „freedom of the word and the autonomy of science and art" (ebd.). Sonntag gibt an, dass die neue Studentenschaft sich verstärkt dem Konzept eines „democratic socialism" zuneigte, dessen Mitglieder, führt sie aus,

> not only insisted on the right to criticise the prevailing system but felt themselves morally obliged to do so. The students then additionally saw their political role confirmed in the national drama „Dziady", which took as its theme a Polish tradition of revolt where the intelligentsia adopted a leading role [...] (20).

Die Unruhen wurden brutal unterdrückt, dennoch oder gerade deswegen hinterließen sie einen bleibenden Eindruck. Das galt besonders für die Intelligenz, innerhalb derer es nun zur Ausbildung von organisierten Oppositionsformen kam[507], darunter eine Gruppe mit der Bezeichnung Ruch [Bewegung] (vgl. Sowa, 604). Von der „Entstehung einer demokratischen Opposition", der „Etablierung einer unabhängigen Gegenöffentlichkeit" und der „Generierung zivilgesellschaftlichen Ideenguts" seit 1968 (als einer Vorstufe für die „Renaissance des Phänomens und des Terminus *Zivilgesellschaft*" in Polen) spricht Arndt (vgl. 45f). Es mag diesen Prozessen geschuldet sein, dass 1979 Henryk Wiśniewski die folgenden Zeilen schreiben konnte, in denen er darum betet, vor der eigenen Zivilcourage 'beschützt' zu werden:

> Boże cywilny panie cywilnych czynności / Apollinie – panie światła i klerków / przed moją odwagą cywilną / zachowaj mnie [...]

[507] Dieser Prozess stand zudem unter dem Eindruck der Unterdrückung des Prager Frühlings, d.h. der Reformbewegung in der Tschechoslowakei, die im August 1968 durch Ostblock-Truppen blutig beendet wurde. Gegen die Ereignisse im Nachbarstaat sowie gegen die Teilnahme polnischer Soldaten an der Intervention protestierten einige Intellektuelle, darunter Andrzejewski. Am bekanntesten sind die scharfe Reaktion des Dramatikers Sławomir Mrożek, der dafür mit einem mehrjährigen Bühnenverbot bezahlte, sowie die Selbstverbrennung des Ingenieurs Ryszard Siwiec (vgl. Vévoda, Rudolf, 93, Miłosz, *Historia [...]*, 606, Sowa, 603).

> [Ziviler Gott Herr ziviler Taten / Apollo – Herr des Lichts und der Kleriker / vor meiner Zivilcourage / bewahre mich [...]] (Zitat nach Dalfen, Joachim, 22).

Die an den Ereignissen von 1968 nur marginal beteiligte Arbeiterschaft demonstrierte ihr Widerstandspotential kurze Zeit später im Rahmen von Werft-Streiks im Dezember 1970. Obwohl der Anlass für die wiederholten Arbeiterunruhen, auch die von 1970, meist ein ökonomischer war, wurden oft politische Forderungen wie Versammlungs- oder Meinungsfreiheit nachgereicht. So bereits 1956, als dem Ruf nach besserer Entlohnung solche Forderungen wie „‚Stop Bolshevism' and ‚We want a free Poland'" folgten (vgl. Sonntag, 6). Auf die Vorgänge in den Werften 1970, die bald schon ebenfalls die ökonomische Dimension sprengten, reagierte die Staatsgewalt mit äußerster Härte, es gab viele Tote und Verhaftete.

Eine wichtige Zäsur in der Geschichte des zivilen Ungehorsams im sozialistischen Polen stellte das Jahr 1976 dar, da zum ersten Mal die oppositionellen Tendenzen innerhalb der Intelligenz und der Arbeiterschaft gebündelt werden konnten. Diese [„authentische"] Vereinigung [„in der Geste der Auflehnung gegenüber den Herrschenden"] gehört sicher nicht nur für A. Skoczek zu den wichtigsten Errungenschaften dieser Zeit (vgl. *Poezja „Solidarności" [...]*, 9). Anlass für die Allianz waren neuerliche Arbeiterproteste im Jahr 1976 bzw. die diesen Protesten folgenden Repressionen. Eine Reihe von Intellektuellen entschied sich offen gegen diese Repressionen (Entlassungen etc.) vorzugehen und gründete im September 1976 eine Vereinigung mit dem Namen Komitet Obrony Robotników [Komitee zur Verteidigung der Arbeiter] oder abgekürzt KOR. Dem Komitee gehörten solche Persönlichkeiten wie Kuroń oder Dichter wie Andrzejewski und Barańczak an. Die Aufgaben der Vereinigung bestanden hauptsächlich im juristischen und materiellen Beistand für die von Repressionen Betroffenen. Auf diese Weise kam es zur Entstehung einer „zwischen dem Staat und dem Individuum vermittelnden Sphäre autonomen gesellschaftlichen Handelns [...]" (Arndt, 53), wie sie bis dahin gefehlt hatte – ein Umstand, der eine entscheidende Etappe auf dem Weg zur Entstehung einer echten Zivilgesellschaft[508] darstellte. Den zivilgesellschaftlichen Zu-

[508] Zu beachten ist hierbei der Befund von Arndt, dass, obwohl die in Polen spätestens seit den siebziger Jahren ablaufenden Prozesse zweifellos zivilgesellschaftlichen Charakter hatten, der Begriff der *civil society* an sich, anders als in der Forschungsliteratur zum Thema oft behauptet, im Land erst gegen Ende der achtziger Jahre und zwar als Folge verstärkter Kontakte in den Westen (welcher in Bezug auf die Ereignisse in Polen diesen Begriff verwendete) auftauchte (vgl. 100ff).

schnitt der oppositionellen Umtriebe seit 1976 konstatiert auch Sonntag, wenn sie schreibt:

> What was new about the oppositional movement, which had started taking definite shape with the KOR foundation in 1976, was the fact of it following the ideas of civil society. All the new groups were united in the wish to bring about change through independent activity 'from below'. [...] they developed a basic democratic strategy that involved the capacity of society to organize itself. Their central maxim for acting can be summaryzed with the terms 'solidarity' and 'the public'[...] (15).

Von großer Bedeutung in diesen Prozessen war auch der Aspekt der Öffentlichkeit. Das KOR entschied sich, nicht aus dem Untergrund heraus, sondern ganz offen aufzutreten, was kein geringes Risiko darstellte. Der Akt dieses 'An-die-Öffentlichkeit-Gehens' des KOR stellt sicher eine wichtige Etappe in der Entwicklung des Protests an sich und im Zuge der Herausbildung zivilgesellschaftlicher Strukturen dar und ist damit zugleich eine wichtige Etappe beim Wiedererlernen des 'aufrechten Ganges' durch die polnische Gesellschaft. Der Wettbewerb um die Öffentlichkeit blieb auch in der Folge und bis zum Zusammenbruch der Volksrepublik ein entscheidendes Element der Wandlungsprozesse. Berenika Szymanski schreibt diesbezüglich, dass der Schlüsselzeitraum von 1980 bis 1989 „als ein permanentes Aushandeln von Sicht- bzw. die Strategien der [Machthaber] betrachtend – Unsichtbarkeit der opponierenden Kräfte im öffentlichen Raum konstatiert werden kann [...]" (259). Die anschließende Konkretisierung der Methode des Sich-Verschaffens-von-Sichtbarkeit macht die Implikationen in Bezug auf die AHG-Thematik deutlicher. Szymanski berichtet:

> Um die Vorherrschaft der Partei über die Öffentlichkeit zu durchbrechen und die eigene Stimme und mit ihr die eigene Meinung und Position sicht- und hörbar zu machen, wandten diverse Gruppierungen der Opposition theatrale Proteststrategien an, die von Streiks, über verbotene Gedenkfeierlichkeiten bis hin zu Happenings[509] reichten [...] (ebd.)

[509] Seit Anfang der achtziger Jahre kam in Polen eine Initiative zum Vorschein, die sich auf Happenings spezialisierte und mit diesen einige auch über die Landesgrenzen reichende Bekanntheit erlangte. Die in Wrocław ihren Ursprung habende und sich mit den Jahren auch auf andere Großstädte ausbreitende anarchistisch-künstlerische Bewegung war inspiriert durch die Provo-Bewegung in den Niederlanden in den sechziger Jahren – daher auch ihr Name Pomarańczowa Alternatywa [Orange Alternative] – und versuchte, durch einfallsreiche und parodisierende Aktionen die Absurdität und Monotonie des

– mit anderen Worten: Die Öffentlichkeit war nur vermittels Auftritten zu erreichen. Das erscheint zwar selbstverständlich, doch im Kontext dieser Arbeit ist es sehr wichtig, sich das Selbstverständliche bewusst zu machen: Politische Wandlungsprozesse, zumal jene 'revolutionärer' Natur, sind meistens eben auch Bewegungsprozesse – und das bedeutet ausdrücklich physische Bewegungsprozesse, wie der Aufstand, die Demonstration oder die Erstürmung. Die Wandlungsprozesse in Polen seit dem Ausgang der siebziger Jahre wurden entsprechend zu einem Generator von – potentiell 'aufrechten' – Bewegungen[510] und Haltungen. Die Bedeutung der einfachen körperlichen Bewegung und Haltung für die politische Arbeiterbewegung in der Volksrepublik Polen am Vorabend der Wende demonstriert Szymanski am Beispiel der ersten Auftritte des Gewerkschaftsführers Lech Wałęsa, darunter dessen legendäre Ansprachen von einer Mauer bzw. von einem Schaufelbagger auf dem Gelände der Danziger Werft aus; letzterer ein Auftritt, der „wie Timothy Garton Ash konstatiert, den Streik vor seinem Zusammenbruch" gerettet habe (vgl. 68f, vgl. Abb. 28)[511]. „Diese Art von Bühnenerzeugung durch Nutzung von

sozialistischen Alltags zu hintertreiben. Abgesehen davon, dass die Intitiative als eine Protestbewegung (die Aktivisten wurden immer wieder festgenommen) an sich über einen AHG-Bezug verfügt, pflegte sie eine Art von Happening, die diesen Bezug noch verstärkte. Die Alternative arbeitete mit einer Methode, die darin bestand, Fußgänger in den Happeningablauf einzubinden – auf diese Weise wuchsen die zunächst überschaubaren Aktionen zu ansehnlichen, bis zu mehreren tausend Menschen umfassenden Events an. Auch die bedeutendste Aktion der Intitiative hatte einen direkten AHG-Bezug: Es geht um den sog. „Marsz krasnoludków" [„Marsch der Zwerge"] (die Figur des Zwerges war ein Symbol der Gruppe) vom 01.06.1988, als über zehntausend orange-gekleidete Menschen durch die Straßen von Wrocław strömten. Ausführliche Informationen über die Bewegung der Pomarańczowa Alternatywa bietet ein seit 2004 bestehendes virtuelles Museum (vgl. http://pomaranczowa-alternatywa.org/).

510 Die Autorin deutet sogar den große Popularität erlangenden Solidarność-Schriftzug im Sinne der Bewegung und zwar dahingehend, dass die miteinander verbundenen Großbuchstaben des Logos „nach vorne zu marschieren scheinen" (87).

511 Einer dieser Auftritte 'auf dem Schild', jener, in dem Wałęsa „in einer typischen Siegerpose: Seine Arme [...] zum Himmel erhoben, seine Fäuste geballt" vor einer großen Menschenmenge die in Verhandlungen erkämpften Zugeständnisse (freie Gewerkschaft, Streikrecht) verkündet, wurde in dem vielrezipierten Dokumentarfilm *Robotnicy 1980* festgehalten (vgl. Szymanski, 90).
Im Kontrast zu den hier genannten Akten der Orthostase stehen Demutsakte, die ebenfalls eine charakteristische Begleiterscheinung der Wendezeit in Polen gewesen sind. Gemeint ist damit das Knien im Rahmen der die Proteste begleitenden Messen. Untrennbar verbunden mit den Bildern von marschierenden und stehenden Streikenden sind daher Bilder kniender Massen. Speziell auch von Wałęsa gibt es eine Reihe solcher Bilder. Inwieweit diese Erscheinungen den AHG-Charakter der damaligen Vorgänge relativieren sei dahingestellt, ebenso wie im Allgemeinen zu diskutieren wäre, wie religiöse Demutsgesten in Hinsicht auf den AHG-Gedanken zu behandeln wären. Eingedenk der Tatsache, dass dieser Gedanke im Zuge von Emanzipationsbestrebungen auch gegen-

großen bzw. hohen Gegenständen", befindet Szymanski ihrerseits,

> kann auf dem ganzen Gelände und über den gesamten Streikverlauf festgestellt werden. So dienten nicht nur Bagger, sondern auch Elektrokarren, Tische, Stühle, aber auch die Schultern von Kameraden als Bühne [...] (ebd).

Mit der Zeit wurde der öffentliche Auftritt komplexer, es folgten große Demonstrationen (die man zu Beginn noch bewusst vermieden hatte, um der Staatsmacht keinen Vorwand zur Pazifikation zu liefern), Delegationen zu Verhandlungen mit Regierungsvertretern, Auftritte vor Kameras bis zur Reise von Danuta Wałęsa nach Stockholm, um stellvertretend für ihren inhaftierten Ehemann den Friedensnobelpreis von 1983 entgegenzunehmen.

Ein Element der Öffentlichkeit war eine energische Öffentlichkeitsarbeit im In- und Ausland, deren wichtigstes Element der seit 1976 sehr an Intensität gewinnende „drugi obieg" [„zweiter Umlauf"], d.h. der inoffizielle Buch- und Zeitungsdruck war, der das Informationsmonopol des Regimes aushebeln sollte[512]. Diese Aktivitäten trugen nicht wenig zur politischen Mobilisierung innerhalb der polnischen Gesellschaft bei, und die oppositionelle Bewegung nahm trotz aggressiver Gegenmaßnahmen immer größere und besser organisierte Formen an. Die Handlungsstrategie der polnischen Opposition, wie sie besonders von Kuroń und Michnik formuliert worden ist, fasst Friszke wie folgt zusammen:

> Es sollte permanent auf die Möglichkeit und Wirksamkeit eines Protestes hingewiesen werden; [...] die Menschen sollten dazu ermuntert werden, ihre eigene Meinung zu äußern und ihre eigenen Rechte zu verteidigen; des Weiteren sollte die Notwendigkeit der Selbstorganisierung [...] bewusst gemacht werden; unabhängige Initiativen sollten auf den Weg gebracht werden; [All dies] sollte zur Entstehung

über der Kirche entstand (Protestantismus, Aufklärung), sollte man solche Gesten eher kritisch sehen. Insofern wäre die bis heute gelebte katholische Tradition religiöser Unterwerfungsgesten als eine Kehrseite von AHG-Entwicklungen zu betrachten. Dass die Angelegenheit jedoch nicht so einfach ist, beweist der Umstand, dass sich der Widerstandswille der Polen im 18., 19. und 20. Jh. gerade aus der Religiosität speiste

[512] Von großer Bedeutung war auch das Radio Wolna Europa, die polnische Sektion des vom Westen finanzierten Radio Free Europe („by far the most effective Cold War 'weapon'" (Applebaum, 252)), einer Rundfunkanstalt im Dienste der Ostblock-Dissidenten. Sie entwickelte sich als alternative Informationsquelle und Bühne für Persönlichkeiten der polnischen Emigration zu einer zuletzt legendären Institution der Opposition.

einer freien Gesellschaft führen, die unabhängig von den Weisungen [der Partei] sein würde [...] (343f)[513].

Zweifellos sind in diesen Strategien die Grundlagen der neuen Zivilität in Polen zu suchen, zumal es der kommunistischen Regierung nicht mehr gelang, die gesellschaftlichen Emanzipationsbestrebungen zu unterdrücken. Zwar wurden die üblichen Methoden von Verhaftung und Verbot angewendet, doch hat die Opposition in der Zwischenzeit ein solches Maß an Vernetzung und Verbreitung erfahren, dass sie ihre Aktivitäten fortsetzen konnte, wenn auch oft im Untergrund. Zur Mitte der siebziger Jahre handelte es sich bei der aktiven Opposition noch um eine elitäre, sich personell im Wesentlichen aus der Intellektuellenschicht speisende Erscheinung. Andererseits sah diese Zeit auch den Beginn der organisierten Gewerkschaftsbewegung unter der Arbeiterschaft. Dies sollte sich bereits bald als bedeutend erweisen.

Die entscheidende Phase in der Geschichte des Aufbegehrens gegen das kommunistische Regime in Polen setzt im Jahr 1980 ein. Damals, im August des Jahres, kam es in der Werft von Danzig zu einem Streik mit neuen Dimensionen (deren Bestandteil die weiter oben erwähnten Auftritte von Wałęsa gewesen sind). Auslöser waren zwar auch diesmal Preiserhöhungen, doch gingen die Forderungen der Streikenden bald viel weiter. Zu den Kernforderungen gehörte das Recht auf Gründung unabhängiger Gewerkschaften, ein Streikrecht und das Recht auf freie Meinungsäußerung. Bedeutsam waren zudem nationale und religiöse[514] Akzente des

[513] Ein Instrument der 'Bewusst-Machung' war die Einrichtung einer sog. „fliegenden Universität" („uniwersytet latający"), d.h. die Abhaltung von konspirativen, aufklärerischen Vorlesungen durch namhafte Persönlichkeiten, womit an ältere Traditionen aus der Zeit der Teilungen und der Nazi-Okkupation angeknüpft wurde.

[514] Wie bereits angemerkt, gehörte die Religiosität zu den wichtigsten Hindernissen für den Kommunismus. Der hohe Schwierigkeitsgrad dieses Hindernisses resultierte daraus, dass der Katholizismus bereits in der Teilungszeit zu den wichtigsten Stützen des Widerstandes gegen die (meistens andersgläubigen) Besatzer gehörte. Die katholische Religion wurde zu einem wichtigen Identifikationsmerkmal, noch bevor sich in breiten Teilen der Bevölkerung ein echtes nationales Bewusstsein entwickelte. Über einen entsprechend hohen Rückhalt verfügte die Kirche in der Gesellschaft, worüber sich die Kommunisten nicht einfach hinwegsetzen konnten. Seit den Anfängen der Volksrepublik gelang es der Kirche deshalb, sich ein relativ hohes Maß an Autonomie zu bewahren. Die Religion wurde zu einem Rückzugs- und Autonomieraum auch für den Einzelnen. Diese Symbiose als auch die grundsätzliche Unvereinbarkeit mit dem atheistischen System bewirkte, dass die katholische Kirche zu einem wichtigen Faktor der Kontestation (vgl. S. 452) des Kommunismus in Polen wurde. Als AHG-relevante Aspekte dieser Kontestation wiederum könnte man solche religiösen Akte wie das Stehen während der Messe, Prozessionen oder die bereits angesprochenen Wallfahrten anführen. Tatsächlich wurden diese sich einer langen Tradition erfreuenden religiösen Aktivitäten mit der Zeit immer mehr auch

Streiks sowie sein hoher Organisationsgrad und der bewusste Gewaltverzicht. Dies alles zahlte sich aus, denn die Regierung ging auf die Forderungen der Arbeiter (denen sich Arbeiter anderer Werften angeschlossen hatten) ein, und noch im September wurde, diesmal unter Beteiligung der Intellektuellen-Opposition, die Gewerkschaft Solidarność [Solidarität] gegründet und Wałęsa zu deren Vorsitzenden gewählt. 1981 war die Solidarność bereits eine Bewegung von 10 Millionen Menschen (vgl. Sonntag,

zu politischen Akten.

Einen gewaltigen Schub erhielt die religiöse Kontestation durch die Wahl Karol Wojtyłas zum Papst im Jahr 1978, d.h. in einer Zeit großer Spannungen. Sonntag schreibt: „Wojtylas' election to the papacy worked as a catalyst for the founding of the Solidarnosc. When John Paul II visited Poland in June 1979 the open-air church services resembled a demonstration of power against the state rule [...]"] (9). Das neue Selbstbewusstsein, dass die Polen nach der Wahl ihres Landsmannes ins höchste kirchliche Amt erfüllte, Wojtyłas persönliches Charisma, wie auch das Vorbild der Pilgerreisen dieses als 'Pilgerpapst' in die Geschichte eingegangenen Kirchenoberhaupts (bis zum Fall des Sozialismus hat Johannes Paul II drei Reisen in sein Heimatland unternommen (1979, 1983, 1987)), gelten als Initiationsmomente der Solidarność-Bewegung. Zweifellos entfalteten sie eine große aufrichtende und mobilisierende Wirkung. Zahlreiche Indizien für den AHG-relevanten Charakter des Papst-Einflusses finden sich in dessen Mitteilungen. Das Spektrum reicht hier von der Einforderung des Rechts auf Selbstbestimmung für das Volk gegenüber den Machthabern über die Erinnerung an die Bedeutung der Würde des Menschen oder die Einforderung der Meinungsfreiheit (vgl. Królak, Stanisław, 89, 92, 99) bis hin zu direkten sprachlichen Akzenten wie der Betonung des Auferstehungsversprechens oder der Wiederholung von Nachfolgeappellen wie: „Pójdziemy razem tą drogą naszych dziejów. [...] Nie pójdziemy jednakże w przeszłość. Pójdziemy ku przyszłości [...]" [„Wir werden zusammen diesen Weg unserer Geschichte gehen. [...] Wir werden jedoch nicht in die Vergangenheit gehen. Wir werden in die Zukunft gehen [...]"] (Zitat nach ebd., 91). Bei mindestens einer Gelegenheit bediente sich der Papst eines konkreten AHG-Ausdrucks: In einer Predigt vor französichen Jugendlichen im Jahr 1986 erinnerte er zunächst an das christliche „Lève-toi et marche" [„Steh auf und geh"] und sagte dann (vielleicht mit Herbert im Sinn): „Lève-toi, ne te replie pas sur les faiblesses et les doutes que tu éprouves, vis debout." [„Erhebe dich, richte dich nicht nach den Schwächen und Zweifeln, die dich plagen, lebe aufrecht."] (http://w2.vatican.va/ [...]). Diese Predigt wurde auch in Polen rezipiert und wird bis heute öfters herangezogen, um das Aufrecht-Sein im Leben einzufordern (vgl. u.a. http://www.dowiary.pl/ [...], https://www.przewodnik-katolicki.pl/ [...], http://niedziela.pl/ [...], https://opoka.org.pl/ [...], https://e-sochaczew.pl/ [...]). Diese Sprache des Gehens, Nachfolgens etc. ist natürlich nicht Wojtyłas Erfindung, sondern seit jeher die Sprache des Christentums (vgl. Kap. I/7). Wojtyłas Leistung bestand darin, dass er durch sein Vorbild diese Sprache der in Unfreiheit verharrenden und durch die Eingriffe der Kommunisten dem Christentum entfremdeten Bevölkerung wieder nahebrachte. Man könnte von einer Art 'Lazaruseffekt' sprechen, wodurch der bislang indifferente Teil der Bevölkerung aufgerichtet und mobilisiert und damit die Millionenbewegung der Solidarność befördert wurde (vgl. Abb. 28). Als Beispiel für die Popularisierung der christlichen Gehsymbolik durch Wojtyła kann man (später öfter vertonte) Zeilen aus seinem *Römischen Triptychon* – „Jeśli chcesz dojść do źródła, musisz iść pod górę, pod prąd [...]" [„Wenn du zur Quelle gelangen willst, musst du bergauf gehen, gegen den Strom [...]"] (510) – anführen. Erwähnen kann man zudem solche symboträchtigen Titel aus dem Schaffen des Papstes wie *Przekroczyć próg nadziei* [*Die Schwelle der Hoffnung überschreiten*] (1994) oder *Wstańcie, chodźmy!* [*Steht auf, gehen wir!*] (2004).

17). Die Quantität der Bewegung[515] als auch ihre ideelle, auf Befreiung und Selbstbestimmung gründende Qualität machen die Solidarność zu einem Höhepunkt in der Geschichte von AHG-Erscheinungen in Polen – und zwar sowohl in praktischer (Streiks, Demonstrationen etc.) als auch in theoretischer Hinsicht (genauer widmet sich diesem Umstand das nachfolgende Kapitel).

Mit der Einführung des Kriegsrechts versuchte die Staatsführung, der Lage Herr zu werden, doch die Desintegration ihrer Macht war nicht mehr aufzuhalten, zusehends desintegrierte auch die kommunistische Einheitspartei selbst, es häuften sich Austritte, ganze Abgeordnetenblöcke lösten sich heraus. Auf der anderen Seite gelang es nicht, die Solidarność zu vernichten, die im Untergrund weiterhin aktiv und in der Organisation des Protests kreativ blieb. In dieser Pattsituation (und auch angesichts der Umbrüche in der Sowjetunion[516]) entschied man sich, trotz Einwänden von Teilen der Gewerkschaftler, die darin einen „false an fearful act of shrinking back from the government" erblickten (vgl. Sonntag, 15), nach einem Kompromiss zu suchen. Ein sog. „Runder Tisch" wurde installiert, d.h. Verhandlungen von Opposition und Establishment, deren Ergebnis die ersten (beinah) freien Parlamentswahlen und schließlich, im September 1989, die Wahl des Oppositionellen Tadeusz Mazowiecki zum ersten nicht-kommunistischen Premier innerhalb des Ostblocks waren[517]. Diese revolutionären, jedoch friedlichen Ereignisse waren der Startschuss für die Umwälzungen, die seit Ende 1989 ganz Mittelosteuropa erfassten und das Ende der aufgezwungenen Nachkriegsordnung bedeuten sollten. „In der inneren Wandlung des kommunistischen Staatensystems", fasst die Vorreiter- oder eigentlich 'Vorgängerrolle' Polens Zernack zusammen, „war Polen auf vielfältige Weise der ‚Perestrojka' in der Sowjetunion vorangeschritten [...]" (531)[518].

[515] Auf die Bedeutung der Quantität im Sinne der notwendigen „kritischen Masse" weist Thiergen hin (vgl. 75-81).

[516] „The erosion of the state-socialist social order in Hungary and Poland had begun, certainly, well before the beginning of Perestroika and Glasnost in the USSR [...]", schreiben Wielgohs und Pollack, sie geben jedoch auch zu bedenken, dass ohne entsprechende Entspannungsprozesse innerhalb der Sowjetunion alle Reformbestrebungen zum Scheitern verurteilt gewesen wären (vgl. 246).

[517] Bis heute streitet man darüber, ob der Weg des Kompromisses richtig war. Einerseits ermöglichte er einen friedlichen Übergang in die Demokratie, andererseits erschwerte er eine Abrechnung mit dem Kommunismus.

[518] Vgl. hierzu auch Holzer, 91, 93. Holzer erwähnt auch den Umstand, dass man im Westen, besonders in der BRD, aus Angst vor einer Konfrontation mit der Sowjetunion mit den Vorgängen in Polen – der Tatsache also, dass die Menschen dort den 'aufrechten Gang'

Diese Rekapitulation ist eine knappe Zusammenfassung einer fast fünfzigjährigen Geschichte. Eine derart knappe Darstellung kann natürlich unmöglich alle Facetten, alle 'aufrechten' und 'krummen' Akte und Akteure eines so langen Zeitabschnitts erfassen. Sie reicht aber aus, um die 'Anspannung' dieser Zeit und das Potential in Hinsicht auf das AHG-Konzept aufzuzeigen. Selbstverständlich blieben die gerade geschilderten tragischen Geschehnisse nicht ohne intellektuellen und künstlerischen Kommentar und selbstverständlich musste dieser Kommentar dem offensichtlichen AHG-Charakter der beschriebenen Geschehnisse Rechnung tragen, sprich Wege finden, ihn auszudrücken. Dies war (im Inland jedenfalls) angesichts von Zensur zunächst ein schwieriges Unterfangen. Meistens war es nötig, die eigene Meinung oder den Protest verklausuliert zu äußern. Ergebnis dieser Entwicklung war ein hoher Grad an Metaphorisierung. Die Metapher des 'Aufrechten' und schließlich die Metapher des 'aufrechten Ganges' wurden zu Elementen dieser Entwicklung. Einige literarische Beispiele für AHG-Metaphern aus dieser Zeit werden im nächsten Kapitel vorgestellt, zunächst seien noch – wie angekündigt – AHG-Akzente der Solidarność-Bewegung vorgestellt.

2.1 Über die Präsenz von AHG-Motiven im Umfeld der Solidarność-Bewegung

Ähnlich wie die meisten gesellschaftlichen Bewegungen in der Geschichte verfügte auch die Protestbewegung Solidarność über ein natürliches AHG-Potential. Sehr förderlich in dieser Hinsicht war die Tatsache, dass diese Bewegung nicht von Null anfangen musste, sondern auf eine lange Tradition der gesellschaftlichen Kontestation aufbauen konnte. Das war nicht selbstverständlich, denn ein wesentliches Ziel sowohl der faschistischen Vernichtungs- als auch der sowjetischen Transformationspolitik war – gemäß der Maxime, dass man ein Volk vernichtet, indem man seine Geschichte vernichtet – die Unterbrechung von Tradition im Leben der unterworfenen Völker. Die ein gewaltiges Ausmaß annehmenden Säuberungen durch beide Besatzungsmächte sowie die starken Migrationsströme infolge des Krieges haben Polen teilweise bis zur Unkenntlichkeit verwandelt zurückgelassen. Die alten Gesellschaftsstrukturen wurden aufge-

übten – nicht eben glücklich war. Holzer schreibt: „Zum Wohle des Friedens [...] sollte sich das östliche Europa einem System aus Diktatur und äußerer Gewalt beugen und lediglich hoffen dürfen, daß es sich irgendwann einmal vom Kopf her wandeln könnte [...]" (87).

löst, und das Bewusstsein der so entstandenen konturlosen Masse[519] sollte nach den Vorstellungen der Sowjets neugeformt werden. Das Projekt des polnischen *homo sovieticus* gelang jedoch nur bedingt. Die Gründe dafür wurden zu Beginn dieses Kapitels genannt. Bedeutend war auch die Kultivierung der Tradition durch bestimmte Kreise der Intelligenz. Die Tradition dauerte also fort und wurde von Jahrzehnt zu Jahrzehnt stärker. Augenfällig wurde dieses Erstarken im Programm und in der Symbolik der gesellschaftlichen Bewegungen der achtziger Jahre. Das Bewusstsein um die Bedeutung der freiheitlichen Tradition deutet das Gedicht *Tradycja* (1981) des Solidarność-Dichters Jerzy Narbutt an:

> [So lange ich {die Tradition} in euch zurückkehre mit einem Ruf nach Wahrheit / solange in der Sprache – ein altpolnisches Echo / solange in den Fahnen – die Freiheit fürs Morgen / solange bin ich nicht {nur} ein Name / sondern ein Gegenstand / und dieses Land / {bleibt} es selbst [...]] (Zitat nach A. Skoczek, *Poezja „Solidarności" [...]*, 64).

Ein gutes Beispiel für die Präsenz und Nachdrücklichkeit der freiheitlichen Tradition und die Einbettung der Solidarność-Ideologie in einen starken Geschichtsbezug, in dem die freiheitlichen, aufständischen Traditionen hervorstachen, ist das bis heute sehr populäre Lied *Żeby Polska była Polską* [*Damit Polen Polen ist*] (1976) von Jan Pietrzak, hier heißt es:

> Zrzucał uczeń portret cara / Ksiądz Ściegienny wznosił modły / Opatrywał wóz Drzymała / Dumne wiersze pisał Norwid / I kto szablę mógł utrzymać / Ten formował legion, wojsko / [...] / Żeby Polska była Polską [...]
>
> [Der Schüler warf das Porträt des Zaren herunter / Pfarrer Ściegienny stimmte an das Gebet / Drzymała hielt den Wagen instand / Stolze Gedichte schrieb Norwid / Und wer einen Säbel

[519] Aspekte dieser Homogenisierung der Gesellschaft beschrieb Andrzejewski in seinem Roman mit dem aussagekräftigen Titel *Miazga* [*Brei*] (1970, ersch. 1979). Über *Miazga* und andere Aufarbeitungen der neuen 'Konturlosigkeit', so durch Różewicz, schreibt Tadeusz Drewnowski (vgl. 232-243).
Als eine solche Aufarbeitung könnte man die Arbeiten der Soziologin Maria Ossowska ansehen, in denen sie den ambitionierten, mündigen Menschen und Bürger propagierte. Erwähnenswert was Konturlosigkeit anbelangt, ist der Typus des „well-rounded man", mit dem sich Ossowska in einem ihrer Aufsätze auseinandersetzt und den sie ins Polnische mit „ładnie zaokrąglony człowiek" übersetzt. Diesem Typus des „other-directed"-Menschen wird in diesem Aufsatz der Typus eines von einem „pion wewnętrzny" [„innere Lotrechte"] geleiteten, sog. „inner-directed"-Menschen entgegengesetzt (vgl. *Socjologia [...]*, 354).

> halten konnte / Der bildete eine Legion, eine Armee / [...] / Damit Polen Polen ist [...]] (Zitat nach ebd., 112)[520].

Dieses Lied beschwört Akte der Auflehnung und des Ungehorsams aus der polnischen Geschichte nach den Teilungen herauf[521] und zeigt, dass die Erinnerung an diese in bestimmten Kreisen lebendig war und nun weitergereicht wurde, um zum Widerstand in der Gegenwart zu animieren. Dieser Prozess der Wiedererinnerung an die eigene, unverfälschte Geschichte, der Prozess der Besinnung auf die eigene, von Grund auf freiheitliche und antiautoritäre Tradition gehörte sicher zu den wichtigeren Antriebs- und Auftriebskräften der Wendezeit in Polen.

Signifikant wurde das liberale, seine Wurzeln in der freiheitlichen Tradition des alten Polens suchende Programm der Bewegung von einem 'Programm des 'Aufrechten" begleitet und illustriert. Das AHG-Potential der ersten freien Gewerkschaft des Ostblocks manifestiert sich in ihrer politischen Sprache, wie die Präambel der Gewerkschaftserklärung von 1981 belegt:

> Our union [...] is the product of revolt by Polish society after three decades of political discrimination, economic exploitation and the violation of human and civil rights. It is a protest against the existing form of power [...]. Our organization combines the features of a trade union and a broad social movement: [...] Thanks [to its existence] Polish society is no longer fragmented, disorganized and lost, but has recovered strength and hope. [...] Our union, [...] seeks to be and will become the driving force of [a national] renewal [...] (Zitat nach Killingsworth, 130).

Schaut man sich die Verlautbarungen der Bewegung an, wird schnell auch ein direkter AHG-Bezug deutlich. Kaum ein Text eignet sich besser um diese These zu unterstreichen als die offizielle Hymne der Solidarność[522]. Die Hymne beginnt mit dem Appell, sich der Bedeutung der Ereignisse im Land bewusst zu werden und durch entsprechendes Verhalten ein Fundament für die Zukunft des Landes zu legen. Die zweite Strophe handelt

[520] Weitere auf die (freiheitliche) Tradition und die prägenden Gestalten dieser Tradition verweisende Gedichte in Skoczeks Anthologie sind u.a. Anna Pogonowskas *Ukonstytuowanie „Solidarności"* (vgl. 70) oder das Streiklied *Polsko, nie brakuje ci wielkich synów...* (vgl. 93).

[521] Der Schülerstreik und die Affäre-Drzymała wurden besprochen (vgl. S. 384), Pfarrer Piotr Ściegienny (1800-1890) war ein Aktivist für die Befreiung der Bauern, mitten in der Vorbereitung eines Bauernaufstandes wurde er verhaftet und verbrachte über zwei Jahrzehnte in Gefängnissen und in Lagern in Sibirien.

[522] Deren Text wurde 1980 von Narbutt verfasst, später von Stanisław Markowski vertont und im Januar 1981 erstaufgeführt.

davon, dass das begonnene Werk Feinde hat und man notfalls bereit sein müsse, für sein Fortbestehen zu kämpfen. Hier in der zweiten Strophe finden sich auch die für das Thema relevanten Zeilen:

> A jeśli ktoś / nasz polski dom zapali, / to każdy z nas / gotowy musi być – / bo lepiej byśmy / stojąc umierali, / niż mamy klęcząc / na kolanach żyć [...]
>
> [Doch wenn jemand / unser polnisches Haus in Brand steckt, / dann muss jeder von uns / bereit sein – / denn es ist besser, dass wir / im Stehen sterben, / als dass wir kniend / auf Knien leben sollten [...]] (Zitat nach A. Skoczek, *Poezja „Solidarności" [...]*, 13)[523].

Skoczeks Anthologie von Gedichten, Liedern und Kontrafakturen aus der hier interessierenden Periode, *Poezja „Solidarności"* (2006), liefert ein weites Spektrum an AHG-Anklängen. Julian Kornhausers Gedicht *Trybuna* (1981) z.B. handelt von Arbeiterbeinen, die anders als die Oberkörper über der Volksfeiertagstribüne, die notgedrungen mitmachen, und anders als die [„Beine der Mitmarschierenden"], sprich der Mitläufer, [„sich schweigend ausruhen"] und zwar in Vorbereitung auf etwas, das sie [„aushecken"] – gemeint ist natürlich ein Aufstand (vgl. 33). In dem Streiklied *Ballada stoczniowa* werden zunächst die freiheitlichen Traditionen Danzigs besungen und die Gefahr für die Freiheit heraufbeschworen („chcą nam zabrać demokrację [...]" [„sie wollen uns die Demokratie wegnehmen [...]"]), dann erklingt die Aufforderung, sich gegen diese Gefahr zu stemmen: „Powstał znowu Gdański Lud / [...] / Śmiało robotnicza brać / Przy swych ideałach stać! [...]" [„Es stand wieder auf das Volk von Danzig / [...] / Mutig Arbeiterbruderschaft / Steh zu deinen Idealen! [...]"] (94). Das Volk [„steht noch einmal auf"] („powstaje jeszcze raz") auch in einem Gedicht von Leszek Szaruga, das den Titel *Jeszcze raz* (1983) trägt, was der Aufstandstradition besagten Volkes Rechnung trägt (vgl. 186). Zwei weitere Gedichte evozieren die Begriffe *zmartwychwstanie* [*Auferstehung*] und *zryw* [*Aufbäumen*] (vgl. 98f). In einem anderen Streikgedicht beklagt der Verfasser, dass die Arbeiter von der Staatsführung mit letztlich immer leeren Versprechungen immer wieder dazu gebracht wurden, still zu halten

[523] Der Ursprung des Ausspruchs „es ist besser im Stehen zu sterben als auf Knien zu leben" ist unsicher. Im 20. Jh. haben ihn linksgerichtete Aktivisten wie Emilio Zapatano oder Dolores Ibárruri verwendet und popularisiert. Als Popularisator auf polnischem Boden gilt Herbert, nicht ausgeschlossen ist aber, dass die Ehre Barańczak zufällt, der diesen eingängigen Spruch in seinem (später zu besprechenden) Gedicht *Każdy może stać* verwendete – ziemlich sicher ist Narbutt für seine Hymne eben von Herbert oder Barańczak inspiriert worden ist.

und sich weiter aufzuopfern; dazu verwendet er ein *grzbiet*-Bild[524] („byśmy grzbiety przeginali“ [„dass wir die Rücken verrenken“]). Ein weiteres Mal werde man, so der Verfasser zum Ende des Gedichts, sich nicht reinlegen lassen, denn

> My tą drogą iść nie chcemy / Sami Polskę podniesiemy / [...] / Polska znów się ze snu obudzi [...]
>
> [Wir wollen diesen Weg nicht gehen / Alleine werden wir das Land aufheben / [...] / Polen wird erneut aus dem Schlaf erwachen [...]] (100f).

Ebenso wie bei *zmartwychwstanie* oder *zryw* sind solche Konzepte wie das Aufheben des darniederliegenden Landes, dessen Erweckung oder auch die Gefolgschaftsverweigerung zunächst spontane Konzepte, doch zugleich auch Konzepte die, wie man sich entsinnen wird, schon in der altpolnischen Kultur Verwendung fanden. Wenn man solche Konzepte nun zum Ende des 20. Jh. aufgriff, dann geschah das dank einer Mischung aus Reflex und Kontinuität. Ein Beispiel für ein weiteres traditionelles Motiv bietet die Kontrafaktur *Tylko wolne* [*Nur freie*]. Hier taucht in der dritten Strophe das Motiv des ‘erhobenen Hauptes’ auf: „Wolne, / Wolne tylko wolne / Związki Zawodowe / Są potrzebne narodowi / By mógł podnieść głowę [...]“ [„Freie, / Freie nur freie / Gewerkschaften / Braucht das Volk / Damit es das Haupt heben kann [...]“] (127)[525].

Vertreten ist in den Texten auch das Motiv des festen Standes (vgl. 126 („twardo stać musimy“), 130 („dziś twardo stoimy“)). Auch das Motiv der Verweigerung des Mitlaufens, so im Gedicht *Nie wyjde z hareštu* [*Ich gehe nicht aus der Haft*], in dem sich jemand weigert, die Haft zu verlassen, um durch die inszenierte Entlassung dem Machtapparat keinen Dienst zu erweisen, ist dort vertreten (vgl. 221). Ein ähnliches Ziel verfolgt das Gedicht *Lepiej zostań w domu* [*Bleib lieber zuhause*] (1980) des Oppositionsdichters Ryszard Krynicki[526], das demjenigen [„der wie gewohnt im Um-

[524] Die Begriffe *zryw* und *grzbiet* sind im ersten Teil der Arbeit bereits vorgekommen (vgl. Fn 192, S. 236).

[525] Hintergrund dieses Textes war die Methode der Kommunisten, zur Kaltstellung von unliebsamen Institutionen systemtreue Gegeninstitutionen zu gründen oder Agenten einzuschleusen. Folglich gehörte zu den Kernforderungen der neuentstehenden Gewerkschaft, dass der Staat keinerlei Einfluss auf sie haben sollte; dies drückte sich aus in der Losung der *niezależność* [*Unabhängigkeit*], welche schließlich auch in der Bezeichnung der Gewerkschaft Ausdruck fand: Niezależne Samorządne Związki Zawodowe Solidarność [Unabhängige Selbstverwaltende Gewerkschaft Solidarność].

[526] Krynicki gehörte zu den bedeutenderen Dichtern der Opposition. Er war einer der Unterzeichner des „Memoriał 59“, wurde mit einem Publikationsverbot belegt und enga-

zug [...]“] („który jak zwykle w pochodzie [...]“) (gemeint sind die staatlich inszenierten Umzüge) dem Hochmut seiner Unterdrücker schmeichelt, und der bei der Wahl allzu bereitwillig seine Stimme abgibt, diesmal jedoch lieber zuhause zu bleiben empfiehlt (vgl. 26). Assoziierte man mit der Opposition gerne die ‘richtige’ Bewegung und den ‘richtigen’ Stand – optisch ausgedrückt im legendären Wahlplakat der Solidarność von 1989 (vgl. Abb. 30) –, so schrieb man als Kontrapunkt seinen Gegnern gerne die ‘falsche’ Haltung zu, so vergleichsweise die Nachgiebigkeit gegenüber dem Diktat aus Moskau; so geschehen in der Kontrafaktur *Naród prawdę poznać musi*, in der es heißt, dass die Regierung [„vor Breschnew kniet“] („przed Breżniewem klęczy“) (124).

Das Ausrufezeichen über dem Anspruch der AHG-Affinität der Solidarność-Bewegung stellt zweifelsohne die überragende Bedeutung, die Zbigniew Herberts Dichtung – und hier speziell der Herr-Cogito-Zyklus mit dem, wie A. Skoczek schreibt, zum [„moralischen Imperativ“]

---

gierte sich im „drugi obieg“. Ein Hauptwesenszug seiner Dichtung war der Kampf gegen den (totalitaristischen) Nihilismus, A. Skoczek spricht hierbei von einer [„Poesie der Ethik [des] ‚Sich-Widersetzens-gegen-das-Böse‘“], deren zentrales Postulat die historisch-moralische [„Autonomie“] des Menschen gewesen sei (vgl. *Poezja sprzeciwu [...]*, 200). Ausdruck findet diese Ausrichtung in den Gedichtbänden *Ocalenie z nicości* [*Errettung aus dem Nichts*] (1989) und *Niepodlegli nicości* [*Dem Nichts nicht untertan*] (1989). Letzterer enthält ein Herbert und Herrn Cogito (!) (vgl. Fn 169) gewidmetes und die zersetzende Wirkung totalitärer Sprache behandelndes Gedicht mit dem Titel *Język, to dzikie mięso* („dławi / przegrane powstania słów [...]“ [„erstickt / verlorene Aufstände der Worte [...]“] (34)). Herbert revanchierte sich mit dem Briefgedicht *Do Ryszarda Krynickiego – list*, in dessen Zentrum die Obliegenheiten des Dichters stehen, als da wäre vor allem der [„Kampf gegen die Tyrannei die Lüge die Aufzeichnung des Leidens“] (*Poezje*, 458).

Krynickis Kampf gegen den Nihilismus hebt auch Barańczak hervor. In einem Krynickis Poesie gewidmeten Aufsatz in *Etyka i poetyka*, in dem er den unangepassten Krynicki als das [„schwärzeste Schaf“] der Poesieszene der Volksrepublik Polen bezeichnet (vgl. 319), schreibt Barańczak, dass dessen Poesie [„unermüdlich“] versuche, dem modernen, von der Illusion [„ethischer Neutralität“] (325) gelähmten Menschen zu erklären: [„Das, dass wir ‚Sklaven des Nichts‘ sind, bringt uns um, indem es uns die Menschlichkeit wegnimmt [...]“] (326). Aus dieser Sicht erkläre sich auch Krynickis Poesiekonzept, das auch der Poesie das Recht auf Neutralität abspricht und sie zum [„Zeugnisablegen“] („dawanie świadectwa“) verpflichten wolle (vgl. 327) – das ist, könnte man ergänzen, *confessio*-Tradition.

Barańczak stellte 1984 eine vielrezipierte Anthologie polnischer Protestpoesie zusammen (von dieser später mehr) – und auch einige von Krynickis zornigen Texten finden sich dort. Hier seien zwei angeführt. In *Godzina próby* [*Stunde der Prüfung*] (1984) wird Dankbarkeit dafür ausgedrückt, die Kraft gehabt zu haben eine [„Loyalitätsbekundung“] nicht zu unterschreiben (vgl. 318), und in einem Dreizeiler heißt es: „‚Wyklęty, powstań!‘ // Ten lud powstanie [...]“ [„‚Verstoßener, steh auf!‘ // Dieses Volk wird aufstehen [...]“] (*Poeta [...]*, 318).

Ein Gedicht Krynickis über das Entstehen aus dem Sturz behandelt Szaruga (vgl. *Dochodzenie [...]*, 191f).

avancierten Gedicht *Przesłanie Pana Cogito* [*Das Vermächtnis des Herrn Cogito*] an der Spitze (vgl. *Poezja „Solidarności" [...]*, 10) – für die Solidarność-Bewegung annahm. Von den zentralen Zeilen dieses Gedichtes, „Idź [...] Idź wyprostowany" [„Geh [...] Geh aufrecht"], Zeilen, die auch in dieser Arbeit eine zentrale Position einnehmen, sagt Barbara Toruńczyk, dass es sich um die [„am häufigsten zitierten Worte"] handelt, die [„dauerhaft"] in die Erinnerung all jener eingegangen seien, die in den schicksalsreichen siebziger und achtziger Jahren nach Orientierung suchten (vgl. 77); Ewa Szymanek-Płaska stellt wiederum fest, dass diese Zeilen für viele Polen zu einem [„Rezept fürs Leben"] werden, welches [„den Glauben vermittelt, dass es sich lohnt die Stirn zu heben [podnieść czoło] und auf Ideale zu vertrauen [...]"] (198) – beides Aussagen die die praktische, über literarische Exegese hinausreichende Wirkung von Herberts Konzept des 'Aufrechten' andeuten. Der Dichtung Herberts und deren Relevanz in Bezug auf das AHG-Thema widmen sich gesonderte Kapitel zum Abschluss dieser Arbeit. Um die Bedeutung dieses Autors für die Solidarność-Bewegung zu unterstreichen, sei zum Ende des aktuellen Kapitels noch kurz ein Buch von Bogusław Gołąb angeführt, einem Gründungsmitglied dieser Gewerkschaft. Darin beschreibt er den Kampf (umschrieben wiederholt als [„Kampf um die Würde des Menschen"] („walka o godność człowieka")) der Gewerkschaftler und streikenden Werftarbeiter in Danzig zwischen 1980-1990. Als Titel für seinen zornigen Zeitbericht wählt er Herberts Zeile *Idź, bądź wierny*, während er im Anhang *Przesłanie Pana Cogito* vollständig anführt, also jenes Gedicht, dem diese Zeile entnommen ist (vgl. 314f)[527]. Dass sich der Gewerkschaftsaktivist Gołąb ausgerechnet Herbert aussuchte, hatte gute Gründe, wovon später noch berichtet wird.

Zu berichten ist an dieser Stelle aber noch von einem anderen bezeichnenden Bezug Gołąbs. Er führt im Verlauf seines Berichts ohne zusätzlichen Kommentar zwei Formeln quasi als Überschriften oder Mottos an, einmal ist es die Formel „‚... Nic o nas, bez Nas...'" (39), die zweite lautet „Pro publico bono..." (155) – bei beiden handelt es sich um politische Kampfmottos aus der Zeit der Adelsrepublik. Weiterhin zitiert Gołąb als Motto die bekannten Zeilen von Słowackis *Pieśń Konfederatów*: „‚... Nigdy z królami nie będziem w aliansach, / nigdy przed mocą nie ugniemy szyi...'"

[527] Ein poetischer Text, den Gołąb ebenfalls in ganzer Länge wiedergibt, ist das weiter oben erwähnte Lied *Żeby Polska* – er erinnere sich noch lebhaft, schreibt Gołąb, wie sich seinerzeit das Publikum erhoben und [„mit zu einem V geformten Fingern, im Stehen"] dieses Lied gesungen habe (150).

(11) (vgl. S. 194) – was es mit diesem Bezug auf sich hat, beleuchtet das anschließende Kapitel.

2.2 Die Konjunktur der Rejtan-Figur als Aspekt des Schlachta-Bezugs der Opposition

Ein im Gesamtkontext dieser Arbeit sehr bedeutender Aspekt der Oppositionsbewegung im Nachkriegspolen ist ihr Schlachta-Bezug. Dieser ist weniger explizit, als eher eingebettet in einen romantisch-freiheitlichen Traditionsbezug. Im Allgemeinen hatte das alte, speziell das adelsrepublikanische Polen keinen leichten Stand im sozialistischen Polen. Ideologische Gründe bedingten eine negative Herangehensweise der Kommunisten an das ständische Erbe. Die seit den ersten Jahren der Volksrepublik existente und mit den Jahren stärker werdende parallele Kulturwelt pflegte jedoch einen differenzierten Blick auf dieses Erbe – was u.a. darin Ausdruck fand, dass Feiern zur Erinnerung an die 3. Mai Verfassung zum Kontrapunkt offizieller 1. Mai Begehungen avancierten; als eine anhaltende „form of low-level opposition" bezeichnet diese Feiern Applebaum (vgl. 322) – weswegen die alte Republik und ihre Träger weiterhin präsent blieben[528].

Geschichtliche Reminiszenzen – und hier speziell Schlachta-Bezüge – waren zwar im Wesentlichen eine Domäne der Oppositionselite, die über das entsprechende geschichtliche Wissen verfügte, und es ist wahrscheinlich, dass es dem infolge der Annäherung zwischen der intellektuellen Opposition und der aufbegehrenden Arbeiterschaft erfolgenden Einfluss dieser Eliten geschuldet ist, dass entsprechende Momente in der Ideologie der Solidarność vorzufinden sind. In diesem Sinne könnte man einen Tagebucheintrag des Publizisten und Komponisten Stefan Kisielewski vom Sommer des Jahres 1975 deuten. Kisielewski spekuliert hier über die Chance eines Zusammengehens der Arbeiterschaft und der Intellektuellen in Sachen Widerstand, oder wie er es ausdrückt: Eine Chance, eine [„Gemeinsamkeit der ‚Revolte'"] („wspólność ‚buntu'") zu demonstrieren sowie die Aktionen der Arbeiter – die er als „nasza nowa szlachta!" [„unsere neue Schlachta!"] tituliert – mit einem politischen und ideellen Unterbau zu versorgen (vgl. *Dzienniki*, 869). Kisielewski führt diesen Gedanken

[528] Die Zäsur zwischen der ablehnenden (u.a. ironisierenden) Haltung gegenüber dem romantischen Erbe und seiner 'Wiedereinbürgerung' erfolgte nach Andrzej Werner zur Mitte der siebziger Jahre, wobei er u.a. Cywińskis *Rodowody niepokornych* zu den Vorboten dieses Wandels zählt (vgl. 23).

später aus, als er über die Erfolgsaussichten der Proteste in seiner Heimat nachdenkt. Er befindet:

> [Dem Kommunismus können sich lediglich wirtschaftlich entwickelte Gesellschaften widersetzen, die eine neue Elite haben, eine neue Schlachta, eine Aristokratie des Geldes. In einem nivellierten Land, dem es an Eliten mangelt, verbleibt elitär faktisch der [...] Parteifilz, dem eine verängstigte sich prostituierende wissenschaftliche und publizistisch-artistische Intelligenz assistiert [...]] (vgl. ebd., 891f).

Das Vorkommen solcher auf die Schlachta-Kultur bezugnehmender Momente ist belegt und wird in der Literatur immer wieder diskutiert. Das erwähnt Arndt, als sie schreibt:

> Zu den historischen Vorläufern, die in der Forschung mit der Genese einer Zivilgesellschaft in der [Volksrepublik Polen] mit am häufigsten assoziiert werden, gehören die adelsdemokratischen Traditionen [...]. So betonte eine Reihe von Historikern, dass die Entstehung und die Struktur der Gewerkschaft *Solidarność* in einer Kontinuitätslinie mit der politischen Kultur der Adelsrepublik [...] gesehen werden könnte [...] (90).

Man habe, so Arndt weiter, „auf starke Ähnlichkeiten [der] Symbolik [des] politischen Handelns und Denkens" zwischen der Solidarność und der Adelsgesellschaft verwiesen (vgl. 90f, vgl. auch Skąpska, 261)[529].

Eines der auffälligsten adelsrepublikanischen Versatzstücke ist der zum Kampfmotto der Arbeiterbewegung avancierte Ausdruck „Nic o nas bez nas", den bereits die Schlachta verwendete um an ihr Zustimmungsrecht zu politischen Novellierungen zu erinnern (vgl. S. 108)[530]. Unbedingt erwähnen sollte man auch die Aufnahme von Słowackis im Kontext

[529] Arndt hält es aber – trotz des vormaligen Verweises auf die adelige Genealogie der Intelligenz – für „fraglich", dass solche Parallelen „auch für die Konzeptionalisierung von Zivilgesellschaft" durch polnische Intellektuelle dieser Zeit angenommen werden können. Intellektuellen-Kontinuitäten erblickt sie dafür in dem im 18. Jh. aufkommenden Konzept der „organischen Arbeit" (vgl. S. 158), welches ihrer Meinung nach „in vielerlei Hinsicht tatsächlich Affinitäten zu einem modernen Verständnis von Zivilgesellschaft" aufweise (vgl. 91-94).

[530] Das Motto vom „Nic o nas bez nas" entfaltete einige Wirkung. So drehte der renommierte Regisseur Krzysztof Kieslowski 1972 einen Film über den Aufruhr unter den Arbeitern und gab ihm den Titel *Robotnicy 1971: Nic o nas bez nas* [*Arbeiter 1971 [...]*]. Der Film wurde von der Zensur gekürzt und unter einem veränderten Titel ausgestrahlt. Einen Bezug stellt ebenfalls ein Gedichtband des Dichters Julian Kornhauser her, dessen Titel eine positive Variation besagten Mottos darstellt: *Za nas, z nami* [*Für uns, mit uns*] (1985) (vgl. Matuszewski, 192). Während seiner Gespräche mit den neuen Führern der einstigen Ostblockstaaten bezog sich auch der ehemalige Präsident der USA, Bill Clinton,

des Antiautoritären und des 'Aufrechten' bedeutungsvollen *Pieśń konfederatów barskich* in den, wie A. Skoczek formuliert, [„Kanon der Streik-Texte"] (*Poezja „Solidarności" [...]*, 8)[531]. Bedeutsam sind auch Bezüge auf den bedeutendsten Maler aufständischer Motive im 19. Jh. Artur Grottger, wie in Karaseks Gedicht *Sceny z Grottgera* (1982) (vgl. ebd., 162f). Grottgers (aussagekräftige) Radierung *Bój* fand Eingang in den Bilderkanon der Gewerkschaftsbewegung (vgl. Abb. 31, vgl. auch Abb. 22). In Skoczeks Anthologie von Texten aus dem Umkreis der Gewerkschaftsbewegung finden sich noch weitere Belege für Bezüge zur Schlachta, so z.B. die Aufnahme des aufständischen Liedes *Szlachta w roku 1831* [*Die Schlachta im Jahr 1831*] in das Liederrepertoire, folgende an die Freiheitsliebe und das Antiautoritäre der Ahnen erinnernde Zeilen aus dem Streikgedicht *Stoją stocznie*:

auf das Solidarność-Motto (vgl. *FOCUS*, 3/1994). Der eingängige Spruch bleibt bis heute aktuell. Als Beispiel könnte man ein von der EU unterstütztes Förderprogramm für benachteiligte Jugendliche nennen, welches als Namen den Schlachta/Solidarność-Spruch gewählt hat (vgl. nicbeznas.byd.pl). Eine andere Kontinuität zur politischen Terminologie der Schlachta, die an dieser Stelle erwähnt werden soll, ergibt sich durch die Gründung der Fundacja Civis Polonus (vgl. S. 105) im Jahr 2004. Es handelt sich dabei um eine Stiftung zur Förderung der Zivilgesellschaft in Polen (vgl. civispolonus.org.pl).
Ein weiterer adelsrepublikanischer Ausdruck, der bis heute Aktualität behalten und sowohl in der Literatur als auch in den Medien Anwendung findet, ist *pospolite ruszenie* (vgl. Fn 233). Ein Beispiel für die Assoziation dieses Terminus mit der Oppositionsbewegung liefert Milena Kindziuk in ihrer Biographie von Jerzy Popiełuszko, einer wichtigen Figur dieser Bewegung. Popiełuszko war ein politisch engagierter Priester, der sich sehr für die Belange der Arbeiter einsetzte. Seine kämpferischen Predigten wurden der Staatsmacht ein Dorn im Auge. Die Ermordung des populären – zum [„Symbol eines unbeugsamen Geistlichen"] („Symbol niepokornego duchownego") (Sowa, 718) avancierten – Priesters durch Milizionäre erschütterte die Volksrepublik, und das Begräbnis geriet zu einer machtvollen Manifestation. Kindziuk nun übertitelt mit „Pospolite ruszenie" ein Kapitel in ihrem Buch, in dem sie das Anwachsen der Solidarność zu einer Massenbewegung schildert (vgl. 131f). Ein aktuelles Anwendungsbeispiel lieferte Polens Expräsident Bronisław Komorowski, der sich am 24.05.2015 nach seiner Abwahl in einer Rede an seine Anhänger für die Unterstützung bedankte und dabei mehrfach den Terminus *pospolite ruszenie* verwendete, u.a. als er von dem [„demokratischen pospolite ruszenie im Namen der Verteidigung unserer Freiheit"] sprach (Zitat nach http://wyborcza.pl/1,91 [...]).

[531] Wie A. Skoczek angibt, wurde oft auf den romantischen (rituell-theatralischen) Zuschnitt der oppositionellen Bewegung hingewiesen. Skoczek führt das Beispiel Janions an, die in den Ereignissen in der Danziger Werft eine spontane Erneuerung [„der romantischen Prägung der polnischen Kultur"] erblickt habe. Ausdruck der Rückbesinnung waren auch Rückgriffe auf Słowacki und Mickiewicz. Im Fall des letzteren 'kanonisierte' man, wie Skoczek angibt, *Oda do młodości* (vgl. S. 398f) oder Fragmente des Dramas *Dziady* (vgl. Fn 476) (vgl. *Poezja „Solidarności" [...]*, 9). An anderer Stelle thematisiert Skoczek das [„besondere Patronat"] Norwids für wichtige Autoren dieser Zeit wie Krynicki, Krzysztof Karasek oder Barańczak (vgl. *Poezja sprzeciwu [...]*, 202ff).
Von Tendenzen der [„Symbolisierung, Stilisierung und Theatralisierung"] und ihrer Funktion in der Dichtung Herberts schreibt Lidia Burska (vgl. 58f). Vgl. auch Szymanskis bereits zitierte Monographie *Theatraler Protest und der Weg Polens zu 1989. Zum Aushandeln von Öffentlichkeit im Jahrzehnt der Solidarność* (2012).

> Wolność naszą jest miłością / Ludzkie prawo i swoboda / [...] // Aby hasła naszych dziadów / Nie zatarły się w nicości / Dość już było nam układów / Robotnicy chcą wolności / Aby jeden z drugim władca / Nie ustalał nam poglądów / Myśli, woli, jadłopisu / My mówimy dość tych rządów [...]
>
> [Die Freiheit ist unsere Liebe / Das Recht und die Unabhängigkeit des Menschen / [...] // Damit die Losungen unserer Ahnen / Nicht im Nichts verwischen / Wir haben genug von Verhandlungen / Die Arbeiter wollen Freiheit / Damit nicht der eine Herrscher mit dem anderen / Unsere Meinungen regelt / unsere Gedanken, unseren Willen, unsere Speisekarte / Wir sagen: genug von dieser Regierung [...]] (85)

oder die Anrufung von Tadeusz Rejtan in dem Gedicht *Polsko, nie brakło ci wielkich synów* [*Polen, dir fehlt es nicht an großen Söhnen*] und der Schwur, dessen Beispiel zu folgen und notfalls mit der eigenen Brust das Land vor einer weiteren Teilung zu schützen (vgl. 93).

Tadeusz Rejtan und die Symbolik seiner Geste wurden bereits thematisiert (vgl. S. 266f). Angedeutet wurde auch die Nachhaltigkeit der Legende Rejtans. Beredten Beleg findet diese Nachhaltigkeit darin, dass das Polnische selbst Rejtan ein Denkmal setzte mit dem Ausdruck *kłaść się Rejtanem* [*sich wie Rejtan hinlegen*], was übertragen *scharf protestieren, sich entschieden widersetzen* bedeutet. Rejtans Nachhaltigkeit blieb bis in die in diesem Kapitel besprochene Zeit aktuell. Dieser Umstand kann nicht verwundern, hat sich doch an den Umständen, die Rejtan zu seiner Tat bewegten, kaum etwas geändert. In Konsequenz geisterte der berühmte Sich-Querleger weiterhin ruhelos durch den politisch-kulturellen Diskurs.

In der Geschichte der Rejtan-Manifestationen nimmt die Tragödie um Jerzy Zawieyski (1902-1969) eine herausragende Rolle ein. Dieser Publizist (verbunden mit der bedeutenden katholischen Zeitschrift *Znak*[532]), Theateraktivist und Sejm-Abgeordnete verlangte zusammen mit einer Gruppe

[532] Die Weltanschauung des katholischen Milieus aus dem Umkreis von *Znak* oder *Tygodnik powszechny* fand Niederschlag in den Werken Hanna Malewskas (1911-1983) (sie gehörte zu jener ersten *Tygodnik*-Redaktion, die sich 1953 weigerte, eine Hymne auf Stalin abzudrucken und daraufhin entlassen wurde), in denen am Beispiel symbolischer Gestalten wie Thomas Morus, Thomas Cranmer oder Boethius eine beinah 'protestantische' Ethik propagiert wurde. Ein weiterer interessanter Schwerpunkt von Malewskas Schreiben war die Verteidigung des alten Polens (vgl. Kuncewicz, Piotr, I, 572). Aufschlussreich ist eine im Sammelband *Sir Tomasz More odmawia* [*Sir Tomas Morus weigert sich*] (1979) enthaltene Erzählung, in der ein polnischer König einem Franzosen das Wesen der Adelsrepublik zu erklären versucht. Malewska hebt dabei die Verachtung des Untertanentums hervor sowie solche Elemente wie [„das Rechtsbewusstsein, die {politische} Teilhabe"] (vgl. 167,

von Abgeordneten im weitestgehend gleichgeschalteten Sejm Aufklärung über eine brutale Aktion der Polizei im Zusammenhang mit den Studentenprotesten von 1968. Während der Debatte kam es zu heftigen verbalen Angriffen auf diese Abgeordneten. Als Zawieyski auf diese Angriffe zu antworten versuchte, wurde er lautstark gestört und verhöhnt, dennoch hielt er seine Ansprache zu Ende. Er erholte sich aber nicht wieder von diesen Vorgängen (zumal er auch weiterhin schikaniert wurde) und nahm sich schließlich das Leben. Zuvor versuchte er, noch eine Erzählung über Rejtan herauszubringen, was aber von der Zensur unterbunden wurde[533]. Nach Zawieyskis Tod jedoch schrieb Wiktor Woroszylski[534] ein Wid-

175) – eine Auswahl, die zweifellos als Kommentar zur politischen Wirklichkeit im Kommunismus gedacht war. Interessant im besagten Sammelband ist auch ein mögliches Echo des „Imperatorem stantem"-Motivs (vgl. 173) und die Verwendung des Ausdrucks „stawać po kawalersku" [„sich wie ein Kavalier {zum Kampf} stellen"] (170).
Ein Kapitel seines vielrezipierten Buches *Z dziejów honoru w Polsce* [*Aus der Geschichte der Ehre in Polen*] (1985), in der vier Persönlichkeiten – „przykłady niezłomnych" [„Beispiele für Unbeugsame"] wie sie Matuszewski nennt (vgl. 218) –, darunter Jan J. Szczepański, Henryk Elzenberg und Herbert (der seinerseits anerkennend über Malewska sprach (vgl. Trznadel, *Hańba […]*, 214)), vorgestellt werden, widmete Michnik Malewska. Darin berichtet er von der (an Norwid angelehnten) Kritik Malewskas am [„Mangel an Zivilcourage"] („brak cywilnej odwagi") in der polnischen Gesellschaft oder dem Kapitulationismus und [„Servilismus"] vieler Intellektueller, denen sie das (persönlich vorgelebte) Konzept einer [„‚kompromisslosen moralischen Haltung'"] entgegen gesetzt habe (vgl. 43f, 69).

533 Die Erzählung erschien 1971 im Erzählungsband *Pomiędzy plewą i manną*. Zawieyski skizziert darin Rejtans Werdegang, den Ablauf seiner Protestaktion und ihre Folgen sowie Dilemmata. Was den zweiten Punkt anbelangt, so schildert Zawieyski Rejtans Aktion zunächst als einen Steh-Akt, denn Rejtan versuchte offenbar zunächst, den Abgeordneten den Zugang zum Beratungssaal zu versperren, indem er sich zum Eingang vordrängte und die Arme ausbreitend diesen zu blockieren versuchte. Erst als dies nicht gelang, sei er zu Boden gestürzt, zerriss sein Hemd über der Brust und rief aus, dass man nur über seinen Leib in den Beratungssaal gelangen könnte (vgl. 34). Nach den Beratungen, schildert Zawieyski weiter, blieb Rejtan mit einigen Getreuen zum Protest im Beratungssaal und habe so [„wahrscheinlich den ersten ‚Besetzungsstreik' [strajk okupacyjny] durch oppositionelle Abgeordnete in der Geschichte des Sejm der alten Rzeczpospolita"] initiiert (vgl. ebd.).

534 Woroszylski gehörte direkt nach dem Krieg zu einer Gruppe junger Dichter, die sich euphorisch für den Kommunismus einsetzten. Spätestens seit den Ereignissen um Zawieyski brach er endgültig mit dem System und setzte sich von nun an politisch und poetisch für die Belange der Opposition ein. Die Abkehr vom System dürfte von Woroszylskis Erfahrung des ungarischen Aufstands im Jahr 1956 eingeleitet worden sein, er veröffentlichte hierzu einen Bericht, den *Dziennik węgerski*, der vollständig erst Ende der siebziger Jahre im Ausland erscheinen durfte. Bedeutend für die politische Emanzipation dieses Dichters ist sein Gedichtband mit dem AHG-relevanten Titel *Niezgoda na ukłon* [*Widerspruch zur Verbeugung*] von 1964. Diesen Titel verwendete anerkennend Herbert, um in dem Aufsatz *Wiktor Woroszylski na tle epoki* das Wesen von Woroszylskis späterem Schaffen zu charakterisieren (unter Verwendung des Ausdrucks „społeczeństwo obywatelskie") (vgl. *Węzeł […]*, 551).
Ein weiterer interessanter Titel im Werk Woroszylkis ist der Lyrikband mit dem deut-

mungsgedicht mit dem Titel *Poseł Rejtan* [*Abgeordneter Rejtan*] (vgl. Bikont, Anna / Szczęsna, Johanna, 362f):

> Pan Rejtan / [...] / wstaje z niemocy Powstaje / nad nią Idzie przez labirynt / nocy ojczystej Staje nad krawędzią / której nazajutrz nie odgadnie nikt / [...] i koszulę / po raz drugi rozdziera pan Rejtan umarły [...]
>
> [Herr Rejtan / [...] / steht auf von der Ohnmacht Steht auf / über dieser Geht er durch das Labyrinth / der heimatlichen Nacht er bleibt Stehen am Rand / den am nächsten Tag niemand erraten wird / [...] und das Hemd / zerreißt zum zweiten mal der verstorbene Herr Rejtan [...]] (Zitat nach ebd.).

Woroszylskis literarische Aufarbeitung von Zawieyskis Tragödie blieb nicht die einzige[535]. In den achtziger Jahren verarbeitete Marian Brandys diese in dem Buch *Z dwóch stron drzwi* unter dem Eindruck der politischen Ereignisse im Land[536]. Auch er assoziierte Zawieyskis mutigen Rednerauftritt mit Rejtans hochsymbolischem Akt (vgl. Burska, 57, vgl. Abb. 32).

Einen weiteren Impuls erhielt die Rejtan-Legende durch die Lieder von Jacek Kaczmarski (1957-2004). Dieser populäre Liedermacher engagierte sich infolge der Unruhen von 1976 verstärkt für die Sache der Opposition, seine Lieder und Auftritte erlangten bald Kultstatus, so dass er sich in der Rolle des „Barden der Solidarność" wiederfand. In seinen oft satirischen Texten verband er gerne Motive aus der Geschichte mit aktuellen Themen. In Liedern wie *Dobre rady Pana Ojca, Rokosz* oder *Warchoł* (1993) setzte er sich auch mit der Schlachta-Vergangenheit auseinander. Dabei kamen

schen Titel *Wanderjahre 1953-1959* (1960) (vgl. *LP*, 790). Interessant ist auch das Gedicht *O co chodzi* [*Worum es geht*], in dem es um einen auf- und abgehenden Häftling geht, sowie das Gedicht *Intelligenci*, das an Beispielen (wie Tolstois gegen die Todesstrafe in Russland gerichtetes Pamphlet *Ich kann nicht schweigen* (1908)) das Ideal eines echten Vertreters der Intelligenz zeichnet, d.h. jemand, der seinen [„Selbsterhaltungstrieb"] abstellen kann, wenn es nötig ist – beide Gedichte nahm Barańczak in seine Anthologie des Protests *Poeta pamięta* auf (vgl. 232, 228).

535 Zawieyski inspirierte nicht nur die Literatur: Sehr wahrscheinlich, dass die Stimmenthaltung des Abgeordneten Stanisław Stomma bei der Abstimmung zur Verfassungsänderung von 1975/76 von Zawieyski inspiriert wurde, denn Stomma und Zawieyski waren Kollegen in der Redaktion von *Znak* (vgl. Friszke, 256f, 337). Sehr anerkennend äußert sich über den Abgeordneten Stomma Kisielewski (vgl. *Dzienniki*, 862).

536 Dieser 1912 geborene und 1998 verstorbene Autor hatte einen charakteristischen Lebenslauf: Er kämpfte im Krieg, arbeitete dann zunächst im Dienste der Volksrepublik (u.a. als Auslandsreporter), wandte sich jedoch seit den siebziger Jahren von dieser ab (auch er unterzeichnete das Protestschreiben von 1975) und engagierte sich fortan für die Opposition. Charakteristisch ist dieser Lebenslauf, weil viele andere Schriftsteller der Epoche der Volksrepublik eine ähnliche Entwicklung durchliefen.

sowohl negative Aspekte wie Engstirnigkeit, als auch positive Charakteristika wie die Unbezähmbarkeit zur Sprache. Der Begriff *warchoł* ist heute negativ konnotiert, man würde es mit *Unruhestifter, Streithammel* übersetzen, ursprünglich meinte man damit, durchaus mit Augenzwinkern, einen störrischen, streitsuchenden Schlachtschitz. Kaczmarski unternimmt mit seinem *warchoł*-Gedicht den Versuch, den Begriff ins 'rechte' Licht zu rücken – nicht ausgeschlossen, dass er dabei auch den aufbegehrenden Arbeiter seiner eigenen Zeit im Blick hatte, denn dessen Protestaktionen wurden von der Staatsmacht oft auch als reiner Krawall o.ä. verunglimpft. Kaczmarski relativiert in *Warchoł*:

> – Warchoł! – krzyczą. Nie zaprzeczam, / Tylko własnym prawom ufam: / Wolna wola jest człowiecza, / Pergaminów nie posłucha. // [...] / Wola moja jest jak szabla: / Nagniesz ją za mocno – pęknie. // [...] / Nie zrobili ze mnie janczara – / Nie uczynią też i dworaka. / [...] ja służyć nie mam ochoty [...]
>
> [– Warchoł! – schreien sie. Ich leugne nicht, / Ich vertraue nur meinen Gesetzen: / Der Wille des Menschen ist frei, / Er hört auf keinen Papierkram. // [...] / Mein Wille ist wie ein Säbel: / Du verbiegst ihn zu stark – und er bricht. // [...] / Sie machten aus mir keinen Janitscharen[537] – / Sie werden aus mir auch keinen Höfling machen. / [...] zum Dienen habe ich keine Lust [...]] (*Antologia [...]*, 513).

Unter dem Aspekt des AHG ist hier insbesondere die (wahrscheinlich auf Mickiewicz rekurrierende (vgl. S. 193)) Säbel-Metapher zu beachten, die in Verbindung mit dem Motiv des Höflings und des Janitscharen (als Symbolgestalten für Unterordnung und Hörigkeit) das Moment des 'Aufrechten' durchscheinen lassen.

In seiner Auseinandersetzung mit der Schlachta-Zeit wandte sich Kaczmarski zweimal Rejtan zu. Die Lieder *Rejtan, czyli raport ambasadora (wg obrazu J. Matejki)* [*Rejtan, oder der Bericht des Botschafters (anhand des Gemäldes von J. Matejko)*] (1980) und *Śmierć Rejtana* [*Rejtans Tod*] (1983) sind mit Blick auf das Thema bedeutender als die drei zuvor genannten Texte Kaczmarskis. Erstens wegen des engeren AHG-Bezugs und zweitens wegen des Zeitbezugs, denn sie entstanden zu einem Zeitpunkt, als die Solidarność um ihre Anerkennung und später um ihr Überleben

[537] Die osmanischen Janitscharen waren berühmt für ihre Disziplin und Hörigkeit. Erreicht wurden diese dadurch, dass die Rekruten als Kinder (meist Kinder von christlichen Sklaven) einem erbarmungslosen Drill unterworfen wurden.

kämpfte. Sie stellen daher zweifellos einen Kommentar dar, der zudem unmissverständlich prooppositionell war. Die Schilderung des berühmten Matejko-Gemäldes im ersten Lied ausgerechnet mit dem höhnischen Mund des Abgesandten der Zarin, Nikolai Repnin (den der Maler mit abgebildet hat) diente natürlich als Kunstgriff, um bei den – um die Ingerenz Moskaus in die aktuellen Ereignisse in Polen wissenden – Zuschauern eine Trotzreaktion hervorzurufen. Kaczmarski verzeichnet übrigens eine Einzelheit des Bildes, die bisher nicht herausgestellt worden ist, die aber von einiger Bedeutung ist: Es geht um die Figur eines sich in die Höhe reckenden Jünglings, der rechts von Rejtan, direkt vor dem Porträt der Zarin (die, wie Repnin indigniert feststellt, [„sich nicht der erforderlichen Reverenz erfreut […]"]), einen Säbel und eine mit der Trikolore geschmückte Mütze hochhält (vgl. Abb. 9). In dieser Gestalt (in deren Verhalten der Abgesandte [„die zweifelsfreie Spur des Einflusses westlicher Ideen"] (ebd., 127) ausmacht) lässt sich unschwer die Versinnbildlichung der jungen Generation, der Generation der Reformer und Freiheitskämpfer erkennen, die auf der Ebene der Bildersprache eine vertikale Ergänzung zur Prostration Rejtans darstellt. Trotz ihrer Positionierung im Hintergrund darf man in dieser, im Übrigen in der Komposition des Bildes in vielerlei Hinsicht (Alter, Haltung, Aufmachung) eine herausragende Position einnehmenden, Gestalt den 'wahren Helden' von Matejkos Gemälde sehen, einen Helden, der sich auch in das Narrativ der vorliegenden Arbeit besser einfügt.

Zawieyski, Woroszylski und Kaczmarski[538] sind nur drei Beispiele für Autoren, die sich des Rejtan-Motives bedienten. Wie beschrieben, manifestiert sich dieses fast reflexartig wenn es darum geht, Standhaftigkeit, Mut der Verzweiflung, Zivilcourage oder ähnliche Erscheinungen zu umschreiben oder zu würdigen. Die Gestalt Rejtans bzw. die mit seinem Na-

[538] Auch unabhängig von der Tradition liefert das Schaffen Kaczmarskis beachtenswerte Beispiele für AHG-Motive. Genannt seien die Texte *Rak* [*Krebs*] und *Linoskoczek* [*Seiltänzer*]. Während sich erster gegen ein ängstliches Leben im Verkriechen wendet und dazu auffordert [„gib auf die Schale, geh heraus aus dir […]"] („porzuć skorupę, wyjdźże z siebie […]") (*Antologia […]*, 256), ergeht im zweiten der Rat an einen (politischen) Seiltänzer, endlich Stellung zu beziehen: „Napięte zawsze w świecie druty są kolczaste! // Po takiej drodze trzeba iść! / Kaleczyć stopy, wargi gryźć! / Gdy z lewej próżna wolność, z prawej kat cię niańczy! / Pod stopą mieć napiętą nić! / Tak długo aż nie pęknie – żyć! / Pokazać światu, że i po niej można tańczyć! […]" [„Stacheldrähte sind auf der Welt immer gespannt! // Auf einer solchen Straße muss man gehen! / Die Füße verwunden, auf die Lippen beißen! / Wenn auf der linken die eitle Freiheit, auf der Rechten der Henker dir Pate stehen! / Unter dem Fuß einen gespannten Faden haben {muss man}! / Und solange bis er reißt – leben! / Der Welt zeigen, dass man auch auf ihm {dem Faden} tanzen kann! […]"] (ebd., 213).

men verbundene Symbolik des Protests gehört damit zu den wichtigsten Überlieferungen der Schlachta-Epoche im Kontext des 'Aufrechten'[539].

[539] Der Umstand, dass Rejtans Geste und ihr Kult gelegentlich infrage gestellt und als Ausdruck des übertrieben Romantischen und Märtyrerisierenden kritisiert worden sind, tut ihnen kaum Abbruch. Als Beispiel für die Aktualität der Rejtan-Figur kann man Jarosław M. Rymkiewiczs Buch *Reytan. Upadek Polski* (2013) oder den Artikel von Michał Zacharski und Jacek Dubois aus der Onlineausgabe der Tageszeitung *Rzeczpospolita* vom 15.12. 2015 anführen. Bezugnehmend auf aktuelle Ereignisse im Land (Proteste gegen autoritäre Handlungen der Regierung) diskutieren die Autoren des letzteren Optionen (u.a. Henry Thoreaus Konzeption des [„zivilen Ungehorsam"] („nieposłuszeństwo obywatelskie")) für die Protestierenden und prognostizieren das Auftreten [„heutiger Rejtane"] („dzisiejsi Rejtani") (vgl. http://www.rp.pl/Publicystyka/312 [...]).

Kapitel 3

AHG-Motive in der polnischen Literatur der zweiten Hälfte des 20. Jhs.

Mit Anbruch der Nachkriegsgeschichte wurde die Einstellung zum Kommunismus und später durch diesen verkörperten Totalitarismus zum zentralen Gegenstand der polnischen Literatur. Anfangs war es hauptsächlich die ideologische Tendenz, die über diese Einstellung entschied. Wie beschrieben, unterstützten viele linksgerichtete Intellektuelle, darunter auch Literaten, den kommunistischen Kurs anfänglich. Andere Intellektuelle und Literaten entschieden sich von vornherein dagegen und wählten die äußere oder innere Emigration[540]. Einige der Emigranten hatten ideolo-

[540] Beide Emigrationsformen sollten eine wichtige Rolle spielen, da sie eine alternative Kultur hervorbrachten. Nicht anders wie im Fall der Emigration nach den Teilungen kommt dieser neuen Emigration eine spezielle Bedeutung für das Thema zu, zunächst wegen des AHG-konnotierbaren symbolischen Charakters des Emigrationsaktes und außerdem wegen des oft konfrontativen Charakters der Emigrationskultur. Trotz Differenzen hätte, so Drewnowski, die Emigranten ein bestimmter [„patriotischer Imperativ: des Bleibens, Überlebens und des Sieges"] verbunden. Diese [„ursprüngliche Entschlossenheit und das spezifische Ethos"] dieser Gemeinschaft fasse, so Drewnowski, gut Borowskis Gedicht *Emigracja* zusammen: [„Mit dem Gesicht nach Westen. Von fernen / Schanzen Flüchtlinge. / Ein Echo von Mund zu Mund weitergereicht den Jahrhunderten. / Emigranten // Mit dem Gesicht nach Westen. Für immer. Pilger [...]"] (37).
Von der Bedeutung des Emigrationsmotivs für die Nachkriegskultur schreibt Przybylski. Er erklärt die Schicksale des „wygnaniec, uchodźca, zesłaniec, pielgrzym" [„Vertriebener, Flüchtling, Verbannter, Pilger"] zu polnischen Standardschicksalen der Kriegs- und Nachkriegszeit und beruft sich auf einen Kollegen, der das kulturelle Erbe der Nachkriegsemigration in einer Rangordnung sieht, für die sich selbst ein größerer Staat nicht schämen müsste (vgl. *Być [...]*, 113, 120). Jarosław Fazan betont die Bedeutung der Exilliteratur für die Weiterentwicklung der polnischen Literatur hin zu mehr Universalismus und Individualismus, was u.a. abzulesen sei an der Popularität individualistischer Formen wie (exilbezogene) Tagebücher oder Essays (vgl. 151, 153).
Beim Thema kultureller Aktivitäten im Ausland sollte man unbedingt die 1947 von Jerzy Giedroyc und Gustaw Herling-Grudziński in Paris gegründete Zeitschrift *Kultura* erwäh-

gische Beweggründe, andere mögen reflexartig den Kurs, den das neue System nehmen würde, erahnt haben und stellten sich deshalb dagegen. [„Jeder der damals eingenommenen Standpunkte – mit Ausnahme evidenter Käuflichkeit und verbrecherischer Entartungen – hatte seine Richtigkeit und sein Risiko [...]"], kommentiert Drewnowski die damaligen Entscheidungen. Er gibt zudem zu bedenken, dass es problematisch ist, jenen Intellektuellen, die sich (an der Seite der Bevölkerung, der keine Wahl gelassen wurde) für ein Leben in dem unter die kommunistische Kuratel geratenen Land – und damit zwangsläufig für 'Kollaboration' – entschieden haben, einen Vorwurf zu machen, denn sie seien es gewesen, die sich der Realität gestellt und Wiederaufbauarbeit geleistet haben (vgl. 12). So dürfte sich die ein oder andere auf den ersten Blick 'krumme' Entscheidung dieser schwierigen Zeit bei genauerem Hinsehen als ein Akt des 'Aufrechten' herausstellen. Die frühen Entscheidungen unter den Intellektuellen geben bis heute Grund zu Kontroversen. Einen frühen und differenzierten Diskussionsbeitrag zur Frage der Literatenentscheidungen lieferte Miłosz mit seinem berühmten Traktat *Zniewolony umysł* [*Verführtes Denken* {eigtl. *Versklavter Verstand*}] (1953). An Miłoszs Beispiel lassen sich die Entscheidungen dieser Zeit auch direkt illustrieren, denn er selbst kooperierte anfangs mit den neuen Machthabern, infolge seiner Erfahrungen beendete er diese Zusammenarbeit aber bereits 1951 und ging in die Emigration.

Mit der Zeit (besonders seit den Ereignissen von 1968), als sich das neue System als ein System des Unrechts herausstellte, wurde die Frage nach der Einstellung zu ihm immer mehr moralischer Natur und die Kooperationswilligkeit zum moralischen Gradmesser. Das galt nicht nur für Literaten, doch lässt sich an den von ihnen hinterlassenen schriftlichen Zeugnissen der Wandel der Einstellungen nachvollziehen. Dort deutet sich auch an, dass die Nähe zum System und zur Partei schleichend von einem Privileg zum Stigma wurde, wenngleich bis zuletzt diese Nähe hauptsächlich über den 'Erfolg' im (literarischen) Leben bestimmte. In einem Literatenleben bemaß sich dieser Erfolg an der Auflage. Nicht selten nutzte die Staatsmacht das Druckmittel der Auflage, um Autoren auf Linie zu halten. Matuszewski stellt für die Zeit zwischen dem Ende des „Tauwetters" und dem Jahr 1970 die Lage wie folgt dar:

> [Die Bewertung, inwieweit [das schriftstellerische] Milieu den Direktiven der Regierung gehorchte, und inwieweit es eine kritische

nen, die zur wichtigsten polnischen Kultureinrichtung im Ausland und zur Bühne und Stütze für politisch unliebsame Intellektuelle wurde.

> Stellung [...] manifestierte, ist eine ziemlich komplexe Angelegenheit. Zwar bestand [...] keine Atmosphäre lähmender Angst mehr [wie in der stalinistischen Periode], dennoch bewirkten bestimmte Privilegien für die Künstlermilieus, als auch die Möglichkeit der Regierung bestimmte Restriktionsformen gegenüber unfolgsamen [...] Schriftstellern einzusetzen (Veröffentlichungsverbot, Reisepassentzug), dass – neben vergleichsweise kleinen, der Regierung entschieden ergebenen bzw. entschieden oppositionellen Gruppen – immer eine ziemlich große, schweigende Mehrheit existierte, deren Reaktionen von den Umständen abhingen [...]] (90f).

In diesem Punkt glich das polnische Schriftstellermilieu (oder die Gesellschaft an sich, denn diese Systematik lässt sich wahrscheinlich auf die gesamte Bevölkerung übertragen) im Wesentlichen den künstlerischen Milieus in anderen Ländern des Ostblocks. Dass gewisse Unterschiede jedoch bestanden, beweist die schon erwähnte spezielle Stellung Polens (eben auch die spezielle Stellung der polnischen Kunst) im Ostblockgefüge. Unter dem Strich lässt sich feststellen, dass die polnische Literatur (oder Kunst an sich) von Anfang an kein leichter Partner für die Kommunisten gewesen ist und dass sie sich nach und nach zu einem gefährlichen Gegenspieler entwickelte. Die Ursachen dafür liegen in der humanistischen und demokratischen Verwurzelung der polnischen Kultur, welche sie widerstandsfähiger gegenüber den Lockungen des Kommunismus machte[541].

Ein früher Indikator für die Widerstandsfähigkeit der polnischen Literatur war die Schwäche der kommunistischen Literaturdoktrin, d.h. des sog. sozialistischen Realismus, der als [„Instrument stalinistischer Versklavung"], wie Burkot diagnostiziert, in Polen [„nie verpflichtend wurde"]. Vielmehr, schreibt er weiter, seien die Kontroversen aus der Anfangszeit der Volksrepublik, als diese kulturelle Doktrin aufoktroyiert werden sollte, ein [„Beleg für Widerstand, Argwohn und Abneigung gegenüber den aufgezwungenen Schemata"] (*Literatura [...]*, 56). Burkot betont die zukunftsträchtige Bedeutung dieser frühen Auflehnung als, wie er charakterisiert, über den Charakter der Kultur im Land weniger die Verbote durch die Staatsmacht als [„die durch die Künstler, nicht selten mit großen Schwierigkeiten, erzwungenen Zugeständnisse und Erlaubnisse"] entschieden

[541] Burkot schreibt, dass hier besonders die konsolidierende Rolle der zwanzigjährigen Unabhängigkeitsphase (1918-1939) eine wichtige Rolle spielte. Dank ihr fanden die Kommunisten nach 1945 eine gereifte Literaturszene vor, die nicht so ohne Weiteres vereinnahmt werden konnte (vgl. *Literatura [...]*, 58, 62).

hätten. In den Veränderungen dieser Periode und in den Auswirkungen, die diese Veränderungen auf das kollektive Bewusstsein hatten, erblickt Burkot daher [„die Wurzeln, der später entstehenden politischen Opposition"] (ebd., 122).

Die Weichenstellungen zur Mitte der fünfziger Jahre bewirkten, dass das Kulturleben auch in der Folgezeit umkämpftes Terrain blieb. Drewnowski, der die emanzipatorischen Prozesse infolge des „Tauwetters" durchaus kritisch bewertet, indem er in ihnen z.B. Mechanismen des Herdentriebes („cechy stadne") zu erkennen glaubt sowie Charakteristika wie [„moralische Verwirrung, Mangel einer Wertehierarchie [und] gefestigter Grundlagen des Denkens"] – eine Kombination von Eigenschaften, die seiner Meinung nach ebenfalls die Wurzel der vormaligen [„sozrealistischen Nachgiebigkeit"] („uległość socrealistyczna") gewesen sei (vgl. 122) – erkennt diesen Prozessen doch nachhaltigen Charakter zu; so gibt er an, dass die Gegenmaßnahmen der Staatsmacht wenig fruchteten und befindet: „Polska kontestacja nie ustwała [...]" [„Die polnische Kontestation hörte nicht auf [...]"] (vgl. 161f). Sie hörte, schreibt er weiter, auch 1968 nicht auf. So sei es möglich gewesen, dass die [„folgende kontestierende Generation"], d.h. die Schriftsteller der sog. Nowa Fala [Neue Welle] (eine literarische Strömung, die noch besprochen werden wird), [„die Reihen der aktiven demokratischen Opposition"] verstärken konnte (vgl. ebd.)[542].

Die „Kontestation" glich dabei natürlich weniger einem Aufstand als einem Guerillakrieg. Die Schriftstellerschaft bemühte sich darum, sich im Rahmen des Möglichen einen denkbar weiten Spielraum zu erhalten. Zwar war das oft nur auf dem Wege des Kompromisses[543] möglich, doch übte man sich immer wieder auch in der Konfrontation. Ein Zeugnis dieser Konfrontation ist in erster Linie die Literatur selbst, die es trotz verschiedener Zwänge schaffte, eine gewisse Eigenständigkeit zu wahren und gelegentlich sogar ihre Stimme gegen die Missstände zu erheben. Dies geschah entweder offen, was wegen der Zensur schwierig war, oder öfter

[542] Den Begriff „kontestator" [„Anfechter", < *kontestować*, < lat. *contestari* [*zum Zeugen aufrufen*]] verwendet in Bezug auf die Aktivisten der Opposition bereits 1975 der Zeitzeuge Kisielewski. Von einem von ihnen, Jan Lipski, sagt er stellvertretend, womit er imponiere, sei eine [„sanfte, aber unbeugsame Hartnäckigkeit"] („łagodny, lecz nieugięty upór") (vgl. *Dzienniki*, 892f).

[543] Der Fall des Dichters Jarosław Iwaszkiewicz (1894-1980) ist exemplarisch vor diesem Hintergrund. Iwaszkiewicz, der lange Zeit Vorsitzender des Schriftstellerverbandes war, versuchte eine konziliatorische Stellung einzunehmen, womit er zwar einerseits einiges für das schriftstellerische Milieu erreichen konnte, womit er aber andererseits (aufgrund seiner schriftstellerischen Autorität) das Regime legitimierte. Trotz der künstlerischen Bedeutung seines Werkes bleibt er deshalb bis heute umstritten.

verklausuliert. Die Kunst der äsopischen Sprache erreichte in dieser Zeit jedenfalls ein hohes Niveau (vgl. Fn 27), das gleiche gilt auch für ironische und satirische Formen. Von der Ironie als einem [„grundlegenden Mittel der Selbstverteidigung und zugleich des Angriffs in der Poesie des Zeugnisses und des Widerspruchs“[544]] schreibt Barańczak, bevor er der polnischen Literatur in puncto Widerspruch das folgende Zeugnis ausstellt:

> [Bertolt Brecht, eine ambivalente Gestalt aber ein interessanter Poet, warf einmal die folgende Formulierung auf: Später werden sie nicht sagen: *„Das waren düstere Zeiten“, / sondern werden fragen: „Warum schwiegen ihre Poeten?“* Mein Wunsch ist es, dass dieses Buch {d.h. die Anthologie *Poeta pamięta*} ein Dokument für [...] eines wird: Dafür, dass die obige Frage in Bezug auf die polnische Poesie der letzten vierzig Jahre keine Anwendung findet [...]] (*Poeta [...]*, 7f).

Als eine Bestätigung von Barańczaks Worten könnte man die Tatsache anführen, dass sich später im Kern des KOR neben Juristen und Wissenschaftlern auch verhältnismäßig viele Literaten fanden und allgemein die Dichter bei den Ereignissen der Wendezeit eine herausragende Rolle spielten. Sicher lässt sich Barańczaks Einschätzung auf die gesamte polnische Literatur (und nicht nur die Poesie) anwenden. Wichtig ist auch, dass – wie Barańczak betont (ohne, wie er sagt, der polnischen Literatur einen [„politischen Buckel“] („polityczny garb“) aufbinden zu wollen bzw. den bestehenden zu vergrößern) – nicht irgendwelche ‘Spezialisten’ innerhalb der polnischen Literatur solche Protestliteratur betrieben, sondern im Grunde in der einen oder anderen Form deren [„gesamte artistische Spitzengruppe“] (ebd., 9).

Als herausragendes Beispiel für konfrontatives Verhalten unter den Literaten lässt sich der bereits erwähnte „List 34“ aus dem Jahr 1964 anführen. Ein Zeugnis der vielfach konfrontativen Ausrichtung der Nachkriegsliteratur ist die beinahe chronische Auflehnung gegen literarische Zensur,

---

[544] So lautet der Untertitel zu Barańczaks oft zitierter Anthologie der polnischen Nachkriegsprotestliteratur (*Poeta pamięta. Antologia poezji świadectwa i sprzeciwu 1944-1984* [*Der Dichter vergisst nicht. Eine Anthologie der Poesie des Zeugnisses und Widerspruches 1944-1984*] (1984)). Der vorangestellte Titel, *Poeta pamięta*, ist eine der berühmtesten Formulierungen von Miłosz aus dessen für die Oppositionsbewegung in Polen essentiellen Gedicht *Który skrzywdziłeć* [*Der du Unrecht getan hast*] (1953), in dem die Gestalt des Dichters als Nemesis der Tyrannen erscheint. Zeilen aus diesem Gedicht sind in das Mahnmal für die Toten des Werftaufstandes von 1970 eingraviert, dessen Errichtung eine der zentralen Forderungen der Streikenden von 1980 war.
Neben Barańczaks [„bezeichnender“] Anthologie führt Matuszewski einige weitere unter dem Eindruck des Kriegszustandes entstandene Werke an (vgl. 192f).

was der Grund dafür war, dass Veröffentlichungen nicht selten zu einem regelrechten Pokerspiel zwischen Autoren und Zensoren gerieten, da erstere bemüht waren, korrigierende Eingriffe möglichst zu vermeiden. Werner schreibt in Bezug auf dieses Katz-und-Maus-Spiel zwischen Zensur und Kunst, dass man, wenn man bösartig sein wollte, zur Beschreibung der kontrollierten Erweiterung der Freiheiten für die Kunstschaffenden von der Einrichtung eines [„Auslaufs für die Artisten"] („wybieg dla Artystów") durch die Machthaber sprechen könnte (vgl. 10). Als einen echten Fortschritt in Sachen 'Bewegungsfreiheit' für die Kulturschaffenden erachtet er erst das literarische Programm von Nowa Fala sowie schließlich die Installierung des sog. „drugi obieg", wie man den massiven Aufbau von Untergrundverlagen in den achtziger Jahren bezeichnet (vgl. ebd.). Als bedeutendes Manifest auf dem Weg zur Emanzipation der Literatur vom politischen System betrachtet Werner Adam Zagajewskis Buch *Solidarność i samotność* (1986) das, wie er formuliert, die [„vollständigste Kritik der Abhängigkeit der polnischen Literatur"] vom System darstellte[545]. Eine besondere Karriere mit Blick auf Zagajewskis Offenbarungseid machte, so Werner, dessen Formulierung [„vom Ausgang aus dem Haus der Gefangenschaft"] („o wyjściu z domu niewoli") (18) – eine Formulierung, die auch im Rahmen dieser Arbeit eine besondere – weil möglicherweise auf Kant verweisende – Bedeutung hat.

Ein weiteres Zeugnis für die Emanzipierungsversuche von Literaten und Kunstschaffenden waren wiederholte Protest-Aktionen im Falle von politisch diktierten Personalentscheidungen im Bereich von Kunst und Medien. Einige solcher Vorgänge führt in seiner Geschichte der polnischen Literatur nach 1939 Matuszewski auf, so die kontroverse Besetzung des Chefpostens der Zeitschrift *Nowa Kultura* im Jahr 1957 und der daraus folgende Austritt einiger Dichter aus der Redaktion. Ein ähnlicher Vorgang trug sich 1972 in der Redaktion der Zeitschrift *Poezja* zu und rief vielstimmigen Protest (u.a. von Herbert) sowie mehrere Redaktionsaustritte hervor. Weiterhin berichtet Matuszewski von der Entlassung des Chefredakteurs der Zeitschrift *Odra*, die auch Zagajewski zum Austritt aus der

[545] Die Tatsache, dass – wie Dorota Patkaniowska in ihrer Untersuchung von Zeitschriften des [„zweiten Umlaufs"] in den Jahren 1976-1990 angibt – das Thema der [„Rolle und Funktion des Schriftstellers in der Gesellschaft, insbesondere im kommunistischen System"] zu den [„wesentlichen"] Themen in den Zeitschriften der achtziger Jahre gehörte (vgl. 189ff), weist darauf hin, dass Zagajewskis Diagnose und Trznadels Provokation einen Aufarbeitungsbedarf zur Folge hatten – eine im Transformationsprozess der polnischen Gesellschaft von einer sozialistischen zu einer freien Gesellschaft nicht unbedeutende Entwicklung.

Redaktion bewog (vgl. 94, 150f) – hierbei hat man es mit praktischen Akten des 'aufrechten Ganges' zu tun (vgl. Fn 502).

Die prekäre Lage der polnischen Literatur, die Existenz zwischen realer Bedrohung und humanistischem Anspruch, generierte einerseits verschiedene, auch negative Verhaltensmuster. Sie provozierte andererseits Spannungen zwischen den Trägern dieser Muster. Von Anfang an war diese Literatur deshalb durch Konflikte gekennzeichnet. Von einem solchen ist die Literatur oder Kunst zwar allgemein bestimmt, doch kann die Intensität dieser Konflikte – gemäß Korzeniowskis Maxime „ubi crux, ibi poesia" (Zitat nach Miłosz, *Emperor [...]*, 162) – von historisch-gesellschaftlichen Umständen befruchtet werden – dies war im erzwungen sozialistischen Polen in besonderem Maße der Fall. Anfangs bestimmten, wie beschrieben, Weltanschauungen die Atmosphäre dieser Konflikte, später wurde es, wie ebenfalls schon angedeutet, mehr und mehr die Ethik. Dies eröffnete in Hinsicht auf das Thema dieser Arbeit einige Möglichkeiten: Einerseits indirekt, d.h. dahingehend, dass allgemein Haltungen gegenüber einem zunehmend als totalitär empfundenen System[546] immer offener demonstriert, diskutiert und propagiert wurden, und andererseits dahingehend, dass der Bedarf an Bildern zur Illustration von Haltungen bestand – die Natur der Sache, jedoch auch die Traditionen in diesem Bereich bewirkten, dass sich unter den verwendeten Bildern auch AHG-Bilder fanden.

3.1 *Nauka chodzenia* – das Bild vom 'Gehen lernen' als bedeutendes AG-Bild

Unter den in der polnischen Nachkriegsliteratur vorkommenden AHG-Bildern ragt eines hervor: Es ist die metaphorische Verwendung des Ausdrucks *nauka chodzenia*, der wörtlich mit *Erlernen des Gehens* oder *Geh-Lehre* zu übersetzen wäre, der aber gewöhnlich mit *Gehen lernen* übersetzt wird. Die Gründe für die herausragende Stellung dieses Bildes sind sein frühes und vielfaches Auftreten sowie die Nähe zum Bild vom 'aufrechten Gang'. Der beide Bilder verbindende Aspekt ist der Gehvorgang, d.h. der Aspekt der Bewegung. Der Unterschied zwischen beiden Bildern besteht in der Betonung des Aspekts des Aufrechten, denn wenn auch das

[546] Der Konflikt konnte sogar die politische Sphäre übersteigen und allgemein die Haltung gegenüber der scheinbar hoffnungslosen Realität (des Sozialismus) betreffen. Ein wichtiger Akteur in diesem Konflikt mit dem kommunistischen Nihilismus, Szientismus und Relativismus war Miłosz.

Bild vom 'Gehen lernen' diesen Aspekt indirekt mit beinhaltet – ist doch das Erlernen des Gehens beim Menschen mit der Einnahme der aufrechten Position verbunden –, so stellt es ihn doch nicht in den Vordergrund. Daraus ergeben sich etwas abweichende Bedeutungen, die sich mit der von Thiergen getroffenen Differenzierung zwischen der „Fortbewegung an sich" und dem „durch Adjektivhinzufügung profilierte[n] und durch Moralzuschreibung nobilitierte[n] ‚aufrechte[n]' Gang" (*Aufrechter […],* 12) verdeutlichen lassen. Die mangelnde „Adjektivhinzufügung" wird im Falle des Ausdrucks *nauka chodzenia* zwar durch eine Substantivhinzufügung (*nauka*) ausgeglichen, die zwar einerseits als ein Korrektiv und Andeutung der Bestrebung nach einer Verbesserung (potentiell Aufrichtung) des eigenen Ganges verstanden werden kann, die jedoch andererseits auch eine gewisse Unsicherheit andeutet. Mit anderen Worten: Das Bild vom 'Gehen lernen' besitzt nicht die metaphorische Eindeutigkeit des Bildes vom 'aufrechten Gang'. Damit kann man das erste Bild als eine Vorstufe des zweiten sehen, insofern als das Erlernen des Gehens eine unabdingbare Vorstufe des aufrechten Ganges ist – durchaus auch im übertragenen Sinne: Auch der 'aufrechte Gang' muss erst erlernt werden. In der jüngeren Literatur nutzten gleich mehrere Autoren das Bild vom 'Gehen lernen'. Einige Nutzungsbeispiele werden nun vorgestellt.

3.1.1 'Gehen lernen' mit Andrzej Bursa und Stanisław Grochowiak

Der 1932 geborene Dichter Andrzej Bursa debütierte in den fünfziger Jahren und erlangte früh den Ruf eines 'rebellierenden' Poeten. Als solcher stand er nicht alleine da, denn die Turbulenzen der Periode des „Tauwetters" begünstigten rebellische Tendenzen nicht nur in Gesellschaft und Politik, sondern auch in der Literatur. Dessen Ausdruck war insbesondere die endgültige Abkehr von den einengenden Vorgaben des sozialistischen Realismus und die nun folgende Suche nach neuen poetischen Wegen und Zielen. Entsprechend brachte diese Zeit eine ganze Reihe von individualistischen, provokanten und avantgardistischen Dichtern hervor. Dazu zählen solch bedeutende Autoren der polnischen Nachkriegsliteratur wie Marek Hłasko (1934-1969), Miron Białoszewski (1922-1983), Stanisław Grochowiak (1934-1976) und eben Bursa, der bereits 1957 verstarb.

Aus diesem Jahr stammt eines von Bursas bekanntesten Gedichten. Es trägt den Titel *Nauka chodzenia* und handelt, einfach ausgedrückt, vom 'Kriechen lernen' als einer Grundlage für gesellschaftliches Weiterkommen. Bursa schreibt:

> Tyle miałem trudności / z przezwyciężeniem prawa ciężenia / myślałem że jak wreszcie stanę na nogach / uchylą przede mną czoła / a oni w mordę / nie wiem co jest / usiłuję po bohatersku zachować pionową postawę / i nic nie rozumiem / „głupiś" mówią mi życzliwi (najgorszy gatunek łajdaków) / „w życiu trzeba się czołgać czołgać" / więc kładę się na płask / z tyłkiem anielsko-głupio wypiętym w górę / i próbuję / od sandałka do kamaszka / od buciczka do trzewiczka / uczę się chodzić po świecie [...]
>
> [Ich hatte so viele Schwierigkeiten / das Gesetz der Gravitation zu überwinden / ich dachte, dass wenn ich endlich auf zwei Beinen stehe / sie vor mir die Köpfe neigen / sie statt dessen {gaben mir eins} in die Fresse / ich weiß nicht was los ist / ich versuche heldenhaft die senkrechte Haltung zu bewahren / und verstehe gar nichts / „Dummkopf" sagen zu mir die Wohlwollenden (die schlimmste Gattung von Schuften) / „im Leben muss man kriechen kriechen" / also lege ich mich flach hin / mit einem engelhaft-dümmlich nach oben gereckten Hintern / und versuche {zu kriechen} / von der Sandalette zur Stiefelette / vom Schuhchen zum Schuhchen / ich lerne zu Gehen in der Welt [...]] (*Utwory [...]*, 96).

Es versteht sich, dass Bursa keine Hymne auf das 'Kriechen' vorschwebt, vielmehr geht es ihm darum, das 'Kriechen' als eines der Hauptprinzipien der menschlichen Gesellschaft bloßzustellen, ohne welches ein Fortkommen in der Gesellschaft unmöglich scheint. Selbstverständlich lehnt sich der Nonkonformist Bursa (oder sein lyrisches Ich) gegen dieses Unprinzip auf. Anderes wäre von einem Dichter, für dessen Poesie die [„gesellschaftliche Anfechtung [kontestacja] – die Rebellion gegen die Armseligkeit, Verlogenheit und Heuchelei im gesellschaftlichen Leben"] (Burkot, *Literatura [...]*, 168) eine entscheidende Rolle spielte, kaum zu erwarten. Ganz deutlich geht aus seinen Zeilen in *Nauka chodzenia* hervor, wie wenig er von dem allgegenwärtigen Kriechprinzip hält, wie widerwillig er sich ihm unterwirft, wie armselig er sich dadurch vorkommt. Im Gegensatz dazu verbindet er die Erinnerung an seinen vorherigen Zustand, den Zustand der schwer erkämpften Zweibeinigkeit, mit so positiven Gefühlen wie Stolz und Heldenmut. Aus diesem Grund könnte man das Ende des Gedichtes, das sich auf den ersten Blick wie ein Abgesang auf die aufrechte Haltung und den aufrechten Gang (auch im übertragenen Sinne) liest, durchaus auch als eine Art Lossagung vom besagten Unprinzip und eine Ankündigung der Wiedergewinnung der verlorenen Haltung verstehen, zumal der Dichter sein Gedicht mit einem unzweideutig vertikalen Bild enden lässt

und zwar mit der Erklärung, dass er dabei sei, (wieder) Gehen zu lernen in der Welt („uczę się chodzić po świecie").

Bursas Anfechtung des Kriechprinzips blieb nicht ungehört. Das Motiv griff in dem gleichnamigen Gedicht, *Nauka chodzenia*, sein Zeitgenosse Grochowiak auf, bei dem allerdings der Gang-Aspekt zurücktritt. Burkot suggeriert, dass dieses Gedicht Grochowiaks – das Anna Kamieńska in ihre Anthologie der schönsten polnischen Gedichte mitaufnimmt (vgl. 291)[547] – eine Polemik mit Bursas existenzieller Auflehnungshaltung darstellt und zwar im Sinne des Stoizismus (vgl. *Literatura [...]*, 170). Auch Grochowiak rebellierte zwar, doch richtete sich seine Rebellion gegen falschen Ästhetizismus und gegen [„erhabene Stereotypen"] (Matuszewski, 314), wohingegen er sonst ein konstruktives, wirklichkeitsorientiertes, beinah positivistisches Programm vertrat (vgl. *LP*, 238)[548]. Entsprechend maßvoll, ja fast demütig, fällt Grochowiaks Geh-Lehrstunde aus. Sie beginnt mit einer Anrufung der Erde, einer Aufzählung von deren Segen und Gefahren. Dieser irdischen Machtdemonstration folgen diese Zeilen:

---

[547] Weitere nennenswerte Gedichte in dieser Anthologie sind Tadeusz Peipers (1891-1969) *Że*, wo die Tradition des 'Gedankengangs' aufscheint („wielbiłem śmigła pytań i krótkie odpowiedzi / rodzące się z chodu [...]" [„ich vergötterte die Propeller der Fragen und kurze Antworten / die aus dem Gang geboren wurden [...]"] (30)), sowie Józef Czechowiczs (1903-1939) *Żal*, mit der darin mahnend wiederholten Aufforderung „idźże, idź dalej [...]" [„geh doch, geh weiter [...]"] (129).

[548] „Powołał mnie Pan / na bunt [...]" [„Berufen wurde ich vom Herrn / zur Auflehnung [...]"], lässt Grochowiak das lyrische Ich in dem Gedicht *Święty Szymon Słupnik* [*Heiliger Symeon Stylites*] erklären (vgl. *Poezje [...]*, 24). Dieses Gedicht sei ein Angriff auf die Weltabgewandtheit, indem es, wie Grzegorz Grochowski interpretiert, [„programmatisch"], wenngleich durchaus [„zweideutig"], der [„gleichgültigen Untätigkeit die Auflehnung entgegenstellt"] (24). Als Verkörperung der Passivität tritt in Grochowiaks Gedicht Symeon Stylites auf, der sich, um Gott zu ehren, dazu entschloss, sein Leben auf einer Säule stehend zu verbringen, gleichsam erhaben über das Irdische. Grochowiak lässt Symeon, den die Kirche für seine Tat heilig sprach, u.a. zum Zeugen einer Exekution und einer Vergewaltigung werden, gegen die dieser, gebunden an sein Gelöbnis (und wegen der speziellen Form dieses Gelöbnisses), (durchaus auch wörtlich) nicht vorgehen kann. Der Dichter verspottet Symeons Haltung als die eines krähenden Hahns und setzt ihr jene oben erwähnte 'Berufung zur Auflehnung' entgegen, die die Leser seiner Gedichte dazu bringe, sich zu erheben („ludzie mych wierszy słuchając powstają [...]" (*Poezje [...]*, 25)).
Die Figur des Symeon Stylites entlieh Grochowiak dem barocken Dichter Sarbiewski, dessen Epigramm *De S[ancto] Simeone Stylita* er übersetzte, darunter die Zeile: „Si tibi terra fuit punctum, sint circulus astra: / iam lato choreas plaude per astra gradu [...]" [„Wenn die Erde ein Punkt wäre, seien dir ein Kreis die Sterne: / mit großen Schritten schon tanze über den Himmel [...]"] (Sarbiewski, *Epigrammatum [...]*, 114).
Grochowski stellt Grochowiaks Symeon-Stylites-Gedicht mit dessen (dem gleichen Gedichtband entstammenden) Gedichten über Don Quixote, der gescholten wird, und Marchołt (vgl. Fn 27), der gelobt wird, zusammen – allen drei Gedichten sei der Vorzug der Bodenständigkeit gegenüber dem übertrieben Sublimen eigen (vgl. 11).
Einen Selbstvergleich mit Symeon nimmt Herbert in *Hańba domowa* vor (vgl. 184).

> Tak ćwiczyć będę moje stopy obie, / (Więc stopy wiersza – więc oblekłe w czucie) / że krok uczynię, a odbędę wieki. // I gdybym z nagła w inne ziemie uciekł, / Niech trwa nauka, że co kroczek zrobię, / Ten będzie płaski – już nigdy: daleki [...]
>
> [Derart werde ich meine beiden Füße üben, / (Das heißt die Füße des Gedichts – das heißt mit Gefühl gekleidet) / dass ich einen Schritt tue, und Jahrhunderte bestreite. // Und wenn ich plötzlich zu anderen Erden flüchtete, / Soll die Lehre andauern, dass wenn ich ein Schrittchen tue, / Dieses flach sein wird – und nie mehr: weit [...]] (*Poezje [...]*, 120).

Grochowiaks Gedicht ist nichts anderes als die Erinnerung an den Unterschied zwischen Einbildung und Realität: In der ersten vermag der Mensch mit Meilenschritten zu gehen (um beim Geh-Bild zu bleiben), in der zweiten geraten die Schritte wesentlich kleiner. Wenn sich also Bursa an dem kriechenden Gang der Dinge zermürbt, dann ist das auch, so vielleicht Grochowiaks Diagnose, Bursas hoher, die Schwerkraft der Realität nicht einberechnenden Erwartung geschuldet. Bleibt man, scheint der Rat des Dichterkollegen zu sein, sich des Unterschiedes gewahr, so bleibt einem auch die Enttäuschung erspart; ja mehr noch: Indem man sich von der Zähigkeit der kleinen Schritte nicht entmutigen lässt, sich sogar an ihnen erfreut, wird man sich auch die Fähigkeiten zu großen Schritten (in der Phantasie) erhalten.

Bursa und Grochowiak waren nicht die ersten Autoren der Nachkriegszeit, die das Motiv des 'Gehen-Lernens' anwandten. Neben dem Kindergedichtband *Uczymy się chodzić* [*Wir lernen zu gehen*] des populären Autors Jan Brzechwa aus dem Jahr 1951 liefert ein Gedicht des bereits erwähnten Dichters Ważyk den Beleg für eine frühere Anwendung. Hier, in *Posłanie do przyjaciela*, das im selben Jahr (1955) wie der revolutionäre *Poemat dla dorosłych* entstand (vgl. S. 422f), liest man die Zeile: „Szczudlarz nauczał sztuki chodzenia [...]" [„Der Stelzer lehrte die Kunst des Gehens [...]"] (*Wiersze [...]*, 117). Die Allusion ist nicht ganz klar. Mit dem Stelzen-, respektive Krücken-Läufer ist vielleicht ein Dichter-Kollege der älteren Generation gemeint. Darauf lassen jedenfalls die folgenden Strophen schließen, in denen sich der Autor von jenen distanziert, [„die nicht an die Zwanzigjährigen glauben [...]"] und sich stattdessen in die Welt der Vergangenheit flüchten (vgl. ebd.). Ważyk jedenfalls war zunächst ein erklärter Gegner überlieferter, an den Romantismus anknüpfender poetischer Schemata und in den ersten Nachkriegsjahren ein Verfechter des neuen Realismus.

Nicht ausgeschlossen, dass er sich in *Posłanie [...]* gegen Kritik oder Ratschläge eines älteren Poeten verwahrt, der ihn die ersten Schritte in der Poesie lehren wollte. Dem Beispiel der Ästheten, schreibt er jedenfalls, zieht er den Gang in die Nesseln vor („chodźmy / już raczej między pokrzywy [...]" (118)).

Die Nutzung des 'Gehen lernen'-Bildes durch einen wichtigen Dichter des linken politischen Spektrums (und andererseits die Rebellion Bursas dagegen) mag ein Indiz für den 'linken' Ursprung dieser Metapher[549] bzw. für ihren Ursprung in der Kurs-Debatte dieser Zeit sein. Wie beschrieben, existierten in der polnischen Öffentlichkeit nach dem Zweiten Weltkrieg im Wesentlichen zwei Programme. Es gab Kräfte, die das Land nach links (Richtung Sozialismus und Sowjetunion) ausrichten wollten, und es gab Kräfte, denen eine westliche Ausrichtung vorschwebte. Gewiss wurde die reale, politisch-militärische Auseinandersetzung zwischen diesen beiden Lagern von einer theoretischen, ideellen Debatte begleitet. Im Hinblick

[549] Das ist eine Spekulation. Dass das Geh-Bild in Deutschland seine „Verbreitung und programmatischen Rang" der „idealistischen Linken" (seit den fünfziger Jahren) und speziell dem Denker Ernst Bloch (1885-1977) verdankt, ist für Thiergen jedoch Gewissheit (vgl. *Aufrechter [...]*, 21). Der Grund für die Tradition des AHG-Gedankens im linksgerichteten Gedankengut könnte im auffälligen Anthropozentrismus der Überväter der Linken, Karl Marx und Friedrich Engels, liegen. Von der Zentralität des Menschen im Werk beider Denker und der sich daraus ergebenden Kontinuität zum Stoizismus und Christentum schreibt Ossowska (vgl. *Socjologia [...]*, 376). In Bezug auf den 'aufrechten Gang' kommt wohl Engels eine besondere Bedeutung zu, denn dieser hat, im Zusammenhang mit der These vom Prämissencharakter des aufrechten Ganges für die weitere Entwicklung des Menschen, insbesondere der Entwicklung der Manualität und damit letztlich der Arbeitsfähigkeit, dem aufrechten Gang vergleichsweise viel Aufmerksamkeit gewidmet (vgl. Bayertz, 271ff).
Aufschlussreich im Hinblick auf den Einfluss Engels auf das Verständnis des aufrechten Ganges in der Volksrepublik Polen ist der von Dawid Jarząbek aus dem Russischen übersetzte Bildband *Nauka o pochodzeniu człowieka* [*Lehre von der Abstammung des Menschen*] von Mark Plisiecki aus dem Jahr 1951. Hier spielen die russisch-kommunistischen Beiträge zur Anthropologie eine zentrale Rolle. Erwähnt wird u.a. Alexander N. Radischtschew (1749-1802), der in seinen Schriften die Besonderheit der menschlichen Fortbewegung herausstellte. Plisiecki zitiert: „Chodzenie w pozycji wyprostowanej jest właściwością tylko człowieka [...]" [„Das Gehen in aufgerichteter Haltung ist eine Eigenschaft nur des Menschen [...]"] (23). Breiteren Raum widmet Plisiecki Engels Beitrag zur Wertschätzung des aufrechten Ganges. Er beruft sich dabei auf Engels Werk *Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen* (1876) (vgl. 65f) und zitiert die These: „Kiedy po tysiącletniej walce ręka zaczęła się różnić od nogi i ustalił się chód w pozycji wyprostowanej, człowiek wyodrębnił się od małp [...]" [„Als nach einem tausendjährigen Kampf die Hand begann sich vom Fuß zu unterscheiden und sich der Gang in der aufgerichteten Haltung eingestellt hat, sonderte sich der Mensch vom Affen ab [...]"] (Schautafel 43). Der Bildband wartet mit einer Reihe weiterer Termini des aufrechten Ganges auf wie „chód w pozycji wyprostowanej" (Tafel 38), „chód w postawie wyprostowanej" [„Gang in der aufgerichteten Haltung"] (Tafel 39), „chodzenie na dwóch nogach" [„das Gehen auf zwei Beinen"] (ebd.) oder „chód pionowy" [„senkrechter Gang"] (Tafel 43).

auf diese existenzielle Richtungsentscheidung bot sich zur Illustration die Gang-Metaphorik an – sicher waren die Propheten des 'neuen', für Polen noch ungewohnten Weges, den Unkenrufen der Apologeten des 'alten Weges' zum Trotz, der Überzeugung, dass das Land die neue Lebensrealität meistern, dass es in der „schönen neuen Welt" zu gehen lernen würde.

3.1.2 'Fehlgehen' mit Roman Bratny?

Es gibt einen weiteren Autor aus dem linken Spektrum, der sich das Motiv des 'Gehen-Lernens' zu eigen gemacht hat. Gemeint ist Roman Bratny (geb. 1921) und dessen Novelle *Nauka chodzenia* (1965). Bratnys Werk dreht sich um ein Thema: Armia Krajowa oder allgemein das Schicksal der Kriegsgeneration im Nachkriegspolen. Bei dieser [Heimatarmee] (abgekürzt AK) handelte es sich um jene Untergrundorganisation, die den Kampf gegen die deutsche Besatzung führte und den früher erwähnten Untergrundstaat organisierte. Als der militärische Arm der westlich orientierten, konservativen polnischen Exilregierung in London wurde die AK später zum Ziel für die Rote Armee und die verbündeten polnischen Kommunisten. Die blutige Abrechnung mit der AK und ihrem Vermächtnis dauerte bis in die fünfziger Jahre an und gilt als das dunkelste Kapitel der polnischen Nachkriegsgeschichte.

Bratny war seinerzeit ein Offizier der AK, er kämpfte im Warschauer Aufstand von 1944 und verfasste nach dem Krieg eines der bekanntesten und kontroversesten Bücher zum lange Zeit tabuisierten Thema der AK. Die Kontroverse um Bratnys dreibändige Epopöe *Kolumbowie. Rocznik 20* (1957)[550] wie auch um seine späteren Werke rührte daher, dass sich der Dichter nach dem Krieg mit den neuen Machthabern arrangierte und das Thema auch in deren Sinne darstellte. Natürlich lag der Staatsführung wenig daran, den Mythos um den einstigen Gegner gedeihen zu lassen, weswegen die AK, besonders deren Führung, desavouiert wurde. Bratny verlegte sich in seinen Arbeiten auf die Verarbeitung von AK-Schicksalen. Diese lief vielfach darauf hinaus, dass man die 'reaktionären' Irrungen der Vergangenheit hinter sich ließ – im Sinne eines [„Austritts aus dem Aufstand"] („wyjście z powstania") (der Aufstand von 1944 wurde mit dem

[550] *Kolumbowie* ist Mehrzahl zu Kolumbus. Gemeint ist natürlich der Amerika-Entdecker Christoph Kolumbus. Bratny verwendete die Bezeichnung „Kolumbowie" für die Helden seines Romans, weil sie jener Generation angehörten, die in ein Polen hineingeboren wurden, das seine Freiheit gerade erst (1918) wiedergewonnen hatte und das sie als eine Art Neuland neuentdecken durften.

Untergrundstaat, bzw. mit dessen 'Irrationalität' und Niederlage identifiziert) (Zitat nach Macużanka, Zenona, 38) – und versuchte, in der neuen sozialistischen Realität klarzukommen. Während manche in Bratnys Aufarbeitungsbeitrag wahrscheinlich eine Stimme der Vernunft vernahmen, glaubten andere die Stimme des schlechten Gewissens zu hören, sprachen von Opportunismus, Exkulpation etc.[551]

Wie dem auch sei: Von einem solchen Adaptationsprozess, wie ihn der Autor und viele andere durchmachten, handelt auch Bratnys Kurzroman *Nauka chodzenia*. Hier dient das Bild vom 'Gehen-Lernen' jedoch eher dazu, eine etwas andere Adaptation zu illustrieren bzw. zu empfehlen. So versuchte Bratny, den neuen Machthabern einen etwas moderateren Umgang mit ihren Gegnern und seinen einstigen Kameraden anzutragen. Er war, wie es Macużanka ausdrückt, der Meinung, dass die Kommunisten [„die ersten Schritte auf dem durch die einstigen Kämpfe unterminierten Grund setzend [...]"] große Fehler gemacht, sprich zu rabiat vorgegangen waren und dadurch eine Aussöhnung zusätzlich erschwert hätten (vgl. 38). In *Nauka chodzenia* ist es entsprechend ein General der Volksarmee, der nach einem Unfall das Gehen neu erlernen muss („pan generał ma teraz naukę chodzenia... [...]" [„der Herr General lernt jetzt das Gehen... [...]"] (93, vgl. auch 94, 96)).

Hier ist nicht der Ort, um Bratnys Beitrag zur schwierigen polnischen Nachkriegsgeschichte zu bewerten. Tatsache ist, dass er mit *Nauka chodzenia* einen kleinen Beitrag zur Geschichte des AHG-Motivs leistete, zumal er auch sonst in seinen Texten mit Bildern aus dem Begriffsfeld des Aufrechten arbeitete. Eine interessante Formulierung enthält z.B. sein Roman *Kolumbowie*. In der entsprechende Szene erlebt man einen jungen Aufständischen des Warschauer Aufstandes, der nach einer Verwundung behandelt und von einer Kampfgenossin gestützt wird, wogegen er sich sträubt, was Bratny mit der Formulierung ausdrückt: „walczył [...] o prawo do samodzielnego chodzenia [...]" [„er kämpfte [...] für das Recht auf selbständiges Gehen [...]"] (II, 333)[552]. An späterer Stelle formuliert Bratny:

> Po to, żeby musiał iść dalej z podniesionym czołem [...] na drodze słusznej [która] prowadzi przeciw krzywdzie [...]

[551] Über Bratnys wichtigstes Werk urteilt etwas milder Drewnowski (vgl. 189f).

[552] *Kolumbowie* enthält noch einige weitere beachtenswerte Formulierungen. In Bezug auf die polnischen Exiltruppen heißt es: [„Man könnte der Meinung sein, dass das ganze Polen durch den Rucksack einen Buckel bekommen hat [zgarbaciała], und Europa kreuz und quer durchwandert [...]"] (III, 65, vgl. auch 68).

> [Aus dem Grund, dass er mit erhobener Stirn weiter gehen muss [...] auf dem richtigen Weg [welcher] wider das Unrecht führt [...]] (III, 211).

Wie sehr die Haltungsfrage Bratny beschäftigte und wie sehr diese mit Bildern körperlicher Haltungen assoziiert ist, demonstriert sein Buch *Pamiętnik moich książek* [*Tagebuch meiner Bücher*] (1978), das eine Art rechtfertigendes Resümee seiner schriftstellerischen Tätigkeit ist. Hier verwendet er solche Formulierungen wie „których giętkie karki zaprowadziły do foteli naczelnych redaktorów [...]" [„deren biegsame Nacken sie in die Chefredakteur-Sessel geführt haben [...]"] (6), „nadłamałem się" [„ich bin eingeknickt", < *nadłamać* [*anbrechen*]] (Bratny beschreibt, wie er, um eine Zeitschrift vor dem endgültigen Aus zu retten, sich den Direktiven von Oben beugte) (vgl. 39), „dwuznaczność ludzkich postaw" [„Zweideutigkeit menschlicher Haltungen"] (53), „z mgłą Conradowskiej zadumy w oku [...] widzi siebie w roli ‚Lorda Jima' [...]" [„mit dem Dunst conradschen Tiefsinns im Auge [...] sieht er sich in der Rolle von ‚Lord Jim' [...]"] [553] (108), „‚z pękniętym kręgosłupem'" [„‚mit angebrochenem Rückgrat'"] (120), „‚czuje, jak siecze go po grzbiecie dreszcz gniewnego uniesienia'" [„‚er spürt, wie sein Rücken von einem Schauder zorniger Erhobenheit gepeitscht wird'"] (127), „krytycyzm jest także wiernością sprawie, jest jeszcze jedną formą czynnej postawy afirmującej [...]" [„der Kritizismus ist auch Treue zur {gemeinsamen} Sache, er ist noch eine Form der aktiven, affirmierenden Haltung [...]"] (178), „sformułowanie lizusowskie" [„speichelleckerische Formulierung"] (179), „weryfikacja postaw" [„Verifikation von Haltungen"] (195), „moje czołobitne[554] zachowanie" [„mein unterwürfiges Verhalten"] (197), „człowiek niezłomny" [„der unbeugsame Mensch"] (210). Als letztes soll noch die folgende, sehr aussagekräftige Äußerung im Zu-

[553] Lord Jim war tragischer Held von Joseph Conrads (vgl. Fn 212) gleichnamigem Roman von 1900. Der Roman handelt von den entschlossenen Versuchen eines jungen Marineoffiziers, seine verloren geglaubte Ehre (er hatte ein sinkendes Schiff verlassen) wiederzuerlangen. Seine Selbstachtung findet er wieder, als er Eingeborene auf einer tropischen Insel gegen ihre Unterdrücker anführt. Bratny übt sich mit seiner Anspielung auf Conrad in Ironie. Er spielt auf die Popularität an, die Conrad – dessen Romanfiguren (wie Lord Jim) als Verkörperungen des ehrenhaften, idealistischen Helden gelten – in konservativ-patriotischen Kreisen genoss. Von Conrads Bedeutung für die AHG-Idee in Polen handelt das übernächste Kapitel.

[554] Bratnys Rückgriff auf diesen alten Ausdruck ist ein Beleg für dessen Aktualität (vgl. S. 45). Ebenso wie Bratny benutzt ihn z.B. Barańczak. Er schreibt in einem seiner Gedichte mit Blick auf Regimeschergen: „Ci, którzy biją czołem, będą bić w twarz [...]" [„Die, die sich tief verbeugen, werden {ihren Gegnern} ins Gesicht schlagen [...]"] (*Wiersze [...]*, 83).

sammenhang mit Protestnoten (man erinnere sich, dass 1976 das KOR aktiv wurde) an die Regierung zitiert werden:

> Mówi się o potrzebie „obywatelskiej" postawy pisarza, sądzę, że ta obywatelskość przejawić się może i musi tylko jego pisarstwem, nie doraźnym wyżywaniem się w epistołach ostentacyjnie kierowanych do władz [...]
>
> [Man spricht von der Notwendigkeit der „zivil(gesellschaftlich)en" Haltung des Schriftstellers, ich bin der Meinung, dass diese Zivilität sich nur in seiner Schriftstellerei offenbaren kann und muss, nicht in einem improvisierten Sich-Austoben an ostentativ an die Regierung gerichteten Episteln [...]] (189).

Wie Bratnys Meinung von jenen aufgenommen wurde, von denen die hier kritisierten Aufrufe zur Zivilität ausgingen, kann man sich vorstellen. Bratny blieb bis zuletzt eine kontroverse Person, und das Beispiel seiner Personalie führt deutlich vor Augen, wie sehr sich die Zweideutigkeit der polnischen Nachkriegsgeschichte als fruchtbarer Acker für die AHG-Motivik erwies. Diese Zweideutigkeit lud zu Wertungen, zur Kritik der Haltungen ein. Diese 'Haltungsnoten-Atmosphäre' generierte in natürlicher Weise Haltungsbilder. So konnten die den Kommunisten nahestehenden 'Realisten' ihren Gegnern gegenüber behaupten, dass sie selbst fest auf dem Boden der Tatsachen stehen, während jene in den Wolken schwebten. Jene 'Idealisten' wiederum konnten ihren Gegnern vorwerfen, dass sie sich nur einbilden, auf den eigenen Beinen zu stehen, dass sie aber in Wahrheit von den Sowjets gestützt werden etc. Ein Vorgang, der sich für Haltungsnoten besonders eignete, war ein Frontenwechsel, der in dieser zweideutigen Zeit und der daraus resultierenden Unsicherheit und Orientierungslosigkeit nicht selten war. Der Seitenwechsler, der Wendehals, dürfte zu den dankbarsten Objekten einer Haltungsdiskussion gehören. Ähnlich dankbar ist allerdings auch der Starrkopf, der aus eigener Perspektive Standhaftigkeit demonstriert, der aus der Außenperspektive jedoch auf dem falschen Standpunkt beharrt, die 'Kraft im Knie' vermissen lässt. Es ließen sich weitere Beispiele für die Nützlichkeit von Haltungsbildern mit Blick auf die spezielle Beschaffenheit polnischer Nachkriegsgeschichte anführen.

Wie angedeutet fand sich Bratny im Zentrum solcher Haltungsbewertungen einerseits als Subjekt (das, wie in *Pamiętnik*, seinen Standpunkt verteidigte) und andererseits als Objekt. Einen heftigen Angriff gegen den

Dichter führte Barańczak. Dessen offene Briefe an seinen Gegner führen das AHG-Potential der Haltungsdiskussion überdeutlich vor Augen. Barańczak reagierte mit seinen Briefen auf Äußerungen Bratnys in einem Zeitungsbeitrag von 1977, in dem sich dieser (ähnlich wie im letzten Zitat) gegen gesellschaftspolitisches Engagement seitens der Schriftsteller wandte. Bratnys Rat scheine zu lauten, so Barańczak spöttisch: „Nie podskakujcie, koledzy, po dostaniecie po łbie [...]" [„Werdet nicht zu aufmüpfig[555], Kollegen, oder ihr kriegt eins auf die Mütze [...]"] (vgl. *Etyka [...]*, 350). Barańczak erklärt diese Einstellung für falsch. Die Wahrheit, für die bereits Tolstoi (*Ich kann nicht schweigen*), Zola (*J'accuse*) oder T. Mann mit seinen Radioansprachen eingestanden seien, sei vielmehr, dass

> [in einem totalitären System [...] ein Schriftsteller von Natur aus ein verdächtigtes Individuum ist. Nicht nur dann, wenn er sich „aus dem Fenster lehnt", wenn er eine außerliterarische Oppositionstätigkeit aufnimmt. Selbst dann, wenn er einfach am Schreibtisch sitzt und das aufschreibt, was ihm das Herz diktiert, der Verstand und das Gewissen. Frei von Verdächtigungen kann (jedoch nicht grundsätzlich) nur ein erklärter literarischer Söldner sein, ein Hofdichter [...]. Ein authentischer und unabhängiger Schriftsteller dagegen ist immer gefährlich, weil authentisches und unabhängiges schriftstellerisches Schaffen immer antitotalitär ist. Dieses stellt sich – bewusst oder nicht – immer auf die Seite des Menschen, gegen enthumanisierte Systeme, die seine Freiheit und Autonomie einschränken [...]] (ebd., 350f).

Ein Jahr später wandte sich Barańczak wieder an Bratny. Diesmal reagierte er auf dessen weiter oben zitierten *Pamiętnik moich książek* (er geht speziell auch auf die Episteln-These ein), den er als [„ein Porträt eines Konformisten"] vor dem Hintergrund einer Epoche, die den Eindruck eines [„großen

[555] Man sollte vielleicht besser mit '*aufhüpfig*' übersetzen, denn die wörtliche Bedeutung von *nie podskakujcie* [< *skakać* [*hüpfen/springen*]] ist *hüpft nicht* (*zu hoch*). Der Ausdruck *podskakiwać komuś* wird gerne verwendet, um jemand auf seinen Platz zu verweisen, ihm zu verstehen zu geben, sich lieber nicht aufzulehnen, so wie Barańczak es Bratny in den Mund legt. Insofern ergibt sich, abgesehen vom physiologischen Bezug, auch ein inhaltlicher Bezug zum AHG-Komplex, da eine Aufforderung zum Kleinbleiben und Ducken dem Prinzip des 'Aufrechten' zuwiderläuft. Man muss ja auch Barańczaks Aussage dahingehend interpretieren, dass er seinen Kollegen genau das Gegenteil von Bratny nahelegt, d.h. eben doch aufzuhüpfen, aufzuspringen. Interessanterweise liegt mit *nadskakiwać* ein verwandter Begriff vor, der – vergleichbar dem deutschen Ausdruck *springen* (in der Bedeutung von *eilfertig loslaufen*) – den Sprung-, oder Hüpf-Akt negativ assoziiert (vgl. Fn 433). Übersetzt wird er mit *hofieren, um den Bart gehen, scharwenzeln*. Daneben existiert noch der Begriff *podskakiewicz* [< *podskakiwać*] als Bezeichnung für den *Streber* und *Speichellecker*.

Wettbewerbes in Lüge, Erniedrigung und Opportunismus“] erwecke, demaskieren zu können glaubte (vgl. ebd., 355). Den Begriff „Konformist“ verwendet Barańczak noch weitere Male (vgl. 350, 361), dazu gesellt sich noch der Begriff „pisarz dworski“ [„Hofschreiberling“] (361). Hinter den Rechtfertigungen und [„autoaffirmatorischen“] (357) Erklärungen Bratnys verberge sich, so Barańczak, die

> [Misere eines Intellektuellen, der zugunsten der sogenannten Geschichte {einer Geschichte als [„Hegelianismus für Bedürftige“]} seine Verpflichtung zum selbstständigen Entscheiden, was gut und was schlecht ist, abgetreten hat [...]] (356).

Wenngleich Barańczaks Bratny-Texte zweifellos an Themen rühren, die auch im AHG-Kontext von zentraler Bedeutung sind (Nonkonformismus, Zivilcourage), bedienen sie sich keiner AHG-Motive. Dass das akzidentiell war und die AHG-Motivik durchaus ‘in der Luft lag’, beweist Barańczaks etwas früher (1975) entstandenes Pamphlet auf den Dichter Ernest Bryll (geb. 1935). Ähnlich wie Bratny galt Bryll lange als ein regimenaher Dichter. Erst um 1980 wechselte er die Fronten. Brylls vielfach defätistische Züge tragende und die romantisch-aufständischen Traditionen der polnischen Kultur missbilligende Poesie kritisierte auch Miłosz (vgl. Matuszewski, 318). Der Defätismus Brylls bildet auch einen Angriffspunkt für Barańczak, der darin (anhand der Einstellung des Helden von Brylls Gedichtsammlung *Zwierzątko* [*Tierchen*] (1975)) eine faule Ausrede, den Vorwand eines opportunistischen [„Hofschreiberlings“] („poeta dworski“), eines [„gedungenen Intellektuellen“] („najemny intelektualista“) zu erkennen glaubt, um sich der Verantwortung zum Widerspruch zu entziehen (vgl. *Etyka [...]*, 83f). Immer schon, befindet Barańczak, hätten solche Charaktere dazu geneigt, die sie steuernde, sie „ubezwłasnowolniająca“ [„entmündigende“, < *bez własnej woli* [*ohne eigenen Willen*]] Macht zu dämonisieren, eine Taktik, die es ihnen erlaubt hätte, [„den Mangel an eigener innerer Kraft zu vergessen [...]“] (84). Um diesen Mangel an Kraft, den Konformismus und Opportunismus zu beschreiben, verwendet Barańczak ein klassisches AH-Bild – das Bild vom ‘fehlenden Rückgrat’. Er schreibt:

> Z owej słabości, z braku kręgosłupa bohater Brylla tworzy sobie bowiem filozofię życiową i zaleca ją innym [...]
>
> [Aus dieser Schwäche, aus dem Fehlen eines Rückgrats erschafft sich Brylls Held eine Lebensphilosophie und empfiehlt diese anderen [...]] (ebd.)

und weiter

> [...] bohater woli udawać przed samym sobą – i przed nami – że jego brak kręgosłupa to raczej chwalebna elastyczność, godne uznania posłuszeństwo wobec głosu rozsądku [...]
>
> [[...] {Brylls} Held zieht es vor gegenüber sich selbst – und gegenüber uns – so zu tun, als sei das Fehlen des Rückgrats bei ihm eher eine löbliche Elastizität, eine anerkennenswerte Gehorsamkeit der Stimme der Vernunft gegenüber [...]] (86).

Geradeheraus verurteilt der aktiv in der Opposition tätige Barańczak eine solch rückgratlose Einstellung, die er als „postawa obrzydliwa" [„widerliche Haltung"] bezeichnet, und er verurteilt die sie propagierende Poesie, zu deren Charakterisierung er programmatisch den miłoszschen Terminus „zniewolenie" [„Versklavung"] verwendet (vgl. 90).

Das Rückgrat/Wirbelsäule-Bild tauchte in den bisherigen Ausführungen kaum auf. In den Texten der zweiten Hälfte des 20. Jh. jedoch häuft sich dieses Bild (Beispiele folgen). Wahrscheinlich lag der Grund dafür in der gestiegenen Nachfrage nach Haltungsbildern im Zuge der anhaltenden Haltungskontroversen. Barańczak selbst befasste sich mit Haltungsfragen und nutzte Haltungsbilder öfter auch in seinem poetischen Werk, wovon in einem diesem Dichter gewidmeten Kapitel noch ausführlicher zu berichten sein wird.

3.1.3 Tadeusz Różewicz oder vom Lehrgang für Quadrupeden

Wie bei kaum einem anderen polnischen Poeten drückte der Zweite Weltkrieg dem Schaffen von Tadeusz Różewicz (1921-2014) seinen Stempel auf. Kaum jemand war so sehr darum bemüht, das durch diesen Krieg entfesselte 'Ende der Zivilisation' auszudrücken bzw. die Konsequenz dieses Endes aufzuzeigen, nämlich den Untergang jeglicher Konvention. Jede Schöpfung des Menschen, das Luftschloss der menschlichen Zivilisation, wurde durch die unfassbare Katastrophe des Krieges ad absurdum geführt, das galt insbesondere für die Poesie. Aus diesem Grund scheute Różewicz den Anschluss an poetische Traditionen und betrieb eine Art 'ground-zero-Poesie', d.h. eine Poesie, die (gemäß einem Credo aus Różewiczs bekanntestem Gedicht *Ocalony* [*Der Überlebende*] (1947)) versuchte, 'die Sachen und Begriffe neu zu benennen, das Licht und die Dunkelheit aufs Neue voneinander zu trennen' (vgl. *Poezja* I, 22). Mit der Zeit und dem Wiederkehren der Normalität in das Leben in Europa richtete der

Dichter seine Aufmerksamkeit verstärkt (jedoch immer durch das Prisma des Kriegskataklysmus) auf die Banalitäten der trügerischen neuen Normalität, einer Normalität konform mit Różewiczs ironischer Formel von [„unserer kleinen Stabilisierung"] („nasza mała stabilizacja") (nach dem sprichwörtlich gewordenen Titel eines Theaterstücks von 1964). Trotz des 'verächtlichen' Tons von Różewiczs Werk blieb seine Poesie zutiefst humanistisch[556].

Ein integraler Bestandteil dieser Ausrichtung von Różewiczs Schaffen ist die Bekämpfung der Inertie, in erster Linie verstanden als Gleichgültigkeit, durchaus jedoch auch als Trägheit. Anhand des im Gedicht *Przystosowanie* [*Anpassung*] (1947) dargestellten Bildes der durch den Krieg mitleidslos gewordenen Menschenwelt demonstriert Matuszewski den humanen Charakter von Różewiczs Poesie. Er schreibt:

> [Dieses Antlitz der Welt weckt in dem Dichter jedoch einen tiefen Protest. Es ist nicht nur ein Protest gegen die Grausamkeit des Krieges, sondern auch gegen alle Erscheinungen der Brutalität sowie der Gleichgültigkeit gegenüber den Schicksalen anderer Menschen, besonders der geschädigten, der schwachen oder leidenden Menschen [...]] (283).

Das von Matuszewski zum Nachweis der philanthropischen Grundtendenz in Różewiczs Werk angeführte Gedicht eignet sich gut, um AHG-Tendenzen in diesem Werk nachzuweisen. *Przystosowanie* handelt im Grunde von der entmenschlichenden Wirkung des Krieges. Eingedenk der Tatsache, dass das Menschliche seit jeher gerne mit dem Aufrechten assoziiert wurde (siehe *eastv*-Motiv), verwundert es umgekehrt nicht, dass die Entmenschlichung nicht selten mit dem Unaufrechten einhergeht (siehe die Tradition des Mensch-Vieh-Vergleichs) und entsprechend oft mit passenden Bildern des Unaufrechten, des Kriechenden-Fläzenden beschrieben wird. Mit einer solchen Assoziation von Entmenschlichung und Verlust des Aufrechten arbeitet in *Przystosowanie* auch Różewicz: So befindet der Held in diesem Gedicht, dass er durch den Druck von Angst, Hoffnungslosigkeit und schlechtem Gewissen bis auf den Grund gesunken („byłem na dnie") zu einem [„plattgedrückten Menschen / einem kriechenden [...] kaltblütigen {Menschen}"] („człowiek płaski / pełzający [...] zimnokrwisty") degeneriert sei (vgl. *Poezja* I, 104). Dort unten „na dnie" trifft dieser 'Plattgedrückte' auf andere wie ihn, [„vermoderte Rümpfe / einst schöner Geschöpfe"] („zgniłe kadłuby / pięknych niegdyś is-

[556] Die Ambivalenzen in Różewiczs Werk charakterisiert Burkot (vgl. *Tadeusz [...]*, 41).

tot“) (ebd.). Erst einmal aufgetaucht, avanciert er, dieses [„halb Reptil halb Mensch“] („pół gad pół człowiek“), zu einer Kuriosität, die in der normalen Atmosphäre bald zerplatzen müsse (vgl. ebd., 105). Andere derart von den Kriegserlebnissen niedergedrückte Menschen bevölkern zahlreich Różewiczs poetische Welten[557] und manchmal, so wie im Gedicht *Gwiazda żywa*, werden sie von ihrer Niedergeschlagenheit geheilt: Hier ist es der Geist eines gefallenen Freundes, der die Heilung bringt, indem er aus dem Protagonisten [„herausgezogen [...] / die schlaffe Wirbelsäule[558] des Lurches“] („wyciągnął [...] / wiotki kręgosłup płaza“) (ebd., 63). Eine weitere in *Przystosowanie* eingeführte und später rekurrierende Kategorie des ‘schlaffen’ Menschen ist der präparierte, ausgestopfte Mensch („spreparowana skóra“, „wypchany“ (105), vgl. auch ebd., 142 („człowiek wypchany“, „kukła“)).

Ein Gedicht, an dem sich die engagierte, menschenachtende Ausrichtung von Różewiczs Poesie in Verbindung mit der Anwendung eines AHG-Motivs gut demonstrieren lässt, trägt den Titel *Głosy*. Hierbei handelt es sich um einen konkreten und besonders an Poeten gerichteten Appell gegen die Gleichgültigkeit. Das Gedicht beginnt mit der Feststellung, dass es schon genug [„gleichgültige Worte“] („słów obojętnych“) gegeben habe (vgl. *Poezja* I, 191) und endet mit einer Abrechnung mit dem berechnenden, glatten, windigen Poeten. Die Poeten, befindet Różewicz, die [„ihr Leben mit einem Kaffeelöffel abgemessen haben“], seien wie [„Vogelkleider“] oder [„pelzige Tierkleider / die leuchten / und an denen das Wasser abperlt [...]“] (192) – hier hat man es wieder mit der Kategorie des

[557] Sie finden sich auch im Werk anderer Dichter aus der Kriegsgeneration, so z.B. beim ‘Fürsten’ der polnischen Kriegsdichter Krzysztof K. Baczyński (1921-1944 (gefallen im Warschauer Aufstand)), der in einem seiner bekanntesten Gedichte, *Pokolenie* [*Generation*], die vom Krieg demoralisierten Menschen als „źli troglodyci“ [„böse Troglodyten“] bezeichnet (Zitat nach Kamieńska, 222). Die Autorin verweist in Bezug auf von *Pokolenie* auf Verwandtschaften zwischen Baczyński und Różewicz. Der Troglodyt taucht bei Baczyński auch im Zusammenhang mit der Figur des Kindes auf, hier spricht er augenzwinkernd vom [„Ernst eines Troglodyten“] („powaga troglodyty“) (*Utwory [...]* I, 55).
Der Topos des ‘niedergedrückten’ Menschen ist natürlich älter als die Poesie der Nachkriegszeit. Eine Intensivierung hat sie bereits als Reaktion auf die seit dem 19. Jhs. einsetzende Industrialisierung und die damit einhergehende industrielle Einspannung des Menschen erfahren. Ein Beispiel für die Thematisierung solcher Tendenzen sind die Arbeiten des Künstlers und Dichters Stanisław I. Witkiewicz (Witkacy) (1885-1939). Dessen künstlerischen, das Motiv der [„filogenetischen Regression“] (der Mensch degeneriert zu niedrigeren Lebensformen, wie Lurche oder Fische) verwendenden Umgang mit der Vision der [„automatisierten Termiten-Gesellschaft“] und dem damit einhergehenden [„Abgleiten ins Tierische“] des Menschen behandelt Erazm Kuźma (vgl. 156).

[558] *Kręgosłup* kann man mit *Wirbelsäule* oder *Rückgrat* übersetzen. An dieser Stelle (sowie gelegentlich später) scheint die Übersetzung mit *Wirbelsäule* passender, meistens jedoch, wenn es in moralischen Zusammenhängen Verwendung findet, wird die Übersetzung mit *Rückgrat* vorgezogen.

'Präparierten' zu tun. Wenn diese Gestalten, fährt der Dichter fort, [„die Tür zumachen"], dann werden sie [„wie Gipsfiguren"], die [„mit süßem Idiotenlächeln"], die Augen verdrehend und achselzuckend, die Frage stellen [„‚Wahrheit? Was ist Wahrheit'"] (ebd.). Um das Nicht-Richtige, das Verkrümmte dieses Verhaltens zu illustrieren, bedient sich Różewicz des Wirbelsäulenbildes, wobei die Tatsache, dass die Abweichung von der Aufrechten nicht durch Krümmung, sondern die weniger auffällige Drehung erfolgt, das Perfide und Feige der Berechnung und des Aalglatten unterstreicht. Różewicz fährt in seiner Beschreibung der berechnenden Dichter folgendermaßen fort:

> A są to stworzenia które / mają po dwa języki / dwa oblicze / i sztuczne wnętrzności / kręcą się dokołą na kręgosłupach / obracają płaskie twarze na kręgosłupach / wieje wiatr wieje wiatr [...]
>
> [Aber das sind Geschöpfe die / zwei Zungen haben / zwei Antlitze / und künstliche Innereien / sie drehen sich im Kreis auf Wirbelsäulen / drehen ihre flachen Gesichter auf Wirbelsäulen / es weht der Wind es weht der Wind [...]] (ebd., 192).

Die Elemente des Flachen, Ausgestopften kehren hier wieder und ergeben in Verbindung mit der Vertikalität der Wirbelsäule und der Allusion der Windigkeit den Eindruck einer drehbaren Vogelscheuche als Karikatur auf den sich abwendenden, den stromlinienförmigen Dichter. Mit diesem Appell zum Ansprechen von Wahrheiten, dieser Verurteilung des Wegschauens deutet sich die Tradition eines engagierten Poesieverständnisses an, an die später Barańczak Bryll und Bratny erinnern sollte (vgl. S. 465ff)[559]. Mit Blick auf das Thema dieser Arbeit ist hierbei entscheidend, dass beide, Barańczak und Różewicz, immerhin durch eine Generation getrennte und bedeutende Autoren, Gleichgültigkeit und Opportunismus mit dem Bild einer defekten Wirbelsäule assoziieren. Dies deutet die Gültigkeit der Wirbelsäulen/Rückgrat-Bildlichkeit (auch in ethischen Zusammenhängen) in der Nachkriegspoesie an, was in Kapitel II/3.4 ausgeführt wird.

Im Werk Różewiczs ist ein weiterer als Bild funktionierender Ausdruck aus dem AHG-Spektrum frequent. Es ist der Ausdruck *na czworakach* [*auf allen Vieren*]. Die Anfänge dieser Frequenz setzen mit dem kurzen Gedicht

[559] Direkt sprach Różewicz diese Forderung im Gedicht *W związku z pewnym wydarzeniem* (1953) aus: [„Beugen wir uns über allem / Lassen wir die Menschen nicht / alleine mit ihrer Leere // Wir sind verantwortlich / für die Gestalt eines jedes Menschen // Wenn wir das vergessen / wird unsere Poesie / ein verachtenswertes / Geplapper sein [...]"] (*Poezja* I, 272).

Udało się [*Es ist gelungen*] relativ früh ein und zwar in doppelter Hinsicht: Das Gedicht entstand sehr früh, nämlich um 1955 und beschreibt das erstmalige Aufstehen eines Kleinkindes:

> Janek ma rok / chodzi na czworakach / pewnego dnia / patrzę / a on / stoi na dwóch nóżkach / „No – myślę z ulgą – / znów się udała ta sztuczka / naszej starej ludzkości" [...]
>
> [Janek ist ein Jahr alt / er geht auf allen Vieren / eines Tages / sehe ich hin / und er / steht auf zwei Beinchen / „Nun – denke ich mit Erleichterung – / es ist wieder gelungen dieses Kunststück / unserer alten Menschheit" [...]] (*Poezja* I, 344).

In etwa zur gleichen Zeit entstand ein weiteres kurzes Gedicht, in dem der Auf-allen-Vieren-gehen-Ausdruck im Mittelpunkt steht, es trägt den Titel *Drewno* [*Holz*] und handelt von einer auf allen Vieren schleichenden Christus-Figur aus Holz – wahrscheinlich ein Bild für die tiefe Krise des Glaubens und der Kirchen angesichts des gerade zu Ende gegangenen Weltkrieges, in dem die Gottlosigkeit bisher ungekannte Ausmaße erreichte:

> Drewniany Chrystus / z średniowiecznego misterium / idzie na czworakach // cały w czerwonych drzazgach // w cierniowej obroży / z opuszczoną głową[560] / zbitego psa / jak to drewno łaknie [...]
>
> [Ein Christus aus Holz / aus einem mittelalterlichen Mysterium / geht auf allen Vieren // ganz bedeckt mit roten Spreißeln // mit einem Dornen-Halsband / mit gesenktem Kopf / eines verprügelten Hundes // wie es dieses Holz dürstet [...]] (ebd., 383).

Im Gegensatz zum ersten Beispiel erreicht das Auf-allen-Vieren-gehen-Bild hier in *Drewno* ein höheres Maß an Symbolhaftigkeit. In weiteren Texten setzt sich diese symbolisierende Tendenz weiter fort. In jedem Fall beschäftigte das Motiv den Dichter noch länger, so etwa in dem lyrischen Fragment *Spojrzenia* (1957). Dieses behandelt die Rückkehr zur Normalität, die der Dichter (oder sein lyrisches Alter Ego) um sich herum wahrnimmt, mit der er sich jedoch nicht abfinden kann. Ein Teil dieser Rückkehr ist neben der 'Ausgestopftheit' der Menschen („siedzą wypchani") die neue (möglicherweise sozialistische) Beweglichkeit, die sich

[560] In einem weiteren in etwa zur selben Zeit entstandenen Gedicht sagt das lyrische Ich: [„In den Boden gestemmt / mit vier Beinen / hebe ich den Kopf [...]"] (*Poezja* I, 403).

u.a. in Umzügen Bahn bricht. Einer solchen „defilada“ [< frz. *défilé* [*Parade/Aufmarsch*]] und einer „wycieczka“ [„Ausflug“] verweigert sich der Held des Textes durch einen Rückzug in sein [„Hundehaus“]. Dem Gleichschritt („maszerować noga w nogę“), diesem Marsch von Puppen („lalki“), zieht er die *na-czworakach*-Pose vor („chodzę na czworakach“), Angebote zum Mitmachen von jenen „na dwóch nogach“ [„auf zwei Beinen“] sind ihm suspekt (vgl. ebd., 456-460)[561].

[561] Als Ergänzung des Rückzugsmotivs kann man Różewiczs Auseinandersetzung mit dem Thema der Lethargie sehen. Besonders in den frühen Arbeiten ist dieses frequent, was man als ein Element der Schockstarre der Nachkriegsjahre werten kann. Charakteristisch ist das Gedicht *Ciało* [*Körper*], das mit der Diagnose beginnt: [„Dieses blinde Tier will sich von der warmen Bettwäsche erheben [...]“] (*Poezja* I, 429). Die Begleiterscheinung solcher Kraftlosigkeitsbekundungen ist jedoch meistens die Aufforderung zum sich Aufraffen. Als Beispiel sei das dem gleichen Band wie *Spojrzenia* entstammende lyrische Fragment *Komentarz* genannt, in dem solche Bekenntnisse wie [„ich habe keine Kraft mich zu erheben [...]“] begleitet werden von Aufforderungen wie [„Beweg dich. Beweg dich und fang an. Fang nur an, und alles wird gut gehen [...]“] (ebd., 469, 465). Als weiteres Beispiel könnte man auch das Fragment *Wizja i równanie* anführen, das von einem Bettlägrigen handelt, der sich selbst für einen [„Rumpf ohne Beine“] („kadłub bez nóg“) hält und den Himmel anbetet, damit dieser [„ihm die Beine zurückgibt. Weil er weitergehen muss [...]“] („oddało mu nogi. Przecież musi iść dalej [...]“) (ebd., 516f). Auch im späteren Schaffen Różewiczs ist die Lethargie aktuell geblieben. Siehe das Gedicht *Miłość do popiołów* (1982), das von den [„berechneten Bewegungen“] Samuel Becketts handelt, der [„nicht vor dem Mittag vom Bett aufstand [...]“] und den seine Freundin deshalb Oblomov nannte (vgl. *Poezja* II, 429).

Zum Aspekt der Lethargie in Różewiczs Werk und zu dessen liegenden Helden (der Held von Różewiczs berühmtesten Theaterstück *Kartoteka* (1960) rührt sich nicht von seinem Bett: Die Handlung spielt um ihn herum) vgl. Burkot, *Literatura [...]*, 185f. Zbigniew Solski schreibt: [„Różewiczs Figuren nehmen horizontale Positionen ein wie aus Angst vor den eventuellen Folgen der Gravitation [...]“] (130). Ein Grund für Różewiczs Faszination für die Lethargie mögen seine Zweifel an den überlieferten [„Schemata und Mythen der Reise“] sein, verbunden mit den Zweifeln, ob sich in der Epoche des Massentourismus neue erschaffen lassen. Diese Zweifel diagnostiziert bei Różewicz Helena Zaworska, die dessen Reisebilder entsprechend „podróże daremne“ [„vergebliche Reisen“] nennt (vgl. 58, 241).

Aus der Faszination Różewiczs für die Lethargie resultierte keine Bewegungslosigkeit, vielmehr war die Bewegung tastend, nervös, unsicher. Dieser Umstand war im Einklang mit der Philosophie des Nachkriegstraumas, die einen fließenden Übergang zum Tagesgeschäft nicht dulden konnte. Ebenso wie alles andere neuentdeckt, neubenannt und neu erlernt werden musste (wie es Różewicz in *Ocalony* forderte), musste auch die Bewegung, das Gehen neu erlernt werden. Hieraus erklärt sich sicher die Frequenz der Aufallen-Vieren-gehen-Bildlichkeit oder die Bildlichkeit des Gehen-Lernens, von der noch die Rede sein wird. Beispiele für Bilder des unsicheren, wackeligen Ganges, der schleichenden Neuentdeckung der Welt präsentiert Zaworska, darunter das von der Wanderer- oder Pilger-Figur in Hieronymus Boschs Triptychon *Der Heuwagen* inspirierte Gedicht *Syn marnotrawny* [*Verlorener Sohn*] (vgl. 254f), weiterhin das poetische Fragment *Pod murem*, das, mit der Zeile „nie trzeba chodzić ze spuszczoną głową [...]“ [„man muss nicht gesenkten Hauptes gehen [...]“] einen Aufbruch in die [„weite Welt“] beschreibt (vgl. 266). Sehr aussagekräftig sind auch diese Zeilen aus dem Gedicht *Larwa*, die eine Wiederge-

Abermals griff Różewicz das Motiv in dem Gedicht *Koncert życzeń* auf, das um 1960 entstand (vgl. ebd., 489 („chodzę po domu na czworakach [...]")), um schließlich (1972) den Terminus *na czworakach* als Titel für ein Theaterstück zu verwenden. Różewicz schilderte die Aufführungsumstände dieses Stücks, das von einem alternden Poeten handelt, der sich vom aufgedrängten politisch-gesellschaftlichen Sendungsauftrag (gewissermaßen als Teil davon seinen Mann/Dichter zu stehen) in die Sicherheit der kindlichen 'Vierbeinigkeit' flüchtet (ähnlich wie Różewicz das schon in *Spojrzenia* durchgespielt hat), wie folgt:

> [Der Regisseur Herr M. hatte Bedenken, ob man in „einem solchen Moment" {Stichwort: 1968} den Schriftsteller „auf allen Vieren" zeigen könne. Ich versuchte zu erklären, dass die Position des Schriftstellers immer schon unbequem gewesen sei, und dass das nicht mit der Zugehörigkeit zu irgendeinem Verband oder der einen oder anderen Gruppe zusammenhängt. Nun, er hat nicht zugehört. Aber *Na czworakach* (diese meine Tragikomödie) spricht doch nicht nur davon, dass der Schriftsteller sich zum Narren macht („auf allen Vieren geht"), sondern auch davon, dass er leidet, sich sogar in einen Vogel verwandelt und „hinfort" davonfliegt... [...]] (*Proza* II, 504f).

Trotz seiner Überredungsversuche, schildert Różewicz weiter, habe der Regisseur [„Angst bekommen"] und das Stück nicht aufgeführt. Das ab-

wöhnung, ja spät neu entdeckte Begeisterung für die Bewegung anzudeuten scheinen: „Ja stygnący / pokochałem ruch / pragnę ruchu przenoszę się / z miejsca na miejsce rozpięty / między Paryżem i Pekinem / Rzymem i Moskwą / Warszawą i Hamburgiem / rozkładam się / coraz szybciej okazalej [...]" [„Das erstarrende Ich / verliebte mich in die Bewegung / ich begehre die Bewegung versetze mich / von einem Ort an den andern aufgespannt / zwischen Paris und Peking / Rom und Moskau / Warschau und Berlin / ich zersetze mich / immer schneller prächtiger [...]"] (236).
Unbedingte Erwähnung beim Thema Bettlägrigkeit als Motiv in der neureren polnischen Literatur verdient der Dichter Miron Białoszewski (1922-1983), von dessen Überzeugung [„vom Riesengewicht der alleinigen Vorstellungskraft, der {daraus ableitbaren} Gleichwertigkeit des ‚Liegens' und ‚Reisens'"] („o ogromnej wadze samej wyobraźni, równowartości ‚leżenia' i ‚podróżowania'") Dorota Kozicka berichtet (vgl. 236) und den Anna Sobolewska in einem Vortrag im Rahmen des I. Greifswalder Polonicums 2011 als einen [„liegenden Poeten"] („poeta leżący") bezeichnete. Białoszewski hatte eine lange Phase, in der er sich weigerte, das Bett zu verlassen, von dem aus er z.B. Besuche empfing. Dieses hinderte ihn jedoch nicht daran, einer der innovativsten Dichter der polnischen Nachkriegsliteratur zu werden. Białoszewski nannte diese Zeit rückblickend „lata leżące" [„liegende Jahre"] (Zitat nach Kozicka, 236) und setzte ihr Denkmäler in Gestalt solcher Gedichte wie *Liryka śpiącego* [*Lyrik eines Schlafenden*], *Mój testament śpiącego* [*Mein Testament eines Schlafenden*] (vgl. Wiersze, 61, 63) oder *Leżenia* [*Liegereien*] („kiedy leżę nie nadaję się do wstania [...]" [„wenn ich liege, eigne ich mich nicht zum Aufstehen [...]"] (137)). Ergebnis seiner späten Reiseaktivität durch Europa und die USA war der Reisebericht *Obmapywanie Europy. AAAmeryka* [*Die Kartierung Europas. AAAmerika*] (1988).

surde Züge tragende Stück selbst enthält einige einschlägige Szenen, darunter eine, in der ein mephistophelischer Pudel auf zwei Beinen geht, bevor zwei ältere Herren (darunter der alternde Dichter), gewissermaßen um Haltungen miteinander ringen. Die Regieanweisung dazu lautet:

> Podpierają się wzajemnie. Walczą. Za wszelką cenę starają się utrzymać postawę pionową. Opadają, znów się podnoszą. Mogą przy tym jęczeć i stękać [...]
>
> [Sie stützen sich gegenseitig. Sie kämpfen. Versuchen um jeden Preis die senkrechte Haltung zu bewahren. Sie sinken zu Boden, erheben sich wieder. Sie können dabei stöhnen und ächzen [...]] (*Teatr* II, 64f).

Dieser 'geriatrische' Wettkampf spielt sich zu wagnerschen Klängen ab, bevor einer der Kontrahenten aufgibt und zu Zirkusklängen von der Bühne flüchtet – und zwar auf allen Vieren („wybiega na czworakach" [„läuft auf allen Vieren hinaus"] (ebd., 64f))[562].

[562] Das Motiv des Auf-allen-Vieren-Gehens nutzten auch andere Autoren. In Miłoszs *Zniewolony umysł* liest man: [„Der Mensch ist ein plastisches Geschöpf und vorstellbar ist der Tag, an dem das Gehen auf allen Vieren [chodzenie nach czworakach] mit einer Art Türmchen aus bunten Federn, das er auf dem Hintern tragen wird, zum Charakteristikum eines geschätzten Bürgers wird [...]"] (41). Besagtes Motiv taucht auch in dem Poem *Gucio zaczarowany* („kiedy szedłem na czworakach [...]" (*Dzieła [...]* II, 96)) auf. Ein Verwendungsbeispiel findet sich auch in Miłoszs Korrespondenz. „I znów jakbym raczkował [...]" [„Als würde ich wieder krabbeln [...]"], schrieb Miłosz an seinen langjährigen Brieffreund Andrzejewski und berichtet augenzwinkernd weiter, dass sein Sohn sein [„Gehen auf allen Vieren"] („chodzenie na czworakach") nicht gerne sähe und ihn immer wieder zur Ordnung rufen müsse – der Hintergrund war Miłoszs legerer Umgang mit seinen Studenten in Berkeley, angesichts dessen sein Sohn mehr Gravität von seinem Vater forderte und auf die [„Professoren-Würde"] pochte (vgl. Andrzejewski / Miłosz, *Listy [...]*, 177). Ergänzt um das Auf-zwei-Beinen-Gehen verwendet Miłosz das Motiv des Auf-allen-Vieren-Gehens in seinem biographischen Werk *Rodzinna Europa*. Hier beschreibt der Dichter, wie er die [„knifflige Kunst des Gehens auf zwei Beinen statt auf allen Vieren"] („zawiłą sztukę chodzenia na dwóch nogach zamiast na czworakach") zu erlernen versuchte (vgl. 20).
Rodzinna Europa enthält weitere erwähnenswerte thematische Bezüge, darunter (auf Mickiewicz rekurrierende) Überlegungen zum polnisch-russischen Kontrast: Miłosz spricht hier z.B. von der Irritation der Kommunisten angesichts der 'Kontamination' der polnischen Arbeiter- und Bauernschicht mit Elementen der Schlachta-Kultur, vom Unverständnis der Polen in Anbetracht der russischen [„Demut gegenüber dem Despotismus"] oder vom Zorn Puschkins auf den [„tollkühnen Stolz der Geschlagenen {Polen}"], die statt sich in ihr Schicksal zu ergeben lieber konspirieren und aufbegehren (vgl. 127f). Unter den Bezügen findet sich ebenfalls ein interessantes Geh-Bild: Miłosz spricht mit Blick auf das Versagen der Literaten am Vorabend des Zweiten Weltkrieges, als es diese versäumt hätten die Gesellschaft entschlossener zu warnen, davon, dass seine Dichtergeneration vor Angst und Leere [„in der Mitte gebogen"] gegangen sei („Moje pokolenie

Eine wichtige Etappe in Różewiczs Expeditionen ins AHG-Spektrum ist das umfangreiche Poem *Spadanie* [*Das Fallen*] (1963). Das Potential dieses Werkes deutet sich bereits in seinem Untertitel an: *Czyli o elementach wertykalnych i horyzontalnych w życiu człowieka współczesnego* [*Das heißt von den vertikalen und horizontalen Elementen im Leben des heutigen Menschen*]. Das Poem ist, wie am Untertitel ablesbar, Teil von Różewiczs Kritik an der Moderne. Es beklagt, nach Meinung des Autors, die die Moderne auszeichnende Relativität, die sie kennzeichnende Auflösung von Regeln, die die Welt zu einer [„Müllhalde"] („śmietnik") verkommen lasse (vgl. *Poezja* II, 199). Die *śmietnik*-Metapher ist über die Jahre zu einem Markenzeichen różewiczscher Poesie geworden. Von der Auflösung von Paradigmen – durch Entgrenzung nach unten – handelt auch *Spadanie*. [„Früher"], entsinnt sich der Dichter, habe es einen [„soliden Sinkboden"] („solidne dno") oder [„bürgerlichen Sinkboden"] („dno mieszczańskie") gegeben, auf den ein Mensch, z.B. durch Leichtsinn, sinken konnte. So einen Gefallenen habe man dann bestaunt oder verachtet. Er blieb trotz allem aber [„jemand umrissenes"] („ktoś określony") und dadurch potentiell ein [„Mensch der / sich vom Sinkboden erhebt [...]"] („człowiek który / dźwiga się z dna [...]") (ebd.). Dieser solide Boden, auf den man früher zwar sinken, von welchem man sich aber auch wieder erheben konnte, so der Dichter, sei der heutigen Welt abhandengekommen („w świecie współczesnym / dno zostało usunięte [...]" (200)). Die Folge dieser Entgrenzung nach unten sei, dass

literackie chodziło zgięte wpół przez lęk i czczość [...]") (119).

Auch zur Beschreibung von Einstellungen gegenüber dem Kommunismus bedient sich der Dichter charakteristischer Bilder und Ausdrücke. So spricht er davon, dass das Konzept der „historischen Notwendigkeit" (mit der die Kommunisten ihre Rücksichtslosigkeit zu rechtfertigen pflegten) seinen Zeitgenossen [„die Waden mit Furcht geschlagen {eigtl. gestutzt}"] habe („podcięło łydki strachem"). Er verwendet anschließend solch symbolische Wörter wie *służalstwo* [*Servilität*] und *lokaj* [*Lakai*] (es ist interessant, dass dieser Terminus pedische Konnotationen hat, denn er leitet sich ab entweder vom französischen Wort *laquais* [*Fußsoldat*] oder vom (aus dem Neugriechischen abgeleiteten) türkischen Wort *ulak* [*Läufer, Eilbote*]) sowie die Formulierungen „postępek poddańczy" [„untertäniges Vergehen"] und „skwapliwość w nagięciu się do partyjnych dyrektyw" [„Eilfertigkeit im Sich-Verbiegen nach Parteivorgaben"] (vgl. 273-275). Miłoszs Wortwahl unterstreicht die im zweiten Teil der vorliegenden Arbeit postulierte Eignung der Nachkriegsgeschichte als Testfeld für Haltungen und Haltungsbilder.

Kołakowski nutzte das Auf-allen-Vieren-gehen-Bild in einem Text über die Bedeutung der akademischen Freiheit. Die Idee, schreibt er, bezugnehmend auf politische Eingriffe in die Lehrfreiheit, dass man die Errungenschaft dieser Freiheit negieren könnte und gleichzeitig erwartete, weiterhin Fortschritte in der geistigen Entwicklung zu erzielen, sei ebenso absurd wie die Idee, [„dass, weil wir auf zwei Extremitäten stehend nicht ideal sind, wir zum Schlurfen auf vieren zurückkehren sollten [...]"] („że skoro nie jesteśmy doskonali stojąc na dwóch kończynach, powinniśmy powrócić do człapania na czterech [...]") (*Moje [...]*, 154).

im Gegensatz zu Menschen oder Engeln in Revolte, die kopfüber zu stürzen pflegten,

> Człowiek współczesny / spada we wszystkich kierunkach / równocześnie / w dół w górę na boki / na kształt róży wiatrów // dawniej spadano / i wznoszono się / pionowo / obecnie / spada się / poziomo [...]
>
> [Der heutige Mensch / stürzt in allen Richtungen / gleichzeitig / nach unten nach oben und zu den Seiten / in Form der Windrose // früher stürzte / und schwang man sich / senkrecht auf / derzeit / stürzt man / waagrecht [...]] (207).

Aus dieser Diagnose ergeben sich AHG-relevante Konsequenzen, denn der camussche „La Chute Upadek" [< frz., pol. [*der Sturz*]] des modernen Menschen, den Różewicz hier aufarbeitet (vgl. 201f), der Verlust des moralischen Bodens unter den Füßen, bleibt nicht folgenlos, weil fehlender Halt fehlende Haltung bedeutet. Różewicz formuliert das so: „Ciągłe spadanie / nie sprzyja postawom / malowniczym pozycjom / niezłomnym [...]" [„Das ständige Stürzen / fördert keine Haltungen / keine unbeugsamen / malerischen Positionen [...]"] (200f). Möglicherweise, suggeriert Różewicz abschließend, existiere in unserer Zeit die Notwendigkeit für den Bau [„eines neuen / an unsere Bedürfnisse angepassten / Sinkbodens [...]"] („nowego przystosowanego / do naszych potrzeb / dna [...]") (205).

Einen neuen, innerhalb dieses Kapitels entscheidenden Anlauf in seiner Auseinandersetzung mit Haltungen, diesmal in ihrer mobilen Variante, nahm Różewicz erst im hohen Alter auf. 2007 erschien in Wrocław ein zweisprachiger, deutsch-polnischer Gedichtband mit dem Titel *nauka chodzenia gehen lernen*. Der Umstand, dass dieser späte Gedichtband auf Deutsch/Polnisch erschien, mag auch in Różewiczs Faszination für deutsche Poeten und Philosophen begründet liegen. Immer wieder berief sich Różewicz auf solche Autoritäten wie Johann W. von Goethe, Thomas Mann, Friedrich Hölderlin oder Martin Heidegger und immer wieder polemisierte er mit ihnen. Auch *nauka chodzenia gehen lernen* enthält viele deutsche Bezüge. Den unmittelbaren Anlass für das Gedicht *nauka chodzenia* (dessen Titel dem ganzen Gedichtband den Namen gab) bildet ebenfalls die Begegnung mit dem Werk eines Deutschen – Dietrich Bonhoeffer (1906-1945). Dieser evangelische Theologe gehörte zu den zentralen Figuren des deutschen Widerstandes gegen die Nationalsozialisten. Seine während der Haft entstandenen und 1951 unter dem Titel *Wider-*

stand und Ergebung herausgegebenen Schriften gelten als ein wichtiges Zeugnis für diesen Widerstand und als eine wegweisende, auf die Erfahrung des Totalitarismus reagierende Neuauslegung der christlichen Idee.

Nauka chodzenia beginnt mit einem deutschen Zitat Bonhoeffers („‚langgestreckt auf meiner Pritsche / starre ich auf die graue Wand'") und Różewiczs Erklärung [„in den letzten zwei Jahren nehme ich Unterricht / beim Pastor Dietrich Bonhoeffer [...]"] (64). Davor habe er, so der Dichter, schon bei anderen Unterricht genommen, bei Goethe, Hölderlin und Heine sowie Rilke und Brecht. Über seinen neuesten Lehrer Bonhoeffer schreibt er:

> Bonhoeffera spotkałem we Wrocławiu // zacznij od początku / zacznij jeszcze raz mówił do mnie / naukę chodzenia / naukę pisania czytania / myślenia // trzeba się z tym zgodzić / że Bóg odszedł z tego świata / nie umarł / trzeba się z tym zgodzić / że jest się dorosłym / że trzeba żyć / bez Ojca / i mówił jeszcze / że trzeba żyć godnie / na świecie bezbożnym / nie licząc na karę ani na nagrodę [...]
>
> [Bonhoeffer traf ich in Wrocław[563] / mach einen neuen Anfang / fang nochmals an sagte er zu mir / das Gehenlernen / das Schreiben- das Lesen- / das Denkenlernen // man soll akzeptieren / daß Gott weggegangen ist / nicht gestorben! / man soll akzeptieren / daß man erwachsen ist / daß man ohne Vater / leben muß / und er sagte noch / daß man würdig leben soll / in der gottlosen Welt / weder Strafe noch Lohn erwartend [...]] (66f, Übersetzung nach *nauka chodzenia gehen lernen*).

Dies ist die zentrale Passage von Różewiczs Gedicht und zugleich die zentrale Passage für das Thema dieser Arbeit. Sie spielt auf Bonhoeffers oben angesprochenen Versuch einer Neuauslegung des Christentums an. Barańczak, der sich – aus Anlass einer Übersetzung Bonhoeffers ins Polnische (1970) und des Erscheinens einer Bonhoeffer-Monographie von Anna Morawska (*Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*) – mit dem Breslauer Theologen auseinandersetzte, charakterisiert dessen [„‚religionsloses Christentum'"] als einen Verhaltenskodex für den mündigen, nicht auf die Hilfe Gottes vertrauenden Menschen, der zur Grundlage seines Handelns seinen Nächsten macht, dessen Souveränität und Würde. Er stellt zudem die

[563] Gemeint ist keine persönliche Begegnung. Begegnet ist der Dichter stattdessen einem 1999 in Bonhoeffers Geburtsstadt Wrocław/Breslau (in der auch Różewicz zu Hause war) aufgestellten Denkmal des Theologen. „Vor diesem Torso", berichtet Reinhold Mokrosch, habe Różewicz gestanden und später darüber gedichtet. Interessanterweise übersetzt Mokrosch die entscheidenden Zeilen etwas anders und zwar: „Fang nochmals an mit dem Leben, dem Laufen-lernen [...]" (87).

Frage, ob es nicht ausschließlich dieser [„'abstrakte Humanismus'"] gewesen sei (und nicht die 'normale' Christlichkeit), der es einigen wenigen – wie Bonhoeffer – erlaubt habe, sich der [„Welle der totalitären geistigen Versklavung"] entgegenzustellen (vgl. *Etyka [...]*, 43f).

Bonhoeffers Forderung nach einer Abnabelung von Gott umschreibt Różewicz mit der Forderung nach einem neuen Lernen von Kindesbeinen an. Neben der Sprache, dem Schreiben, betrifft diese 'Neueinschulung' vor allem das Denken und eben auch das Gehen[564]. Diese Bilder dienen dazu, das Verlassen von alten Denkmustern, das Erlernen von geistiger Selbständigkeit und das Übernehmen von Verantwortung zu illustrieren. Der Abschluss des Gedichtes deutet darauf hin, dass es hier auch speziell um ein Neuerlernen des Christentums gegangen sein kann, die Neuentdeckung von dessen ursprünglicher Botschaft. Auch in diesem Fall bediente sich Różewicz des Gehbildes: Bonhoeffer, den der Dichter eingangs noch kraftlos auf der Gefängnispritsche ausgestreckt und auf eine Wand starrend schildert, also zweifelnd und verzagt, erhebt sich und geht los, d.h. er findet Kraft und geht gefestigt dem Tod entgegen. Die entsprechenden Zeilen lauten: „Wstał i odszedł / szedł za Chrystusem / naśladował Chrystusa [...]" [„Er stand auf und ging fort / er folgte Christus / folgte ihm nach [...]"] (72f).

Mit dem Gedicht *nauka chodzenia* beschäftigt sich ausführlicher Przemysław Dakowicz. Nach einer Vorstellung von Bonhoeffer und dessen Glaubensphilosophie schildert er die starke Wirkung, die die späte Begegnung mit der Lebensgeschichte und den Ideen Bonhoeffers auf Różewicz gehabt habe. Różewicz, berichtet Dakowicz, habe als Folge der Kriegserlebnisse zwar eine antireligiöse Position eingenommen, doch sei die Glaubenssehnsucht seinem Schreiben immer immanent gewesen. In Bonhoeffers Konzept eines areligiösen oder adogmatischen Glaubens habe der Dichter eigene Vorstellungen ausgedrückt gesehen, er habe sie adaptiert und eine Art Paradigmenwechsel vollzogen[565]. In diesem Prozess, meint

[564] Die Problematik der Notwendigkeit der Neuerlernung, teilweise des Grundsätzlichsten, stellte sich dringlich infolge der Umbrüche der Wende-Zeit. Konfrontiert mit ihrer neuen Freiheit mussten die Gesellschaften des ehemaligen Ostblocks sowohl den Umgang mit ihrer neuen Freiheit, als auch den Umgang mit ihrer jüngsten Vergangenheit erst lernen. Als Kommentar dieser Lernprozesse, speziell im Bereich der Kommunikation, sollte man Tomasz Jastruns Gedicht *Nauka mówienia* [*Sprechen lernen*] erwähnen, in dem der Dichter 1985, am Vorabend der Wende also, die Schwierigkeiten im Prozess des Erlernens der Artikulation von politischen Forderungen durch die solange schweigende Bevölkerung thematisiert (vgl. A. Skoczek, *Poezja „Solidarności" [...]*, 40).

[565] Dieser Wechsel scheint einherzugehen mit Różewiczs weiter oben angedeuteter Umorientierung in Sachen Bewegung (vgl. Fn 561).

Dakowicz, erfülle das [„überaus wichtige"] Gedicht *nauka chodzenia* eine Zäsurfunktion, es habe Różewiczs Poesie eine [„neue Richtung"] gegeben und formuliere [„das Postulat eines Neuanfangs"]. Als zentral erachtet er hierbei den Begriff der *Nachfolge* (wie Bonhoeffers Gefängnisschriften ursprünglich betitelt waren). Dieser Begriff, in der polnischen Variante *naśladowanie*, gerät – siehe auch die gerade zitierten Verse („szedł za Chrystusem") – nach Dakowicz zu einem Schlüsselbegriff von Różewiczs Gedichtband *Wyjście* [*Ausgang*] (2004), in dem das Gedicht *nauka chodzenia* als Abschlussgedicht ursprünglich erschien[566]. Mit *Wyjście* kündigte Różewicz also gewissermaßen seine Abkehr von den alten und den Aufbruch zu neuen Positionen an. Vor diesem Hintergrund entfaltet der Begriff vom *Gehen-Lernen*, wie Dakowicz interpretiert, seine Wirkung, denn [„ohne das ‚Gehen-Lernen' wäre ein ‚Ausgang' nicht möglich noch eine Bewegung in irgendeine Richtung [...]"] (*Różewicz [...]*, 15-45)[567].

Bis auf das eben besprochene Gedicht enthält Różewiczs deutsch-polnischer Gedichtband von 2007 kaum weitere direkte AHG-Bezüge. Ein Gedicht enthält die Formulierung „z przetrąconym grzbietem / czołgamy się dalej [...]" [„mit gebrochenem Rückgrat / kriechen wir weiter [...]"] (6f), ein anderes trägt den (deutschen) Titel *Regression in die Ursuppe* und handelt von der nicht unbedingt vielversprechenden Entwicklung der modernen Menschheit (vgl. 26ff). Bedeutsam aber ist, dass Różewicz *nauka chodzenia* als Titel für den gesamten Band wählte, was der Tatsache Rechnung trägt, dass sich die in dem Gedichtband enthaltenen Gedichte im Wesentlichen mit den Unwegsamkeiten und Irrwegen der modernen Welt und mit den Orientierungsschwierigkeiten, mit denen diese Welt den alten Dichter erfüllt, beschäftigen. Das Bild vom *Gehen-Lernen* dient Różewicz also als Metapher für die Notwendigkeit der ständigen Anpassung an die Welt – jedoch zugleich auch für das Bestreben, im Zuge dieser Anpassung nicht das (moralische) Gleichgewicht und sich selbst zu verlieren.

---

[566] Später wurde es in dem weiter oben besprochenen zweisprachigen Band neu aufgelegt, diesmal als Eröffnungsgedicht – auch das unterstreicht das Gewicht, das dieses Gedicht für den Dichter gehabt haben muss.

[567] Weitere Aspekte der Begegnung Różewiczs mit Bonhoeffer untersucht Dakowicz in der Aufsatzsammlung *Helikon i okolice*, hier besonders in dem Kapitel „Tadeusz Różewicz uczy się chodzić. O tomie *Wyjście*" [„Tadeusz Różewicz lernt das Gehen. Über den Band *Wyjście*"] (vgl. 155-162).
Spätestens seit Różewiczs Gedicht ist Bonhoeffer besonders in christlichen Kreisen in Polen ein Begriff. Dazu mag beigetragen haben, dass der Dichter das Gedicht *nauka chodzenia* in zwei christlichen Zeitschriften, einer katholischen und einer evangelischen, abdrucken ließ, um vielleicht, wie Dakowicz annimmt, Interesse an dem Breslauer Theologen zu wecken (vgl. *Różewicz [...]*, 30f).

Różewiczs 'Gehversuche' reichten, wie Wojciech Browarny aufzeigt, weiter zurück. Seine Ausführungen liefern Hinweise für vier Stationen auf dem Weg zum literarischen (Wieder-) Erlernen der Kunst des Gehens durch den Dichter. Browarny schreibt über die ersten zwei:

> [Und so wie der Verlust des Glaubens an die Menschlichkeit infolge des Krieges der Impuls für Różewiczs erste „nauka chodzenia" gewesen ist, so resultierte das Bedürfnis einer neuen „nauka chodzenia" u.a. aus einer weiteren Erfahrung von Angst, Zwangslage, Desorientierung und Vertrauensverlust zu jenen, die die moralische Prüfung des Jahres 1968 nicht bestanden haben [...]] (471).

Weiterhin verzeichnet Browarny die Nutzung der [„Metapher des erneuten Gehen-Lernens und Sprechen-Lernens"] in der autothematischen Skizze *W drodze* [*Unterwegs*] von 1985 sowie schließlich in dem schon thematisierten Poem *nauka chodzenia*, in dem, wie er befindet, [„dieselbe Metapher des Von-neuem-Lernens-man-selbst-zu-Sein"] zum Einsatz komme (vgl. 469). Etwas genauer untersucht Browarny die Hintergründe der 'Gehversuche' von 1968, hierbei kommen seiner Meinung nach mehrere Faktoren zusammen wie veränderte Lebensumstände (Umzug nach Wrocław), eine Lebenskrise, [„die dazu zwingt, sich selbst als Mensch und Schriftsteller neu zu denken [...]"] sowie eine damit einhergehende Schaffenskrise. Browarny sieht in einem Gedicht von 1968 Belege für eine Verquickung von Różewiczs persönlichen Problemen, insbesondere seiner in Briefen erwähnten und als „pisarska prostracja" [„schriftstellerische Prostration"] umschriebenen Schreibblockade mit politischen Faktoren (vgl. 468). Es bietet sich an dieses anzuführen, weil es die Interpretation der Geh-Metapher bei Różewicz mit dem Element der Würde in Verbindung bringt und damit näher an das AHG-Konzept. Różewicz sagt unter Anspielung auf seine persönlichen Schwierigkeiten:

> [Was kann mir Böses passieren? // nichts wird mir passieren / ich werde all das überleben // wie oft kann der moderne Mensch / seine Würde verlieren // also Folgendes / sobald diese ganze Geschichte [...] / endet / werde ich mich an die Arbeit machen / was? ja / ich werde mich nocheinmal an die Arbeit machen [...]] (Zitat nach Browarny, ebd.).

Vor diesem Hintergrund kann man das damals (1968) von Różewicz verwendete Bild vom Gehen-Lernen als Metapher für einen Neustart und ein Wiedergewinnen der eigenen Würde (oder Selbstachtung) begreifen. Browarny spekuliert weiter über den Stellenwert der Gehen-Lernen-Metapher

von 1968 im Kontext des Versuches des reiferen Dichters, seine Positionen neu zu überdenken (vgl. ebd.). Die Deutung dieser Metapher, wie sie in dem Bonhoeffer gewidmeten Gedicht von 2004 eingesetzt wird, fällt eindeutiger aus, in diesem Fall wird sie durch Browarny mit der [„Verpflichtung zu einem reifen, bewussten und würdigen Leben, dem Gebot der Solidarität mit dem anderen Menschen, dem Imperativ christlicher Einstellung außerhalb von Kirche und Religion [...]"] in Verbindung gebracht (vgl. 470).

Insgesamt scheint das Bild vom Gehen-Lernen bei Różewicz eher weniger als ein ethisches – also im Sinne des AHG wirkendes – Bild zu funktionieren als ein didaktisches, d.h. es steht eher für solche Vorgänge wie Neuanfang, Neudefinition denn für Emanzipation oder Protest. Natürlich sind Überschneidungen möglich, so kann beispielsweise eine Neudefinition im Zuge einer Emanzipation erfolgen – dennoch: Das różewiczsche Bild vom Gehen-Lernen ist nur teilweise mit dem AHG-Konzept vereinbar (wenngleich das Potential des *nauka-chodzenia*-Bildes in diese Richtung gegeben ist). Ähnliche Funktion erfüllte das Bild vom Gehen-Lernen auch bei den anderen in diesem Teil der Arbeit behandelten Dichtern. Auch bei ihnen überwog der didaktische Aspekt, *nauka chodzenia* stand auch bei ihnen für die Lernprozesse im Zusammenhang mit dem Eintritt ins gesellschaftliche Leben inklusive der Erlernung der Selbstständigkeit – ein Prozess, der gegebenenfalls wiederholt werden muss, wie besonders bei Bursa und Różewicz deutlich geworden. Der ethische Aspekt des Gehen-Lernen-Bildes kommt am deutlichsten bei Różewicz heraus, denn dessen *nauka chodzenia* handelt nicht nur davon, das Gehen (Selbstständigkeit) zu erlernen, sondern davon, es (auf-)richtig zu erlernen (Verantwortungsbewusstsein). Durch diese, deutlicher als bei den anderen ausfallende Schwerpunktverschiebung hin zum Ethischen, jedoch auch durch die Berufung auf Bonhoeffer, der zwar selbst nicht mit dem Bild vom 'aufrechten Gang' arbeitete, jedoch aufgrund des eigenen Tuns und Schreibens sehr oft mit diesem Bild in Verbindung gebracht wird, scheint sich Różewiczs Metaphervariante am dichtesten an dem im deutschen Sprachraum gültigen Bild vom 'aufrechten Gang' zu bewegen. Es sei darauf hingewiesen, dass die Symbolik des *nauka-chodzenia*-Bildes offenbar kaum über die Poesie hinausreicht, d.h. es ist – anderes als dies mit dem Bild vom 'aufrechten Gang' im deutschsprachigen Raum der Fall ist – als ethische oder politisch-zivilgesellschaftliche Metapher nicht gebräuchlich.

3.2 Joseph Conrad als Wegbereiter des modernen 'Aufrechten' in Polen

Bevor weitere zeitgenössische Autoren vorgestellt werden, die zur Entwicklung des AHG-Motivs in der modernen polnischen Literatur beigetragen haben, sollte man einem nicht zeitgenössischen Autor etwas Aufmerksamkeit widmen, der mit seinen Werken eine spezielle Grundlage für die modernen AHG-Entwicklungen in Polen legte. Die Rede ist von Joseph Conrad (1857-1924). Conrad, der mit seinen Seefahrer- und Abenteurergeschichten (allen voran *Heart of Darkness* (1902)) Weltruhm erlangte, war, das wurde bereits erwähnt (vgl. S. 188, vgl. auch Fn 553), ein Pole und hieß eigentlich Józef T. Konrad Korzeniowski. Er war Sohn des Schlachtanachfahren, Dichters, Freiheits- und Sozialaktivisten Apollo Korzeniowski (1820-1869). Conrads Vater wurde im Vorfeld des Januar-Aufstandes verhaftet und nach Sibirien verbannt, er wurde dabei von Ehefrau und Sohn begleitet. Letzteren hat diese Erfahrung, wie Miłosz vermutet, sehr geprägt. Korzeniowski durfte zwar aus der Verbannung zurückkehren, doch starb er kurze Zeit später. Er wurde, wie Miłosz schildert, unter großer Anteilnahme der Bevölkerung beigesetzt (vgl. *Historia [...]*, 310f). In einem zeitgenössischen Nachruf heißt es:

> Nadzwyczajną godnością, pełnym szlachetnej dumy obchodzeniem się z Moskalami i nieugiętym charakterem, gdzie tylko był na wygnaniu, wzbudzał we wrogach uszanowanie [...]
>
> [Mit einer außergewöhnlichen Würde, einem vom edlen Stolz erfüllten Umgang mit den Moskowitern und mit einem unbeugsamen Charakter, erweckte er, wo auch immer er in der Verbannung war, Wertschätzung unter seinen Feinden [...]] (Zitat nach Najder, Zdzisław, *Conrad wśród [...]*, 184).

Conrads Vater wird sich später noch ein Abschnitt widmen, da es den Anschein hat, als hätten seine Persönlichkeit, seine Ideale und sein Kampf dem Schreiben seines Sohnes den Stempel aufgedrückt und als diente er als Modell für viele von Conrads idealistischen und kämpfenden Helden – in der Unbeugsamkeit des Vaters (und damit letztlich in der Tradition des polnischen Adels und des Freiheitskampfes) scheint das 'Aufrechte' dieser Helden ihren Ursprung zu haben. Was Conrads Schreiben und die Wirkung dieses Schreibens auf Entwicklungen im Bereich des AHG anbelangt, ist bedeutsam, dass er eine Art 'Ethik des Noblen' propagierte –

das *LP* spricht von einer [„heroisch laizistischen Ethik"], deren Säulen die [„Überzeugung vom übergeordneten Wert der Ehre"] und [„die Treue gegenüber sich und den eigenen Überzeugungen"] gewesen seien (vgl. 703) – und dass diese starken Einfluss in seinem ehemaligen Heimatland gewann; hier existiert für sie der Terminus „etyka Conradowska".

Conrads Werke lagen bereits zur Mitte der zwanziger Jahre fast ausnahmslos in der polnischen Übersetzung vor. In gewisser Weise wurde Conrad für viele Polen des 20. Jhs., besonders für die Kriegsgeneration, zu dem, was Tasso für die alten Polen war (vgl. S. 36f). Von der Wichtigkeit Conrads für die Kriegsgeneration schreibt Zdzisław Kudelski, der als Belege dieser Wichtigkeit u.a. die Haltungen der Warschauer Aufständischen und der Exilsoldaten im Westen anführt (vgl. 16f). Kudelski zitiert Herling-Grudziński (dem sich das nächste Kapitel widmet) als einen Vertreter dieser Generation, der 1945 geschrieben hatte: [„‚Conrad (in *Typhoon* {eine Novelle Conrads von 1902} durch das wahnsinnige Festhalten an dem ‚einmal erwählten Kurs') war so etwas wie ein poetischer und moralischer Philosoph der AK-Jugend [...]'"] (16). In ihrer Untersuchung der zentralen Strömungen der modernen polnischen Poesie unterstreicht auch Jolanta Dudek die Bedeutung Conrads, speziell für die Kriegsgeneration. Sie schreibt mit Berufung auf den Publizisten und während der deutschen Besatzung Professor der Polonistik im Rahmen der konspirativen Universität in Warschau, Wacław Borowy:

> [Das wahre Vorbild für die heroische Verteidigung elementarer menschlicher Werte: der Freiheit und der Ehre, selbst wenn dies das Leben kosten sollte, lieferte der Warschauer Jugend die damals einflussreiche Figur des Lord Jim {vgl. Fn 553}, [...] die weitaus breiter verstanden wurde, als dies Miłosz suggeriert: als eine moderne Verkörperung des europäischen Ritterethos [...]] (158).

Auch in den weiteren Ausführungen Dudeks erscheint Conrad – in seiner Eigenschaft als jener Schriftsteller, der [„die moderne europäische Literatur mit dem romantischen Erbe der Ritterkultur"] vernetzt habe – sowie dessen [„stoische"] Ideologie immer wieder als bedeutender Bezugspunkt der modernen polnischen Poesie, selbst für den mit Conrad und dessen Anhängern oft polemisierenden Miłosz. Dudek zitiert aus dessen Aufsatz über Apollo Korzeniowski diese trotz aller Vorbehalte anerkennenden Zeilen über Vater und Sohn Korzeniowski:

> [Beide waren Fanatiker des *tenue* {< frz. [*Haltung, Benehmen, (An-)Stand*]}, der *Beharrlichkeit* [*wytrwanie*]. Und wenn man gegen

> sie die Anklage erhebt, dass sie verirrt in die Epoche des Handels und der Industrie sich ständig auf die verlorenen Tugenden berufen, kann man daran erinnern, dass eine Größe existiert, die nur den Don Quixotes eigen ist [...]]

– durch die Entscheidung, der Volksrepublik Polen den Rücken zu kehren und das unsichere Los eines Emigranten auf sich zu nehmen, habe sich, schließt Dudek, auch Miłosz letztlich entschlossen, sich der Gesellschaft der [„Fanatiker der Beharrlichkeit"] anzuschließen (vgl. 168).

Im Nachkriegs-Polen wurde eine hitzige Diskussion – in die Geschichte eingegangen als „spór o Conrada" [„Streit um Conrad"] – über Conrads Idealismus geführt, was seinen Grund darin hatte, dass dieser Autor und der von ihm vertretene heroische Idealismus eine so zentrale Bedeutung für die junge, den Kommunisten zumeist feindlich gegenüber stehende Kriegsgeneration hatte. Eine wichtige Episode besagten Streites war die Replik Maria Dąbrowskas (1889-1965) auf den Angriff des regimetreuen Literaturkritikers Jan Kott auf die in Conrads Büchern vertretene Ethik – und auf diesem Umweg auf die Mitglieder der AK, mit der diese Ethik assoziiert wurde. Kott bekämpfe, so Dąbrowska, die [„conrad'sche Haltung"] („postawa conradyczna") verstanden als das [„Sich-selber-treu-Sein"] („wierność sobie") deshalb, weil diese etwas enthalte, was alle Machthaber nervös mache – nämlich [„geistige Unabhängigkeit"] („niezależność duchowa") (Zitat nach Trznadel, *Polski [...]*, 239)[568] Die sich dank der Herausstellung der Elemente der Prinzipientreue und der Eigenständigkeit hier andeutende Affinität von Conrads Ethik zum AHG-Prinzip (und andererseits die Unvereinbarkeit von Totalitarismus mit selbigem) wird durch die folgende Einschätzung des conradschen Menschenideals durch Dąbrowska unterstrichen: Danach ist ein [„wahrer Mensch"], wer

[568] Maria Dąbrowska wäre im Rahmen einer weitergehenden Untersuchung der Entwicklung des AHG-Motivs in Polen von gewissem Interesse. Sie gehörte zu den herausragenderen Persönlichkeiten des kulturellen Lebens in der Zwischenkriegs- und Nachkriegszeit. Sie entstammte einer Schlachta-Familie, engagierte sich im Sinne des Positivismus zeitlebens politisch und gesellschaftlich (sie war u.a. Propagatorin von Edward Abramowski (1868-1918), einer wichtigen Figur der frühen sozialistischen Bewegung) und lebte ein emanzipiertes Leben. Nach dem Krieg nahm sie zunächst, wie Kuncewicz es ausdrückt, eine [„neutrale und würdige"] Position gegenüber den Kommunisten ein (vgl. I, 186), später schwenkte sie für einige Jahre um und ließ sich auf eine Zusammenarbeit mit dem Regime ein. Sie kehrte schließlich wieder zur oppositionellen Haltung zurück – markiert wurde diese Rückkehr, so Kuncewicz, von der Essaysammlung *Szkice o Conradzie* (1959) (vgl. ebd.).
Für ihre ambivalente Haltung gegenüber den kommunistischen Machthabern kritisierte Herbert Dąbrowska (vgl. Trznadel, *Hańba [...]*, 192f).

[„mit Würde und Ehre der Versuchung der fremden, nichtverpflichtenden Umwelt widerstehen, Rechtschaffenheit dort beibehalten {kann}, wo alles die Entfesselung der niedersten Instinkte begünstigt [...]“] (Zitat nach Adamowska, Joanna, 307).

Gemeint ist hier der Umstand, dass Conrad die Helden seiner Geschichten den widrigsten Umweltbedingungen aussetzte – Michnik charakterisiert Conrads Helden als Menschen, die auf ihren schwierigen Weg nur [„Chinin und ihre Ehre“] mitnehmen[569] (vgl. *Z dziejów [...]*, 108) – mal waren sie von Stürmen gebeutelte Seeleute, mal von der Hitze tropischer Länder zermürbte Pioniere, deren Selbstdisziplin, Charakter und Moral auf die Probe gestellt wurde. Beispielhaft ist die Gestalt des Stationsleiters Kurtz aus *Heart of Darkness*, der jeder Moral abschwört und im Herzen Afrikas unter Eingeborenen ein Schreckensregime errichtet. In derselben Erzählung findet sich auch eine Art Gegenbild – und zwar in der Beschreibung eines Kolonial-Angestellten. Marlow, der Erzähler (und zugleich einer von Conrads zentralen Charakterschöpfungen), sagt von diesem:

> I respected the fellow. Yes; I respected his collars, his vast cuffs, his brushed hair. [...] in the great demoralisation of the land he kept up his appearance. That's backbone. His starched collars and got-up shirt-fronts were achievements of character [...] (32)[570].

Die Ablehnung Conrads durch die Kommunisten machte ihn zu einem natürlichen Verbündeten von deren Gegnern, von denen die meisten ohnehin der *Lord-Jim*-Generation entstammten. Neben dem bekennenden Conradianer Herling-Grudziński waren auch dessen ‘Kampfgefährten’ Różewicz (der während seiner Zeit im Untergrund neben Werken von Nietzsche und Dostojewski eben auch die von Conrad im Rucksack gehabt haben soll)[571] und Herbert mit Conrad und dessen Ethik vertraut.

---

[569] Diesem Ideal nähern sich, nach Michnik, zwar auch die Conrads Helden nacheifernden Untergrundkämpfer an, doch nicht so weit, dass man sie in Bronze gießen sollte (vgl. *Z dziejów [...]*, 108).

[570] Ein deutlicher Beleg dafür, dass die Rückgratbildlichkeit im Polnischen eine Evolution durchgemacht hat, ist der Umstand, dass während Aniela Zagórska, die Übersetzerin der ersten polnischen Ausgabe von *Heart of Darkness* (*Jądro ciemności* (1925)), Conrads Formulierung „that's backbone“ mit der Umschreibung „to się nazywa trzymać fason [...]“ [„das heißt Fasson behalten [...]“] übersetzte (vgl. 24), Jędrzej Polak, der das Werk 2009 neu übersetzte, diese Formulierung mit „prawidłowa postawa“ [„richtige Haltung“] (28) und Magda Heydel (Übersetzung von 2011) bereits direkt mit „mieć kręgosłup“ [„Rückgrat haben“] (25) wiedergibt. Von der Entwicklung besagter Bildlichkeit wird später noch genauer die Rede sein.

[571] Von den Lesegewohnheiten Różewiczs berichtet Browarny. Er bestätigt die Lektüre Conrads vor und während der Zeit im Untergrund und gibt an, dass der Dichter bei einer

Diese Ausgangslage lässt Conrad als eine Art graue Eminenz auch hinter den Entwicklungen um die praktischen und literarischen Erscheinungen des 'Aufrechten' im hier besprochenen Zeitraum vermuten. In diesem Sinn lassen sich die folgenden Zeilen Barańczaks hinsichtlich der Funktion der Tugend in den Gedichten Herberts deuten. Barańczak bezieht sich auf die beiden für diese Arbeit sehr bedeutsame und noch ausführlich zu besprechende Gedichte *Pan Cogito o cnocie* [*Herr Cogito über die Tugend*] und *Przesłanie Pana Cogito*, in denen, wie Barańczak formuliert, [„das Wort ‚Tugend' (in deren antiker Bedeutung virtus) zu einem Synonym der ‚aufrechten Haltung' [‚postawa wyprostowana'] wird"]. Barańczak schreibt:

> [Herbert jedenfalls würde mit Sicherheit mit Szczepański[572] übereinstimmen, den in Conrads Ethik vor allem das frappiert, dass dieser „von der Gegenstandslosigkeit jeder Suche nach endgültigen Wahrheiten tief überzeugt gewesen ist und angesichts dessen den wahren Sinn des Lebens im Bewahren des Gefühls der menschlichen Würde erblickte – [...]"] (*Uciekinier [...],* 165f).

Als einen Herbert [„nahen"] Schriftsteller bezeichnet auch Adamowska Conrad und meint, dass Herbert mit seiner [„kompromisslosen"] Vision der Moral [„Conrads Spur"] ebenso zu folgen scheint wie Szczepański und viele andere aus ihrer Generation. Entsprechend schonungslos verfahre Herbert deshalb mit seinen Helden, die, den widrigsten Bedingungen ausgesetzt, ähnlich wie Conrads der Natur ausgelieferte Helden, ihre menschliche Qualität und Tugendhaftigkeit beweisen müssen (vgl. 307, 275). Als [„conradisch"] bezeichnet Herberts Moral (speziell auch am Beispiel von *Przesłanie Pana Cogito*) Piotr Śliwiński (vgl. 160).

Bestätigung findet die Vermutung von der engen geistigen Verwandtschaft zwischen Conrad und Herbert in den Arbeiten Zdzisław Najders[573]. Der Literaturkritiker und politische Aktivist (er leitete u.a. die polnische

Enquete von 1977 *Lord Jim* zu den zehn wichtigsten Büchern des 20. Jhs. zählte (vgl. 242f).

572 Gemeint ist Jan Józef Szczepański (1919-2003) (vgl. Fn 532). Dieser war einer der am meisten geachteten Autoren der Nachkriegszeit. Grund dafür war seine Kompromisslosigkeit gegenüber den Kommunisten, denen er, wie man im *LP* nachlesen darf, [„konsequent [...] jedwede Form der Unterstützung"] verweigerte (vgl. 703). Er galt umgekehrt als einer der Hauptapologeten Conrads und verarbeitete dessen Philosophie u.a. in der vielrezipierten Essaysammlung *Przed nieznanym trybunałem* (1975) (Kudelski erwähnt Herling-Grudzińskis Begeisterung für Szczepańskis hier enthaltenen Conrad-Essay *W służbie wielkiego Armatora* (vgl. 16)).

573 Darüberhinaus scheint diese Verwandschaft noch nicht ausführlich untersucht worden zu sein, auch wenn das Potential einer solchen Untersuchung durchaus erkannt wird (vgl. z.B. Bal-Nowak, Maria, 12).

Abteilung des Radio Wolna Europa) Najder veröffentlichte eine ganze Reihe von Büchern über das Leben und Schaffen Joseph Conrads, insbesondere auch unter dem Gesichtspunkt von dessen Relation zu Polen. 2001 erschien in der Traditionszeitschrift *Znak* ein Artikel Najders mit dem Titel *Przesłanie Josepha Conrada* [*Das Vermächtnis Joseph Conrads*]. In diesem Artikel lässt Najder die Geschichte (und Zukunft) der Relation Conrad-Polen nochmal Revue passieren, von Conrads Aufstieg zum [„moralischen Meister"] (13) der Kriegsgeneration über dessen zeitweises Verbot durch die Kommunisten bis zur postmodernistischen Krise in der Conrad-Rezeption und der Aussicht auf dessen Comeback. Najder unterstreicht die Bedeutung von Conrads polnischen Ursprüngen für dessen Schaffen (vor allem den Einfluss polnischer Romantik), speziell in Bezug auf [„wiederkehrende thematische Motive, jedoch insbesondere die gesamte moralische Problematik"] (14) und hebt, wie bereits im auf *Przesłanie Pana Cogito* anspielenden Titel seines Buches deutlich zu erkennen, die Rolle Herberts für die Conrad-Adaptation hervor. [„Und dennoch"], schreibt er,

> [kam die Tradition des ritterlichen Ethos, die so stark präsent ist in Conrads Werk, mächtig zum Ausdruck mittendrin in den Zeiten des PRL. Weil doch aus dieser Tradition Zbigniew Herberts *Przesłanie Pana Cogito* (1974) erwachsen ist, ein hartes Vermächtnis, tragisch, stolz und herausfordernd [...]] (16)

– kaum etwas könnte die Bedeutung Joseph Conrads für die vorliegende Arbeit deutlicher machen, als seine Identifikation als geistiger Vater von Herberts *Przesłanie*[574], dem bedeutendsten Text im Rahmen dieser Arbeit. Auf diese Weise avanciert Conrad zugleich auch zum geistigen Vater (oder zu einem der Väter) des modernen polnischen 'aufrechten Gängers'.

Essentiell für das Verständnis der polnischen Voraussetzungen für Conrads Schaffen ist Najders Monographie *Conrad in Perspective. Essays on Art and Fidelity* (1997). Dieses Buch wird hier im Haupttext erwähnt, weil sich aus ihm einige für diese Arbeit interessante Rückschlüsse ziehen lassen. Najder leitet Conrads auffällige Beschäftigung mit den Themen [„betrayal, desertion, failing one's duty [...] guilt or shame"] und die daraus resultierende Obsession mit dem zentralen Thema *fidelity*, d.h.

[574] Eine Verbindung zwischen Conrad und *Przesłanie* sieht ebenfalls Szaruga, der Herberts Gedicht mit dessen Credo „Bądź wierny Idź" [„Sei treu Geh"] als [„Pointe"] des „spór o Conrada" versteht und als Korrektiv zu Andrzejewskis [„falschem Meisterwerk"] *Popiół i diament* (1947), dessen [„conradscher Moral treu bleibender"] Antiheld, ein AK-Soldat, als Scheiternder dargestellt wird (vgl. *Literatura [...]*, 36).

Treue/Loyalität (was Najder als „supreme value in Conrad's ethics" bezeichnet, welche als europäische Tradition eng mit den „ethics of medieval chivalry" verknüpft sei (vgl. 199)) nicht, wie in der Literaturgeschichte oft geschehen, alleine aus des Dichters Lebensgeschichte ab – er soll von Schuldgefühlen geplagt worden sein, seine Heimat im Stich gelassen zu haben, als er nach England auswanderte. Stattdessen suggeriert Najder, dass diese Themen charakteristisch gewesen seien für die gesamte polnische Literatur seit den Teilungen und als deren Konsequenz zu verstehen seien. Najder führt selbstanklagende Zitate Mickiewiczs („Woe to us, who fled at the time of a plague, carrying our timorous heads abroad [...]") und Słowackis („I have no dignity – I have fled from martyrdom [...]") an, die Nachwehen der verhinderten Teilnahme am Aufstand von 1830 waren (vgl. 12f). „The idea of fidelity", schreibt Najder, „was crucial to Polish nineteenth-century public morality and was strongly present in Polish literature of that time [...]", wobei mit Treue in erster Linie „a fidelity to the cause of national independance" gemeint gewesen sei. Ein Element dieser Präsenz des Treue-Ideals sei, so Najder weiter, die Erwartung an die Dichter, ihr Schaffen im Dienst der Sache auszurichten (vgl. 203). Der stark von der Romantik beeinflusste Conrad[575] nun, so Najders zentrale These, habe die *fidelity*-Motivik mit der Muttermilch aufgesogen.

Ein für diese Arbeit besonders interessanter Aspekt von Conrads „usque ad finem"-Prägung[576] ist ihre von Najder nahegelegte Verwurzelung in der Schlachta-Tradition. Najder stellt zunächst einen allgemeinen Zu-

[575] Sehr aussagekräftig ist, dass Conrad seinen zweiten Vornamen, der sein Schriftstellername wurde und der auch der Vorname von Conrads Vater war, Konrad verdankte, dem Helden von Mickiewiczs *Dziady* (vgl. Najder, *Conrad in [...]*, 202).

[576] Diesen lateinischen Begriff, der *bis zum Ende* bedeutet und zur Beschreibung von Durchhaltevermögen, Loyalität etc. verwendet wird, nutzte, wie Najder berichtet, Conrads Vormund (und Positivist) Tadeusz Bobrowski aufbauend in einem Brief an seinen Schützling (den er immer wieder mit dem Schlachta-Gruß *Panie Bracie* ansprach). Der Dichter selbst verwendete ihn wiederum wiederholt in *Lord Jim* und zwar signifikanterweise, wie Najder befindet, durch den Mund des Deutschen Stein – eines Veteranen des Völkerfrühlings – wie in diesem Satz: „‚To follow the dream, and again to follow the dream – and so – *ewig – usque ad finem* [...]'" (*Conrad in [...]*, 202). Die polnische Variante dieses letzten Satzes taucht als geflügeltes Wort im phraseologischen Lexikon von Podlawska und Świątek-Brzezińska auf (vgl. 430).
Von Interesse ist hier ein Zitat aus einem der Briefe Bobrowskis, da hier dessen bodenständige, sicher in die Vergangenheit reichende und doch fast bürgerliche Züge aufweisende Ideologie deutlich wird. So rät der Mentor [„nicht das, was einfach und aufregend ist, sondern das, was nützlich, obwohl manchmal schwierig ist [...]"] vorzuziehen, denn, so Bobrowski, ein Mann, [„der keine Charakterstärke und Ausdauer hat, der nicht selbst arbeiten und sich steuern kann, hört auf ein Mann zu sein, und wird stattdessen zu einer zu nichts zu gebrauchenden Puppe! [...]"] (Zitat nach Najder, *Conrad wśród [...]*, 189).

sammenhang zwischen Conrads Denkweisen und dem „traditional ethos of Polish gentry-nobility“ her (vgl. 16), um anschließend den Ursprung von Conrads Ethik auf einen speziellen Zweig der Schlachta einzuengen – und zwar die bereits erwähnte Schlachta-Intelligenz (vgl. S. 357f, Fn 497). Eine zentrale Rolle für diese Verknüpfung spielten Conrads Eltern, Apollo Korzeniowski und Ewa Korzeniowska. In Conrads meisten Biographien Randfiguren, erweisen sich beide als außergewöhnliche Gestalten. So jedenfalls zeichnet sie der Conrad-Kenner Najder, der seine Aufmerksamkeit primär auf den Vater richtet, den er zum „mainstream of a political movement called the ‘szlachta *revolutionaires*’“ hinzurechnet (vgl. 28). Diese gleich nach den Teilungen entstandene und nach dem Aufstand von 1830 weiter erstarkte Bewegung strebte im Wesentlichen zwei Ziele an: Die Wiederherstellung Polens und die Egalisierung der Gesellschaft. Als Anhänger der Idee von der „civic equality“ setzte sich der Adlige Korzeniowski vehement für die Rechte der Bauern ein, was sich z.B. in seiner Unterstützung des Bauernaufstandes von 1855 ausdrückte (vgl. 21). Teil dieser Unterstützung für die bäuerliche Emanzipation waren Angriffe auf konservative Kreise der Schlachta. In einem Theaterstück von 1859, schildert Najder,

> he derides them {die Konservativen} for their failure to live up to their professed ideals and noble traditions, for crass materialism, snobbery and political opportunism, and he contrasts them with principled representatives of the budding intelligentsia [...] (25).

Korzeniowskis Engagement beschränkte sich jedoch nicht alleine auf Bekundungen. Die Krönung seiner politischen Aktivitäten war seine Wahl zum Mitglied eines Komitees, das die Leitung des Aufstandes von 1863 bilden sollte. Korzeniowski gehörte zur treibenden Kraft hinter den Vorbereitungen zu diesem Aufstand (ebenso wie sein Vater, Teodor, an der Organisation des Aufstandes eine Generation früher Anteil hatte (vgl. 19))[577]. Die Konspiration wurde aufgedeckt, Korzeniowski festgenommen und als „one of the most zealous antiauthority activists“ (wie ein Mitglied der Untersuchungskommission urteilte) in die Verbannung geschickt (vgl. 29f).

[577] In einem Nachruf auf Korzeniowski verwendet ein Mitstreiter in Bezug auf die politischen Aktivitäten dieser Zeit den bedeutsamen Terminus „bierny opór“ [„passiver Widerstand“] (vgl. Najder, *Conrad wśród [...]*, 184).
Korzeniowski selbst wiederum verwendete in einem fragmentarischen Tagebuch mit dem Titel *Polska i Moskwa*, in dem er seine Beobachtungen im Zarenstaat festhielt, den nicht minder bedeutsamen Terminus „odwaga obywatelska“ [„Bürger-Courage“], um die Unabhängigkeitsbestrebungen seiner Landsleute zu würdigen (vgl. Najder, *Conrad wśród [...]*, 85).

Das jedoch entmutigte ihn nicht. Selbst in der Verbannung suchte er eine Führungsrolle zu übernehmen. Najder berichtet, dass auf Korzeniowskis Initiative hin,

> „a special code of honourable behaviour was drawn up. Poles were expected to offer a moral example to other exiles and to show them ‚how to strive for constitutional freedom' [...]" (31).

Auch nach seiner Rückkehr aus der Verbannung blieb Korzeniowski ein unruhiger Geist. Er zog nach Galizien, das unter habsburgische Herrschaft gefallen war und wo sich die Polen eine gewisse Autonomie erstritten hatten. Immer noch ein Idealist, habe Korzeniowski mit dem Umstand, dass diese Autonomie auf dem Wege des Kompromisses erreicht wurde, sehr gehadert (vgl. 36). Lohnenswert ist zum Abschluss noch ein Zitat von Korzeniowski, das die Einstellung dieses Mannes gut beleuchten mag, Najder jedenfalls könnte sich diese Zeilen gut als ein „auto-epitaph" Korzeniowskis vorstellen (vgl. ebd.). Es handelt sich um einen Auszug aus einem Shakespeare-Essay[578], in dem Korzeniowski das Wesen des Menschen zu charakterisieren versucht. Er schreibt:

> By the innate power of his spirit and will man often masters, if only momentarily, the events – and then he notices how they become even more sluggish and stubborn on the road by which he has compelled them to move. And in this struggle, finally, when his life is smashed to pieces, man perishes – but with that quality, with which God has endowed him for all time in the act of creation, *intact* [...] (Zitat nach Najder, *Conrad in [...]*, 36).

Diese Zeilen könnten sehr wohl aus einem Conrad-Roman stammen. Sie deuten an, wie sehr Conrads Haltung und seine Arbeiten von seinem Vater und durch diesen letztlich auch vom alten Polen selbst beeinflusst

[578] Korzeniowski war eifriger Übersetzer aus dem Englischen und Französischen. Er übersetzte Charles Dickens' *Hard times* und Viktor Hugos *Les Travailleurs de la mer* (vgl. Najder, *Conrad in [...]*, 35). Wie man aus Briefen erfährt, galt Korzeniowskis übersetzerisches Interesse besonders auch Heinrich Heine (vgl. ebd., 39). Diesbezüglich gibt es eine interessante Passage in einem Brief Korzeniowskis an einen Freund vom 12.10.1868. Korzeniowski drückt hier seine Freude darüber aus, dass die Familie seines Freundes eine [„Wanderung in die Berge"] („wędrówka w góry") unternommen hat. Er könne, schreibt er weiter, sehr gut nachvollziehen, dass man manchmal der Gesellschaft den Rücken zukehren wolle und er habe Lust [„nach Heine auszurufen ‚Auf die Berge will ich steigen' [...] {der Ausruf erfolgt auf Deutsch}"] (Zitat nach ebd., 169f). Diese Episode passt gut zu den Berichten über ein Aufblühen der Wanderbewegung, von der im Kapitel 13.2 im ersten Teil der Arbeit berichtet worden ist. Dazu passt auch die Erwähnung der Zeitschrift *Wędrowiec* (vgl. Fn 387) durch Korzeniowski (vgl. ebd., 180).

wurden – und damit von dem, was dieses Polen ausmachte: die ritterlich-christliche Tradition, stoische Inspirationen, Individualismus, Antiautoritäres, Freiheitliches, Romantisches.

Will man die These von der Funktion von Conrads Schaffen als Medium und Katalysator des AHG-Gedankens akzeptieren, dann bestätigt sich das altpolnische Erbe, wie schon öfters suggeriert, als Ausgangspunkt AHG-bezogener Entwicklungen und Motive, wobei sich Conrad als einflussreiches Vorbild für die polnische Kultur und Literatur des 20. Jhs. als bedeutender Vermittler jenes Altpolnischen (oder dessen modernisierter, universalisierter Variante) erweist. In einer weiterführenden Arbeit, die sich konzentriert mit den Erscheinungen des 'Aufrechten' in der modernen polnischen Kultur auseinandersetzt, darf Conrad somit nicht fehlen. Es wäre auch interessant zu untersuchen, ob sich der Autor von *Lord Jim* konkreter Motive des 'Aufrechten' – ähnlich jenem weiter oben angeführten „that's backbone"-Lob – bediente, d.h. ob er auch als direkter Stichwortgeber und nicht lediglich 'Ideologe' der modernen AHG-Entwicklungen in Polen fungierte[579]. Vielleicht kann das folgende vom unbeirrten Angehen handelnde Zitat aus einem Brief von 1907 als Anreiz für eine solche Untersuchung dienen:

> You forget that we have been used to go to battle without illusions. It's you Britishers that „go in to win" only. We have been „going in" these last hundred years repeatedly, to be knocked on the head only – as was visible to any calm intellect [...] (Zitat nach Najder, *Conrad in [...]*, 203).

[579] Ein erwähnenswertes Detail aus Najders *Conrad in Perspective* ist die Nutzung des Begriffes *backbone* (vgl. Fn 570). Bezeichnend ist auch der Zusammenhang, in dem Najder den Begriff verwendet: „Among the virtues of chivalry fidelity stood out as the main one. In fact, it forms the indispensable backbone of every morality based on a *code*, on inflexible principles, and not on the possible or expected results of our actions [...]" (200).

3.3 Das Rückgrat von Gustaw Herling-Grudziński

Eine Persönlichkeit, an der sich die Präsenz des 'Aufrechten' in der polnischen Kultur der Kriegs- und Nachkriegszeit gut belegen lässt, ist der einflussreiche Autor und Publizist Gustaw Herling-Grudziński (1919-2000). Zu unterstreichen hierbei ist, dass sich diese Präsenz sowohl in dessen Schaffen als auch in dessen Leben manifestiert. Einige Schlaglichter des Lebenslaufs dieses Autors dürften die zweite Behauptung eindrucksvoll belegen: Der bereits früh kulturell engagierte Herling-Grudziński[580] engagierte sich auf Anhieb auch konspirativ nach dem deutschen Überfall auf Polen. Er wirkte u.a. in Lemberg, wo er schließlich von den Sowjets verhaftet wurde. Danach verbrachte er zwei Jahre in Gefängnissen, darunter im Gulag Ercevo, wo er sich mit anderen polnischen Gefangenen an einem Hungerstreik beteiligte – ein seinem Bekunden nach bis dahin in der Gulag-Welt unbekannter Vorgang. Zeugnis über diese Zeit legte Herling-Grudziński in dem eindringlichen Gulag-Bericht *Inny świat* ab, der bald (1951) ins Englische übersetzt zu den ersten Zeugnissen dieser Art im Westen gehörte (noch vor Alexander I. Solschenizyns *Archipel Gulag*). Nach seiner Entlassung unternahm Herling-Grudziński eine Wanderung quer durch Russland, um sich der nach einer Übereinkunft der Alliierten hier formierten polnischen Armee, der sog. Anders-Armee (nach deren Befehlshaber Gen. Władysław Anders) anzuschließen. Mit Anders gelangte Herling-Grudziński dann nach Italien, wo er gegen die Wehrmacht u.a. in der legendären Schlacht am Monte Cassino (1944) kämpfte. Für seine Tapferkeit wurde er mit dem höchsten polnischen Orden, dem sog. Virtuti Militari ausgezeichnet. Auch nach dem Krieg blieb Herling-Grudziński sehr aktiv. Fraglos traf auf ihn der Begriff des „Kosmopolen" zu, d.h. eines Menschen,

> der dazu imstande war, sich von der [...] Niederlage der Gemeinschaft zu erheben [...] in der Lage einer konkreten Realität die Stirn zu bieten, ohne sich auf verknöcherte Mythologien und Ideologien zu berufen [...] bereit für ein kreatives, selbständiges Leben [...],

wie Fazan den von Andrzej Bobkowski im Zuge der Ausformung der polnischen Exilkultur nach dem Zweiten Weltkrieg geprägten Exilpolen-Entwurf definiert (vgl. 152). Herling-Grudziński avancierte bald zu einer

[580] Er arbeitete u.a. für die in der Zwischenkriegszeit erschienene Zeitschrift *Pion* [*Die Senkrechte*] (vgl. Matuszewski, 400). Für dieselbe Zeitschrift arbeitete auch Miłosz, wie er in *Rozmowy polskie [...]* angibt (vgl. 765).

der wichtigsten Figuren der polnischen Emigration: Er war Mitbegründer des Instytut Literacki in Paris (des einflussreichsten polnischen Verlagshauses im Ausland) und des dazugehörigen Literaturmagazins *Kultura*, er war Leiter der Kulturabteilung des Radio Wolna Europa, jedoch z.B. auch Mitarbeiter einer russischen Emigrationszeitschrift[581]. Begleitet wurden diese Aktivitäten von einem umfangreichen und engagierten literarischen Schaffen[582]. Hervorzuheben in diesem Schaffen sind die mehrbändigen Memoiren *Dziennik pisany nocą*[583], die, wie das *LP* angibt (dem

[581] Herling-Grudzińskis differenziertes Russland-Bild war, zumal nach den Gulag-Erfahrungen, durchaus ungewöhnlich für einen Autor der polnischen Emigration, in der aufgrund der geschichtlichen Erfahrungen und der aktuellen politischen Situation die negative Einstellung gegenüber dem östlichen Nachbarn überwog. Auch darin drückt sich die Autonomie und damit das 'Aufrechte' dieses Dichters aus, der sich für diese Einstellung, ebenso wie für seinen vehementen Antikommunismus vielen Angriffen ausgesetzt sah (er lebte lange in Italien, wo der Kommunismus zu dieser Zeit viele Sympathien genoss). Matuszewski schreibt: [„Im Falle der russischen Literatur, interessierte ihn hauptsächlich die Art und Weise, in der es ihr gelang, sich der Versklavung zu widersetzen. In zahlreichen Skizzen analysierte er das Schaffen von Schriftstellern, die ein vom offiziellen abweichendes Bild Russlands repräsentierten: Vertreter des liberal-demokratischen Gedankens des 19. Jhs., wie Hercen, Schriftsteller, die sich nicht versklaven ließen und die zum Opfer stalinistischer Verbrechen oder Diskriminierung wurden, wie Ossip E. Mandelstam, Isaak E. Babel, Michail A. Bulgakov, Andrei P. Platonov oder Borys Pasternak, oder die, die aktuell Zeugnis der Wahrheit ablegten über die kommunistischen Verbrechen, wie Solschenizyn, Andrei D. Sinjawski oder Nadezhda Mandelstam [...]"]. Zu beachten hierbei sei, so Matuszewski, dass Herling-Grudziński die weithin verbreitete These verwarf, dass die von einer [„Versklavungstradition"] angeblich geprägten Menschen in Russland zu einem Leben in Versklavung verdammt seien, ja dieses sogar begrüssten, folglich verwarf er auch die These von der Unumkehrbarkeit der im Stalinismus geprägten Mentalität des *homo sovieticus* (vgl. 404f).

[582] Przybylski spricht im Zusammenhang von Herling-Grudzińskis Aktivitäten in Italien (das nach dem Krieg seine Exilheimat wurde) von dessen [„Peregrinationen durch Italien"] („peregrynacje po Italii") (*Być i [...]*, 85).

[583] Erwähnenswert an dieser Stelle ist *Notatnik nieśpiesznego przechodnia* [*Notizheft eines nichteiligen Passanten*], ein Beitragszyklus, den der Autor (und Kollege Herling-Grudzińskis) Jerzy Stempowski-Hostowiec (1893-1969) seit 1946 in der Pariser Kultura veröffentlichte und der 2012 als Sammelwerk erschien. Mit „nieśpieszny przechodzień", bewertet das *LP*, habe Stempowski-Hostowiec gewissermaßen einen neologischen Charakter in das Polnische eingeführt, jemand, [„der mit seiner Haltung eine selbstlose Einstellung zur Welt repräsentiert, ein Verantwortungsgefühl, eine Abneigung gegen das Fällen von Urteilen und die Einmischung in das Wirrwarr aktueller Polemiken, die Zurückhaltung und Mäßigung [...]"] (687) – diese Eigenschaften sowie die mit dem Gang konnotierte Bezeichnung lassen Stempowskis „przechodzień", diesen 'aufrechten Passanten', als einen entfernten Verwandten des 'aufrechten Gängers' erscheinen.
Hier wäre anzumerken, dass das Polnische mit dem unselbstständigen Substantiv *chodzień* über ein direktes Pendant zum deutschen Terminus *Gänger* verfügt. Letzterer kann zwar selbstständig vorkommen, doch ist das selten und er funktioniert hauptsächlich in Wortverbindungen wie *Mißgänger*, *Wiedergänger* etc. Selbstständig ist *chodzień* nicht einsetzbar, es funktioniert lediglich ergänzt um ein Präfix in Termini wie *przychodzień* (vgl. Fn 455) oder *przechodzień*. Der letzte Terminus, *przechodzień*, bezeichnet jemanden,

die meisten bisherigen biographischen Informationen über den Autor entstammen), zum [„großartigsten"] gehöre, was die polnische literarische Diaristik anzubieten habe (vgl. 251).

Sein bewegter, vom Kampf gegen die beiden größten Totalitarismen der Weltgeschichte geprägter Lebenslauf konnte nicht ohne Einfluss auf das Schaffen Gustaw Herling-Grudzińskis bleiben, was, wie sich zeigen wird, weit über die Tatsache hinausging, dass er sich als schriftstellerischer „Peripatetiker" bezeichnete, der anders als jene [„an den Stuhl gefesselten"] Schriftsteller bei der Arbeit von einer [„Gehsucht"] („nałóg chodzenia")[584] geschlagen sei (vgl. *Dziennik [...] 1971-1972*, 114). Die Fußnote zum Schwerpunkt seines Russland-Interesses bzw. die Tatsache, dass er der Verfasser eines der wichtigsten Gulag-Berichte ist, dürfte bereits mehr als ein Hinweis für die politische, kämpfende Ausrichtung von Herling-Grudzińskis Schaffen gewesen sein. [„So zu schreiben,"] erklärte er im gleichen *Dziennik*, [„dass der Satz zur Übermittlung nicht nur des klaren und freien Gedankens wird, sondern einer unablässigen moralischen Anspannung [...]"] – das sei es gewesen, was ihn angezogen habe (vgl. 138)[585].

---

der an jemand oder etwas vorbeigeht und ist dem im Deutschen gebräuchlichen Ausdruck *Passant* [< ital. *passare* [*vorübergehen*]] vergleichbar. In Breslau gibt es ein dem *przechodzień* gewidmetes Denkmal (vgl. Abb. 33.a.).
Kozicka bewertet Stempowskis Alter Ego des „nieśpieszny przechodzień", bzw. des „pielgrzym, samotny wędrowiec" [„Pilger, einsamer Wanderer"], wie er sich selbst bezeichnete (mit *Pielgrzym* war auch sein Reisebericht durch die Niederlande und Deutschland betitelt), konkreter als Ausdruck seines [„hartnäckigen Wanderns"] („uparte wędrowanie") in Nachkriegseuropa, das er mit Rücksicht auf die Tradition des reflektierenden Reisens und [„der Hast des zwanzigsten Jahrhunderts zum Trotz"] entschleunigt gestaltet habe (vgl. 98).

584 Von der gleichen 'Sucht' scheint auch Józef Piłsudski – Staatsmann und die zentrale politische Persönlichkeit der Zwischenkriegszeit sowie die treibende Kraft hinter der Unabhängigkeit von 1918 – befallen gewesen zu sein. In seinen Memoiren berichtete er von seinem Unmut, als ihm der Raum zum Gehen um zu denken fehlte. „Potrzebuję ruchu," [„Ich brauche die Bewegung,"] schrieb er, „przyzwyczajony do myślenia chodząc [...]" [„{weil} gewohnt ans Denken im Gehen [...]"] (145). Wie man sich erinnern wird, berichteten bereits Autoren der Antike von dieser 'Sucht', und auch im alten Polen hatten Berichte über sie eine Tradition (vgl. S. 54, 331) – ob Herling-Grudziński und Piłsudski bewusst auf diese Tradition zurückgriffen oder einem eigenen Impuls folgten, mag dahingestellt bleiben.

585 Entsprechend dieser Vorliebe suchte sich Herling-Grudziński, wie er öfters erklärte, auch seine Freunde aus. Dazu gehörte der schon erwähnte Dichter, *Kultura*-Mitarbeiter und Globetrotter Andrzej Bobkowski (1913-1961), dessen [„unabhängiges Leben"] („niezależne życie") und [„geistige Unabhängigkeit"] („duchowa niepodległość"), Prinzipientreue und der Kampf für die gleiche Sache, sprich gegen die [„gewöhnlichen Huren"] des Systems für Herling-Grudziński die Grundlage gewesen sind, Bobkowski eine [„verwandte Seele"] zu nennen und dessen frühes Ableben als tapferen [„Tod fast im Stehen"] („śmierć prawie na stojąco") zu rühmen (vgl. *Dziennik [...] 1997-1999*, 131-133).
Als [„wahrer Bewunderer"] von Camus unterstrich Herling-Grudziński dessen [„authen-

Volle Bestätigung findet diese Einschätzung bei dem Herling-Grudziński-Forscher Zdzisław Kudelski. Herling-Grudziński, befand dieser, [„könnte man einen kämpfenden Schriftsteller [pisarz walczący] nennen, der mit Entschlossenheit die Sache zu verteidigen bereit ist, die er für richtig hält [...]“] (13).

Wichtig ist, dass sein Lebens- und Schaffenscredo nicht lediglich ein Ausdruck von Herling-Grudzińskis kämpferischem Naturell gewesen ist, sondern programmatischen Charakter hatte: Der Dichter war ein Kontinuator einer poetischen Tradition, die von den altpolnischen, antiabsolutistischen Poeten-Soldaten über die romantischen, antiautokratischen Barden der Freiheitlichkeit bis hin zur europäischen antitotalitären Emigrationspoesie reicht. Als solcher begriff er sich durchaus. Besonders verbunden fühlte er sich dabei den Romantikern. Es ist kein Zufall, dass es gerade Herling-Grudziński war, der die Einleitung zu einer der ersten Publikationen (1946) des Instytut Literacki – Mickiewiczs *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* (vgl. S. 401f) – verfasste, in der er auf die Aktualität dieser Emigrationsfibel verwies und die Notwendigkeit zur Fortsetzung des von den Romantikern initiierten [„‚Pilgerns für die Freiheit‘“] („‚pielgrzymowanie dla wolności‘“) anmahnte (vgl. Kudelski, 18, 37). Kudelski ist der Meinung, dass es Herling-Grudziński gelungen sei, aus der romantischen Tradition die besten Elemente zu destillieren, dazu gehörte insbesondere [„der Imperativ des Kampfes gegen den Despotismus“] – ein [„Entgegenstellen der Völker Europas den ‚Königen und Kabinetten‘“] („przeciwstawienie ‚królom i gabinetom‘ ludów Europy“) (38) – und [„die Liebe zur Freiheit und Souverenität des Menschen“] (41).

„So zu schreiben“ bemühte sich Herling-Grudziński auch im genannten und zitierten *Dziennik*, der bedeutendsten Arbeit dieses Autors. Dieses umfangreiche Werk war im Grunde nichts anderes als ein fortwährender, Vergangenes und Aktuelles nebeneinanderstellender ethischer Diskurs, in dessen Zentrum die Beschäftigung mit der Frage des menschlichen – speziell auch des schriftstellerischen – Verhaltens gegenüber den Totalitarismen stand. Nicht immer waren die Schlüsse, zu denen der Autor im Zuge dieser Beschäftigungen gelangte, ermutigend. Ein Beispiel dafür ist der Eintrag vom 26. Mai 1971. Herling-Grudziński nimmt hier (wie nicht

tisches und ehrliches *literarisches* Engagment“]. Er schreibt: [„In wichtigen Angelegenheiten [...] drehte Camus nicht den Kopf weg, so tuend, als sähe er nichts. Er sprach mutig und offen, ohne Umschweife das, was er denkt, er verschmähte Ausflüchte oder konjunkturelles Schweigen. Bis zuletzt blieb er treu seiner Paraphrase des descartesschen ‚Ich denke, also bin ich‘ – ‚Ich rebelliere [buntuję się], also bin ich‘ [...]“] (*Dziennik [...] 1997-1999*, 251).

selten) Bezug auf Dostojewski. Speziell nimmt er sich vor, die Legende vom „großen Inquisitor" zu aktualisieren. Er befindet mit Blick auf diesen:

> [Der Mensch kam als Rebell auf die Welt, doch kann ein Rebell glücklich sein? Die am meisten ermüdende und nicht endende Sorge des Menschen scheint die folgende zu sein: sich im Besitz der Freiheit befindend, schleunigst jemanden zu suchen, vor dem man sich verbeugen kann [...]] (*Dziennik [...] 1971-1972*, 81).

Ein spezieller Fall in der Beschäftigung Herling-Grudzińskis mit dem menschlichen Verhalten gegenüber dem Totalitarismus war das Verhalten der Menschensorte Schriftsteller. Mit Argusaugen schaute er dabei den Schriftstellern im sozialistischen Polen auf die Finger und war kompromisslos in seinem Urteil. In seinem Tagebucheintrag vom 4. April 1998 machte er die Autoren Witold Gombrowicz[586] (1904-1969) und Andrzejewski zu Antipoden der Nachgiebigkeit – ersteren erklärte er zum [„Beispiel

[586] Gombrowicz gilt als einer der brillantesten Autoren der polnischen Nachkriegsliteratur. Das unterstreicht auch Drewnowski (vgl. 224f, 228). Gombrowiczs Wirkung resultierte aus seiner Auflehnung gegen nationale Konventionen. Kern dieser Auflehnung war ein kompromissloses Eintreten für das Individuelle und die Authentizität, weswegen Miłosz Gombrowiczs Werk als [„Jagd nach Authentizität"] („pogoń za autentycznością") bezeichnet (vgl. *Historia [...]*, 497). Der Urgrund für diese Auflehnung war die Rollenerwartung, die an Gombrowicz als den Sproß eines alten Adelsgeschlechts gestellt wurde. Ein beliebtes Bild für Konvention und Aufgezwungenes wurde in diesem Schaffen der *garb* [*Buckel*]. Miłosz schreibt: [„Gombrowicz hatte einen unabhängigen Verstand und gelangte bald zur Erkenntnis, dass wenn jemand buckelig ist, es wenig Sinn macht so zu tun als hätte man keinen Buckel, dass im Gegenteil, wenn man von sich als von einem Bucklingen spricht, man seine nicht-bucklige Menschlichkeit wiedererlangt [...]"] (Zitate nach Matuszewski, 353). Eine Konsequenz seines nach Ausbruch trachtenden Wesens waren Konflikte mit Establishments, darunter speziell dem sozialistischen. Seine hierbei an den Tag gelegte Unnachgiebigkeit (u.a. verbot er als Protest gegen die Zensur den Druck seiner Werke) brachte ihm Anerkennung ein, auch seitens Herling-Grudzińskis (dessen *Dziennik* übrigens Gombrowiczs innovativem *Dziennik* (1957-1966) viel verdankte (vgl. Miłosz, *Historia [...]*, 612)).
In Bezug auf das Thema gibt es im Fall Gombrowiczs noch etwas zu vermelden, so liefert dessen Werk *Trans-Atlantyk* wahrscheinlich die längste, sich über mehre Seiten hinziehende Geh-Szene der polnischen Literatur. Wie die meisten seiner Werke handelt auch *Trans-Atlantyk* von Verkrustungen, von, wie Burkot schreibt, [„Relikten der szlachetczyzna {ironische Bezeichnung der Schlachta-Tradition}, den Ritualen barocker Paraden, dem Säbelrasseln zum Schutz der Ehre"] bzw. vom Versuch diese aufzubrechen (vgl. 108). Besagte Szene schildert einen Empfang unter polnischen Argentinien-Emigranten. Der junge Held, von dem artiges Verhalten erwartet wird, stellt oder eher 'geht sich stur', d.h. er stört die Veranstaltung durch aufgeregtes Hin- und Hergehen. Dies hört sich so an: „[...] o nic nie dbam, a Chodzę, jakbym tu sam był, [...]! A chód coraz silniejszy, Potężniejszy [...] diabli, Chodzę i Chodzę i Chodzę, a już Chodzę, Chodzę, i Chodzę i Chodzę... A to już tak Chodzę! Z trwogą spoglądano, bo chyba nikt nigdy na żadnym przyjęciu tak nie Chodził... [...]" [„[...] ich nehme keine Rücksicht, sondern Gehe, als wäre ich hier alleine, [...]! Und

für schriftstellerische Unnachgiebigkeit"] („przykład pisarskiej nieustępliwości") und den zweiten zum Beispiel für ["schriftstellerische Nachgiebigkeit"] („pisarskiej uległości"). Über Gombrowicz schrieb er:

> Gombrowicz, który stał twardo (*Hier stehe ich...*) {sic} w obronie każdego słowa w swoich pismach, nie godził się na żadne układy i kompromisy, uważał za nienaruszalne to, co wyszło spod jego pióra [...]
>
> [Gombrowicz, der fest für die Verteidigung eines jeden Wortes in seinen Schriften einstand (*Hier stehe ich...*), willigte in keine Deals und keine Kompromisse ein, das was aus seiner Feder stammte, betrachtete er als unantastbar [...]] (*Dziennik [...] 1997-1999*, 170).

Mit „*Hier stehe ich*" spielt Herling-Grudziński natürlich auf die berühmten Worte Luthers an und drückt damit die *confessio*-Tradition mit Hilfe eines orthostatischen Bildes aus.

Zu einem sehr eindringlichen Gedicht ließ sich von Luthers Worten der bereits zitierte Dichter Woroszylski (*Poseł Rejtan*) inspirieren. Ein aus-

---

der Gang wird immer kräftiger, Mächtiger [...] Teufel, ich Gehe und Gehe und Gehe, und schon Gehe ich, Gehe, und Gehe und Gehe... Und so Gehe ich schon! Mit Sorge blickte man, weil wahrscheinlich noch niemand niemals so Gegangen ist... [...]"] (39). Zur Symbolik der Körpersprache bei Gombrowicz vgl. Magdalena Rembowska-Płuciennik,138.

Man darf diese Szene des nervösen Auf- und Abschreitens in einem breiteren Rahmen begreifen und zwar als Metapher für Gobrowiczs programmatisches Anrennen gegen die durch die traumatische Geschichte bedingte Einkapselung, in der er (ähnlich wie vor ihm schon Norwid) die polnische Kultur befangen glaubte. Polen, befand er einmal, sei ein „Übergangsland, wo der Osten und der Westen sich gegenseitig schwächen. Ein Land daher von geschwächter Form [...]". Als Folge dieses Schwebezustands sei das Land von keinem „der großen Prozesse europäischer Kultur [von der Renaissance bis zur industriellen Revolution] wirklich umgepflügt" worden. Harald Wydra, der von Gombrowiczs Kampf gegen die Mühlen der nationalen polnischen Autostereotype und der daraus resultierenden „Formlosigkeit" berichtet, zitiert den Dichter abermals mit der folgenden – dank ihrem kantischen Zuschnitt zum AHG-Diskurs hervorragend passenden – Ansage: „Mich, der ich schrecklich polnisch bin und schrecklich gegen Polen aufgelehnt, ärgerte immer das polnische kindliche Weltchen, das sekundäre, geregelte, fromme. Die polnische Bewegungslosigkeit in der Geschichte schrieb ich diesem zu. Die polnische Impotenz in der Kultur – denn uns führte Gott am Händchen. Die artige polnische Kindlichkeit stellte ich der erwachsenen Selbstständigkeit anderer Kulturen gegenüber [...]. Meiner literarischen Tätigkeit leuchtet die Idee, den polnischen Menschen aus allen sekundären Wirklichkeiten heraus und ihn unmittenlbar in Berührung mit der Allwelt zu bringen – [...]. Ich möchte ihm seine Kindlichkeit zerstören [...]" (190f). Als Mittel für seinen Kampf gegen den nationalen Autismus wählte Gombrowicz die Provokation, die so bissig war, dass sie den öffentlichen Diskurs bis heute umtreibt.

Die Feststellung Fazans, dass „die Befreiung aus der Falle des Nationalismus [...] zu einer grundlegenden Erfahrung der polnischen Exilliteratur" wurde (vgl. 150), scheint ein Beleg dafür zu sein, dass die Bemühungen Gombrowiczs (und anderer Exilliteraten wie Miłosz und Herling-Grudziński) durchaus Früchte trugen.

führliches Zitat wird helfen, Gombrowiczs unnachgiebige Haltung gegenüber der Zensur (die ja auch Herling-Grudziński mit Luthers Standpunkt assoziierte) zu illustrieren. Das Gedicht trägt den Titel *Upór Marcina Lutra* [*Die Hartnäckigkeit des Martin Luther*] und entstand um 1974. Es beginnt mit den Zeilen:

> Tu stoję Tu się staję Tu stanowię Tu / na śmiech wasz się wystawiam [...]
>
> [Hier stehe ich Hier entstehe ich Hier bestimme ich {*stanowić* ist ein Verb aus dem Wortfeld des *Stehens*} Hier / setze {das gilt auch für *wystawić się*} ich mich eurem Gelächter aus [...]] (*Poezje [...]*, 67f).

Diese trotzige, zweifellos mit politischer Absicht geäußerte Ankündigung (der Dichter trat zu Beginn der siebziger Jahre der Opposition bei), wird nachdrücklich wiederholt (nachdem zuvor noch die Weigerung ausgesprochen wird, die eigenen Schriften zu widerrufen):

> Tu stoję Tu powstaję Tu zostaję Tu / stopy w kamień wbijając [...] osadzam się w podglebiu korzeniami stóp [...] nie do ruszenia skruszenia skoszenia / nie do rozwiania nie do owładnięcia / Tu stoję Tu się staję Tu stanowię / Amen [...]
>
> [Hier stehe ich Hier entstehe ich Hier bleibe ich {*zostawać* – ebenfalls ein Verb aus besagtem Wortfeld} Hier / die Füße in den Fels hineinbohrend [...] ich setze mich fest im Untergrund mit den Wurzeln der Füße [...] nicht zu bewegen zu zertrümmern niederzumähen / nicht zu verwehen nicht zu beherrschen / Hier stehe ich Hier entstehe ich Hier bestimme ich / Amen [...]] (ebd.).

Bedenkt man den Entstehungszeitpunkt von Woroszylskis Gedicht, dann darf man es (auch eingedenk von Herberts Charakterisierung der Poesie seines Dichterkollegen (vgl. Fn 534)) als eine wahre AH-Deklaration auffassen – eine, die zeitlich mit Herberts eigenen noch zu besprechenden AH- bzw. AG-Deklarationen (*O postawie* und *Przesłanie*) zusammenfällt.

Trotz der Unannehmlichkeiten und Nachteile, die seine Haltung nach sich zog, habe Gombrowicz, so Herling-Grudziński, nie vergessen, [„was Berufung und Würde des Schriftstellers sind [...]"] („czym są powołanie i godność pisarza [...]"). Der Wankelmut Andrzejewskis hingegen mache diesen trotz des späteren Umdenkens zu einem Gegenentwurf zu Gom-

browicz (vgl. *Dziennik [...] 1997-1999*, 170f)[587]. Einen Grund für Andrzejewskis Versagen erblickt Herling-Grudziński in verfehlter Abgehobenheit, in dem schon von Miłosz in *Zniewolony umysł* diagnostizierten idealistischen Streben Andrzejewskis nach moralischer Autorität und dem daraus resultierenden Versagen in der grauen Realität. Zur Beschreibung der Abgehobenheit nutzt Herling-Grudziński ein klassisches Prothesen-Bild: Wäre Andrzejewski etwas mehr auf dem Boden der Tatsachen verhaftet, statt [„ständig auf seinen hohen moralischen Stelzen zu gehen [...]"] („chodzić wiecznie na swoich wysokich szczudłach moralnych [...]"), dann wäre ihm wahrscheinlich aufgefallen, dass er in der Nachkriegszeit Grenzen überschritten habe (gemeint ist die Kollaboration mit den Kommunisten), die [„elende und zerbrechliche, sich jedoch an die elementare Anständigkeit haltende Menschenwesen [...]"] nicht antasten (vgl. *Wyjścia [...]*, 260).

Nicht unerheblich im Rahmen einer Besprechung der Auseinandersetzung Herling-Grudzińskis mit der Rolle des Schriftstellers im Totalitarismus ist die Begrifflichkeit des *dworzanin*, über deren AHG-Relevanz und Tradition in der altpolnischen Literatur im ersten Teil dieser Arbeit ausführlich berichtet wurde[588]. Herling-Grudziński erweist sich dank seiner Skizze *Klęska i bunt dworzanina* [*Die Niederlage und die Rebellion des Höflings*] (1957) als Kontinuator dieser Tradition. Hier analysiert er erstens die sozialistischen Irrungen und Verfehlungen – à la [„schamlos tiefe Verbeugungen"] („bezwstydnie głebokie pokłony") (*Wyjścia [...]*, 274)[589] – sowie die „Tauwetter"-Volte mancher Schriftsteller. Zweitens stellt er Kategorien

[587] Es war nicht das erste Mal, dass Herling-Grudziński Gombrowiczs Haltung zum Vorbild erklärte. Schon 1977 klagte er, dass kaum ein polnischer Autor der [„gombrowiczschen Haltung des ‚darüber, höher, von oben'"] („gombrowiczowska postawa ‚ponad, powyżej, z góry'") gerecht werde (vgl. *Dziennik [...] 1973-1979*, 290), obwohl diese Anmerkung in erster Linie auf Gombrowiczs Ankämpfen gegen nationale Einbildungen (wie den Messianismus) anspielt, von der er sich auch eine künstlerische Befreiung erhoffte.

[588] Jacek Łukasiewicz gibt an, dass es in den fünfziger Jahren in Polen nicht an Poesie gemangelt hätte, die in polemischer Absicht auf ältere literarische Formen zurückgegriffen habe. Als Beispiel nennt er Ważyk, dessen Poesie [„unmittelbar durch das Modell der politischen Publizistik der Aufklärung inspiriert"] worden sei. Er unterscheidet zwischen zwei Bezugsgruppen, einerseits eine [„höfische, panegyrische Poesie"] („dworska poezja panegiryczna") (eingesetzt zum Zweck der Herrschaftsverherrlichung) und andererseits eine [„satirische Poesie – pamphletartig, kämpfend"] („poezja satyryczna – pamfleto-, walcząca") (*Oko [...]*, 150f). Sicherlich lässt sich diese Tendenz des poetischen Rückbezugs auch auf die nachfolgenden Jahrzehnte ausdehnen.

[589] In derselben Skizzen- und Essaysammlung *Wyjścia z milczenia* [*Ausgänge aus dem Schweigen*] (ein Titel von eigener AHG-Affinität) zitiert der Autor einen Korrespondenten, der den Ausdruck [„versunken in der Prostration"] („pogrążeni w prostracji") in Bezug auf die Eliten in der Volksrepublik anwendet (vgl. 399).

des Hofschreiberlings auf – darunter der [„natürliche Höfling“] („dworzanin naturalny“) (271), der [„Höfling vom Typ *poeta laureatus*“] („dworzanian typu *poeta laureatus*“) (273) sowie [„Höfling der Stärke“] („dworzanin siły“) (275) – und setzt diesen Typus des Hofdichters unzweideutig mit dem [„Hofnarr“] („błazen nadworny“) gleich (vgl. 273). Die antitotalitäre Ausrichtung des Schaffens von Herling-Grudziński bedingte, dass die [„Hofdichtung“] („poezja dworska“) (*Wyjścia [...]*, 274) und die Figur des *dworzanin/dworak* zu einer natürlichen Figur dieses Schaffens wurde[590]. Gerne wandte er sie auf den bereits erwähnten Schriftsteller Iwaszkiewicz an, den er in die zweite, „natürliche“ Kategorie des Hofschreiberlings einreiht, so geschehen in der eben zitierten Skizze (vgl. 271) oder auch in der Skizze *Dwugłos o Iwaszkiewiczu [...]* von 1980, wo er seinem Kollegen einen [„natürlichen Instinkt eines Höflings“] („naturalny instynkt dworzanina“) unterstellt[591] (vgl. *Wyjścia [...]*, 430).

[590] Als Alter Ego des Hofdichters erschien bei Herling-Grudziński der „literat“. „Co innego pisarz, co innego literat“ [„Etwas anderes {ist} der Schriftsteller, etwas anderes der Literat“], schrieb er in einer Besprechung von Michniks *Z dziejów honoru [...]*. Als Beispiele für einen „pisarz“ und einen „literat“ schlägt er Herbert und Andrzejewski vor (vgl. *Dziennik [...] 1984-1988*, 133).
Herling-Grudziński war nicht der einzige, bei dem das negative Image des Höflings fortlebte. Die folgende Anekdote von Józefa Hennelowa zeichnet ein differenzierteres, auf Ideale der Renaissance verweisendes Bild, das zwischen dem *dworzanin* und *dworak* unterscheidet: Bei einem Treffen von Redakteuren des *Tygodnik powszechny* mit einem Kardinal geht es um Kompetenzen. [„Mit Verlaub Vater,“] wendet einer der Redakteure ein, [„wir sind des Vaters Hofmänner, und nicht seine Höflinge [...]“] („my jesteśmy dworzanami Ojca, a nie dworakami [...]“) und erklärt: [„Der Höfling gibt seinem Herren immer Recht, er spart nicht mit Schmeicheleien. Er spricht auf Knien mit seinem Herren. Weil es ihm um den eigenen Vorteil geht, die Karriere. Der Hofmann hingegen spricht mit seinem Herren mit Wertschätzung, aber nicht auf Knien. Er belügt ihn nicht, er erzählt keine Schmeicheleien. Er sagt die volle Wahrheit – das, was er spürt, was er fühlt, was er für richtig hält [...]“] (Zitat nach Podsadecka, Joanna, 25). Diese Anekdote sowie die Vorfälle rund um die Persönlichkeiten aus dem Umkreis der Zeitschrift *Znak* (vgl. S. 443) ergänzen die These von der zivilgesellschaftlichen Bedeutung des Katholizismus in Zeiten der Volksrepublik Polen. Den Zusammenhang zwischen dem kontestierenden Verhalten der katholischen Redakteure mit dem Thema dieser Arbeit verdeutlicht die gern kolportierte Aussage eines dieser Redakteure, des Schriftstellers Antoni Słonimski, der auf die Frage, ‘was das Ganze denn soll’, ironisch antwortete: „Prawie nic. Żeby zbyt łatwo nie zgiąć karku [...]“ [„Kaum etwas. {Einzig} Dass man nicht zu leicht den Nacken beugt [...]“] (Zitat nach ebd., 52).

[591] Er unterstellt ihm auch eine [„Mandarin-Philosophie“], was auf ein Gleichnis in Dostojewskis *Schuld und Sühne* anspielt und eine Haltung meint, die, im Sinne der Maxime „der Zweck heiligt die Mittel“, den Einsatz von (Staats-)Unrecht billigt. Gemünzt ist diese Haltung auf manche europäische oder russische Intellektuelle, die unter Hinweis auf die hochgesteckten Ziele des Kommunismus (Industrialisierung etc.) bereit waren, Missstände und menschliche Opfer in Kauf zu nehmen oder zu entschuldigen.
Das Mandarin-Motiv könnte man als ein Leitmotiv des *Dziennik pisany nocą* ansehen. Erstens insofern als die Kritik des billigenden Intellektuellen sich wie ein roter Faden

Die bisherigen Ausführungen zur Ausrichtung des Schaffens von Herling-Grudzińskis haben das Potential dieses Schaffens in Bezug auf das Thema dieser Arbeit erwiesen. Das antitotalitäre Paradigma und die *dworzanin*-Problematik sind kraftvolle Indizien in dieser Richtung. Erwähnen könnte man zudem die entschieden zustimmende Haltung des Dichters im Streit um die Aufstände – neben der „organischen Arbeit" (vgl. S. 158), neben verschiedenen [„Widerspruchsbewegungen"] („ruchy sprzeciwu") sei es auch den Aufständen zu verdanken, dass [„Polen als Polen überdauert hat"] (*Dziennik [...] 1997-1999*, 307)[592]. Die bisherigen Ausführungen boten ebenfalls einige Indizien für unmittelbare AHG-Präsenz, darunter solche Stichworte wie „uległość", „nieustępliwość", die Heraufbeschwörung von Luthers „Hier stehe ich" oder der Tadel einer allzu tiefen Verbeugung. Diese AHG-Tendenz lässt sich zweifelsfrei mit weiteren Indizien untermauern.

---

durch dieses Werk zieht und zweitens insofern als *Dwugłos o Iwaszkiewiczu [...]* nicht der einzige Eintrag ist, in dem Herling-Grudziński den Mandarin beim Namen nennt. Das geschieht auch im Eintrag vom 7. November 1999, in dem der Autor das 'neudemokratische' Gebaren der Postkommunisten und ihrer einstigen intellektuellen Verbündeten ([„‚kulturelle Apparatschiks'"]), analysiert. Nach Meinung des Dichters gehöre – neben solchen Maßnahmen wie der Stärkung der „odwaga cywilna" [„Zivilcourage"] – solchen [„intellektuellen Neomandarinen"] („intelektualnym neomandrynom") jede Aufmerksamkeit entzogen, wenn das Projekt des demokratischen Polens gelingen soll (vgl. *Dziennik [...] 1997-1999*, 365f). Vom [„Geschlecht ästhetisierender Mandarine"] („ród estetyzujących mandarynów") spricht Herling-Grudziński in einem ähnlichen Fall in dem Eintrag vom 20. September 1984 (vgl. *Dziennik [...] 1984-1988*, 77, vgl. auch 78).
Vernichtend urteilte über Iwaszkiewicz Kisielewski. „Świni się, wazelinuje, dworakuje, a linię pisarską trzyma konsekwentnie [...]" [„Er macht sich zum Schwein, zum Arschkriecher, zum Höfling, und hält die schriftstellerische Linie konsequent ein [...]"] vermerkte er in einem Tagebucheintrag von 1974 (vgl. *Dzienniki*, 803). Erwähnen könnte man bei dieser Gelegenheit auch Kisielewskis Kritik an der Linientreue der Presse. Er verwendet dabei die Begriffe „uniżoność", „służalczość" – womit er sich in bester Tradition befindet (vgl. Fn 129) – und (nach Miłosz) „‚zniewolony umysł' – zniewolony szczerze" [„‚versklavter Verstand' – wahrlich versklavt"] (ebd., 797). Dass Kisielewski nicht nur ein Maulheld war, beweist das Urteil Matuszewskis, der von ihm sagt, dass er [„fünfundvierzig Jahre lang mit großem Mut und vollstem Sinn für Unabhängigkeit Ansichten verteidigte, die ihn Restriktionen, Schikanen und Zensurverboten aussetzten [...]"], wodurch ihm große Anerkennung in den Kreisen der Opposition zu Teil wurde (vgl. 213).

592 An anderer Stelle zitiert der Dichter gleichgesinnte Vorgänger mit der Aussage: [„Unter einer milderen Fremdherrschaft erheben sich die Polen [Polacy powstają], weil sie können; unter einer strengen, weil sie müssen [...]"] (*Dziennik [...] 1980-1983*, 209). Ein weiteres Beispiel für das Bild von der nationalen Erhebung findet sich in *Wyjścia z milczenia*: [„Wenn es einer Nation in der Vergangenheit gelungen ist, eine große demokratische Tradition zu erschaffen, bedeutet das mitnichten, dass sich ihr die Bedeutung der Demokratie gleichsam von Natur aus mitgeteilt hat. Um den nationalen Charakter kämpft man ohne Unterlass, als Nation steht man auf oder fällt Tag für Tag [...]"] (408).

Ein früher Hinweis darauf, dass das Motiv des 'Aufrechten' eine integrale Rolle in dem von der Totalitarismuserfahrung und dem daraus geborenen strengen Antitotalitarismus geprägten Schaffen dieses Dichters gespielt hat, ist seine erste Erzählung *Książe niezłomny* (1956)[593]. Die sich bereits im Titel andeutende AHG-Relevanz wird vom Inhalt vollauf bestätigt, denn die programmatische Erzählung handelt von zwei prominenten Gegnern der Faschisten in Italien[594], oder eher von deren Ursünde – dem Zaudern. Entsprechend gerät Herling-Grudzińskis Einschätzung zur Haltung des einen von ihnen (eines Adligen) zum Vorwurf und zur zentralen Aussage der Erzählung, die damit letztlich von fehlgeleiteter Standhaftigkeit handelt. Die an John Miltons berühmte Formel *„they also serve who only stand and wait"* (oder auf Polnisch „ci także służą, którzy tylko stoją i czekają") (*Opowiadania [...]* I, 137) angelehnte Einschätzung lautet: [„Er glaubte, dass das vom Faschismus ruinierte Italien nur die wieder aufbauen könnten, die ähnlich wie er selbst zwanzig Jahre lang mit stolz zusammengepressten Lippen abseits standen und warteten [...]"] (127).

Wie auf der inhaltlichen lassen sich auch auf der sprachlichen Ebene (ganz abgesehen vom ambivalent zu verstehenden Titel) treffliche Anhaltspunkte für die Präsenz des 'Aufrechten' in Herling-Grudzińskis Variation des calderonschen *El príncipe constante* aufzeigen, so z.B. die Karikierung des Marschschrittes der Faschisten als [„Gänseschritt"] („krok gęsi")[595] (112) oder diese Charakterisierung des verführbaren Mobs:

---

[593] Dieser Titel spielt auf das Werk des barocken spanischen Dramatikers Calderón de la Barca [*Der standhafte Prinz*] (1636) an. Das Drama, das von einem christlichen Prinzen handelt, der in die Hände der Moslems gerät und sich trotz Todesgefahr weigert, diesen zu helfen, wurde zu einem Leitwerk für die europäische Literatur. Ins Polnische adaptierte es Słowacki (vgl. S. 410), an dem sich wahrscheinlich Herling-Grudziński orientiert hat.

[594] Przybylski gibt an, dass sich hinter Herling-Grudzińskis Figuren des Gaetano Santoni und Guido Battaglia die historischen Persönlichkeiten von Benedetto Croce und Ignazio Silone verbergen (vgl. *Być i [...]*, 117).

[595] Sowohl im Deutschen als im Polnischen fungiert das Bild eines gänsehaften Ganges zur Bewegungsbeschreibung, dies jedoch in einem anderen Sinne als in Herling-Grudzińskis Text: Mit (*im*) *Gänsemarsch* (*gehen*) oder zu Polnisch (*iść*) *gęsiego*, beschreibt man ein Hintereinander-Gehen – ein Bild, das durchaus zur Beschreibung defekten, unselbstständigen Verhaltens verwendet werden kann (ähnlich wie *Kälbermarsch*/*owczy pęd* oder *Rattenlauf*/*bieg szczurów*). Sein Bild vom 'Gänseschritt' übernahm der Dichter jedoch wahrscheinlich aus dem Englischen, denn hier gibt es den Begriff des *goos step* [< *goos* [*Gans*]] als (ironisches) Bild für den militärischen Paradeschritt.
Die Verspottung des steifen, soldatischen Schrittes war für den in diesem Teil der Arbeit beschriebenen Zeitraum und hier besonders für die siebziger und achtziger Jahre (im Zuge des verstärkten Einsatzes von Polizei und Militär zur Pazifikation) recht häufig. Beispielhaft nennen kann man Barańczaks Verspottung des 'Eselsganges' in *Piosenka z Megafonu*, wo es heißt: „Nie myśl tyle nie stój z boku ośle / Trzeba razem równym krokiem i na oślep / Ramię w ramię szturmować do bram [...]" [„Denk nicht so viel steh nicht

> To on zmienia w ciągu nocy kolor skóry nie zmieniając samej skóry, to on pada na klęczki przed każdym ołtarzem demagogii, to on marzy o maszerowaniu w szeregach i w niewidzialnych mundurach [...]
>
> [Er ist es, der im Verlauf einer Nacht die Farbe der Haut wechselt ohne die Haut selbst zu wechseln, er ist es, der vor jedem Altar der Demagogie auf die Knie fällt, er ist es, der vom Marsch in Reih und Glied und in unsichtbaren Uniformen träumt [...]] (136).

Miltons Spruch beschäftigte Herling-Grudziński noch dreißig Jahre später: In einem Vorwort zu einem Buch eines verstorbenen Freundes und politischen Weggefährten schrieb er, dass Miltons Vorwurf auf diesen nicht anzuwenden sei, dass dessen 'Stehen' von anderem Format gewesen sei, denn zwar hätte auch dieser abseits gestanden (er war emigriert), doch sei er dort abseits fest für die richtige Sache eingestanden – und das meint hier ausdrücklich 'aufrecht' – und diente unmissverständlich nur ihr:

> Zapewne, służył stojąc mimo jałtańskiej klęski prosto z podniesioną wysoko głową, i czekając [...]
>
> [Fürwahr, er diente trotz der Niederlage von Jalta[596] gerade stehend mit hocherhobenem Kopf, und wartend [...]] (*Wyjścia [...]*, 439).

AHG-Motive sind in vielerlei Gestalt auch im späteren Erzählwerk Herling-Grudzińskis immer wieder anzutreffen. Unübersehbar ist es in der gefeierten Erzählsammlung *Skrzydła ołtarza* (1960), in der sich unter wiederholte Motive des Bußgangs oder der Pilgerreise Akte des Sturzes, des Sich-Erhebens oder des beharrlichen Weitergehens (letztlich immer als Bild für die sisyphische Verpflichtung des Menschen) mischen; so geschehen in der Erzählung *Wieża*, die zweimal mit solchen Bildern kulminiert (vgl. *Opowiadania [...]* I, 32, 34) oder in der Erzählung *Pietà dell'sola*, die das Wunder einer 'Auferstehung' zum Thema (und zur Botschaft) hat (vgl. 91 („wyprostował się i postawił pewnie następny krok [...]" [„er richtete sich auf und setzte sicher den nächsten Schritt [...]"]), 94 („poprzysiągł sobie choćby na czworakach dobrnąć do osiedla [...]" [„er hatte sich

abseits Esel / Man muss zusammen gleichmäßigen Schrittes / Schulter an Schulter in die Tore stürmen [...]"] (Zitat nach Łukasiewicz, *Oko [...]*, 300).

596 Gemeint ist die Konferenz von Jalta 1945, auf der die Nachkriegsordnung in Europa von den Alliierten festgelegt wurde. Die nach Westen orientierten Polen begriffen Jalta als eine Niederlage, da ihr Land trotz allem Engagements den Sowjets überlassen wurde.

geschworen, wenn nötig auf allen Vieren die Siedlung zu erreichen [...]"]), 97 („nędza upadku i nadzieja powstania" [„Elend des Sturzes und die Hoffnung des Aufstehens"]), 98 („zmartwychwstał" [„er ist auferstanden"])[597].

Einige interessante Anwendungen des Motives des 'Aufrechten' sind auch in der Diaristik bzw. Essayistik Herling-Grudzińskis anzutreffen. Hinzukommt, dass es auf diesem Feld offenbar zu einer Überschneidung mit der herbertschen Symbolik des 'Aufrechten' kam. Die Grundlage dafür macht der Umstand aus, dass Herling-Grudziński frühzeitig mit Herberts *Pan Cogito* und dessen 'Philosophie des Aufrechten' in Berührung kam. So liest man im *Dziennik*-Eintrag vom 1. Juni 1973 über Herbert:

> Jeden z nielicznych, co znają wartość „postawy wyprostowanej" w mieście ogarniętym „epidemią instynktu samozachowawczego" [...]
>
> [Einer der wenigen, die den Wert der „aufrechten Haltung" in der von einer „Epidemie des Selbsterhaltungstriebs" erfassten Stadt kennen [...]] (*Dziennik [...] 1973-1979*, 85).

Herling-Grudziński bezieht sich hier auf Herberts kompromisslose Haltung gegenüber dem Regime und zitiert aus dessen frisch erschienenen *Pan-Cogito*-Gedichten[598]. Mit der von der „Epidemie des Selbsterhaltungstriebs" erfassten Stadt ist die Volksrepublik gemeint und die dortigen In-

[597] Ausführlicher setzt sich mit diesen beiden Erzählungen Przybylski auseinander. Er deutet sie als im Sinne der griechischen, antigonischen Tragödie gehaltene Diskussionen der Frage nach dem Sinn des menschlichen Leids bzw. der Haltung, die man angesichts dieses Leids einnimmt (vgl. *Być i [...]*, 53-72, vgl. auch 98ff). Przybylski schreibt: [„In seiner Auseinandersetzung mit vom Unglück geschlagenen Menschen hat Herling-Grudziński mehr als die Würde {des Menschen} im Sinn. Das christliche Konzept des Lebens im Leid wird ihr {nach Herling-Grudziński} gerecht. Doch kommt es nicht alleine darauf an, es nur verstandesmäßig zu akzeptieren. Es muss im Leben wiederholt, verkörpert, erfüllt werden. Ehre jenem, der sich dem Leid gewachsen zeigte [...]"] (64). Przybylski verwendet im letzten Satz den Ausdruck „sprostać cierpieniu", was man übersetzen könnte mit „aufrecht bleiben im Angesicht des Leids" (vgl. S. 226), später erklärt er ein würdiges Aufrecht-bleiben-im-Angesicht-des-Schicksals („godnie mu sprostać") zu einer Art Credo von Herling-Grudzińsks Schreiben (vgl. 106). Erwähnenswert ist auch die Formulierung „starał się wędrować tam, gdzie inni nie chadzali [...]" [„er strebte danach, dorthin zu wandern, wo andere nicht hingingen [...]"] (52) – gemeint ist das beharrliche Aufgreifen durch Herling-Grudziński von tabuisierten Themen.
Ein Auferstehungsmotiv enthält auch *Inny świat*, hier trägt eines der Kapitel den Titel „Zmartwychwstanie".

[598] Eine erste Erwähnung dieser Gedichte findet sich in dem Eintrag vom 31. Januar 1973. In Verbindung mit der Losung von einer [„‚engagierten Literatur'"] („literatura zaangażowana'") und mit Bezug auf die These von der Pflicht des Dichters [„tapfer und beharrlich"] in den die Menschheit umgebenden Abgrund hinabzusehen, registriert Herling-Grudziński Herberts Gedichte und hier [„insbesondere *Pan Cogito o postawie wyprostowanej*"] (*Dziennik [...] 1973-1979*, 11).

tellektuellen, die sich nach dem Schock der 68er angesichts der Arbeiterunruhen zu Beginn der siebziger Jahre zunächst sehr bedeckt gaben. Eingedenk der charakterlichen Vorlieben Herling-Grudzińskis (vgl. Fn 585) verwundert es nicht, dass ihm die Person Zbigniew Herbert imponierte – die Wertschätzung war offenbar gegenseitig, so nannte Herbert Herling-Grudziński seinen [„ideellen Verbündeten"] (Zitat nach Trznadel, *Hańba [...]*, 202). Spätestens von 1973 an wird Herbert deshalb ein ständiger und geachteter Besucher im *Dziennik*[599], und auch die Gestalt Cogitos ist hier gelegentlich anzutreffen (vgl. z.B. *Dziennik [...] 1984-1988*, 84). Die geistige Verwandtschaft dieser für die polnische Literatur der Nachkriegszeit (und für das Thema dieser Arbeit) so wichtigen Schriftsteller drückt Kudelski wie folgt aus:

> [Als Antwort auf die [...] Einsamkeit des in die vom Chaos erfasste Welt hineingestossenen Menschen eignet sich, statt der Verzweiflung, die Mühe des camusschen Sisyphos, die Entschlossenheit des {conradschen} Mac Whirr, das beharrliche und mutige Wiederholen einiger auf den ersten Blick schlichter Wahrheiten, wie in Zbigniew Herberts *Przesłanie Pana Cogito*. Es scheint, dass Grudziński diesem Weg folgt [...]] (19).

Inwiefern Herberts Prägung der Bildlichkeit vom 'Aufrechten' direkt auf die Bildersprache Herling-Grudzińskis Einfluss nahm, lässt sich schwer sagen. Tatsache ist, dass er sie rezipierte und empfänglich dafür war. In mindestens einem Fall erscheint eine direkte Inspiration durch Herbert möglich: Im *Dziennik*-Eintrag vom 15. Januar 1985 unterscheidet Herling-Grudziński in ihrem Verhalten zur Religion zwei Sorten von Dichtern:

> Wierzący lub nie, na klęczkach i z pochyloną kornie głową lub wyprostowany i z błyskiem wyzwania w oczach [...]
>
> [Gläubig oder nicht, auf den Knien und mit einem demütig gesenkten Kopf oder aufrecht und mit einem herausfordernden Blick in den Augen [...]] (122).

[599] Vgl. z.B. den Eintrag vom 19. Oktober 1983, den der Autor des *Dziennik* dem neuen Gedichtband seines Kollegen widmet. Das Gedicht *Raport z oblężonego miasta* (nach dem der gesamte Gedichtband benannt ist) erklärt er zum [„schönsten polnischen Gedicht der letzten Jahre"], dem ein Platz in jeder Anthologie zur Poesie der Zeit des Kriegsrechts sicher sei (vgl. *Dziennik [...] 1980-1983*, 369) – eine Einschätzung, mit der er Recht behalten sollte. *Raport [...]* wird Gegenstand eines späteren Kapitels zur AHG-Thematik im Werk Herberts.

Unbewusst mag der Autor hier auf Herberts Gegenüberstellung zwischen dem Knienden und dem Aufgerichteten zurückgegriffen haben, obwohl Herling-Grudzińskis Bild an sich nicht wertend ist (wenngleich seine Sympathien eher beim zweiten Typ gelegen haben dürften), denn er gesteht beiden Dichter-Typen die Fähigkeit zur Authentizität zu (vgl. ebd.). Zwar thematisierte Herling-Grudziński auch vor seiner Begegnung mit Herberts „postawa wyprostowana", Akte der Erhebung von den Knien, bzw. des Sich-Aufrichtens (siehe die Erzählungen), doch war hier die Begrifflichkeit des Kniens nicht in herbertscher Manier mit der *wyprostowany*-Begrifflichkeit verknüpft, so wie das in dem eben zitierten *Dziennik*-Fragment der Fall war. Eine solche Verknüpfung erfolgt noch im Fall der Schilderung eines verhinderten Kniefalls im *Dziennik*-Eintrag vom 20. Februar 1982. Hier ist der Akt des Kniens ebenfalls um das Element des *wyprostowanie* ergänzt. Besagter Eintrag handelt – symptomatischer Weise – von einem Ketzer. Symptomatisch deshalb, weil die Gestalt des Ketzers den auf rebellische Typologien fixierten Herling-Grudziński öfters beschäftigte, so auch, wie Przybylski charakterisiert, in der inmitten [„tiefer Prostration"] (*Być i [...]*, 84) angesiedelten Erzählung *Drugie przyjście* [*Zweites Ankommen*] im ersten Band der *Opowiadania zebrane*. Der Ketzer im besagten Eintrag vom 20. Februar ist ein 'vom Wege abgekommener' spanischer Augustiner-Pater, der um 1657 der Inquisition die Stirn geboten hat (inklusive der Tötung eines Inquisitors) – eine Geschichte, die, wie sich Herling-Grudziński erinnert, einen [„gewaltigen Eindruck"] auf ihn gemacht habe (vgl. *Dziennik [...] 1980-1983*, 210). Das in Bezug auf die Präsenz und Bedeutung des 'Aufrechten' entscheidende Fragment lautet wie folgt:

> [...] moje zapatrzenie w niego nie jest zapatrzeniem w oleodruk męczennika bez skazy, lecz miłością do człowieka z krwi i kości, który broniąc do upadłego swej ludzkiej godności, potyka się po ludzku i ugina na słabnących nogach, by natychmiast wyprostować się nie dotknąwszy kolanami ziemi [...]
>
> [[...] meine Fixierung auf ihn ist keine Fixierung auf einen Öldruck eines Märtyrers ohne Makel, sondern die Liebe zu einem Menschen aus Fleisch und Blut, der, seine Menschenwürde bis zum Umfallen verteidigend, wie ein Mensch stolpert und der auf den schwächer werdenden Beinen einknickt, um sich sofort wieder aufzurichten, ohne mit den Knien den Boden zu berühren [...]] (ebd., 212).

Es gibt noch eine weitere Stelle im *Dziennik*, genauer in dessen vierten Teil, die die aufrechte Haltung des Menschen und deren Schwanken unter totalitären Bedingungen thematisiert. Anlass sind Differenzen mit einem russischen Kollegen hinsichtlich des Zustandes der russischen Gesellschaft (besonders deren intellektueller Eliten) in der Umbruchsphase zur Mitte der achtziger Jahre. Während sein Gegenpart das Potential dieser *homo-sovieticus*-Eliten, dieser [„viele Millionen starken Herde Sowjet-Schafe"] wenig zutraut, fragt Herling-Grudziński, ob es nicht vielleicht an der Zeit sei, in dieser Schafsherde mehr zu erblicken und zwar [„nicht gänzlich atrophierte Charakteristika zweibeiniger Geschöpfe"] („nie zatrofizowane doszczętnie, cechy istot dwunożnych") (*Dziennik [...] 1984-1988*, 82) – womit nicht zuletzt die 'aufrechte Haltung', sprich Verselbstständigungs- und Auflehnungstendenzen gemeint sind (es mag nur ein Zufall sein, doch beinhaltet der übernächste Eintrag in diesem *Dziennik* einen Herbert und Pan-Cogito-Bezug (vgl. ebd., 84))[600].

Das Werk Herling-Grudzińskis wartet mit einer weiteren Sorte von Motiven des 'Aufrechten' auf – es sind Motive des Rückgrats bzw. des geraden Rückens. Ein frühes Beispiel für die Anwendung dieser Motivkategorie findet sich in dem *„Bildungsroman"* (Fazan, 157)[601] *Inny świat*. Bereits die Anlage dieses Werkes, das sich – im Gegensatz zu Borowskis nihilistischen Konzentrationslagererzählungen – nicht damit abfindet, die Entmenschlichungsmechanismen in den Vernichtungslagern des Zweiten Weltkrieges zu dokumentieren[602], sondern als Ausdruck einer [„Haltung [...] des moralischen Nicht-Einverstanden-Seins mit dem Bösen"] (Burkot, *Literatura [...]*, 106) auch die Existenz von Enklaven des Menschlichen innerhalb des Inhumanen festzuhalten, spricht bereits eine Sprache des 'Aufrechten'. Zum Symbol dieser Sprache gerät die Beschreibung des zu Beginn dieses Kapitels erwähnten Hungerstreikes, der, wie Burkot ergänzt, als ein [„Lob der Auflehnung, Überwindung der Passivi-

[600] Auch in einem der Gedichte Herberts, *U wrót doliny*, findet sich das Motiv der menschlichen Schafsherde und zwar, wie Paweł Lisicki interpretiert, als [„Verkehrung des evangelischen Motivs vom Guten Hirten"], denn die bei Herbert abgebildete [„ganze Herde blökender Zweibeiner"] („całe beczące stado dwunogów") sei ein Bild für eine von der Staatsmacht zusammengetriebene und eingepferchte Bevölkerung (vgl. 244).

[601] Fazan assoziiert dieses Werk Herling-Grudzińskis als eine „Neuentdeckung der universellen Grundlagen des Humanismus unter den Bedingungen extremer Bedrohung" mit Miron Białoszewskis den Warschauer Aufstand verarbeitendem Tagebuch *Pamiętnik Powstania Warszawskiego* (1970) (vgl. 157).

[602] Von der Kontroverse Herling-Grudzińskis mit Borowski schreibt Kudelski und charakterisiert das Schreiben des ersteren als eine [„sich über Jahre hinziehende Diskussion mit dem Nihilismus"] (19).

tät [und] der Schicksalsergebenheit"] („pochwała buntu, przezwyciężenie bierności, poddania się losowi") interpretiert werden kann (vgl. ebd.). Die Präsenz der Symbolik des 'Aufrechten' manifestiert sich aber auch konkret, wie in dieser Beschreibung eines 'zerbrochenen' Mithäftlings:

> Szedł skulony potulnie i zwichnięty wewnętrznie jak kukła z której wyjęto patyk [...]
>
> [Er ging gefügig zusammengekrümmt und innerlich verrenkt wie eine Stoffpuppe aus der man den Stiel herausgezogen hat [...]] (76).

Wenig später, als er über die beiden möglichen Konsequenzen der Folter („załamanie" [„Zusammenbruch"], „nieoczekiwany bunt" [„unerwartete Auflehnung"]) sinniert, wird die Diagnose des inneren Zerbrechens konkreter:

> Stan trwałego otępienia, [...] kończy się zazwyczaj paraliżem woli i zwichnięciem kręgosłupa, równie teraz bezużytecznego, jak przetrącony patyk w szmacianej kukle [...]
>
> [Der Zustand der dauerhaften Abgestumpftheit, [...] endet gewöhnlich mit der Paralyse des Willens und der Verrenkung des Rückgrats, welches dann ebenso unbrauchbar ist, wie ein zerbrochener Stiel in einer Stoffpuppe [...]] (99)[603].

Entscheidend ist, dass in *Inny świat* nicht die zerbrochenen Häftlinge, sondern jene, denen es gelang, sich nicht zerbrechen zu lassen, die wahren Helden sind und diese mit dem Bild des intakten Rückgrats und somit mit dem 'Aufrechten' zu assoziieren sind.

Die Assoziation des Rückgrats, des Rückens und anderer Indikatoren der aufrechten Haltung mit menschlichen, ethischen Zuständen erwies sich für das Denken Herling-Grudzińskis als sehr dauerhaft, vergleichbare Verknüpfungen jedenfalls sind in dessen Werk rekurrent. Ein Beispiel für die bildliche Verwendung des Rückgrats findet sich im siebten Band des *Dziennik*. Der Autor zitiert hier die Aussage eines russischen Dissidenten,

[603] Die Verwendung des Bildes des [„verrenkten Rückgrats"] als Metapher für den gebrochenen Willen in *Inny świat* thematisieren Stanisław Falkowski und Paweł Stępień (vgl. *Cieżkie [...],* 516).
Das vergleichbare Bild der [„(zerbrochenen) Knochen"] („kości (przetrąconych)") verwendet Herling-Grudziński an anderer Stelle zur Beschreibung der Kondition von vom Totalitarismus verführter Intellektueller in Russland (vgl. *Dziennik [...] 1980-1983,* 129).

dass der Stalinismus das [„Rückgrat der Nation"] („kręgosłup narodu") zerbrochen habe. Herling-Grudziński ergänzt diese Einschätzung mit dem Kommentar, dass es dem Stalinismus wohl tatsächlich gelungen sei, eine [„seelenlose und willenlose"] „masa plastyczna" [„Knetmasse"] zu [„kneten"], doch meint er auch, dass sich vielfach in den Individuen ein [„geheimes *residuum* der Menschlichkeit"] erhalten habe, weswegen er den modischen Ausdruck *„homo sovieticus"* ablehne (vgl. *Dziennik [...] 1997-1999*, 55). Diese abermalige Assoziation des Rückgrat-Motivs mit einem russischen Autor (im ersten Fall war es Dostojewski) könnte ein Hinweis auf die Provenienz dieses Motivs bei Herling-Grudziński sein[604]. Erneut taucht das Rückgrat-Motiv in der 1997 entstandenen biblischen Erzählung *Ofiarowanie* auf. Der bedingungslose Glaube an Gott sei, heißt es hier, [„das einzige Rückgrat"] („jedynym kręgosłupem") des alternden Stammvaters Abraham (vgl. *Opowiadania [...]* II, 331). Zweimal, und zwar im dritten *Dziennik*, verwendet Herling-Grudziński das Rückgrat-Motiv im negativen Kontext: Einmal in Bezug auf Italiens Faschisten und später in Bezug auf das Regime in der Volksrepublik Polen lässt er die Propaganda vom [„‚ideologischen Rückgrat'"] („‚kręgosłup ideologiczny'") und vom [„Anbrechen des ‚ideologischen' Rückgrats"] („pęknięcie kręgosłupa ‚ideologicznego'") sprechen sowie davon, dass dieses „Rückgrat" unter Einsatz eines [„militärischen Korsetts"] („gorset wojskowy") wieder [„versteift"] („usztywniony") werden müsse (vgl. *Dziennik [...] 1980-1983*, 49, 209) – möglich also, dass das Rückgrat-Bild ein damals in der politischen Sprache verbreitetes Bild gewesen ist, möglich aber auch, dass der Autor schlicht 'sein' Bild auf die 'steife' Sprache der Regime anpasste.

[604] In Dostojewskis *Aufzeichnungen aus einem Totenhaus*, das Herling-Grudzińskis *Inny świat* Pate stand, ist das Motiv des Rückens durchaus prominent. Der Grund dafür liegt darin, dass das Buch von Häftlingen im zaristischen Russland handelt und eine der verbreitetsten Strafen damals Stockhiebe auf den Rücken waren. Sehr oft liest man in den *Aufzeichnungen* von den zerschundenen Rücken der Bestraften. Es gibt auch eine Szene, die die Provenienz-These untermauert, denn der Feststellung, dass so mancher Häftling durch die brutalen Haftbedingungen [„sich an Geist und Rücken festigt"] („ukrepljaetsja duchom i spinoj"), geht die Beobachtung der Abstumpfung gegenüber Schmerz voraus (vgl. Dostoevskij, *Zapiski [...]*, 145), wie dies ähnlich auch in *Inny świat* zu lesen ist (vgl. 99). Interessant ist auch eine weitere Szene aus den *Aufzeichnungen*, in der ein Hund beschrieben wird, dessen [„Rücken [...] in der Mitte eingeknickt"] war („spina [...] byla vognuta vnutr'") infolge eines Unfalls, und der Unterwürfigkeit zur Überlebensstrategie gemacht hatte: So legte er sich sofort auf den Rücken, wenn ein Mensch oder ein anderer Hund des Weges kam, er bellte und knurrte nicht. „Vom Schicksal beleidigt, hatte er sich offenbar entschlossen, sich zu demütigen [...]", erklärt der Erzähler dieses Verhalten (vgl. ebd., 189). Wahrscheinlich ist auch diese Tieranekdote als Gleichnis gedacht und die Konstruktion des „eingeknickten Rückens" diente als Metapher für einen 'eingeknickten' Willen oder Widerstand.

Ein weiteres, dem Rückgrat-Motiv verwandtes 'Requisit' aus dem Einzugsfeld des 'Aufrechten', ist im Motivrepertoire Herling-Grudzińskis der Terminus *grzbiet*. Der Autor bedient sich dieses Requisits in einem 1964 entstandenen Kommentar zum „List 34". Hier geht er zunächst hart ins Gericht mit der Literaturszene in der Volksrepublik, wobei er solch klangvolle Ausdrücke verwendet wie „zachęta do konformizmu" [„Ermunterung zum Konformismus"], „pokusy serwilizmu na zapas" [„Versuchung des Servilismus auf Vorrat"] oder „wzór chronicznej i nieuleczalnej uległości" [„Vorbild für chronische und unheilbare Nachgiebigkeit"], andererseits auch „dowody odwagi intelektualnej" [„Beweise intellektuellen Mutes"] (*Wyjścia [...]*, 337-341)[605]. Weiterhin zitiert er seinen Kollegen Stempowski-Hostowiec mit dem Ausdruck vom gegenseitigen Überbieten der [„Dienstbeflissenheit"] („gotowość do usług") oder dem Ausdruck „pisarz oswojony" [„gezähmter Schriftsteller"]. Herling-Grudzińskis mahnende Einschätzung der Lage der Autorenszene im Vorfeld des „List 34" lautet wie folgt:

> [Wahrheit ist hingegen, dass in letzter Zeit die mutigen und lebhaften nonkonformistischen Tendenzen einem (bestenfalls) passiven Oppositionismus, bzw. einer regelrechten *malaise* des Indifferentismus und resignierten Zynismus, den nur ein Schritt vom Opportunismus trennt, Platz gemacht haben [...]] (ebd.).

Den „List 34" wertet Herling-Grudziński als Beleg dafür, dass diese negative Entwicklung unterbrochen werden kann (als entscheidend in diesem Zusammenhang sieht er die im „List 34" enthaltene Formulierung „domagamy się" [„wir fordern"] an (vgl. 343)) sowie als Beleg dafür, dass nur ein [„Zustand permanenten Widerstandes"] („stan permanentnego oporu") das geeignete Mittel des Kampfes in einer Diktatur wie der Volksrepublik Polen sei (vgl. 340). Als Vorbild für die zaudernde Schriftstellerschaft zu Hause führt der Autor Schriftsteller in den anderen sozialistischen Staaten an: Manche russischen Autoren, die (vom Vorbild Pasternaks oder Achmatovas bestärkt) den Mut aufbrächten, ihre dem Ausland angebotenen Manuskripte als Druckmittel zu Hause zu verwenden, oder ungarische Schriftsteller, welche [„Beweise für Unnachgiebigkeit und

[605] An anderer Stelle urteilt der Dichter diesbezüglich, dass [„das autokapitulative Konzept der polnischen Intellektuellen ‚zniewolony umysł'"], als Entsprechung vergleichbarer Muster in Russland, kein allgemeiner Impuls gewesen sei und dass es stattdessen sowohl in Polen als auch in Russland Menschen gegeben habe, die auf die ein oder andere Weise ihren freien Verstand verteidigt hätten (vgl. *Dziennik [...] 1997-1999*, 306).

Charakter"] („dowody nieustępliwości i charakteru") gegenüber den Kommunisten erbracht hätten (vgl. 342). Es folgt der *grzbiet*-Abschnitt: [„Wenn tschechische Intellektualisten, oder sogar ostdeutsche ihre Rücken strecken [rozprostują grzbiety], dann geschieht das nicht dank der gnädigen Erlaubnis {Antonín} Novotnýs oder Ulbrichts {kommunistische Führer} [...]"], so Herling-Grudziński, sondern dank dem Vorbild tschechischer Redakteure, die ein Interview mit dem Anführer des Budapester Aufstandes von 1956 Georg Lukács veröffentlichten oder dank dem Mut des DDR-Regimekritikers Robert Havemann (vgl. 342). Was an diesem Beispiel besticht, ist die Assoziierung der AHG-Bildlichkeit mit Akten der Zivilcourage und des zivilen Ungehorsams. Solchen Akten wandte sich Herling-Grudziński übrigens auch konkret immer wieder zu, z.B. wenn er bereits 1945 in dem Aufruf *Odwaga cywilna* [*Zivilcourage*] an seine Kameraden im Exil appellierte:

> [In [...] unsicheren Zeiten ist die Pflege der polnischen Zivilcourage {verstanden als [das zu sagen, an das man glaubt, das zu tun, was richtig und gerecht ist]} gleichbedeutend mit der Erhaltung der Grundlage unseres Seins als Nation [...]] (*Wyjścia [...]*, 9)[606].

Bedeutsam am vorletzten Zitat ist auch, dass mit dem Aspekt des *rozprostowanie* das an sich statische Bild des Rückens um ein Bewegungselement ergänzt wird, was zwar noch keine Progression bedeutet, durchaus aber als 'Fortschritt' gewertet werden kann und potentiell als Auftakt zum 'aufrechten Gang'. Ein zweites Beispiel für die Anwendung des *grzbiet*-Requisits bietet die Besprechung zu Ryszard Kapuścińskis Buch *Cesarz*, das den Sturz des äthiopischen Kaisers Haile Selassie beschreibt. In Anspielung auf die These, dass ein autokratisches System solange stabil bleibe, solange es immobil sei, und dass es dann am verwundbarsten sei, wenn es versuche sich zu reformieren, verwendet Herling-Grudziński zur Beschreibung der dann eintretenden und zum Sturz beitragenden Prozesse in Bezug auf die mutiger werdende Bevölkerung die Formulierung „rządzonym prostują sie grzbiety" [„den Regierten richten sich die Rücken

606 1984 schrieb Herling-Grudziński mit Blick auf die Solidarność: [„In Ungarn wurde die ‚Zivilgesellschaft' [‚społeczeństwo cywilne'] nach 1956 zerstört. In Polen dauert sie im kollektiven Bewusstsein unangetastet fort [...]"] (*Dziennik [...] 1984-1988*, 40, vgl. auch Fn 591). Dass er nicht der einzige Nutzer der Terminologie des Zivilgesellschaftlichen war, beweisen die Beispiele Kisielewskis, der in seinen *Dzienniki* wiederholt damit hantierte (vgl. z.B. 851, 891 („odwaga cywilna")), Herberts (vgl. Fn 534) oder Ossowskas (vgl. S. 513f).

auf"], wohingegen [„den Regierenden die Beine durcheinander kommen"] („rządzącym plączą nogi") (*Dziennik [...] 1973-1979*, 437)[607].

3.4 *Kręgosłup* als Bild am Beispiel von Maria Ossowska und Stanisław J. Lec

Vor dem nächsten Punkt dieser Arbeit, der einen weiteren AHG-relevanten Poeten (Barańczak) vorstellt, ist anschließend an den letzten Abschnitt des Herling-Grudziński-Kapitels unbedingt festzuhalten, dass die bildliche Verwendung und moralische Aufladung des Rückgrats beileibe nicht dessen ausschließliche Spezialität war. Ganz im Gegenteil: In Gestalt des Phraseologismus *kręgosłup moralny* hat diese Bildlichkeit Einzug in den allgemeinen Sprachgebrauch und zwar, wie der *Uniwersalny Słownik Języka Polskiego PWN* (2006) definiert, in der Bedeutung „zasady moralne stanowiące o postępowaniu człowieka, charakter [...]" [„moralische Prinzipien, die das Handeln eines Menschen bestimmen Charakter [...]"] (als Anwendungsbeispiel wird der Ausdruck *człowiek bez kręgosłupa moralnego* [*Mensch ohne moralisches Rückgrat*] angeboten) (vgl. Dubisza, Stanisław, II, 305). Beide Ausdrücke, *kręgosłup moralny* und *bez kręgosłupa* verzeichnet Piotr Müldner-Nieckowskis *Wielki słownik frazeologiczny [...]* (2004), das gilt auch für Podlawskas / Świątek-Brzezińskas *Słownik frazeologiczny [...]* (2006). Ein Eintrag findet sich auch in einem aktuellen deutsch-polnischen phraseologischen Lexikon, hier wird der deut-

[607] Neben *kręgosłup* und *grzbiet* lassen sich im Werk Herling-Grudzińskis die körperlichen Signalbegriffe *czoło* und *kark* nachweisen. In der Anthologie *Wyjścia [...]* findet sich die ironische Formulierung „przechadzać się z podniesionym czołem" [„mit erhobener Stirn flanieren"] (97). Im zweiten *Dziennik* wiederum widmet sich Herling-Grudziński Solschenizyns *Archipel*. Ein Teil dieses Buches handele, wie es der Rezensent ausdrückt, von einer [„Rebellion der Sklaven"] („bunt niewolników"), d.h. von den ersten Aufständen in den Gulags, die erst unter großem Einsatz niedergeschlagen werden konnten. Herling-Grudziński schildert das Staunen, das diese Aufstände unter den 'Alteingesessenen' auslösten, da Widerstand im Gulag bis dato undenkbar gewesen sei. Wenn er doch stattfand, schreibt der Dichter, war er das Werk von Fremden, wie im Fall seines eigenen Hungerstreiks. Nach dem Krieg, meint er weiter, überschwemmte eine Welle von Häftlingen neuen Typs die Gulags, „ludzie, którzy odgięli karki na wojnie, ludzi, którzy mieli karki nienawykłe do jarzma [...]" [„Menschen, die die Nacken im Krieg gehoben haben {wörtl. entbeugten}, Menschen, die Nacken hatten, die kein Joch gewohnt gewesen sind [...]"] (als Beispiele nennt der Autor Westukrainer und Balten) – und diese Leute seien es gewesen, die in die bis dahin in ihr Schicksal ergebenen Gulaggemeinschaften Unruhe und Aufstand brachten (vgl. *Dziennik [...] 1973-1979*, 195).
Miłosz sprach in einem Interview von seinem [„Unwillen zum Beugen des Nackens oder zum Wedeln mit dem Schwanz"] („niechęć du uginania karku czy merdania ogonem") (*Rozmowy [...]*, 179).

sche Ausdruck *Rückgrat haben, -zeigen* mit *mieć kręgosłup moralny* übersetzt (vgl. Czochralski, Jan / Ludwig, Klaus-Dieter, 402). Der Einzug der Rückgrat/Wirbelsäulen-Metapher in die Lexika muss in einer signifikanten Praxis dieser Bildlichkeit begründet sein. Anschließend seien einige weitere Beispiele für prominente Nutzer der Wirbelsäulen-Bildlichkeit vorgestellt.

Zu den größten Populisatoren des Rückgrats als Symbol dürfte die einflussreiche (und bereits zitierte) Soziologin Maria Ossowska (1896-1974) gezählt haben. Jedenfalls definierte sie bereits während der Besatzungszeit in einer Broschüre die figurative Bedeutung des Rückgrats. Mehr noch: Sie erklärte das (moralische) Rückgrat zur unentbehrlichen Stütze bürgerlicher Ethik. Hier in *Wzór obywatela w ustroju demokratycznym* [*Modell des Bürgers im demokratischen System*], wo sie ihre Vorstellungen hinsichtlich der Gestaltung der polnischen Gesellschaft nach dem Krieg darstellte, stellte sie an den neuen, modellhaften Bürger vor allem die Forderung innerer Disziplin. Diese *„dyscyplina wewnętrzna"* beschrieb sie zunächst als „zdolność do *długodystansowego wysiłku"* [„Fähigkeit zur *Anstrengung auf längere Distanz"*], sie ergänzte jedoch anschließend:

> Dyscyplina ta jest zawsze dyscypliną w imię *czegoś*, co ujawnia znowu potrzebę posiadania jakiejś hierarchii wartości, [...]. Posiadanie takiej hierarchii wartości, w połączeniu z wolą i umiejętnością ich realizowania i ich obrony [...] składa się na to, co ludzie nazywają *mocnym kręgosłupem* [...]
>
> [Diese Disziplin ist immer eine Disziplin im Namen von *etwas*, was wiederum die Notwendigkeit offenbart, irgendeine Wertehierarchie zu besitzen, [...]. Der Besitz einer solchen Wertehierarchie, in Verbindung mit dem Willen und der Fähigkeit sie {die Werte} zu realisieren und sie zu verteidigen [...] macht das aus, was die Menschen ein *starkes Rückgrat* nennen [...]] (*O człowieku [...]*, 358f).

Eine wichtige Ergänzung von Ossowskas Forderungen an den neuen Bürger und zugleich eine für das Thema bedeutsame Ergänzung zum Bild des *starken Rückgrats* ist die von der Autorin im gleichen Atemzug erfolgende Einforderung von Zivilcourage. Unter Punkt 6 ihres Forderungskatalogs an ein Mitglied einer echten demokratischen Gesellschaft schreibt sie:

> [Ein am öffentlichen Leben teilnehmender Mensch, und ein solcher Mensch ist ein Bürger eines demokratischen Systems, braucht Mut, vor allem jene Sorte, die als *Zivilcourage* [*odwaga cywilna*] bezeichnet wird. Wie man weiß, schreibt man jenem Zivilcourage zu, der seine

> Überzeugungen verkündet und sie verteidigt, auch wenn er dadurch eigene vitale Interessen gefährdet [...]] (Zitat nach ebd., 360).

Ossowskas Broschüre wurde zwar 1946 veröffentlicht, doch wurden die darin vertretenen Ideen freilich nicht berücksichtigt, denn die neuen Machthaber hatten kein Interesse an mutigen, eine eigene Meinung besitzenden Bürgern[608]. Die Tatsache jedoch, dass solche Ideen zu Beginn des in diesem Teil der Arbeit besprochenen Zeitraums auf polnischem Boden artikuliert worden sind, ist mit Blick auf das Thema der Arbeit sehr bedeutsam, zumal eine ausdrucksstarke AHG-Metapher ein integraler Bestandteil dieser Artikulation ist. Zur Bedeutsamkeit trägt sicher auch der Umstand bei, dass sich besagte Metapher für das Denken Ossowskas als sehr dauerhaft erwiesen hat. 1966 brachte sie in einem Artikel in der Zeitschrift *Etyka* die Rückgrat-Metapher, diesmal in der Variante [„widerstandsfähiges Rückgrat"] („odporny kręgosłup"), mit dem aristotelischen Konzept des „człowiek słusznie dumny" (vgl. Fn 299) in Verbindung (vgl. *O człowieku [...]*, 511f). In einem weiteren Zeitungsartikel wiederholte sie ihre Forderung nach Bürgern

> o mocnym kręgosłupie, o pionie wewnętrznym, który nie chwieje się wraz każdą zmianą wiatru [...]
>
> [mit einem starken Rückgrat, mit einer inneren Lotrechten, die nicht mit jeder Windänderung schwankt [...]] (Zitat nach ebd., 544).

Das Konzept des [„moralischen Lots"] („pion moralności") behandelte Ossowska in einem Aufsatz von 1970 (vgl. *O człowieku [...]*, 547f)[609]. Die Bedeutung der Rückgrat-Metapher für sie unterstreicht der Umstand, dass

[608] Auf Dąbrowska (vgl. Fn 568) gestützt erklärte Ossowska in ihrem Werk *Normy moralne*. [...] (1970): [„die innere Autonomie des Menschen pflegt für keine Herrschaft bequem zu sein [...]"] („autonomia wewnętrzna człowieka nie bywa nigdy wygodna dla żadnej władzy [...]") (Zitat nach Sochacki, Olgierd, 10).
Den Zuschnitt des kommunistischen Wunschbürgers porträtierte Ossowska andernorts (vgl. Fn 519).
Die troglodytenhafte – dem 'aufrechten Gänger' entgegengesetzte – Wunschbürger-Anatomie beschrieb Miłosz wie folgt: [„Die Furcht paralysiert die Individualität und zwingt [...] sich in Geste, Kleidung, Gesichtsausdruck an den Durchschnittstypus anzugleichen. Die Städte füllen sich mit dem rassigen Typus, welcher von den Regierenden gerne gesehen wird: gedrungene, rechteckige Männer und kurzbeinige Frauen mit breiten Hüften [...]"] (*Zniewolony [...]*, 74).

[609] Es existiert im Polnischen ebenfalls der Ausdruck *ustawić/postawić kogoś do pionu*, der wörtlich übersetzt etwa so viel bedeutet wie *jemanden ins Lot setzen/stellen*, dessen übertragene Bedeutung aber *jemanden zurechtweisen*, *jemanden in seine Schranken weisen* lautet.

sie die Rückgrat-Forderung in ihrem letzten Interview[610] – der Interviewer fragte Ossowska, worin für sie in der Rückperspektive die Lebensphilosophie eines Gelehrten bestehen sollte – abermals erneuert hat (vgl. ebd., 559).

In Anbetracht der Tatsache, dass Ossowska lange Zeit eine wichtige, ihre Selbstständigkeit und Integrität wahrende Akteurin des Wissenschaftsbetriebs in der Volksrepublik Polen blieb – Ossowska, schreibt Sochacki, habe zu dem engen Kreis von Wissenschaftlern gehört, der trotz wiederholter Schikanen durch das System dem Ethos von Wissenschaftler und Lehrer treublieb. Diese Haltung, die sich in einer unablässigen Konfrontation mit dem System ausdrückte, habe schließlich dazu geführt, dass Ossowska zu einer [„realen moralischen Autorität"] avanciert sei (vgl. 7)[611] –,

[610] Ausgestrahlt am 31. März 1974 im Rahmen der Rundfunkreihe *Wizerunki ludzi myślących* und anschließend abgedruckt in der Zeitschrift *Literatura* (37/1974) (vgl. *O człowieku [...]*, 559).

[611] Dieses Lob teilt sich Ossowska mit ihrem Ehemann, dem Soziologen Stanisław Ossowski. Dieses Lob bekräftigt Aleksander J. Matejko, der im Rahmen seiner Ausführungen als Kontrapunkt zum Verhalten Ossowskas mit solchen Begriffen hantiert wie „konformizm", „opportunizm", „kameleon", „deklaracje wiernopoddańcze" (vgl. Fn 144, 424), „chwalcy" [„Schmeichler"] (144f, 149).
Von Ossowskis an der Maxime von [„keinem Gehorsam im Denken"] („brak posłuszeństwa w myśleniu") ausgerichteten Denken und Leben berichtet Roman Bäcker (vgl. 181-196). Seinen eigenen Ungehorsam drückte dieser Intellektuelle durch seine Mitgliedschaft im Klub Krzywego Koła (vgl. Fn 503) aus und durch sein Eintreten für die Meinungsfreiheit. Unter Hinweis auf die Bedeutung dieser Freiheit für die Entstehung der Demokratie schrieb Ossowski 1977, dass ihre Einschränkung in der Wissenschaft zu einer negativen Selektion führe, da sie mediokre Charaktere bevorzuge und Konformismus fördere (vgl. Karpiński, Jerzy, 140, 169).
Bäcker wendet in seinem Aufsatz auf Ossowski die Bezeichnung „klerk heroiczny" an. Er spielt damit auf eine vom französischen Philosophen Julien Benda eingeführte, den 'reinen Intellektuellen' beschreibende Bezeichnung *clerque* an, die später, so Bäcker, erweitert um den Aspekt des Heroischen, von Kisielewski auf Karol Irzykowski (dieser war eine bedeutende Persönlichkeit der Intellektuellenszene der Zwischenkriegszeit, engagierte sich trotz hohen Alters während der Besatzung für den Untergrund und starb im Warschauer Aufstand) angewendet worden sei (vgl. 181, 190). Ebenfalls Herbert verwendet in seinem Gespräch mit Trznadel diesen Begriff als Bezeichnung für seinen Gegenentwurf zum 'versklavten' Intellektuellen. Er sagt: [„Der Intellektuelle ist dafür da, um auf eigene Rechnung zu denken, sogar gegen alle, dafür wird er bezahlt, oder geschlagen, egal, das ist seine hündische Verpflichtung – die eines clerque [klerka]. Die Wahrheit verpflichtet immer. Man darf sich seiner Individualität nicht entledigen [...]"] (*Hańba [...]*, 201). Des *klerk*-Begriffs bedient sich auch Wiśniewski (vgl. S. 425f) – in dieser speziellen Bedeutung des bedingungslos für die Wahrheit einstehenden Intellektuellen hätte man es beim Begriff des *klerk* mit einer anderen Präfiguration des 'aufrechten Gängers' zu tun.
In *Hańba [...]* zählt Herbert Ossowski (neben Elzenberg und Stempowski u.a.) zu einer Gruppe herausragender Persönlichkeiten, die nach dem Krieg von den Kommunisten auf das Abstellgleis abgeschoben wurden („iść na odstawkę"). Keiner von ihnen, sagt Her-

spricht dafür, dass ihre mit solcher Ausdauer vorgetragene Forderung, inklusive der darin enthaltenen Bildlichkeit, nicht unbemerkt geblieben ist. Speziell auch dieser Bildlichkeit bzw. der Verwurzelung dieser Bildlichkeit in der Lebensphilosophie Ossowskas widmet sich ein *Etyka*-Artikel von Jacek Kurczewski aus dem Jahr 2005. Kurczewski erinnert an Ossowskas Engagement während der Nazi-Besatzungszeit, ihre Kompromisslosigkeit gegenüber den Kommunisten (sie war Unterzeichnerin des „List 34" und verwandte sich für die verfolgten 68er-Studenten) und nennt sie (mit Bezug auf den Titel der oben genannten Broschüre) „wzór obywatelki" [„Muster-Bürgerin"] (45, vgl. auch 52). Mit Blick auf die [„körperliche Metapher"] des „mocny kręgosłup" wiederum schreibt er:

> Ossowska zresztą trzymała się do ostatnich lat swego życia prosto, wyprostowana wykładała z katedry i prosto, jak na koniu, siedziała w fotelu na seminarium [...]
>
> [Ossowska hielt sich bis in die letzten Jahre ihres Lebens gerade, Vorlesungen am Pult hielt sie aufrecht und gerade, wie auf einem Pferd saß sie im Sessel während des Seminars [...]] (42).

Was den Bedeutungsinhalt der Metapher anbelangt, so differenziert Kurczewski, dass sich Ossowskas Rückgrat-Konzept im Wesentlichen durch die Integration von Aspekten der Toleranz und des ritterlichen Fair Play[612] von grobschlächtigeren Rückgrat-Konzepten – gemäß der Formel „'mocny kręgosłup' choć 'nie twardy łeb'" [„'starkes Rückgrat' jedoch 'nicht verbohrter Schädel'"] (43) – unterscheidet (vgl. 42f, 44f) und er summiert den Inhalt von Ossowskas *kręgosłup*-Metapher unter leichter Abwandlung von deren Definition:

---

bert, habe sich vereinnahmen lassen, keiner habe plötzlich „nowomowa" [„Neusprech"] (Ausdruck für utilitarisierten Sprachgebrauch in totalitären Systemen, urspr. in George Orwells Dystopie *1984* (1949, poln. 1953)) gesprochen und [„sich zerknirscht gegeben"] („nie pokajał się"). Dank des Einsatzes anderer, [„humanitär"] eingestellter Persönlichkeiten durften diese 'Kaltgestellten', berichtet Herbert später nicht ohne Genugtuung, die Kenntnis der Philosophie voranbringen, indem sie Rousseau, Kant u.a. übersetzten. Die Folge dieser Säuberung sei jedoch zunächst, so die Einschätzung Herberts, der Aufstieg der Mediokrität in intellektuellen Kreisen gewesen. Das umschreibt Herbert mit dem Ausdruck „cyrk pcheł" [„Flohzirkus"] und mit dem Rängesystem im Zarenstaat (vgl. 188f, 212, 215).

612 Von dem Phänomen des Ritterlichen war die Wissenschaftlerin besonderes fasziniert. Im ersten Teil dieser Arbeit wurde aus ihrer Monographie und zugleich Lobschrift des Ritterlichen *Ethos rycerski i jego odmiany* zitiert (vgl. S. 146, vgl. auch Kurczewski, Jacek, 44ff).

> Silny kręgosłup jest podstawą pięciu jeszcze cnót demokratycznych: aktywności, odwagi cywilnej, uczciwości intelektualnej, krytycyzmu i odpowiedzialności za słowo [...]
>
> [Das kräftige Rückgrat ist die Basis von weiteren fünf demokratischen Tugenden: Aktivität, Zivilcourage, intellektuelle Ehrlichkeit, Kritizismus und Verantwortung für das {gegebene} Wort [...]] (48)[613].

Was die Frage der Provenienz der Rückgrat-Bildlichkeit anbelangt, so bieten sich zwei Spuren an. Die erste weist auf einen heimischen Ursprung hin; wie man sich erinnern wird, spricht Ossowska in ihrem ersten längeren Zitat vom „starken Rückgrat" als von dem, 'was die Menschen so nennen' (ähnlich formuliert sie (im zweiten Zitat) auch in Bezug auf den Terminus *odwaga cywilna*) (vgl. S. 513), was einerseits ein Hinweis auf Gebrauch, wenn schon nicht in der Alltagssprache, dann vielleicht in der Fachsprache sein kann. Andererseits müssen mit den generalisierenden Ausdrücken nicht unbedingt die Menschen in Polen, sondern es könnten auch diejenigen in Europa oder in England gemeint sein. Der mehrjährige Aufenthalt in England und vor allem die Bekanntschaft mit dem Philosophen Bertrand Russell jedenfalls (auf den sie sich in ihren späteren Werken oft beruft) hat Ossowska tief geprägt. In dem weiter oben erwähnten letzten Interview, in dem sie einiges über ihren Lebenslauf preisgab[614], bekannte sie, dass es vor allem die [„bürgerliche/zivile Kultur"] („kultura obywatelska") der Briten gewesen sei, die sie beeindruckt habe (vgl. *O człowieku [...]*, 557f). Nicht ausgeschlossen, dass Ossowska in Bezug auf die innere Lotrechte, das moralische Rückgrat und/oder die Zivilcourage

[613] Die Prominenz des Rückgrat-Bildes bei Ossowska zeigt sich auch in den Aufsätzen Wojciech Misztals und Michał Węsierskis in Sochackis Sammelband *Wątki polityczne w pracach Marii i Stanisława Ossowskis* (1999). Beide ziehen den Begriff „mocny kręgosłup" zur Charakterisierung von Ossowskas Schaffen heran (vgl. 208, 213). Interessant im zweiten Beitrag ist weiterhin der Terminus „odwaga cywilna" (213) sowie die Anführung eines Zitats von Klemens Szaniawski, der die (zivilgesellschaftliche) Formel *„qui tacet, consentire videtur"* [*„wer schweigt, scheint zuzustimmen"*] zu einem Credo Ossowskas erklärt (vgl. 212, vgl. auch S. 362f). Davon, dass sowohl Maria als auch Stanisław Ossowski immer wieder den Mut aufbrachten, nicht zu schweigen, sondern schwierige Themen anzusprechen, berichten sowohl Sochacki (vgl. 7f) als auch A. J. Matejko („ośmieli się mieć własne zdanie [...]" (149)).

[614] Darunter fällt ihr Engagement in linksgerichteten Organisationen nach dem Militärputsch in Polen (1926), ihre Vorträge im Rahmen der „fliegenden Universität" während der deutschen Besatzung oder die Tatsache, dass ihr Vater am Aufstand von 1863 teilnahm.

von den Menschen in England sensibilisiert worden ist[615]. Auf die Tradition der Zivilität in Polen ist im Verlauf dieser Arbeit bereits mehrfach hingewiesen worden. Wenngleich das in Bezug auf die Bildlichkeit des Rückgrats nicht behauptet werden kann, kann auch nicht ausgeschlossen werden, dass es in der Zeit zwischen dem Ende der Aufklärung und der Mitte des 20. Jhs. nicht doch noch zur Ausprägung dieser Bildlichkeit gekommen ist. Zudem können auch andere Quellen nicht ausgeschlossen werden. In ihren Arbeiten jedenfalls beruft sich Ossowska nicht nur auf Russell, sondern auf ein breites Spektrum einflussreicher Geistesgrößen, angefangen bei Aristoteles über Montesquieu bis Kant.

Die in der Anthologie *O człowieku [...]* getroffene Auswahl von Ossowskas Texten enthält einen weiteren sehr bezeichnenden AHG-Bezug. Dieser betrifft die Frage der Menschenwürde im Verständnis Pico della Mirandolas. Der Mensch in Mirandolas *Oratio de hominis dignitate* (vgl. S. 15f, 23), schreibt Ossowska,

> [verdankte seine herausgehobene Position Gott, welcher ihn zuletzt erschuf [...] ihn mit dem freien Willen ausgestattet hat, welcher es dem Menschen erlaubt, entweder tiefer als das Tier zu stürzen, oder sich in göttliche Höhen zu erheben [...]] (515).

Auch wenn die Verfasserin hier nicht speziell auf den Aspekt der aufrechten Gestalt des Menschen eingeht, ist dieser Bezug auf della Mirandola und sein *dignitas*-Verständnis sehr bedeutsam, da er einerseits die im Verlauf dieser Arbeit suggerierte Kontinuität des humanistischen Gedankens in Polen bis in die Moderne beispielhaft aufzeigt, gleichzeitig jedoch auch Kontinuitäten im Hinblick auf die Geschichte des AHG-Topos[616].

---

[615] Als Vorbild kommt der gebräuchliche Ausdruck *backbone* [*Rückgrat*] infrage (vgl. Fn 570, 579).

[616] Echos des Menschendiskurses der Renaissance sind auch bei anderen Schriftstellern zu erwarten. Eine Bestätigung für diese Annahme liefert Miłosz, der in einer historiosophischen Skizze mit Blick auf die Abkehr des Menschen vom Jenseitigen davon schrieb, dass [„die vertikale Richtung, als der Mensch seine Augen zum Himmel wandte, in den letzten Jahrhunderten schrittweise mit der horizontalen Richtung ersetzt worden ist [...]“] („kierunek pionowy, kiedy człowiek zwracał oczy ku niebu, został stopniowo w ciągu ostatnich stuleci zastąpiony kierunkiem poziomym [...]“) (*Świadectwo [...]*, 19) – diese These klingt wie ein Echo von Różewiczs Überlegungen zur Substitution des Vertikalen durch das Horizontale in *Spadanie* (vgl. S. 475f). Die Besonderheit des aufrechten Körperbaus des Menschen („moja postać pionowa“) erwähnt der Dichter auch in seiner *Oda do ptaka* [*Ode an den Vogel*] von 1959 (vgl. *Poezje* (1983), 248). Fragen der menschlichen Fortbewegung streift Miłosz u.a. in dem Gedicht *Rok*, in dem es heißt: „Na samej granicy zamieszkałego czasu uczono się chodzić na dwóch nogach [...]“ [„Auf der Grenze der bewohnten Zeit selbst lernte man das Gehen auf zwei Beinen [...]“] (ebd., 309) sowie in dem Poem *Na*

Einen weiteren Beleg für die Gültigkeit des *kręgosłup*-Bildes in der Sprache Nachkriegspolens liefert die Dichtung von Stanisław J. Lec. Dieser 1909 in Lemberg geborene und 1966 in Warschau verstorbene Satiriker gehörte zu den auch im Ausland bekannteren polnischen Autoren. Lecs Biographie ist aufgrund seiner jüdischen Herkunft stark vom Zweiten Weltkrieg gezeichnet: Er verbrachte zwei Jahre in einem Vernichtungslager. Ihm gelang die Flucht, und er schloß sich dem kommunistischen Untergrund an. Er kämpfte im Warschauer Aufstand. Nach dem Krieg arbeitete er zunächst mit den neuen Machthabern, doch brach er mit ihnen bereits 1950 und suchte fortan Distanz zur Politik. Entsprechend fände man Lecs Namen, schreibt Izabella Sariusz-Skąpska als Herausgeberin seines wichtigsten Werkes *Myśli nieuczesane* [*Unfrisierte Gedanken*] (1957), [„weder unter den ‚vierunddreißig' [...], noch unter den ‚dreihundert'"][617]. Lec, so Sariusz-Skąpska weiter, habe eine Verweigerungshaltung an den Tag gelegt, er habe sich geweigert, ein Staatsbürger und ein „poddany" [„Untertan"] zu sein (vgl. Einleitung zu *Myśli [...]*, 11, 37).

Als unpolitisch kann man Lecs Dichtung jedoch kaum bezeichnen, denn gerade seine Distanz erlaubte es ihm, die Realitäten der Volksrepublik Polen, der polnischen Nachkriegsgesellschaft oder generell des (sozialistischen) Menschen bloßzustellen und zu kritisieren. Entsprechend ergeht in der eben zitierten Einleitung die Warnung, die politische Dimension von Lecs Werk nicht zu unterschätzen (vgl. 23). Sariusz-Skąpska wird etwas später noch deutlicher, als sie die Bestimmung von Lecs Werk wie folgt interpretiert:

> [Die totalitäre Herrschaft fürchtet am meisten die geistige Souveränität des Individuums, die Originalität der Kunst, die Selbstständigkeit der Meinungen, die leise, private Revolte ohne Pathos sowie das respektlose *désintéressement*. [Lecs Texte] sind Wegweiser auf diesem „inneren Weg", welcher das Individuum aus der Masse in den Raum der Freiheit hinausführt [...]] (41).

---

trąbach i na cytrze, wo davon die Rede ist, dass [„alle vierbeinig sind"] („wszyscy są czworonożni") und sich zurück auf den weichen Boden sehnen, die [„Zweibeiner"] („dwunodzy") jedoch sich mit ihren Stelzen behelfen („posuwają się na swoich szczudłach [...]") (*Poezje* (1981), 135).
Die Bedeutung der Literatur der polnischen Renaissance, die er als [„eine Art Garten der Mittelmeer-Anthropologie"] bezeichnet, für die klassizistisch-humanistische Tradition in Polen, der auch Miłosz und Herbert angehörten, betont Przybylski (vgl. *To jest [...]*, 176ff).

617 Sofort nach Erscheinen des „List 34" lancierte die Staatsmacht in einer regierungsnahen Zeitschrift einen 'Gegenbrief', den vorgeblich mehrere hundert Intellektuelle unterschrieben.

Den [„entzündlichen Inhalt“] und die [„wütende, eisige Ironie“] der Überlegungen dieses [„Libertin, voller skeptischer Weisheit“], wie er Lec nennt, diagnostizierte in seiner *Geschichte der polnischen Literatur* Miłosz (vgl. 589). Er zitiert anschließend einige von Lecs Aphorismen, um den humanistischen Zuschnitt von dessen Schaffen zu verdeutlichen (vgl. 591).

Die Kunst des Aphorismus brachte Lec einige Popularität ein. Seine Sinnsprüche erschienen seit 1954 in Zeitschriften und später in Form von stetig aktualisierten Anthologien mit dem aussagekräftigen Titel *Myśli nieuczesane*. Hier in *Myśli*, dieser [„Sphäre des freien Gedankens“] (*LP*, 366), finden sich auch viele Gedanken zur Frage menschlicher Haltungen, oft unter den schwierigen Bedingungen des Gravitationsfeldes von Macht und Hierarchie. Ein hervorragendes Beispiel für einen AHG-relevanten ‘unfrisierten’ Sinnspruch lautet wie folgt:

> Pewien mędrzec bił zawsze pokłony władcy w ten sposób, by móc pokazać równocześnie tyłek jego sługusom [...]
>
> [Ein gewisser Weiser verbeugte sich vor dem Herrscher immer derart, dass er gleichzeitig dessen Lakaien den Hintern zeigen konnte [...]] (89)[618].

Der Antipode dieses Weisen, der trotz Verbeugung Stellung bezieht, ist dieser Charakter: „Nigdy się nie zginał w ukłonach. Leżał plackiem [...]“ [„Er verbog sich nie bei Verbeugungen. Er lag flach [...]“] (182)[619]. Sariusz-Skąpska hebt in ihrer Einleitung zu *Myśli* den folgenden Aphorismus heraus: „Przegimnastykował się przez czas. Bił pokłony [...]“ [„Er hat sich durch die Zeit durchgymnastiziert. Er machte Verbeugungen [...]“] und kommentiert, dass dieser zu einer Serie von karikaturhaften Porträts von Mitgliedern der damaligen Gesellschaft gehörte, von [„Menschen ohne Eigenschaften, die ein Scheinleben lebten [...]“], Menschen von der Sorte „karierowicz, sprzedawczyk, oportunista, hipokryta, snob“ [„Karrieremensch, Bestechlicher, Opportunist, Hypokrit, Snob“] (38). Dafür, dass Lec für Krie-

[618] Verwandt: „Tego, co ma plecy, całują i niżej [...]“ [„Denjenigen, der einen {breiten} Rücken hat, küssen sie auch weiter unten [...]“] (*Myśli [...]*, 162).

[619] Die Gedichtsammlung mit dem ‘bewegten’ Titel *Poema gotowe do skoku* [*Zum Sprung bereite Poemata*] (1964) enthält ein ähnliches Kurzgedicht, es lautet: „Głowę noszę wysoko / czas mi ją przetrącił / kość stwardniała do szpiku / strzec się muszę sztywności / tacy padają plackiem [...]“ [„Den Kopf trage ich hoch / die Zeit hat ihn mir verrenkt / der Knochen verhärtete bis zum Knochenmark / ich muss mich {jedoch} vor Steifheit hüten / solche {Versteiften} sinken {vor anderen} flach zu Boden [...]“] (6). Einen ‘bewegten’ Titel hatte auch der (in *Poema gotowe do skoku* integrierte) Gedichtzyklus *Poema naprzód kroczące* [*Vorwärts schreitende Poema*].

chereien, auch die künstlerischen, wenig übrig hatte, spricht das folgende Urteil: „Najniższy upadek sztuki – na kolana [...]“ [„Tiefstes Absinken der Kunst – auf die Knie [...]“] (129)[620]. Solchen Verhaltensweisen setzt der Dichter folgendes Motto entgegen: „Gdy padają głowy, nie opuszczaj swojej [...]“ [„Wenn Köpfe rollen, senke den deinen nicht [...]“] (96). Etwas differenzierter drückt der Dichter seine Überlegungen zum menschlichen Haltungsideal in diesem programmatischen Aphorismus aus:

> Nie skostnieć, ale nie sflaczeć, trwać na posterunku, ale nie stać na miejscu, być giętkim, ale nieugiętym, być lwem czy orłem, lecz nie zwierzęciem, nie być jednostronnym, ale nie mieć dwóch twarzy, trudna rzecz! [...]
>
> [Nicht verknöchern, aber nicht abschlaffen, auf dem Posten ausharren, aber nicht auf der Stelle stehen, flexibel sein, aber unbeugsam, Löwe oder Adler sein, aber kein Tier, nicht einseitig sein, aber nicht zweigesichtig, das ist schwer! [...]] (110).

Neben diesen mittelbar AHG-bezogenen Beispielen enthält *Myśli* einen Vorrat an physiologisch konkreteren AHG-Bezügen, wie etwa die folgende Deutung der aufrechten Haltung:

> I czworonogi stają na tylnych kończynach. Czego się nie robi dla żarcia i ze strachu [...]
>
> [Auch Vierbeiner stellen sich auf die hinteren Gliedmaßen. Was man nicht alles für etwas zu fressen und aus Angst macht [...]] (104).

Diesen Gedanken entwickelt der Dichter mit Schwerpunkt auf den Menschen weiter, die entsprechende *myśl* lautet: „Od czasu wstania człowieka na tylne kończyny wszystko jest pozą [...]“ [„Seitdem sich der Mensch auf die hinteren Gliedmaßen erhoben hat, ist alles Pose [...]“] (159). Zuletzt sei noch jener Sinnspruch zitiert, in dem sich Lec des Rückgrat/Wirbelsäulen-Bildes bedient. Dabei handelt es sich um eine andere Rückgrat-Ausführung als jene, welche Ossowska definiert hatte, denn während sie die harte beschrieb, präpariert Lec die weiche heraus: „Giętki kręgosłup: mieć łeb w żłobie i nie wypaść z siodła [...]“ [„Biegsame Wirbelsäule: den Kopf im Futtertrog haben und nicht aus dem Sattel fallen

[620] Erwähnenswert ist an dieser Stelle auch der Einwort-Aphorismus „Trogloerudyta“ (*Myśli [...]*, 165), was den dienstfertigen Intellektuellen benennen dürfte.

[...]"] (182). Lec thematisiert hier die „obroczna sztuka" – die Problematik des Opportunisten, des Karrieremenschen, dem außer seinem materiellen Wohlergehen nicht viel wichtig ist – die vor so vielen Jahrhunderten bereits Kochanowski nicht behagte (vgl. S. 91) (in dessen Tradition Lecs aphoristische *fraszki* (vgl. S. 97) auch gesehen wurden (vgl. Miłosz, *Historia [...]*, 589))[621].

Die Metaphern Ossowskas und Lecs ergänzen und erweitern das Spektrum an Rückgrat-Bildern, zu dem bereits – wie in den vorangegangenen Kapiteln dargelegt – auch Różewicz und Herling-Grudziński beigetragen haben. Bei diesen vier Menschen handelte es sich um herausragende Persönlichkeiten der Nachkriegsgeschichte; die Tatsache, dass sie sich alle (es ist sehr wahrscheinlich, dass sich auch für andere Persönlichkeiten dieser Zeit Beispiele erbringen ließen[622]) des *kręgosłup*-Bildes bedienten, legt na-

621 Miłoszs eigene Bezüge zur älteren polnischen Literaturtradition sind sehr intensiv. Deutlich werden sie in dessen bedeutendem literatur-philosophischem Poem *Traktat poetycki* (1957). Hier findet man u.a. einen Bezug auf den Barockdichter Szymonowic. Bezeichnend ist zudem das Zitat von Mickiewiczs Cato-*Phaidon*-Bild (vgl. Fn 318) als Symbol des Erziehungsideals in dem altem Landadel entstammenden Elternhaus des Dichters. Dazu passt ebenfalls, dass Miłosz sein Poem mit einem Horaz-Zitat beendet (vgl. Łukasiewicz, *Oko [...]*, 166f, 178f). Łukasiewicz untersucht in seiner Analyse des *Traktat* auch einen Abschnitt, in dem von einem 'nackten' Menschen die Rede ist. Die entsprechende Passage lautet: „Wychodzi człowiek, nagi i śmiertelny / Gotów do prawdy, do mowy i skrzydeł [...]" [„Geht heraus der Mensch, nackt und sterblich / Bereit für Wahrheit, Sprache und Flügel [...]"]. Der Analyst (der bei dieser Gelegenheit auf die Akzentuierung des Dogmas von der [„Auferstehung der Körper"] durch den Dichter hinweist) deutet dieses Menschenbild als eine Darstellung [„im aristotelischen Sinn"] (179) – nicht ausgeschlossen also, dass man es hierbei mit einem *De partibus animalium*-Bezug (vgl. S. 24) und damit indirekt mit einem Bezug zum *eastv*-Komplex zu tun hat.

622 Der Lebenslauf von Andrzej Szczypiorski (1929-2000) (*Die schöne Frau Seidenmann* (1986)) war nicht ganz so kompromisslos wie derjenige von Ossowska. Erst in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre schloss er sich der Opposition an. Das ist der Grund, warum er in der Abrechnungsmonographie *Po dwóch stronach barykady PRL [...]* [*Auf beiden Seiten der Barrikade der Volksrepublik Polen [...]*] von Maciej Korkuć, Filip Musiał und Jarosław Szarek auf der 'falschen' Seite der Barrikade geführt wird. Hier findet man ein Zitat Szczypiorskis aus der Zeit vor seinem Sinneswandel, in dem sich neben dem Rückgrat-Bild noch ein zweites themabezogenes Bild findet; egal wie man auch Szczypiorskis Rolle in der Volksrepublik Polen bewerten mag: Die Verwendung der beiden Bilder liefert einen weiteren Beleg dafür, dass dorsale Metaphern ein probates Mittel der öffentlichen Sprache in Polen waren. Das entsprechende Zitat aus einer Rede Szczypiorskis vor dem offiziellen Schrifstellerverband lautet: „Socjalizm to jest wielkie przedsięwzięcie i ja myślę, że tylko ludzie z charakterem potrafią mu sprostać. Strunowce żerują na ideałach socjalizmu, by dźwignąć Polskę trzeba kręgosłupów [...]" [„Der Sozialismus ist ein großes Unterfangen und ich bin der Meinung, dass nur Menschen mit Charakter es bewältigen können. Rückenmarktiere beuten die Ideale des Sozialismus aus, um Polen zu heben braucht man Wirbelsäulen [...]"] (101). Man sollte an dieser Stelle anzumerken, dass im modernen Polnisch auch der Terminus *bezkręgowiec* [*Wirbelloser*] zur Beschreibung von Rückgratlosigkeit gelegentlich anzutreffen ist.

he, dass dieses Bild bereits über eine Verwurzelung in der Bildersprache verfügte[623]. Der Umstand wiederum, dass sie alle das Bild in abgewandelter Form einsetzten, mag ein Hinweis darauf sein, dass die Bildlichkeit noch nicht gefestigt war und verschiedene Varianten getestet wurden. Falls diese Deutung zutreffend ist, könnte man in dem lexikalisch erfassten Phraseologismus *kręgosłup moralny* (vgl. S. 512f) den Abschluss des Verfestigungsprozesses der *kręgosłup*-Bildlichkeit erblicken.

Zuletzt seien noch aktuelle Beispiele für die Nutzung der Wirbelsäulen-Bildlichkeit angeführt. Man nehme etwa die folgende in einem Interview etwa um 2010 getroffene Aussage von Andrzej Chwalba, einem 1949 geborenen Historiker und Publizisten. Thema des Gesprächs sind Defizite und Fortschritte der III Rzeczpospolita, des noch jungen postkommunistischen Polens. Chwalba verwendet in Bezug auf beide Gesichtspunkte interessante Vergleiche. So spricht er mit Blick auf Defizite im Bereich der kommunalen Selbstverwaltung (insbesondere in der östlichen, ehemals russisch besetzten Landeshälfte) davon, dass man hier immer noch [„in der Etappe des Krabbelns"] („na etapie raczkowania") sei (vgl. Wilk, Marcin, 226). Gefragt nach den Erfolgen seines Landes antwortet Chwalba, dass er den wiedergefundenen Glauben der Nation an sich selbst für eine entscheidende Errungenschaft hält, und er drückt das mit dem folgenden Bild aus:

> Uwierzyliśmy w swoje niemałe możliwości. Nasz polski garb, który nieśliśmy przez wieki, został zmniejszony. Stoimy teraz z wyprostowanym kręgosłupem... [...]
>
> [Wir haben begonnen, an unsere nicht geringen Möglichkeiten zu glauben. Unser polnischer Buckel, den wir über Jahrhunderte getragen haben, wurde verkleinert. Wir stehen jetzt da mit einem geradegerichteten Rückgrat... [...]] (228).

Interessant ist an diesem Beispiel die Verknüpfung des Wirbelsäulen-Bildes mit der Forderung des Aufrichtens. Dies mag zwar auf den ersten Blick natürlich erscheinen, doch sehr wahrscheinlich verknüpft Chwalba

[623] Ein Beispiel dafür, dass moralische Qualitäten im Polnischen auch andere osteologische Assoziationen auslösen können, liefert eine Ausführung von Wojciech Chudy, in der er ein [„konsequentes Gewissen"] als „fundament i ‚kościec' stałości ludzkiego postępowania" [„Fundament und ‚Knochengerüst' der Beständigkeit des menschlichen Verhaltens"] umschreibt (vgl. 107). Der *kościec*-Begriff ist durchaus gebräulich, auch in der Variante *kościec moralny* [*moralisches Knochengerüst*], und stellt damit eine Alternative zum *kręgosłup*-Bild dar.

hier ein natürliches Bild mit einem poetischen. Chwalba verwendet hier zwar nicht Herberts (noch genau zu besprechenden) Ausdruck *postawa wyprostowana* und er spricht auch nicht, wie Herbert es in seinem Gedicht tut, davon, dass man jetzt *aufrecht gehe*, aber er greift auf das verbindende Element des 'Aufrechten' zurück, jenes entscheidende Element, dass definitiv erst von Herbert popularisiert wurde. Die Kombination dieses Elements mit dem Symbol des Rückgrats lässt vermuten, dass hier als Vermittler Barańczak fungierte, der in einem seiner Gedichte, *N.N. dochodzi do wniosku*, die gleiche Kombination verwendete (wovon noch berichtet wird (vgl. S. 534f)).

Es folgt das zweite Beispiel: In seinem Beitrag im Rahmen des Sammelbandes *Cielesność w polskiej poezji najnowszej* (2000) behandelt Piotr Sobolczyk die Darstellung älterer Menschen in jüngerer polnischer Poesie. Dabei spielt besonders auch die Bewegungsart eine Rolle, so z.B. die allgemeine Konvention, dass ein älterer Mensch langsam zu gehen habe („jak chodzi? Oczywiście powoli [...]" (86)). Sobolczyk zitiert Poesie-Beispiele, die mit dieser Konvention ins Gericht gehen, darunter Zeilen der alternden Dichterin Anna Świrszczyńska (1909-1984): „Istnieję tylko wtedy / kiedy biegnę [...]" [„Ich existiere nur dann, / wenn ich renne [...]"] (103). Weiterhin zitiert er die einflussreiche Schauspielerin (Auftritte in regimekritischen Filmen *Przesłuchanie* (1982), *Człowiek z żelaza* (1981)), Aktivistin und Bloggerin Krystyna Janda mit dem folgenden Appell von 2005:

> [„Sofort, auf den ersten Blick kann man sehen, ob eine Frau noch als Frau lebt [...]. Ob sie noch um ihre Weiblichkeit kämpft, oder resigniert hat. Sichtbar ist das sofort in der Gangart [sposób chodzenia]. [...] Ich flehe Euch an! Richtet euch auf [wyprostujcie się]! [...]. Vielleicht wird das wirken, von der Aufrichtung der Wirbelsäule [wyprostowanie kręgosłupa], vom Hochwachsen um drei Zentimeter, vom leicht erhobenen Kopf – zur Hoffnung auf einen besseren Augenblick im Herzen? [...]"] (86).

Zwei aktuelle Beispiele für die Verwendung des Wirbelsäulen-Bildes stammen aus der Tageszeitung *Rzeczpospolita*. Das erste Beispiel findet sich in einem Artikel von 2008, in dem ironisch davon die Rede ist, dass sich ein für die konkurrierende Zeitung *Gazeta Wyborcza* schreibender Autor Sorgen mache [„um das moralische Rückgrat der Journalisten der *Rzeczpospolita*"] („o kręgosłup moralny dziennikarzy *Rzeczypospolitej*") (Janke, Igor, http:// www4.rp.pl/artykul/232 [...]). In dem entsprechenden Beitrag in der *Gazeta* wird ebenfalls der Begriff „kręgosłup" verwendet. Falls, so der

Rzeczpospolita-Artikel weiter, die Publizistik des besagten Autors [„nicht in der Lage ist, unsere Wirbelsäulen geradezurichten [...]"] („nie jest w stanie wyprostować nam kręgosłupów [...]"), dann würde man wohl in demokratischer Manier den juristischen Weg beschreiten müssen (vgl. ebd.). Das zweite Beispiel aus der *Rzeczpospolita* betrifft ein Interview mit dem Literaturkritiker Stanisław Bereś von 2015. Darin geht es um die Aufarbeitung der Zusammenarbeit von Literaten mit den Kommunisten nach dem Krieg und zwar speziell im Falle des Dichters Tadeusz Konwicki, der nach einer Phase der Zusammenarbeit zu den verbissensten Kritikern des Regimes wurde[624]. Bereś verwendet in dem Gespräch in Bezug auf die den Menschen zu korrigieren gerichteten Bestrebungen der Kommunisten etwas ironisch die Formulierung: „musieć pomóc komuniście wyprostować kręgosłup moralny [...]" [„dem Kommunisten helfen

[624] Am Beispiel von Interviews, die Bereś (unter dem Pseudonym Stanisław Nowicki) mit Konwicki führte und die unter dem Titel *Pół wieku czyścia. Rozmowy z Tadeuszem Konwickim* (1986) veröffentlicht wurden, lässt sich die hohe Frequenz von AHG-konnotierbaren Ausdrücken sowie weiteren themarelevanten Echos bei Konwicki nachweisen. So spricht dieser u.a. davon, dass es [„charakteristisch für die menschliche Beschaffenheit"] sei, dass der Mensch [„unablässig nach oben klettert"] („wspina się nieustannie do góry") (22). Gerne bedient sich Konwicki in den Gesprächen der Ausdrücke *bić czołem* (vgl. S. 45) und *padać plackiem* (vgl. S. 204f) (vgl. 31, 85, 153, 158). Als Kontrast kann man seine Aussage über die durch den Krieg niedergeschlagene Menschheit anführen, der er empfiehlt: „Należy na nowo zgrzebać się na czworaki i rozpocząć wstawanie na nogi [...]" [„Es gilt sich von Neuem auf alle Vieren aufzuraffen und zu beginnen sich auf die Beine zu stellen [...]"] (138). Im Rückblick auf die Entwicklung der eigenen Protesthaltung gegenüber dem kommunistischen Regime (so im Fall Kołakowski (vgl. Fn 502)) verwendet Konwicki den Ausdruck „postanowiłem trzymać się twardo" [„ich beschloss hart zu bleiben {wörtl. mich hart zu halten}"] (198). Als Kontrapunkt spricht Bereś davon, dass Konwicki in seinem Werk *Nic albo nic* (1971) die Gesellschaft „im 'Breĭ'-Zustand" („w stanie 'miazgi'") dargestellt habe (vgl. 199, vgl. auch Fn 519); Konwicki seinerseits schreibt diesen Zustand (darunter eine von oben verordnete Reisephobie) dem sowjetisch-russischen Einfluss zu (212f).
Ergebnis seiner anwachsenden ablehnenden Haltung gegenüber dem System waren Konwickis zunehmend kritische Werke. Sein wahrscheinlich wichtigstes, offen regimekritisches und deshalb zunächst im Untergrund erschienenes Werk *Mała Apokalipsa* (1979) bezeichnet der Schriftsteller entsprechend als „jeden wielki bunt przeciwko totalitaryzmowi" [„eine große Revolte gegen den Totalitarismus"] (200). Kritisch äußert sich Konwicki über regimetreue Autoren wie Bratny (vgl. 196) und Iwaszkiewicz, letzterer habe sich durch Verbeugungen in Richtung Regime disqualifiziert („zraził mnie [...] prorządowymi ukłonami" (228)). Mit Blick auf literarische Bezüge in *Pół wieku [...]* lohnt es zu erwähnen, dass Konwicki Mickiewiczs AHG-relevantes Werk *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* (vgl. S. 401f) als essentiell für die AK-Generation darstellt (vgl. 43). Erwähnt sei zuletzt die mehrfache Umschreibung der polnischen Partisanenaktivitäten durch Bereś als „chodzenie" [„Gehen/Gang"] (30, 35).

müssen das moralische Rückgrat geradezurichten [...]“] (Cieślik, Mariusz, http://www4.rp.pl/artykul/117 [...])[625].

Das folgende und letzte Beispiel bietet sogar die Verknüpfung der Wirbelsäulen/Rückgrat-Phraseologistik mit Herberts essentieller Metapher von der „aufrechten Haltung“. Es handelt sich um Anna Niepytalskas Rezension eines Romans des Liedermachers Kaczmarski (vgl. S. 445f), welche 2004 auf der Internetseite der Polonistik der Universität Warschau veröffentlicht wurde. Aus Anlass von Kaczmarskis Tod wurde eine Reihe seiner Schriften herausgegeben, hinzu kamen verschiedene Veranstaltungen zu seinen Ehren. Niepytalska schrieb:

> Bardem „Solidarności“ owszem był, i był też bez wątpienia niezwykle ważną postacią tamtego okresu historii Polski, bo symbolem buntu, nieugiętej postawy i kręgosłupa moralnego, czegoś w rodzaju herbertowskiej „postawy wyprostowanej“ [...]
>
> [Ein Barde der „Solidarność“ war er in der Tat, und er war ohne Zweifel auch eine sehr wichtige Gestalt dieses Abschnitts der Geschichte Polens, als ein Symbol der Revolte, der unbeugsamen Haltung und der moralischen Wirbelsäule, von etwas in der Art der herbertschen „postawa wyprostowana“ [...]] (vgl. http://www.kaczmarski.art.pl/ [...]).

[625] In der *Rzeczpospolita* findet sich weiterhin ein Bericht über einen Frauen-Kongress aus dem Jahr 2013. Hier wird eine Teilnehmerin mit den Worten zitiert: „Warto też wstać z klęczek, wyprostować się i pokazać, że jesteśmy [...]“ [„Es lohnt sich von den Knien aufzustehen, sich aufzurichten und zu zeigen, dass wir da sind [...]“] (http://www4.rp.pl/artykul/102 [...]) – ein Feedback zu Jandas Appell oder gar ein Motiv der Frauenbewegung? Ein aktuelles Beispiel für die Anwendung der Wirbelsäulenbildlichkeit in der polnischen Presse findet sich in einem *Gazeta Wyborcza*-Interview vom 02.01.2016. Das Interview von Paweł Smoleński mit der Filmemacherin Agnieszka Smoczyńska betrifft mögliche Auswirkungen nationalkonservativer Politik auf die Filmszene. Smoczyńskas Hinweis auf die Gefahr der [„Autozensur“] als Folge des [„Selbsterhaltungstriebs“] („instynkt samozachowawczy w postaci autocenzury“), kommentiert Smoleński mit einer Feststellung in wahrscheinlich lecscher Tradition (vgl. S. 521f), dass man [„Künstler mit weichen Wirbelsäulen“] immer finden könne („artystów z giętkimi kręgosłupami zawsze można znaleźć [...]“) (http://wyborcza.pl/magazyn/1,149 [...]).

3.5 Stanisław Barańczak oder von der 'Rückengymnastik' für den 'grauen Menschen'

Mit seiner Klage über das [„Fehlen eines Rückgrats"] (vgl. S. 466f) reiht sich auch der Dichter und Kritiker Stanisław Barańczak (1946-2014) in die Schule der AHG-Metapher-Entwickler ein. Barańczaks Beitrag zur Entwicklung der AHG-Bildlichkeit bzw. -Schule an sich reicht jedoch über die Rückgrat-Metapher hinaus. Die Basis dafür bildete die persönliche, um Drewnowski zu paraphrasieren, [„von Anfang an deutlich und scharf antitotalitäre"] (287) Haltung dieses Poeten, der als eine der zentralen Figuren der (literarischen) Opposition in der Volksrepublik gilt. Den Bruch mit der Einheitspartei, der Barańczak kurzzeitig angehörte, markiert die Unterschrift unter dem „Memoriał 59", obwohl der Dichter bereits früher auf Konfrontation gegangen war. Ein Ausrufezeichen zur Systemabkehr setzte der Dichter 1976, als er mit einer Gruppe von Gleichgesinnten das KOR gründete. Es folgte weiteres praktisches und poetisches Engagement für die Belange der Opposition, wofür der Dichter mit Entlassung und Publikationsverbot bezahlen musste (vgl. *LP*, 50). Abgesehen vom KOR prägte Barańczak noch eine andere Bewegung, die man als Wegbereiterin der Solidarność ansehen könnte – die poetische Strömung der Nowa Fala. Deren wegbereitende Wirkung suggeriert Derwnowski (vgl. 298)[626], der die im Kielwasser der Ereignisse von 1968 entstehende Strömung, der neben Barańczak solche Poeten wie Kornhauser, Krynicki, Karasek, Adam Zagajewski oder Ewa Lipska angehörten, folgendermaßen charakterisiert:

> [„Nowa Fala" tritt ein gegen die „durchschnittliche Moral" dieser Zeit: Konformismus, *doublethink*[627]. Bei der Sicht auf den Menschen liquidiert sie den Entwurf des *Jedermann* {im Original in Deutsch}, der in den sechziger Jahren dominierte, zugunsten des Individuums, der Person [...]] (295).

Das, was die rebellierenden, jungen Dichter dem angetroffenen Status quo entgegenstellten, sei ein „prawo do przeczenia" [„Recht auf Widerspruch"], so Drewnowski, der beispielhaft Barańczaks (Michnik gewidmetes) Gedicht mit dem selbstsprechenden Titel *Nie* [*Nein*] („to tylko

[626] Als erster sei es Nowa Fala gelungen, so Drewnowski, den diese Zeit prägenden [„Knoten aus Hoffnungslosigkeit, Hässlichkeit und Ausweglosigkeit [...], verknüpft mit der moralischen Unruhe der einfachen Menschen und den immer noch außergewöhnlichen individualistischen Rebellionen [...]"] einzufangen (vgl. 296).

[627] *Doublethink* (*Doppeldenk, dwójmyślenie*) ist ebenfalls ein Terminus aus Orwells *1984*. Er beschreibt, die für totalitäre Systeme charakteristische Spaltung des Denkens in ein offizielles und ein privates sowie ihre Folgen.

słowo ‚nie', miej je we krwi [...]" [„es ist nur das Wort ‚nein', habe es im Blut [...]"]) – in dem die Bedeutung des Nein-sagen-Könnens angesichts von Ungerechtigkeit beschworen wird – anführt und das er angesichts einer Atmosphäre der [„fabrizierten"] Einmütigkeit und der [„allgemeinen Abnickerei"] („powszechne ‚potakiewiczostwo'")[628] als einen [„wahrhaft historischen Akt"] bezeichnet (vgl. 294f). Włodzimierz Maciąg zieht genau dieses Gedicht heran, um die Wirksamkeit eines erhebend romantisch-evangelischen [„‚kategorischen Imperativs'"] („‚imperatyw kategoryczny'")[629] in Barańczaks-Poesie zu belegen (vgl. 372f).

Ihren Widerspruchsgeist stellten die Dichter der Nowa Fala später auch während des Ausnahmezustands unter Beweis, als sich viele von ihnen, wie es Tadeusz Nyczek ausdrückte, [„der spontanen Aktion des Kampfes der Schreibfeder gegen die Panzer"] anschlossen (Zitat nach A. Skoczek, *Poezja świadectwa [...]*, 197). Eine Bestätigung für die aufklärend-anstoßende Wirkung der [Neuen Welle] und speziell der Poesie Barańczaks findet sich in Biedrzyckis Bekenntnis über die Wirkung von Barańczaks lange nur im Untergrund erhältlichen Poesieband *Sztuczne oddychanie* [*Künstliche Beatmung*] (1978) auf ihn persönlich als auch auf seine Zeitgenossen. Dieser Poesieband, schreibt er, habe [„in gleichem Maße zur politischen, wie zur ästhetischen Initiation meiner Generation beigetragen [...]"] (7). Neben *Sztuczne oddychanie* hebt Biedrzycki auch die prägende Wirkung solcher Werke wie *Etyka i poetyka*[630] und *Czytelnik ubezwłasnowolniony* [*Der entmündigte Leser*] (1983) hervor (ebd.).

Trotz der Bemühungen mancher Analysten wie Biedrzycki, die Reduktion von Barańczak als in erster Linie eines politischen Dichters aufzubrechen und auch die anderen, apolitischen Seiten seines Schaffens herauszustellen, bleibt das Politisch-Engagierte unbestritten eine zentrale Facette dieses Schaffens, besonders für die Schaffensperiode in den siebziger und

---

[628] Als *potakiewicz* bezeichnet man den *Jasager*. Als Synonym fungiert der Ausdruck *podnóżek* [*Fußabtreter*, < *pod nogi* [*unter die Füße*]]. Dieser bezeichnet eigentlich *Fußschemel/Fußstütze/Trittbrett*, doch findet er auch Anwendung zur Beschreibung von Kriecherei, Servilismus etc. Die AHG-Implikation dieses Begriffs ist evident.
Ein Beispiel für seine Anwendung liefert Konwicki in dem weiter oben angeführten *Pół wieku [...]* (vgl. 152).

[629] Ein von Kant formulierter Grundsatz vom moralischen Pflichtgebot im Sinne der „Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung vor dem [moral.] Gesetz" (Zitat nach Kunzmann, 143).

[630] In der Einleitung zur Neuauflage von 2009 verortet Biedrzycki *Etyka i poetyka* ([„Buch Legende"]) neben dem sog. [„Kino der moralischen Unruhe"] (angeführt von Andrzej Wajdas kritischen Filmen) und Herberts *Przesłanie Pana Cogito* mitten im Protestdiskurs der siebziger Jahre (vgl. 9, 21).

achtziger Jahren[631]. Mit dem Gedicht *Nie* liegt ein Gedichtbeispiel vor, das das Wesen von Barańczaks Schaffen aus dieser Periode überschriftartig charakterisiert, denn dessen Schreiben gibt sich verneinend und widersprechend, erklärterweise trachtet es danach, systemische Verkrustungen aufzubrechen, Missstände aufzudecken, erneuernde Bewegung zu initiieren.

Ähnlich wie schon im Fall Herling-Grudzińskis bot der persönliche und ideelle Hintergrund Barańczaks idealen Nährboden für AHG-Motive. Dieses Potential deutete sich in den bereits zitierten Äußerungen Barańczaks an, seinen scharfen Attacken angesichts des konformistischen Verhaltens einiger Schriftstellerkollegen (vgl. S. 464ff). Während bereits diese, auch später vielfach wiederholte Konformismusschelte[632], die zudem durch das Vorbild des eigenen kompromisslosen Verhaltens untermauert wurde, als Ausdruck 'aufrechter' Gesinnung gewertet werden kann, legte der damit verknüpfte Vorwurf der Rückgratlosigkeit nahe, dass diese Gesinnung mit konkreten AHG-Assoziationen verknüpft war. Diese Einschätzung wird bei einer eingehenderen Untersuchung von Barańczaks Werk voll und ganz bestätigt.

Zu Beginn der Vorstellung der Ergebnisse dieser Untersuchung sei das Gedicht *Mównica* [*Rednertribüne*] angeführt. *Mównica* ist ein Beispiel für ein Gedicht, in dem sich Barańczaks Vorliebe für Körperhaltungsbilder mit Schwerpunkt auf das Aufrechte als Illustration für (politische) Haltungen andeutet. *Mównica* wirkt wie eine Ergänzung zu später noch zu zitierenden Gedichten, in denen die Forderung des Sich-Aufrichtens geradeheraus ausgesprochen wird, denn dieses Gedicht liefert wie als Vorbereitung die Beschreibung eines 'Unaufrechten'. Es handelt, wie der Titel schon suggeriert, von einem Redner, einem systemkonformen Phrasendrescher, einem, der das referiert, was man von ihm erwartet. Das wäre

[631] Eine Kehrseite des politischen Engagements der polnischen Poesie in den siebziger und achtziger Jahren war, wie gelegentlich moniert wurde, eine Abnahme poetischer Qualität – eine Problematik, die seit den Teilungen und der Vereinnahmung der Literatur für den Freiheitskampf immer wieder aktuell wurde, die andererseits jedoch kaum zu vermeiden war. Burkot hebt in diesem Zusammenhang die [„Redlichkeit"] der älteren Schriftstellergeneration (darunter Miłosz und Herbert) hervor, deren Poesie, obwohl akut von der Politik bedroht [„verbissen um die Unabhängigkeit des eigenen Gedankens"] gekämpft habe, während die jüngeren, um die Gefahren von Vereinnahmung weniger bewussten Autoren sich leichtfertig in die [„Sklaverei der Politik"] (wenn auch einer nach Befreiung trachtenden Politik) begaben (vgl. *Literatura […]*, 270).

[632] Hier sei an Barańczaks wegweisende *Antologia poezji świadectwa i sprzeciwu* erinnert, die bis heute eine der bedeutendsten Anthologien der Protestliteratur in der Volksrepublik Polen bleibt (vgl. Fn 544).

eine Sorte von Redner, wie man sie in der Volksrepublik (z.B. im gleichgeschalteten Sejm) nicht selten antreffen konnte. Barańczak beschreibt diesen Redner als eine Art Deformierten, der zur Hälfte hinter dem Rednerpult, diesem Konstrukt aus [„geradlinigen"] und [„glattgehobelten Satzbrettern"] versteckt, den Tanz einer Handpuppe aufführt. Das Rednerpult, formuliert der Dichter,

> zmusza do przyjęcia postawy pośredniej / między klęczkami / a staniem na baczność; // to znaczy, ciężar ciała spoczywa na dłoniach lub łokciach, / nogi zaś, uwolnione od zwykłych obowiązków, mogą / swobodnie podrygiwać w służalczej ekstazie, / uginać się pod ciężarem kłamstwa lub / trząść się ze strachu [...]
>
> [zwingt dazu eine Zwischenhaltung einzunehmen / zwischen Knien / und dem Strammstehen; // das bedeutet, das Körpergewicht ruht auf den Händen oder den Ellbogen, / die Beine wiederum, befreit von den gewohnten Pflichten, können / bequem zucken in serviler Ekstase, / sich unter dem Gewicht der Lüge biegen oder / vor Angst zittern [...]] (*Wiersze [...]*, 181).

Das Motiv des Rednerpultes taucht abermals in dem Gedicht *Ci mężczyźni, tak potężni* auf, nur wird dieses diesmal von den 'starken Männern'[633] im Staate frequentiert, während sich die Deformierten, die [„Hingehockten"] („przykucnięci") und [„In-der-Verbeugung-Verbogenen"] („zgięci w ukłonie") vor der Tribüne tummeln. [„Immer / hast du sie so gefürchtet,"] lautet der Vorwurf des Dichters an den Deformierten, [„du warst so klein / ihnen gegenüber, die immer höher gestanden haben / als du, auf Treppen, Rednerpulten, Tribünen [...]"] und sein passender Appell lautet:

> [Und dabei genügt es selbst für einen Augenblick // aufzuhören sich zu fürchten, sagen wir: / anzufangen sich etwas weniger zu fürchten, / um festzustellen, dass es eigentlich sie sind, / dass sie sich am meisten fürchten [...]] (ebd., 204).

Diesen Appell, sich nicht mehr zu fürchten, kann man indirekt als einen Appell zum Aufbegehren, letztlich also zum 'aufrechten Gang' auffassen, zumal vor dem Hintergrund des Vorwurfs des Sich-klein-Machens, des In-der-Verbeugung-Verharrens.

[633] In dem Gedicht *Plakat* beschreibt Barańczak ebenfalls die 'starken Männer' des Systems, die Soldaten. Der Dichter verhöhnt hier die typische Geste des im Parademarsch leicht gehobenen Kopfes, die, nach seinem Verständnis, andere Defizite wie die 'enge' Stirn, wettmachen soll (vgl. *Wiersze [...]*, 89).

In weiteren Gedichten sollte Barańczak diesen Appell in weitaus direkterer Form (im Sinne des 'Aufrechten') aussprechen, direkter auch insofern, als sich diese Gedichte an den Einzelnen richten. Geschehen ist das im Fall jenes Gedichtes, das Barańczak an einen 'Freund' richtet. Hier, in *Na śmierć przyjaciela*, betrauert er das Unglück des 'Ankommens', d.h. des Sich-Arrangierens mit der Lebensrealität, des Sich-den-Umständen-Fügens, des Sich-Niederlassens – Akte, die so oft (speziell in der Welt des Sozialismus) mit (zu) vielen Kompromissen verbunden sind. Der Dichter assoziiert dementsprechend das vermeintliche 'Ankommen' seines 'Freundes' mit Abtritt, das was jener für ein [„Kommen in die Welt"] („przyjście na świat") halte, sei nämlich in Wahrheit ein [„Abgang in die Dunkelheit"] („odejście w mrok"), ja gar der Tod selbst; denn, so der Dichter, [„dein Leben [...] / hat aufgehört zu leben / aus eigener Kraft [...]"]. Das eigentliche AHG-Element manifestiert sich in *Na śmierć przyjaciela* in der Definition der wahren Natur jenes vorgeblichen 'Ankommens', seiner Entlarvung als Opportunismus oder, wie der Dichter zynisch formuliert, in der Entdeckung der Tatsache,

> że nie jest niczym wyrodnym wrodzona / nam wszystkim rezygnacja, zrodzone z warunków / posłuszeństwo lub przyrodzone ludzkie prawo do / przejścia przez życie na kolanach [...]
>
> [dass nichts Entartetes ist an der uns allen angeborenen / Resignation, der aus den Umständen entspringenden / Gehorsamkeit oder dem angeborenen Menschenrecht zum / Gehen durchs Leben auf Knien [...]] (ebd., 202).

In seiner Besprechung von *Na śmierć przyjaciela* befindet Biedrzycki, dass der Dichter die Konformismuskritik hier auf die Spitze getrieben hat. Besagte Besprechung bildet den Kern eines dem Konformismus als einem immer wiederkehrenden Motiv in Barańczaks Poesie gewidmeten Kapitels und kulminiert in der Feststellung, dass der Konformismus in Barańczaks Poesie [„entschieden und konsequent einer negativen Bewertung"] unterliege (vgl. 211)[634].

[634] Der Diskussion des Konformismus-Motivs folgt die Diskussion des Motivs der Auflehnung in Barańczaks Poesie. Hier ergibt sich unweigerlich die Frage nach dem Einfluss des romantischen Paradigmas – das wie Biedrzycki formuliert in der damaligen Krisenzeit eine [„heftige"] Renaissance erlebte – auf diese Poesie. Biedrzyckis Antwort ist ambivalent: Einerseits sei die polnische Romantik ein ständiger [„Bezugspunkt"] von Barańczaks Poesie gewesen, andererseits sei dieser Bezug kontrolliert erfolgt, weswegen [„große rejtansche oder konradsche {nach dem Helden von Mickiewiczs *Dziady*} Gesten"] von

Im Sinne des 'Aufrechten' noch direkter erklingt die Kritik des Opportunismus und des Duckmäusertums in dem Gedicht *Żeby ci czasem nie zaszkodziło* [*Damit es dir ja nicht schadet*]. Mit „es" ist das An-den-Tag-Legen von Widerspruch gemeint. Eingeleitet wird der 'gutgemeinte' Ratschlag mit der Ermahnung zum Mundhalten: „Lepiej nie mów nic – przemęczysz język [...]" [„Sage lieber nichts – du wirst die Zunge überanstrengen [...]"] (*Wiersze [...]*, 168). Später folgt der 'Rat' nicht zu frei zu atmen, da man den Atem brauche, um der Harmonie willen wacker zu singen und zu lachen. Dies sind natürlich Seitenhiebe auf die im Sozialismus übliche, von oben verordnete Eintracht, wie sie etwa Plakate mit gesund lachenden oder singenden Menschen vorspiegeln sollten. Die letzte Ermahnung formuliert eine Warnung vor der Auflehnung, mithin also eine Einladung zum Sich-Kleinmachen:

> Grzbietu też nie prostuj – to zły sposób, / łatwo może ci trzasnąć kręgosłup, / trwaj w zgarbieniu i tyraj za trzech [...]
>
> [Den Rücken mache nicht gerade – das ist eine schlechte Methode, / leicht könnte dir die Wirbelsäule bersten, / verharre in der Verkrümmung und maloche für drei [...]] (*Wiersze [...]*, 168).

Zweifelsohne verfolgt Barańczaks Gedicht, diese Rekapitulation des uralten Lieds vom Halt-dich-da-lieber-Raus, das Ziel, durch das Ansprechen der unangenehmen Wahrheit eine Trotzreaktion hervorzurufen, vielleicht zunächst auch nur jenes Sich-weniger-Fürchten, das er auch in *Ci mężczyźni* postulierte, anzuregen oder zumindest ein Hinterfragen des eigenen Kleinmuts. Barańczak verfasste mehrere solcher den Spiegel vorhaltender Gedichte, deren primäres Ziel nicht die Karikatur um ihrer selbst willen war, sondern die Anregung zum Umdenken. Pawelec schreibt: [„Der positive Vorschlag in diesen Gedichten ist ein Haltungsideal, das

einem unspektakulären [„Beharren in der inneren Freiheit, welche man fortwährend verteidigt"] ersetzt worden seien (vgl. 222f). Dieses stoische Verständnis der romantischen Tradition ist auch für diese Arbeit interessant, nicht nur wegen der Bedeutung des Stoizismus für das Thema, sondern auch weil hier u.U. ein Bezug zur stoischen Poesie Herberts besteht.

Hervorhebung findet an selber Stelle von Biedrzyckis Monographie die [„äußerst wichtige"] Bedeutung der Auflehnungstendenz („postawa buntu") (als eines wichtigen Elements der romantischen Tradition) für Barańczaks Schriftstellergeneration (vgl. auch Dembińska-Pawelec, Joanna, 21); auch dies ein im Rahmen dieser Arbeit bedeutsamer Aspekt, da, wie bereits diskutiert (vgl. S. 377f), Auflehnung in natürlicher Weise Erscheinungen des 'Aufrechten' generiert, entsprechend sollte eine Poesie der Auflehnung Bilder des 'Aufrechten' generieren, was Barańczaks Beispiel zu bestätigen scheint.

in Opposition zur Haltung des ‚grauen Bürgers' entsteht [...]"] (*Poezja [...]*, 86)[635].

Neben programmatischen Überschneidungen liegt die themabezogene Bedeutsamkeit von *Żeby ci nie zaszkodziło* darin begründet, dass dieses Gedicht als eine Anklage des Opportunismus und des Kleinmuts als zentralen Aspekt die an solchen Grundbegriffen wie *grzbiet, kręgosłup, prostować* und *zgarbić* [< *garb* [*Buckel*]] gestützte Kritik des Mangels des 'Aufrechten' enthält. Das hier verwendete Bild von der „brechenden Wirbelsäule" taucht auch in einem Artikel in der Zeitschrift *Teksty* von 1975 (1/84) auf. Darin kritisiert Barańczak eine Fixierung auf das Spiel mit der Sprache als poetische Methode. Stattdessen fordert er einen konkret-aktuellen Bezug der Poesie, weil, wie er sich bildhaft ausdrückte, „oglądając język nie dostrzeże się [...] przetrąconego kręgosłupa [...]" [„indem man die Zunge mustert, wird man [...] eine verrenkte Wirbelsäule nicht bemerken [...]"] – dafür, so der Dichter, sei schon eine [„gründliche Durchleuchtung"] nötig (Zitat nach Łukasiewicz, *Oko [...]*, 305)[636].

Die Kritik des Mangels des 'Aufrechten' sollte zu einem der wesentlichsten Charakteristika der wahrscheinlich bekanntesten Kreation Barańczaks werden – der Figur des N.N. Hinter diesem Kürzel verbirgt sich der lateinische Ausdruck *Nomen nescio* [*den Namen kenne ich nicht*] oder *Nomen nominandum* [*noch zu nennender Name*]. Verwendet wird er bei Quellenangaben, wenn der Name des Verfassers unbekannt ist. Barańczak verwendet N.N. – diese [„Personifikation mustergültigen Konformismus"]

[635] Barańczaks 'grauen Bürger', dessen Verhaltensformen später noch genauer definiert werden, vergleicht Pawelec ebenda mit [„Kanonenfutter"] und stellt ihn in Opposition zum [„aktiven ‚homo militans'"] (vgl. S. 155). Auf Barańczaks [„Vorschlag der moralischen Haltung für Ohnmächtige"] geht Pawelec später noch genauer ein. Er erklärt zu deren Leitlinie das unermüdliche Nicht-einverstanden-Sein, zu deren Manifest Barańczaks bereits zitiertes Gedicht *Nie* (er zitiert hieraus: [„es ist nur das Wort *nein*, habe es im Blut [...]"]), und er verortet deren Ursprung im romantischen Paradigma der Auflehnung (vgl. *Poezja [...]*, 133-135).
Mit *Nie* rückt Barańczaks Gedichtband *Dziennik poranny* in den Fokus. Hier, so Pawelec, manifestiere sich zum ersten Mal (1972) jener romantische Held, der geleitet von einem [„Ideal der heroischen Haltung"] gegen den Strom, die Auflehnung gegen den Status quo wagt. Nur wenige Jahre später, so Pawelec, habe dieser neue Heldentypus seine Verkörperung in der Gestalt der KOR-Aktivisten gefunden (vgl. ebd., 139, vgl. auch 150f).

[636] Damit ergibt sich für das Bild der 'zerbrochenen/verrenkten Wirbelsäule' eine mindestens fünfzigjährige Kontinuität, denn genutzt haben es abgesehen von Barańczak auch Herling-Grudziński (vgl. S. 508) und Różewicz (vgl. S. 469f). Dass diese Kontinuität andauert, beweist ein Theaterstück von 2004 von Wojciech Tomczyk, welches im späteren Verlauf dieser Arbeit noch erörtert wird.

(Biedrzycki, 203)[637] oder „representative and embodiment of the totalitarian herd/collective" (Ch. Kraszewski, 237)[638] –, um sich in einem Zyklus von Gedichten mit den Eigenheiten und vor allem (oft wohlfeilen) Schwächen des anonymen Jedermann auseinanderzusetzen. Diese Schwächen benennt in seiner Charakterisierung von Barańczaks Porträts des „szary obywatel" [„grauer {gewöhnlicher} Bürger"] Pawelec: Fern von traditionellen Vorstellungen einer [„zivilgesellschaftlichen Haltung oder Zivilgesellschaft"] („postawa obywatelska czy społeczeństwo obywatelskie") zeichne sich dieser 'graue' Bürger durch Eigenschaften wie „bierność" [„Passivität"], „strach" [„Angst"], Unempfänglichkeit gegenüber neuen Ideen und Überzeugung von der Vergeblichkeit des eigenen Handelns aus. Auf diese Weise, so Pawelec weiter, reduziere sich dieser [„zur äußeren Hülle, die lediglich in der Lage ist, Impulse vom Staat aufzunehmen und diese in die erwünschte Reaktion zu verarbeiten [...]"] (*Poezja [...]*, 65f)[639].

Gut illustriert wird diese Charakterisierung in einem anschließend vorzustellenden Gedicht Barańczaks, in welchem man N.N. bei der 'Morgengymnastik' zur Anleitung aus dem Staatsradio antrifft – bei dieser Gelegenheit ergeben sich ebenfalls wichtige AHG-Momente. Neben *N.N. uprawia gimnastykę poranną* [*N.N. betreibt Morgengymnastik*] eignet sich besonders auch das Gedicht *N.N. dochodzi do wniosku, że trudno mu się dziwić*

[637] Biedrzycki weist desweiteren auf Christus-Analogien in der Darstellung der Figur N.N. hin. Es handele sich um negative Analogien, die N.N. aufgrund chronischer Feigheit und Verzagtheit als eine Karikatur von Christus erscheinen ließen (vgl. 257f). Dahinter verbirgt sich letztlich jedoch ein Nachfolge-Appell, weniger im religiösen als eher im ethischen Sinne, ein Appell, gewissermaßen mehr wie Christus zu sein, mutiger, leidensfähiger, damit auch 'aufrechter'. Diese Christus-Symbolik kann man daher durchaus mit dem AHG-Gehalt der N.N.-Kreation verknüpfen, zumal eingedenk der Affinität der Figur Christi zum AHG-Motiv (vgl. S. 223f).

[638] Kraszewski identifiziert ebenda die Namenlosigkeit von Barańczaks Anti-Held als „basic difference" zu seinem Widerpart, dem romantischen *Dziady*-Helden Konrad („an individual if there ever was one [...]").
Die These von der Dekonstruktion des romantischen, prometheischen Helden, oder besser gesagt dessen schonungsloser Konfrontation mit der Realität des Jahrhunderts der Totalitarismen, die, um mit Herbert zu sprechen, 'romantische' Helden massenweise auf dem Abfallhaufen entsorgte, bildet den Kern von Kraszewskis Auseinandersetzung mit Barańczaks *Sztuczne oddychanie* und dessen zentraler Figur N.N. Diese wird entsprechend (und gelegentlich wörtlich) als das rückgratlose Alter Ego des romantischen Helden (verkörpert durch Konrad) präsentiert. Kraszewski widmet Barańczaks Gedichtband ein Kapitel seiner Monographie *The Romantic Hero and Contemporary Anti-Hero in Polish and Czech Literature. Great Souls and Grey Man* (1998).

[639] An anderer Stelle beschreibt Pawelec den Durchschnittsbürger-Entwurf bei Barańczak als „parenetyczna biografia przeciętnego, biernego i zalęknionego obywatela Polski lat siedziemdziesątych" [„paränetische Biographie eines durschnittlichen, passiven und verängstigten Bürgers von Polen der siebziger Jahre"] (*Poezja [...]*, 118).

[*N.N. gelangt zur Ansicht, dass man sich schwerlich über ihn wundern kann*] für die Diskussion von AHG-Motiven. Dieses Gedicht wird auch als erstes besprochen. Beide Gedichte entstammen dem Gedichtband *Sztuczne oddychanie*, was in Anbetracht von dessen Popularität und Wirkung von einigem Belang für die Popularisierung der Bildlichkeit des 'Aufrechten' sein dürfte.

N.N. dochodzi do [...] ist das Porträt eines Indifferenten oder genauer gesagt eines Indifferenten, der die Chance bekommt, seine Hemmung zu durchbrechen. Als die Chance dafür jedoch da ist, entscheidet er sich (erneut) statt die Faust zu heben („podnieść pięść") für den einfachen Weg, für die [„leichtfallende Passivität"] („łatwa bierność") und besiegelt diese durch ein [„Abwinken"] („machnięcie ręką"). Seine Argumente sind Hoffnungslosigkeit, müde Verzagtheit, die im Gedicht immer wieder in der Formel, dass man N.N.s Haltung doch verstehen müsse („trudno mu się dziwić"), summiert werden. Diese Formel, dieses 'es hat doch eh keinen Sinn' oder 'ich kann doch eh nichts tun', gehört der gleichen Kategorie uralter Ausreden an wie das 'halte dich da lieber raus', das in *Żeby ci czasem [...]* angeprangert wurde. Eine Verwandtschaft in Bezug auf die Bildersprache beider Gedichte besteht in der Verwendung des Motivs von der geraden Wirbelsäule. Ebenso wie der Sich-Heraushaltende erscheint auch der Kapitulierende als ein Verkrümmter, ein Gebeugter, der nicht den Mut aufbringt sich aufzurichten. In *N.N. dochodzi do [...]* wird diese Mutlosigkeit ausgedrückt durch die Angst N.N.s vor der Beförderung („awansowanie", < frz. *avancer* [*vorrücken*]). Gemeint ist sicherlich keine offizielle Beförderung als eher die Fähigkeit, im entscheidenden Moment vorzutreten, Verantwortung zu übernehmen und was damit einhergeht: Rückgrat zu zeigen. N.N. läuft wegen seiner Feigheit Gefahr, die Probe der [„eindeutigen Zeit"] („jednoznaczny czas") als einen Augenblick, in dem es gilt ohne Wenn und Aber die richtige Seite zu wählen, nicht zu bestehen und damit die einzige Chance zu vertun, die [„seine Wirbelsäule geraderichtet"] („wyprostuje jego kręgosłup")[640] (*Wiersze [...]*, 121).

Das zweite erwähnte Gedicht, in dem N.N. bzw. dessen Körperhaltung eine Rolle spielt, ist *N.N. uprawia gimnastykę poranną*. War im ersten Beispiel die 'aufrechte Haltung' (symbolisiert durch das Bild der geraden Wirbelsäule) nur ein Aspekt der Gedichtaussage, gerät sie hier, wie der 'gymnastische' Titel andeutet, zum Hauptgegenstand des Gedichtes. Es lohnt deshalb ein ausführliches Zitat:

[640] Ch. Kraszewski übersetzt diese Formel mit „to straighten out his spine" (238).

– Jak codzień, proponujemy / – i raz, i dwa, i trzy – otworzyć okno. / Kilka głębokich wdechów. I pierwsze ćwiczenie: / skłony do przodu. Proszę nie usztywniać / kręgosłupa. I raz, i dwa, i trzy. / Głęboko proszę. Taak. Do samej ziemi. / I jeszcze raz. Ta umiejętność / – i raz, i dwa, i trzy – może się przydać. / A teraz szybkie skłony w bok. Jakby uniki. / Jakbyśmy chcieli po prostu uniknąć / spoliczkowania. I raz, i dwa. W lewo. / W prawo. Taak, doskonale. Teraz proszę przysiad. / Przykucamy, sprężając się jakby do skoku. / Jakbyśmy chcieli skoczyć do gardła oprawcy. / I raz, i dwa, i trzy. Lecz oczywiście / nie skaczemy. Proszę pozostać w przysiadzie / i wstać powoli. I na zakończenie / schylamy kilkakrotnie głowę: to wyrabia / giętkość karku. I raz, i dwa, [...]

[– Wie tagtäglich, schlagen wir vor / – und eins, und zwei, und drei – das Fenster aufmachen. / Einige Male tief einatmen. Und die erste Übung: / Verbeugungen nach vorne. Bitte / die Wirbelsäule nicht versteifen. Und eins, und zwei, und drei. / Tief bitte. Jaa. Bis zum Boden. / Und noch einmal. Diese Fertigkeit / – und eins, und zwei, und drei – kann nützlich werden. / Und jetzt schnelle Verbeugungen zur Seite. Wie ein Ausweichen. / Als wollten wir einfach / der Ohrfeige ausweichen. Und eins, und zwei. Nach links. / Nach rechts. Jaa, hervorragend. Jetzt bitte eine Kniebeuge. / Wir hocken uns hin, uns anspannend wie zu einem Sprung. / Als wollten wir unseren Peinigern an die Gurgel springen. / Und eins, und zwei, und drei. Doch natürlich / springen wir nicht. Bitte in der Kniebeuge verbleiben / und langsam aufstehen. Und zum Schluss / beugen wir mehrmals den Kopf: das übt / die Flexibilität des Nackens. Und eins, und zwei, [...]] (*Wiersze [...]*, 128).

Diese Übungsanleitung für den sozialistischen Untertan (oder an sich für jeden Untertan), die ironisch wohl auf die von der Staatsmacht beliebten Sportparaden und die Vereinnahmung des Sport anspielen mag, macht eindrucksvoll deutlich, wie sehr Barańczak die indifferente, verzagte Einstellung des sozialistischen Menschen in Kategorien des 'Aufrechten' begriff. In *N.N. uprawia [...]* zeichnet er den Menschen im Sozialismus als ein im Abnickreflex, im Gestus des Sich-abgefunden-Habens verfangenes Geschöpf. Ein Geschöpf, das alltäglich, um des Pragmatismus und seiner Ruhe willen, die Biegsamkeit von Knie und Nacken trainiert, sich aber davor hütet, seinen Rücken zu stärken. Der Umstand, dass das Gedicht eine Morgenübung schildert, ist auch ein Verweis darauf, dass dieses zusammenzuckende Verhalten durch jahrzehntelange Konditionierung ein-

geübt und später durch Gewohnheit ersetzt wurde. Ch. Kraszewski kommentiert N.N.'s gymnastische Übung wie folgt:

> As Barańczak progressively leads us through N.N.'s day, he exemplifies the leveling, collectivizing indoctrination of submission which, through years, has immobilized his protagonist's will with opiating power [...]. The 'exercises' are terrifying. The citizens of N.N.'s society are shown to be marionettes, whose motions are controlled by the strings attached to their psyches, pulled by the government at will. Especially frightening is the exercise with which the session closes, which 'makes for supple necks' [...] (242).

Diese Automatisierung des Verhaltens, diese Reduktion des Menschen auf politisch genehme [„physiologische Funktionen"] prangere, wie Pawelec im Kontext des 'biegsamen Nackens' schreibt, Barańczak an, indem er in seiner Poesie den verfälschten Anthropozentrismus der Welt des Sozialismus infrage stelle (vgl. *Poezja [...]*, 79)[641]. Ähnlich wie *Żeby ci czasem [...]* und *N.N. dochodzi do [...]* ist auch *N.N. uprawia [...]* eine Kritik von Gleichgültigkeit und Trägheit. Diese negativen Phänomene begleiteten tatsächlich den politischen Wandel in der Volksrepublik Polen, wo einer aktiven, zur Auflehnung bereiten Minderheit immer eine schweigende, zaudernde, gleichgültige oder gar den Wandel ablehnende Mehrheit gegenüber stand[642]. Jemanden wie Barańczak, der sich als Poet-Aktivist voll für die Sache der Opposition einsetzte, muss so ein Verhalten irritiert haben. Die

[641] In seiner ausführlichen Besprechung von *N.N. uprawia* zitiert Łukasiewicz zwar auch die 'physiologischen' Passagen, er geht allerdings nicht auf ihre symbolischen Implikationen ein (vgl. *Oko [...]*, 286f).

[642] Kisielewski mutmaßte pessimistisch in Bezug auf die Mehrheit, diese, wie er sich in Anspielung auf die in Orwells *1984* abgebildete 'abgerichtete Gesellschaft' ausdrückte, [„Millionen 'orwellscher' Menschen"] („miliony ludzi 'orwellowskich'"): [„Die Menschen werden nicht revoltieren [nie zbuntują się], keine Sorge – sie wissen nicht, dass ihnen irgendetwas fehlt, politische Freiheiten, Meinungsfreiheit – das übersteigt ihr Vorstellungsvermögen. Alles, was sie umgibt, halten sie für das Normalste in der Welt, selbst die Torheiten des politischen Systems [...]"]. Dass sich, wie von gewissen Kreisen der Emigration gefordert, die aufgeklärtere Minderheit an die Spitze einer Revolte stellt („stanęli na czele buntu"), hielt Kisielewski für wenig aussichtsreich (vgl. 808). Auch wenn Kisielewski mit beiden Annahmen falsch lag, wie sich nur wenige Jahre später zeigte, ist die Trägheit der schweigenden Mehrheit und die Ohnmacht der aktiven Minderheit als Regelfall der Geschichte, nicht nur in sozialistischen Systemen, anzusehen. Erwähnt sei noch der von Kisielewski ebenda gebrauchte Satz: „Czyż naprawdę człowiek nie może wyjść poza samego siebe? [...]" [„Ist es wirklich so, dass der Mensch nicht über sich selbst hinausgehen kann? [...]"]. Die verheerende Auswirkung der 'Homo-Sowjetisierung' deutet sich auch in dieser Aussage Kisielewskis an: [„Leider – den Kommunisten gelang es, uns zum Arsch der Welt zu machen – übrigens nicht ohne zutun der neuen Polen, die oft gedankenlos sind, und gänzlich frei von Zivilcourage [..]"] (891). Kisielewski spielt hier auf die Tatsache an, dass nach dem Krieg aus den an die Sowjetunion gefallenen, eine lan-

N.N.-Gedichte sind ein Versuch, mit diesem Verhalten abzurechnen und die 'Volkssportart' der kleinmütigen Gleichgültigkeit anzuprangern.

In die gleiche Kategorie von aufrüttelnden oder eigentlich aufrichtenden Gedichten zählt auch Barańczaks Gedicht mit dem appellativen Titel *Każdy może stać* [*Jeder kann stehen*] (1980). Hier schildert der Dichter zunächst eine Alltagsszene in der von ökonomischen Schwierigkeiten geplagten Volksrepublik: das Anstehen in einer Schlange. Unterbrochen wird diese an sich schon ernste Szene von einem tragischen Vorfall: Eine mitanstehende, ältere Frau erleidet in dem Gedränge einen Herzinfarkt. Die Frau stürzt zu Boden, rappelt sich aber wieder hoch und haucht erst wieder im Stehen ihren Geist aus. Diesen Vorfall dichtet Barańczak in ein Plädoyer für die 'aufrechte' Haltung um. Das folgende Zitat setzt mit dem Sturz eines Individuums ein und endet – nicht direkt ausgesprochen, jedoch unmissverständlich – mit einem Appell an eine auf Knien lebende Gesellschaft:

> [...] osuwa / się na klęczki, ale ostatkiem sił, / czepiając się cudzych toreb i jesionek, znowu / dźwiga się [...] / [...] do pozycji pionowej, po czym / dopiero, / utrzymywana w niej przez napór innych (życie to walka) ciał, / umiera na serce, / stanowiąc tym samym żywy, tj. właściwie nieżywy, dowód / prawdy zawartej w sentencji: / lepiej umrzeć / stojąc / niż żyć na kolanach [...]
>
> [[...] sie sinkt / auf die Knie, jedoch mit den letzten Kräften, / indem sie sich an fremde Taschen und Mäntel klammert / erlangt sie wieder [...] / [...] die senkrechte Haltung, dann / erst / in dieser {Haltung} durch den Druck der anderen (das Leben ist ein Kampf) Körper gehalten, / stirbt sie an Herzversagen, / damit den lebendigen, d.h. eigentlich unlebendigen, Beweis erbringend / für die Wahrheit, die in der Sentenz enthalten ist: / Es ist besser zu sterben / im Stehen / als auf Knien zu leben [...]] (*Wiersze [...]*, 270).

Das Ende des Gedichtes, das einen klaren Solidarność-Bezug herstellt (die ebenfalls 1980 entstandene Hymne der Solidarność endete auch mit dem bekannten Bonmot (vgl. S. 435f)), macht deutlich, dass *Każdy może stać* nicht als eine naturalistische Momentaufnahme konzipiert war, sondern

ge Tradition russischer Ingerenz aufweisender und in vielfacher (auch ziviler) Hinsicht weniger entwickelten Ostgebieten Polens massenhaft Menschen in den Westen zwangsumgesiedelt wurden – diese Menschen fügten sich leichter in das neue System ein. Herbert seinesteils kreidete den Intellektuellen deren Schweigen angesichts der Arbeiterunruhen („robotnicze powstanie") von 1956 und 1970 an (vgl. Trznadel, *Hańba [...]*, 200).

dass der individuelle Ausschnitt, die individuelle Tragödie als metaphorischer Aufmacher für eine umfassendere Vision diente: die Vision der eingezwängten, Mangel leidenden, tatsächlich kurz vor dem Infarkt stehenden Gesellschaft der Volksrepublik Polen. Für die Mitglieder dieser auf den Knien befindlichen Gesellschaft hat der Dichter die – bereits im Titel deutlich artikulierte – Botschaft: Erhebt euch, selbst wenn es viele Leben kosten sollte[643].

Die Verknüpfung von Aufforderungen zur Auflehnung und Revolte ist traditionellerweise mit Bildern des 'Aufrechten' verknüpft. Wie in den vorangegangenen Kapiteln dargelegt, war auch das Bild der (geraden) Wirbelsäule in der polnischen Literatur durchaus gängig. Aus dieser Perspektive erscheinen Barańczaks Gedichte konventionell. Andererseits erlangte bei ihm die Bildlichkeit des Aufgerichtet-Seins und -Werdens, etwa in Gestalt des Bildes von der (geradezurichtenden) Wirbelsäule eine Intensität, wie sie vielleicht einmalig ist in der polnischen Poesie. Entscheidend ist, dass diese Bilder in konkreten politischen, ja zivilgesellschaftlichen Zusammenhängen eingesetzt wurden: Sie entstanden als Appell für mehr Zivilcourage und Engagement in einer Zeit, als das Schicksal der jungen Oppositionsbewegung am seidenen Faden hing und viel davon abhing, ob sie von der bis dahin passiven, zurückhaltenden Mehrheit der Bevölkerung unterstützt werden würde.

Die Position des 'Aufrechten' als eines Leitmotivs in Barańczaks Schaffen unterstreicht das Gedicht *Dykto, sklejko, tekturo, płyto paździerzowa* [*Spannplatte, Preßspan, Furnierplatte, Sperrplatte*], das wahrscheinlich das erste polnische Gedicht ist, das das Aufrechte an sich zum Inhalt hat. Wie der Titel andeutet, wird das Prinzip des Aufrechten hier durch jene Holzmaterialien repräsentiert, die beim Möbelbau genutzt werden. Das Gedicht ist eine Art Bewunderungsbekundung an diese Materialien, die

[643] Im engen Zusammenhang mit *Każdy może stać* zu sehen sind die Gedichte *Pan tu nie stał* [*Sie standen hier nicht*] und *Za czym państwo stoją* [*Für was stehen sie an*]. In allen drei Beispielen gerät der für die schwierige Lebensrealität in der Volksrepublik Polen so charakteristische Vorgang des Anstehens für Lebensmittel zu einem symbolischen Akt. In ihrer Besprechung von *Za czym państwo stoją* weist auf diese symbolische Erweiterung des Ansteh-Vorgangs (z.B. durch die Nutzung von Ausdrücken wie „stać murem" [„wie eine Mauer stehen"] oder „stać barykadą" [„wie eine Barrikade stehen"]) Dembińska-Pawelec hin. [„Das gemeinsame Ausharren"] in der Schlange, schreibt sie, [„erweist sich als Herausforderung, Akt der Rebellion, aufständische Handlung [...]"] (81f).
Alle drei Gedichte entstammen dem Gedichtband *Tryptyk z betonu, zmęczenia i śniegu* (1980), dessen Rolle, wie Dembińska-Pawelec angibt, mit Ważyks *Poemat dla dorosłych* (vgl. S. 422f) verglichen wurde (vgl. 21). Die Bedeutung des letzteren betont Łukasiewicz, habe es doch u.a. Różewiczs herausragendes Poem *Wyszedł z domu* [*Er ging aus dem Haus*] beeinflusst (vgl. *Oko [...]*, 129).

daraus resultiert, dass diese die Eigenschaft besitzen, den Konstrukten, zu deren Herstellung sie dienen, Festigkeit und Vertikalität zu verleihen – Eigenschaften, die sich der Dichter auch für die menschliche Haltung wünschte:

> Dykto, sklejko, tekturo, płyto październierzowa, / jeszcze się wyprostuję i kość pacierzowa // wstawi się za mną, we mnie nieugięcie skleci / pacierz prosty jak mebli [...] plecy // z dykty, z płyty pilśniowej, ze sklejki, z tektury; / ja jeszcze zmartwychwstanę, chociaż nie wiem, który // ja; przestanę się garbić, chociaż kręgów dyktat / nie przetrwa w moim ciele tak długo jak dykta, / co wpaja plecom szafy niezłomość pionową; [...] / [...] ja jeszcze / wyprostuję się przecież, podźwignę się [...]
>
> [Spannplatte, Preßspan, Furnierplatte, Sperrplatte, / ich werde mich noch begradigen und der Rückgratknochen // wird sich hinter mich stellen, wird in mir unbeugsam schmieden / eine Wirbelsäule gerade wie [...] Möbel-Rücken // Aus der Spannplatte, aus der Sperrplatte, aus dem Preßspan, aus der Furnierplatte; / ich werde noch von den Toten auferstehen, obwohl ich nicht weiß, welches // Ich; ich werde aufhören mich zu krümmen, obwohl das Diktat der Wirbel / in meinem Körper nicht so lange überdauern wird wie die Spannplatte, / die dem Rücken des Schrankes die senkrechte Unbeugsamkeit einprägt; [...] / [...] noch werde ich / mich doch geraderichten, mich erheben [...]] (*Wiersze [...]*, 219).

Obwohl dieses Gedicht Barańczaks existenzielle Töne anstößt, kann man darin auch eine Hommage an das 'Aufrechte' erblicken. Der Umstand, dass er für seinen Zweck keine edleren Vorbilder verwendet, liegt einerseits an der naturalistischen Tendenz der Nowa Fala, andererseits eignen sich diese Materialien auch gut dafür, die Zerbrechlichkeit und Vergänglichkeit des Menschen und mithin auch dessen begrenzte Fähigkeit zum Aufrecht-Sein und 'Aufrecht-Sein' herauszustellen. Ein möglicher Grund für die Verwendung eben dieser gewöhnlichen, alltäglichen Gegenstände mag auch gewesen sein, die Notwendigkeit oder Möglichkeit einer Alltäglichkeit der 'aufrechten Haltung' zu postulieren[644].

[644] Sowohl Biedrzycki als auch Dembińska-Pawelec sehen in *Dykto, sklejko [...]* ein Grab-Gedicht und deuten die Bildlichkeit des Sich-Geraderichtens im vertikalen Sinne, im Sinne eines Sich-Ausstreckens im Tode. Die Intensität dieser Bildlichkeit, besonders die Wiederauferstehungsmotive („ja jeszcze zmartwychwstanę", „podźwignę się"), deuten jedoch darauf hin, dass es hier um mehr als einen reinen [„Heroismus des Todes"] (Biedrzycki, 67, vgl. auch Dembińska-Pawelec, 57) geht. Eingedenk der anderen Gedichte Barańczaks,

Barańczaks Affinität zum 'Aufrechten' und dessen Insignien (wie die Senkrechte oder die Wirbelsäule) war sicherlich kein Selbstläufer. Vielmehr kann man davon ausgehen, dass sie das Ergebnis einer Prägung war. Wie die Beispiele Różewiczs, Grudzińskis, Ossowskas oder Lecs zeigen, war die Bildlichkeit des 'Aufrechten' in der polnischen Denkwelt in signifikanter Weise verbreitet. Sie existierte in einigen Varianten, doch war das Wirbelsäulen-/Rückgratsymbol darin bereits eine Invariante. Wann und auf welchem Wege die Wirbelsäulen-Bildlichkeit ins Polnische gelangte, konnte im Rahmen dieser Arbeit nicht geklärt werden; doch es ist davon auszugehen, dass dies irgendwann zwischen der Aufklärung und der im zweiten Teil dieser Arbeit beschriebenen Zeit geschehen sein muss, u.U. am Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert und parallel zur Entwicklung der Wissenschaft und Medizin[645].

Als Indiz für diese These von der Wissenschaft zum Fin de siècle als dem Ursprung der Terminologie des Menschlich-Aufrechten in der polnischen Sprache sei abschließend Erazm Majewskis populäres Wissenschaftskompendium *Nauka o cywilizacyi* (1908) angeführt. Der erste Band dieses Werkes enthält ein Kapitel, das sich ausführlich mit der aufrechten Gestalt des Menschen befasst. Es trägt den Titel „Postawa wyprostowana, jej dawność i skutki" [„Die aufrechte Haltung, wann sie entstand und ihre Folgen"] und operiert mit einer Reihe grundlegender Begriffe wie „antropomorf" [„anthropomorph"], „postawa wyprostowana" (200), „czynić wysiłki, celem utrzymania się na tylnych kończynach [...]" [„Anstrengungen machen, um sich auf den hinteren Gliedmaßen zu halten [...]"], „sposoby chodzenia" [„Gangarten"], „pionowa postawa ciała" [„senkrechte Körperhaltung"] (201); weiterhin stellt es die Bedeutung der aufrechten Haltung für die weitere Entwicklung des Menschen heraus.

Tatsache also ist, dass der 1946 geborene Barańczak in eine Literaturwelt eintrat, in der die Bildlichkeit des 'Aufrechten' (konkretisiert durch die Aspekte des Senkrechten und der Wirbelsäule) etabliert war. Er war gerade Ende zwanzig, als diese Literaturwelt (erschüttert und befeuert von den

in denen er die aufrechte Körperhaltung einfordert (weder Biedrzycki, noch Dembińska-Pawelec berücksichtigen die Vorgeschichte des Motivs des Sich-Geraderichtens bei Barańczak, selbst in ihren Besprechungen fraglicher Gedichte spielt das Motiv des Sich-Aufrichtens keine Rolle) könnte man für *Dykto, sklejko [...]* die Deutung annehmen, dass der Mensch erst im Sarg, also wenn es schon zu spät ist, das Aufrecht-Sein erlernt.

645 Kuźma bestätigt die Inspiration der polnischen Literatur durch die Wissenschaft am Übergang vom 19. zum 20. Jh. anhand der evolutionistischen Theorien Darwins, Ernst Haeckels oder Henri Bergsons. Er befindet: [„Evolutionistische Theorien hatten einen anregenden Einfluss auf die dichterische Phantasie, sie fanden selbst Eingang in die artistische Topik und werteten die Relation zwischen Mensch und Tier um [...]"] (143).

politischen Erdbeben der Jahre 1968 und 1970) um eine weitere, vielleicht die entscheidende Konkretisierung dieser Bildlichkeit bereichert wurde – die Bildlichkeit des 'aufrechten Ganges' im Werk Zbigniew Herberts. Dass er von dieser Bildlichkeit berührt wurde, wie viele andere auch, das belegt sein Urteil über jenes Gedicht, in dem besagte Bildlichkeit am deutlichsten artikuliert wird – *Przesłanie Pana Cogito*: Dieses Gedicht sei [„mit Sicherheit"], schrieb Barańczak im März 1974 in dem Essay *O czym myśli Pan Cogito* [*Worüber Herr Cogito nachdenkt*], [„eines der klügsten und bewegendsten Gedichte der polnischen Poesie"] (*Etyka [...]*, 246).

3.6 Zbigniew Herbert oder wie der 'Aufrechte' gehen lernte

In seiner Untersuchung von Barańczaks *Sztuczne oddychanie* stellt Łukasiewicz fest:

> [Wenn es Miłosz nicht gegeben hätte, {Tymoteusz} Karpowicz nicht gegeben hätte, aber auch Herberts Pan Cogito und den różewiczschen Anonymus – dann hätte es auch dieses Werk der Nowa Fala nicht gegeben [...]] (Zitat nach Pawelec, *Poezja [...]*, 185)

– hätte es genannte Autoren nicht gegeben, sollte man konsequenterweise fortführen, dann hätte es die gesamte polnische Nachkriegspoesie in der Form wie sie existiert, einer Form, welcher die Spitzenposition dieser Poesie in Europa zu verdanken ist, nicht gegeben. Dieses Verdienst kommt insbesondere dem großen poetischen Triumvirat zu, bestehend aus Tadeusz Różewicz, Czesław Miłosz und Zbigniew Herbert. Für das Thema dieser Arbeit ist diese Feststellung von großer Relevanz: Sie bedeutet, dass zwei der einflussreichsten Autoren der Nachkriegszeit, Różewicz und Herbert, zugleich auch Schlüsselfiguren in der jüngeren Entwicklung des AHG-Motivs in Polen sind (diesem Duo könnte in Sachen AHG auch Barańczak angeschlossen werden, doch gehört er der nachfolgenden Generation an). In dem Trio mit Barańczak kommt Herbert die größte Bedeutung zu. Dem ist zum einen so, weil der von ihm präsentierte AHG-Entwurf den Aspekt der 'aufrechten Haltung' mit dem Aspekt des Ganges in bisher nicht dagewesener Deutlichkeit verknüpft. Zum anderen hat sich Herberts Entwurf als der nachhaltigste erwiesen. In gewisser Hinsicht, könnte man vorwegnehmen, kommt Herberts Entwurf des 'aufrechten Ganges' für die polnische AHG-Tradition ähnliche Bedeutung zu, wie es Blochs Entwurf für die deutsche Tradition ist, denn beide vermochten es, eine in Verbindung mit dem aufrechten Gang stehende Metapher

in das allgemeine Bewusstsein und in den Sprachgebrauch zu katapultieren. Wiewohl Blochs und Herberts Entwurf in etwa zur selben Zeit entstanden sind und auch sonst einige Parallelen bestehen, unterscheiden sie sich in wesentlichen Punkten voneinander[646]. Der Grund dafür liegt vor allen Dingen im abweichenden historischen Bezugsrahmen. Dieser wird anschließend im Falle Herberts verdeutlicht.

Zbigniew Herbert kam im Jahr 1924 in Lemberg, dem damaligen Lwów, auf die Welt. Er erlebte als junger Mensch den Ausbruch des Zweiten Weltkrieges, wobei ihn am meisten der sowjetische Einfall und Terror im Osten Polens prägten. Nach dem Krieg und mit der Übernahme der Macht durch die Kommunisten gehörte Herbert deshalb zu jenen, die sich über das Wesen des neuen Systems keine Illusionen machten. An diesem [„Axiom"] (Trznadel, *Hańba [...]*, 182) richtete Herbert seine Haltung in der Nachkriegszeit aus. Herbert verließ Lemberg 1944 (hier hatte er noch im Untergrund das Abitur abgelegt und ein Studium begonnen) Richtung Krakau. Er engagierte sich in den Reihen der Armia Krajowa (dem Widerstand gehörte er seit 1942 an) (vgl. *LP*, 249) – ein Engagement, das für sein Denken und Dichten ebenfalls bestimmend werden sollte. Wesentlich beigetragen hat dazu das Nachkriegslos der Widerstandsbewegung, die, wie in der Einleitung schon erwähnt, von den Sowjets und ihren Verbündeten in Polen ausgelöscht wurde. Herbert überlebte zwar den Krieg und den Terror der Nachkriegsjahre, doch war es ihm anschließend unmöglich, einfach zur neuen Tagesordnung überzugehen. Bis zuletzt blieb er seinen Mitstreitern verbunden und verteidigte ihre Sache wie und wo er konnte[647]. [„Auf dieser Treue"] den Gefallenen gegenüber (einer Treue im

[646] Eine wesentliche Differenz rührt daher, dass Herberts Pan-Cogito-Kreation, die später zum Vehikel des 'aufrechten Ganges' werden sollte, aufgrund von Herberts Skepsis gegenüber dem (auch westlichen) Sozialismus ursprünglich als Reaktion auf die linksgerichtete Bewegung der 68er Generation generiert wurde (vgl. Łukasiewicz, *Herbert*, 179f), wohingegen Blochs-Entwurf im Zentrum dieser Bewegung beheimatet ist.

[647] Noch nach dem Gewinn der Unabhängigkeit 1989 pochte Herbert auf die Bedeutung des Untergrundes. Wenn jemand, sagte er, die Freiheit erkämpft habe, dann sei das die AK gewesen (vgl. Łukasiewicz, *Herbert*, 188).
Wie weit Herbert in der Erfüllung seiner Pflicht gegenüber seinen alten Mitstreitern ging, beweist ein Vorgang von 1994. Damals setzte er in einem offenen Brief den aus der Volksarmee hervorgegangenen neuen alten Armeekader herab: Durch ihre Teilnahme an den Pazifikationsmaßnahmen zur Zeit des Sozialismus hätten sich diese diskreditiert. Nicht umsonst habe die Bevölkerung nie einen der von den Sozialisten lancierten Soldatenhelden akzeptiert, wohingegen solche Leute wie Anders oder Sosabowski (beides bereits erwähnte Angehörige der Westarmee) bei der gleichen Bevölkerung in allen Ehren stünden. Die aus Sicht des Themas interessante Pointe dieses Vorfalls ist, dass Herbert den beleidigten Militärangehörigen Satisfaktion anbot: Er erwarte, beendet er sein Schreiben, innerhalb von zwei Wochen ein Duell. Weiterhin bestimmt Herbert seine Sekundanten.

Einklang mit Conrads Vermächtnis wohlgemerkt), schreibt Łukasiewicz, habe Herbert [„die Welt seiner Gedichte"] gebaut (vgl. *Herbert*, 189)[648]. Mit Hinweis auf Zeilen aus *Przesłanie Pana Cogito*, in denen vom Zeugnisablegen als Lebenssinn die Rede ist, betont Herberts Verpflichtung seinen alten Mitstreitern gegenüber auch Andrzej Franaszek (vgl. *„róża [...]*, 211).

Dementsprechend verweigerte sich der Dichter den kommunistischen Machthabern, auch wenn er zu einem gewissen Grad Kompromisse eingehen musste. Herberts diesbezügliche Dilemmata (ähnliche quälten fraglos auch viele andere Kulturschaffende dieser Zeit) beschreibt Łukasiewicz als [„ein Leben ständiger Wahl zwischen Widerstand und einem notwendigen Grad an Anpassung"]. Der Dichter habe die prekäre Situation zwar zur Kenntnis genommen, zugleich jedoch [„rebellierte er gegen sie immerfort [...]"]. Łukasiewicz (einer der renommiertesten Herbert-Kenner) gibt als Beispiel an, dass Herbert zwar zu einem gewissen Grad von dem dichterfreundlichen System im Sozialismus profitierte (von der Reisefreiheit oder vom Abdruck in Schulbüchern), betont aber, dass er [„niemals den sozrealistischen Lockungen erlag [...]"] und weder ein Propagandist noch ein [„die Mauern des Gefängnisses verschönernder Stuckateur"] geworden sei (vgl. *Herbert*, 165-170, 179). Tomasz Burek meint:

> [Anders nämlich als viele seiner literarischen Altersgenossen, die sich gerne auf die Zehen stellten [wspinali się na palce] und als Kolumbowie posierten, wenn sie in Wahrheit in ihrem Schreiben flache Opportunisten [płascy oportunisci] gewesen sind, betrieb Herbert in den schwierigsten Jahren eine in ihrem Wesen untergrundkämpferische und gegenüber der Realität unversöhnliche Poesie [...]] (170)[649].

Mit einem Angriff des Kritikers Zdzisław Łapiński, der Herberts Integrität sowie Bedeutung infrage stellte, polemisiert Barańczak in *Ucieki-*

Geschehe bis zum genannten Termin nichts, so der Dichter, gehe er davon aus, dass er mit seinen Aussagen Recht hatte (vgl. *Węzeł [...]*, 702f).
Von einem Säbel-Duell des jungen Herbert (es ging um die Ehre einer Dame) berichtet Al Alvarez (vgl. 25).

[648] Die Bedeutung des conradschen Treue-Begriffs sowohl für die Kriegsgeneration als auch für die Solidarność-Generation, mit Herberts *Przesłanie* – inklusive dessen [„stark akzentuiertem Postulat der Treue"] – als eine Art Relais, bespricht Anna Nasiłowska. Sie zitiert Jan Tischler, einen Theoretiker der Solidarność-Bewegung mit dieser Definition: „Solidarność sumień jest ruchem etycznym, którego podstawową zasadą jest wierność: bądźmy sobie wierni [...]" [„Die Solidarität der Gewissen ist eine ethische Bewegung, deren grundlegendes Prinzip die Treue ist: seien wir uns treu [...]"] (*Zbigniew [...]*, 32) – Treue in diesem Verständnis meint also vor allem auch das Sich-selber-treu-Sein, sprich Prinzipientreue.

[649] Maciąg sieht im [„Widerstand gegen die Schmach der Anpassung, gegen das Einverstanden-Sein mit einer auf Gewalt aufgebauten Ordnung"] eine von Herberts Poesie [„inspirierenden Quellen"] (309).

nier z utopii [...] (vgl. 182ff)[650]. Diese Polemik bildet auch den Anstoß für das Schlusswort (zu diesem für die Exegese von Herbert sehr wichtigem Buch), welches zugleich die Attraktivität und Virulenz der Bildlichkeit des 'Aufrechten' in der Ausführung Herberts nochmals vor Augen führt: Barańczak nutzt nämlich zur Beschreibung von Herberts Verhalten in den unsicheren Jahren nach dem Krieg eben diese Bildlichkeit. Die Voraussetzung für Herberts spätere Leistungen, befindet er, sei gewesen,

> [dass er aus seinem moralischen Reflex eine Angelegenheit des Geschmacks gemacht hat. Von Angesicht zu Angesicht gestellt, oder eher auf die Knie geworfen vor das gesichtslose Idol des Totalitarismus, ist er sofort aufgestanden, hat sorgsam die Hose abgeklopft, hat die „aufrechte Haltung" [„postawa wyprostowana"] eingenommen (nicht, dass er jemand provozieren wollte – man hat ihm zuhause beigebracht sich nicht krumm zu halten [aby się nie garbił]) und sagte freundlich: – Es tut mir leid, aber dieser Götze gefällt mir nicht [...]. Und ist weggegangen, um sich mit dem Schreiben von Gedichten über schönere und ehrlichere Dinge zu beschäftigen [...]] (199)[651].

Die nicht nachlassende Verweigerungshaltung, das Verharren an der Seite der [„Widerstandleistenden"], wovon Toruńczyk schreibt und für das sie Beispiele anführt (vgl. 75), und die Verachtung gegenüber dem System fanden Anerkennung. Karasek charakterisierte seinen Fachkollegen

[650] Barańczak verwendet bei dieser Gelegenheit den Ausdruck *powijaki* (vgl. S. 305): Er schreibt, dass es ihm seinerzeit auch darum ging, Herberts Poesie zu entzaubern, sie zu befreien [„von den Schnürbändern gedankenloser Adoration"] („z powijaków bezmyślnej adoracji") (183).
Über die Hintergründe der Polemik über Herberts Relation zum System und zu anderen Autoren schreiben auch Adamowska (vgl. 15f) sowie Nasiłowska in ihrem Artikel *Zbigniew Herbert: Pan Cogito ma kłopoty*. Letztere schreibt vor dem Hintergrund der Diskussion um die Autoren-Kollaboration, dass der Moralist Herbert, im Gegensatz zu Miłosz, der nach komplexeren Erklärungen suchte, schlicht menschliche Schwächen (wie Prestigesucht) als Erklärung angab. Deshalb sei es ihm unmöglich gewesen – und hier folgt eine interessante Formulierung –, Rechtfertigungen wie [„ich glaubte an das Versprechen einer besseren Zukunft um den Preis des politischen Sich-Verbiegens [...]"] („wierzyłem w obietnicę lepszej przyszłości za cenę politycznego nagięcia się [...]") zu akzeptieren (vgl. 26, 31).

[651] Als zweite wichtige Leistung rechnet Barańczak Herbert an, dass er als erster erkannt habe, dass beide kurz nach dem Krieg von der Intelligenz im Umgang mit dem System angewandten Strategien, sprich [„Teilnahme und Rückzug"], falsch waren. Stattdessen habe er sich für einen dritten, den schwierigsten Weg entschieden: Sowohl die Teilnahme als auch den Rückzug zu verweigern und mehr noch beiden Prinzipien (mit den Mitteln der Ironie) den Kampf anzusagen – dies mache Herberts Poesie zu einem Protokoll des Kampfes des Einzelnen gegen alle, sprich gegen jene, die ihn um seine Rechte und Werte bringen wollen (vgl. *Uciekinier [...]*, 200).

als einen von jenen Poeten, die sich trotz Tragik und Verwicklungen eine [„nicht abzustreitende Würde“] („niezaprzeczalna godność“) erhalten und so etwas wie eine [„moralische Dichter-Silhouette“] erworben hätten (Zitat nach A. Skoczek, *Poezja świadectwa [...]*, 200)[652]. Die Anerkennung, die Herbert als Mensch zuteil wurde, verhalf auch seiner Dichtung zu außergewöhnlicher Anerkennung, eine Wechselseitigkeit, die Jaroslav Anders so charakterisiert: „His exemplary life made the dignity of his verse convincing and credible [...]“ (86) – ein Umstand, der zweifellos auch die Rezeption und Adaptation des vom Dichter vertretenen Modells der ‘Aufrechtigkeit’ positiv beförderte.

Als Ausdruck des existenziellen Widerstreits gelten zwei von Herberts bekanntesten Gedichten, *Powrót prokonsula* [*Die Rückkehr des Prokonsuls*] und *Tren Fortynbrasa* [*Klage des Fortynbras*] – sie beide, das eine am römisch-kaiserlichen, das andere am Beispiel des Norwegerkönigs aus Shakespeares *Hamlet*, thematisieren die Einstellung zur Herrschaft bzw. ironisieren den ‘Flirt’ damit. Łukasiewicz urteilt über Herberts Hamlet-Sympathien, wie sie in *Tren Fortynbrasa* geäußert werden:

> [Shakespeares Hamlet ist Herberts „innerer Fürst“, diese nicht beiseite zu schiebende Stimme, ein Impuls des Gewissens, welches den Schriftsteller dazu aufruft, den Kampf gegen den Konformismus aufzunehmen [...]] (*Herbert*, 170).

Diese widerspenstige Haltung blieb nicht ohne Konsequenzen. Sie bedeutete vielfach ein Schaffen außerhalb des offiziellen Literaturbetriebs (durchaus auch im räumlichen Sinne, denn der unliebsame Dichter verbrachte viel Zeit im Ausland) und nicht selten „für die Schublade“. Seine ‘Exilierung’, jedoch auch seine natürliche Reiseveranlagung bedingten, dass die Rastlosigkeit ein wesentlicher Charakterzug im Leben Zbigniew Herberts wurde[653]. Einige bedeutende Werke, wie *Barbarzyńca w ogrodzie* (1962) oder *Martwa natura z wędzidłem* (1993), sind unmittelbares Zeugnis der Reiseaktivitäten des Dichters. Sehr ausführlich schreibt Łukasiewicz über die Bedeutung der Reise für das Leben und Schaffen Herberts. Seit 1958, befindet er, [„begannen Herberts echte, weite Reisen“], sie wurden

[652] Die [„Haltung der ‚nicht abzustreitenden Würde‘“] erweitert Skoczek ebenda auf die Dichter der Nowa Fala.

[653] Die Getriebenheit hinter Herberts Reisen erschließt sich aus den Erinnerungen von Alvarez, der diese Reisen als eine Abstoßreaktion gegenüber den [„Karrieristen und Konformisten“] im Inland deutet, während er auf der anderen Seite feststellt, dass der Dichter sich zugleich auch nicht auf die Karriere eines [„Berufsdissidenten“] einlassen wollte, weswegen er doch immer wieder nach Polen zurückkehrte (vgl. 25).

für ihn in der Folgezeit zur [„Leidenschaft und Berufung"]. Łukasiewicz benennt die Niederlande und Griechenland als die zentralen Sehnsuchtsorte, Paris, Wien und Berlin als wichtigste Bezugsplätze des Dichters im Ausland (vgl. *Herbert*, 74, 85). Um den Einschlag des Reisemotivs nicht nur in Herberts Essayistik, sondern auch in dessen poetischem Schaffen – in dem zwei gegensätzliche Gestalten, [„der Reisende und der den Kreis der Mauern nicht verlassende Verteidiger der Stadt"] miteinander konkurrieren – zu illustrieren, führt Łukasiewicz das Gedicht *Modlitwa Pana Cogito podróżnika* [*Gebet Herrn Cogitos des Reisenden*] an. Hierbei handelt es sich um ein Dankesgebet für die Erfahrung der Reise; der Dichter erbittet weiterhin Belohnung für Wohlgesonnene, die ihm auf seinem (Lebens-)Weg begegnet sind, darunter all jene, [„die mir den Weg gewiesen haben und sagten *hier lang, Herr, hier lang* [...]"] („którzy wskazywali mi drogę i mówili *kato kyrie kato* [...]") (vgl. *Herbert*, 133, 101f).

Mit dem Reisemotiv bei Herbert beschäftigt sich Kozicka. Das geschieht angesichts der großen Bedeutung der Reise und des Reisemotivs in der Nachkriegsliteratur, besonders nach 1956, als die Reisen der Dichter wie auch ihre Berichte darüber zu einer Art Surrogat für die Leser wurden, deren eigene Reisemöglichkeiten aus politischen Gründen sehr eingeschränkt waren (vgl. 60). Ebenso wie Łukasiewicz hebt Kozicka die deutschen Konnexionen heraus; so führt sie Herberts Gewohnheit der Objektskizze auf die [„Tradition alter Kunstreisen, allen voran Goethes *Italienische Reise*"] zurück. Es sei, meint sie, [„gerade Goethes Maxime: *Wer den Dichter will verstehen muss in Dichter's Lande gehen* {sie zitiert auf Deutsch} [...]"], die Herbert durch Italien auf den Spuren des Schaffens von Piero della Francesca (ital. Maler der Frührenaissance) leitete (vgl. 157). Den deutschen Bezug unterstreicht eine aus dem Jahr 1965 stammende Aussage Herberts (aus einem Aufsatz über Michel de Montaignes Italien-Reise) in Verbindung mit seiner Idee eines Kompendiums mit dem Titel *Wstęp do teorii podróży* [*Einführung in die Theorie der Reise*]: Man müsse, schreibt Herbert, auf die Beschreibung der verschiedenen Reisearten (Herbert verwendet den Ausdruck „wojaże" (vgl. Fn 396)) verzichten [„und sich auf die edelste Gattung, die die Deutschen *Bildungsreise* {Herbert verwendet den deutschen Ausdruck} nennen, d.h. Pilgerfahrt [pielgrzymka] zu den heiligen Orten der Kultur, konzentrieren [...]"] – entsprechend dieser Vorgabe, wenngleich nie ganz frei von Skepsis, habe der Dichter, so Łukasiewicz,

auch seine eigenen Reisen und deren Aufarbeitung gestaltet (vgl. *Herbert*, 97f, vgl. auch Kozicka, 154)[654].

Seiner selbsterwählten inneren Emigration – schon 1953 berichtete Herbert in einem Brief davon, dass er aus [„Stummeln der Freiheit"] versuche, jene [„innere Unabhängigkeit"] („wewnętrzna niezależność") genannte [„Burg"] zu bauen (vgl. *Korespondencja*, 67), während Anders mit Blick auf Herberts Taktik im Umgang mit dem System vom „Joycean stratagem of ‚silence, exile and cunning' rather than compromise" spricht (vgl. 88) – verdankte Herbert mit der Zeit ein hohes Ansehen in oppositionellen Kreisen als auch in der Bevölkerung. Ein beredtes Zeugnis dieser herausgehobenen Stellung, [„sei es als literarische Autorität, sei es als Haltungsvorbild [wzorzec postawy]"], sei, so Burek, Herberts unübersehbare Prä-

[654] Mit Goethe in Verbindung bringt Herberts 'zirkulierendes' Leben auch Jan Lebenstein (vgl. 60f).
Neben deutschen bestanden auch andere Konnexionen, darunter eine französische. So erwähnt Herbert in einem Brief an Elzenberg einen (traditionellen (vgl. S. 301, 332)) Besuch am Grab Rousseaus (vgl. *Korespondencja*, 97). Ein diesbezügliches Detail, den Gebrauch des Ausdrucks „flanowanie" [„Flanieren"] [< frz. *flaner* [*umherschlendern/bummeln*]] in Herberts *Barbarzyńca* als Synonym für „spacer-włóczęga" [„Spaziergang-Herumtreiberei"], erwähnt Kozicka (vgl. 145). Das Thema Rousseau blieb in *Korespondencja* länger aktuell, da es Elzenberg als einem der 'Kaltgestellten' (vgl. Fn 611) zufiel, Rousseau zu übersetzen (vgl. 72).
Wie Kozicka angibt, war auch Iwaszkiewiczs Italien-Reise (*Podróże do Włoch* (1977)), in der er [„deutlich an den romantischen *homo viator* und an die Tradition des polnischen Vertriebenen [wygnaniec] anknüpft [...]"], wesentlich von Goethes Italien-Reisebericht beeinflusst (vgl. 173f). Die Motive der Reise und der Bewegung in Iwaszkiewiczs Werk bespricht ausführlich Zaworska. Als Beispiele nennt sie die Gedichte *Chodzę. Chodzę. Chodzę...* [*Ich gehe. Ich gehe. Ich gehe...*] und *Włóczęga* [*Vagabund*] (vgl. 81, 112f).
Die Tradition der poetischen Italien-Reise reicht in der polnischen Literatur weiter zurück (vgl. auch Fn 384, 385). Eine solche verarbeitete Konopnicka in dem Gedichtband *Italia* (1901) mit dem darin enthaltenen Gedicht *Którzy idziemy...* [*Die wir gehen...*]. Dieses Gedicht zitiert Zaworska, die weiterhin angibt, dass das lyrische Schema der (Italien-)Voyage gewissermaßen als rekompensatorisches Motiv während der Teilungszeit ziemlich gefragt war (vgl. 43f).
Konopnickas *Italia* enthält weitere erwähnenswerte Gedichte. In *Krużganek Eremitów* [*Eremiten-Kreuzgang*] beispielsweise interessiert der erste Begriff, der eine Entlehnung des deutschen Ausdrucks *Kreuzgang* ist. Mit *ganek*, das *Flur* bezeichnet, funktioniert im Polnischen zudem die direkte Entlehnung des Begriffs *Gang*. Ebenfalls nennenswert ist das Poem *Stworzenie człowieka* [*Die Erschaffung des Menschen*] (ein Kommentar zu Michelangelos Gemälde in der Sixtinischen Kapelle). Prominent, wird hier der Akt der Erhebung des Menschen dargestellt, dazu dienen Ausrufe wie „wstań" und „powstań" [„steh auf"] sowie die Wiederholung des Verbums *dźwiga (się)* [*erhebt (sich)*]. In der vorletzten Strophe heißt es: „Dźwiga się... Dźwiga się z ziemi / [...] / I głowę w słońce pysznym wznosi gestem! [...]" [„Er erhebt sich... Erhebt sich von der Erde / [...] / Und hebt das Haupt zur Sonne mit einer stolzen Geste! [...]"]. Denkwürdig – vielleicht ein Echo des *eastv*-Motivs – sind auch diese Zeilen: „Kogo chcesz podnieść z prochu [...]? / Czyje oczy chcesz porwać do podgwiezdnych szczytów? [...]" [„Wen willst du dem Staub entheben [...]? / Wessen Augen willst du zu den Gipfeln unter den Sternen hochreißen? [...]"] (*Poezye [...]* IV, 133-137).

senz in den Arbeiten solch bedeutender Autoren wie Barańczak, Krynicki, Zagajewski und Michnik. Besiegelt wiederum, so Burek daselbst, wurde Herberts Position als führender Autor innerhalb der zeitgenössischen „literatura protestu" [„Literatur des Protestes"] sowie seine Popularität in den Kreisen der „ludzie niepokorni" (vgl. Fn 170, 497) durch das Auftreten Pan Cogitos (vgl. 182f). Herberts Autorität führte dazu, dass er in den schicksalhaften Jahren, als zum Ende der siebziger Jahre die Konfrontation zwischen dem Regime und der Opposition eskalierte, zum 'ersten' Poeten der Oppositionsbewegung avancierte. Łukasiewicz berichtet von der [„großen Karriere"] die Herbert und seine Gedichte (allen voran *Przesłanie Pana Cogito*) in den achtziger Jahren machten, als sie [„leidenschaftlich und mit großem Eifer gelesen worden sind. Aufgesagt, inszeniert, sogar gesungen [...]"]. Hierin, urteilt er, habe sich das polnische Bedürfnis nach einem poetischen Anführer, dem *wieszcz*[655], geäußert, ein Bedürfnis, dem Herbert als moralisatorisch-patriotischer [„‚Meister der Parabel'"] einerseits und als „wzór niezłomnego" [„Vorbild eines Unbeugsamen"] andererseits entsprach (vgl. *Herbert*, 183f).

Seit 1981 arbeitete Herbert (der 1975 bereits das „Memorial 59" unterzeichnet hatte[656]) im Rahmen der Solidarność-Bewegung (u.a. als Redakteur der gewerkschaftsnahen Untergrundzeitschrift *Zapis*) und engagierte sich verstärkt politisch (vgl. *LP*, 249). In den letzten (stark von Krankheit geprägten) Jahren seines Lebens entwickelte sich um die Gestalt Herberts eine Kontroverse, da er, als Folge der „sanften Revolution", viele Ungerechtigkeiten der kommunistischen Zeit nicht aufgearbeitet glaubte und deshalb öffentlich rebellierte[657]. Herberts Konsequenz an dieser Front stand sein Versagen an anderer Stelle gegenüber, jedenfalls wenn man der Argumentation von Burska folgt. Diese hält der polnischen Schriftstellerschaft der Wendezeit, darunter namentlich auch Herbert, eine [„Haltung der Scham und des Wegduckens"] („postawa wstydu i uniku") vor, mitnichten jedoch gegenüber der Staatsgewalt, sondern gegenüber der Allgemeinheit. So habe die polnische Literatur der achtziger Jahre, vor dem

655 Das *wieszcz*-Konzept entstammt der Romantik; es war auch Mickiewicz, dem diese Rolle als erstem zufiel.

656 Nennenswert ist auch das Gedicht *Węgrom* [*Den Ungarn*], das sich dem Aufstand in Ungarn 1956 widmete.

657 Herberts Unmut angesichts des den Ausgang aus der sozialistischen Ära kennzeichnenden Arrangements schildert Łukasiewicz. Er führt die große Enttäuschung Herberts über das Comeback der Sozialisten in den Wahlen von 1993 an, seine Distanzierung von Weggefährten wie Michnik, die versöhnlich auftraten oder sein Engagement für die Tschetschenen nach Ausbruch des Ersten Tschetschenienkrieges (vgl. *Herbert*, 194f).

Hintergrund der politischen Umwälzungen und der politischen Emanzipation der Bevölkerung gegenüber dem System, das Bild einer [„gereinigten und gewandelten"] Gesellschaft gezeichnet und es bewusst vermieden, auch einige unangenehme Wahrheiten über die Allgemeinheit auszusprechen, so auch die Tatsache, dass, wie Burska formuliert, [„diese gefeierte Gemeinschaft an beinah allen gewöhnlichen gesellschaftlichen Mängeln, Plagen und Pathologien partizipiert, dass sie weiterhin eine passive, demoralisierte Masse ‚nach dem Kollaps', ein Schrottplatz der Werte ist [...]"] (54f). Burska spielt hier auf die Defizite an, die die spätkommunistische polnische Gesellschaft (ebenso wie alle übrigen Gesellschaften im Ostblock) auszeichneten. Abgesehen von der ethischen Desorientierung, die der kulturell-soziale kommunistische Kahlschlag hinterlassen hatte, setzten der sich verstärkende wirtschaftliche Niedergang, die Desintegration des kommunistischen Stützapparats und die sich ausbreitende Hoffnungslosigkeit den Menschen zu. Diese Entwicklung dauerte nach der Wende fort und ist bis heute nicht gänzlich überwunden. Die Schriftstellerschaft nun, so Burska, habe es (mit wenigen Ausnahmen, wie Konwicki[658] aus Angst vor dem Vorwurf des Verrats vermieden, der Gesellschaft

[658] Der Fall dieses Autors (vgl. Fn 624) ist für die Nachkriegsgeschichte höchst bezeichnend. Im *LP* liest man dazu: [„Die Evolution von Konwickis Schriftstellerei spiegelt die komplizierten Schicksale eines Großteils der polnischen Intelligenz nach dem Krieg wider: Schock der Epoche des Genozids, Gefühl des Zusammenbruchs elementarer Werte, Bitterkeit der Niederlage {Konwicki kämpfte in der AK} und das aufkommende Abfinden mit der Anpassung an die kommunistische Realität [...], Akzess zum Sozrealismus, und später ein komplizierter Prozess des Sich-Befreiens von der Ideologie [...], die Suche nach intellektueller und artistischer Selbstverwirklichung innerhalb eines die Freiheit beschränkenden Systems [...], das Erwachen des Widerstandes, und manchmal offene Revolte gegen totalitäre Praktiken und die politische Versklavung des Landes [...], die bittere Freude des Klerk {sic} auf der Müllhalde der Freiheit {Anspielung auf die Defizite postkommunistischer Gesellschaften} [...]"] (323). Das *LP* resümiert, dass die in den Siebzigern einsetzende schonungslose Gesellschaftskritik Konwickis und das Aufzeigen der [„Verbreitung des politischen und ethischen Konformismus, das Erstarren der Unabhängigkeitsbestrebungen und die Sowjetisierung gesellschaftlicher Relationen (Denunziantentum, Misstrauen, Säufer-Pseudosolidarität, Merkantilisierung der Gefühle)"] durch ihn, sich als [„Schock für die damaligen Machthaber und die Opposition"] gleichermaßen erwiesen habe (vgl. 324). Diese Schocktherapie war neben der früher erwähnten Aufarbeitung der Rolle der Schriftsteller im Kommunismus durch Zagajewski (vgl. S. 454) ein Meilenstein im Prozess des 'Wieder-ins-Lot-Kommens' der polnischen Gesellschaft. Mit seinem Lebenslauf, der ihn vom sozrealistischen Kniefall wieder zurück ins Lot von Selbstbestimmung und Nonkonformismus führte, lieferte Konwicki ein praktisches Beispiel für erfolgreiches 'Wieder-Gehen-Lernen' – er ist eine Persönlichkeit, die einen Platz im Pantheon polnischer 'aufrechter Gänger' der neuesten Geschichte, von Zawieyski bis Wałęsa, verdient hat. Zu Konwickis bekanntesten Büchern gehört *Kompleks polski* (1977). Darin bedient sich der Autor des Ausdrucks „postawa wyprostna" (10), dabei handelt es sich um eine gelegentlich anzutreffende Variante des Terminus *postawa wyprostowana*.

den Spiegel vorzuhalten und stattdessen [„kompensatorische"] Töne angeschlagen (vgl. ebd.). Den Vorwurf, die polnischen Autoren der Wendezeit hätten vielfach [„dem Druck der Verpflichtung gegenüber der ‚leidenden Gemeinschaft' nachgegeben [...]"] (Burska, 56), liest man in der Literatur zum Thema öfter. Es fällt trotzdem schwer sich vorzustellen, dass die Autoren just in diesem Augenblick auf die Bevölkerung Schelte niederprasseln ließen, als sich diese gerade aus dem sie demoralisierenden Käfig zu befreien suchten (Burska selbst erkennt diesen Umstand als mildernd an (vgl. 59)). Dies ist ein komplexes Thema, das bis heute aktuell ist und an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt werden kann.

Herberts literarische Karriere begann zur Mitte der fünfziger Jahre. Er war kein quantitativer Autor, doch dafür bestach sein Werk umso mehr durch Qualität. Seine feingearbeiteten Poesiebände brachten ihm bald auch im Ausland, darunter speziell in Deutschland (1965 Aufnahme in die Akademie der Künste in Berlin), Anerkennung ein. Den endgültigen Durchbruch brachte Herbert sein 1974 erschienener Gedichtband *Pan Cogito* [*Herr Cogito*]. Essentiell ist ebenfalls der anknüpfende Gedichtband *Raport z oblężonego Miasta* [*Bericht aus der belagerten Stadt*] – ein zunächst im Ausland (Paris 1983) erschienenes und später über den „zweiten Umlauf" verbreitetes ausdrucksstarkes Plädoyer gegen den Kriegszustand in Polen (als ein solches deutet es auch Alvarez (vgl. 25)). Wie beschrieben, enthielt Herberts Poesie von Anfang an kritische, die neue Realität anfechtende Untertöne. Mit der Zeit trat die Kritik immer offener zu Tage, den Höhepunkt dieser Entwicklung stellten die genannten Gedichtbände von 1974 und 1983 dar. Die offenkundige Ursache für Herberts Kontestation lag in den beschriebenen Erfahrungen im Kreuzfeuer zweier Totalitarismen. Schwer wog hier in erster Linie der Umstand, dass einer dieser Totalitarismen, der sowjetische Kommunismus, nicht nur militärisch und politisch aus der großen Konfrontation des Zweiten Weltkrieges siegreich hervorging, sondern auch den moralischen Sieg für sich beanspruchte. Herbert wurde zum Kriegsende und in den ersten Jahren nach dem Krieg Zeuge, wie seine in romantischer Tradition erzogene und aufopferungsvoll für ein freies, europäisches Polen kämpfende Generation nicht nur physisch, sondern auch moralisch zerstört wurde. Der Widerstand gegen dieses Unrecht oder allgemein die Anfechtung von Autokratie, Unfreiheit und deren Konsequenzen wie Opportunismus oder Ohnmacht bildet eine der Hauptmotivationen von Herberts Schaffen. Diese Auseinandersetzung mit Wesen und Methode des Totalitarimus und dessen Kreaturen ist

auch für die Herberts Bilder des 'Aufrechten' tragenden von entscheidender Bedeutung, was an gegebener Stelle entsprechend erörtert wird.

Herberts Kontestation wurzelt jedoch tiefer. Es sind seine humanistische Erziehung[659] und Schulbildung, die sie bedingen. Die antike Klassik und Philosophie aber auch allgemein die europäische Kultur werden zu einem Kontrasthintergrund, vor dem die Kriegs- und Nachkriegsrealitäten analysiert werden. Der historische, besonders der antike Bezug werden in der Folge zu einem Markenzeichen Herberts. Andererseits bleibt dieser Bezug nicht unhinterfragt, denn wie viele Intellektuelle war sich auch Herbert der Tatsache bewusst, dass die kulturellen Prämissen Europas von der Katastrophe des Zweiten Weltkrieges hart geprüft, wenn nicht gar ad absurdum geführt wurden, das gleiche galt auch für die Religion. Darum ist Herberts Schaffen von Skepsis und Ironie[660] gekennzeichnet – das ist auch sein zur Perfektion getriebenes Markenzeichen. Dennoch sah Herbert trotz verschiedener Bedenken die beste Chance für einen Neubeginn in Europa (dessen Möglichkeit Różewicz konsequent abstritt) in einer Besinnung auf die Anfänge der europäischen Kultur. Herberts Humanismus äußert sich auch auf eine andere, zugänglichere Art und Weise: in der Hinwendung zum Menschen in dessen 'normaler', alltäglicher Verkörperung. In der Solidarität mit dieser Art von Mensch, jenen [„Benachteiligten und Erniedrigten"], deren Leben von Problemen und Hoffnungslosigkeit erfüllt ist und damit einhergehend in der Distanzierung von den 'Großen' und Mächtigen, erblickt Nasiłowska eines der [„wichtigsten Denkmuster"] von Herberts Poesie (vgl. *Pan [...]*, 24, 26)[661]. Wichtig ist, dass der Dichter

[659] Ähnlich wie bei Miłosz prägte das politisch-aktive und patriotische Elternhaus den Dichter stark. Das betont Łukasiewicz, der u.a. die Mitgliedschaft von Herberts Mutter im sog. [„Bürgerbereitschaftsdienst"] („Pogotowie Obywatelskie") in Lemberg verzeichnet (vgl. *Herbert*, 172f). Herbert widmete beiden Eltern Gedichte.

[660] Die Funktion herbertscher Ironie als [„Rache des Ideals an den Brotessern"] prüft Jan Błoński (vgl. 57, 63).

[661] Eine spezielle Kategorie der Erniedrigten, denen Herberts Aufmerksamkeit galt, sind nach Łukasiewicz die Verlierer der Geschichte. Dem Beispiel seines Mentors Elzenberg folgend, der die Auffassung vertrat, dass es gerade die sich dem Lauf der Geschichte und der Gesellschaft Entgegenstellenden seien, die die Kultur voranbringen und deswegen besonders schützenswert seien, habe sich auch Herbert für die [„Unangepassten"] („nieprzystosowani") der Geschichte interessiert, auch [„unangepasste Völker"], wie die Etrusker, die trotz ihrer Niederlagen oder ihres Untergangs der Welt Wichtiges hinterlassen hätten. Als programmatisch in dieser Hinsicht nennt Łukasiewicz das Gedicht *Przemiany Liwiusza*. Hier schildert der Dichter, dass ihn schon als Kind beim Studium römischer Geschichte die Schicksale der von Rom unterworfenen Völker mehr bewegten als der Triumph Roms. Das Gedicht äußert den tröstlichen Gedanken, dass jedes Imperium eines Tages zusammenbricht – dies war natürlich eine Allusion auf das Sowjetreich und das 'gallische' Schicksal Polens. Der andere programmatische Text trägt den Titel *W obro-*

die Nöte der Menschen nicht nur wahrnimmt und benennt, sondern versucht, den Menschen in ihrer verzweifelten Lage beizustehen, nicht etwa indem er Errettung verspricht, sondern indem er versucht [„wahrlich nach Stoiker Art"] („prawdziwie po stoicku") (Lisicki, 261) Trost zu spenden. Ein wichtiges Stichwort hierbei lautet Leidensfähigkeit, eine Eigenschaft, die der Dichter (im Sinne westlicher Philosophie und Religion) unermüdlich predigt – gelegentlich wird Cogito als Herberts wichtigste Schöpfung mit Hiob, der christlichen Symbolgestalt für menschliches Leid und menschliche Leidensfähigkeit schlechthin verglichen (vgl. u.a. Przybylski, *Między [...]*, 118).

Ein wichtiger Teil von Herberts Sorge um den Menschen ist jene um dessen Menschlichkeit, die unter den Bedingungen des Totalitarismus auf eine harte Probe gestellt wird. Täglich bedroht von elementaren Nöten, bedroht von der Monotonie und Hoffnungslosigkeit, jedoch noch mehr bedroht von der die Wirklichkeit und Wahrheit verzerrenden kommunistischen Indoktrinierung, liefen die Menschen Gefahr, grundlegende menschliche Werte zu verlieren. Angesichts der systematischen Unterdrückung solcher Eigenschaften wie Selbstständigkeit im Denken und Handeln, Kritikfähigkeit, Initiative, Toleranz etc. mutierte der Mensch vom *homo sapiens* zum *homo sovieticus*, vom wissenden Menschen zum gesteuerten Menschen. Die Stichworte hierbei lauten Uniformität und Konformismus – war die Schaffung der klassenlosen Gesellschaft doch eines der wichtigsten Ziele des Kommunismus. Besonders gefährdet waren aus diesem Grund alle Erscheinungen von Individualität, die sich schlecht mit dem Ziel der Uniformität vertrugen. Mit dem Begriff „miazga" hatte Andrzejewski seinerzeit das Ergebnis dieses Gleichmachungsprozesses treffend beschrieben (vgl. Fn 519). Kritische Intellektuelle hatten die Gefahr erkannt und versuchten gegenzusteuern. Das galt speziell auch für Herbert, der Vereinnahmungsversuchen widerstanden hatte und entsprechende Prozesse auf gesellschaftlicher Ebene in seinem Schreiben angriff. Mit seinem Gedichtband *Pan Cogito*, beurteilt Przybylski diesen Kampf, habe Herbert [„den verzweifelten und großartigen Kampf der gesamten humanistischen Strömung unserer Nachkriegsliteratur für den Menschen als Person [...]"] gekrönt, einer Strömung, konkretisiert Przybylski, die

nie Templariuszy [*Zur Verteidigung der Templer*] und behandelt die berühmt-berüchtigten Templer-Prozesse vom Anfang des 14. Jh., die als Prototyp politisch motivierter Schauprozesse gelten. Die Brisanz dieses Herbert-Plädoyers ergibt sich aus der Tatsache, dass es vor dem Hintergrund politischer Schauprozesse im kommunistischen Nachkriegspolen entstand (vgl. *Herbert*, 158-162).

> [sich der modernistischen Konzeption des Menschen als eines Übergangszustands, als eines amorphen Ich, das nicht in der Lage ist, sich zu einer stabilen Form zu formen, als eines in die [...] Nichtigkeit einbrechenden Chaos, entgegenstellte [...]] (*Między [...],* 114).

Herberts Einsatz für das 'Aufrechte' (der ausführlich Gegenstand der nachfolgenden Kapitel sein wird), sein Versuch, dem Menschen sein 'aufrechtes Wesen' wieder zurückzugeben, fügt sich als Ansatz ideal in diesen Kampf gegen die Amorphität ein. In dem universell-humanistischen Ansatz liegt auch die Ursache für Herberts übernationale Bedeutung. Diese Bedeutung wiederum, die Fähigkeit Herberts sich von der Schwerkraft des 'polnischen Universums' loszulösen, verstärkte gleichzeitig auch seine literarisch-ethisch erneuernde und wegweisende Wirkung im Inland. Starken Einfluss übte er, wie bereits erwähnt, auf die junge Schriftstellergeneration der siebziger Jahre aus. Bis heute bleibt er als Dichter und Persönlichkeit und bleibt auch seine Poesie nicht nur in der Welt der Literatur, sondern allgemein im öffentlichen Diskurs überaus präsent. Im modernen polnischen Pantheon nimmt Herbert ganz ohne Frage eine zentrale Position ein, dort firmiert er in der Rolle des strengen, prinzipientreuen, nachdenklichen Weisen – eine Art moderner polnischer Cato.

Einprägsamstes Symbol der herbertschen Inspiration ist die literarische Gestalt des Herrn Cogito, die Hauptfigur nicht nur des bereits erwähnten Gedichtbandes mit dem gleichnamigen Titel, sondern eines darüber hinausreichenden poetischen Zyklus' und zugleich eine Art Alter Ego des Dichters. Mit dieser Figur des hamletisierenden Prinzipienmenschen hat Herbert eine Figur geschaffen, die in den Kanon der literarischen Gestalten der Weltliteratur eingetreten ist – und die im Vorbeigehen auch das AHG-Motiv in der polnischen Literatur und Kultur revolutionierte. In den folgenden Kapiteln wird der Hergang dieser 'Revolution' nachgezeichnet.

3.6.1 Pan Cogito – Vorgänger

[„Herbert"], leitet Łukasiewicz, sein Kapitel über die Gestalt des Pan Cogito ein,

> [erschuf eine Gestalt und gab ihr einen philosophischen Namen [...]. Er hörte ihren Monologen zu, stellte Fragen, schaute, wie sich Herr Cogito in verschiedenen Situationen verhielt. Dieser ist sympathisch, gelegentlich naiv, man kann mit ihm und über ihn scherzen. Und doch wurde in seinen Mund das heroische *Przesłanie* hineingelegt... Darum ist er eine Gestalt, die der Tradition der Helden der größten

> Epen gewachsen sein sollte: Gilgamesch, Hektor, Roland... [...]] (*Herbert*, 137).

Diese Charakterisierung demonstriert einige der Unschärfen in der Pan Cogito-Kreation, versäumt es aber zugleich nicht, die dieser Kreation dennoch innewohnende Konsequenz herauszustellen: Cogito denkt viel nach und wägt ab, doch wenn die Stunde der Wahrheit schlägt, weiß er, wo er zu stehen (oder zu gehen) hat. Seine Ambivalenz – als die [„heroischste und schmerzhaft gebrechlichste"] Schöpfung Herberts bezeichnet Cogito Błoński (vgl. 74) – spiegelt sich im Namen dieses Charakters: *Pan Cogito*. Man könnte spekulieren, dass die aus europäischer (speziell descartesscher) Tradition stammende Benennung *Cogito* für die skeptische, ironische, zaudernde Seite dieses Charakters steht, während die schlachtschitzsche Anredeform *Pan* seine romantisch-emotionale, rebellische, 'aufrechte' Seite bezeichnet. Unabhängig davon, ob diese Deutung zutrifft, der Kontrast dieser Namensgebung war sicher intendiert und spiegelt die Zweiteiligkeit der Genealogie dieser literarischen Figur wider – sie erwächst ebenso aus der europäischen wie der polnischen Tradition. Das wird auch an dem Universum dieser Figur deutlich, die mit den Mythen beider Traditionen erfüllt ist.

Als Protoplast Herrn Cogitos gilt *Monsieur Teste* [*Herr Kopf*], der Held einer Erzählung des französischen Autors Paul Valéry von 1896 (vgl. Przybylski, *To jest [...]*, 145ff). Abgesehen von ihrer Vereinnahmung für das Intellektuelle, gehen beide Figuren allerdings eigene Wege, denn während Testes Ziel die Loslösung von der körperlichen Welt ist, sucht Cogito nach Wegen in dieser Welt (vgl. Wyszyńska, Katarzyna, 39). Mehr Gegensätze als Ähnlichkeiten erblicken in beiden Entwürfen sowohl Per-Arne Bodin (vgl. 378) als auch Przybylski (vgl. *Między [...]*, 103ff). Ansonsten ist Cogito mit all den Hamlet-Figuren verwandt, die so zahlreich die der Ratio verschriebene europäische Literatur bevölkern. Cogitos Ursprünge jedoch reichen weiter in die europäische, vorrational-heroische Vergangenheit zurück. Die klassische philosophisch-mythologische Materie ist der Grundstoff des Cogito-Entwurfs – darum Łukasiewiczs vorige Helden-Anrufung, und auch wenn Herberts Gedichtheld an diese ehrwürdigen Vorbilder kaum heranreicht, entscheidend ist, dass er sie sich zum Vorbild nimmt.

Unter den vielen Vätern Herrn Cogitos (als einer Personifikation von Herberts Denken) ragt eine Persönlichkeit hervor. Wegen ihres erheblichen Einflusses auf Herbert als auch aufgrund der Tatsache, dass sich in dieser Persönlichkeit ihrerseits einige bedeutsame Einflüsse manifestie-

ren, wird sie exemplarisch kurz vorgestellt. Die Rede ist von dem Pädagogen Henryk Elzenberg (1887-1968). Elzenberg erhielt eine humanistische Ausbildung, er promovierte und wurde Philosophie-Professor in Vilnius und später in Toruń. Hier begegnete er Herbert und wurde, wie Dedecius es ausdrückt, dessen (ideeller) [„Meister"] (132). Elzenbergs Philosophie-Vorträge beeinflussten Herbert tiefgründig und weckten in ihm eine nachhaltige Philosophie-Begeisterung. Herbert und Elzenberg verband jedoch auch eine lebenslange Freundschaft. Eines der früheren bekannten Gedichte Herberts *Do Marka Aurelego* [*An Mark Aurel*], in dem der Dichter mit dem Stoizismus polemisiert, ist seinem Professor gewidmet[662]. Karl Dedecius (er spielte eine Schlüsselrolle für die Rezeption Herberts in Deutschland), der in einem Aufsatz Herberts philosophische Unternehmungen untersucht, nennt weitere Gedichte (darunter *Uprawa filozofii* [*Betreiben der Philosophie*]), in denen der Dichter die (in stoischer Tradition stehende) Suche nach [„Auswegen und Wegen des Trosts"] (136) im Schmerz betreibt, und führt, um die Motivation dafür zu erklären, dieses aussagekräftige (auf den Wahnsinn des Krieges anspielende) Zitat Herberts an:

> [Mein Philosophie-Professor, der uns die griechische Weisheit lehrte, flösste mir den Enthusiasmus für die Stoiker ein. Als das {der Krieg} geschah, bewahrte uns der „amor fati" {„Liebe zum Schicksal", ein stoisches Credo} davor, wahnsinnig zu werden. Wir lasen also Epiktet {grch. Stoiker}, Mark Aurelius und übten uns in der Kunst der *ataraxie* {< grch. [*Gleichmut*]}, indem wir versuchten die Leidenschaft und die Rebellion in unseren Seelen auszumerzen. Das Leben im Einklang mit der Natur, d.h. mit der Vernunft, war in der vor Hass verrückt gewordenen Welt eine schwierige Erfahrung [...]] (ebd.).

Dedecius kommentiert:

> [Auf jeder Seite von Elzenbergs {Aphorismen-Sammlung} *Kłopot z istnieniem* treffen wir auf Namen, Bilder, Formeln, Zitate, die wir auch in Herberts Gedichten finden: die sokratische Würde (wie im Gedicht *Kamyk*), die Reife des Seneca, die stoische Ethik des Epiktet, das Gefühl moralischer Verantwortung bei Mark Aurel [...]] (133).

Um das Wesen des Ataraxie-Strebens im Verständnis Herberts zu verdeutlichen, lohnt auch die Anführung der folgenden Klarstellung von Anders:

> It was easy to notice that for Herbert the stoic virtue of ataraxia was never to be confused with „indifference". It was much closer to its

[662] Herberts Gedichtband *Rovigio* (1992) wird von dem Gedicht *Do Henryka Elzenberga [...]* eröffnet.

> original sense of „dauntlessness“ or „intrepidity“. It was a declaration of readiness to assert – quietly, without theatrical gestures – one's freedom and dignity under any conditions. Herbert used to remark that although he was raised a Roman Catholic, he was definitely more Roman than Catholic [...] (90).

Elzenberg und die Stoa blieben bis zuletzt ein integraler Bestandteil in Herberts Leben. Seine Dankesrede für den T. S. Eliot Award von 1995 schließt der betagte Dichter mit einer Erinnerung an seinen „Meister“:

> [Die Literatur teilt sich mit dem Menschen dessen Einsamkeit und das Bedürfnis, sich dem Bösen entgegenzustellen [przeciwstawienie się złu]. Mein Professor Henryk Elzenberg sagte, dass „es notwendig ist, mit allem Mut, zu dem wir fähig sind, den Kampf aufzunehmen, um in der Welt des Chaos, der Grausamkeit, der Dummheit, in der Welt der Vergänglichkeit und Unsicherheit Bereiche von Harmonie und Sinn zu organisieren [...]“] (*Węzeł [...]*, 546).

Auch in dieser Aussage schwingt eindeutig eine stoische Note mit. Den AHG-Aspekt in beiden Zitaten kann man erahnen, wird doch hier nichts anderes als der stoische Unerschütterlichkeitsimperativ (als ein Gebot zum Standhaft-Bleiben, Sich-entgegen-Stellen, mithin also 'Aufrecht'-Bleiben) referiert, dessen AHG-Bezug an früherer Stelle bereits thematisiert wurde (vgl. S. 65f). Dass die AHG-Bezüge in der Herbert-Elzenberg-Relation durchaus konkreter waren, beweist die Durchsicht von Elzenbergs wichtigster Publikation, dem bis heute gelesenen aphoristischen Kompendium *Kłopoty z istnieniem* [*Schwierigkeiten mit dem Dasein*] (1963). Hierbei handelt es sich um eine in mehreren Jahrzehnten angehäufte Sammlung von Aphorismen und Gedankenskizzen zu vielen Themen, wobei sich die Frage nach der richtigen Haltung im Leben wie ein roter Faden durch dieses Werk zieht. Vielfach lässt sich der Autor dabei von Geistesgrößen inspirieren, angefangen bei Platon über Spinoza und Rousseau bis Nietzsche[663]. Das Werk enthält einige indirekte AHG-Bezüge, die sich aus der paränetischen Zielsetzung[664], aus wiederholten Forderungen nach einem selbstbestimmten, aktiven und prinzipientreuen Leben ergeben – so beispielsweise wenn Elzenberg zitiert: [„Sei, was man nur sein

[663] Auch solche für diese Arbeit wichtigen Geistesgrößen wie Aristoteles, Horaz, Vergil, Mark Aurel, Seneca, Byron, Słowacki, Norwid und Conrad kommen bei Elzenberg wiederholt vor. Bedeutend ist auch der Einschlag deutscher Dichter und Denker, allen voran Goethe, jedoch auch Hegel, Hölderlin, Fichte und Kant.

[664] Der Begriff der Paränese ist hier absichtlich gewählt, denn tatsächlich erinnert Elzenbergs Werk an die paränetischen Schriften der altpolnischen Periode, allen voran Potockis *Moralia*.

kann, aber erfülle das moralische Gebot [...]. Tue, was du willst, aber sei jemand, keine Amöbe [...]“] (242). Bezeichnend ist auch der Eintrag vom 9. Juli 1954. Dieser besteht aus einem Zitat des französischen Revolutionsdichters Nicholas de Chamfort:

> [„Fast alle Menschen leben in Unfreiheit aus jenem Grund, den die Spartaner als Grund für die Unfreiheit der Perser angaben: weil sie die Silbe ‚nein‘ nicht aussprechen können. Dieses Wort aussprechen können und selbstständig leben können: das sind die einzigen beiden Methoden zur Erhaltung der eigenen Freiheit und Eigenart [...]“] (436)[665].

De Chamfort und durch ihn Elzenberg referieren hier einen klassischen (im alten Polen so oft thematisierten), den Unterschied zwischen freien und unfreien Völkern herausstellenden Topos. Dass Elzenberg ihn aufgreift, hat wahrscheinlich politische Hintergründe, schließlich steckte Polen zu diesem Zeitpunkt im tyrannischen Griff des Stalinismus. Ergänzt wird das obige Zitat durch einen Eintrag vom 13. Oktober desselben Jahres, in dem es heißt:

> [Die Gesellschaft erkennt nur den Herrscher und den Sklaven an: Herrscher, die ihr Inhalte und Formen auferlegen, und Sklaven, denen sie sie auferlegt. Sie erkennt den selbstständigen Menschen nicht an, der nicht genug Kraft hat, um ein Herrscher zu sein, aber nicht damit einverstanden ist, Sklave zu sein [...]] (437)[666].

Essentiell als Quelle für Elzenbergs indirekte AHG-Bezüge ist der Stoizismus, der *Kłopot* durchsetzt. Beispielhaft zitiert sei diese Anmerkung zur genannten philosophischen Richtung:

> [Stoizismus. Alleine im Sich-nicht-Beugen [w nieuginaniu się], im Nicht-Aufgeben, im Ertragen von Niederlagen, Widrigkeiten und Lei-

[665] Das Motiv des Verneinen-Könnens kehrt in einem späteren Eintrag (1960) wieder, diesmal in der deutschen Variante: Die Fähigkeit zum Nein-sagen-Können erklärt Elzenberg abermals zu etwas Fundamentalem, dabei jedoch käme es entschieden auf die Lautstärke an – „‚*der Geist, der nie verneint*‘“, ruft er in Anspielung auf Goethes *Faust* in Deutsch aus, [„was für ein Elend! *Stets* {im Original in Deutsch} ist besser allemal [...]“] (473, vgl. auch 362).

[666] An anderer Stelle notierte Elzenberg: [„Die Gesellschaft: ‚eine Organisation zur Erhaltung der Flachheit und Sinnlosigkeit menschlichen Lebens sowie zum Unterdrücken aller in ihrer Mitte erfolgenden Versuche, sich höher zu erheben [podciągnięcia się wyżej]‘ [...]“] (409).

> den, kann man festen Halt, etwas wie einen Daseinsgrund für sich finden. Das sollten alle können [...]] (220)[667].

Zuletzt sei noch jene Aussage zitiert, auf die sich Herbert in seiner vorher zitierten Dankesrede bezogen haben mag. Elzenberg spricht hier von der Notwendigkeit der Selbstverlässlichkeit in einer Welt, auf die man sich nicht verlassen könne. Es genüge, sagt er, [„dass der Mensch den Willen hat und zu einem bestimmten Grad fähig ist, sich selbst zu erheben [...]"] („że człowiek chce i w jakimś stopniu może dźwignąć sam siebie [...]")[668] um Inseln von Sinn und Wert zu erschaffen. Mag die Welt auch ein abgründiges Meer sein, bekundet er, [„wir stehen fest, bieten die Stirn und erheben hoch unsere Fahne [...]"] („my stoimy twardo, stawiamy czoło i wznosimy swój proporzec wysoko [...]") auf solchen Inseln (vgl. 442). Nicht unerheblich ist auch die Ergänzung dieser stolzen Vorgabe: So sagt Elzenberg, dass die oben geforderte Haltung eine [„tragische und schwierig aufrechtzuerhaltende Haltung"] („postawa tragiczna i trudna do utrzymania") sei, auszuhalten nur in der verschworenen Gemeinschaft [„‚der Mitpilger'"] („‚współpielgrzymów'") und [„Jünger der ‚höheren Menschlichkeit'"] („adeptów ‚człowieczeństwa wyższego'"), die für die gleichen Werte einstehen und deren gemeinsame Liebe zum Guten und Schönen bewirke, dass jeder von ihnen durchhalte und nicht verzweifle (vgl. ebd.) – Ideale, die man als konstitutiv für das Werk Herberts bezeichnen könnte.

---

667 Als ambivalentes Vorbild nennt Elzenberg Seneca (vgl. 220) und er zitiert ihn an anderer Stelle mit diesem Spruch: [„‚Seelenruhe erreichen nur diejenigen, die sich eine beständige und sichere Meinung erarbeitet haben' (Seneca, *Epist. mor.* 95, 58) [...]"] (263).
In einem späteren Eintrag befindet Elzenberg: [„[..] *templa serena* sind gut, Markus Aurelius ist gut, und der Stoizismus, und die ‚Festung', und Goethe [...]"]. Diese Aussage war ein Kommentar zu einem Disput, den Elzenberg mit einen [„jungen Freund"] – gemeint ist sicher Herbert – bezüglich der Frage der Einstellung zum Bösen in der Welt hatte. Er, Elzenberg, favorisierte die Taktik der Distanzwahrung, der 'inneren Festung', während jener Freund nach der Maxime des „trwać i wytrzymać" [„ausharren und aushalten"] dafür plädierte, die Welt anzunehmen (woraus dessen Probleme mit Mark Aurel und Goethe herrührten) (vgl. 410f). Herberts aurelische Polemik führte zu keiner Negation. Bezeichnend ist, dass der Dichter einmal das Prinzip, sich bei Entscheidungen immer für den schwierigeren Weg zu entscheiden, als seine wichtigste moralische Richtlinie bezeichnete, womit er, wie Barańczak feststellt, offensichtlich eine Idee Mark Aurels aufgriff (vgl. *Cnota, [...],* 396) – hier ergibt sich, aufgrund des Weg-Bildes, ein AHG-Bezug, was reflexartig auch Barańczak andeutet, indem er Herberts „postawa wyprostowana" in Relation zur Wahl des schwierigen Weges setzt (vgl. 397). Einen Seneca-Bezug bei Herbert verzeichnet Jacek Brzozowski (vgl. *Antyk [...],* 252).

668 An anderer Stelle spricht Elzenberg von dem [„niedrigen Niveau und den ständigen Stürzen des alltäglichen Lebens"] und räsoniert in stoischer Manier darüber, wie der [„moralische Schwung"] („polot moralny") wiederzuerlangen sei: [„Man muss also ein ums andere Mal die Augen von der Arbeit nach oben heben, hin zu den Tugenden, und sich von Vorbildern mitziehen lassen [...]"] (239).

Neben den beschriebenen indirekten Überschneidungen mit dem AHG-Topos enthält *Kłopot* auch direktere. Da wäre zunächst allgemein die Relevanz des Begriffs der menschlichen *postawa* [*Haltung/Einstellung*], z.B. in der Form „przyzwoita postawa życiowa" [„anständige Lebenseinstellung"] (361), die ursächlich mit den weiter oben vorgestellten paränetischen Zielen von Elzenberg zusammenhängt; außerdem eine Aussage über einen Zeitgenossen, den Dichter Julian Tuwim, welcher [„ohne Rückgrat"] („bez kręgosłupa") sei, eine Eigenschaft, die ein [„Ideal eines Akrobaten"] („ideał akrobaty") sei (vgl. 317). Leider geht aus dem Eintrag nicht eindeutig hervor, ob hier die poetische Virtuosität oder der Charakter des Poeten Gegenstand sind, auch wenn der Ton eher negativ ist. So oder so liegt hier die metaphorische Nutzung des Wirbelsäulenbegriffs vor. Gedanken in Bezug auf die anfällige Körperhaltung des Menschen macht sich Elzenberg auch an anderer Stelle. In einem Goethes Menschenbild gewidmeten Abschnitt erinnert er ironisch an die gelegentlich geäußerte Ansicht, dass sich [„die Gattung *homo* biologisch ruiniert habe durch das Anwachsen von Gehirn und Gedanke [...]"], dass besonders die städtische Lebensweise sich als Brutstätte eines unglückseligen Menschentypus mit [„gestörtem Gleichgewicht"] erwiesen habe, charakterisiert durch [„einen Intellekt-Kürbis auf irgendeinem halbvermoderten organischen Stänglein [badylek][669]"]. Solchen Ansichten seien jene entgegengestellt worden, die davon ausgingen, dass ein richtig eingesetzter Intellekt durchaus zur Vitalität des menschlichen Organismus' beitragen könne – zu dieser Ansicht, so Elzenberg, habe auch Goethe geneigt (vgl. 204).

Den deutlichsten AHG-Bezug enthält eine Eintragsreihe vom Februar 1931. Sie beginnt mit dem Lob eines Zeitgenossen, der durch seine Unterschrift unter eine Protestnote gegen ein Gefängnis für politische Häftlinge seine Stellung als Redakteur einer regierungsnahen Zeitschrift aufs Spiel setzt. Solche Verhaltensweisen nennt Elzenberg [„ehrenwert"] („czcigodne"), und obwohl sie nicht mit [„Heldenhaftigkeit"] („bohaterstwo") gleichzusetzen seien (er unterscheidet zwischen „bohaterowie" [„Helden"] und „służalcy" [„Liebdiener/Kriecher"]), zeigten sie doch eine verpflichtende

[669] Erwähnt sei an dieser Stelle der Ausdruck „trzcina myśląca" [„denkendes Schilfrohr"] von Blaise Pascal, den Andrzej Kaliszewski in seiner Besprechung von Herberts *Przesłanie Pana Cogito* anführt, um Facetten von dessen Menschenbild zu charakterisieren. Erwähnt sei auch, dass Kaliszewski ebenda auch Camus' Roman *Die Pest* (1947) anführt, um auf Parallelen zwischen Herberts Helden und dem Helden dieses Romans hinzuweisen (vgl. 48). Dieser ist ein Arzt, der trotz Aussichtslosigkeit seinen Kampf gegen eine Pest-Epidemie führt – eine solche sisyphische Einstellung (die Camus auch in anderen Werken propagierte) kennzeichnet auch Herberts Helden.

Richtung vor („nakierowują“) (200f). Den nächsten Eintrag widmet Elzenberg diesen Zeilen aus Friedrich Hölderlins Gedicht *Lebenslauf*: „‚Größeres wolltest auch du, aber die Liebe zwingt / All' uns nieder, das Leid beuget gewaltiger; / Doch es kehret umsonst nicht / Unser Bogen woher er kommt […]'“. Der Zitierende kommentiert Hölderlins Verse so:

> [Das sind hölderlinsche Ambivalenzen! Ich habe mich gebeugt [ugiąłem się], bin *niedergezwungen* {Elzenberg verwendet den deutschen Begriff}, doch ist es auch ein Glück *niedergezwungen* {hier ebenso} zu sein durch die Liebe? Der Rest handelt vom Leiden. Der Bogen kehrt nicht umsonst zurück [Łuk nie wraca daremnie], weil der Mensch es gelernt hat, aus dem Leiden seine Schätze zu fördern, vor allem {hier folgt ein Zitat in Deutsch} die Freiheit[,] / Aufzubrechen wohin er will […]].

Elzenberg urteilt abschließend: [„Eines der beflügelndsten Gedichte der Weltpoesie!“] (201). Es folgt ein Eintrag über Zivilcourage am Beispiel des Sokrates, Elzenberg schreibt:

> [Sokrates ist in *Die Verteidigung*[670] nicht nur ein Vorbild für Zivilcourage [odwaga cywilna][671], sondern auch dafür, wie man zivilcouragiert [cywilnie odważnie] zu sein hat. Wie man der Gegenseite unangenehme Dinge anträgt ohne waghalsige Aufschneiderei und in einem guten Ton […]] (202).

Die Signifikanz dieser drei Beispiele ist offensichtlich, das gilt insbesondere für die Hölderlin-Bearbeitung, da man es hier mit der Herausstellung der Fähigkeit des Menschen zur Wiederaufrichtung mit einem direkten AHG-Bezug zu tun hat. Die engere Signifikanz im Rahmen dieses Kapitels besteht in der Rezeption dieser Beispiele durch Herbert. Dieser hat die wichtigste Publikation seines Ziehvaters jedenfalls gelesen und gab sich in einem Brief sehr beeindruckt (vgl. *Korespondencja*, 107) – inwieweit die Zeilen aus Hölderlins *Lebenslauf*[672] auf Herberts Konzeption der

[670] *Die Verteidigung des Sokrates* (pol. 1920) ist ein Werk von Sokrates' Schüler Platon, hierbei handelt es sich um die fiktive Verteidigungsrede des angeklagten Sokrates. Den sokratischen (zu den Frühwerken Herberts gehört ein Sokrates gewidmetes Drama mit dem Titel *Jaskinia filozofów* (1956)) sowie anderen philosophischen Konnexionen Herberts widmet sich der Sammelband *Filozoficzne inspiracje twórczości Zbigniewa Herberta* (2010). Dieser Band ist eine Publikation aus der seit 2009 erscheinenden Reihe Biblioteka Pana Cogito.

[671] Diesen Begriff verwendet Elzenberg mehrfach (vgl. z.B. 456).

[672] Elzenberg kommt auf Hölderlins „Bogen“ später nochmals zu sprechen. Angeregt durch Verse Byrons („yet not in vain our mortal race has run […]“) ruft er aus: „Ot i znowu ‚łuk'

'aufrechten Haltung' Einfluss hatte, ist schwierig zu sagen; man sollte es deshalb vielleicht als Bestandteil eines Pools von Inspirationen ansehen, aus dem durch Vermischung schließlich die 'aufrecht gehende' Schöpfung Herberts hervorging. Außer Frage steht dagegen der allgemeine Einfluss Elzenbergs. Durch seine Begegnung mit dem Philosophie-Professor kam der noch junge Dichter mit einer Reihe potentiell AHG-relevanter westeuropäischer und humanistischer Konzepte in Berührung, unter denen der Stoizismus hervorsticht, während unter den Kulturen die antike und die deutsche hervorragen.

Neben diesen äußeren Inspirationen war es die heimische Kultur, die Herbert prägte. Er blieb trotz seiner europäischen Vorstöße ein zutiefst polnischer Autor. Den Stellenwert und die Tendenz der polnischen Einflüsse mag der Umstand andeuten, dass Herberts letzter Text eine Hommage an polnische Dichter war – jene, denen er sich offenbar am meisten verbunden fühlte. Beim besagten Text handelt es sich um einen Begleittext zu einem Poesieabend zu Ehren Herberts am 25.05.1998, kurz vor dem Tod des Dichters. Herbert war an der Konzeption dieser Veranstaltung beteiligt. Er stellte die Gedichtauswahl zusammen und verfasste eine Einführung, in der er auf diese Auswahl einging. Die Auswahl der Autoren ist sehr bezeichnend: Neben den altpolnischen Autoren Jan Kochanowski und Franciszek Karpiński – beide haben einigen Anteil am ersten Teil der vorliegenden Arbeit (der erste u.a. als Propagator des *eastv*-Motivs und der zweite des Stoischen (vgl. S. 33f, 76, 238f)) – wählte Herbert Heldengedichte von Juliusz Słowacki (*Sowiński w okopach Woli*)[673] und Cyprian K. Norwid (*Bema pamięci żałobny Rapsod*, eine Elegie auf den Helden des Völkerfrühlings Józef Bem) sowie Gedichte der Untergrunddichter Krzysztof K. Baczyński und Tadeusz Gajcy (auch er gefallen im Warschauer Aufstand) (vgl. Łukasiewicz, *Herbert*, 216).

Hölderlina! [...]" ["Also, hier ist er wieder, der ‚Bogen' Hölderlins! [...]"] (205).
An einer anderen Stelle zitiert Elzenberg Mickiewiczs Übersetzung von Byrons *Giaour* (vgl. S. 407f): „Bo własne tylko upodlenie ducha / Ugina wolnych szyję do łańcucha [...]" ["Denn nur die Erniedrigung des eigenen Geistes / Beugt den Nacken der Freien in die Kette [...]"] (383) – dieser Eintrag datiert aus dem Jahr 1950, d.h. er fällt mitten in die Zeit des stalinistischen Terrors und des Sozrealismus.

673 Hierbei handelt es sich um ein Gedicht über die Verteidigung Warschaus nach dem Aufstand von 1831. Der alte General Józef L. Sowiński, ein ehemaliger Legionär, soll sich bei den Kämpfen ausgezeichnet haben. Sein letztes Gefecht auf verlorenem Posten ist ein beliebtes Motiv der Literatur und Malerei.

3.6.2 Pan Cogito geht los

Seinen ersten Auftritt hatte Pan Cogito, Herberts bekannteste und als Verkünder der 'aufrechten Haltung' und des 'aufrechten Ganges' für diese Arbeit bedeutendste Schöpfung, in dem 1974 erschienenen Gedichtband *Pan Cogito*. Der Gedichtband enthält vierzig Gedichte, wovon sechsundzwanzig den Titelhelden zum Objekt wie auch Subjekt haben. Am Beispiel des Helden oder aus der Perspektive des Helden werden hierbei große und kleine menschliche Fragen diskutiert: Mal liest der Held einfach eine Zeitung (*Pan Cogito czyta gazetę*) oder wundert sich über die Popkultur (*Pan Cogito a pop*), ein anderes Mal lässt er sich über den niederländischen Philosophen Benedictus de Spinoza aus (*Pan Cogito opowiada o kuszeniu Spinozy*) oder sinniert über das christliche Konzept der Erlösung (*Rozmyślania Pana Cogito o odkupieniu*). Wie sein Name verrät – der natürlich eine Anspielung auf das berühmte Motto „cogito, ergo sum" von René Descartes (1596-1650), dem Wegbereiter der neuzeitlichen Philosophie und der Aufklärung, ist und der darum eine rational-humanistische Agenda andeutet – ist der Held jemand, der gerne nachdenkt, über große wie kleine Themen, ohne sich viel darauf einzubilden – Skepsis und (Selbst-)Ironie sind Cogitos ständige Begleiter (vgl. S. 555). Es gibt jedoch Momente, in denen dieser skeptische Held den nötigen Ernst und die erforderliche Entschlossenheit an den Tag zu legen weiß. Einen solchen Moment und zugleich die Geburtsstunde der Metapher vom 'aufrechten Gang' in Herberts Poesie markiert das Gedicht *Przesłanie Pana Cogito*, das letzte Gedicht in dem Gedichtband von 1974.

Diese 'Geburt' war keine plötzliche oder zufällige Angelegenheit, sondern die logische Konsequenz einer längeren Entwicklung, die sich entlang der im vorangehenden Kapitel ausgemachten Koordinaten von Philosophie, Humanismus, Freiheitlichkeit und Patriotismus vollzog, die logische Konsequenz weiterhin von Herberts Eintreten für konkrete ethisch-moralische Haltungen. Entsprechend finden sich Vorboten von Metaphern des 'Aufrechten' schon in früheren Arbeiten Herberts. Viele Motive in Herberts früherem Schaffen ließen sich in diesem Sinne interpretieren; man nehme den ersten Gedichtband *Struna światła* (1956), der ein Gedicht enthält, das eine der ältesten Geschichten eines Sturzes zum Thema hat:

> Idź synku naprzód a pamiętaj że idziesz a nie latasz / skrzydła są tylko ozdobą a ty stąpasz po łące [...]
>
> [Geh mein Söhnchen vorwärts aber denke daran dass du gehst

> und nicht fliegst / die Flügel sind nur eine Zier du aber trittst über eine Wiese [...]] (*Poezje*, 69).

So lautet der Rat des Vaters an seinen Sohn in dem Gedicht *Dedal i Ikar*, das als ein Appell gegen Hochmut gelesen werden kann. Herberts zweiter Gedichtband *Hermes, pies i gwiazda* (1957) enthält einige engagierte Gedichte, darunter eines, das einen Dichter beschreibt, der um des Erfolgs willen seine Vergangenheit und seine Prinzipien verrät. Bereits 'konvertiert' zur neuen Ordnung und am Tisch mit anderen Mitläufern, sind dies seine und ihre Gedanken:

> [[...] wie gut ist es mit dem Volk zu gehen / – denkt der Poet – / und scharrt mit den Füßen unter dem Tisch / manchmal diskutieren sie darüber / ob die Diktatur des Proletariats / wahre Kunst nicht ausschließt // dann blicken sie lange zueinander / und brechen in Gelächter aus / dass sie sich noch nicht abgewöhnt / rhetorische Fragen [...]] (*Poezje*, 140).

Man muss sich vergegenwärtigen, dass dieses Gedicht im Jahr 1957 veröffentlicht wurde; auch wenn die Zensur damals etwas nachgelassen hatte, bedeutete dieser Angriff auf jene Teile der Intelligenz, die sich des Konformismus schuldig gemacht hatten, ein großes Wagnis. Weitere wichtige Gedichte aus dem *Hermes*-Band sind *Pieśń o bębnie*, das den Totalitarismus als einen besinnungslosen Marsch zum Klang der (Kriegs-)Trommel umschreibt (vgl. *Poezje*, 146)[674], *Mały ptaszek*, das mit der Metapher des ängst-

[674] *Pieśń o bębnie* ist eine Aufarbeitung der Obsession der Totalitarismen des 20. Jhs. mit dem Marsch. Für den passionierten Einzelgänger Herbert müssen die mit dem Kommunismus in Polen eingeführten und seitdem allgegenwärtigen regelrechten Kälbermärsche sehr irritierend gewesen sein, zumal ihm ihr Sinn und Zweck sehr bewusst war. Mit Formulierungen wie „proste uczucia idą w takt / na sztywnych nogach [...]" [„einfache Gefühle gehen im Takt / auf steifen Beinen [...]"] oder „w skórę bruków bije krok / ten hardy krok co świat przemieni / na pochód [jeden]" [„auf die Haut der Strassenpflaster schlägt der Schritt / dieser stolze Schritt der die Welt verändern wird / in einen Marsch [...]"] gibt das Gedicht das Wesen der Bewegung in der Masse sehr gut wieder. Sicher nicht zufällig erwähnt es auch, dass die den Marschtakt vorgebende Trommel mit [„Kälberhaut"] („cielęca skóra") bespannt ist (Zitat nach Barańczak, *Poeta [...]*, 194).
Zu den eindrücklichsten Visionen eines Kälbermarsches dieser Zeit gehört Stanisław Lems Schilderung eines Todesmarsches in dem SF-Roman *Eden* (1959). *Eden* erzählt von einer Expedition zu einem Planeten, der, so Wojciech Orliński im Annex zur Ausgabe von 2008, offenbar Schauplatz eines monströsen genetischen Experiments mit dem Ziel der Schaffung einer idealen Gesellschaft wurde (vgl. 245). Das Experiment schlug fehl, und die irdische Expedition wird Zeuge des Genozids an den genetischen Fehlgeburten. In gigantischen Kolonnen ziehen die Todgeweihten zu den Orten der Vernichtung. Lems im Ostblock vielrezipierter Roman war eine Allegorie auf irdische Totalitarismen und ihre sozialen 'Ingenieurwissenschaften' (vgl. ebd.). Den Totalitarismus als [„dominierendes

lichen Vögelchens fügsames Verhalten in der (totalitären) Gesellschaft illustriert (vgl. ebd., 148f), *Przypowieść o emigrantach rosyjskich*, eine Schilderung, die die Sinnlosigkeit der Flucht vor dem neuen System insinuiert, was aber das lyrische Ich durchschaut (vgl. 150f) und das bereits erwähnte Solidaritätsgedicht aus Anlass des ungarischen Aufstandes, *Węgrom* (vgl. 158). Sehr aussagekräftig ist auch das poetische Fragment *Przedmioty* [*Gegenstände*]:

> [Tote Gegenstände sind immer in Ordnung und nichts lässt sich ihnen, leider, vorwerfen. Es gelang mir nie, einen Stuhl zu beobachten, der mal auf dem einen, dann auf dem anderen Bein steht, noch ein Bett, das sich aufbäumt. Auch Tische, selbst wenn sie müde sind, wagen es nicht sich hinzuknien. Ich vermute, dass die Gegenstände das aus didaktischen Gründen machen, um uns ständig unsere Unbeständigkeit vorzuhalten [...]] (*Poezje*, 165).

AHG-einschlägige Gedichte und Texte finden sich auch in den späteren Werken. Im Gedichtband *Studium przedmiotu* (1961) stechen die bereits erwähnten *Powrót prokonsul*a und *Tren Fortynbrasa* hervor, die beide den Umgang mit der Macht zum Thema haben. Im ersten legt sich ein römischer Staatsbeamter seine Rückkehr auf den kaiserlichen Hof zurecht: [„Wenn ich zurückkehre"], redet er sich sich ein, [„habe ich nicht vor mich verdient zu machen / ich werde Bravo klatschen in portionierten Maßen [...]"] („nie mam zamiaru zasługiwać się / będę bił brawo odmierzoną porcją [...]"); es werde schon nicht so schlimm kommen, so das Kalkül weiter, schließlich habe der Kaiser nichts gegen Zivilcourage („odwaga cywilna") – wenngleich in vernünftigen Grenzen (vgl. *Poezje*, 263f). In *Studium przedmiotu* findet sich ebenfalls eine Variation des Stilllebenmotivs:

> [Früher waren Stühle schöne, blumenfressende Tiere. Sie ließen sich zu leicht zähmen und jetzt ist das die niederträchtigste Vierbeinergattung. Sie verloren Trotz und Mut. Sind nur geduldig. Sie trampeln niemanden nieder, mit niemandem gehen sie durch. Gewiss haben

Thema"] in Lems Werk bezeichnet Orliński etwas später (vgl. 249). Im Hinblick auf das Thema dieser Arbeit ist von Bedeutung, dass Lem die Außerirdischen als Hybride von Mensch und Wurm oder Nacktschnecke zeichnet, Geschöpfe mit verstümmelten Gliedmaßen, Buckeln und kleinen entstellten Köpfchen, die sie bei Gefahr einziehen können (vgl. 55f, 120, 123) – eine Zeichnung, die nur auf den ersten Blick phantastisch ist und die man stattdessen als eine von der Realität inspirierte Karikatur des entmenschlichten Idealbewohners des totalitären Staates begreifen sollte (vgl. auch Abb. 34). Von Lems Deutung des aufrechten Ganges als „Paradebeispiel für evolutionäre Stümperei" in dessen *Summa technologiae* (1964) berichtet Bayertz (vgl. 312).

sie das Bewusstsein eines verschwendeten Lebens. Die Verzweiflung der Stühle äußert sich im Knarren [...]] (302)[675].

Die 'aufrechte Haltung' und der 'aufrechte Gang' rücken konkret erst mit dem Gedichtband *Pan Cogito* ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Zentral sind hierbei die Gedichte *Pan Cogito o postawie wyprostowanej* [*Herr Cogito über die aufrechte Haltung*] und *Przesłanie Pana Cogito*. Diese beiden Texte bilden (in dieser Reihenfolge) den Abschluss des Bandes, welcher freilich nicht 'in der Luft hängt', sondern von den vorangehenden Versen und Strophen thematisch und bildlich vorbereitet wird. Maciągs Charakterisierung dieses Gedichtbandes als eine [„Wanderung durch Orte der Bedrohungen, Zweifel und Unsicherheiten"] (mit dem Ziel am Ende in der Menschlichkeit gefestigt hervorzugehen) (vgl. 313) signalisiert indirekt den Stellenwert von Stand und Bewegung in diesem Werk Herberts.

Markiert wird dieser Stellenwert bereits im zweiten Gedicht des Bandes, das Barańczak als symmetrisches [„Spiegelbild"] des mit der [„Sprache der symbolisch verstandenen menschlichen Anatomie"] sprechenden *O postawie wyprostowanej* begreift (vgl. *Uciekinier [...]*, 196). Es trägt den sprechenden Titel *O dwu nogach Pana Cogito* [*Über die zwei Beine des Herrn Cogito*]. Hier werden Haltungskonflikte verarbeitet, das Für und Wider sowie das Nebeneinander von Sich-Abfinden und Sich-nicht-Abfinden. Um den Unterschied zwischen beiden Haltungen nachzuzeichnen, bedient sich der Dichter der Bein-Metapher: Das linke, [„etwas zu kurze"] aber wohlgewachsene Bein steht dabei für Bodenständigkeit, Indifferenz, Pragmatismus, das rechte, mit Narben (auch [„entlang der Achillesferse"]) gezeichnete Bein symbolisiert Idealismus und Auflehnung. Herbert spinnt seine pedische Metapher wie folgt weiter:

[...] / lewa / skłonna / do podskoków / taneczna / zbyt kochająca życie / żeby się narażać // prawa / szlachetnie sztywna / drwiąca z niebezpieczeństwa // tak oto / na obu nogach / lewej którą

[675] Vergleichbare Überlegungen finden sich in Herberts Betrachtung der Höhle von Lascaux, nur betreffen sie diesmal den Menschen, der, wie der Dichter an den Darstellungen in der Höhle abzulesen glaubt, [„sich seines Gesichtes schämte"] und darum gerne tierische Masken aufsetzte. Darum, schreibt Herbert vom Menschen: [„Wenn er schön und mächtig aussehen wollte – verkleidete er sich, verwandelte sich in ein Tier [...]"]. Lascaux versteht er darum als [„Apotheose jener Geschöpfe, denen die Evolution nicht gebot, die Formen zu ändern, sie in einer unveränderten Gestalt belassend [...]"] (Zitat nach Piwińska, Marta, 308) – was man parallel durchaus auch als eine Schmähung menschlicher Wechselhaftigkeit verstehen könnte. Mit dieser reiht sich Herbert ein in die Tradition von Twardowskis „omnium formarum"-Kritik und Andrzejewskis *Miazga* (vgl. S. 87, Fn 519).

> przyrównać można do Sancho Pansa / i prawej / przypominającej błędnego rycerza / idzie / Pan Cogito / przez świat / zataczając się lekko [...]
>
> [[...] / das linke / zu Sprüngen / geneigte / tanzende / das Leben zu sehr liebende / um sich zu gefährden // das rechte / edelsteif / der Gefahr spottend // dergestalt / auf zwei Beinen / einem linken das man mit Sancho Pansa vergleichen könnte / einem rechten / das an den irrfahrenden Ritter erinnert / geht / Herr Cogito / durch die Welt / leicht taumelnd [...]] (*Poezje,* 361f).

Es finden sich mehrere Elemente in diesen Zeilen, die das Motiv des 'Aufrechten' signalisieren. Da ist die Gegenüberstellung der Adjektive *prawa/lewa*, die durchaus die Assoziation von *richtig/aufrecht* versus *falsch/krumm* wecken kann. Dazu findet eine Gegenüberstellung von Steifheit und Biegsamkeit statt. Außerdem wird der durchaus in Bilder des 'Aufrechten' und 'Gedrungenen' übersetzbare Gegensatz von Don Quixote (Ritter) und Sancho Pansa[676] angeführt. Diese zunächst eher statischen Bilder kulminieren in einem Geh-Bild – nicht zufällig assoziiert Błoński die Gestalt Cogitos in *O dwu nogach* [„mit einem von uns, Passanten [przechodnie] vom Ende des Jahrhunderts"] (74)[677] –, das man bedingt mit dem Bild des 'aufrechten Ganges' in Einklang bringen kann, denn sicher ist Herr Cogito mit seinem taumelnden Gang nicht zufrieden und seine Sympathien gelten eher dem rechten, zum Beugen nicht aufgelegten Bein und damit folglich dem [„edelsteifen"], potentiell aufrechten Gang[678].

Von einer pedischen Assoziation lebt auch das poetische Fragment *Pan Cogito a perła*, das damit eine bildliche und thematische Vorbereitung für die Abschlussgedichte des *Pan Cogito*-Gedichtbandes leistet. Hier im *Perła*-Fragment schildert der [„junge Cogito"], wie ihm auf dem Weg zur Philosophie-Vorlesung, den er in den Rahmen eines [„juvenilen *per aspera ad astra*"] setzt, ein Steinchen in die Socke gerät. [„Die Vernunft gebot den

---

676 Indizien für eine „identification of Pan Cogito-Don Quixote" entdeckt Ch. Kraszewski auch in Herberts chevalreskem (und später noch zu besprechendem) Gedicht *Potwór Pana Cogito* (vgl. 268).

677 Auch eine andere Assoziation Błońskis ist erwähnenswert: Wenn Herbert die Beine Cogitos thematisiert, so Błoński, dann auch deshalb, [„weil man auf polnisch über einen nüchternen Menschen sagt, dass er ‚mit zwei Beinen' über die Erde schreitet [stąpa ‚dwoma nogami' po ziemi] [...]"] (76).

678 Agnieszka Rydz weist in ihrer Besprechung von *O dwu nogach* auf eine autobiographische Spur hin; so habe der Dichter nach einem Skiunfall eine Zeitlang auf Krücken und später in orthopädischem Schuhwerk gehen müssen. Es ließ sich trotzdem nicht verhindern, dass er später hinkte, was er zu verbergen suchte (vgl. 24).

Eindringling loszuwerden [...]"], erinnert sich der junge Cogito, [„jedoch der Grundsatz amor fati – ganz im Gegenteil diesen zu ertragen [...]"] – Cogito entschied sich für die zweite [„heroische"] Lösung. Mit dem Steinchen in der Socke lief er zur Vorlesung und hatte, als seine Ferse schmerzlich anschwoll, an den Konsequenzen seines naiven Tuns zu leiden. Doch scheint Cogito – wie am Titel abzulesen – seine Entscheidung nicht bereut zu haben (vgl. *Poezje*, 366). Natürlich ist diese Anekdote als Gleichnis für die Annahme von Schmerz und Leiden zu verstehen, auch wenn man dadurch in seinem 'Lebenslauf' behindert wird. Das Konzept der Akzeptanz von Schmerz, bzw. eher von dessen trotzigem Ertragen, das auch für die beiden letzten Gedichte, *Pan Cogito o postawie wyprostowanej* und *Przesłanie Pana Cogito* von großer Bedeutung ist, diskutiert Herbert auch in dem Gedicht *Pan Cogito rozmyśla o cierpieniu* [*Herr Cogito macht sich Gedanken über das Leiden*] (vgl. ebd., 370f)[679], während in einem späteren Gedicht davon die Rede ist, sich den Elementen entgegenzustellen („stanąć wobec żywiołów" (ebd., 390)). Als bildlich vorbereitend könnte man auch das Gedicht *Pan Cogito a ruch myśli* [*Herr Cogito und die Bewegung der Gedanken*] einstufen, in dem Gedanken-Gänge („myśli chodzą po głowie") beschrieben werden (vgl. ebd., 378f).

Die Gestalt des Herrn Cogito materialisierte sich am Übergang zwischen den sechziger und siebziger Jahren als Reaktion auf die 'revolutionären' Umwälzungen der 68er Generation, denen Herbert, auch aufgrund von deren sozialisitischen Wurzeln, misstraute. Es sei, suggeriert Łukasiewicz, Herbert darum gegangen, einen Helden zu erschaffen, mit dem er seinen altmodischen Standpunkt der jungen Generation vermitteln konnte (vgl. *Herbert*, 139). Herbert arbeitete in dieser Zeit als Dozent u.a. an der Universität von Los Angeles, wo auch 1970/71 die abschließende Redaktion des *Pan-Cogito*-Gedichtbandes erfolgt sei (vgl. ebd.)[680]. Dieser Held wurde, so Łukasiewicz, der bedächtige „Pan Myślę" [„Herr Ich-denke"], der der Impulsivität und Rauschsucht seiner Zuhörer Maß und Autoreflexion entgegenzusetzen versuchte (vgl. ebd.). Auch wenn die Redaktion von *Pan Cogito* in den USA erfolgte, reicht seine Entstehung weiter zurück und ist mit weiteren Orten verbunden, denn Herbert war in den Schlüsseljahren 1965-1971 viel unterwegs. Er bereiste Frankreich, Grie-

[679] [„Ist die leidenschaftliche Apotheose des Stoizismus ein ‚Gedanke' des Herrn Cogito, und gehört das Stoizismus-‚Spiel' zu Herbert? Oder umgekehrt? [...]"], sinniert über die Aussagen in diesem Gedicht Burkot (vgl. *Literatura [...]*, 269).

[680] Eine Nachwirkung dieser Entstehungsumstände war die Gründung der studentischen Literaturzeitschrift *Mr. Cogito* an der Pacific University in Forest Grove (vgl. Łukasiewicz, Herbert, 141).

chenland, Nordamerika und die Bundesrepublik Deutschland (vgl. Czapliński, Przemysław / Śliwiński, 9). Bedenkt man, dass gerade in dieser Zeit das Aufgelehnte und Rebellische in Europa Konjunktur hatte und sicher nicht zufällig gerade zu dieser Zeit in Deutschland das Bild vom 'Aufrechten' und vom 'aufrechten Gang' seine Verbreitung fand – im Jahr 1968 formulierte Bloch in seinem Marx-Vortrag sein sozialistisches Programm zur „Orthopädie des aufrechten Ganges" (vgl. Thiergen, *Aufrechter […]*, 22) – ist es nicht ganz abwegig anzunehmen, dass der Dichter, trotz seines Gegensatzes zur 68er-Bewegung, gerade hier auf Bilder des 'Aufrechten' und speziell auch Bilder der 'aufrechten Haltung' und des 'aufrechten Ganges' stieß. Das lässt sich an dieser Stelle jedoch nicht eindeutig belegen. Der einzige, der auf Analogien zwischen Herbert und Bloch, speziell dessen *Prinzip Hoffnung* hinwies, war Dedecius, auch wenn diese methodischen Analogien eher die kathartische Nutzung der Mythologie betrafen (vgl. 152). Es wäre sicher von Interesse, das Werk beider Autoren genauer auch nach anderen Analogien, speziell nach der Analogie des 'Aufrechten', zu durchsuchen[681]. Dennoch lässt sich auch eine eigenständige Parallelentwicklung nicht ausschließen. Einiges hängt hierbei von der Frage ab, woher Bloch seine Idee bezog – unter Umständen von den Vätern des Sozialismus selbst, denen derlei orthopädische Überlegungen nicht ganz fremd waren (vgl. Fn 549). So unsicher der Hergang der pancogito'schen 'aufrechten Haltung' an dieser Stelle bleiben muss, so sicher ist ihr Eingang in die polnische Vorstellungswelt – ein Eingang, der auf einem gut vorbereiteten Weg erfolgte und dementsprechend tiefe Spuren hinterließ. Von dem Stellenwert der *postawa-wyprostowana*-Figur im *Pan Cogito*-Gedichtband zeugt der Umstand, dass der Dichter sie zum Betrach-

[681] Der Umstand, dass Bloch (bis auf *Spuren* (1930) und wenige Fragmente) nicht ins Polnische übersetzt worden ist (das Gleiche gilt für Gollwitzer), ist nur bedingt ein Hinderungsgrund, denn viele polnische Autoren der Nachkriegszeit, darunter auch Różewicz und Herbert, waren der deutschen Sprache mächtig.
Mit der polnischen Ausgabe von Günther Grass' *Die Rättin* [*Szczurzyca*] (2001) liegt ein Exempel vor, an dem sich die Übersetzung der deutschen Gang-Begrifflichkeit ins Polnische beobachten lässt. Zitiert sei jene Passage, die von der Bewunderung der Ratten für die menschliche Bewegungsart handelt: „Ja, wir bewunderten ihren aufrechten Gang, diese Haltung an sich, ihr Kunststück über die Zeiten hinweg. Jahrhunderte lang unterm Joch, auf dem Weg zum Schafott, lebenslänglich durch Korridore, von Vorzimmer zu Vorzimmer abgewiesen: immer gingen sie aufrecht bis gebeugt, krochen nur selten auf allen vieren […]" ((1986), 34). Die Übersetzung in *Szczurzyca* lautet: [„Owszem, podziwiałyśmy ich prosty chód, tę postawę samą w sobie, ich ponadczasowy majstersztyk. Długie wieki w jarzmie, w drodze na szafot, całe życie po korytarzach, odsyłani z pokoju do pokoju: zawsze chodzili wyprostowani lub pochyleni, bardzo żadko łażąc na czworakach […]"] (30).

tungsgegenstand eines der Gedichte machte, zudem eines, das den Band abschloss bzw. den Abschluss einleitete – denn *Pan Cogito o postawie wyprostowanej* und *Przesłanie Pana Cogito* hängen eng zusammen; im ersten wird die Theorie des 'Aufrechten' ausformuliert, im zweiten weiterentwickelt.

Das Gedicht *Pan Cogito o postawie wyprostowanej* besteht aus zwei Teilen: Der erste Teil geht hart ins Gericht mit den Bewohnern einer Stadt im Belagerungszustand. Der Dichter nennt diese Stadt zwar Utica – nach der Hauptstadt der römischen Provinz Africa, die berühmt wurde als Zufluchtsort der republikanischen Gegner Caesars, darunter Marcus Porcius Cato d.J. (oder auch Cato Uticensis), der hier Selbstmord beging, nachdem die Stadtbewohner beschlossen hatten, ihre Tore für Caesar zu öffnen – doch gemeint sind alle Städte oder Gemeinschaften, die sich in ihr Schicksal fügen und keinen Widerstand angesichts von Unterdrückung oder Ungerechtigkeit leisten. Oft sah man in Herberts Bewohnern von Utica ein Spiegelbild der von Apathie und Kraftlosigkeit gezeichneten zeitgenössischen Gesellschaft im sozialistischen Polen. Im zweiten Teil des Gedichtes versucht Herr Cogito, seine Rolle als Mitglied dieser Gesellschaft zu bestimmen – und dieser Bestimmungsversuch mündet in einem Ringen um die 'aufrechte Haltung'. Das Gedicht soll nun ausführlich wiedergegeben werden:

> W Utyce / obywatele / nie chcą się bronić // w mieście wybuchła epidemia / instynktu samozachowawczego // świątynię wolności / zamieniono w pchli targ // senat obraduje nad tym / jak nie być senatem // obywatele / nie chcą się bronić / uczęszczają na przyśpieszone kursy / padania na kolana // biernie czekają na wroga / piszą wiernopoddańcze mowy / [...] // otworzyli bramy / [...] // Pan Cogito / chciałby stanąć / na wysokości sytuacji // to znaczy / spojrzeć losowi / prosto w oczy // jak Katon Młodszy / patrz *Żywoty* // nie ma jednak / miecza / ani okazji / żeby wysłać rodzinę za morze // czeka zatem jak inni / chodzi po bezsennym pokoju // wbrew radom stoików / chiałby mieć ciało z diamentu / i skrzydła // patrzy przez okno / jak słońce Republiki / ma się ku zachodowi // pozostało mu niewiele / właściwie tylko / wybór pozycji / w której chce umrzeć / wybór gestu / wybór ostatniego słowa // dlatego nie kładzie się / do łóżka / [...] // chciałby do końca / stać na wyskości sytuacji // los patrzy mu w oczy / w miejsce gdzie była / jego głowa [...]
>
> [Die Bürger / in Utica / wollen sich nicht verteidigen // in der Stadt ausgebrochen ist eine Epidemie / des Selbsterhaltungstriebs

> // den Tempel der Freiheit / hat man in einen Flohmarkt verwandelt / der Senat berät darüber / wie er kein Senat sein kann // die Bürger / wollen sich nicht verteidigen / sie besuchen Schnellkurse / im Kniefall // passiv erwarten sie den Feind / schreiben untertänige Reden / [...] // sie haben die Tore aufgemacht / [...] // Herr Cogito / will / auf der Höhe der Situation sein {wörtl. stehen} / das heißt / dem Schicksal / direkt in die Augen blicken // wie Cato der Jüngere / siehe *Vitae*[682] // aber er hat kein Schwert / noch die Möglichkeit / die Familie übers Meer zu schicken // er wartet also wie die anderen / er geht im schlaflosen Zimmer umher // entgegen dem Rat der Stoiker / hätte er gerne einen Körper aus Diamant / und Flügel // er schaut aus dem Fenster / wie die Sonne der Republik / untergeht // viel ist ihm nicht geblieben / eigentlich nur / die Wahl der Position / in der er sterben will / Wahl der Geste / Wahl eines letzten Wortes // deshalb legt er sich nicht / ins Bett / [...] // er würde gerne bis zum Schluss / dem Ausmaß der Situation gewachsen sein {wörtl. stehen} // das Schicksal blickt ihm in die Augen / zu der Stelle wo / sein Kopf gewesen ist [...]] (*Poezje*, 429-431).

Das Gedicht hat im Wesentlichen drei Themen: den gesellschaftlichen Opportunismus, die Ohnmacht des Einzelnen in der (totalitären) Gesellschaft und den Versuch dieses Einzelnen, sich gegen seine Ohnmacht aufzulehnen. Letzteres dominiert den Inhalt des Gedichtes, das dadurch zu einem Appell vielleicht nicht so sehr für Zivilcourage als für die Geste (als eher symbolischen Akt des Widerstandes) gerät. Brzozowski schreibt:

> [Herr Cogito hat nur eine Chance: die Wahl einer würdigen Position des Abgangs [godna pozycja odejścia], d.h. sterben in der aufrechten Haltung [umrzeć w postawie wyprostowanej]. Das Vorbild einer solchen Haltung findet Herbert, [wie so oft] bei den Menschen der Antike: in der Haltung von Cato Uticensis. Als ein einsamer Verteidiger der Republik, des freiwilligen Bundes freier Bürger, des Bundes souveräner Subjekte, nur auf diese Weise, für den letzten Moment die Haltung Catos des Jüngeren wählend, kann Herr Cogito die Idee des Menschen als Subjekt, des Menschen als Person retten [...]] (263).

Das (der Philosophie entliehene) Motiv der Geste war rekurrent bei Herbert. Seinen großen Auftritt hatte es in einem weiteren zur Legende gewordenen Gedicht des Dichters, *Potęga smaku* [*Die Macht des Geschmacks*] aus dem *Pan Cogito* nachfolgenden *Raport*-Gedichtband (dieses Gedicht

[682] Gemeint sind Plutarchs *Vitae parallelae*, eine Kompilation von Biographien großer Gestalten der Antike.

wird im nächsten Kapitel besprochen). Dabei ergibt sich auch ein AHG-Bezug, wird die Geste doch als eine etwas ausdrückende Bewegung verstanden (der Begriff leitet sich vom lateinischen Begriff *gestus* ab, welcher im Theater[683] oder in der Rhetorik dazu diente, das Gebärdenspiel zu bezeichnen). Seit jeher gehört die Geste auch zum Repertoire des Protestes – das Heben der Faust, das Abwenden oder das Verlassen eines Saales sind klassische Gesten des Protestes. Zu den ältesten Gesten des Protestes gehört jedoch auch das Aufstehen oder das ostentative Stehen-Bleiben (wie bei Luther). Auch der Demonstrationsmarsch – und somit letztlich auch der 'aufrechte Gang' – lassen sich als Kategorie der Geste klassifizieren. Deutlich wird das auch an Herberts zweitem noch zu besprechenden *Pan Cogito*-Abschlussgedicht *Przesłanie Pana Cogito*, denn auch hier wird mit aller Direktheit die Ohnmacht des Individuums im Angesicht des Totalitarismus offengelegt und gleichzeitig die Geste als die einzige Waffe des Individuums in diesem ungleichen Kampf angeboten, die ihm in letzter Konsequenz einen (symbolischen) Triumph bringen kann.

Der AHG-Bezug von *O postawie wyprostowanej* ist wie zu erwarten sehr intensiv. Etabliert wird er bereits im Titel – eine herausgehobenere Stellung hatte die „moralische Orthostase" (Thiergen, *Aufrechter [...]*, 19) in der polnischen Literatur bis dahin nicht gehabt. Seit *O postawie* genießt das Bild von der 'aufrechten Haltung' eine Stellung im nationalen Idiom, die vergleichbar ist mit der Stellung von Blochs Bild vom 'aufrechten Gang' im deutschsprachigen Raum – hierin gründet die absolut zentrale Position dieses Gedichtes im Rahmen der vorliegenden Arbeit. Der Gedichttext selbst stellt eine ausführliche Definition der im Titel formulierten Haltung dar. Im ersten Teil des Gedichts wird man zunächst mit einer Gegendefinition konfrontiert, hier werden Verhaltensweisen vorgeführt, die der 'aufrechten Haltung' zuwiderlaufen, so die Angst zu kämpfen und das daraus resultierende Kapitulantentum – bedingt durch eine [„Epidemie des Selbsterhaltungstriebs"] sowie speziell die [„Schnellkurse im Kniefall"] und Reflexe der Untertänigkeit. Im zweiten Teil des Gedichts präsentiert Herbert wiederum den – an der antiken Symbolgestalt für (zi-

[683] Erwähnt werden soll an dieser Stelle der polnische Theaterreformator Jerzy Grotowski (1933-1999) aufgrund seines von Fischer konstatierten Beitrags zur *[...] Entdeckung des Gehens in den performativen Künsten*. Fischer konstatiert zunächst die „elementare Bedeutung des Gehens für die Bühnenkunst". Diese Bedeutung äußere sich u.a. an der „Häufigkeit, mit der jene simple Körpertechnik" in Fachschriften thematisiert werde. Als Beispiel für entsprechende Thematisierungen nennt Fischer Grotowski, der „die Füße (und nicht etwa das Gesicht!) als das ‚Zentrum der Expressivität' des Darstellers" bezeichnete (vgl. 18).

vile) Integrität und Unbeugsamkeit, Cato d.J., ausgerichteten – Entwurf eines 'Aufrechten'. Von zentraler Bedeutung sind hierbei die Formulierungen „stanąć/stać na wysokości sytuacji", „spojrzeć losowi prosto w oczy" und „wybór pozycji/gestu", aus denen, ergänzt um die Weigerung die liegende Position (selbst beim Sterben) einzunehmen, deutlich die Forderung nach Orthostase abgelesen werden kann. Unter Umständen hat man es hier mit einem Echo des „Imperatorem stantem mori oportet"-Motivs zu tun. Die Verweigerung des Sterbens im Liegen durch das lyrische Ich in *O postawie* wird jedenfalls öfter als Wunsch nach einem Tod im Stehen gedeutet, so z.B. durch Błoński, der von Cogito sagt, dieser [„will im Stehen sterben"] („chce umrzeć stojąc") (79) oder Brzozowski, der, wie etwas weiter oben zitiert, es als Cogitos einzigen Ausweg ansieht, eine [„würdige Position des Abgangs"] auszusuchen, was einzig [„sterben in der aufrechten Haltung"] bedeutet. Ähnlich deutete bereits 1978 das Ende von *O postawie* Przybylski, der aus diesem Ende auf das Menschenbild in Herberts Poesie schließt. Er schreibt: [„Das Schicksal ist hochgewachsen. Um ihm in die Augen blicken zu können, darf Herr Cogito nicht kriechen [czołgać się]. Er muss gerade stehen [stać prosto] und sorgfältig Worte und Gesten wählen. [...]"]. Es folgt jenes Zitat aus dem Gedicht, in dem es um Cogitos Wahl der Position, in der er sterben möchte, geht. Przybylski fährt dann fort:

> [Er fiel also nicht auf die Knie, wenn die Augen immer noch auf der Höhe der Situation sind. [...] Herr Cogito blickt also immerfort in unsere Augen. Wenn ein Mensch in der stehenden Position gestorben ist [w pozycji stojącej], blickt er auf uns, selbst dann, wenn sein Kopf in der Erde vermodert [...]. Der Klassizismus Zbigniew Herberts ist eine Hymne über Menschen, die in der stehenden Position sterben [umierają w pozycji stojącej][684] [...]] (*Między [...]*, 126f).

Man kann wohl davon ausgehen, dass die in *O postawie* enthaltene Botschaft, das hier zelebrierte trotzige Stehen-Bleiben, die Assoziation Herberts mit dem Credo bedingte, dass 'es besser sei im Stehen zu sterben, als auf Knien zu leben', was in Kapitel II/2.1. erwähnt worden ist (vgl. Fn 523). Da die Recherche keine direkte Äußerung Herberts zu Tage förderte, in der er besagten revolutionären Spruch verwendet hätte, kann man davon ausgehen, dass hier eine Reduktion oder Übersetzung der poetischen Aussage von *O postawie* in ein bewährtes Schema erfolgte, das ein (zentraler) Bestandteil eines der wichtigsten Texte der Wendezeit in Polen wurde

[684] Diese [„pathetische"] Schlussformel von Przybylskis Analyse zu Herberts Klassizismus erwähnt Nasiłowska (vgl. *Zbigniew [...]*, 24).

– der Solidarność-Hymne (vgl. S. 435f). Sollte diese These zutreffend sein, würde das die Bedeutung Herberts und speziell die Bedeutung seines die 'aufrechte Haltung' besingenden Gedichtes *O postawie wyprostowanej* unterstreichen, eines Gedichtes, in dem – um mit Thiergens Worten ebenfalls die formelle Bedeutung nochmal zu unterstreichen – die Verknüpfung der aufrechten Haltung mit der abstrakten Bedeutung des couragierten Verhaltens vorliegt, dessen Ergebnis ein einwandfreies „orthostatisch-moralisches Bild" (*Aufrechter […]*, 23, 29) eines 'Aufrechten' ('aufrechten' Bürgers) ist.

Bevor das zweite zentrale Gedicht dieser Arbeit zitiert wird, *Przesłanie Pana Cogito*, sollte vorausgeschickt werden, dass es sich hierbei um ein sehr pathetisches Gedicht handelt, welches ohne den nötigen Hintergrund zu einer abschätzigen Interpretation führen könnte – Pathos kommt in der postheroischen Welt nicht sonderlich gut an. Das ist auch in Polen nicht anders; auch hier lernte man, als Lektion in Sachen Nationalismus und Totalitarismus, 'großen Worten' zu misstrauen. [„Die moderne polnische Poesie"], schreibt Nasiłowska diesbezüglich, besitze einige wenige Gedichte, [„in denen ‚reinen und würdigen Worten' nicht mit Mißtrauen begegnet wird […]"] (*Pan […]*, 22-24). Zu diesen Gedichten gehöre neben Miłoszs anklagendem *Który skrzywdziłeś* auch *Przesłanie*. Den Grund für diese Ausnahmestellung sieht die Analystin in zwei Faktoren: einerseits im Herberts Schreiben für gewöhnlich auszeichnenden, bewussten Verzicht auf „große Worte", mehr noch deren programmatische Entlarvung und Ironisierung, und andererseits im Einbau von [„Schutzmitteln gegen die Devaluation der großen Worte"], als da wären [„innere Widersprüche und ein stark betontes Bewusstsein um die Tragik der vorgeschlagenen Haltung"]. Diese beiden Kunstgriffe bedingten, dass dieses [„außergewöhnliche und ‚beinah unmögliche'"] Patheticum, das von jemand anderem als Herrn Cogito ausgesprochen [„zu pathetisch und darum unglaubwürdig"] klingen müsste, Akzeptanz, ja Sakralisierung finden konnte, sei doch *Przesłanie* für viele zu einem [„Katechismus nicht leichter Wahrheiten"] geworden, zu einer Art [„nichtreligiösen Gebets um Beharrungsvermögen, in welchem das poetische Wort seine alte Funktion wiedererlangt, Werte zu bezeichnen und das was gut ist und heilig zu bennen […]"], ein Gebet das [„in Momenten der Verzagtheit wiederholt"] werde (vgl. ebd.)[685].

[685] Auch für Barańczak ist die feine Ironie Grund dafür, dass *Przesłanie* trotz [„der Fülle an Imperativ-Verben"], einen zunächst unbegreiflichen, [„beinah legendären Ruhm"] erlangen konnte (vgl. *Uciekinier […]*, 197).

Przesłanie Pana Cogito

Idź dokąd poszli tamci do ciemnego kresu / po złote runo nicości twoją ostatnią nagrodę // idź wyprostowany wśród tych co na kolanach / wśród odwróconych plecami i obalonych w proch // ocalałeś nie po to aby żyć / masz mało czasu trzeba dać świadectwo // bądź odważny gdy rozum zawodzi bądź odważny / w ostatecznym rachunku jedynie to się liczy // a Gniew twój bezsilny niech będzie jak morze / ilekroć usłyszysz głos poniżonych i bitych // niech nie opuszcza ciebie twoja siostra Pogarda / dla szpiclów katów tchórzy – oni wygrają / [...] / a kornik napisze twój uładzony życiorys // i nie przebaczaj zaiste nie w twojej mocy / przebaczać w imieniu tych których zdradzono o świcie // strzeż się jednak dumy niepotrzebnej // oglądaj w lustrze twą błazeńską twarz / powtarzaj: zostałem powołany – czyż nie było lepszych // strzeż się oschłości serca kochaj źródło zaranne / ptaka o nieznanym imieniu [...] / są po to aby mówić: nikt cię nie pocieszy // czuwaj – kiedy światło na górach daje znak – wstań i idź / dopóki krew obraca w piersi twoją ciemną gwiazdę // powtarzaj stare zaklęcia ludzkości bajki i legendy / bo tak zdobędziesz dobro którego nie zdobędziesz / powtarzaj wielkie słowa powtarzaj je z uporem / jak ci co szli przez pustynię i ginęli w piasku // a nagrodzą cię za to tym co mają pod ręką / chłostą śmiechu zabójstwem na śmietniku // idź bo tylko tak będziesz przyjęty do grona zimnych czaszek / do grona twoich przodków: Gilgamesza Hektora Rolanda / obrońców królestwa bez kresu i miasta popiołów // Bądź wierny Idź [...]

[*Das Vermächtnis des Herrn Cogito*

Geh dorthin wohin jene gegangen sind zur dunklen Grenze / um des goldenen Vlieses des Nichts willen deine letzte Belohnung // geh aufrecht zwischen denen die auf Knien sind / zwischen den Abgewendeten und in die Asche Gestürzten // du hast überlebt nicht um zu leben / du hast wenig Zeit es ist nötig Zeugnis abzulegen // sei mutig wenn der Verstand versagt sei mutig / bei der letzten Abrechnung zählt nur das // dein machtloser Zorn aber sei wie das Meer / wann immer du die Stimme der Erniedrigten und der Geschlagenen hörst // dich verlasse nicht deine Schwester die Verachtung / für die Spitzel Henker Feiglinge – sie werden gewinnen / [...] / und der Holzwurm wird deinen ausgebügelten Lebenslauf schreiben // und vergebe nicht fürwahr es ist nicht in deiner Macht / zu vergeben im Namen jener die im Morgengrauen

> verraten worden sind // nimm dich jedoch in Acht vor unnötigem Stolz // betrachte im Spiegel dein närrisches Gesicht / wiederhole: ich wurde berufen – gab es denn keine Besseren // nimm dich in Acht vor der Hartherzigkeit liebe die morgendliche Quelle / den Vogel mit unbekanntem Namen [...] / sie sind nötig um zu sagen: niemand wird dich trösten // wache – wenn das Licht in den Höhen das Zeichen gibt – steh auf und geh / solange das Blut in der Brust deinen dunklen Stern kreisen lässt // wiederhole die alten Beschwörungen der Menschheit Märchen Legenden / weil du auf diese Weise das Gute gewinnst welches du nicht gewinnst / wiederhole die großen Worte wiederhole sie mit Beharrlichkeit / so wie die die durch die Wüste gegangen sind und im Sand starben // und sie werden dich dafür mit dem belohnen was sie zur Hand haben / die Peitsche des Gelächters die Ermordung auf der Müllhalde // geh weil du nur auf diese Weise aufgenommen werden wirst in die Runde der kalten Schädel / in die Runde deiner Ahnen: Gilgamesch Hektor Roland / {die Runde} der Verteidiger des Königreichs ohne Grenzen und der Stadt der Asche // Sei treu Geh [...]] (*Poezje*, 432f).

Den Hintergrund von *Przesłanie* bildet, ganz allgemein gesprochen, das Ringen gegen Unterdrückungssysteme, Tyrannei und Totalitarismen. Dieses Gedicht, diese Litanei im Geist des Boethius[686] und Einschwörung auf den Idealismus, richtet sich an all jene, die sich für diesen ungleichen Kampf entscheiden, Dissidenten, Aktivisten, Freiheitskämpfer, Oppositionelle, politische Häftlinge und jene, die im Verlauf ihres Kampfes, zermürbt von diesem, an dessen Sinnhaftigkeit zu zweifeln beginnen. *Przesłanie* liefert keinen einfachen Trost, es ist in seiner Aussage schonungslos, frei von Illusionen und dennoch in letzter Konsequenz positiv, oder wie Brzozowski befindet, [„erbaulich"] (266), denn es sanktioniert die absolute Überlegenheit des idealistischen Kampfes für die gute Sache. Trotz Rückschlägen, Niederlagen und Tod – in der letzten Abrechnung zählt nur die unerschrockene Treue zum guten Prinzip. Barańczak erklärt (mit Blick auf herbertsche [„Imponderabilien"], d.h. die Vermeidung von endgültigen Rezepten und Wahrheiten) dieses scheinbar paradoxe Prinzip wie folgt:

[686] In der geistigen Tradition des Boethius sowie Sokrates und Spinoza (speziell in dessen Fall habe als Vermittler Elzenberg fungiert) sieht Herbert Dedecius. Was diese Denker und Herbert verbunden habe, sei der von Leiden und Niederlage geprägte [„Dienst an der Wahrheit und Tugend"] (129, 131).

> [Mit anderen Worten, bietet dieser Moralist keine Belohnung noch verspricht er einen endgültigen Sieg. Und genau [deshalb] hören wir immer auf ihn. In Herberts Poesie fehlt jede Spur von Scharlatanerie. Ohne Umschweife sagt man uns hier, was Sache ist: für die vorübergehende Freude des Sich-Erhebens von den Knien und der Einnahme der „aufrechten Haltung" [radość podniesienia się z kolan i przyjęcia „postawy wyprostowanej"] – {gibt es} höchstwahrscheinlich nichts außer Strafe; für den kurzen Moment der Sicherheit, dass wir das Richtige gemacht haben – die beinah sichere *Niederlage*[687]. Wir verstehen das alles, weil Herr Cogito uns das sagt; aber wir verstehen noch etwas, was er uns nicht verrät – dass er selbst die Wahl bereits getroffen hat. Und diese endgültige Wahl ist die einzige eindeutige Sache in Herr Cogito, in diesem Prophezeihungen vermeidenden Orakel und nichtheroischen Helden unserer Zeit [...]] (*Uciekinier [...],* 198)[688].

Dies ist ein zutiefst humanistisches – Kaliszewski verwendet mit Blick auf *Przesłanie* die Termini [„heroischer Humanismus oder moralischer Rigorismus"] als Bezeichnung für Herberts moralisches System (vgl. 46), analog spricht Matuszewski vom [„Postulat heroischer Ethik"] (162), während Skoczek die moralische Forderung mit der Geh-Aufforderung gleichsetzt: Die Zeilen Herberts, „bądź wierny. Idź", schreibt sie, klangen [„wie ein moralischer Imperativ"] (vgl. *Poezja „Solidarności" [...],* 10, vgl. auch 18) – und zugleich menschliches Konzept, in dem man unschwer auch christliche, romantische und stoische Inspirationen erkennen kann. Doch mit Blick auf diese letzte Inspiration und unter Hinweis auf Herberts durchaus kritische Einstellung zur Stoa warnt Barańczak davor, *Przesłanie* unter Missachtung der [„Rolle der Ironie und der Tragik in der Poesie Herberts"] als

[687] Eine ähnliche Formulierung dieses Gedankens durch Barańczak zitiert Arent van Nieukerken: [„[...] die Überzeugung von der bedingungslosen Verpflichtung zur ‚Treue' gegenüber dem Erbe moralischer Werte, der Notwendigkeit der Einnahme der ‚postawa wyprostowana' kollidiert unaufhörlich mit der Überzeugung von der ebenso bedingungslosen Unvermeidbarkeit physischer Niederlage [...]"]. Zur Umschreibung der 'aufrechten Haltung' verwendet van Nieukerken auch eine andere, gebräuchliche Formulierung: Er schreibt von der „postawa nieugiętego hartu w obliczu nieuniknionej porażki" [„Haltung ungebeugter Willenskraft angesichts unvermeidlicher Niederlage"] (301). Weiterhin kommt in van Nieukerkens Artikel ein weiterer, zur Umschreibung der *postawa wyprostowana* geeigneter Begriff zum Einsatz: die Ehre. Sie wird, als ein Element des 'Aufrechten', als „niezłomna wierność" [„ungebrochene Treue"] deklariert (vgl. 302).

[688] Ch. Kraszewski übersetzt eine ähnliche, Herbert als einen [„ehrlichen"] Moralisten klassifizierende Aussage Barańczaks. Die wegen der englischen Übersetzung von *postawa wyprostowana* interessierende Passage liest sich wie folgt: „The upright posture which Pan Cogito chooses may change nothing at all, but it will at least foil the 'knockdown by inertia' and the 'suffocation by formlessness' [...]" (271).

ein [„eindeutiges Programm ‚stoischer Ethik' und ‚moralischen Gleichgewichts'"] auszulegen (vgl. *Uciekinier [...]*, 163)[689]. Bei aller Vorsicht negiert auch Barańczak nicht den philosophisch-stoischen Einschlag in *Przesłanie*. Allzu eindeutig stechen hier solche Versatzstücke hervor wie das Mut-Gebot [„wenn der Verstand versagt"], die Empfehlung, sich mit Verachtung zu wappnen, sowie die Warnung vor dem [„unnötigen Stolz"]. Während diese Elemente den philosophischen Bezug belegen und andere Bezüge auf die europäische (ritterliche) Tradition den ideellen Rahmen noch erweitern, sorgt der Rückgriff auf die [„alten Beschwörungen der Menschheit"] dafür, dass *Przesłanie* eine universell-humane Dimension erhält. Es wird zum allgemeinen und immer gültigen Imperativ, sich nicht mit Ungerechtigkeit abzufinden und in Zorn[690] zu entbrennen, wann immer man [„die Stimme der Erniedrigten und der Geschlagenen"] hört – „sumienie ‚postawy wyprostowanej'" [„Gewissen der ‚aufrechten Haltung'"] nennt Barańczak diese Einstellung (vgl. *Uciekinier [...]*, 198). Es scheint, dass dieser Imperativ besonders dem Dichter gilt, dessen Pflicht es ist bzw. immer schon war – in Polen spätestens seit Kochanowski – [„Zeugnis abzulegen"][691].

689 Barańczak wandte sich des Öfteren vehement gegen die Vereinnahmung Herberts als Klassiker oder Protest-Dichter. [„Seit dem erscheinen von *Raport...*"], beklagt er, [„begann man [Herbert] dafür zu streicheln, dass er so antitotalitär sei, patriotisch, kämpfend und überhaupt auf der richtigen Seite stehend [...]"]. Solche einseitigen Auslegungen würden der 'zerrissenen' Poetik Herberts einfach nicht gerecht (vgl. *Uciekinier [...]*, 180f).

690 Über den Aspekt des Zorns in Herberts Dichtung schreibt Lisicki. Der Dichter habe (im Gegensatz zur antiken Philosophie) diese Eigenschaft als Tugend betrachtet, doch das Lob des Zorns äußerte Herbert nicht um des Lobens willen, sondern, so die These, als Element einer Kritik des modernen Menschen, der, seinen Verstand [„in den Dienst des Selbsterhaltungstriebs"] gestellt, [„die wahren Tugenden: Mut, Unerschrockenheit, Zorn"] eingebüßt und darum das eigene Los der ihm eigentlich eigenen bedeutungsvollen Dramatik beraubt habe – eine Ansicht, die, so Lisicki, einen Einfluss Nietzsches offenbar mache (vgl. 257f).

691 Seine Vorstellungen von den Pflichten des Dichters diskutiert Herbert breiter in dem Dialog *Rozmowa o pisaniu wierszy* (1973). Ab einem bestimmten Zeitpunkt heißt es hier, muss sich jeder Dichter fragen [„warum schreibe ich, zur Verteidigung welcher Werte, gegen welches Unrecht? [...]"], während ein Schreiben [„ohne eine sich bewusst gemachte moralische Haltung gegenüber der Realität, ohne ein beharrliches, kompromissloses Abstecken von Grenzen zwischen dem, was gut, und dem was böse ist [...]"] in Wahrheit zur Zeitverschwendung werde (vgl. *Węzeł [...]*, 51). Eine Art Einführung zur These vom Eintreten für moralische Werte und vom Stellung-Beziehen („świadczenie pewnej określonej postawie") als zentrale Pflichten des Dichters ist Herberts Interview mit Jerzy 'Rejtan' Zawieyski (vgl. S. 443f) von 1958 (vgl. ebd., 483-490).
Die Anthologie *Węzeł gordyjski [...]* enthält auch ein Schreiben an Barańczak von 1990, in dem Herbert die Frage dichterischer Pflichten und deren Verletzung durch große Teile der Nachkriegsdichterschaft thematisiert. Erst ihr Verhalten während des Ausnahmezustands habe die Dichter teilweise rehabilitiert. Als moralische Dichter-Vorbilder bezeich-

Cogitos – wie betont nicht leichtfertig dahingesagtes – Credo enthält neben der universalistischen Adresse auch eine sehr individuelle, denn wenn es auch alle Kämpfer für eine bessere Welt ansprach, die in ihrem tragischen Ringen immer wieder Gewalt, Übermacht, Hass, Zynismus, Opportunismus etc. erliegen und für ihren Idealismus nicht selten mit dem Leben bezahlen mussten, so waren seine konkreten Adressaten die tragischen Mitstreiter seiner Jugend. *Przesłanie* wird darum oft als Hymne für die Untergrundgeneration verstanden, für all jene oft jungen Kämpfer und Aktivisten, deren Belohnung für den langen und opferreichen Widerstand gegen den nationalsozialistischen Totalitarismus an der Seite der Alliierten die Auslieferung an den kommunistischen Terror und in Konsequenz die brutale Vernichtung durch diesen gewesen ist. Zugleich ist es auch eine Anklage (ähnlich wie Miłoszs *Który skrzywdziłeś*) gegen die Verantwortlichen des totalitären Unrechtsstaats und deren Schergen. Es scheint beinahe so, als habe Herbert mit all seinen vorhergehenden, das Pathos bewusst vermeidenden poetischen Arbeiten eine Art Rauchwand erzeugt, um schlussendlich dieses direkteste Treuebekenntnis zu seinen alten Idealen und Weggefährten umso nachdrücklicher ablegen zu können – Cogitos Vermächtnis war daher fraglos auch als Herberts Vermächtnis gedacht. Entscheidend sind hierbei die Zeilen [„du hast überlebt nicht

net Herbert den Sozialismuskritiker Leopold Tyrmand, den klassischen Historiker, Autor und Übersetzer (*Confessiones* des Augustinus) Zygmunt Kubiak sowie Kisielewski (vgl. 536, 531).

Die Leistung dieser drei Galionsfiguren (neben Elzenberg, Malewska oder Ehepaar Ossowski), ihr [„der Versklavung entgegengestellter Widerstand“] („opór stawiany zniewoleniu“) hebt in *Z dziejów honoru [...]* Michnik hervor. Zum gemeinsamen Nenner erklärt er hierbei die Fähigkeit, sich trotz Niederlagen, zu denen man als Andersdenkender im Sozialismus verurteilt sei, nicht unterkriegen zu lassen (vgl. 103) – eine Fähigkeit, die man mit der Fähigkeit zum ‘aufrechten Gang’ assoziieren könnte. Bis heute üben die Genannten Vorbildcharakter aus, was sie zu Vermittlern des ‘Aufrechten’ macht, zumal einer von ihnen, Herbert (den Michnik ebenfalls aufzählt), durch seine Gedichte die Assoziation der Fähigkeit zum Widerstand (u.ä. Tugenden) mit dem Bild des ‘Aufrechten’ in der polnischen Metaphernwelt kodifizierte.

Mit Barańczaks [„Willen zum ‚Zeugnis ablegen‘“] befasst sich Pawelec. Er sieht diesen in der [„großen Tradition der polnischen Moralistik“], wie sie auch Miłosz und Herbert vertreten hätten, und begreift sie als [„Überwindung des ‚Chaos‘ und der ‘Rhetorik der Ohnmacht‘“], wie sie für Różewicz charakterisitisch gewesen sei (*Poezja [...]*, 115f). Ähnlich argumentiert Jakub Kozaczewski, der die von Herbert gepflegte Tradition der [„‚ironischen Moralistik‘“] auf Norwid zurück- und zur Nowa Fala hinführt (vgl. 199f). Als [„wichtigsten Zug sowohl von Herberts Poesie als auch von dessen Reaktion auf die politische Realität der PRL von 1976 an“] sieht den „moralizm“ auch Nasiłowska, wobei sie diesen wie folgt konkretisiert: „Moralizm to etos oporu, a nawet beznadziejnego oporu [...]“ [„Moralismus das ist ein Ethos des Widerstandes, sogar eines hoffnungslosen Widerstandes [...]“] (vgl. *Zbigniew [...]*, 30, 33).

um zu leben / du hast wenig Zeit es ist nötig Zeugnis abzulegen [...]"], [„vergib nicht, fürwahr es ist nicht in deiner Macht / zu vergeben im Namen jener die im Morgengrauen verraten worden sind [...]"] sowie [„ich wurde berufen – gab es denn keine Besseren [...]"] (*Poezje*, 432f).

Gravierend mit Blick auf das Thema ist, dass Herbert seinen Imperativ der Beharrlichkeit und des Nichtinnehaltens im Kampf für die gute Sache als ein Gebot zum Weitergehen formuliert[692]. Dass die Verwendung des Geh-Bildes (und Steh-Bildes) für solche Zwecke durchaus natürlich ist, davon war im ersten Teil dieser Arbeit die Rede. Ergänzend sei an dieser Stelle eine Einschätzung von Barańczak angeführt, der in Anbetracht der orthopädischen Symbolik in *O postawie wyprostowanej* die Aufmerksamkeit des Lesers auf den [„hervorragenden Gebrauch der einfachen Logik der Körperhaltung"] durch den Dichter lenkt. Diese lautet:

> [Im Gegensatz zum erniedrigenden, aber sichereren „Kniefall", bedeutet die stolze „aufrechte Haltung" (die nötig ist, wenn wir „dem Schicksal / direkt in die Augen blicken" wollen) in der Praxis das Herausstrecken des Kopfes für ein verfrühtes Abschneiden [...]] (*Uciekinier [...]*, 196).

Woher die Inspiration für das Geh-Bild im Fall von *Przesłanie* genau stammt, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. Eine der ersten Assoziationen, die sich mit Blick auf die Formulierung [„geh aufrecht zwischen denen die auf Knien sind"] einstellt, ist Senecas Aufforderung in den *Epistulae* [„dort zu stehen, wo andere liegen"] („ibi stare, ubi omnes iacent") (Zitat nach Thiergen, *Aufrechter [...]*, 19), jedoch ist dies ein rein statisches Bild. Bohdan Urbankowski vermutet, dass das Geh-Bild in *Przesłanie* in Tadeusz Kostewiczs 1955/56 entstandenem Gedicht *Idź* [*Geh*] seinen Ursprung hat (vgl. 376). Kostewicz war, ebenso wie Herbert, Mitglied in der AK, er trat nach dem Krieg einer Nachfolgeorganisation bei, die sich dem Kampf gegen die Kommunisten verschrieben hatte. Er wurde jedoch festgenommen und verbrachte mehrere Jahre im Gefängnis. Nach seiner Entlassung widmete er sich u.a. der Untersuchung politischer Morde zwischen 1944

[692] Ein solches ähnliches Gebot formulierte um die gleiche Zeit auch der Liedermacher Edward Stachura (1937-1979). In dem Gedicht *Wędrówką życie jest człowieka* [*Eine Wanderung das Leben ist des Menschen*] forderte er: „[...] Idzie wciąż, / Dalej wciąż, [...] Dopóki sił / Jednak iść! Przecież iść! / Będę iść! / To nic! [...] / Dopóki sił, / Będę szedł! Będę biegł! / Nie dam się! [...]" [„[...] Er geht weiter, / immer weiter, [...] So lange die Kräfte reichen / Dennoch gehen! Doch gehen! / Ich werde gehen! / Es macht nichts! [...] / Solange die Kräfte reichen, / Werde ich gehen! Werde ich laufen! / Ich lasse mich nicht unterkriegen! [...]"] (Zitat nach *LP*, 682).

und 1956 (vgl. Otwinowska, Barbara, 144). Urbankowski gibt nun an, dass Kostewiczs Gedicht seinerzeit (zumal in Ehemaligenkreisen) recht populär gewesen sei und dass Herbert es gekannt haben müsse. Das Gedicht lautete:

> Idź, gdzie Cię oczy poniosą / na kraj mórz, oceanów, / wesprzyj się plecami / o niebotyczne granie. // Idź, o drogę ludzi nie pytaj, / Idź, tam gdzie dojść musisz. / [...] / I stań u celu pełen nieba, przestrzeni. // Nie oglądaj się za siebie, / choć warto. / Idź, nie żegnaj się. Nie trzeba. / Tam odnajdziesz wszystko – piękniejsze [...]
>
> [Geh, wohin Dich die Augen tragen / an den Rand der Meere, Ozeane, / lehne dich mit dem Rücken / an die himmelhohen Scheitel. // Geh, frage die Menschen nicht nach dem Weg, / Geh, dorthin wohin du gelangen musst. / [...] / Und bleibe am Ziel voller Himmel, Raum stehen. // Blicke dich nicht um, / obwohl es sich lohnt. / Geh, verabschiede dich nicht. Das ist nicht nötig. / Vorfinden wirst du dort alles – schöner [...]] (Zitat nach Otwinowska, 146)[693].

Inwiefern die Kostewicz-These zutrifft, ist schwierig zu beweisen. Es gibt zwar einige Parallelen – zu den auffälligsten gehört der Umstand, dass beide Gedichte mit einer Aufforderung zum Grenzgang beginnen – und doch unterscheiden sich beide Gedichte wesentlich, denn während sich Kostewiczs Gedicht auf die Transzendenz konzentriert, ist *Przesłanie* ein sehr auf das Diesseits fixiertes, kämpferisches Gedicht, obwohl auch hier jenseitige Kategorien eine Rolle spielen ([„letzte Abrechung"]). Der wesentliche Unterschied zwischen beiden Texten bzw. den darin enthaltenen Geh-Bildern besteht im Aspekt des 'Aufrechten', der lediglich bei Herbert exponiert wird.

Das Motiv des aufgerichteten Gehens tauchte bei ihm, wenngleich wohl eher beiläufig und in einer abgewandelten Form, schon früher im Gedicht *Langobardowie* aus dem Band *Napis* (1969) auf. Hier dient der Barbar als Metapher für den Nihilismus. Bei der Charakterisierung des Langobarden-Zuges heißt es: „wyprostowani idą z północy bezsenni [...]" [„aufrecht gehen sie schlaflos aus dem Norden [...]"] (*Poezje*, 329)[694]. Auch für den Aspekt des 'Aufrechten' gilt jedoch, dass sein Ursprung nicht mit

[693] Erwähnenswert ist in Otwinowskas Anthologie der Gefängnisdichtung aus den Jahren 1944-1956 besonders noch Teresa Kossek-Orliks Gedicht *Wstań Polsko moja* [*Steh auf mein Polen*] (vgl. 139).

[694] Ein anderes Beispiel für eine beiläufige Nutzung des Aufrechten findet sich in dem mythologischen Essay *Antajos*. Antaios war der griechischen Legende nach ein Riese und Sohn der Erdgöttin. Seine Passion war der Ringkampf, der ihm insofern lag, als er zu

aller Sicherheit nachvollzogen werden kann – nicht ausgeschlossen, dass der Dichter, dem, als einem polnischen Dichter, Bilder des 'Aufrechten' und des Gehens durchaus vertraut gewesen sein müssen, wohlvertraute Motive einfach kombiniert hat, in innovativer und wie sich später erweisen sollte sehr inspirierender Weise.

Als wohlvertraute Inspiration kann in diesem Prozess die Bibel gedient haben. Biblische Inspirationen jedenfalls vermutet Aleksander Fiut, der beispielsweise in dem Vers „czuwaj – kiedy światło na górach daje znak – wstań i idź [...]" Reminiszenzen von Christus' durchwachter Nacht auf dem Ölberg vermutet und die Metapher vom 'aufrechten Gehen' zwischen Knienden mit der Hannas-und-Kajaphas-Anekdote[695] in Verbindung bringt. Er folgert daraus, dass neben den namentlich aufgezählten Ahnen, Gil-

Boden geworfen (als Sohn der Erdgöttin) nur stärker wurde. In einem klassischen Ringkampf war Antaios deshalb unbesiegbar. Als Herakles herausgefordert wurde, wandte er deshalb eine andere Taktik ein: Er umklammerte seinen Gegner, hob ihn in die Luft und erdrückte ihn schließlich. Im Kontext dieses Duells schreibt Herbert, dass es im klassischen Ringkampf darum gehe, [„seinen Gegner der aufrechten Haltung zu berauben, ihn zu einem liegenden Objekt zu reduzieren [...]"] („pozbawić wroga pozycji wyprostowanej, zredukować go do leżącego obiektu [...]"). Mit seinen Überlegungen tangiert Herbert auch direkt Gesichtspunkte dieser Arbeit, wenn er anschliessend befindet, dass der Sieg des Herakles darin gründete, dass es ihm gelang, [„das tief in uns allen verwurzelte Verständnis dessen, was wir oben und unten nennen, Erhöhung des Triumphators und Werfen in den Staub der Niederlage"] zu überwinden (vgl. *Król [...]*, 16).
Die Essaysammlung *Król mrówek. Prywatna mitologia* enthält noch eine weitere für das Thema interessante Geschichte. *Pies infernalny* handelt allgemein gesprochen von der Zähmung und ihren Nebeneffekten. Als Vorlage diente die Legende vom waffenlosen Sieg des Herakles über den Höllenhund Zerberus. Herbert karikiert die Heldentat zu einer Zirkusnummer, infolge derer die [„Natur des Ungeheuers"] eine Metamorphose zu einer [„Natur des Hundes"] durchmachte und nebenbei der (sich auf die Hinterbeine stellende) Hund zu einem [„Zerrspiegel"] des Menschen wurde. Der Dichter verspottet diese neue, rekrutenhafte Natur des Zerberus der [„idiotisch erheitert"] mit seinem neuen Herren Schritt zu halten versucht („usiłujący iść w nogę jak posłuszny Rekrut [...]"). Der Text kulminiert in dem Vorschlag des Herakles, gemeinsam als Wanderzirkus aufzutreten, wobei er, Herakles, die Peitsche schwingen und Zerberus, nach der Art eines Tanzbären, auf den Hinterbeinen gehen würde („przed tłumem gapiów będziesz chodzić na dwóch łapach [...]" (26)).
Eine ähnliche Pointe enthält Herberts in *Król mrówek [...]* dargebotene Interpretation des Pegasus-Mythos, bzw. des eingebildeten Mythos von dessen Zähmung. Der Dichter malt mit düsteren Farben die denkbare Degradation dieser [„ungezähmten, ungezügelten, freien, unabhängigen"] Gottheit, dieser Verkörperung des [„hohen Flugs, der Freiheit, der Integrität"] zum [„Lieblingsvierbeiner"] der falschen [„an den Schemel gefesselten"] und mit dem Strom schwimmenden Poeten aus und rät Pegasus dort zu bleiben, wo er ist und sich nicht für niedere Zwecke einspannen zu lassen (vgl. 108ff). Ein weiteres interessantes Detail in der *Król mrówek* Anthologie ist Verwendung des deutschen Terminus „sitzbad" (106).

695 Hannas und Kajaphas waren Hohepriester zur Zeit Jesu und der Bibel nach beteiligt an dessen Verurteilung. Die polnische Redewendung „chodzić od Annasza do Kajfasza" [„von Hannas zu Kajaphas gehen"] entspricht der deutschen Wendung „von Pontius zu

gamesch, Hektor und Roland – als [„Patrone [...] der ‚aufrechten Haltung'"] („patronowie [...] ‚postawy wyprostowanej'") bezeichnet diese drei Kaliszewski (vgl. 47) – in *Przesłanie* auch Christus als „wzór nieugiętej postawy" [„Modell der unbeugsamen Haltung"] auftritt. Pawelec, der in seiner Besprechung von *Przesłanie* von Fiuts These berichtet, lehnt diese ab, jedenfalls wenn es um direkte Bezüge geht. Anders verhält es sich mit Allusionen. Von Überschneidungen zeuge etwa die [„Gemeinschaft des Schlüsselwortes"] in Form des Befehlswortes „idź", das in *Przesłanie* mehrfach genutzt wird. Beispielhaft zitiert Pawelec Bibelstellen wie „idźcie na cały świat i głoście Evangelię [...]" [„geht hin in alle Welt und predigt das Evangelium [...]"] (*Mk* 16.15) oder „moje kroki umocnij Twoją mową [...]" [„laß meinen Gang in deinem Wort fest sein [...]"] (*Ps* 119.133) (vgl. *„Bądź [...]*, 80, 82f, vgl. auch 86). Die Bedeutung des Geh-Imperativs in *Przesłanie* unterstreicht dessen Einsatz als Gedichtschlusspunkt und das in Großschreibung, worauf Artur Żywiołek verweist, der in Herberts Geh-Appell eine [„Aufforderung zum Ausgang"] („wezwanie do Wyjścia") im Sinne Kants erblickt (vgl. 59)[696]. Auf das Potential von biblischen oder allgemein christlichen Geh- und (Auf-)Steh-Aufforderungen – speziell auch des Psalms 119 – ist im ersten Teil der vorliegenden Arbeit hingewiesen worden, ebenso wie auf die Möglichkeit, dass hier theoretisch die Wurzeln für die modernen polnischen Geh- und Steh-Bilder bzw. -Appelle liegen könnten (vgl. S. 223, Kap. I/8).

In Pawelecs Artikel findet sich auch eine Bestätigung für eine andere im ersten Teil dieser Arbeit getroffene Vermutung über den möglichen Zusammenhang zwischen Herberts Appell und ritterlichen Appellen der Vergangenheit. Geäußert wurde diese Vermutung erstens im Zuge der Besprechung des *Gofred*, jenes Schlüsselwerkes der Schlachta-Kultur, das zahlreiche Aufforderungen zur ritterlichen *activitas* enthält, von denen viele in der Form einer Geh-Aufforderung erfolgen. Am auffälligsten ist im Kontext des aktuellen Kapitels der folgende königliche Appell an einen der Kreuzfahrer: „Przeto ty tam idź, gdzie się drudzy boją [...]" [„Darum gehe du dorthin, wohin sich andere nicht trauen [...]"] (vgl. S. 184) – hier drängt sich eine Assoziation zu Herberts Aufforderung, auf der Suche, wenn man so will, nach dem 'Gral des Vlieses', an die [„dunkle Grenze"]

Pilatus laufen" und steht für ein mühsames, u.U. erfolgloses Hin- und Hergeschickt-Werden zwischen einer (Amts-)Stelle und einer anderen.

696 Żywiołek verweist ebenda auf die Korrespondenz von *Przesłanie* zum *2. Buch Mose* (poln. *Księga Wyjścia* [*Buch des Ausgangs*]) als eine Mahnung gegen eine auf [„sklavischer Anhänglichkeit"] basierenden Moral.

zu gehen. Eine Assoziation drängte sich ebenso im Falle von J. U. Niemcewiczs Ritterroman *Jan z Tęczyna* auf, speziell zu der dort geschilderten Ritterschlagzeremonie. Während dieser werden Knappen auf ritterliche Tugenden eingeschworen: Mut, Ehrlichkeit und Integrität. Sie entsagen der Schmeichelei und dem [„häßlichen Handwerk der Zuträger"], werden dazu ermahnt, sich in Leidensfähigkeit zu üben und in den ritterlichen Dienst mit der Fomel „bądź mężny, śmiały i wierny [...]" [„sei tapfer, kühn und treu [...]"] entlassen (vgl. S. 333f). Hier ergibt sich eine Parallele zum Abschluss von Herberts *Przesłanie*, das auch mit der Aufforderung 'treu zu bleiben' in die Welt entlässt. Pawelec jedenfalls glaubt an eine Entwicklungslinie, ausgehend von der ritterlichen Weckrufdichtung (vgl. S. 155) über die romantisch-revolutionäre Literatur bis hin zur Poesie Herberts:

> [„Steh auf und geh" [„Wstań i idź"] – das ist [...] ein revolutionärer Appell. Das ist eigentlich ein Ruf der tyrtäischen Poesie, enthalten in zum Kampf aufrufenden Gedichten, [...] als: „steh auf" [„powstań"] und bezogen auf das Vaterland ebenfalls – „steh auf von den Toten" [„powstań z martwych"]. *Przesłanie Pana Cogito* aktualisiert also die historisch-literarische Gattungsreihe der „pobudka" [...]. Dabei handelt es sich um eine Reihe, die zu den „Weckrufen zur Tugend" [„pobudki do cnoty"], „Weckrufen zum Krieg" [„pobudki na wojnę"] oder „Weckrufen der ritterlichen Menschen" [„pobudki ludzi rycerskich"] des XVII. Jhs., zu den Volksbefreiungsweckrufen des XIX. Jhs. führt [...]] (90).

Als Beispiel für die [„Funktion des Wortes ‚wstań'"] in solchen Weckruftexten führt Pawelec Słowackis bereits kurz angeschnittenes Drama *Lilla Weneda* an („Już czas wam wstać!" (vgl. S. 410)), spekuliert jedoch, dass nicht Słowacki, sondern Mickiewicz und speziell dessen *Do matki Polki* der Bezugspunkt für Herbert gewesen seien (vgl. 90f).

In dem 1830 im Vorfeld des November-Aufstandes entstandenen Gedicht *Do matki Polki* zeichnet Mickiewicz ein pessimistisches – oder wenn man so will – realistisches Bild des Freiheitskampfes. [„Befreit von den Illusionen eines effektreichen Heldentums [...]"] zeichne das Gedicht, so Witkowska, schonungslos die [„Normen des modernen Heldentums"] – eines Heldentums im Angesicht von mächtigen, repressiven Staatsapparaten –, das jenseits [„der Ethik ritterlichen Kampfes"] zu einem wenig ruhmreichen, undankbaren und im Endeffekt vielleicht gar aussichtslosen [„Kampf im Untergrund"] verurteilt sei (vgl. 265). Entsprechend rät der Dichter den polnischen Müttern, ihre Söhne für einen Kampf [„ohne Ruhm / Und zum Märtyrertum... ohne Auferstehung"] zu erziehen.

Do matki Polki enthält einige zum Kampf im Untergrund passende Vergleiche: So solle sich der Adept dieses Kampfes früh an ein Leben in der modrigen Luft der Höhlen gewöhnen, er solle sich daran gewöhnen, [„mit dem giftigen Reptil die Lagerstatt zu teilen [...]"], so werde er lernen [„sich unter die Erde mit dem Zorn zu verstecken [...]"] und eine [„Gestalt zu haben bescheiden wie eine erkaltete Schlange [...]"]. Zu diesem Zweck solle die Mutter ihrem Sohn früh das passende Spielzeug geben, wie die Fessel oder den Schubkarren (vgl. *Dzieła* I, 321). Natürlich sind diese 'Ratschläge' nicht wörtlich gemeint, das Gedicht stellt vielmehr eine zornig-trotzige Reaktion auf die Aussicht langer Unfreiheit dar und es markiert die Vergegenwärtigung der Realitäten des Freiheitskampfes. Für den Kämpfer im Untergrund gelte, dass er [„nicht, wie die Ritter von früher gehen wird, / Um das siegreiche Kreuz in Jerusalem zu pflanzen [...]"] („nie pójdzie, jak dawni rycerze, / Utkwić zwycięski krzyż w Jeruzalemie [...]"), stattdessen werde er vom [„unbekannten Spion"] herausgefordert werden. Den Kampf werde er führen gegen das [„meineidige Gericht"], während das Urteil der [„mächtige Feind"] fällen wird (vgl. ebd.). Trotz allem Pessimismus lässt sich aus dem Gedicht keine Aufforderung zur Kapitulation ablesen. Mickiewicz rät nicht vom Kampf ab – Pawelec spricht hierbei von einem [„Heroismus des Verschwörers"], mit dem Mickiewicz [„die Illusion ritterlicher Ethik und Träume vom offenen Kampf"] konserviere (vgl. *„Bądź [...]*, 90) –, er beraubt ihn aber jeder romantisch-epischen Verklärung. Dadurch erhält das Gedicht jedoch eine reife, modern wirkende Aussage und entfaltet die Vision des modernen, gegen effiziente Staatsapparate ankämpfenden Aktivisten und Dissidenten – wodurch es wahrscheinlich trotz allem Pessimismus näher am modernen Konzept des 'aufrechten Ganges' ist als ein typisches romantisches Heldenlied.

Mickiewiczs düstere Vision scheint seiner Zeit voraus gewesen zu sein, denn vielfach wurde sie Gegenstand der Polemik, so seitens Słowackis (vgl. S. 409f) oder auch seitens Gaszyńskis: Beide stellten Mickiewiczs desillusioniertem Entwurf 'altmodische', idealistische Kampfentwürfe entgegen. [„Und dann"], ließ Gaszyński sein eigenes, den gleichen Titel, *Do matki Polki* (1843), tragendes Gedicht hoffnungsvoll enden, [„wird auch dein Sohn, zur brüderlichen Schar laufend, / [...] / Mit uns zusammen zu diesem letzten Kampf hinausgehen, / Der mit dem ewigen Frieden der Völker enden wird! [...]"] (*Poezje*, 142). Es sind sicherlich solche Zeilen, die Urbankowski dazu verleiten, in Gaszyński einen Vorläufer von Herbert und in Gaszyńskis kämpferischer Poesie – Urbankowski führt als Beispiel das

Poem *Usque ad Finem* (vgl. Fn 576) an, das solch prägnante Zeilen enthält wie

> Przez ścieżkę tułaczą / Iść z dumą na czole, [...] / Mir zrobić z nadzieją a rozbrat z rozpaczą; / O cześć, nie litość u obcych się prosić, / [...] / i brzemię męczeństwa bez sarkania znosić // [...] // I stąpać po drogach ciernistych i długich // A drogą postępu iść ku ojców niwie // [...] // Przed wrogiem tyranem [...] / Nie ugiąć haniebnie ni kolan ni czoła, // [...] // [...] i dotrwać w tej wierze / Usque ad finem [...]
>
> [Auf dem Pfad der ruhelosen Wanderschaft / mit Stolz im Gesicht {eigtl. auf der Stirn} gehen, [...] / Mit der Hoffnung Freundschaft schließen mit der Verzweiflung aber Feindschaft; / Um Hochachtung, und nicht Mitleid bei Fremden bitten, / [...] / und die Bürde des Martyriums ohne Murren ertragen // [...] // Und auf dornigen und langen Wegen schreiten // [...] // Und auf dem Weg des Fortschritts zum Gefilde der Väter gehen // [...] // Vor dem Feind Tyrann [...] / Weder das Knie noch den Kopf schmachvoll beugen, // [...] // [...] und in diesem Glauben durchhalten / Bis zum Ende [...]] (137 f)

– eine Matrize für *Przesłanie* zu erblicken[697], und zwar eine, die in eine breitere Tradition einzubetten sei, deren Anfang Urbankowski mit der Konfederacja Barska und deren ersten Höhepunkt er mit dem November-Aufstand ansetzt. Diese Tradition, zu deren Vertretern Urbankowski den Romantiker Stefan Garczyński (vgl. S. 387) und den AK-Dichter Tadeusz Gajcy zählt, habe Texte hervorgebracht, die [„den Nukleus und die Quintessenz"] von Herberts *Przesłanie* bilden (vgl. 375). Der hundert Jahre später lebende und durch eine hundert Jahre alte und bittere Tradition des Untergrundkampfes von Illusionen befreite – und dennoch ebenso wenig zur Kapitulation bereite – Herbert war eher in der Lage, Mickiewiczs Galgenheroismus zu verstehen und diesen, wie Pawelec formuliert, in seinem Konzept eines [„Partisanenkampfes des Alltags"], sprich durch die störrische Verweigerungstaktik, wie er sie in seiner Poesie (allen voran in *O postawie* und *Przesłanie*) zeichnete, aufzugreifen (vgl. *„Bądź [...]*, 90). Der von Pawelec nahegelegte Zusammenhang zwischen Herberts *Przesłanie* und Mickiewiczs *Do matki Polki* erscheint überaus wahrscheinlich, die

[697] Gaszyńskis Poezje enthalten weitere charakteristische Titel wie *Na szczycie Alp* [*Auf dem Gipfel der Alpen*] (vgl. 28), *Italja* (vgl. 41, 44), *Tadeusz Kościuszko* (vgl. 47), *Wędrowiec samotny* [*Einsamer Wanderer*] (vgl. 115), *Zajęcie Rosień przez powstańców* [*Einnahme von Rosień durch die Aufständischen*] (vgl. 152), *Śmierć jenerała Sowińskiego* [*Tod von General Sowiński* {vgl. Fn 673}] (vgl. 155), *Pieśń powstańców* [*Lied der Aufständischen*] (vgl. 177), *Sen wygnańca* [*Traum des Verbannten*] (vgl. 214).

Ähnlichkeit zwischen den Tonlagen beider Gedichte ist frappierend und die Parallelität mancher Motive augenfällig.

Die Mickiewicz-These lässt sich mit einer weiteren Romantik-These ergänzen: Bodin assoziiert Herberts Gehaufforderung mit Krasińskis *Irydion* (1836). Dieses Werk handelt von einem gefallenen griechischen Freiheitskämpfer, der im geteilten Polen Wiedergeburt und Erfüllung im Sinne seines Freiheitsstrebens erfahren soll. Die fraglichen, an Herberts *Przesłanie* gemahnenden Zeilen in *Irydion* lauten wie folgt: „Idź na północ w imieniu Chrystusa – idź i nie zatrzymuj się, aż staniesz na ziemi mogił i krzyżów [...]" [„Geh nach Norden im Namen Christi – geh und halte nicht an, bis du im Land der Gräber und Kreuze stehst [...]"]. Die noch öfter wiederholte Aufforderung zum Weitergehen, das Düstere sowie antike Konnotationen verbinden, nach Bodins Meinung, Krasińskis Zeilen mit Herberts Gedicht (vgl. 378f). Ob nun Bodins These oder die Pawelecs zutrifft, wird sich nicht mit Sicherheit sagen lassen, u.U. treffen beide zu, insofern als Herbert vielleicht keine direkte Vorlage benutzt haben mag und sich stattdessen von der an Gang-Aufforderungen reichen Romantik zu seinem eigenen Geh-Appell inspirieren ließ.

Die herbertsche Philosophie der Treue und seine Bilder des 'Aufrechten' haben sicherlich viele Ursprünge, das ist auch Herberts Exegeten bewusst und darum bringt Pawelec als möglichen Impulsgeber für *Przesłanie* neben der Romantik auch Elzenberg ins Spiel. Er zitiert aus dessen *Z filozofii kultury*:

> [Die Natur wirft unablässig gegen das Gute, Heilige und Schöne ihre ganze Übermacht auf die Waagschale; sie tut alles, um uns von ihnen wegzuziehen und für den Verrat bestimmt sie Belohnungen: wir jedoch, unerschütterlich[698] in der Treue, verehren sie, wie wir sie immer verehrt haben [...]] (*„Bądź [...]*, 80)

sowie aus *Kłopot z istnieniem*, wo im Anschluss an die Aufforderung zur Schaffung von 'Inseln von Sinn und Wert' (vgl. S. 559) die Mahnung ergeht, sich nicht auf faule Kompromisse einzulassen. Die Formulierung lautet:

> Nie wolno ulec pokusie wchodzenia w „mdłe kompromisy": trzeba stanąć na wyłomie i, jak mężczyzna, bronić swojej duchowej ojczyzny [...]

[698] Der polnische Ausdruck, den Elzenberg verwendet, „niezachwiani", ist etwas deutlicher in Bezug auf das 'Aufrechte'. Er leitet sich von dem Verb *chwiać* (*się*) ab, das mit *wiegen, biegen,* (*sch*)*wanken, wackeln* übersetzt wird ab, – „niezachwiani" könnte man daher am besten vielleicht mit [„nicht schwankend"] übersetzen.

> [Man darf nicht der Versuchung erliegen, „faule Kompromisse" einzugehen: man muss sich in die Bresche stellen und, wie ein Mann, seine geistige Heimat verteidigen [...]],

und zwar selbst dann, wenn der Kampf aussichtslos erscheint (vgl. ebd. 81). Neben Hinweisen auf mögliche ältere Quellen von *Przesłanie* enthält Pawelecs Artikel auch den Hinweis, dass dieses Gedicht nicht 'in der Luft' hing, sondern dass es im Zeitgeist der polnischen 68er eingebettet war, welcher weitere Gedichte dieser Art hervorbrachte. Als [„vorbildliche Errungenschaft"] in dieser Hinsicht bezeichnet er Barańczaks bereits zitiertes Gedicht *Nie* von 1970 (vgl. 92). Als zweiten Vertreter jener [„Manifeste, die dem Adressat Ergebenheit gegenüber dem Diktat der Wahrheit verordneten [...]"] – eine Ergebenheit, könnte man hinzufügen, die wie zum Kontrast durch die Aufforderung zur Auflehnung verwirklicht werden sollte – nennt Pawelec Zagajewskis 1972 entstandenes Gedicht *Prawda* (dieses wird zu einem späteren Zeitpunkt zitiert). Auch dieses Gedicht konnotiert er mit der *pobudka*-Tradition, wenn er schreibt, dass die Aufforderung aufzustehen „Wstań", welche das Gedicht einleitet, [„den Zuhörer in die Atmosphäre der ‚pobudka'"] einführe (vgl. 99).

Zusammen mit Kostewiczs *Idź*, biblischen und ritterlichen Vorbildern ergibt sich ein überzeugender Quellenpool für Herberts essentielles Gedicht. In diesem Pool verorten ließen sich auch einige der für die Diskussion in dieser Arbeit bedeutenden Motive: die grimme Entschlossenheit bei Mickiewicz, der Idealismus und die stoische Unbeugsamkeit bei Elzenberg, das Geh- und (Auf-)Steh-Motiv in den christlich-ritterlichen Vorbildern oder bei Kostewicz. Inwieweit tatsächlich hier die Ursprünge von Herberts Versen liegen, lässt sich nicht zweifelsfrei sagen, aber die Wahrscheinlichkeit ist sicher gegeben[699].

Unter den gerade aufgezählten Motiven fehlt noch eines, das u.U. entscheidende: Es ist das Motiv des 'Aufrechten'. Dieses tauchte zwar immer wieder in der Sprache und Literatur in Polen auf, doch, wie es scheint, nie prominent. Es ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass Herbert nicht trotzdem irgendwo in der polnischen Literatur oder Sprache über dieses

[699] Ein früher Brief Herberts an Elzenberg enthält ein Detail, dass man nicht unbedingt als Echo des Motivs vom 'aufrechten Gehen' bezeichnen kann, das aber dennoch durchaus Erwähnung finden sollte. Den Anlass bildet eine Operation, der sich Herberts Lehrer unterziehen musste. Bettlägrigkeit scheint die Folge dieses Eingriffs gewesen zu sein sowie anschließend einige Rehabilitationsmaßnahmen – darunter Gehübungen. Herbert wünscht ihm vor diesem Hintergrund in einem Brief „powrotu do sił i pięknej sztuki chodzenia" [„eine Rückkehr zu Kräften und eine schöne Kunst des Gehens"] (*Korespondencja*, 65).

Motiv gestolpert ist. Es ist ebensowenig ausgeschlossen, dass er das Motiv reflexartig als symbolisch eindeutige Charakterisierung eines unbeirrten, trotzigen Geh-Aktes verwendete. Man kann jedoch ebenso darüber spekulieren, ob der damals sehr umtriebige Herbert nicht irgendwo in der im Aufruhr befindlichen westlichen Welt mit seiner den Aufstand übenden Jugend auf entsprechende Symbole und Gesten[700] gestoßen ist. Ernst Bloch wurde als eine potentielle Inspirationsquelle bereits angekündigt. Die Vermutung jedoch, dass zwischen der Forderung Blochs (oder auch dessen Epigonen Gollwitzer) nach 'aufrechtem Gang' und Herberts Aufforderung 'aufrecht zu gehen' ein direkter Zusammenhang besteht, muss ebenfalls ungeklärt bleiben[701]. Die auffällige zeitliche und räumliche Parallele jedenfalls wird von wesentlichen Differenzen aufgewogen, einerseits der ideologischen Differenz (vgl. Fn 646) und andererseits durch den Umstand, dass Herberts Entwurf der evolutionistische Ansatz abgeht, der für Blochs Konzept charakteristisch ist. Mit anderen Worten: Das 'aufrechte Gehen' bei Herbert ist nicht (zwingend) mit dem aufrechten Gang (als einer biologischen Funktion oder evolutionären Kategorie) assoziiert, es hat rein symbolischen Charakter[702].

Darum ist es auch nicht ohne Weiteres in den analogen biologischen Terminus *chód wyprostowany* übersetzbar, in dem untersuchten Material jedenfalls liegen dafür keine Belege vor. Entsprechend lässt sich auch nicht so ohne Weiteres eine Personalisierung vornehmen, d.h. es exisiert im Polnischen keine direkte Entsprechung des deutschen Ausdrucks *aufrechter Gänger*, man könnte sich hier höchstens mit Konstruktionen à la *ktoś, kto*

[700] Man erinnere sich hier an den sog. „Black power salute", eine Geste, die zum Symbol des amerikanischen Civil rights movement wurde.

[701] Keine direkte aber eine thematische Verbindung zwischen Herberts Konzept des 'Aufrechten' und dem Konzept eines anderen deutschen Autors stellt Roguski her. Er schreibt: „In der berühmten Geschichte ‚Maßnahmen gegen die Gewalt' thematisiert [Bertolt Brecht] das Verhalten seines Helden gegenüber dem Phänomen der Übermacht. Die anfänglichen verbalen Deklarationen gegen die Übermacht verändern sich in ihr Gegenteil, als es zu einer unmittelbaren Konfrontation mit ihr kommt. Auf die Frage nach dem ‚Rückgrat', also der Treue zu den verkündeten Ansichten, antwortet Herr Keuner {der (Anti-)Held von Brechts Geschichte} mit der berühmten Maxime: ‚Ich habe kein Rückgrat zu Zerschlagen. Gerade ich muss länger leben als die Gewalt' [...]" (161). Brecht, so Roguski ebenda, löste das Problem des Widerstands gegen die Übermacht im Sinne des Konstruktiven, d.h. als Versuch, das Leben im Schatten der Übermacht für die Allgemeinheit so erträglich zu gestalten wie möglich, selbst wenn dafür die Gesinnung und der Stolz geopfert werden müssen – eine Problemlösung, mit der sich Herbert sicherlich nicht hätte anfreunden können.

[702] Wenn Przybylski von der Cogito-Reihe als einer [„Krönung von Herberts poetischer Anthropologie"] spricht, dann liegt die Betonung auf dem Poetischen (vgl. *Między [...]*, 103).

idzie wyprostowany [*jemand, der aufrecht geht*] behelfen[703]. Davon, dass umgekehrt die herbertsche Bildlichkeit problemlos ins Deutsche übertragbar ist, zeugt ein Artikel aus der *Zeit* (43/2000). Hier in dem Artikel *Polens neue Dichter* schildert die Autorin Helga Hirsch die Geburtswehen der neuen polnischen Literatur nach der Wende; Wehen, die aus der Abwendung dieser jungen Literatur von der gesellschaftlichen und politischen Engagiertheit und ihrer Hinwendung zum Persönlichen und Nachinnengerichteten resultierten. Als Beispiel für einen jener älteren Dichter, die mit der 'Fahnenflucht' der jüngeren Kollegen haderten, führt die Autorin Herbert an, jenen Dichter, wie sie mit Anspielung auf Herberts berühmte Gedichte formuliert,

> dessen rigorose Forderung nach dem aufrechten Gang eine ganze Bewegung prägten und ihn zum Lebensende unbarmherzig gegenüber einst kommunistischen Freunden werden ließ [...] (vgl. http://www.zeit.de/2000 [...]).

Intuitiv übersetzt Hirsch hier Herberts Appell 'aufrecht zu gehen' in das deutsche Bild vom 'aufrechten Gang'[704] und beweist damit, ebenso wie das vorangehende Beispiel, dass zwischen dem Polnischen und Deutschen, trotz gewisser 'technischer' Unterschiede, eine Durchlässigkeit in Bezug auf die AHG/AG-Terminologie besteht. Auffällig allerdings ist, dass die Assoziation der jeweiligen Bilder in den genannten Beispielen von deutscher Seite ausging. Bei der Recherche zu dieser Arbeit jedenfalls sind keine Beispiele für eine Rezeption und Adaptation des deutschen Bildes

[703] Ein Beispiel dafür, dass eine Übertragung der deutschen Bildlichkeit ins Polnische funktioniert, findet sich auf der polnischsprachigen Internetseite des Auslandsrundfunks Deutsche Welle: Unter dem Titel *Homo europaeicus: idź wyprostowany!* wird hier in einem Artikel von einer Homosexuellen-Parade berichtet, die unter dem Titel *Homo europaeicus: geh aufrecht!* in Köln im Jahr 2007 stattgefunden hat (vgl. https://dw.de./ [...]). Einen Blick lohnt ein in dem Artikel beschriebenes Plakat, das mit Hilfe der Evolutionssequenz des Menschen die Situation der Homosexuellen in Europa illustriert. Abgebildet sind die damaligen Staatschefs als Exemplare der Entwicklungsstadien des Menschen. Aufgrund des Nachholbedarfs Polens in der Frage der Gleichberechtigung Homosexueller wurde Polens Staatspräsident Lech Kaczyński als Schlusslicht in der Entwicklungskette, als, wie es im Artikel heißt „małpa człekokształtna z maczugą" [„Menschenaffe mit einer Keule"] abgebildet. Dieser ironische Seitenhieb verhalf der Veranstaltung zu einiger medialer Aufmerksamkeit – man darf annehmen, dass als Nebeneffekt auch das verwendete AHG-Bild einige Aufmerksamkeit erfuhr (vgl. Abb. 35).

[704] Ähnlich verfährt Frank Speckhard vom Online-Magazin *Echo* in einem Bericht über eine Herbert-Lesung im Polen-Institut in Darmstadt (2008). In Anspielung auf den Vortrag von *Przesłanie* beschreibt der Autor das Gedicht als eines, in dem des Dichters Alter Ego „den Heldenmut des Lesers [...]: ‚Geh aufrecht, wo andere knien'" einfordere. Der Bericht trägt die Überschrift *Vom aufrechten Gang* (vgl. http://www.echo-online.de [...]).

vom 'aufrechten Gang' in Polen oder für dessen Assoziation mit den eigenen AHG-Metaphern gefunden worden[705]. Für die polnische Seite bedeutet diese Möglichkeit, relativ unkompliziert in einen bildlichen Dialog zu treten, deshalb eine Chance, insofern als die (herbertsche) AHG/AG-Bildlichkeit dort – wie im übernächsten Kapitel demonstriert werden wird – zwar in signifikanter Weise Gebrauch findet, jedoch außerhalb von phraseologischer Klassifizierung und Kodifizierung. Mit anderen Worten: Man verwendet diese Bilder, hat sie aber nach Kenntnis des Verfassers der vorliegenden Arbeit noch nicht in ausreichendem Maße als eigenständige Metapher gewürdigt und untersucht. Das deutsche Bild vom 'aufrechten Gang' ist da einen Schritt weiter, und die Assoziation der polnischen Bilder damit könnte deren eigenen Würdigungsprozess beschleunigen.

3.6.3 Pan Cogito geht seinen Weg

Die Gestalt Herrn Cogitos blieb bis zuletzt präsent in Herberts Schreiben. Noch der letzte, im Todesjahr des Dichters (1998) erschienene Gedichtband *Epilog burzy* enthielt mehrere *Cogito*-Gedichte. Obwohl in keinem dieser Gedichte die Motive der 'aufrechten Haltung' und des 'aufrechten Gehens' direkt vorkommen, blieb das 'Aufrechte' an sich ebenfalls präsent bis zum Schluss. Den Grund für das Fehlen beider Motive sollte man aber nicht als Ausdruck von Kurzlebigkeit sehen, sondern als Ausdruck jener Sparsamkeit an „großen Worten", die Nasiłowska bei Herbert diagnostizierte (vgl. S. 574) – eine Methode, die die eigene Poesie vor Inflation schützen sollte. Ganz vermeiden lassen sich solche Trivialisierungsprozesse, wie sie Thiergen für das deutsche Bild vom 'aufrechten Gänger' ausmacht (vgl. *Aufrechter [...]*, 29), sicher nicht. Von solchen Gefahren oder zunächst von der Adaptation von Herberts Motiven des 'Aufrechten' außerhalb der Literatur handelt das nachfolgende Kapitel. Im aktuellen Kapitel geht es zunächst darum, weitere Spuren des 'Aufrechten' im späteren Werk Herberts aufzuzeigen. Solche Spuren findet man im *Pan Cogito*-Nachfolgegedichtband *Raport z oblężonego Miasta* (1983), einem Band,

[705] Der Grund für diese Einseitigkeit gründet wahrscheinlich darin, dass während das deutsche Bild vom 'aufrechten Gang' trotz allem immer noch einem eher engen Kreis vertraut ist, die entscheidenden Gedichte Herberts große Bekanntheit genießen und man fast zwangsläufig damit konfrontiert wird, wenn man sich für die polnische Kultur interessiert – für einen um das Bild des 'aufrechten Ganges' wissenden Deutschen würden sich hierbei sehr wahrscheinlich reflexartig entsprechende Assoziationen einstellen. Umgekehrt ist für einen Polen eine Begegnung mit dem deutschen Bild weitaus weniger wahrscheinlich.

der einen noch höheren Bekanntheitsgrad und eine größere Bedeutung als der Vorgänger erlangte. *Raport* erschien nämlich zur Zeit des Kriegszustandes (12.1981-07.1983) und wurde entsprechend als ein Statement verstanden.

Eine solche Spur des 'Aufrechten' zu entdecken gibt es in dem *Raport*-Gedicht *Pan Cogito o cnocie* [*Herr Cogito über die Tugend*], das als ein Bekenntnis zur klassischen Tugendlehre zu verstehen ist und das Barańczak artistisch und inhaltlich auf der gleichen Höhe erblickt wie so bedeutende Gedichte wie *Tren Fortynbrasa* oder *Przesłanie Pana Cogito* (vgl. *Cnota, [...]*, 383). Auch hier in *O cnocie* achtet Herbert darauf, Pathos zu vermeiden, weshalb die Tugend nicht etwa angepriesen wird, ganz im Gegenteil: Sie wird als ziemlich 'undankbar' dargestellt, da, wie Barańczak es ausdrückt, die einzige Genugtuung, die sie verspricht [„das Gefühl der Erfüllung eines moralischen Imperativs"] sei (vgl. ebd., 398). Entsprechend wenig attraktiv zeichnet Herbert sein Tugendporträt: Man bekommt eine ältere, nicht besonders hübsche, altmodische Dame vorgestellt und keine [„mit dem Geist der Zeit"] gehende, sich [„zum Takt modischer Musik"] in der Hüfte wiegende und darum bei den [„wahren Männern"][706] kein Entzücken auslösende „Liz Taylor". Die wichtigste Eigenschaft dieser alten Dame derweil ist Beharrlichkeit, wenn sie mal wieder die Lippen zusammenziehend

> powtarza wielkie – Nie[707] // nieznośna w swoim uporze // śmieszna
> jak strach na wróble / jak sen anarchisty / jak żywoty świętych [...]
>
> [das große – Nein aufsagt // unerträglich in ihrer Beharrlichkeit // lächerlich wie eine Vogelscheuche / wie der Traum eines Anarchisten[708] / wie das Leben von Heiligen [...]] (*Poezje*, 463f).

[706] Diese Sorte von 'wahren Männern', besonders Männern in Uniformen, war ein beliebtes Motiv der Satire. Eine von Tadeusz Kotarbiński angeführte Anekdote demonstriert, dass die Gangart ein Spezifikum bei der Karikierung dieser Menschengattung war. Die Anekdote schildert die eindrückliche Performance eines Schauspielers des Studencki Teatr Satyryków, in der [„Gang und Geste eines Gorilla"] („chód i gest goryla") gut zur Geltung kamen (vgl. 97, vgl. auch Abb. 36).

[707] Eine Konkretisierung der Verneinung formulierte Herbert an einer anderen Stelle. Marek Troszyński zitiert ihn mit diesen AHG-aufgeladenen Worten: „Dla mnie wybór to pierwszy decydujący krok, pierwsze ‚nie', a potem są konsekwencje [...]" [„Für mich ist die Wahl der erste entscheidende Schritt, das erste ‚Nein', die Konsequenzen kommen danach [...]"] (76f). Mit „wybór" meint Herbert die ethische Wahl, das Sich-entscheiden-für-eine-Seite; im Nachkriegskontext meint das eine Entscheidung für oder gegen das Regime.

[708] Dem Anarchismus übrigens setzte Herbert ein poetisches Denkmal in Gestalt des Gedichtes *Gra Pana Cogito* [*Spiel des Herrn Cogito*]. Dieses handelt von der Aufsehen erre-

Die Vermutung vom engen Zusammenhang dieses Gedichtes mit dem Komplex des 'Aufrechten' bestätigt Barańczak, der, wie schon erwähnt, im Begriff der Tugend als dem Gegenstand von *Pan Cogito o cnocie* [„in ihrer antiken Bedeutung *virtus*"] ein [„Synonym der ‚aufrechten Haltung'"] („synonim ‚postawy wyprostowanej'") erblickt, wie sie in *Przesłanie Pana Cogito* definiert wurde (vgl. S. 486). Wirksam sind auch andere Indizien, wie die Anwesenheit des Sokrates als einer Symbolfigur einer [„moralischen Unbeugsamkeit"] („nieugiętość moralna"), wie Barańczak in einem *Pan Cogito o cnocie*[709] gewidmeten Artikel, *Cnota, nadzieja, ironia* (1988-89), formuliert (vgl. *Cnota, [...]*, 389)[710].

Die Spurensuche in *Raport* führt auch an dem Gedicht *Potwór Pana Cogito* [*Das Ungeheuer des Herrn Cogito*] nicht vorbei, zumal es als eine Kontinuation von *O postawie* interpretiert werden kann. In *Potwór* schildert Herr Cogito seinen Kampf(-eswillen) gegen ein Ungeheuer, das er als eine [„gewaltige Depression"] umschreibt und das man mit dem Totalitarismus bzw. dessen Plagen in Form von Passivität oder Indifferenz gleichsetzen kann. Diesen Kampf beschreibt der Dichter mit der Sprache des Ritterlichen. Hieraus resultiert der zweite AHG-Bezug (auch als Bezug zum ersten Teil dieser Arbeit, insofern als man es hier mit ritterlichen Kontinuitäten zu tun hat). Das Gedicht beginnt mit einem Vergleich mit

genden Flucht des russischen Anarchisten Pjotr A. Kropotkin aus der Festungshaft – ein Streich, als [„Vergeltung am Despotismus"] (Przybylski, *Między [...]*, 123) –, der nach Przybylski bei Cogito geradezu Entzücken auslöst. Das Gedicht, das im Grunde von Herberts eigenen Streichen gegen die Autoritäten handelt, fand ebenfalls Eingang in Barańczaks Anthologie der Widerspruchspoesie (vgl. 206f).

709 Tugend-Gedichte haben in Polen eine längere (an die Antike anknüpfende) Tradition (vgl. S. 69f), entsprechend verweist Ewa Szymanek-Płaska zum besseren Verständnis von Herberts Gedicht auf Kochanowskis [„Lied von der Tugend"] genanntes Werk *Pieśń XII* (vgl. 196).

710 Im selben Artikel setzt sich Barańczak genauer mit dem Begriff *virtus* auseinander und so mit ihrer stoischen Deutung und bringt sie mit solchen AHG-relevanten Ausdrücken in Verbindung wie „‚odwaga', ‚stałość', ‚nieugiętość', ‚niezłomność'" [„‚Mut', ‚Beständigkeit', ‚Unbeugsamkeit'"] (393f).
Neben dem Begriff der *niepokorność* (vgl. S. 549) erlebten auch die konkret AHG-bezogenen Begriffe *nieugiętość* und *niezłomność* eine Hochkonjunktur im Zuge der Oppositionsbewegung seit den siebziger Jahren. Die eigentlichen Anfänge dieser Konjunktur jedoch datieren zurück in die Zeit der Unabhängigkeitsbewegung (ein Manifest dieser Konjunktur war Słowackis *Książe niezłomny* (vgl. S. 410, Fn 593)), wenn nicht sogar noch weiter zurück in die Zeit der stoisch-ritterlichen Ideologie der Adelsrepublik (vgl. S. 86f). Von der Gängigkeit des *niezłomość*-Begriffs mag seine Präsenz in phraseologischen Lexika zeugen, wie bei Podlawska und Świątek-Brzezińska (diese führen neben dem Ausdruck „niezłomna postawa" auch den Ausdruck „postawa prometejska" [„prometheische Haltung"] an) (vgl. 270). Aufgrund dieser Präsenz sollte man in der Kategorie des *człowiek niezłomny* eine bedeutende Präfiguration des modernen polnischen 'aufrechten Gängers' sehen.

St. Georg, dem Drachentöter, der noch das Glück gehabt habe, mit seinem Drachen von einem [„ritterlichen Sattel"] aus zu kämpfen, während Herr Cogito auf ein hohes Ross verzichten müsse. Hinsichtlich der Spurensuche ist der zweite Teil des Gedichtes von größerer Bedeutung, er sei deshalb ausführlicher zitiert:

> [...] rozsądni mówią / że można współżyć potworem // należy tylko unikać / gwałtownych ruchów / gwałtownej mowy // w przypadku zagrożenia / przyjąć formę / kamienia albo liścia // słuchać mądrej Natury / która zaleca mimetyzm // oddychać płytko / udawać że nas nie ma // Pan Cogito jednak / nie lubi życia na niby // chciałby walczyć / z potworem / na ubitej ziemi // wychodzi tedy o świcie / na senne przedmieście / przezornie zaopatrzony / w długi ostry przedmiot // nawołuje potwora / [...] / obraża potwora / prowokuje potwora // jak zuchwały harcownik / armi której nie ma // woła – / wyjdź podły tchórzu / przez mgłę / widać tylko / ogromny pysk nicości // Pan Cogito chce stanąć / do nierównej walki // powinno to nastąpić / możliwie szybko // zanim nadejdzie / powalenie bezwładem / zwyczajna śmierć bez glorii / uduszenie bezkształtem [...]
>
> [[...] die Vernünftigen sagen / dass man mit dem Ungeheuer zusammenleben kann // man sollte lediglich / plötzliche Bewegungen vermeiden / plötzliche Rede // im Gefahrfall / die Form annehmen / eines Steines oder Blattes / auf die kluge Natur hören / welche den Mimetismus empfiehlt // flach atmen / so tun als wären wir nicht da // Aber Herr Cogito / mag kein Scheinleben // er würde gerne kämpfen / gegen das Ungeheuer / auf festgetretenem Grund // er geht darum in der Früh heraus / in die schläfrige Vorstadt / wohlweislich ausgestattet / mit einem langen scharfen Gegenstand // er ruft dem Ungeheuer zu / [...] / beleidigt das Ungeheuer / provoziert das Ungeheuer // wie ein harcownik[711] / einer Armee die es nicht gibt // er ruft – / komme heraus niederträchtiger Feigling /

[711] Im alten Polen Kämpfer, die vor dem Beginn einer Schlacht vor die Schlachtreihe traten, um Gegner zum Duell herauszufordern. Von dem Begriff *harcownik* leitet sich die polnische Bezeichnung für den *Pfadfinder* ab – *harcerz*. Das Wesen des polnischen Pfadfindertums (*harcerstwo*) unterscheidet sich nicht unwesentlich vom westlichen Pfadfindertum. Zwar spielte auch für die polnische Gründung (1910) der didaktisch-sportliche Aspekt eine wesentliche Rolle, schließlich fiel sie in die Zeit der Verbreitung der 'neuen Mobilität' (vgl. Kap. I/13.2, Fn. 377). Andererseits bedingte die politische Situation, dass das Unabhängigkeitsstreben von Anfang an ein integraler Bestandteil der Bewegung war. Hieraus resultierte wohl auch eine stärkere Betonung des ritterlichen Prinzips (siehe Bezeichnung), welches in den ursprünglichen Statuten der Organisation betont wird (vgl. Buszko, 327f). Auch aufgrund der herausragenden Rolle des *harcerstwo* wäh-

> durch den Nebel / sieht man nur / das gewaltige Maul des Nichts // Herr Cogito will sich stellen / dem ungleichen Kampf // es sollte / möglichst bald erfolgen // bevor / das Niedergestreckt-Werden mit Ohmacht kommt / ein gewöhnlicher Tod ohne Glorie / ein Ersticken an Formlosigkeit [...]] (*Poezje*, 479f).

Die Anknüpfungen an *O postawie* sind sichtbar[712]. Der gemeinsame Nenner ist die Auflehnung gegen den um sich greifenden Konformismus sowie die eigene Ohnmacht. In *Potwór* ist das wichtigste Stichwort hierbei „mimetyzm", sprich Nachahmung, Anpassung. Ähnlich wie in *O postawie* rebelliert Pan Cogito gegen die Umstände, nur dass diesmal als Symbol der Auflehnung jene Symbolgestalt dient, die, wie im ersten Teil dieser Arbeit suggeriert, mit der 'aufrechten Haltung' assoziiert werden kann – nämlich der Ritter. Herbert scheint diese Assoziation gehabt zu haben, als er in seinem Zwillingsgedicht zu *O postawie* die Ritter-Metapher als Ersatz für das Bild von der 'aufrechten Haltung' wählte.

Es ist nicht das einzige Mal, dass sich Herbert ritterlicher Bilder bedient. In *Hańba domowa* finden sich zwei beredte Beispiele. An einer Stelle zeichnet der Dichter den Akt der Verweigerung gegenüber dem Totalitarismus – ein Akt, den man wegen der zu erwartenden Konsequenzen als 'närrisch' einstufen müsste – als zugleich risikogeladene und [„unendlich komische"] Donquixoterie. [„Auf die Szene eines modernen Dramas"], so Herberts Umschreibung, [„tritt ein Kerl in voller Rüstung. Orkanartiges Gelächter garantiert [...]"]. Doch natürlich besteht für den Dichter kein Zweifel an der Notwendigkeit eines solchen 'Auftritts', denn [„es gab und gibt keinen anderen Rat. Die Freiheit ist immer tragisch, der freie Mensch ist ein einsamer Mensch [...]"] (203). Etwas später diskutieren Trznadel und Herbert die Eigenschaft des „prostactwo" [„Ordinär-Sein"] als mögliche verbreitete Ursache für die Beteiligung an den kommunistischen Verbrechen. Auf die Feststellung seines Gesprächspartners hin, dass in der [„intellektuellen und moralischen Tradition, [...] der christlichen oder Mittelmeertradition"], in der man aufgewachsen sei, das Ordinäre selbst

rend des Zweiten Weltkrieges bleibt die Organisation bis heute anerkannt und populär, wobei sich jedoch die Schwerpunkte hin zum gesellschaftlichen Engagement und dem eigentlichen *scouting*-Prinzip verschoben haben.

712 Die Nähe beider Gedichte konstatiert auch Ch. Kraszewski, auch wenn er *Potwór* als eine Art positive Revision – im Sinne eines „cautiously recommend[ed] heroism" (272) – von *Przesłanie* begreift, einem Gedicht, das er als pessimistisch-ironisch und antiheroisch interpretiert, beinah gemäß der Maxime „'Go ahead, stupid – you want to be a hero, go ahead' [...]" (262). Mit dieser Interpretation steht er allerdings recht alleine da, denn ungeachtet des in *Przesłanie* enthaltenen Pessimismus, wird fast durchweg die positive Endaussage anerkannt.

gegenüber Feinden verpönt sei, antwortet Herbert mit dem Ausruf: „Tak, etos rycerski!“ [„Ja, ritterliches Ethos!“] (208). Anna Węgrzyniak schreibt hinsichtlich der ritterlichen Inspirationen bei Herbert:

> [Es fällt leicht auf, mit welcher Häufigkeit in diesen Gedichten das „ritterliche Vokabular“ auftaucht, z.B. Spiel, Turnier, Speer, Sattel, Schwert, Schild. Der Held des Bandes *Pan Cogito* – angefangen beim ersten „Turnier“ mit dem Gesicht[713] – bis hin zum berühmten Motto: „Sei treu / Geh“ – den Weg „auf dem die anderen gegangen sind“, um in den Kreis der Ritter einzutreten: Gilgamesch, Hektor, Roland[714] – erscheint als Kontinuator ritterlicher Tradition. Erwähnenswert ist, dass in Herberts Poesie der von Homer stammende „Topos des Ritters sich in den Varianten: des Verschwörers, des Geheimbündlers, des Veteranen, des Waffengefährten realisiert“. Seine Beständigkeit (von *Struna światła* {[*Lichtsaite*]} bis *Epilog burzy* {[*Epilog des Gewitters*]} erklären am besten *Ręce moich przodków* {[*Die Hände meiner Ahnen*]} (aus dem Band *Rovigio*):
>
> Ohne Unterlass arbeiten in mir die Hände meiner Ahnen / schmal stark knochig gewohnt das Ross zu leiten / das Schwert, den Säbel, den Degen zu führen [...]
>
> Die „Hände“ (eine Synekdoche der kreativen Kraft der Tradition) reichen ritterliche Akzessoires („setzen in den rauhen Sattel“, „die Füße in die Steigbügel“) [...] darauf achtend, dass der Erbe nicht kapituliert, [...] *Herr Cogito* ist demnach ein Ritter, weswegen er Anhänger findet, weil Ritter – in jeder Kultur – gefragt waren und sind [...]. Welchen Namen er auch annimmt (Don Quixote, Wołodyjowski {eine Figur aus Sienkiewiczs *Trilogie*}, Wiedźmin {vgl. Fn 169}, bei erheblichen Unterschieden (was den Erfordernissen der Zeit geschuldet ist), das Wesen des Rittertums bleibt erhalten [...]] (132f).

Troszyński wählte das Motiv des Ritterlichen gar als Indikator für die Untersuchung des (anthropologischen) Antagonismus zwischen Herbert und Miłosz (eines Antagonismus in der Tradition des Spannungsverhältnisses zwischen Słowacki und Mickiewicz). Er berichtet von Miłoszs früher Abneigung gegen [„Elemente ritterlicher Haltung“], verstanden als

[713] Węgrzyniak bezieht sich auf das Gedicht [*Herr Cogito betrachtet im Spiegel sein Gesicht*], das Motiv des Blickduells mit dem eigenen Spiegelbild taucht jedoch auch in *Przesłanie* selbst auf.

[714] Die Wahl dieser drei in ihrer Niederlage dennoch vorbildhaften Helden analysiert van Nieukerken (vgl. 300).

„‚styl koguciej dumy i militarnego honoru'" [„‚Stil des Hahnenstolzes und militärischer Ehre'"][715] und seine dementsprechend ablehnende Haltung gegenüber der Idee des Ritterlichen (vgl. 70ff). Herbert, so Troszyński, sei frei von derlei Aversionen gewesen, was aber alles andere als gleichbedeutend gewesen sei mit einer chauvinistischen Auslegung des Ritterlichen. Ganz im Gegenteil: Herberts Auslegung habe stattdessen nach dem Prinzip „ułomny ciałem a silny duchem" [„gebrechlich an Körper aber stark im Geiste"] funktioniert (vgl. 77). Als Verkörperung dieses Prinzips führt Troszyński General Sowiński an (vgl. Fn 673), eine von Herbert in der Nachfolge Słowackis immer wieder gerne heraufbeschworene Ritter-Figur. Als Anwalt dieses Prinzips präsentiert Troszyński denselben Słowacki, mit dessen (u.a. in *Książe niezłomny* formulierten) Verständnis des Ritters als [„Wappen der Menschlichkeit"]. Er zitiert Słowacki mit dieser, die AHG-Relevanz der Ritter-Figur bestätigenden Zeile: „Duch życia to rycerz dumny, i ciągle idzie do góry [...]" [„Der Geist des Lebens ist ein stolzer Ritter, und unaufhörlich geht er nach oben [...]"] (69). Fraglos nimmt das Ritterliche (hier ergibt sich eine Parallele zu den Schlachta-Akzenten in der Arbeiterbewegung) oder allgemein das Agonale eine besondere Stellung im Schaffen Herberts ein. Insofern kann man in ihm einen Erben der Tradition von Dichter-Soldaten sehen, die ihren Ausgang in der adelig-ritterlichen Gesellschaft des 16./17. Jhs. hatte und ihre Fortsetzung durch die schicksalhafte Verknüpfung von Freiheitskampf und Dichtung in der Epoche der Teilungen und der Zeit der Besatzung fand[716].

Neben dem Bild des Ritterlichen als Symbol des 'Aufrechten' finden sich in *Potwór* auch direktere Bekundungen des 'Aufrechten' und so die Erklärung, sich dem ungleichen Kampf stellen zu wollen („chce stanąć / do nierównej walki [...]"), sowie die Auflehnung gegen einen Tod im Liegen („powalenie bezwładem"). Dieser letzte Punkt offenbart abermals die Sym-

[715] Miłosz verwendete diesen Vergleich mit Blick auf seine jugendliche Skepsis gegenüber studentischen Verbindungen. Diese Skepsis fand ihren Ausdruck im Beitritt zum Akademicki Klub Włóczęgów [Akademischen Landstreicher-Club], einem Verein linksgerichteter Studenten. Die Mitglieder des Clubs, erinnert sich Miłosz, hätten einen [„ironischen Krieg"] gegen die Verbindungsstudenten geführt, die machtlos gewesen seien [„gegen Menschen, die weder Duelle noch Ehrangelegenheiten anerkannten [...]"] (vgl. Troszyński, 73).

[716] Diese Präsenz des Ritterlichen teilte sich auch Außenstehenden mit, so schreibt Nasiłowska, dass die Oppositionellen – die doch Herbert, wie beschrieben, als ihren Barden ansahen – in Herberts Dichtung ihr eigenes idealisiertes Abbild erblickten und zwar das Bild von [„Ehren-Rittern"] („rycerzy honoru"), die nicht nur gegen den Kommunismus, sondern für universale Werte kämpften (vgl. *Zbigniew [...]*, 36).

metrie zu *O postawie*, denn auch hier bildet der „stantem mori"-Wunsch den Schlussakkord.

In Gestalt von *Raport z oblężonego Miasta* (jenes Gedicht, das Herberts Gedichtband von 1983 den Namen geliehen hat) hat man es ebenfalls mit einer Kontinuation von *O postawie wyprostowanej* zu tun[717]. Die AHG-Assoziationen von *Raport [...]* kommen in Herling-Grudzińskis Auslegung dieses Gedichtes deutlich zum Vorschein: Der Exeget schreibt, dass er sich bei der Lektüre des Gedichtes an einen Text der französischen Philosophin Simone Weil (1909-1943) *Venise Sauvée* erinnert fühlte. Er zitiert daraus die Erklärung eines von der spanischen Monarchie zur Zerstörung der venezianischen Republik entsandten Kondottiere. Dieser legt darin die Notwendigkeit einer Entwurzelung (als einer erprobten Methode von Eroberern) der Venezianer dar: Es gelte, erklärt der Söldner, die Stadt (Venetien) zu [„töten"],

> by jego obywatele uzmysłowili sobie, że jakiekolwiek powstanie, nawet udane, nie pozwoli mu podnieść się z grobu; wtedy ugną karki [...]
>
> [damit dessen Bürger begreifen, dass jedweder Aufstand, selbst ein erfolgreicher, es ihr {der Stadt-Republik} nicht ermöglichen wird, sich aus dem Grab zu erheben; dann werden sie ihre Nacken beugen [...]] (*Dziennik [...] 1980-1983*, 369).

Herberts *Raport*-Gedicht ist eigentlich eine Hommage an die Tradition des Unabhängigkeitskampfes. Kernfunktion erfüllen hier Zeilen aus der fünften Strophe, in denen davon die Rede ist, dass man (erneut) [„mit der Mehrheit der Stimmen"] den Antrag der [„Händler"] für eine [„bedingungslose Kapitulation"] abgelehnt habe, dass [„N.N. der unbeugsame Verteidiger"] Selbstmord begangen habe (das ist ein Rejtan-Verweis), dass man [„den Sturm auf das östliche Tor genannt Bündnistor"] (Anspielung auf Russland) abgewehrt habe. Summiert wird die Aufzählung mit der Aussage: [„Wirklich unbegreiflich, dass sich die Stadt noch verteidigt [...]"]. Polen ist Anti-Utica. Die Zeilen vom Ende von *Raport z oblężonego Miasta* lauten:

> Cmentarze rosną maleje liczba obrońców / ale obrona trwa i będzie trwała do końca / i jeśli Miasto padnie a ocaleje jeden / on będzie niósł Miasto w sobie po drogach wygnania / on będzie Miasto [...]

[717] Dass [„Echos"] von *O postawie* mit [„besonderer Kraft"] in *Raport [...]* (ebenso wie in *Przesłanie*) erklingen, konstatiert Barańczak (vgl. *Uciekinier [...]*, 197).

> [Die Friedhöfe wachsen die Zahl der Verteidiger nimmt ab / aber die Verteidigung dauert an und wird bis zum Ende andauern / und wenn die Stadt fällt aber einer überlebt / wird er die Stadt in sich tragen auf den Wegen der Verbannung / er wird Stadt sein [...]] (*Poezje*, 523).

Es sind diese Zeilen, die Łukasiewicz zu der These verleiten, dass es sich bei *Raport z oblężonego Miasta* (veröffentlicht während des Kriegszustandes in der Ausgabe der Untergrundzeitschrift *Nowy Zapis*) um eine Kontinuation von *Przesłanie Pana Cogito* handelt. Nach seiner Meinung realisiere der 'Reporter' in *Raport [...]* die in *Przesłanie* formulierte Vorgabe „bądź wierny Idź" und zwar, wenn er die 'sich ewig verteidigende Stadt' mit sich trägt (vgl. *Herbert*, 170). Auf diese Weise wird das 'Aufrecht-Sein' der Stadt, so könnte man diese Auslegung deuten, zu einem 'Aufrecht-Sein' des 'Reporters' und dieser – unterwegs auf den [„Wegen der Verbannung"][718] – wird dadurch zu einem 'aufrechten Gänger'.

Eng verknüpft mit den drei bisher zitierten 'großen' Gedichten ist das Gedicht *Potęga smaku* [*Macht des Geschmacks*], es ist das vorletzte im Band. Die Bedeutung dieses Gedichtes für die Oppositionsbewegung betont Anders, der zudem angibt, dass *Potęga smaku* eine ganze Reihe von Nachahmungen hervorbrachte, die eifrig von den Untergrundverlagen kolportiert wurden (vgl. 94f). Der Grund für die Beliebtheit dieses Gedichtes mag an seinem Hauptthema liegen, denn *Potęga* handelt von Integrität, einer Qualität, nach der sich die desintegrierende und desorientierte Gesellschaft der späten Volksrepublik sehnte. Zur Grundlage der Integrität avanciert in *Potęga* der 'gute Geschmack' (als ein Instrument der philosophischen Kategorie der Ästhetik). Den unmittelbaren Hintergrund dieser poetischen Integritätsdiskussion bilden die Intellektuellen-Entscheidungen nach dem Zweiten Weltkrieg, die Frage also, warum man sich für bzw. gegen das neue System entschied. Diese Frage – mit *Potęga smaku* als einem wichtigen Referenzpunkt – wird Herbert zwei Jahre später mit Trznadel in *Hańba domowa* diskutieren[719] und damit ein regelrechtes Erdbeben in der Kul-

[718] Diese Formulierung assoziiert van Nieukerken in seiner Untersuchung des Stadt- und Reisemotivs bei Herbert mit dem Vorbild der [„Großen Emigration"] der Romantik (vgl. 307).

[719] Die beiden gehen direkt auf das Gedicht *Potęga smaku* ein, das Trznadel als [„sehr wichtigen Text"] bezeichnet. Auf die Hintergründe seiner geschmackdiktierten Entscheidung angesprochen, sagt Herbert: [„Als ich noch im Verband der Literaten gewesen bin und die Verifikation kam, da sagte ich mir: ich werde keinen ‚linientreuen' Text schreiben, werde schlicht und einfach keinen schreiben [...]. In mir war eine mächtige psychische Blockade. Ist das eine Tugend oder ist das eine Behinderung? [...]"]. Trznadel antwortet:

turlandschaft auslösen, da eine als erledigt geglaubte Affäre wieder aufbrach und viele sich, unter sich verändernden Umständen, abermals mit ihrer unrühmlichen Vergangenheit konfrontiert sahen. Der AHG-Bezug von *Potęga* wird gleich in den ersten Zeilen deutlich:

> To wcale nie wymagało wielkiego charakteru / nasza odmowa niezgoda upór / mieliśmy odrobinę koniecznej odwagi / lecz w gruncie rzeczy była to sprawa smaku / Tak smaku / w którym są włókna duszy i chrząstki sumienia [...]
>
> [Das erforderte ganz und gar nicht einen großen Charakter / unsere Absage Widerspruch Beharrlichkeit / wir hatten das nötige Quäntchen Mut / doch im Grunde war das eine Frage des Geschmacks / Ja Geschmacks / in dem Fasern der Seele und Knorpel des Gewissens sind [...]] (*Poezje*, 514).

Dieser Bezug ist hauptsächlich symbolischer – in der Trias von „odmowa niezgoda upór“[720] realisierter – Natur, doch könnte er durchaus auch körperlich interpretiert werden, denn die Elemente der Faser und des Knorpels bilden eine Kombination, die sich mit dem Knochengerüst, letztlich also mit ‘aufrechter Haltung’ assoziieren ließe. Doch selbst ohne diese Konstruktion ist die Nähe dieses Gedichtes zum AHG-Komplex offensichtlich. Ohne beim Namen genannt zu werden, ist der von Herbert in *Potęga smaku* Charakterisierte nämlich niemand anderer als der ‘aufrechte Gänger’. Die von dem Dichter als Abschluss formulierten Strophen jedenfalls eignen sich als Definition für diesen ebenso gut wie gängige Definitio-

[„Wenn das eine Behinderung ist, dann in solchem mannschen Sinne. Mann sagte, dass in der Zeit des Kräftekultes ein kränklicher schöpferischer Behinderter mehr wert ist, als eine Kompanie gesunder junger Stiere [...]“] (199). Wenig später bezeichnet Herbert den Związek literatów, sprich den offiziellen Schriftstellerverband der Volksrepublik, als eine [„Erziehungsanstalt, eine Schule demütigenden Drills“] (202).

720 Sehr früh äußerte sich Herbert zur Bedeutung des Widerspruchs für den Menschen. Im Mai 1952 schrieb er Elzenberg über seine Begegnung mit dem Thomismus (eine auf Thomas von Aquin zurückgehende katholische Philosophie). Auf Anraten habe er sich eine Weile mit dieser Lehre beschäftigt und fühlte sich zunächst befreit. Doch dies wurde zu einem Warnsignal, [„dass man fliehen müsse, dass sich etwas in der menschlichen Substanz verzerrt [...]“], dass man das sich einstellende Gefallen am [„Urteilen und Klassifizieren“] abwerfen müsse, weil doch [„den Menschen eher die Begriffe definieren die mit Nein anfangen [...]“]: „niepokój, niepewność, niezgoda“ [„Unruhe, Unsicherheit, Nichtzustimmung“]. Und er glaube, dass man diesen Zustand nicht aufgeben dürfe. Die Einwilligung hingegen assoziiert Herbert mit Knien: „Uklęknąć. Potem to już samo idzie. Asymiluje człowiek to obce ciało, utożsamia się z nim [...]“ [„Sich hinknien. Dann läuft es von selbst. Der Mensch assimiliert diesen anderen Körper, identifiziert sich mit ihm [...]“] – auf eine ähnliche (mechanistische) Art und Weise werde man, so Herbert, [„Arzt oder Elektrotechniker“] (*Korespondencja*, 33).

nen. Nachdem er die primitiven Korrumpierungsmethoden der Kommunisten verhöhnt, inklusive einer [„sackleinen Rhetorik"], die Cicero sich im Grabe umdrehen ließe, wiederholt Herbert sein Credo von der immunisierenden „Macht des Geschmacks" und charakterisiert:

> Tak więc estetyka może być pomocna w życiu / nie należy zaniedbywać nauki o pięknie // Zanim zgłosimy akces trzeba pilnie badać / kształt architektury rytm bębnów i piszczałek / kolory oficjalne nikczemny rytuał pogrzebów // Nasze oczy i uszy odmówiły posłuchu / książęta naszych zmysłów wybrały dumne wygnanie // To wcale nie wymagało wielkiego charakteru / mieliśmy odrobinę niezbędnej odwagi / lecz w gruncie rzeczy była to sprawa smaku / [...] / który każe wyjść skrzywić się wycedzić szyderstwo / choćby za to miał spaść bezcenny kapitel ciała / głowa [...]
>
> [Darum also kann Ästhetik hilfreich im Leben sein / man sollte die Wissenschaft vom Schönen[721] nicht vernachlässigen // Bevor wir den Beitritt erklären muss fleißig geprüft werden / die Form der Architektur der Rhythmus der Trommeln und Pfeifen / die offiziellen Farben das niederträchtige Ritual der Begräbnisse // Unsere Augen und Ohren haben den Gehorsam verweigert / die Fürsten unserer Sinne wählten die stolze Verbannung // Das erforderte ganz und gar nicht einen großen Charakter / wir hatten das unerlässliche Quäntchen Mut / doch im Grunde war das eine Frage des Geschmacks / [...] / der hinauszugehen befiehlt das Gesicht zu verziehen die Verhöhnung herauszuzischen / auch wenn dafür das unschätzbare Kapitell des Körpers fallen sollte / der Kopf [...]] (*Poezje,* 514f).

Herberts an der griechischen Antike orientiertes Verständnis der Ästhetik als einem Heilmittel für die ethisch kränkelnde Moderne kommentiert kritisch Radosław Piętka. In seinen Gedichten wie *Potęga smaku* oder *Dlaczego klasycy* [*Warum Klassiker*], die gemeinhin als [„Manifeste klassischer Weltsicht"] anerkannt werden, betreibe Herbert, so Piętka, eine

> [bezeichnende Gleichsetzung ästhetischer und ethischer Vollkommenheit; diese Gleichsetzung, für die sicherlich die platonische Philosophie die Inspiration gewesen ist, stellte einen charakteristischen Bestandteil des ideellen und artistischen Credos des Poeten dar. Dadurch kann die Beschreibung der moralischen „aufrechten Haltung" [„postawa wyprostowana"], für die einst einer jener „Klassiker",

[721] Vom ethischen Aspekt des Schönheitsbegriffs bei Herbert schreibt Lisicki (vgl. 260).

> Thukydides[722], ein Beispiel gegeben hat, zur Reflexion über den Zustand der modernen Kunst führen [...]] (60f).

Was zeichnet den 'Aufrechten' Herberts aus: die Wertschätzung der Vernunft und des Guten und Schönen, Selbstständigkeit (z.B. in Form der Gehorsamsverweigerung), Charakterstärke, Stolz, Mut. All diese Eigenschaften lassen sich in dem obigen Zitat lokalisieren. Sie alle sind mit dem Prinzip des 'Aufrechten' assoziierbar, auch wenn man für den in *Potęga* Charakterisierten auch viele andere Namen finden könnte, wie beispielsweise *vir bonus* (vgl. S. 80, 83).

Neben allgemeinen Schnittmengen zum Prinzip des 'Aufrechten' finden sich in *Potęga* auch konkretere gemeinsame Nenner wie die Verweigerung des [„Beitritts"][723] zum Kälbermarsch, das Gebot des Protest-Ausgangs („każe wyjść") und der daraus resultierenden Entscheidung für das Exil („wybrały wygnanie") – mithin also für das 'aufrechte Herausgehen' aus der Mitte derer, die auf Knien rutschen. Auch *Potęga smaku* ist also eine Variation des cogitoschen Imperativs des 'Aufrechten'[724]. Der

[722] Thukydides (~460-400 v.Chr.) war ein griechischer Geschichtsschreiber, er gilt als 'Vater der modernen Geschichtswissenschaft'. Piętka bezieht sich in seiner Aussage über dessen Vorbildrolle im 'Aufrechten' wahrscheinlich auf Thukydides' Verbannung: Thukydides diente als Befehlshaber im Peloponnesischen Krieg, wurde seinen Pflichten jedoch nicht gerecht. Er gestand seinen Fehler ein und ging freiwillig ins Exil. Mit seinem Thukydides-Vergleich liefert Piętka ein konkretes Anwendungsbeispiel für Herberts „postawa wyprostowana" und zwar als Bild für Integrität, Ehrbarkeit oder würdigen Abgang.

[723] Herbert verwendet hier das Lehnwort *akces*, das sich vom lateinischen Begriff *accessio* [*Beitritt*] und letztlich vom Bewegungsverbum *accedere* [*hinzukommen, hinzutreten*] ableitet.

[724] In diesem Verständnis findet dieses Gedicht auch Anwendung, so wie beispielsweise durch Michnik, der es in *Z dziejów honoru [...]* anführt, um die Aufstandstradition gegen Kritik zu verteidigen. In dem Kapitel [„Conrads Pfad"] analysiert er das Für und Wider der Aufstände anhand von Erzählungen von Szczepański. In einer dieser Erzählungen kritisiert eine der Figuren unter Einsatz 'vernünftiger' Argumente den polnischen [„Protest-Reflex"] („odruch protestu") und optiert für pragmatische Lösungen. Was, fragt Michnik, kann ein Befürworter des idealistischen Kampfes der 'Vernunft' entgegensetzen? [„Nur Ehrlichkeit und die Ehre"], ist die zaghafte Antwort, [„was nicht viel"] sei. Michnik behilft sich in seiner Not mit poetischer Schützenhilfe. Er zitiert aus *Traktat moralny*, in dem Miłosz Ohnmacht negiert und zum Aufbegehren ermuntert. Es folgt ein Elzenberg-Zitat und darauf aufbauend ein Zitat aus *Potęga smaku*. Dieses wird wie folgt eingeleitet: [„So wie die Aufständischen aus dem Jahr 1863, wie die Helden Conrads, gelangte Szary {der Befürworter aus Szczepańskis Erzählung} durch die moralische Intuition zu den einfachsten [...] Wahrheiten. Gierymski {gemeint ist der Historienmaler Maksymilian Gierymski (1846-1874) und dessen Bilder zum Aufstand von 1863} und Conrad boten eine Stütze, die einfacher und ehrlicher war, als die Ausführungen von Siciński {der Kritiker des „odruch protestu"}. ‚Das alleinige Setzen auf die heroische Karte – schrieb Elzenberg – stellt bereits eine Art Gewinn dar. Die Dompteure der 'bohaterszczyzna' {Pejorativaus-

Gedichtband *Raport z oblężonego Miasta* enthält viele weitere Belege für die Präsenz des Imperativs des 'Aufrechten', was, wenn es nicht direkt benannt wird, mit Hilfe von verwandten Begriffen (Prinzipientreue, Unbeugsamkeit, Courage) rekonstruiert wird[725]. Eine vergleichbare Präsenz weisen auch die übrigen Arbeiten Herberts auf. Es seien nachfolgend noch einige wenige Beispiele genannt.

Das erste Beispiel, enthalten in dem Gedichtband *Rovigio* (1992) und dem weiter oben erwähnten Kommunismus-Gegner Tyrmand (vgl. Fn 691) gewidmet, trägt den Titel *Zwierciadło wędruje po gościńcu* [*Der Spiegel wandert auf der Landstraße*] und handelt von der Rolle und Verpflichtung der Kunst als (da sie nun einmal vom bipeden Menschen betrieben wird) „dwunożne lustro" [„zweibeiniger Spiegel"] der Geschichte. Unter den von diesem Spiegel eingefangenen Bildern finden sich stolze Bilder, wie das von den [„Unwegsamkeiten des Don Quixote"] („bezdroża Don Kiszota") oder das letzte Bild von Fürst Poniatowski (vgl. Fn 211), der verwundet in der Schlacht von Borodino [„nicht fallen will / zu Boden [...]"] („nie chce upaść / na ziemię [...]") und zwar dank der Bemühungen der Kunst, welche [„sich bemüht {den abgebildeten Menschen} zu veredeln / auf ein höheres Niveau zu heben [...]"] („stara się uszlachetnić / podnieść na wyższy poziom [...]"). Unter den Abbildungen aber finden sich auch beschämende Bilder, wie jenes vom Auftritt der [„(apolitischen) Bestien"]:

druck für Heldentum} haben gelegentlich Recht bei den Details; alles in allem stellen sie eine häßliche Gesellschaft dar.' [...]"] (123ff).
Zu den Kritikern der *bohaterszczyzna* zählt Trznadel auch Miłosz. Dieser kritisierte in *Umysł zniewolony* die Aussichtslosigkeit polnischer Haltungen mit deren [„auf nichts [...] außer auf Ehre"] gestützten Ethik. Trznadel stützt sich bei seiner Replik auf Elzenberg und auf die [„Ethik des Conradismus"]. Er zitiert Conrad mit der Aussage: [„Wenn ihr ohne Kampf preisgeben würdet, in Verteidigung dessen die Vorfahren keiner Gefahr aus dem Weg gegangen sind, wer würde solche {wie euch} nicht verachten? [...]"] (*Polski [...]*, 204f).

[725] Neben Gedichten, die aktuelle oder universelle Themen ansprechen, enthält *Raport [...]* auch ein Gedicht, das man als Bestandteil von Herberts historischer Mission kategorisieren kann. Gemeint ist das Gedicht *17 IX*. Der Inhalt ist der sowjetische Einmarsch in Polen am 17. September 1939. Der unmittelbare Hintergrund jedoch war die Gefahr einer sowjetischen Intervention als Reaktion auf die Solidarność-Bewegung. Herberts Gedicht war eine Provokation, da die Vorgänge von 1939 von den kommunistischen Machthabern tabuisiert wurden. *17 IX* ist nur ein Beispiel für Gedichte, die die dunklen Seiten von Polens östlichem Nachbarn zum Thema hatten. Nennen könnte man hier das poetische Fragment *Bajka ruska* [*Russische Mär*] (1957), das den Zarismus angreift oder das Gedicht *Guziki* [*Knöpfe*], das das Katyń-Massaker zum Thema hat. In Katyń ermordeten die Sowjets 1940 schätzungsweise zwanzigtausend polnische Offiziere (darunter Edward Herbert, Herberts Großcousin, dem das Gedicht gewidmet ist) und andere Elitenangehörge – auch das ein Vorgang, der zur Zeit der Volksrepublik Polen verleugnet wurde.

> Właśnie wchodzą / bestie (apolityczne) / publiczność bije brawo / jak zwykle ze strachu [...]
>
> [Gerade gehen herein / die (apolitischen) Bestien / das Publikum klatscht Bravo / wie meistens aus Angst [...]] (*Poezje*, 602f).

Da Herbert dieses letzte Bild in seinem Gedicht mit [„Zirkus"] übertitelt, soll mit diesem Bild wahrscheinlich das Einstudierte, Vorgaukelnde und Einschüchternde des kommunistischen Politikbetriebs abgebildet werden.

Das im selben Gedichtband enthaltene Gedicht *Pan Cogito na zadany Temat: „Przyjaciele odchodzą"* [*Herr Cogito über das aufgegebene Thema: „Freunde gehen weg"*] verwendet das Bild des Abgangs bzw. Verharrens, um das Weiterbestehen oder Zerbrechen von Freundschaften zu beschreiben, wobei für das lyrische Ich die Integrität entscheidend war. Da gab es, liest man, Freunde, die die Prüfung [„klarer Entscheidungen"] nicht bestanden und [„Landkarten wählten / der schnellen Navigation / sichere Häfen [...]"], diese Freunde habe Herr Cogito aus seinem Blickfeld verloren[726]. Daneben gäbe es noch einige wenige [„mit Feuer und Wasser geprüfte"] Freunde, jene die [„weggegangen sind / für immer / hinter die Mauern der Empirie"], d.h. die Ahnen, die Vorbilder, die Idealisten – und zu diesen halte er, so Cogito, regen Kontakt. Diese Freunde [„stehen in seinem Rücken"], eine Hilfe, ohne die er [„fallen würde / auf den Grund / der Verlassenheit [...]"]; gestützt von ihnen jedoch, kann der [„von Heiligkeit weit

[726] Ein an dieser Stelle unbedingt zu erwähnender Text ist Herberts Pamphlet auf *Securitas*, die römische Göttin der Sicherheit. Der Dichter sieht in ihr eine Gottheit der Diktatur und nennt ihre Priester „posługacze", ein Begriff, den man mit *Lakaien* oder *Handlangern* übersetzen könnte und der mit dem bereits öfter erwähnten Begriff des *służalstwo* (vgl. Fn 129, 428) zusammenhängt. Die Erben dieser Dienerschaft (und letztlich die eigentlichen Helden des Aufsatzes) sind moderne Sicherheitsdienste, wie sie die sozialistischen Systeme hervorbrachten, wie die rumänische *Securitate*. Auch zu ihren wichtigsten Methoden gehörte der Versuch, die verräterische [„Eigenphysiognomie"] abzulegen und das [„saubere Gesicht eines Fußgängers [przechodzień]] anzunehmen. Eine defekte Physiognomie (und später Monstrosität) bescheinigt Herbert auch der Göttin selbst, deren anhand von Abbildungen auf alten Münzen erschlossene Haltung, auf denen sie im Sitz oder Stand abgebildet ist, als „banalna pozycja i dostojna nieruchomość" [„banale Haltung und würdige Bewegungslosigkeit"] beschrieben wird, die dazu gedacht sei uns ruhig zu stellen. Die Opfer, so der Dichter, die Securitas ihren eingeschüchterten Anbetern abverlangt, sobald sie sich in deren Herzen eingenistet hat, bestünden in physiologischen Reflexen wie „trzepotanie serca, nagły bezwład nóg, zimny pot" [„Herzflattern, plötzliche Lähmung der Beine, kalter Schweiß"] – ein Opfer, das [„in unserer hart geplagten Epoche"] viele für ein bisschen Ruhe und Sicherheit zu bringen bereit seien, denn, schließt der Text, was ist schon Sicherheit anderes als eine [„Glücksformel"] – leider ist es eine [„furchtsame"] Formel, die einem [„Leben ohne Kampf"] gleiche (vgl. *Król [...]*, 77-81).

entfernte“] Cogito mit ihnen, diesen [„Unbewegten“], Schritt halten („dotrzymuje kroku / nieruchomym [...]“) (*Poezje*, 609ff). Dies ist eine Hommage an die geistigen Väter Herberts und seine Brüder im Geiste – jene verschworene Gemeinschaft der [„Jünger der ‚höheren Menschlichkeit‘“] (vgl. S. 559), der sich der Dichter verpflichtet fühlte.

In einem seiner Aufsätze nennt Herbert eine historische Gestalt, die er sicherlich zu dieser Gemeinschaft dazu zählen würde: Romuald Traugutt, den letzten Anführer des Aufstandes von 1863. Herbert, der nicht der einzige Bewunderer Traugutts ist, bezeichnet diesen als [„mein Held“] und begründet seine Bewunderung mit der Tatsache, dass Traugutt sich mit aller Hingebung der Leitung des Aufstandes angenommen habe, obwohl ihm klar war, dass dieser bereits gescheitert war. Bis zuletzt, berichet Herbert anerkennend, habe Traugutt [„dem hoffnungslosen Kampf Sinn, Ziel und Form“] gegeben (vgl. *Węzeł [...]*, 686). Traugutt wurde 1864 hingerichtet. Diese Heldenwahl des Dichters ist sehr bezeichnend. Bezeichnend ist ebenfalls, dass besagter Aufsatz, *Psychicznie nigdy z Polski nie wyjeżdżałem* [*Psychisch bin ich nie aus Polen ausgereist*], ein deutliches Echo des Motives des ‘Aufrechten’ enthält. Der Aufsatz entstand 1981 und stellt einen Kommentar zu den Veränderungen dar, die das Heimatland des Dichters nach 1980 erfassten, während er im Ausland weilte. Hier geht es natürlich um die Veränderungen im Rahmen der Solidarność-Bewegung. Herbert erläutert noch einmal seine Haltung (abermals erklärt er diese zu einer [„Sache des Geschmacks, Stils, aber auch der Moral“] [727]), begründet, warum er trotz vieler Auslandsaufenthalte immer wieder zurückkehrte, analysiert die Chancen und Risiken der einsetzenden Veränderungen (er rät davon ab, blind westliche Schemata zu kopieren), fordert ein [„Recht auf [...] Souveränität“] sowie (mit Blick auf die Nachkriegsgeschichte und seine Mitkämpfer) [„unverfälschte Geschichte“] ein und spricht seinen Landsleuten Mut zu sowie [„Ausdauer im Einfordern von Gerechtigkeit und Unnachgiebigkeit[728] gegenüber dem Bösen“] (ebd.). In diesem Kontext erfolgt auch die weiter oben erwähnte Rückbesinnung auf Traugutt[729]. Die entscheidenden, die Bedeutung und Wirkung des ‘Aufrechten’ heraufbe-

[727] Herbert erwähnt an dieser Stelle Jan J. Szczepański als Teilnehmer an den Entscheidungen dieser Zeit.

[728] Herbert verwendet das Wort „nieustępliwość“, dieses hängt mit dem Verbum *stąpać* [*auftreten*] zusammen, und könnte wörtlicher übersetzt werden mit *Weigerung zur Seite zu treten/zurück zu weichen*.

[729] Diese Rückbesinnung beförderte auch ein anderer Schriftsteller der Opposition, nämlich Konwicki. Traugutt spielt, wie Werner erwähnt (vgl. 25), eine wichtige Rolle in dessen essentiellem Werk *Kompleks polski*.

schwörenden Sätze äußert Herbert unter Anspielung auf die entwürdigende und entmenschlichende Wirkung des Totalitarismus, er schreibt:

> Po powrocie zastałem Polskę taką, jaką chciałem zawsze widzieć. Polskę ludzi godnych, z podniesionym czołem [...]. Zastałem Polskę ludzi uczłowieczonych. [...] Historia jest w ręku człowieka, który jest wyprostowany, odzyskał swój honor i swoją godność i nie da się poniżyć. Tego człowieka trudno zapędzić do klatki. Ale by być wolnym, trzeba się godzić na niewygody wolności [...]
>
> [Nach meiner Rückkehr fand ich Polen so vor, wie ich es immer sehen wollte. Ein Polen von Menschen mit Würde, mit erhobenem Kopf [...]. Ich fand ein Polen der zu Menschen gewordenen Menschen [...]. Die Historie ist in der Hand eines Menschen, der aufrecht ist, seine Ehre und seine Würde wiedererlangt hat und sich nicht erniedrigen lässt. Es ist schwer, diesen Menschen in den Käfig zu treiben. Jedoch um frei zu sein, muss man sich zu den Unbequemlichkeiten der Freiheit bereit erklären [...]] (ebd.)[730].

Diese Zeilen sind ein Beleg dafür, dass das Bild vom Einnehmen der 'aufrechten Haltung' nicht einfach nur eine inhaltslose, dahergesagte Metapher war, sondern dass dahinter entweder von vornherein ein Konzept stand oder, dass dieses Bild mehr und mehr als ein Konzept aufgefasst wurde und sich dieses mit der Zeit mit Inhalt und Leben füllte.

3.6.4 Pan Cogito kommt an

Die Tatsache, dass mit *Przesłanie* und *O postawie* Texte im Polnischen vorliegen, die konkret die 'aufrechte Haltung' und den 'aufrechten Gang' abbilden und einfordern, ist für die vorliegende Arbeit fundamental. Diese Texte stellen den vorläufigen Höhepunkt jener (literarisch-motivischen) AHG-Entwicklung dar, die im Rahmen dieser Arbeit nachgezeichnet worden ist. Die Relevanz beider Gedichte resultiert auch aus dem Umstand, dass ihre große Popularität in einmaliger Weise auch dem Motiv des 'Aufrechten' zur Popularisierung verholfen hat. Gelungen ist das besonders

[730] Auf dieses Zitat (sowie auf *Przesłanie*) bezogen spricht Leszek Łysień davon, dass [„der kategorische Imperativ des Ausharrens in der Haltung der Treue die aufrechte Haltung des Menschen gewährleistet [...]"] („imperatyw kategoryczny trwania w postawie wierności zapewnia człowiekowi postawę wyprostowaną [...]") (53). Als Beispiele für Vorbilder dieser Haltung nennt Łysień (neben Bonhoeffer und Edith Stein) Janusz Korczak, einen Pädagogen, dessen Schützlinge in ein Konzentrationslager gebracht werden sollten; er begleitete sie freiwillig dorthin und starb mit ihnen (vgl. ebd.). Korczak erlangte nach dem Krieg große Bekanntheit und gilt als bedeutendes moralisches Vorbild.

dank der Konkretisierung, die das 'Aufrechte' erfahren hat, d.h. dank der Tatsache, dass es mit den Formeln *postawa wyprostowana* und *idź wyprostowany* und dank der Persona Cogito nunmehr über zwei prominente Termini sowie – im Sinne von Pawelecs Beschreibung Cogitos als „alegoryczna niemalże ‚chodząca' Etyka" [„beinah allegorische ‚wandelnde' Ethik"][731] (*„Bądź […]*, 79) – über eine Verkörperung[732] verfügt. Dank dieser Konkretisierung[733] erlangte das Motiv das Potential „Verbreitung und programmatischen Rang" zu erreichen, ähnlich wie es Thiergen für das Geh-Bild im Deutschen konstatiert (vgl. *Aufrechter […]*, 21). Die moderne Sprach- und Kulturlandschaft in Polen liefert genug Belege dafür, dass der Prozess der 'Programmwerdung' in vollem Gange ist.

Die letzten beiden Kapitel lieferten Belege für die Präsenz des Motivs des 'Aufrechten', speziell auch in der Form der 'aufrechten Haltung' und des 'aufrechten Gehens' im Werk Herberts selbst. Einige Belege dafür, dass diese Präsenz nicht exklusiv auf dieses Werk begrenzt ist, wurden bereits angeführt. Bezug nahmen, wie man sich erinnern wird, Herling-Grudziński (vgl. S. 504) und Barańczak (vgl. u.a. S. 486, 539f): Erfolgte der Bezug beim ersten eher beiläufig, kann man im Fall des zweiten von einer gezielten Adaptation und Variation des Motivs des 'Aufrechten' sprechen[734]. Bevor es daran geht, Beispiele für eine außerliterarische (für den Programmwerdungsprozess entscheidende) Adaptation von Herberts Bildern zu präsentieren, werden einige Beispiele für die literarische Verbreitung dieser Bilder vorgestellt.

---

731 Ein anderes Beispiel für die Verwendung dieses Ausdrucks findet sich in Szarugas *Literatura i życie […]*, wo ein Literaturkritiker aus der Zeit der Volksrepublik Polen als [„chodzący symbol bierności polskiej inteligencji"] [„wandelndes Symbol der Passivität der polnischen Intelligenzia"] beschreiben wird (vgl. 122).

732 Die Bedeutung der Personalisierung für die *Cogito*-Gedichte betont Barańczak (vgl. *Uciekinier […]*, 192ff).

733 Konkretisierung meint auch eine Verfestigung der Terminologie. Das Fehlen einer solchen konstatiert Thiergen in Bezug auf den Gebrauch von Termini des aufrechten Ganges im Russischen (vgl. *Aufrechter […]*, 41).

734 Über die Verwandtschaft der Entwürfe Barańczaks und Herberts ist öfter spekuliert worden. Das ist von Interesse besonders im Fall der einschlägigen Bände *Sztuczne oddychanie* und *Pan Cogito*. Pawelec berichtet, dass das erste Werk gelegentlich als ein [„symmetrisches"] Vorhaben zu *Pan Cogito* charakterisiert wurde (*Poezja […]*, 136). Insofern könnte man in der Figur Cogitos einen Vorfahr N.N.s erblicken. Ch. Kraszewski befindet in Bezug auf diese Verwandtschaft: „What Barańczak has done […] is to take the self-proclaimed, promethean representative of the Romantic Age and 'translate' him into the Communist reality of the late twentieth-century. In the process, the hero is stripped of his power to 'act'; he loses his social (and Christian) *engagement*, which is replaced by a sheepish acquiescence to the government which represses him; he is, in short, transformed from hero into anti-hero […]" (234).

Neben Barańczak betrat ein weiterer Autor seiner Generation die Spur des 'Aufrechten'. Es war Adam Zagajewski, einer der Hauptvertreter der Nowa Fala. Der Meilenstein seiner Spur ist das (schon angesprochene) Gedicht *Prawda* [*Wahrheit*]. Hier heißt es:

> Wstań otwórz drzwi rozwiąż te sznury [...] Odmów podania ręki temu człowiekowi / wyprostuj się osusz tampon języka / wyjdź z tego kokonu rozgarnij te błony / zaczerpnij najgłębsze warstwy powietrza / i powoli pamiętając o regułach składni / powiedz prawdę do tego służysz [...]
>
> [Steh auf mach die Türe auf binde diese Schnüre auf [...] Weigere dich diesem Menschen die Hand zu geben / richte dich auf trockne den Tampon der Zunge / geh heraus aus diesem Kokon schiebe diese Membranen zur Seite / schöpfe von den tiefsten Schichten der Luft / und langsam der Regeln des Satzbaus eingedenk / sage die Wahrheit dazu dienst du [...]] (Zitat nach Barańczak, *Poeta pamięta [...]*, 325)[735].

Dieses Gedicht weist mit der Aufforderung zum Sich-Aufrichten und der Verpflichtung zum Wahrheitsbekenntnis starke Parallelen zu Herberts *Przesłanie* auf. Inwieweit hier jedoch eine Beeinflussung hineinspielte und von wem sie ausging, lässt sich schwer sagen, zumal *Prawda* 1972 veröffentlicht wurde, während *Przesłanie* zwar erst 1974 veröffentlicht wurde, jedoch wahrscheinlich bereits früher entstand. In jedem Fall aber gilt, dass das Motiv des 'Aufrechten' bei Herbert durch die Anbindung an den Steh- bzw. Geh-Akt konkreter und komplexer ausfällt. Es wäre möglich, dass Zagajewski der Stichwortgeber des 'Aufrechten' war und Herbert dieses Stichwort aufnahm und weiterdachte – eine Möglichkeit, die theoretisch Bloch als Impulsgeber überflüssig macht oder zumindest seine Rolle relativiert[736]. Doch das ist nur eine Spekulation, und die exakte Genealogie von Herberts Motiven des 'Aufrechten' muss im Ungewissen bleiben. Barańczaks Anthologie enthält noch ein weiteres Gedicht Zagajewskis, das mögliche Konnexionen andeutet. Es ist das Gedicht *Miasto* [*Stadt*], in welchem die Stadt als Metapher für die von 'Epidemien' des Verrats und der [„Rattenkrankheit des Augenverschließens"] („szczurza choroba przymykania oczu") geplagte Volksrepublik dient (vgl. 324). Bei der Lektüre von

[735] Diese Zeilen verwendet Barańczak als Motto auch in *Etyka i poetyka* (vgl. 331).

[736] An dieser Stelle sei an die (früh-)sozialistischen Dichter als potentielle Impulsgeber des 'Aufrechten' erinnert (vgl. S. 397f, Fn 479) – wenngleich auch hier der eigentliche Impuls aus Ländern wie Frankreich oder Deutschland gekommen sein dürfte, die früher Erfahrungen mit dem Sozialismus machten.

Miasto muss man unwillkürlich an Herberts *O postawie* und *Raport* und die hier abgebildete 'kranke' Stadt denken[737].

Neben solchen poetischen Weggefährten wie Barańczak und Zagajewski gab es auch Dichter, die offensichtlich in die Fußstapfen von Herbert und seinem 'aufrechten Gänger' traten. Für die achtziger Jahre ließen sich mindestens vier Beispiele nennen. Da wäre zunächst Jan Polkowski (geb. 1953, auch er ein Solidarność-Aktivist) und sein bereits im Titel Verwandtschaft ausweisendes Gedicht *Przesłanie pana X* [*Vermächtnis des Herrn X*] von 1981. Das Gedicht endet ebenfalls mit einem Herbert-Echo. Die letzte kurze Strophe beginnt mit dem Appell „Idź, bądź wierny [...]" [„Geh, sei treu [...]"]. Dieser letzte Akkord lässt vermuten, dass Polkowski Herbert im Allgemeinen beipflichtet. Andere Motive lassen jedoch auch eine Polemik mit der Vorlage dahingehend vermuten, dass es problematisch sei, angesichts des alltäglichen Überlebenskampfes hehre Belehrungen à la „Bądź wierny Idź [...]" zu verkünden. Diese Deutung von Polkowskis Gedicht jedenfalls suggeriert Tadeusz Patrzałek (vgl. 236)[738].

Das zweite Beispiel betrifft Bronisław Maj (geb. 1953) und sein 1982/83 als Kommentar zum Kriegsrecht entstandenes Gedicht *Chile*[739]. Dieses enthält die folgende Strophe:

> Ostrożnie ale i bez lęku – idź / pomiędzy kordonami najemników, w zmęczeniu i wątpieniu, pośród / triumphu karłów, obłudnej litości i świata: po twojej stronie / jest prawda, którą przenosisz, z twojego / pokolenia – w pokolenia [...]
>
> [Vorsichtig jedoch auch ohne Furcht – geh / zwischen den Postenketten der Söldner, in Müdigkeit und Zweifel, inmitten / des

[737] Weitere nennenswerte Details aus in der Anthologie angeführten Gedichten Zagajewskis sind ein Norwid-Bezug (Verweigerung einer [„Loyalitätserklärung"]) sowie die Charakterisierung der polnischen oppositionellen Identität als „nasza wysoka szlachecka tożsamość" [„unsere hohe schlachtschitzsche Identität"] (333f, 340).

[738] Jan Bugaj verweigert sich eindeutig Herberts [*Vermächtnis*]. In dem Artikel *Za przesłaniem Herberta nie pójdę* [*Herberts Vermächtnis folge ich nicht*] begründet er seine Haltung mit der [„Bitterkeit und dem Sarkasmus"] von *Przesłanie*, mit dem Umstand, dass es ihn [„nicht mitreißt, keine Kraft spendet, auf dem Weg nicht erquickt. Paralysiert [...]"] (166). Was speziell Herberts „postawa wyprostowana" anbelangt, so empfindet Bugaj sie als eine Einstellung der Hybris, des Von-oben-Herab, als eine Einstellung, die jedes Mitgefühl und Verständnis ausschließt und jene, die es aus welchen Gründen auch immer nicht geschafft haben Haltung zu wahren, einfach verdammt. Was würde denn passieren, fragt Bugaj, wenn er sich 'herablassen' wollte, solchen Menschen zu helfen sich zu erheben, wäre die aufrechte Haltung damit verwirkt? („Ale wtedy nie mogę już pozostać wyprostowany, jeśli będę chciał pomóc im się podźwignąć! [...]" (171)).

[739] Im Jahr 1973 kam es in Chile zu einem Militärputsch, der für etwa 10 Jahre eine Junta an die Macht brachte.

> Triumphs der Zwerge, des geheuchelten Mitleids und der Welt: auf deiner Seite / ist die Wahrheit, die du weiterträgst, aus deiner / Generation – in Generationen [...]] (Zitat nach Pawelec, *Bądź [...]*, 102f).

Über die Zusammenhänge zwischen *Chile* und *Przesłanie* schreibt Pawelec, dass das [„Befehlswort ‚idź!'"] bei beiden Dichtern von [„identischen Kontexten"] begleitet werde. Pawelec zählt auf: [„[...] idź ‚bez lęku', also ‚bądź odważny gdy rozum zawodzi'; idź ‚pomiędzy kordonami najemników', also ‚idź wyprostowany wśród tych co na kolanach' [...]"]. Der wesentlichste Unterschied bestehe nach Pawelec darin, dass Majs Botschaft nicht ganz so desperadohaft daherkomme und einen optimistischen Abschluss enthalte. Im Übrigen jedoch, so Pawelec abschließend, habe Maj mit seinem Geh-Appell auf das Potential einer [„historisch-literarischen Konvention"] zurückgegriffen (vgl. ebd.) – eine sehr aussagekräftige Feststellung, auch wenn sowohl Polkowski und Maj als auch der dritte gleich noch zu zitierende Dichter sich dieser „Konvention" in einer für diese Arbeit eher bedenklichen Weise bedienen, insofern als sie zwar das Element des Ganges beibehalten, das Element des 'Aufrechten' jedoch ignorieren. Abgesehen davon aber wird die Attraktivität der herbertschen Geh-Aufforderung deutlich, während sich das Element des 'Aufrechten' in solchen durch Polkowski und Maj eben doch übernommenen Aspekten wie der Treue und der Furchtlosigkeit 'im Gehen' andeutet.

Der dritte Dichter, bei dem man von einer Herbert-Nachfolge ausgehen kann, ist Jerzy Narbutt (vgl. S. 434). Zitiert wurde bereits dessen Solidarność-Hymne, in der sich eine Nachfolge ebenfalls andeutete. Weiterhin zitiert werden soll noch das Gedicht *O nadzieje* [*Um Hoffnung*], das eine Geh-Aufforderung herbertscher Manier anbietet:

> Najłatwiej w tym kraju być Kasandrą, / wieszczyć, co najgorsze, / i załamaniem rąk / tłumaczyć własną bierność – // trudniej wołać: nil desperandum! {nach Horaz, *Oden* I, VII, 27} / jeszcze możliwe wszystko! / trzeba tylko wytrwale / iść – // najtrudniej tworzyć jutro / przez naszą wierność dziś [...]
>
> [In diesem Land ist es das Einfachste Kassandra zu sein, / das Schlimmste vorherzusagen, / und die Hände zu ringen / die eigene Passivität zu entschuldigen – // schwieriger ist es zu rufen: verzweifle nie! / noch ist alles möglich! / man muss nur ausdauernd / gehen – // am schwierigsten ist es das Morgen zu formen / durch

unsere Treue heute [...]] (Zitat nach A. Skoczek, *Poezja „Solidarności" [...]*, 66)[740].

Durch die Treue-Forderung im Anschluss an die Aufforderung zum unbeirrten Weitergehen stellt Narbutt einen relativ klaren Bezug zu Herberts *Przesłanie* her.

Als letztes Beispiel für einen in Herberts Spur wandelnden Dichter sei noch Janusz St. Pasierb (1929-1993) genannt. Von [„starken Verbindungen"] zwischen diesem Dichter und Herbert geht Wojciech Kurdyba aus. Als Exempel führt er Pasierbs Gedicht **** kiedyś dostrzegłem* an, dessen Pointe „Weź swoją hańbę / to, co cię zabije / podnieś / idź [...]" [„Nimm deine Schande / das, was dich töten wird / heb es auf / geh [...]"] seiner Meinung nach die Assoziationen [„unvermeidlich"] in Richtung von Herberts *Przesłanie* lenke (vgl. 83).

Man darf vermuten, dass derlei Herbert-Bezüge (bzw. Bezüge auf Barańczak und Zagajewski) häufiger waren[741], waren diese drei doch mitunter die einflussreichsten Dichter ihrer Epoche. Auch ohne diese vermuteten Bezüge direkt nachweisen zu können, erlaubt es der Umstand, dass diese drei einflussreichen Dichter das Bild des 'Aufrechten' verwendeten und dass ihnen andere Dichter hierin folgten, dieses Bild zu einem besonderen Motiv, vielleicht sogar zu einem Leitmotiv der polnischen Poesie der siebziger und achtziger Jahre zu erklären. Das ist nicht wirklich überraschend, war diese Zeit doch eine Zeit der Auflehnung und des Ausbruchs. Dass sich hier als poetische Reaktion Assoziationen des Sich-Aufrichtens und Unbeirrten-Weitergehens ergaben, erscheint also nur natürlich, zumal es in dieser Hinsicht tiefverwurzelte, aus der langen Geschichte des Freiheitskampfes stammende Vorprägungen gab. Neu an diesen Assoziationen war die Erweiterung der traditionellen Geh- und Steh-Bilder um den Aspekt des Aufgerichteten (*wyprostowany*).

740 Die Bedeutung Herberts für die Solidarność-Genealogie betont Burek: [„Große reine Worte, das Wort Freiheit und das Wort Vaterland, nicht kontaminiert durch den Aussatz des Newspeak – und zugleich alte Beschwörungsformeln der Menschheit – hartnäckig wiederholt durch den einsamen Aufbewahrer-Poeten der Toten, können, wenn aufgegriffen und wiederholt durch die Münder von Millionen, zu einer materiellen historischen Kraft werden. Deinen und meinen Mund. ‚Bądź wierny Idź' [...]"] (183).

741 In einem ebenfalls *„Bądź wierny Idź"* benannten Artikel erwähnt Jerzy Gizella zwei jüngere Dichter, Jan Walc und Rafał Grupiński, die in der Nachfolge Herberts die Verfehlungen der Nachkriegsintelligenzia brandmarken und der Frage nachgehen würden, warum es so einfach sei [„Menschen und Völker auf den Weg des Verrats, der Schmach und der Servilität [służalstwo]"] zu drängen, oder warum sich das Gros der Nachkriegsgesellschaft [„mit einem solchen Eifer und solcher Selbstvergessenheit um den Altar des goldenen Kalbes scharte, sich vor ihm tief verbeugte [biło mu pokłony] [...]"] (359).

Wie das Beispiel von Wojciech Tomczyks Theaterstück *Norymberga* (2004) beweist, erwies sich diese Erweiterung als durchaus nachhaltig. Der 1960 geborene Tomczyk gehört zu einer Generation von Theaterdichtern, deren Schaffen zur Wendezeit einsetzte. Sein Theaterstück reiht sich in die Kategorie der Aufarbeitungstexte zum Thema kommunistische Herrschaft in Polen nach 1945 ein. Zentrale Figur des Textes ist ein Ex-Oberst der Volksarmee, der in Form eines Interviews selbstkritisch mit der Vergangenheit abrechnet. Die im Rahmen dieser Arbeit interessierende Aussage ergibt sich als Teil einer Einschätzung der Folgen der Einführung des Kriegszustandes kurz vor der Wende. Auf die Bemerkung seiner jungen, auf die Vergangenheit etwas naiv blickenden Gesprächspartnerin, dass der Kriegszustand doch wohl das kleinere Übel gewesen sei[742], antwortet der Oberst:

> Nie. To było większe zło. To było samobójstwo. W 1980 roku ludzie wyprostowali się, podnieśli głowy, zaczęli żyć jak ludzie. I wtedy my przetrąciliśmy im te wyprostowane plecy. Sami sobie je przetrąciliśmy. To był koniec Polski. Samobójstwo. Z tego już się Polska nie podniesie. Przez pokolenia. Pomieszano pojęcia, nauczyliśmy się sami siebie lekceważyć, sami siebie nienawidzieć [...]
>
> [Nein. Das war das größere Übel. Das war Selbstmord. Im Jahr 1980 haben sich die Menschen gestreckt, sie hoben ihre Köpfe, sie fingen an wie Menschen zu leben. Und dann haben wir ihnen diesen gestreckten Rücken gebrochen. Wir haben ihn uns selbst gebrochen. Das war das Ende Polens. Selbstmord. Daraus wird sich Polen nicht mehr erheben. In Generationen. Man hat die Begriffe vermischt, wir haben gelernt uns selbst geringzuschätzen, uns selbst zu hassen [...]] (833).

Mit 'Begriffsvermischung' meint Tomczyk höchstwahrscheinlich jenes Fehlen einer klaren Distanzierung von der sozialistischen Epoche, die der polnischen Gesellschaft bis heute auf dem Gewissen lastet. Bereits mit dem – auf die Nürnberger Prozesse anspielenden – Titel seines Theaterstücks suggeriert Tomczyk die Notwendigkeit einer konsequenten Aufar-

[742] Bis heute wird eine Diskussion über die Motive, die zur Ausrufung des Kriegszustandes geführt haben sowie über dessen Folgen geführt. Diese Diskussion ist Teil einer breiteren Diskussion über die Zeit des Sozialismus. Die Bewertungen fallen dabei unterschiedlich aus, denn die Diskussion wird im Wesentlichen von zwei Lagern dominiert: den ehemaligen Sozialisten (die aufgrund der 'sanften' Revolution vielfach einflussreiche Positionen behalten konnten) und ihren Nachfahren sowie den ehemaligen Oppositionellen (die heute im Wesentlichen im nationalkonservativen Spektrum konzentriert sind).

beitung der Vergangenheit. Er liegt damit auf einer Linie mit Herbert, der seinerzeit ebenfalls die Relativierung der sozialistischen Ära beklagte und Rechenschaft verlangte (vgl. S. 549). Die Verwendung des Motivs vom Sich-Aufrichten durch Tomczyk ist ein Indiz dafür, dass die Übereinstimmung mit Herbert nicht zufällig ist, sondern dass Tomczyk in der Tat Herbert wiedergibt. Man könnte sogar auf Herberts Aufsatz *Psychicznie nigdy z Polski nie wyjeżdżałem* als Quelle für Tomczyk hinweisen, einen Text, in dem Herbert im Kontext des Kriegszustandes von aufgerichteten Menschen, von Menschen mit erhobenen Köpfen, die ihre Würde wiederentdeckt haben, gesprochen hat (vgl. S. 605f). Tomczyks Theaterstück erregte einiges Aufsehen und wurde 2006 für das Fernsehen mit renommierter Besetzung inszeniert.

Vor dem Übergang zum nächsten, außerpoetische Manifestationen des herbertschen Motivs des 'Aufrechten' thematisierenden Abschnitt sei noch ein Gedicht zitiert, bei dem man zwar nicht auf Anhieb einen Bezug zu Herbert und seinen Konzepten des 'Aufrechten' herstellen kann, das aber die Aktualität des Menschlich-Aufrechten in der modernen polnischen Poesie demonstriert, nämlich in einer sich an das deutsche Bild vom 'aufrechten Gang' mit dessen evolutionistischer Komponente annähernden Variante. Besagtes Gedicht des in Litauen lebenden polnischstämmigen Dichters Wojciech Piotrowicz trägt den programmatischen Titel *Homo sapiens* und handelt im Wesentlichen von der Besonderheit der menschlichen Fortbewegungsweise, jedoch in Konsequenz auch von deren Risiken. Das Gedicht setzt ein mit dem Akt der Aufrichtung des Menschen:

> Przednimi kończynami odepchnęło ziemię / zerwało z raczkowaniem / człekokształtne zwierzę // Mniej o dwa punkty ma oporu / i że ma dwoje wolnych rąk / zdziwione szczerze // Z wyżej podniesioną głową / widnokrąg szerszy // Z pozycji jeszcze chwiejnej / wymusza z siebie krok pierwszy / A potem pęd wzdłuż rzek / przez lądy morza / podchmurny i nadniebny lot / w przestworza // Gatunkom innym staje się / na ziemi ciasno // I jemu coraz trudniej iść / drogą własną / na której sam / buduje wciąż zawady / i głuchy jest na zapytanie // Quo vadis... [...]
>
> [Mit den vorderen Gliedmaßen stieß den Boden weg / riß sich los vom Krabbeln / das menschenförmige Tier // Es hat zwei Punkte des Widerstandes weniger / und weil es zwei Hände frei hat / ist es echt verwundert // Mit einem höher gehobenen Kopf / ist der Horizont weiter // Aus einer noch wackligen Position / zwingt es

> sich einen ersten Schritt ab / Dann ein Lauf entlang der Flüsse / durch Länder und Meere / ein Flug über den Wolken und Himmeln / in die Weiten // Für die anderen Gattungen wird es / auf der Erde eng // Und auch ihm fällt es immer schwerer zu gehen / den eigenen Weg / auf dem er selbst / ständig Hindernisse baut / und taub bleibt für die Frage // Quo vadis {< lat. [*wohin gehst du?*]}... [...]][743] (Zitat nach Kaczorowska, Teresa, 121f).

Als ein Medium im Prozess der außerpoetischen Ausbreitung des Motivs des 'Aufrechten' ist die Literaturwissenschaft und hier die nicht gerade wenig entwickelte Abteilung der 'Herbertologie' zu betrachten. Wie nicht anders zu erwarten, sind Motive des 'Aufrechten' als eine für das Werk des Dichters konstituierende Größe auch darin eine Konstante. Es dürfte kaum eine Besprechung von Herberts Leben und Schaffen geben, die nicht in der einen oder anderen Weise das Motiv des 'Aufrechten' streift. Als Beispiel anführen könnte man Marek Bernackis 2009 zum zehnten Jahrestag des Todes des Dichters herausgegebenen Sammelband *„We mnie jest Płomień który myśli" – głosy do Herberta*. Dessen zahlreiche Artikel (von denen einige zitiert worden sind) kommen, unabhängig von ihrem Ausgangspunkt, kaum um den Aspekt des 'Aufrechten' herum, sei es nun durch einen Bezug auf die diesbezüglich zentralen Gedichte, sprich *O postawie* und *Przesłanie*, sei es durch eine Thematisierung der Haltungsfrage oder öfter konkret durch Verwendung der zentralen Formeln vom 'aufrechten Gehen' oder von der 'aufrechten Haltung'. Beispiel dafür ist der Beitrag von Węgrzyniak, dessen Gegenstand eigentlich Herberts *Potwór Pana Cogito* ist, der jedoch trotzdem immer wieder *Przesłanie* streift und die Haltungsfrage thematisiert; etwa gleich zu Beginn, als die Autorin bekennt, dass sie und andere aus ihrer Generation mit einer [„Nowa Falamäßigen Engagiertheit"] Herberts Gedichte [„als eine Aufforderung zur Beibehaltung der ‚aufrechten Haltung' im Zusammenstoß mit der Staatsmacht"] („jako wezwanie do zachowania ‚postawy wyprostowanej' w starciu z władzą") gelesen hätten und in diesem Dichter einen „nauczyciel

[743] *Quo vadis* lautet auch der Titel des Romans von Sienkiewicz über die Christenverfolgung in Rom (1896). Die Tatsache, dass der Roman mit dem Nobelpreis für Literatur geehrt wurde und später auch durch eine Verfilmung große Popularität erlangte, machte den Titel zu einem geflügelten Wort weltweit. In einer dem 'aufrechten Gang' in der polnischen Literatur gewidmeten Arbeit sollte *Quo vadis* aufgrund seiner sprachlichen und ideellen Implikationen (im Roman stellt diese Frage Jesus dem aus Rom flüchtenden Petrus, der daraufhin umkehrt, um seine Glaubensbrüder zu unterstützen) deshalb Erwähnung finden.
Piotrowiczs Gedicht hat ein deutsches Pendant in Gestalt von Günther Kunerts Gedicht *Homo sapiens* von 1977 (vgl. Thiergen, *Aufrechter [...]*, 26).

postawy niezłomnej" [„Lehrer der unbeugsamen Haltung"] erblickten (vgl. 131)[744].

Węgrzyniaks Bekenntnis impliziert die nächste Stufe im Prozess des Ausgreifens der herbertschen Motive über die Sphäre der Poesie hinaus und somit einen ersten Beleg für die Transformation von Herberts literarischen Metaphern in ikonische Metaphern. Mit ihrer Aussage über die Vorbildfunktion Herberts deutet die Autorin die Tatsache an, dass Herberts Poesie für breitere (zunächst die höheren, intellektuellen) Schichten zu einer durchaus praktischen Inspiration geworden ist. Das dürfte auch heute im Wesentlichen immer noch der Fall sein, vielleicht kam es sogar zu einer Verstärkung, denn während zu Węgrzyniaks Zeit Herberts 'Poethik' spontan als Poesie der Stunde rezipiert wurde, gehört sie heute definitiv zum Bildungskanon. Damit wurden auch die Motive des 'Aufrechten' in der Definition von Herbert ein fester Bestandteil des modernen intellektuellen Diskurses in Polen. Mit anderen Worten: Wer gebildet ist, weiß um die Implikationen der „postawa wyprostowana".

Man weiß um sie jedoch vielleicht auch dann, wenn man nicht über höhere Bildung verfügt, aus dem einfachen Grund, weil Herbert Schulstoff ist. Spätestens seit der politischen Wende von 1989 ist Herr Cogito in das Pantheon polnischer Helden der Literatur und Schullektüren eingegangen, wobei unter den Cogito-Gedichten *Przesłanie* den bei weitem größten Bekanntheitsgrad genießt. Nicht umsonst betitelt Anna Stempka ihren Artikel zur schulischen Rezeption von Herbert mit *„Bądź wierny Idź" – szkolna recepcja poezji Zbigniewa Herberta*. Darin berichtet sie davon, dass Herberts Poesie Pflichtstoff in polnischen Lyzeen[745] ist, wobei *Przesłanie Pana Cogito* eine führende Position in diesem Stoff einnähme (vgl. 188, 191). Interessant sind auch die von Stempka registrierten Schwerpunktverschiebungen innerhalb der Rezeption: weg von den ästhetischen Gesichtspunkten und hin zu den zur Zeit der Volksrepublik Polen marginalisierten ethischen Gesichtspunkten – mit der vom Dichter propagierten „postawa niezłomna" [„unbeugsame Haltung"] vorneweg (vgl. 192).

[744] Ein erwähnenswertes Detail aus Węgrzyniaks Artikel ist der Ausdruck „postawa kameleona" (sowie „mimikry") als Bild für ein im frühkapitalistischen Polen aufgekommenes negatives Verhaltensmuster, das Mustern des Heroischen („wzory heroiczne"), wie sie auch Herbert propagierte, zuwiderläuft (vgl. 135).
Mit Blick auf die Relation Herbert-Nowa Fala meint Kozaczewski, dass die Beeinflussung reziprok gewesen sei. Entscheidend in diesem Prozess der Gegenseitigkeit, meint er, sei besonders die Gültigkeit eines [„Primats ethischer Werte"] gewesen (vgl. 199f).

[745] Bei einem Lyzeum handelt es sich in Polen um eine dem dortigen Gymnasium übergeordnete, zur Hochschulreife führende dreijährige allgemeinbildende Schuleinrichtung.

Als Beispiel für die Wirkung der schulischen Rezeption sei ein Schülergedicht zitiert, das im Jahr 2011 als Sieger aus einem landesweiten Poesie-Wettbewerb mit dem Motto „Płynąć pod prąd" [„Gegen den Strom schwimmen"] hervorgegangen ist. Das Gedicht, das der von den Kommunisten ermordeten AK-Sanitäterin Danuta Siedzikówna gewidmet ist, trägt den Titel *... a Ona szła wyprostowana wśród tych co na kolanach* [*... aber Sie ging aufrecht unter denen die auf Knien waren*] und enthält als Strophe abgesetzt Herberts *Przesłanie*-Vers: „Wstań i idź, dopóki krew obraca w piersi twoją ciemną gwiazdę [...]" (http://javatech.zsi.pwr.wroc.pl/konkurs/laureaci/Byrdy.pdf.)[746]. Der dritte Preis in dem Wettbewerb ging an eine Schülerin, die in einem Aufsatz das Leben ihres Urgroßvaters beschrieb. Auch er war ein Opfer des Stalinismus und später Soldat der Westarmee. In dem Aufsatz heißt es, der Urgroßvater sei vom Schicksal hart geprüft worden, doch diese Prüfungen hätte er gemeistert und darum könne man von ihm sagen, [„daß er einer war, der ‚gegen den Strom' geschwommen ist, immer ‚aufrecht unter denen die auf Knien' waren [...]"] (vgl. http://javatech.zsi.pwr.wroc.pl/konkurs/laureaci/Fatyga.pdf). Auch andere Arbeiten in diesem Wettbewerb arbeiteten mit Herberts *Przesłanie*. Interessant ist hierbei der Umstand, dass das Geh-Bild mit dem universellen Gegen-den-Strom-Phraseologismus assoziiert wurde, dies sagt etwas über das Verständnis von Herberts Bild aus, wie es auch die einzelnen Arbeiten tun. Es scheint, dass dieses Verständnis mit dem Verständnis des 'aufrechten Ganges' in Deutschland vergleichbar ist. Die Tatsache, dass dieses Verständnis im Thema des Wettbewerbs vorgegeben worden ist, vermindert nicht die Aussagekraft der Aufsätze als Quelle[747]. Die Wahl des Themas bestätigt vielmehr die Gültigkeit der Information vom Stellenwert des herbertschen Vermächtnisses – und damit seines Gehbildes – im Schulsystem. Ein letztes Beispiel aus der Stadt Bełchatów dürfte diesen Stellenwert unterstreichen. Hier ist ein [Verbund der Schulen und Bildungseinrichtungen] (Zespół Szkół i Placówek Oświatowych) beheima-

[746] Abgedruckt wurde das Gedicht in der Zeitschrift für Schulen *Gazeta szkolna* (37-38/2011) (vgl. Gazetaszkolna.com.pl).
Die erst achtzehnjährige Siedzikówna wurde aufgrund ihres standhaften Verhaltens nach ihrer Verhaftung (Verweigerung von Kollaboration trotz Folter und Todesurteil, Verweigerung einer Unterschrift unter ein Gnadengesuch) zu einer symbolischen Figur des Nachkriegswiderstandes. Sie wurde erst nach der Wende rehabilitiert. Heute ehren sie mehrere Denkmäler.

[747] Im Jahr 2015 luden die Organisatoren (u.a. das Zbigniew-Herbert-Gymnasium Nr. 19 in Breslau) zur fünften Auflage des Wettbewerbes und abermals ist das Thema die Vorstellung von Persönlichkeiten, die Herberts in *Przesłanie* vorgestellten Idealen des „Gegenden-Strom" gerecht geworden sind (vgl. http://www.css.nadzor-pedagogiczny.pl/ [...]).

tet, dessen Patron Zbigniew Herbert ist. Der Verbund, bestehend aus einem Gymnasium und einem Lyzeum, ist Mitglied im Klub Szkół Herbertowskich [Club der Herbert-Schulen] und wählte als offizielles Motto Herberts „„... idź wyprostowany wśród tych co na kolanach...'" aus (vgl. http://www.szkolnictwo.pl [...]).

Was ist die Konsequenz dieser starken Präsenz von Herberts essentiellen Gedichten, *Potęga smaku*, *Raport z oblężonego Miasta*, *O postawie wyprostowanej* und vor allem *Przesłanie*, von dem Barańczak sagt, es sei [„mit Sicherheit eines von wenigen authentisch populären zeitgenössischen polnischen Gedichten"] (*Uciekinier [...]*, 163), und das (dicht gefolgt von den anderen genannten Gedichten) zweifellos zu den am häufigsten interpretierten und zitierten literarischen Texten der neueren Zeit gehört? Die im Rahmen dieser Arbeit interessierende Schlussfolgerung dieser Präsenz ist die damit einhergehende breite Rezeption der herbertschen AHG-Motive. Wer Herrn Cogito begegnet, kommt, wie bei der Besprechung der Cogito-Gedichte ersichtlich geworden ist, nicht umhin, dessen 'aufrechte Gestalt' und 'aufrechten Gang' zu bemerken. Im Endeffekt also bedingt die Popularität von Herberts Poesie[748] eine Popularisierung des 'Aufrechten'. Bedenkt man, dass man es zwischenzeitlich mit einer Tradition der Rezeption (und Variation) der herbertschen Motive (ergänzt um die Tradition der Wirbelsäulen-Bildlichkeit) von vier Jahrzehnten zu tun hat, erscheint ein Übertritt des Motivs des 'Aufrechten' ins Ikonische und Idiomatische als sehr wahrscheinlich. Als Indiz für den Ikonisierungsprozess könnte man die Aufnahme der Figur Pan Cogitos in den Kanon literarischer Gestalten werten – wobei sein 'Aufrecht-Sein' hierbei sein charakteristischstes Wesensmerkmal, gleichsam sein Markenzeichen ist – wie beispielsweise geschehen in Katarzyna Dzigańskas *Słownik bohaterów literackich* (Kraków 2005). In diesem [*Lexikon literarischer Gestalten*], das sich in erster Linie an Gymnasiasten richtet, wird Cogito als ein 'aufrechter' Held definiert, der, gestützt auf die antike und christliche Tradition,

> proponuje zachowanie postawy „wyprostowanej", polegającej na byciu niezależnym w myśleniu, nieugiętym, bezkompromisowym, godnym, zdolnym do przeciwstawienia się złu, nie tolerującym tchórzostwa i egoizmu [...]
>
> [das Behalten einer „aufrechten" Haltung empfiehlt, die darin besteht, dass man im Denken unabhängig, unbeugsam, kompromiss-

[748] Die Aufgabe der Popularisierung dieser Poesie und der Person des Dichters übernehmen seit 2012 eine offizielle Stiftung – Fundacja Zbigniewa Herberta sowie der erwähnte Verband von nach dem Dichter benannten Schulen (Klub Szkół Herbertowskich).

> los, würdig, sich dem Bösen zu widersetzen in der Lage, nicht duldsam gegenüber Feigheit und Egoismus ist [...]] (289)[749].

Bei der Betrachtung der außerpoetischen Funktion der herbertschen Motive des 'Aufrechten' muss man zwischen dem Bild der „postawa wyprostowana" und der Aufforderung „idź wyprostowany" etwas differenzieren. In der Sekundärliteratur zeichnet sich eine gewisse Dominanz der ersten Begrifflichkeit ab. Es scheint, als würde die Aufforderung zum 'aufrechten Gang' als Nachtrag oder Ergänzung der Formel von der „postwa wyprostowana" erachtet. Als Beispiel für die sachliche Dominanz des Haltungsbegriffs gegenüber dem Bewegungsbegriff könnte man Anna Czajkas Ernst-Bloch-Monographie *Człowiek znaczy nadzieja. O filozofii Ernesta Blocha* (1991) anführen. Dabei handelt es sich um die einzige Monographie zum Thema Bloch in Polen. Ausführlich setzt sich die Autorin hier mit der Philosophie Blochs und deren Ursprüngen auseinander, wobei auch die für diese Philosophie zentrale Kategorie des 'Aufrechten' zur Sprache kommt. Czajka widmet dieser zwar ein Unterkapitel, doch findet der 'aufrechte Gang' dort keine Erwähnung. Stattdessen werden Blochs Postulate des 'Aufrechten' mit Hilfe des Begriffs der „postawa pionowa" [„senkrechte/aufrechte Haltung"] ausgedrückt, was sich bereits im Titel des besagten Kapitels: „Postwa pionowa i jej pojęciowe koordynaty: wolność – równość – braterstwo" [„Die senkrechte Haltung und ihre Begriffskoordinaten: Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit"] andeutet (vgl. 210). In der Folge verwendet Czajka den Ausdruck „postawa pionowa" – dessen metaphorische Umschreibung sie in Blochs Formel vom [„Männerstolz vor Thronen"] („męska duma przed tronami") erblickt (vgl. 211) – noch mehrfach (vgl. 213, 216f, 228). Sie variiert diesen allerdings an einer Stelle, wo sie vom [„Streben nach aufrechter Haltung"] („dążność do wyprostowanej postawy") spricht (vgl. 205). Von der Kategorie des 'aufrechten Ganges' allerdings fehlt bis auf die Erwähnung einer mit *Tagträume vom aufrechten Gang [...]* betitelten Interviewsammlung mit dem Philosophen von 1977 jede Spur.

Unabhängig davon, ob Czajkas „postawa wyprostowana" etwas mit Herbert zu tun hat oder nicht, offenbart ihr Text ein begriffliches Defizit, das sich wohl auf das Polnische verallgemeinern lässt – sprich das kon-

[749] Ohne einen ähnlichen Eintrag dürfte kaum ein neueres polnisches Lexikon der Literatur auskommen. In Marek Pytaszas *Słownik literatury polskiej XX wieku* von 2001 firmiert der Eintrag über Zbigniew Herbert unter dem Titel „Pan Cogito Herberta". [„Symbolisch"], heißt es hier von Cogitos [„zugleich heroischer und tragischer"] Haltung, werde diese, „postawa wyprostowana" genannt (vgl. 462).

krete, substantivierte Bild vom 'aufrechten Gang' ist (im Gegensatz zum Bild von der 'aufrechten Haltung') im Sprachgebrauch jenseits von Texten zur Anthropologie etc. kaum gebräuchlich. Dies wurde im Rahmen der Besprechung von *Przesłanie* kurz angesprochen (vgl. S. 589f). Gemeint ist die Tatsache, dass während es zwar eine Entsprechung des deutschen Ausdrucks aufrechter Gang mit *chód wyprostowany* gibt, diese aber nur als terminus technicus und nicht als 'terminus ethicus' Einsatz findet, d.h. sie wird nicht als Bild für 'aufrechte' Verhaltensweisen genutzt. Hinzukommt, dass das Polnische keine direkte Entsprechung des deutschen Terminus 'aufrechter Gänger' kennt, diese wäre nur künstlich konstruierbar oder zu umschreiben (vgl. Fn 583). Eine solche (verbalisierte) Umschreibung ist Herberts Formel „idź wyprostowany" (deren Einsatz im (öffentlichen) Diskurs wird im nächsten Absatz beleuchtet). Ausgeglichen wird dieses Defizit durch den Umstand, dass bedingt durch die poetische Aufwertung das Bild der 'aufrechten Haltung' („postawa wyprostowana") im Polnischen einen höheren Stellenwert (Symbolkraft und Prominenz) erreicht. Man könnte in Anspielung auf Thiergen (vgl. *Aufrechter […]*, 12) von einer poetischen Nobilitierung des polnischen Bildes von der 'aufrechten Haltung' sprechen (wobei die Elemente der profilierenden Adjektivhinzufügung („wyprostowana") und Moralzuschreibung (zivilgesellschaftliche Gedichtaussage von *Pan Cogito o postawie wyprostowanej*) gewahrt bleiben (jedoch bei Fehlen des Faktors der Progression)). Mit Blick auf die begriffliche Dominanz des Haltungsbegriffs ist zu beachten, dass *Przesłanie* als poetischer Text weniger 'sperrig' und bis heute populärer ist als *O postawie*, was dem dort enthaltenen Gehbild immer wieder zur Aufmerksamkeit verhilft – potentielle Metamorphosen sind also nicht ausgeschlossen.

Als Beleg für die Präsenz und Lebendigkeit von *Przesłanie* können dessen zahlreiche musikalische Adaptationen angeführt werden. Ein aktuelles Beispiel für eine Adaptation ist der Song *Za wolność* [*Für die Freiheit*] der 2010 gegründeten und in Polen bekannten Rockband Luxtorpeda. Darin werden mehrere Versatzstücke aus Herberts Gedicht verwertet einschließlich der entscheidenden Passage. Das Lied besingt in der Konvention des Kampfliedes das Freiheitsstreben in der Tradition der Solidarność-Generation. In Anspielung auf *Przesłanie* heißt es dort:

> Idź wyprostowany wśród tych, co na kolanach / Choć będą kopać, bić […] / Dla katów jest twoja pogarda […]
>
> [Geh aufrecht unter denen, die auf Knien sind / Obwohl man treten, schlagen […] wird / Den Henkern gilt deine Verachtung […]].

Dieses Zitat jedoch ergänzt Luxtorpeda durch weitere Forderungen zum 'Aufrecht'-Sein:

> Wstań i walcz, wyjdź i krzycz / Daj im znak, zerwij smycz // [...] // Nie paść ze strachu na ziemię / By żyć na czworakach jak zwierzę / Że lepiej krwi utoczyć w bruk ulicy / Umrzeć wolnym człowiekiem niż żyć jak niewolnicy [...]
>
> [Steh auf und kämpfe, geh hinaus und schreie / Gib ihnen {den Unterdrückern} ein Zeichen, zerreiße die Hundeleine // [...] // Nicht vor Angst auf den Boden fallen / Um auf allen Vieren zu leben wie ein Tier / Dass es besser ist Blut zu verlieren auf dem Kopfstein der Strasse / Als freier Mensch zu leben als zu leben wie ein Sklave [...]] (Zitat nach https://tekstowo.pl [...]).

Erwähnenswert unter den musikalischen Neuinterpretationen ist das aus Anlass des 2008 vom Sejm ausgerufenen [Herbert-Jahres] (Rok Herbertowski) entstandene Musikalbum Herbert der international besetzten Experimentalband Karimski Club des renommierten Musikers Karim Martusewicz. Hier bildet eine musikalische Interpretation von *Przesłanie Pana Cogito* den Abschluss des Musikalbums (vgl. http://pl.wikipedia.org/wiki/Herbert [...]). Erwähnenswert ist auch das aus Anlass des für das Jahr 2013 ausgerufenen „Rok Żołnierzy Wyklętych"[750] entstandene Musikalbum *Cześć i Chwała Bohaterom* (2015) der Rockband Contra Mundum, das eine äußerst aufschlussreiche Zusammenstellung von Vertonungen enthält, darunter abgesehen von Herberts *Przesłanie* solche im Verlauf dieser Arbeit erwähnten Texte wie Miłoszs *Traktat*, Gajcys *Do Potomnego*, Słowackis *Pieśń Konfederatów Barskich* sowie Fragmente von Elzenberg und Traugutt (vgl. http://www.polskatimes.pl/ [...]). Es existiert außerdem eine Vielzahl von musikalischen, rezitatorischen und filmischen Adaptationen durch weniger bekannte Künstler, hinzu kommen regelmäßige schulische Umsetzungen. Generell sind Herberts Bilder des 'Aufrechten', besonders jedoch die Geh-Aufforderung, ein beliebter Begriff im polnischsprachigen Internet. Man findet sie häufig als Zitat, Motto, Kommentar oder Variation in Foren, Blogs (vgl. Abb. 37) und auf anderen Internetseiten, weiterhin ist Herberts Poesie, besonders *Przesłanie*, als Anlasspoesie sehr gefragt, d.h. sie wird bei vielen, besonders patriotischen Anlässen vorgetragen. Man könnte in Anspielung auf den ersten Teil dieser Arbeit die Feststellung

[750] Mit *żołnierze wyklęci* [*verfemte Soldaten*] bezeichnet man die der prowestlichen Exilregierung verpflichteten Aktivisten und Kämpfer, die die Kommunisten nach 1945 bekämpft und tabuisiert haben.

wagen, dass während im alten Polen ein Seneca-Zitat bei keiner Feierlichkeit fehlen durfte, heute Herberts Zitate diese Rolle übernehmen.

Beispielhaft anführen kann man hier die Ansprache des Präsidenten der Stadt Elbląg am 02.08.2012 zum 68. Jahrestag des Warschauer Aufstandes. Darin heißt es, die Aufständischen hätten sich von dem leiten lassen, [„was viele Jahre später Zbigniew Herbert in *Przesłanie Pana Cogito* aufgeschrieben hat: ‚Idź wyprostowany […]'"] (Zitat nach http://www.elblag.eu/ind […]). Anführen kann man auch eine Feier in Breslau 2015, bei der des Widerstandes der Solidarność in Unterschlesien nach der Ausrufung des Kriegsrechts gedacht wurde. Es sind bei diesem Anlass einige Mitglieder ausgezeichnet worden, die sich in jener schwierigen Zeit hervorgetan haben. Die Feier enthielt einige charakteristische Elemente, darunter die Titulierung der Auszuzeichnenden als „Niezłomni", die wiederholte Verwendung solcher Begriffe wie „niezłomność", „godność człowieka", „obywatelska rewolucja/aktywność", Formulierungen wie „weryfikacja postaw ludzi" [„Verifikation der Haltungen der Menschen"], „zejść do podziemia, pójść do więzienia" [„in den Untergrund gehen, ins Gefängnis gehen"], „wykazać się heroizmem, odwagą a nie kalkulacją […]" [„sich durch Heroismus, Mut auszeichnen und nicht Berechnung […]"], „ta droga, którą wy kroczyliście, była drogą prowadząca do wolności […]" [„die Strasse, auf der ihr geschritten seid, war eine Strasse, die zur Freiheit führte […]"], die Berufung auf Dichter der Solidarność wie Pietrzak und Kaczmarski und zuletzt die musikalische Untermalung der Feier mit Przemysław Gintrowskis Interpretationen von Herbert (Gintrowski war neben Kaczmarski der zweite bedeutende Oppositionskünstler). Bei der Einstimmung auf das von Schülern eines Lyzeums aufgeführte Konzert sagte der Schulleiter über Gintrowski:

> Drogowskazem dla niego była słynna fraza herbertowska: „idź wyprostowany wśród tych co na kolanach, […]". Gitrowski dał to świadectwo, swoją postawą, swoim życiem, a przede wszystkim swoją twórczością […]
>
> [Wegweiser für ihn war der berühmte herbertsche Spruch: „geh aufrecht zwischen denen die auf Knien sind, […]". Gintrowski gab Zeugnis ab, durch seine Haltung, sein Leben und vor allem durch sein Schaffen […]] (vgl. http://www.tygodniksolidarnosc.com […]).

Gerichtet waren diese Worte an die geehrten 'Unbeugsamen', die durch ihre Haltung ebenfalls Zeugnis ablegten. Anführen kann man weiterhin die

Einweihung eines *żołnierze wyklęci*-Denkmals am 10.05.2014 in Toruń, als vor zahlreichen offiziellen Gästen Herberts *Przesłanie* von dem Schauspieler Jerzy Zelnik vorgetragen wurde (vgl. http:// warszawa.naszemiasto.pl/ [...]). Anführen ließen sich noch viele ähnliche Beispiele.

Die Unterscheidung von Herberts Haltungs- und Geh-Bild ist in Wahrheit nur eine künstliche. Beide Bilder fungieren als ein Komplex und ergänzen sich gegenseitig. Auch die Adaptationsgeschichte von *Przesłanie* und *O postawie* begann unter dem Schirm Cogitos, wenn man so will, gemeinsam im April 1981 (d.h. im Vorfeld des Kriegszustandes) mit der illegalen theatralischen Adaptation des Cogito-Zyklus' im Teatr Stary in Krakau (vgl. Matuszewski, 182)[751]. Es folgten eine weitere, diesmal legale und prominent besetzte theatralische Umsetzung am Teatr Powszechny in Warschau im Jahr 1984 (vgl. Łukasiewicz, *Herbert*, 143, vgl. auch Over, Maryna, http://www.teatr-pismo.pl/prze [...]) sowie gesangliche und rezitatorische Interpretationen durch namhafte Künstler wie die Liedermacher Kaczmarski und Gintrowski. Lisicki schreibt:

> [Die Werke Herberts in der Ausführung Gintrowskis gingen dauerhaft in das Programm der Kultur des Untergrundes ein. Gesungen durch den Barden, illegal auf Kassetten überspielt, unzählige Male durch junge Liedermacher wiederholt, wurden sie zum Bestandteil des Glaubensbekenntnisses der damaligen Opposition [...]] (242)[752].

[751] Matuszewski zählt diese Aufführung zu einer neuen Kategorie theatralischer, oppositioneller Veranstaltungen zu Beginn der achtziger Jahre. Diese unter der Code-Bezeichnung „Wszystkie spektakle zarezerwowane" [„Alle Aufführungen reserviert"] in der Presse annoncierten Veranstaltungen hatten regimekritische Stoffe zum Inhalt und wurden unter Umgehung offizieller Stellen bzw. unter Einbeziehung der Solidarność organisiert. Neben Herbert wurden, wie Matuszewski angibt, im Rahmen dieser Veranstaltungen kritische jüngere Autoren wie Barańczak oder Zagajewski aufgeführt, daneben aber z.B. auch der bekannte tschechoslowakische Oppositionelle Václav Havel. Unter besagter Code-Bezeichnung sei ebenfalls die Ausstrahlung des Filmes *Robotnicy* 1980 organisiert worden, der einen Streik von Werftarbeitern dokumentierte (vgl. 182).

[752] Davon, dass *Przesłanie* von der Opposition bis 1989 als eine Art [„Aufstellung von Prinzipien"] aufgefasst wurde, berichtet auch Nasiłowska. Sie relativiert jedoch die Gültigkeit dieser Auffassung insofern, als, wie sie argumentiert, Herberts Moralismus, den die Opposition zu ihrem Credo erkoren hat, [„individuelle Ethik, und nicht Gruppen-Ethik"] bedient habe. So sei auch Cogito zunächst durch und durch ein Individualist – Nasiłowska vergleicht ihn mit einem Rentner, vor dessen Tagesplan (spazieren, etwas nachdenken, etwas zetern) sich der Heroismus des *Przesłanie* etwas seltsam ausmache –, der [„sich nicht als Autorität für andere"] fühle. Und so richte sich, so Nasiłowskas Fazit, die Poesie von Herbert, dem [„altmodischen Humanisten"], eher an den Einzelnen, der alltäglich um die eigene Integrität kämpfe und versuche ein „człowiek przyzwoity" [„anständiger Mensch"] zu bleiben (vgl. *Zbigniew [...]*, 25, 36ff).
Eine Relativierung von *Przesłanie* nimmt auch Zbigniew Bieńkowski vor. Er vergleicht Cogito mit jemand, der ein wenig von allem sein will, der sein Leben nach [„zu umfang-

Herberts Poesie bleibt bis heute präsent auf den Theaterbühnen in Polen. Als Beispiel nennen könnte man ein Spektakel unter dem Namen *Trzy rozmowy z Panem Herbertem* [*Drei Gespräche mit Herrn Herbert*], das 2012 auf der Bühne des Teatr Mały in Łódź aufgeführt wurde. In einem Begleitwort zu *Trzy rozmowy [...]* liest man mit Blick auf die letzten schwierigen Jahre des Dichters:

> Płacił ogromna cenę za tą swoją wyprostowaną postawę – cenę ostracyzmu, zapomnienia, posądzenia o szaleństwo. Wyznawał jednak zasadę, że warto. Bo w życiu nie chodzi o to, aby przeczołgać się na kolanach. Przede wszystkim Herbert i swoim życiem i swoją twórczością zadaje kłam inteligenckiemu konformizmowi, że nie można było inaczej, tylko trzeba się było z systemem „dogadać" [...]
>
> [Er bezahlte einen gewaltigen Preis für diese seine aufrechte Haltung – den Preis des Ostrazismus, des Vergessen-Werdens, der Beschuldigung des Wahnsinns. Er bekannte sich aber zu dem Prinzip, dass es das wert ist. Weil es im Leben nicht darum geht, sich auf Knien durchzurobben. Vor allem straft Herbert durch sein Leben und sein Schaffen den Konformismus der Intelligenzia Lügen, dass es anders nicht ging, als sich mit dem System „einig werden" zu müssen [...]] (http://www.teatr-maly.pl [...]).

Auch in diesem Beispiel sieht man die Verschmelzung von Herberts Haltungs- und Geh-Bild. Einen Beleg dafür, wie sehr Herberts Haltungsbegriff und sein Gehbegriff korrespondieren, zusammengeschweißt fraglos durch das *wyprostowanie*-Element. Einen Beleg jedoch auch dafür, wie sehr Herberts Begriffe des 'Aufrechten' Begriffe der Oppositionsgeneration sind, lieferte in jüngerer Zeit die Politik. Am 11.06.2011 feierte

reichen"] Drehbüchern eines Hektor oder Gilgamesch spielen will, [„jemand, der uneigennützig in aufrechter Haltung lebt, allein um des Prinzips Willen, wie Doktor Rieux aus Camus' *Die Pest* [...]"], ohne jedoch das wahre Leben wirklich zu konfrontieren (vgl. 149).

Es lohnt sich bei dieser Gelegenheit zu erwähnen, dass Parallelen zwischen Herbert und Camus öfter hergestellt wurden. Herbert selbst äußerte sich höchst anerkennend über Camus, besonders dahingehend, dass sich dieser, im Gegensatz zu vielen anderen europäischen Intellektuellen, für die Lockungen des sowjetischen Kommunismus unempfänglich zeigte. Trznadel berichtet in seinem Gespräch mit Herbert, dass Camus' *L'homme révolté* (1951) im sozialistischen Polen nicht veröffentlicht wurde (dank der Pariser Emigration lag das Werk jedoch bereits seit 1958 in der polnischen Übersetzung vor (*Człowiek zbuntowany*)), ebensowenig wie seine Protestnoten angesichts der Arbeiteraufstände in Berlin und Posen im Jahr 1956 (vgl. *Hańba [...]*, 201). Über um den Begriff der Revolte kreisende Konnexionen Herberts zu Camus schreibt Śliwiński (vgl. 165f). Ein von ihm ebenda angeführtes Zitat aus *L'homme révolté* kombiniert die Begriffe *Revolte* und *cogito* und offenbart so eine weitere mögliche Quelle für Herberts Cogito-Kreation.

in Danzig eine der großen modernen polnischen Parteien, die liberalkonservative Partei PO (Platforma Obywatelska [Bürgerplattform]), ihr zehnjähriges Bestehen. Ihr Gründer, Vorsitzender und zugleich damaliger polnischer Premierminister Donald Tusk, hielt aus diesem Anlass eine Rede. In dieser sagte er:

> Nasz rząd nie będzie się kłaniał bankierom, ani związkowcom, nie będzie klękał przed księdzem [...]
>
> [Unsere Regierung wird sich weder vor Bankern verbeugen, noch vor Gewerkschaftern, sie wird nicht vor dem Priester knien [...]].

Eingeleitet hat Tusk diese Kampfansage jedoch mit einer anderen eindeutig AHG-bezogenen Aussage. Er erinnerte daran, wie er vor zehn Jahren, somit zum Zeitpunkt der Parteigründung, seine ehemalige Lehrerin mit den Worten zitiert habe: „Donald, zrób tak, byśmy znowu mogli chodzić wyprostowani, z podniesionymi czołami [...]" [„Donald, mache, dass wir wieder aufrecht gehen können, mit erhobener Stirn [...]"]. Dies ist klar eine Bezugnahme auf Herbert. Bezeichnend ist auch der Umstand, dass der Redner Herberts Credo einer Lehrerin in den Mund legt, denn das würde die weiter oben geäußerte These von der Zugehörigkeit von Herberts Poesie zum Bildungskanon unterstreichen. Was sich aus Tusks Worten zudem ableiten lässt, ist der Umstand, dass Herberts 'Prinzip Aufrecht' (um den Titel von Blochs Werk zu paraphrasieren) zur Gründungslegende jener Institution gehört, die jahrelang Polens politische Geschicke leitete – das ist im Kontext dieser Arbeit ein gewichtiger Umstand, der die Bedeutung und Aktualität von Herberts Bildern des 'Aufrechten' eindrucksvoll beweist. Die Aktualität wird mit jenen Worten, die Tusk seiner Reminiszenz folgen ließ, unterstrichen:

> Mam poczucie, że od tamtego dnia robimy wszystko, by Polacy niezależnie od tego, jakiego są wyznania, gdzie się urodzili, mogli iść wyprostowani, by mogli mówić, że ich ojczyzna to miejsce, którego nie muszą się wstydzić [...]
>
> [Ich habe das Gefühl, dass wir seit diesem Tag alles tun, damit die Polen unabhängig davon, welcher Konfession sie angehören, wo sie geboren sind, aufrecht gehen können, damit sie sagen können, dass ihr Vaterland ein Ort ist, für den sie sich nicht zu schämen brauchen [...]] (Zitat nach Robiński, Adam, http://www4.rp.pl [...]).

Tusks effektvoller Rückgriff auf Herberts Zeilen machte auch beim politischen Gegner Schule. Dies war zu erwarten, da die nationalkonservativen Kreise mit der Partei PiS ([Recht und Gerechtigkeit]) an ihrer Spitze Herbert gerne für sich vereinnahmen. Einen Versuch, die Deutungshoheit über Herberts Credo wiederzugewinnen, unternahm am 02.08.2014 der PiS-Vorsitzende Jarosław Kaczyński – auch er (ebenso wie Tusk) seinerzeit ein Aktivist der antisozialistischen Opposition und später Anführer der Nationalkonservativen und Euroskeptiker. Am besagten Tag gab Kaczyński eine Verlautbarung bezüglich der Europa-Politik der Tusk-Regierung heraus. Wie es sich für einen Oppositionspolitiker gehört, kritisierte er diese Politik als zu nachgiebig. Um seinen Vorstellungen für den Umgang mit Brüssel Ausdruck zu verleihen, bediente sich Kaczyński des herbertschen Geh-Bildes. Er ermahnte die Regierung, dass man, um sich in Brüssel durchzusetzen, aufrecht gehen müsse. Wörtlich sagte er:

> W UE pozycję ma ten [...] kto nie chodzi na czworakach, lecz chodzi wyprostowany [...]
>
> [In der EU besitzt eine Position derjenige, [...] der nicht auf allen Vieren geht, sondern der aufrecht geht [...]] (Zitat nach http://wyborcza.pl/202 [...])[753].

Nur kurze Zeit früher, am 12.07.2014, verwendete Jacek Kurski, ein anderer konservativer Politiker, bei einem öffentlichen Auftritt ein herbertsches Bild, diesmal jenes von der 'aufrechten Haltung'. „Stoję przed wami w postawie wyprostowanej [...]" [„Ich stehe vor euch in aufrechter Haltung [...]"], sagte er zu den Versammelten. Diesen Auftritt vermeldeten zahlreiche Medien. Eine Journalistin des Newsweek.pl. ergänzte Kurskis Aussage höhnisch mit: [„Eigentlich hätte er sofort sagen können: ich stehe stramm

[753] Die Vereinnahmung der Poesie ihres Mannes durch Kaczyński veranlasste die Witwe des Dichters Katarzyna Herbert-Dzieduszycka zu einem offenen Protestbrief (vgl. http://wyborcza.pl/1,76842,9 [...]).
In Bezug auf Jarosław Kaczyński und die 'aufrechte Haltung' ist noch seine Begegnung mit Henryka Krzywonos bei einem Solidarność-Konvent im August 2010 erwähnenswert. Damals ergriff Frau Krzywonos, seinerzeit Aktivistin der Gewerkschaftsbewegung, mahnend das Wort und griff Kaczyński wegen dessen unversöhnlichem, aufstachelndem Gebahren an. Ihr Auftritt wurde berühmt und sie erntete dafür viel Zuspruch. Eine lange Liste mit Kommentaren veröffentlichte *Gazeta Wyborcza*. Einer von ihnen ist besonders interessant, da hier der Auftritt mit dem 'aufrechten Gang' assoziiert wird. Der Kommentierende schrieb: [„In Danzig prangen auf einem Denkmal Z. Herberts Worte – ‚Idź wyprostowany [...]'. Ihr heutiger Auftritt war ein Zeugnis dafür! Nicht viele hätten den Mut, um das laut zu sagen, was Millionen denken [...]"] (http://wyborcza.pl/1,76842,8 [...]).

und erwarte die Befehle [...]"] (Zitat nach Pawlicka, Aleksandra, https://polska.newsweek.pl/jac [...])[754].

Der Flirt der polnischen konservativen Politiker mit Herberts Bildern des 'Aufrechten' ist zunächst ein Beleg für die praktische Anwendung dieser primär poetischen Bilder. Darin liegt zwar eine Chance, denn auf diese Weise wird diesen Bildern zu Prominenz verholfen, und es eröffnet sich die Möglichkeit, dass sie über die politische Sprache in den allgemeinen Sprachgebrauch gelangen. Andererseits birgt diese Instrumentalisierung die Gefahr der Trivialisierung oder (ideologischer) Kontamination, zumal Herbert selbst keine Poesie im Dienste der Politik betreiben wollte. Herbert schrieb zwar sein Leben lang gegen den Kommunismus an und positionierte sich nach der Wende politisch auch entsprechend, doch darf bezweifelt werden, ob er mit der Vereinnahmung seiner Poesie einverstanden wäre. Nichtsdestotrotz ist die Vereinnahmung Herberts – im Gegensatz zur Rhetorik und Symbolik Blochs, dessen sich zunächst bevorzugt das linke politisch-kulturelle Spektrum in Deutschland bediente – durch das rechtskonservative politisch-kulturelle Spektrum in Polen eine Tatsache[755].

Dieser Umstand bedingt, dass auch Herberts Bilder des 'Aufrechten' bevorzugt in diesem Spektrum zu finden sind. Einige Belege dafür findet man in den Archiven der Tageszeitung *Rzeczpospolita*, eines Sprachrohrs der Nationalkonservativen und immerhin die zweitgrößte überregionale Tageszeitung Polens. Hier findet man für die letzten Jahre gleich mehrere Einträge, die Herberts Bilder verwenden. Darunter befindet sich ein Artikel von 2012 über Fälle von Kollaboration mit den Nationalsozialisten, in dem sich (in Bezug auf jemand, der sich der Kollaboration widersetzte) der Satz findet:

> Umiała odróżnić dobro od zła w tych trudnych czasach. Szła przez życie wyprostowana jak smrek, dumnie, choć próbowało ją ono przygiąć do ziemi [...]
>
> [Sie konnte in schwierigen Zeiten das Gute vom Bösen unterscheiden. Sie ging aufrecht durch das Leben wie eine Fichte, stolz, obgleich

[754] Hier zeigt sich die dem (man sollte meinen unmissverständlichen) Bild des 'Aufrechten' immanente Ambivalenz, denn was Kurski noch als 'aufrecht' versteht, das legt seine Kritikerin bereits als Bereitschaft zum Stramm-Stehen – mithin also als das genaue Gegenteil zur 'aufrechten Haltung' – aus.

[755] Ein Liedtext der kontroversen deutschen Rockband Freiwild mit dem Titel *Sieger stehen da auf, wo Verlierer liegen bleiben* (vgl. z.B. https://songtexte.com [...]) liefert einen weiteren Beleg, dass Appelle zum 'Aufrechten' gerne von rechten und rechtskonservativen Kreisen vereinnahmt werden.

> es versuchte sie zum Boden zu beugen [...]] (Szatkowski, Wojciech, http://www4.rp.pl/artykul/939 [...]).

Besonders interessant ist ein Artikel vom Februar desselben Jahres, der das Schicksal des Abgeordneten Zawieyski beleuchtet. Der Autor, der Zawieyski als [„ohnmächtigen Rejtan der PRL"] bezeichnet, sagt von dessen Memoiren, dass sie das Porträt eines Menschen enthüllten, [„welcher in der PRL so zu leben bestrebt war, wie er es wollte, dazu in aufrechter Haltung [...]"] („który usiłował w PRL żyć tak, jak chciał, do tego w pozycji wyprostowanej [...]") (Masłoń, Krzysztof, http://www4.rp.pl/artykul/937 [...]). Ebenfalls interessant – auch deshalb, weil darin ein wichtiger literaturgeschichtlicher Aspekt dieses zweiten Teils der vorliegenden Arbeit thematisiert wird –, ist der Artikel *Wygonić Gombrowicza Conradem* [*Gombrowicz mit Conrad verjagen*] des umstrittenen rechtsgerichteten Publizisten Rafał A. Ziemkiewicz. Er schreibt über die Conrad-Rezeption oder eigentlich Devaluation zur Zeit der Volksrepublik Polen und die verfälschende und vereinnahmende Stilisierung Gombrowiczs zu Conrads Nemesis durch die Kommunisten aufgrund von dessen Ablehnung von Tradition und Form. An einer Stelle des Artikels heißt es:

> [Conrad nun richtet alle eigenen Hoffnungen und die des Lesers gerade auf das, was Gombrowicz Form genannt hat. Bei Conrad sind es die Verpflichtung gegenüber anderen, soziale Bindungen, Traditionen, die den Menschen zum Menschen machen, ihn zwingen die „aufrechte Haltung" beizubehalten [„trzymanie ‚postawy wyprostowanej'"], und nicht zuletzt Heroismus erzwingen [...]] (http://www4.rp.pl/artykul/209 [...]).

Aus dieser Reihenfolge könnte man auf ein Verständnis Ziemkiewiczs von „postawa wyprostowana" als einer Eigenschaft zwischen Formwahrung und Heroismus schließen. In der Assoziation Conrads mit der „postawa wyprostowana" durch Ziemkiewicz darf man zudem eine Bestätigung für die bereits öfters geäußerte These von einem Zusammenhang zwischen Conrad und seiner Ethik des Heroismus und den neueren AHG-Erscheinungen in Polen sehen.

Das Archiv der *Rzeczpospolita* enthält auch einige direkt Herbert gewidmete Artikel, wie Krzysztof Masłońs *Pan Cogito spogląda losowi prosto w oczy* (vgl. http://www4.rp.pl/artykul/170 [...]) oder Andrzej Horubałas *Czytając Herberta nieodświętnie* (vgl. http://www4.rp.pl/artykul/164 [...]) (beide von 2008), die selbstverständlich auch „postawa wyprostowana" thematisieren. Neben der *Rzeczpospolita* bedienen sich auch andere Medien des

rechtskonservativen Spektrums Herberts Autorität. Beispielhaft ist ein Artikel von 2010 aus der wichtigsten katholischen Zeitschrift *Gość Niedzielny* über die Solidarność-Ikone Anna Walentynowicz. Diese bis zuletzt streitbare Persönlichkeit gehörte zu den Urgestalten der Bewegung (ihre Entlassung aus der Werft gehörte zu den auslösenden Momenten der Proteste) und war auch nach der Wende sehr geachtet. Entsprechend bezeichnet sie der Autor des besagten Artikels als [„wahre Frau Cogito"] und sagt in Bezug auf ihr antielitäres Verhalten: „wolała iść wyprostowana zamiast wałęsać się po salonach [...]" [„sie zog es vor aufrecht zu gehen statt sich in den Salons herumzutreiben [...]"] (http://gosc.pl [...]).

Nun ist es nicht so, dass die *Rzeczpospolita* oder allgemein das rechtskonservative Lager Herberts Bilder gepachtet hätte. Verwendungsbeispiele finden sich auch in anderen Kreisen. Donald Tusks Rückgriff auf Herberts Geh-Bild ist so ein Beispiel. Immer wieder stößt man auch im linken Spektrum auf entsprechende Bezüge. Beispielhaft zu nennen ist ein Eintrag vom 24.05.2011 in der linksliberalen *Gazeta Wyborcza*, der größten polnischen Tageszeitung, in der die bekannte Journalistin Katarzyna Kolenda-Zaleska wegen politischer Angriffe auf Leszek Balcerowicz, den ehemaligen polnischen Finanzminister und 'Vater' der polnischen Marktwirtschaft, Folgendes bekundet:

> A co do kręgosłupów i postawy wyprostowanej, to znawcy poezji Zbigniewa Herberta powinni wiedzieć, że kto jak kto, ale Leszek Balcerowicz nigdy nie należał do tych, „co na kolanach" [...]
>
> [Und was Wirbelsäulen und die aufrechte Haltung anbelangt, dann sollten die Kenner von Zbigniew Herberts Poesie wissen, dass so mancher, aber doch nicht Leszek Balcerowicz zu jenen gehörte, „die auf Knien waren" [...]] (http://wyborcza.pl/1,76 [...]).

Politische Vereinnahmungsversuche hin oder her, Herberts Bilder des 'Aufrechten' haben Konjunktur auch über politische Grenzen hinweg. Davon kann man sich – wie schon erwähnt – bereits bei einer oberflächlichen Suche im Internet überzeugen, wo diese Bilder in allerlei Foren und Blogs Verwendung finden. Auch sonst sind sie in der Öffentlichkeit durchaus präsent. Ein erwähnenswertes Beispiel für diese öffentliche Präsenz ist die alljährlich in Kołobrzeg ausgerichtete sog. Herbertiada, eine mehrtägige Veranstaltung zu Ehren des Dichters mit Vorträgen, Diskussionen und Präsentationen junger Dichter. Zwangsläufig bietet diese Veranstaltung immer wieder auch Herberts bekanntesten Bildern Räume, wie

der folgende Herbertiada-Essay von Jakub Riedel beweist. Übertitelt ist er mit *Przesłanie Pana Herberta* und handelt kurz gesagt von der Notwendigkeit des 'Aufrechten'. Der Autor beklagt die negativen Entwicklungen der modernen Welt, besonders die Relativierung von Werten und Ideen. Er spricht in diesem Zusammenhang von einem [„zivilisatorischen Regress"], von einem Menschen ohne Wurzel und Vergangenheit, von einem [„relativen Menschen"], für den Böses und Gutes einerlei ist. In der Masse der [„Fortschrittler und deren Abnicker"] („postępowcy i ich przytakiwacze"), so der Autor, könne man noch hin und wieder ein Individuum treffen, einen „Herbertowiec. Człowiek który idzie wyprostowany [...]" [„Herbertianer. Ein Mensch, der aufrecht geht [...]"]. Und das mache ihm, so der Essayist, Hoffnung. Riedel definiert seinen „człowiek wyprostowany" [„aufrechter Mensch"] als einen Menschen, der sich der um sich greifenden Indifferenz und Relativierung entgegenstellt, als jemanden, der sich an Herbert, der [„aufrecht ging"] („szedł wyprostowany"), ein Beispiel nimmt. Heutzutage, heißt es weiter, [„brauchen wir dramatisch das erbauliche Beispiel aufrechter Menschen [...]"] („dramatycznie potrzebujemy budującego przykładu ludzi wyprostowanych [...]"), denn

> ile jeszcze granic musimy przekroczyć, nim zorientujemy się, że wszyscy pochylamy się coraz bardziej, że zamiast kroczyć wyprostowani snujemy się zgarbieni, szorując rękoma o ziemię? [...]
>
> [wie viele Grenzen müssen wir noch übertreten, bevor wir bemerken, dass wir uns alle immer mehr nach unten beugen, dass wir statt aufrecht zu schreiten uns gebückt, mit den Händen am Boden schleifend, dahinschleppen? [...]].

Wie weit, fragt Riedel an den Leser gewandt, hast du dich von jenem Weg entfernt, den der [„unbedingt aufrechte Mensch"] („człowiek bezwzględnie wyprostowany") beschreitet? Seine 'Predigt' beschließt Riedel mit einem Appell für Würde und Mut. Er schreibt abschließend in direkter Anspielung auf *Przesłanie*:

> Nie zatracajcie kręgosłupa moralnego, nawet wówczas, gdy jego brak ułatwić i uprzyjemnić będzie mógł Wasze życie... Takie przesłanie pozostawił nam Zbigniew Herbert. I niech Bóg nam dopomoże, byśmy naszym życiem dawali świadectwo godności, odwagi, smaku, honoru i dobra. Bądźmy odważni. Bądźmy wierni. Chodźmy [...]
>
> [Verliert nicht euer moralisches Rückgrat, selbst dann nicht, wenn sein Fehlen Euer Leben würde erleichtern und angenehmer machen

> können... Ein solches Vermächtnis hinterließ uns Zbigniew Herbert. Und möge Gott uns helfen, damit wir durch unser Leben ein Zeugnis ablegen für Würde, Mut, Geschmack und Gutes. Seien wir mutig. Seien wir treu. Gehen wir [...]] (http://www.wdq.home.pl/ [...]).

Riedels Appell ist ein sehr gutes Beispiel für die Anwendung von Herberts Gebot zum 'Aufrechten'. Man erkennt darin klar die Loslösung von der Poesie und die Anwendung des Motives auf ethische und praktische Problematiken. Man erkennt weiterhin die Kompatibilität von Herberts Begrifflichkeit, Kompatibilität insofern, als Riedel diese Begrifflichkeit variiert, u.a. um den Begriff des „człowiek wyprostowany" zu kreieren – und damit nebenbei wahrscheinlich das beste Pendant zum personalisierten deutschen Ausdruck 'aufrechter Gänger' – und Kompatibilität auch insofern, als er Herberts Begriff des 'Aufrechten' mit dem anderen wichtigen Begriff der Terminologie des 'Aufrechten' in Polen kombiniert – nämlich „kręgosłup moralny" (vgl. S. 512f).

Ein weiteres erwähnenswertes Beispiel für die öffentliche Präsenz von Herberts AHG-Bildern sind die von den weiter oben erwähnten Fundacja Herberta und Klub Herbertowskich Szkół organisierten Aktionen, wie jene in den Jahren 2008 (aus Anlass des Herbert-Jahres) und 2013 (Titel: *Czytam w podróży...Herberta* [*Ich lese auf Reisen...Herbert*]), als in vielen Städten (darunter Warschau, Krakau, Breslau, Danzig, Lublin, Kattowitz) auf den Werbetafeln der öffentlichen Verkehrsbetriebe sowie in den Verkehrsmitteln selbst und an Haltestellen mit Postern, Aushängen etc. für Herberts Poesie geworben wurde. Ein Eintrag auf einer Internetseite der Stadt Breslau erwähnte im Zusammenhang mit der Aktion, dass neben anderen Fragmenten von Herberts bekanntesten Gedichten auch ein Fragment aus dessen „‚Pan Cogito o postawie wyprostowanej'" präsentiert werde (vgl. http://www.mmwroclaw.pl/artykul/spo [...]); auch der wichtigste Informationssender in Polen, TVN24, berichtete von der Aktion: In einem Beitrag vom 08.09.2008 liest man, dass in den Strassen besagter Städte [„Fragmente von ‚Presłanie Pana Cogito': ‚idź wyprostowany [...]'"] ausgehängt wurden (vgl. http:// www.tvn 24.pl/kulturastyl,8/pan [...], vgl. auch https://kurierkolejowy.eu/aktualnosci/128 [...], http://wyborcza.pl/1,76842,5 [...]).

Ein sehr interessantes Beispiel für die praktisch-zivilgesellschaftliche Funktionalität von Herberts Vermächtnis ist die 2003 in Krakau eröffnete Pension U Pana Cogito. Handelte es sich hierbei um eine Business-as-usual-Unterkunft, wäre die Angelegenheit kaum der Rede wert, doch ist

[Bei Herrn Cogito] eine ganz besondere Unterkunft. Gegründet auf Betreiben zweier Sozialverbände, widmet sich die Pension der Reintegration von Menschen mit einer Vorgeschichte von psychischen, besonders schizophrenen Erkrankungen in das Arbeitsleben. Derzeit arbeiten dort, das auch geschütztes Wohnen und Familientherapien anbietet, betreut etwa zwanzig Betroffene. Mittlerweile findet das Projekt Anerkennung. Im Jahr 2009 fand es Aufnahme in den sog. *Atlas dobrych praktyk ekonomii społecznej* [*Atlas guter Praktiken der sozialen Ökonomie*] (vgl. Koral, Jolanta, *Zdrowieć z Panem Cogito*, http://www.eko-nomiaspoleczna.pl [...]). Im Juni 2014 erschien in der großen regionalen Tageszeitung *Głos Wielkopolski* ein Artikel über das Krakauer Projekt. Darin äußert der Autor die Hoffnung, dass dieses auch woanders in Polen Nachfolger findet, damit – wie er sich ausdrückt – auch dort (vom Stellenmarkt ausgeschlossene und benachteiligte) Betroffene [„ähnlich wie in Krakau aufrecht, so wie es Herbert gebot... zur Arbeit gehen [...]"] („podobnie jak w Krakowie pójdą wyprostowani, jak Herbert przykazał... do pracy [...]") (Dąbkowski, Błażej, http://www.gloswielko-polski.pl/artykul/346 [...]). Die Krakauer Cogito-Pension[756] ist ein gutes Beispiel für die Affinität von Herberts Ethik und seinen im Dienste dieser Ethik eingesetzten AHG-Bildern zu sozial-zivilgesellschaftlichen Belangen. Dieser Umstand eröffnet einige Chancen in Bezug auf die weitere Entwicklung und Verbreitung dieser Bilder im öffentlichen Bewusstsein und im öffentlichen Sprachgebrauch.

Eine weitere wichtige Erscheinung mit Blick auf die Präsenz von Herberts Bildern in der Öffentlichkeit ist ihre Verwendung auf Denkmälern. Dem Dichter selbst sind einige Denkmäler[757] und Erinnerungstafeln gewidmet, und auch seine Gedichte schmücken das ein oder andere Denkmal. Beispielsweise wird das Solidarność-Denkmal in Nowa Huta als das „Bądź wierny Idź"-Denkmal tituliert (vgl. http://300polityka.pl/ [...]). Man findet auch einige Denkmäler, die explizit Herberts *Przesłanie*-Zeilen verwenden. Zu nennen wäre hier insbesondere das im Jahr 1999 errichtete Denkmal für den Oppositionsaktivisten und Menschenrechtler Dariusz Kobzdej (1954-1995) in Danzig. Dabei handelt es sich um ein Denkmal in der Form eines Felsens, auf dem in goldenen Lettern Cogitos Motto „idź wyprostowany wśród tych co na kolanach / wśród odwróconych plecami i

[756] Interessanterweise gibt es auch in Deutschland eine ähnliche Einrichtung und zwar den Aufrechter Gang e.V. in Pucheim. Diese Einrichtung widmet sich der Wiedereingliederung von Suchtkranken ins Arbeitsleben.

[757] In Sopot z.B. erinnert ein Felsdenkmal mit der eingravierten Zeile „Bądź wierny Idź" an den Dichter (vgl. http://www.trojmiasto.pl/Ku [...]).

obalonych w proch [...]“ eingraviert ist[758] (ergänzt wird das Denkmal von einer Informationstafel über das Leben Kobzdejs). Zu nennen wäre weiterhin eine Gedenktafel für die Opfer des Kriegszustands von 1981 in der Stadt Cieszyn, die als Motto Herberts „idź wyprostowany“-Zeile schmückt (vgl. Abb. 38). Auch diese Beispiele verdeutlichen die Assoziation von Herberts AHG-Bildern mit der Oppositionsbewegung der siebziger/achtziger Jahre und hier speziell auch mit kompromisslosem, mutigem und engagiertem Verhalten, d.h. mit exakt jenen Charakteristika, die auch den deutschen ‘aufrechten Gänger’ auszeichnen.

In Anbetracht der in diesem Kapitel vorgebrachten Beispiele für die über die Literatur und Literaturkritik hinausgehende Nutzung von Herberts Bildern des ‘Aufrechten’ kann man mit einiger Berechtigung von einer signifikanten Präsenz dieser Bilder in der öffentlichen Wahrnehmung sprechen[759]. Es wäre alles in allem wohl nicht übertrieben zu sagen, dass diese Bilder über die Jahre den Status von geflügelten Worten erreicht ha-

[758] Auf einer Internetseite des IPN ([Institut für nationales Gedenken], eine Behörde, die sich seit 1998 mit der Aufarbeitung von Nazi-, sowjetischen und kommunistischen Verbrechen in Polen befasst) findet sich der Entwurf für ein Denkmal der *żołnierze wyklęci* (vgl. Fn 750) von 2014, das ebenfalls Herberts *Przesłanie*-Zeilen verwendet (vgl. http://pamiec.pl/pa/dzieje-sie/135 [...]).

[759] Ein spezieller Fall ‘außerliterarischer’ Anwendung liegt in Form von Übersetzungen vor, wobei außerliterarisch das Durchsickern über die Grenzen der polnischen Literatur hinaus meint. Besonders bedeutsam – in dem Sinne, dass dadurch die Metapher vom ‘aufrechten Gehen’ exportiert wird – scheint das im Fall osteuropäischer Übersetzungen und hier insbesondere der seit 2010 vorliegenden russischen Übersetzung. Der durch polnische Kulturinstitute geförderte Gedichtband enthält eine Auswahl von Herberts Gedichten, darunter *Przesłanie* (der Schlüsselvers ist hier übersetzt mit „vyprjamivšis’ idi sredi tech kto na kolenjach“ (213)) und *Raport*.
Was Übersetzungen anbelangt, wird Herbert im Mittelfeld unter den modernen polnischen Autoren platziert. Seine Poesie ist in 26 Sprachen übersetzt worden, darunter Ungarisch, Bulgarisch, Tschechisch und Ukrainisch. Die meisten Übersetzungen erfuhren hierbei die Schlüsselbände *Pan Cogito* und *Raport*, nämlich je 16 (vgl. Bilikiewicz-Blank, Danuta, 148f).
Dass das Motiv der ‘aufrechten Haltung’ bei der Rezeption von Herberts Werk eine nicht unerhebliche Rolle gespielt hat, deutet ein Artikel von Herberts ungarischem Übersetzer György Gömöri an, der davon berichtet, wie der Dichter, der aus politischen Gründen lange Zeit nicht ins Ungarische übersetzt werden konnte, zur Mitte der achtziger Jahre quasi [„ein Idol der ungarischen Intelligenzia“] geworden sei – insbesondere auch [„dank seiner ‚aufrechten Haltung‘ angesichts des Drucks seitens der totalitären Herrschaft“] (145).
Ein Beispiel für eine direkte Herbert-Nachfolge im slavischen Sprachraum liegt in Gestalt der Poesie des kroatischen Dichters Slavko Mihalić (1928-2007) vor. In den Zeilen von dessen Gedicht *Ne nadaj se* [*Vertraue nicht*] ([„verstecke dich nicht, geh gerade / vor dich hin. / Fürchte dich nicht weder vor Pfeilen, noch vor Kugeln [...]“] jedenfalls sieht man ein Echo von Herberts *Przesłanie* (vgl. Blažina, Dalibor, 178).
Als „symptomatisch“ für die deutsche Rezeption Herberts führt Roguski einen im Jahr 2000 in der Zeit veröffentlichten Aufsatz des Kritikers Peter Hamm an, für den Herbert „stets ein Herr, ein polnischer Herr“ bleiben würde, der „am liebsten in der Gestalt des

ben, wenngleich nicht von alltäglichen Ausdrücken. Es dürfte nur eine Frage der Zeit sein, bis sie es als anerkannte Phraseologismen auch in entsprechende Lexika geschafft haben. Eine Stellung, wie es das Bild vom 'aufrechten Gang' im Deutschen besitzt, haben Herberts Bilder jedoch (noch?) nicht erreicht. Sie sind geläufig, aber nicht prominent, insofern jedenfalls, als sich ihnen nach Kenntnis des Verfassers der vorliegenden Arbeit keine Artikel oder Monographien widmen und sie auch sonst nicht Gegenstand gesonderter Aufmerksamkeit sind. Doch das ist kein Zustand, der anhalten muss. Auch in Deutschland rückte das Motiv des 'aufrechten Ganges' schließlich erst in den letzten Jahren in den Fokus. Davor fristete es ebenfalls ein Schattendasein und selbst heute ist es eher ein akademischer, eher in den Überschriften großer Zeitungen als in der Alltagssprache anzutreffender Ausdruck[760]. Ein nachdrücklicher Hinweis darauf, dass Herberts Bildern auch von offizieller Seite Anerkennung gezollt wird, findet sich in dem weiter oben schon erwähnten Sejm-Beschluss, der das Jahr 2008 zu einem Herbert-Jahr erklärte, denn darin wird auch die Bereicherung der polnischen Sprache durch sein Geh-Bild gewürdigt. Die entsprechende Passage lautet:

> W dobie kryzysu wartości i bolesnego zwątpienia stał twardo po stronie zasad: [...] w życiu – kodeksów etycznych, jasno odróżniających pojęcie dobra i zła [...]. Odważny i niezależny, wyrażał w swojej poezji umiłowanie wolności, wiarę w godność jednostki i jej moralą siłę [...]. Wprowadził do polszczyzny formułę-przykazanie-słowa „Bądź wierny Idź" [...]
>
> [In der Stunde der Krise der Werte und schmerzlicher Verzweiflung stand er fest auf der Seite der Prinzipien: [...] im Leben {auf Seiten} – ethischer, den Begriff des Guten und Bösen klar unterscheidenden, Kodizes [...]. Mutig und unabhängig, drückte er in seiner Poesie seine Liebe zur Freiheit, seinen Glauben an die Würde des Individuums und dessen moralische Kraft aus [...]. Er führte in das Polnische die Formel, das Gebot, die Worte ein „Bądź wierny Idź" [...]] (http://www.herbert2008.pl [...]).

Pan Cogito – des Herrn Cogito – auftrat [...]", einem „Alter Ego", dem man Gedichte verdanke, die „diesem Wahnsinnsjahrhundert wahrhaftig Widerstand leisteten [...]" (163).

760 Es ist auch ein Ausdruck, der mitnichten allgemein bekannt und verständlich ist. Im Zuge der Arbeit an der vorliegenden Dissertation machte der Verfasser die Erfahrung, dass die wenigsten deutschen Gesprächspartner, die meisten davon Akademiker oder Studierende, die er mit dem besagten Terminus konfrontierte, diesen kannten, und es brauchte einige Erklärung, um ihnen diesen verständlich zu machen.

Ein Hinweis auf eine lexikalische Würdigung der Präsenz von Herberts Bildern in der öffentlichen Sprache ist die Aufnahme der „Bądź wierny Idź"-Formel in der Kategorie der geflügelten Worte im phraseologischen Lexikon von Podlawska und Świątek-Brzezińska (vgl. 432).

Ob es Herberts Formeln des 'Aufrechten' gelingt, auf Dauer im allgemeinen Idiom Fuß zu fassen und eine Position einzunehmen, wie sie dem 'aufrechter Gang'-Terminus im deutschsprachigen Raum zukommt, lässt sich noch nicht mit Sicherheit sagen. Die Voraussetzungen dafür sind jedoch da: der große Bekanntheitsgrad der Quellentexte, das lebendige Prestige des Dichters, die Empfänglichkeit der Kultur für die im Zusammenhang mit dem 'Aufrechten' stehenden Motive (Tradition des Unabhängigkeitskampfes), eine sich entwickelnde Zivilgesellschaft, ein vitaler politischer Diskurs sowie ein florierender Kulturbetrieb.

Das Fazit dieses Kapitels ist es, dass Herberts Bilder definitiv in der polnischen Kultur präsent sind. Was fehlt, ist die Erkenntnis der Besonderheit und des Potentials dieser Bilder. Es wäre wünschenswert, dass sich die polnische Literatur- und Kulturwissenschaft dieses verborgenen Potentials annimmt und es mehr ins Zentrum der allgemeinen Aufmerksamkeit rückt. Vielleicht kann die vorliegende Arbeit einen Anstoß in diese Richtung geben.

Nachwort

Wie in der Einleitung angegeben, erörtert Thiergen in seiner Abhandlung *Aufrechter Gang und liegendes Sein. Zu einem deutsch-russischen Kontrastbild* die Gründe dafür, „weshalb in Russland das Bilddenken des aufrechten Ganges als Dignitätssymbol weitgehend abwesend ist [...]“ (66). Er führt sieben Argumente an: die Tradition der Autokratie (und damit Devotion und Proskynese), das Fehlen „der säkularisations- und freiheitsförderliche[n] Epochen wie Renaissance, Humanismus [...] und Aufklärung“ (dadurch kaum Menschenrechtsdiskussion), die unumschränkte Dominanz der Orthodoxie mit ihrem Demutsdogma, die Unterentwicklung des philosophischen Denkens und der daraus resultierende Vorrang der Gesinnungsethik vor der Verantwortungsethik, die Dominanz des Kollektivs vor „Subjektreflexion, Individualisierung, Privatsphäre und Eigentumsdenken“, das Fehlen des „Ferment[s] und Katalysator[s] des Bürgertums“ und dadurch des „Wertekanons des citoyen“ und der „Grundmuster der sich selbstorganisierenden Zivilgesellschaft“ sowie der lange durch „Unterwerfungsvorstellungen und Niedrigkeitsformeln“ gekennzeichnete „Rechtsnihilismus“ (vgl. 67-74).

Die im Rahmen der vorliegenden Arbeit geschilderte Geschichte von Erscheinungen und Motiven der ‘aufrechten Haltung’ und des ‘aufrechten Ganges’ in Polen scheint Thiergens Argumentation Recht zu geben, denn Polen entwickelte besagtes Bilddenken, und gleichzeitig nahm die Landes- und Mentalitätsgeschichte einen der russischen Geschichte in entscheidenden Punkten diametral entgegengesetzten Verlauf: So rühmt man sich in Polen einer langen Tradition des Antiautoritären (Abwehr des *absolutum dominium*), hier wirkte sowohl die humanistische Renaissance als auch die Aufklärung (Tradition der Menschenrechtsdiskussion), die Dominanz des (im Vergleich zur Orthodoxie ohnehin liberaleren) Katholizismus war nicht so erdrückend (starke Präsenz des Protestantismus im 16. und 17. Jh.), das philosophische Denken entwickelte sich dank der frühen Begegnung mit der antiken und späteren europäischen Philosophie früher. Früh traten Individualisierungs- und Autonomisierungstendenzen auf (*ziemianin-*, Aufklärungsideologie), das polnische Bürgertum entwickelte sich zwar nicht so stark wie im Westen, jedoch stärker als in Russland, zudem füllte vielfach der Adel mit seinem althergebrachten *civis/obywatel*-Wertekanon und seiner Tradition der Selbstverwaltung die bürgerliche Lücke aus, die frühe Verankerung der Gewaltenteilung bedingte auch eine Verankerung des

Rechtsdenkens (Gleichbehandlungsgedanke). Gewiss nahmen die hier aufgezählten Tendenzen keinen Idealverlauf, es gab Gegenbewegungen und Rückschritte: Die autokratischen Traditionen der Teilungsmächte und später die kommunistische Herrschaft hinterließen ihre Spuren, die Renaissance und die Aufklärung konnten sich nicht voll entfalten, der Protestantismus und das Bürgertum wurden marginalisiert, das philosophische Denken bleibt trotz Impulsen von außen bis heute im Vergleich zum Westen schwach, durch die Teilungen musste das Individuelle zugunsten der ums Überleben kämpfenden Gemeinschaft zurücktreten, die Konzentration der *obywatel*-Idee auf den Adel und die aus ihr hervorgehende Intelligenzschicht bedingte, dass diese in der übrigen Bevölkerung schwächer ausgeprägt war, die Auswüchse der späten Adelsrepublik und später die negativen Rechtserfahrungen in der Teilungs- und Besatzungszeit waren der Rechtstradition abträglich. Trotz dieser Probleme war die Gesamttendenz positiv und damit die Bedingungen für eine Entwicklung von Motiven und Erscheinungen des 'Aufrechten' und des 'aufrechten Ganges' gegeben.

Dafür, dass diese Entwicklung stattgefunden hat, gibt es praktische, ideelle und metaphorisch-sprachliche Anhaltspunkte, wie sie sich in den gerade aufgezählten Leitlinien der polnischen Geschichte angedeutet haben. Zu den praktischen Anhaltspunkten, d.h. Beispielen dafür, dass Menschen in Polen das 'aufrechte Sein' und den 'aufrechten Gang' übten und üben, zählt vor allen Dingen die lange und reiche Tradition antiautoritärer Haltungen und Akte, angefangen bei der antimonarchischen Opposition vor und während der ersten Republik, jedoch auch nach deren Untergang (Vertretungen in den Parlamenten der Teilungsmächte), über die intensive Aufstands- und Konspirationstradition bis hin zum millionenfachen 'aufrechten Gang' der antikommunistischen Oppositionsbewegung. Weiterhin zählt zu diesen praktischen Anhaltspunkten die lange Tradition von Selbstverwaltung und Selbstorganisation als Vorformen der Zivilgesellschaft. Beispiele sind hier die regionalen Reichstage (*sejmiki*), die Adelskonföderationen, die Organisationsformen zur Abwehr des Kulturkampfes, Geheimbünde und andere Organisationsformen in den Teilungsgebieten, katholische Organisations- und Widerstandsformen, der Untergrundstaat während des Zweiten Weltkrieges, die Gewerkschaft Solidarność und heute eine sich entwickelnde Zivilgesellschaft. Diese organisierten oder offiziellen Erscheinungen des kollektiven Widerspruchsgeistes wurden und werden ergänzt und inspiriert durch

individuelle Akte des Ungehorsams und Nicht-einverstanden-Seins, unter denen die Beispiele Rejtans, Drzymałas, Zawieyskis und Wałęsas hervorragen – es versteht sich von selbst, dass die lange Reihe von kollektiven Widerstands- und Auflehnungsformen, wie z.B. die wiederholte Organisation der parlamentarischen Vertretung, nicht ohne den mutigen und beharrlichen 'aufrechten Gang' von Individuen zustande gekommen wäre.

Zu den praktischen Anhaltspunkten ist auch die altpolnische Haltungsschule mit ihrer Ablehnung der tiefen Verbeugung und dem späteren Kampf gegen Entgleisungen in diesem Bereich hinzuzählen. Ebenfalls erwähnenswert im Bereich des Praktischen sind die Teilhabe an den europäischen „Geh-Diskursen", dem aktuellen und dem der Aufklärung, als auch die sich in einer reichen Reiseliteratur niederschlagende Bewegtheit der polnischen Nation.

Mit ideellen Anhaltspunkten sind Entwicklungen im Bereich des geistigen Lebens gemeint, die eine AHG-Mentalität und AHG-Verhaltensweisen ermöglichen und fördern. Aufzuzählen sind an dieser Stelle die Adaptation der agonalen Ritterkultur, die Entwicklung der aus dem Ritterlichen sowie aus der römischen Staatsbürgerphilosophie und dem Stoizismus schöpfenden freiheitlichen Ideologie der Schlachta (Oppositions- und Autonomieideal, Prinzip der Gehorsamsverweigerung), die humanistischen Grundsätze der Renaissance und Aufklärung mit den Elementen der Menschenachtung, des Selbstdenkens und der Emanzipation, die freiheitlichen Ideale der Selbstbestimmung und Revolte im 19. Jh. und schließlich die Konzeptionen der antikommunistischen Oppositionsbewegung. Diese Strömungen formten über Jahrhunderte eine Mentalität, welcher Unterwerfung, Kontrolle und Demut grundsätzlich suspekt sind und die wiederholt zur Auflehnung für Freiheit und Selbstbestimmung fähig war.

Zeugnisse der mentalitätsformenden Wirksamkeit besagten ideellen Hintergrundes sind – neben den angesprochenen praktischen Erscheinungen – die für jede Epoche nachweisbaren Bekenntnisse zu den genannten Ideen, d.h. im Wesentlichen Individualität, Freiheitlichkeit und Humanismus. Herausstellen könnte man hier die poetischen Unabhängigkeitserklärungen, angefangen bei Kochanowskis *Confessio* (vgl. S. 91f) über Twardowskis „Mówić wbrew"-Credo (vgl. S. 96f), Węgierskis *Moja ekskuza* bzw. Krasickis *Odwołanie* und Zabłockis „Śmiało piszcie"-Appell (vgl. S. 341f, 361f, Fn 419) weiter über Słowackis *Tak mi Boże,*

dopomóż (vgl. S. 411f) bis hin zu Herling-Grudzińskis Lob der „pisarska nieustępliwość“ im Sinne von Luthers „Hier stehe ich“ (vgl. S. 497) und Miłoszs programmatischem Bekenntnis zur (poetischen) Verantwortungsethik im Angesicht des kommunistischen Totalitarismus in seinen legendären Traktaten (vgl. S. 450, Fn 621, siehe unten). Entscheidend ist, dass diese Beispiele für poetische Autonomiebekundungen letztlich Indikatoren für die Tendenz der polnischen Literatur und letztendlich der Kultur an sich sind, die in Verfolg ihrer humanistisch-protestantischen Prägung während der Renaissance nicht müde wurde, um mit Herberts Worten zu sprechen, [„die alten Beschwörungen der Menschheit Märchen Legenden [...] die großen Worte [...] mit Beharrlichkeit“] zu wiederholen (*Przesłanie Pana Cogito*).

Neben den dichterischen Bekenntnissen zur Unabhängigkeit, Individualität und Integrität brachte die polnische Kultur auch immer wieder säkulare Bekenntnisse zu ihren in der Tradition von Pluralismus, Humanismus und Freiheit verwurzelten Werten hervor. Beispiele für diese Art von Bekenntnis sind die zahlreichen Appelle zur (staatsbürgerlichen, auch Wehrhaftigkeit einschließenden) Integrität. Diese nehmen ihren Anfang in der Tradition des ciceronisch-kochanowskischen „Moribus antiquis stat res Romana virisque“ (vgl. S. 104), finden Fortsetzung in den Weckrufen des 17. Jhs. (vgl. S. 155), den Ermahnungen der Aufklärung – im Sinne von Horaz' „Iustum et tenacem propositi virum non civium ardor prava iubentium, non vultus instantis tyranni mente quatit solida [...]“ (vgl. S. 286) oder Krasickis Aufforderung zur „odwaga przeciw zwierzchności“ (vgl. S. 364) – deren großes Monument die Maiverfassung von 1791 war, weiterhin in den revolutionären Aufrufen und positivistischen Programmen des 19. Jhs. (vgl. S. 158) und sie mündet in den zivilgesellschaftlichen Programmen der Nachkriegsemigration und der Oppositionsbewegung seit Ende der siebziger Jahre sowie in der engagierten Poesie dieser Zeit (Beispiel Barańczak) mit ihrem Vorläufer in Gestalt der stoischen Moralistik Herberts und Miłoszs (vgl. Fn 691). Miłoszs *Traktat moralny* (1947) mit dem darin enthaltenen Widerstandsgebot in Form der Berühmtheit erlangenden Feldstein-Metapher ist ein Monument dieser zivilen Traditionslinie:

> Nie jesteś jednak tak bezwolny, / A choćbyś był jak kamień polny, / Lawina bieg od tego zmienia, / Po jakich toczy się kamieniach. / [...] / Możesz, więc wpłyń na bieg lawiny [...]

> [Du bist demnach nicht so willenlos, / Und wärst du wie ein Stein im Feld, / Die Lawine verändert ihren Lauf abhängig davon, / Über welche Steine sie rollt. / [...] / Du kannst es, also beeinflusse den Lauf der Lawine [...]] (Zitat nach Michnik, 126).

Die Bedeutung solcher dichterischen und zivilen Programme liegt darin, dass sie, ohne konkret oder vordergründig vom 'Aufrechten' zu sprechen, doch etwas einfordern, was sich eindeutig mit dem 'Aufrechten', wie es in dieser Arbeit thematisiert wird, assoziieren lässt, sprich Integrität, Courage, Engagiertheit.

Ein im Kontext dieser Arbeit wesentlicher Nebeneffekt solcher idealistischen Programme oder allgemein der ideellen Prägung der polnischen Kultur war die frühe und nachhaltige Modellierung von positiven Rollenbildern. Die Genealogie solcher Rollen beginnt in der Renaissance mit dem Ritterideal (*rycerz*/*husarz*/*hetman*) und zivilen Entwürfen nach Art des *człowiek poczciwy* und findet ihre Fortsetzung in den Idealen der nachfolgenden Jahrhunderte, darunter das Ideal des autonomen Adelsbürgers (*ziemianin*/*civis*), des aufgeklärten *obywatel*, des Aufständischen oder allgemein des Freiheitskämpfers (*powstaniec*/*legionista*/*żołnierz-tułacz*), des Aktivisten (*działacz*), des *niepokorny*, des Oppositionellen (*działacz opozycyjny*). Wichtig ist, dass diese modellhaften Entwürfe auch in Verbindung zu zivilen oder sozialen Projekten standen. Wesentlich ist diese Modellierung von Vorbildern für diese Arbeit, weil man aufgrund der idealistisch-streitbaren Agenda (aber auch aufgrund von aufrechten Konnotationen wie beim Ritter oder dem Aufständischen) in ihnen Vorläufer des 'aufrechten Gängers' erblicken kann. Hier sei unbedingt auch an die zahlreichen Antipoden dieser positiven Modellhelden zu erinnern, die von den altpolnischen Literaten so gerne vorgeführt wurden, darunter der *chromy*/*podagryk*, der *piecuch*, der *dworak* und der *czołgacz* – man kann somit sagen, dass lange bevor der 'aufrecht Gehende' in Polen beim Namen genannt wurde, der 'gekrümmt Schleichende' schon lange gescholten worden ist.

Solche Figuren wie der Ritter oder der Aufständische eignen sich gut, um zur weiteren Kategorie von Anhaltspunkten des 'Aufrechten' überzuleiten und zwar der metaphorischen. Diese Eignung resultiert daraus, dass diese durch die Orthostase geprägten Figuren als Metaphern des 'Aufrechten' im Sinne des 'aufrechten Gängers' verstanden werden können. So gesehen, verfügte die polnische Literatur und Kultur dank der Rittergestalt bereits seit dem 16. Jh. über einen 'aufrechten Vorgänger', der in

den nachfolgenden Jahrhunderten von immer neuen Inkarnationen des 'Aufrechten' wie dem Aufständischen abgelöst oder eher neuverkörpert wurde, denn die Ansprüche und Ziele dieser Nachfolger blieben in ihrem Kern 'ritterlich'. Neben diesen figurhaften Metaphern des 'Aufrechten' (oder 'Nichtaufrechten' in Gestalt genannter Antihelden) wurden im Verlauf dieser Arbeit zahlreiche weitere Metaphern des 'Aufrechten' zu Tage gefördert. Den Anfang machen hier die Manifestationen des 'Aufrechten' (bzw. nicht nachahmenswerten 'Nichtaufrechten') in den Fabeln, wie beispielsweise die sich zur Selbstverteidigung aufbäumende Schlange (vgl. S. 47), das sich, je nach Lesart, entweder allzu leicht beugende oder immer wieder aufrichtende Schilfrohr (vgl. S. 45f), der geneigte Ast (vgl. S. 46f) oder schließlich die geraden respektive krummen Bäume (vgl. S. 339f) und vor allem der 'seinen' Gang gehende Löwe (vgl. S. 343f). Anzuführen im Rahmen der metaphorischen Ebene sei auch der frühe Einsatz solch AHG-relevanter Signalbegriffe wie *czoło* und *jarzmo*. Die Signalbedeutung dieser Begriffe ist in Ausdrücken wie *czołobitność* bis heute aktuell, während der signalbeladene Einsatz von Synonymen des Rückens, wie Zabłockis „twarde krzyże" (vgl. S. 350), schließlich in der Formulierung des modernen geflügelten Ausdrucks *kręgosłup moralny* gipfelte.

Eng verbunden mit dem Bereich der Metaphern und präsent ebenfalls im Bereich des Ideellen sind die sprachlichen Anhaltspunkte. Diese betreffen sprachliche Manifestationen des 'Aufrechten' und '(aufrecht) Gehenden', beginnend bei dem schon in ritterlicher und religiöser Literatur artikulierten Vorrang des Vertikalen (Geraden, Hohen) und Bewegten vor dem Horizontalen (Krummen, Liegenden, Niedrigen) und Stagnierenden und endend bei Herberts Umschreibung von Integrität und Mut mit einem Verb des (aufrechten) Gehens. Die Liste der Beispiele für die Präsenz des 'Aufrechten' im Bereich der Sprache/Literatur ist entsprechend lang. Erinnert sei z.B. an solche Eigenschaftswörter wie *stały/stateczny* und *dostojny*, in denen sich die natürliche Wertschätzung des 'Aufrechten' widerspiegelt, sowie an die positive Konnotation und Dominanz der Adjektive *prawy]/prosty* und besonders auch der Verben ((*po-*)*w-*)*stać/iść* (im Gegensatz zu Begriffen des Stillstands/Schlafes).

In Bezug auf die genannten Verben ergibt sich eine lange Entwicklungslinie, die kurz für beide getrennt nachgezeichnet werden soll. Die Bedeutung von Verben wie ((*po-*)*w-*)*stawać/stać/stanąć* (*w kroku*) ergibt sich, wie im ersten Teil der Arbeit ausgeführt, aus der großen Bedeutung des Standes für die ritterliche Kultur, aber auch für das Christentum. Ein frü-

hes Beispiel für einen symbolischen Einsatz des Standes liegt vor in Szymonowics Ausruf „Lutni moja, tu stańmy!“ (vgl. S. 95f), verbunden damit ist die *consurgemus*-Drohung in der Konföderationsschrift *Defensio ac definitio rokoszu* (vgl. S. 139f). In Bezug auf die christliche Tradition von Aufstehbildern kann man beispielhaft Morsztyns „Wstań, bież [...]!“ Forderung anführen (vgl. S. 235). Einen starken Schub erfuhr die Nutzung von (Auf-)Steh-Bildern in der Zeit des Kampfes für die Unabhängigkeit, beginnend mit der Aufklärung. Beispielhaft anführen kann man für diese Zeit Krasickis, Kniaźnins und Bogusławskis Kommentare zur Verabschiedung der Mai-Verfassung „z ugnębienia powstał naród wolny“, „i naród wstaje“ und „Polaku [...] Dziś oto powstałeś przecie“ (vgl. S. 269). Zwei moderne, aber auf die Vergangenheit anspielende Monumente der Bedeutung des Standes in der polnischen Poesie sind Woroszylskis Gedichte *Poseł Rejtan* („wstaje z niemocy Powstaje [...] Idzie“) und *Upór Marcina Lutra* („Tu stoję Tu się staję Tu stanowię“) (vgl. S. 445, 498) – Gedichte, die unzweideutig, obgleich nicht konkret die ‘aufrechte Haltung’ preisen. Neben direkten Stand-Bildern ließen sich auch viele Beispiele für Äußerungen anführen, die die Wertschätzung der stehenden/aufrechten Position indirekt aber unmissverständlich ausdrücken. Man nehme etwa Potockis ‘Glaubensbekenntnis’ „Modlitwy mię pan Jezus [...] / Sam nauczył – nie klękać przed niczym i nikiem [...]“ und Jasińskis „Gdy świat ukląkł, nie schylił się Kato!“ (vgl. S. 193, 287).

Eine vergleichbare genealogische Linie lässt sich auch für Verben des Gehens aufstellen. Auch in diesem Fall kommen die Impulse aus der ritterlichen und christlichen Kultur, speziell aus den in beiden Bereichen vorkommenden Nachfolgeappellen. Generell ergeben sich hier zwei Entwicklungslinien. Die erste lässt sich von den Geh-Aufforderungen in P. Kochanowskis *Gofred* „Przeto ty tam idź, gdzie się drudzy boją“ (vgl. S. 184) über Krasickis Definition des Heroismus „Iść śmiało przeciwko trudnościom“ (vgl. S. 265) bis hin zu Herberts geflügelter Formulierung des polnischen ‘aufrechten Ganges’ „Idź wyprostowany wśród tych co na kolanach“ (vgl. S. 575f) ziehen. Die andere Entwicklungslinie verläuft entsprechend von Kochanowskis psalmischen Geh-Übungen über Morsztyns Anrufung „Ucz mię sam chodzić [...]“ (vgl. S. 222f) bis zu Różewiczs *nauka chodzenia* (vgl. S. 476f).

Die Anwendung des Terminus Entwicklungslinie suggeriert eine zwingende Entwicklung, doch existiert in Wahrheit kein solcher Automatismus. Als Beleg dafür kann man die Tatsache ansehen, dass wohl kei-

ne Sprache ohne Geh-Verben auskommt, doch nur die wenigsten auch das Bild vom 'aufrechten Gang' kennen. Ein Beispiel hierfür ist Russland, wo zwar selbstverständlich mit Verben des (aufrechten) Stehens und Gehens operiert wird und wo selbstverständlich auch „Aufrechte-Gang-Haltungen" (Thiergen, *Aufrechter [...]*, 78) praktiziert werden, wo es aber trotzdem nicht zu einer Entwicklung der entsprechenden Bildlichkeit gekommen ist. Warum im Falle Polens diese Entwicklung stattgefunden hat, erklärt sich einerseits aus den zu Beginn dieses Nachwortes noch einmal zusammengetragenen Faktoren auf Grundlage von Humanismus und freiheitlicher Tradition. Der entscheidende Faktor, scheint es, war jedoch das Auftreten eines anerkannten Autors, „der als eponymischer Inaugurator von Bild und Ideal des aufrechten Ganges" (Thiergen, ebd., 75) fungierte.

Mit diesem Autor ist Zbigniew Herbert gemeint. Er war der erste, der die aufrechte (Körper-)Haltung als Bild für moralisches, integres Handeln konkret verwendete. Er war es, der in Konsequenz dazu aufforderte, dass man durchs Leben 'aufrecht gehe'. Entscheidend jedoch ist gewesen, dass dank der Bedeutung dieses Dichters die Bilder des 'Aufrechten' ins Zentrum der Aufmerksamkeit eines breiten Publikums gerückt wurden und zwischenzeitlich den Rang von geflügelten Worten einnehmen konnten. Hätte Herbert in der Nachkriegsliteratur nicht jene Bedeutung besessen oder hätte er in einer anderen Zeit geschrieben, dann wären seine Bilder möglicherweise untergegangen und hätten sich unter den vielen Vorentwürfen des 'Aufrechten' in Polen eingereiht. Das hätte zwar der Tatsache, dass Herberts Bilder eine Ausnahmerolle in der Genealogie polnischer Entwürfe des 'Aufrechten' einnehmen, keinen Abbruch getan, denn zweifellos tangieren sie das Modell des 'Aufrechten' und vor allem auch speziell des 'aufrechten Ganges', wie es in dieser Arbeit thematisiert wird, am deutlichsten; doch hätte ein solches Untergehen verhindert, dass das Motiv des 'Aufrechten' das Nischendasein verlassen und Verbreitung erfahren konnte. So kam es jedoch nicht, und das Motiv des 'Aufrechten' konnte von einer verstreuten und uneinheitlichen Erscheinung zu einer integralen Erscheinung werden und einen ähnlich signifikanten Rang einnehmen wie die Bildlichkeit des 'aufrechten Ganges' im deutschsprachigen Raum.

Trotz der herausragenden Rolle Herberts muss betont werden, dass die Popularisierung seiner Bilder nur möglich war, weil es zu diesen Bildern eine Vorgeschichte gab: Eine Geschichte voller praktischer, ideeller und metaphorisch-sprachlicher Annäherungen an das 'Aufrechte'. Inso-

fern sollte man in Herbert weniger einen Inaugurator als einen Popularisator sehen, jemand, der eine seit jeher vorhandene und kultivierte Tendenz fokussierte und finalisierte. Herberts eigene Vorgeschichte, sein persönlicher künstlerisch-weltanschaulicher Werdegang ist der beste Beweis für diese Kausalität: Als Künstler und Persönlichkeit war dieser Dichter zutiefst ein Erbe polnischer Traditionen (des 'Aufrechten'): Er entstammte einer patriotisch-engagierten, traditionsverhafteten Familie, seine Schulzeit war vom Humanismus und seine Studienzeit von der abendländischen, besonders stoischen Philosophie geprägt, er war Freiheitskämpfer im Sinne Conrads und Protest-Dichter in der Tradition der Renaissance und Romantik – ganz zweifellos waren dies die Bausteine, aus denen Herbert seine Vision des 'Aufrechten' konstruierte. Im Grunde könnte man sagen, wuchs dieser Dichter mit dem 'Aufrechten' auf – er erfand es also beileibe nicht, er brachte es lediglich auf den Punkt. Das Wesen dieses vorgefunden 'Aufrechten' determinierte das Wesen des von dem Dichter artikulierten 'Aufrechten' als einer Kombination vom Agonalen mit dem Freiheitlich-Antiautoritären, Humanistischen und Stoischen.

Ungeachtet dessen, ob die Vermutung, dass die Vorlage für Herberts Formel [„geh aufrecht zwischen denen, die auf Knien sind"] Senecas „ibi stare, ubi omnes iacent" (vgl. S. 580) gewesen sei, zutrifft oder nicht, sind Herberts AHG-Bilder am ehesten noch als senecanisch/catonisch oder allgemein stoisch zu charakterisieren. Diese Charakterisierung ist brauchbar, speziell auch im Hinblick auf die Unterscheidung von Herberts Bildern gegenüber dem deutschen Bild vom 'aufrechten Gang', denn während dieses durch die anthropologische Begeisterung der Romantiker und durch die deutliche Assoziation mit dem aufrechten Gang als Evolutionserscheinung eher der ovidschen Tradition verhaftet zu sein scheint, evoziert Herberts 'Aufrechtes' eher zivile Assoziationen, auch insofern, als es deutlich auf den römischen Bürgerkrieg und die Haltung der Verteidiger der Republik (Utica) anspielt. Es entsteht der Eindruck, als wäre diese ursprüngliche Bedeutung später abgeschwächt und mit patriotischen Inhalten überlagert worden: Der 'Aufrechte' ist nach dieser Lesart derjenige, der für sein Land einsteht und nicht mehr so sehr derjenige, der in diesem Land für 'etwas' einsteht. In dieser Schwergewichtsverschiebung spiegelt sich die relative Schwäche der Zivilgesellschaft im modernen Polen (relativ gegenüber dem Westen), ein Manko, welches das Land mit den anderen jungen osteuropäischen Demokratien teilt. Inwiefern die Zukunft der polnischen Bildlichkeit vom 'aufrechten Gehen' stärker an die Sphäre der

Zivilgesellschaft gekoppelt werden kann, hängt von der weiteren Entwicklung dieser Zivilgesellschaft ab – wenn man so will von den Ergebnissen ihrer „nauka chodzenia". Eine nicht unwesentliche Rolle in diesem Koppelungsprozess dürften die Kontakte nach Deutschland spielen, wo, wie geschildert, das Bild vom 'aufrechten Gang' eine Entwicklung hin zu einer zivilgesellschaftlichen Metapher durchgemacht hat. Da aufgrund von einigen Parallelen die polnische und die deutsche AG-Bildlichkeit kompatibel sind, zumal wie vermutet das Moment der Bewegung und des Aufgerichteten in Herberts Bildern deutschen Ursprungs sein könnte, erscheint es als wahrscheinlich, dass das deutsche Beispiel kraft den ganz allgemeinen zivilgesellschaftlichen Impulsen eine – in Herberts Konzeption ohnehin angelegte – Schwergewichtsverlagerung der polnischen Bildlichkeit hin zum Zivilgesellschaftlichen anstößt.

Abschließend sei die Relevanz von Motiven und Erscheinungen des 'Aufrechten' und des 'aufrechten Ganges' für die Polonistik unterstrichen. Man kann mit Bayertz' Worten mit einigem Nachdruck sagen, 'dass sich die Geschichte des polnischen Denkens, die Geschichte Polens an sich zu erheblichen Teilen am Leitfaden des Themas 'aufrechter Gang' nachzeichnen' (vgl. 7) lässt. Eine solche Nachzeichnung könnte wie folgt aussehen: Erste Gehversuche als eigenständiger Staat seit dem 10. Jh., Festigung des Schrittes spätestens seit dem 14. Jh. (Überwindung von politischer Instabilität, Gründung der Jagiellonen-Dynastie), Erscheinungen des 'aufrechten Ganges' dank der Renaissance (Einschränkung der Monarchie, Blüte des Parlamentarismus, Vorreiterrolle in Europa), fortschreitender Niedergang und schließlicher Sturz Polens im ausgehenden 18. Jh. (politischer Stillstand, Opportunismus, fremde Einmischung), beharrliche Wiederaufstehversuche in der Folgezeit (Reformversuche der Aufklärer, Aufstände, Selbstorganisation, -hilfe), das Land erlangt 1918 bzw. 1989 wieder Unabhängigkeit und damit gewissermaßen die 'aufrechte Haltung' und versucht – nicht ohne zu stolpern (wiederkehrender Autoritarismus) – diese beizubehalten. Diese Darstellung ist natürlich vereinfachend und doch ändert das nichts an der Tatsache, dass sich die Metapher des '((Erlernens des) (aufrechten)) Ganges' sehr gut zur Beschreibung nicht nur von individuellen Lebensläufen, sondern auch zur Beschreibung des Weges von Gruppen, Nationen oder gar der Menschheit an sich verwenden lässt; das zählt in besonderer Weise auch für die polnische Nation mit ihrem traumatischen Sturz an der Schwelle zur Moderne und ihrem langen Streben um Wiederauferstehung als selbstständige Nation – kaum eine Metapher

eignet sich besser, um dieses Streben zu beschreiben als die Metapher von der Suche nach dem verlorenen 'aufrechten Gang'. Wie die in dieser Arbeit angeführten Quellen seit den Teilungen beweisen, dachten auch die für die Unabhängigkeit streitenden Menschen über ihren Kampf vielfach reflexartig in AHG-Kategorien – die im Mittelteil dieser Arbeit angeführte Darstellung Polens als eine schreitende Nike („Lecz Polska idzie [...] jak młoda Nike toczy swój pęd [...]!" (vgl. S. 391)) ist ein guter Beleg dafür. Ganz zweifellos lässt sich aus solchen zahlreichen Assoziationen die These ableiten, dass es sich bei dem 'Aufrechten' und dem '(aufrechten) Gang' um Schlüsselbilder der polnischen Literatur und Kultur spätestens seit den Teilungen handelt.

Dieser Umstand ist, wie im Vorwort angegeben, bisher weder wissenschaftlich noch monographisch untersucht worden. Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um die erste Prospektion und einen Versuch, diesem wichtigen Thema zu mehr Aufmerksamkeit zu verhelfen. Trotz ihres Umfangs erhebt diese Arbeit keinen Anspruch auf Lückenlosigkeit. Besonders der im Zwischenkapitel nur kurz angerissene Geschichtsabschnitt zwischen dem Ende des 18. und der Mitte des 20. Jh. bedarf einer eingehenderen Untersuchung, denn hier vollzogen sich bedeutende soziologisch-historische Vorgänge, bedeutend zweifellos auch in Bezug auf das Thema AHG. Erst diese eingehendere Analyse würde es erlauben nachzuvollziehen, wie die im ersten Teil dieser Arbeit beschriebenen ersten AHG-Schritte in Herberts reifer Bildlichkeit des 'aufrechten Gehens' aufgehen konnten. Auch für die etwas genauer behandelten historischen Abschnitte gilt, dass sie nicht lückenlos abgehandelt werden konnten, weshalb davon auszugehen ist, dass auch sie noch unentdeckte Spuren und Indizien bereithalten.

Wegen des zeiträumlichen Umfangs war vielfach ebenfalls keine Vertiefung möglich. Es wurde zwar deutlich, dass die Geschichte des 'Aufrechten' abgesehen von der Geschichte und Literatur eine ganze Reihe von Bereichen tangierte, darunter die Anthropologie, die Soziologie, die Politikwissenschaft, die Pädagogik oder die Medizin. Selten konnte im Verlauf der Arbeit jedoch auf die entsprechenden Implikationen genauer eingegangen werden. Weitgehend ausgeklammert wurde etwa die Entwicklung des Begriffs des Aufrechten in der polnischen (Paläo-)Anthropologie, die, so schwach sie auch entwickelt sein mag, doch vorhanden ist. Sicher würde ein näherer Blick auf die Verquickung des 'Aufrechten' mit den genannten Bereichen weitere interessante Erkenntnisse liefern.

Ein anderer zu beachtender Faktor in Bezug auf die Untersuchung der Geschichte von Motiven und Erscheinungen des 'Aufrechten' und des 'aufrechten Ganges' in Polen ist der Umstand, dass diese Geschichte nicht abgeschlossen ist. Ganz im Gegenteil, bieten die schon angesprochenen (zivil-)gesellschaftlichen Wandlungsprozesse in der noch in der Ausprägung befindlichen polnischen Demokratie gute Bedingungen für eine Weiterentwicklung im AHG-Bereich, und es würde sich sicher lohnen, entsprechende Entwicklungen weiterhin zu beobachten. Ähnliches gilt auch für andere osteuropäische Länder mit ihrer teilweise der polnischen sehr ähnlichen Geschichte sowie für Russland, dessen Zivilgesellschaft zwar aktuell unter großem Druck steht, die jedoch andererseits in Zeiten der Globalisierung viele Impulse auch aus dem Westen bekommt. Die Veröffentlichung von Zbigniew Herberts ausgewählten Gedichten 2010 in Russland, inklusive des prominenten *Przesłanie Pana Cogito*, könnte vielleicht zu einem Impuls in der russischen Geschichte des 'Aufrechten (Ganges)' werden.

Nachtrag

Zwischen der Fertigstellung dieser Dissertation und ihrer Publikation sind über zwei Jahre vergangen – ein in vielerlei Hinsicht auch in Polen sehr ereignisreicher Zeitraum. Im Jahr 2015 erfolgte dort ein tiefgreifender politischer Machtwechsel und eine damit einhergehende Intensivierung der gesellschaftlichen Polarisierung. Die komplexen Ursachen für diesen Konflikt können an dieser Stelle nicht genauer beleuchtet werden. Festgestellt sei nur, dass (ähnlich wie derzeit in einigen anderen Ländern Europas) in diesem Konflikt verstärkt zwei Weltsichten aufeinanderprallen: eine konservativ-autoritäre und eine liberale. Wie bei allen Konflikten ergibt sich ebenso bei diesem verstärkt die Notwendigkeit eines Stellung-Beziehens. Die Einstellung von Einzelnen, Gruppen oder der Nation an sich wird entsprechend eingehender wahrgenommen, beschrieben, analysiert und bewertet. Dabei bedient man sich auf beiden Seiten reflexartig und traditionell (vgl. S. 6f, 269f, 273f, 437, 624ff, 645) einer AHG-geladenen Sprache. Dabei gilt: Dem Anspruch auf das Recht-Haben folgt der Anspruch auf das 'Aufrecht-Sein'. Derart gerät dieser innenpolitische Konflikt ebenfalls in symbolischer Hinsicht zu einem Stellungs-Krieg.

So problematisch dieser Konflikt ist, im Hinblick auf das Thema dieser Abhandlung sind er und der ihn begleitende Diskurs überaus aufschluss-

reich. Man kann in Theorie und Praxis den Zustand des 'aufrechten Ganges' in Polen studieren und beobachten, inwieweit die in der vorliegenden Abhandlung geäußerten Thesen Bestand haben; wenngleich es für eine Auswertung und eindeutige Bewertung dieser Vorgänge noch zu früh ist. Die exemplarische Anführung einiger Befunde dürfte indessen ausreichen, um das thematische Potential der vergangenen zwei Jahre aufzuzeigen.

Zunächst einige kontrastierende praktische Befunde: einerseits autoritäre Sehnsüchte in Teilen der politischen Klasse und Bevölkerung, verbreitete zivilgesellschaftliche Passivität, Erscheinungen von Opportunismus und Subordination gegenüber der Staatsmacht oder Selbstzensur; andererseits Ablehnung gegenüber dem neuen Kurs bei weiten Kreisen von Politik und Bevölkerung, eine wahrnehmbare Belebung zivilgesellschaftlicher Aktivitäten (*ruchy miejskie* [*städtische Bürgerbewegungen*], Czarny protest [Schwarzer Protest]), Fälle individueller und gemeinschaftlicher Akte des Widerspruchs (Beispiel: Einstehen der Richtergemeinschaft für den Bestand der judikativen Unabhängigkeit).

Bei diesen Befunden handelt es sich nicht um neue Erscheinungen. Stattdessen hat man es mit einer Fortsetzung zu tun, besonders der in Teil II dieser Abhandlung beschriebenen Prozesse im Zusammenhang mit dem Übergang vom sozialistischen zum demokratischen System. Gleichzeitig handelt es sich um eine Zuspitzung: Es entscheidet sich, welchen Weg das Land nimmt, welcher Tradition (des 'Aufrechten') es sich verpflichtet. Je nachdem, welcher Seite des politischen Spektrums man sich zurechnet, erblickt man in den aktuellen Vorgängen entweder einen Rückfall beim zivilgesellschaftlichen 'Gehen-Lernen' oder ganz im Gegenteil eine nationale 'Aufrichtung' (tatsächlich assoziiert die neue politische Führung ihren Kurs mit einem 'Aufstehen-von-den-Knien' ('wstawanie z kolan') – eine Übung, die nach Meinung der Opposition zu einem Purzelbaum gerät).

Und hiermit wäre man bei den theoretischen, symbolischen Befunden angelangt. Um den dichotomischen Charakter des Verständnisses vom 'Aufrecht-Sein' zu demonstrieren, seien zwei aktuelle Zitate aus beiden Lagern beispielhaft angeführt:

Am 06.02.2018 zitierte *Do Rzeczy*, eine bedeutende rechtskonservative Wochenzeitschrift, den polnischen Ministerpräsidenten Mateusz Morawiecki mit den folgenden Worten:

> Przez lata postkomunizmu, wolnej, ale jakby niewolnej III RP staraliśmy się przechować wiarę w odbudowę wielkiej Polski, prostowaliśmy kręgosłupy, karki i to się jakoś udało.
>
> [In den Jahren des Postkommunismus, der freien, aber gewissermaßen nicht freien III Republik versuchten wir den Glauben an den Wiederaufbau eines großen Polens zu bewahren, wir richteten unsere Rückgrate, Nacken auf und es gelang irgendwie.] (https://dorzeczy.pl/kraj [...]).

Morawiecki spielt hier auf die bei den Rechtskonservativen populäre Überzeugung an, dass die nach 1989 entstandene III Polnische Republik von den Postkommunisten lanciert und kontrolliert wurde. Erst dank der Regierungsübernahme durch die PiS-Partei sei die echte Befreiung erfolgt.

Die Gegenseite sieht die Dinge erwartungsgemäß anders. Auch hier setzt man jedoch gerne Haltungsbilder ein, vorzugsweise um einen angeblichen Reverenzgestus in der PiS und ihrem Umfeld (speziell gegenüber dem Parteivorsitzenden Jarosław Kaczyński oder gegenüber der katholischen Kirche) zu kritisieren. Beispielhaft angeführt sei eine Aussage von Jacek Kurski aus einem Begleitwort (veröffentlicht am 18.09.2018 von dem sozialliberalen Nachrichtenmagazin *Polityka*) anlässlich der Inbetriebnahme einer Internetseite, die undemokratische Verfehlungen der Regierung dokumentieren will. In Anspielung auf den Parteinamen PiS [Recht und Gerechtigkeit] sagte Kurski:

> W czasach bezprawia i niesprawiedliwości, łamania konstytucji i kręgosłupów, nadpodaży koniunkturalistów i wszelakich miernot, [...] – jeden widzę jasny punkt. To ludzie, którzy mówią „nie".
>
> [In Zeiten der Rechtlosigkeit und Ungerechtigkeit, des Brechens der Verfassung und der Rückgrate, des Überangebots an Konjunkturrittern und allerlei Mediokren, [...] – sehe ich einen hellen Punkt. Das sind Menschen, die „nein" sagen.] (https://www.polityka.pl/ [...]).

Es ließen sich problemlos zahlreiche weitere Beispiele anführen. Sie alle beweisen wie zentral die Haltungsfrage und damit allerlei Haltungsbilder in der aktuellen Debatte sind.

Sie funktionieren jedoch nach wie vor ebenso außerhalb des politischen Diskurses, auch hier genügt schon ein flüchtiger Blick in die Medienlandschaft oder Internetforen. Ein beredtes Zeugnis für diese metaphorische Kontinuität (fast) außerhalb der Politik legt der 2017 erschienene

und in der Tradition Herberts stehende Gedichtband *Człowiek wyprostowany* [*Der aufrechte Mensch*] von Apoloniusz A. Boryszewski ab. Zbigniew Herberts Bild vom 'aufrechten Gang' ist das Kernstück dieser Dissertation. Mit diesem Bild begann ursprünglich meine Untersuchung, bevor sie um andere Aspekte des 'Aufrechten' (insbesondere das Rückgratbild) erweitert worden ist – es scheint angemessen, dass sie mit einem herbertschen Akzent endet.

Dass Boryszewskis Poesieband in der geistigen Nachfolge Herberts steht, ist nicht nur am Titel des Bandes abzulesen, sondern auch am Stil und Inhalt von Gedichten wie *Kompromisy człowieka wyprostowanego* [*Kompromisse des aufrechten Menschen*] oder *Pogrzeb człowieka wyprostowanego* [*Das Begräbnis des aufrechten Menschen*]. Mit dem programmatischen Gedicht *Credo* weist dieser Band weiterhin ein Gedicht auf, das augenfällig auf Herberts – auch im Kontext dieser Abhandlung – essentielles Opus *Przesłanie Pana Cogito* [*Das Vermächtnis des Herrn Cogito*] (vgl. S. 574ff) anspielt.

Herberts Poesie hat viele Nacheiferer hervorgebracht (vgl. S. 609ff), was ein Beleg für ihre Wirkkraft – und somit die Wirkkraft der darin enthaltenen AHG-Bilder – ist. Boryszewski sticht mit Blick auf das Thema dieser Abhandlung jedoch in mehrfacher Hinsicht heraus.

Erstens steht der Aspekt des 'Aufrechten' bei ihm im Mittelpunkt. Er führt ihn im Titel des Gedichtbandes, in den Titeln zweier zentraler Gedichte (s.o.) und er behandelt ihn in einigen weiteren Gedichten wie *Elementarz początkującego atlety* [*Die Fibel des Anfänger-Athleten*] („Kłaniaj się godnie i mądrze – [...]" [„Verneige dich würdig und klug – [...]"] (14)), *Sztuka niezginania karku* [*Die Kunst des Nichtbeugens des Nackens*] („Człowiek [...], / przyjmuje pozycję wyprostowaną, // Dziecku buduje moralny kręgosłup [...]" [„Der Mensch [...], / nimmt die aufrechte Haltung ein, // Baut dem Kind ein moralisches Rückgrat [...]"] (19)) oder *Starość* [*Das Alter*] („Człowiek wyprostowany / często spogląda w niebo, / [...]" [„Der aufrechte Mensch / schaut oft in den Himmel, / [...]"] (33)).

Zweitens kombiniert er die zwei wichtigsten einschlägigen AHG-Metaphern – das 'Aufrecht-Sein' und das Rückgrat – miteinander; so geschehen in *Sztuka niezginania karku* (s.o.) oder in dem Gedicht *Kręgosłup* [*Das Rückgrat*].

Drittens vernachlässigt er den Aspekt des Gehens nicht (wenngleich das 'Aufrecht-Sein' und das Gehen nicht direkt kombiniert werden). So lautet die erste Zeile von *Kompromisy człowieka wyprostowanego*: „Nie war-

to było chodzić na kompromisy, / [...]“ [„Es war es nicht wert Kompromisse einzugehen, / [...]“] (17), im Gedicht *Jan* beginnen die meisten Strophen mit der – sicher von Johannes Paul II inspirierten (vgl. Fn 514) – Aufforderung „Idź zawsze pod prąd – / [...]“ [„Geh immer gegen den Strom – / [...]“] (42), in *Przekleństwo poety* [*Der Fluch des Poeten*] beginnen die erste und die letzte Strophe mit der Zeile „Idzie człowiek przez świat [...]“ [„Der Mensch geht durch die Welt [...]“] (45), in *Credo* wiederum ertönt getreu Herbert: „Idę więc po ostatnią nagrodę, / [...]“ [„Ich gehe also, um die letzte Belohnung {abzuholen}, / [...]“] (57).

Zuletzt ist noch erwähnenswert, dass Boryszewski, wie kaum jemand vor ihm, das Symbolische des ‘Aufrechten’ mit dem Biologischen verknüpft, indem er in den Gedichten *Wielki Plan* [*Der große Plan*] und *Sztuka niezginania karku* den Faktor der Evolution in die Gleichung aufnimmt. Durch diese Verknüpfung kommt seine Version des ‘Aufrecht-Seins/Gehens’, rein physiologisch gesehen jedenfalls, dem deutschsprachigen Verständnis dieses Zustands/Vorgangs/Ideals am nächsten (vgl. S. 589f, 643f).

Was die Deutung dessen anbelangt, was das ‘Aufrecht-Sein/Gehen’ auf der symbolisch-ideellen Ebene ausmacht, verhält es sich schon etwas anders. Diesbezüglich bleibt der Poet – seines Zeichens ein Kandidat der PiS-Partei bei den Kommunalwahlen 2018 in der Gemeinde Mały Płock (Woiwodschaft Podlachien) – einerseits der stoischen Definition des ‘Aufrecht-Seins’ im Sinne Herberts verpflichtet (vgl. diesbezüglich insbesondere das Gedicht *Elementarz początkującego atlety* (s.o.)) und andererseits deren späterer patriotischen Lesart, wonach ‘aufrecht’ in erster Linie derjenige ist, der für sein Land einsteht (vgl. S. 627, 643). Beispielhaft für diese Auslegung ist das schon genannte Gedicht *Pogrzeb człowieka wyprostowanego*, das den ‘Aufrechten’ vor allem als denjenigen begreift, der für sein Land heroisch zu sterben weiß. Entsprechend wird der Gedichtband in der einschlägigen Online-Synopsis als [„Lyrik mit Botschaft“] beschrieben, die einerseits den Patrioten die Ehre erweise, andererseits aber Reflexionen über den moralisch-ethischen Zustand des modernen Menschen anstelle. Dieser Beschreibung kann man zustimmen und demgemäß erscheint Boryszewskis Gedichtband mit Blick auf das Thema als ein Hybrid verschiedener Deutungen des ‘Aufrechten’.

Boryszewskis Poesie und die anderen in dieser kurzen Aktualisierung angeführten Beispiele bestätigen die Abschlussthese aus dem Nachwort zu dieser Abhandlung, dass die Geschichte des ‘Aufrechten’ in Polen al-

les andere als abgeschlossen ist. In facto ist man Zeuge, wie dieser Tage ein weiteres Kapitel dieser Geschichte geschrieben wird. Der Ausgang dieses Prozesses ist offen und es lohnt sich, ihn weiterhin zu beobachten. Es bleibt abschließend zu hoffen, dass das Ergebnis dieses Prozesses eine Definition des 'aufrechten Menschen' ist, mit der sich alle Polen, unabhängig von ihrer politischen Tendenz, identifizieren können.

Abbildungen



Abb. 1. Die Aufrechten gehen voran: Der aufrechte Gang als bildliches Motiv in Deutschland (Quelle: *Handelsblatt*. 08/09/10.05.2015).



Abb. 2. Der aufrechte Gang als klassisches Bildmotiv: Eine Pharao-Darstellung (um 1450 v.Chr.) und Eugene Delacroix' *Die Freiheit führt das Volk* (1830) (Quelle: Wilson, John A., 432, http://www.eugene-delacroix.de [...]).

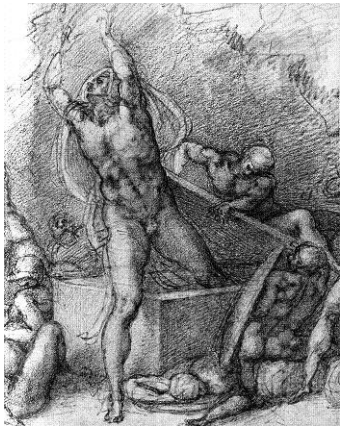


Abb. 3. Der aufrechte Mensch als ein zentrales Renaissance-Motiv: Eine an den „erwachenden Sklaven" erinnernde Studie eines Auferstandenen von Michelangelo (Quelle: Gnann, Achim, 291).



Abb. 4. Der Satyr als aufrecht gehender *biformis*, wie dargestellt in der Erstauflage des *Satyr* von 1564 (Quelle: Kochanowski, *Dzieła polskie* I, 60).

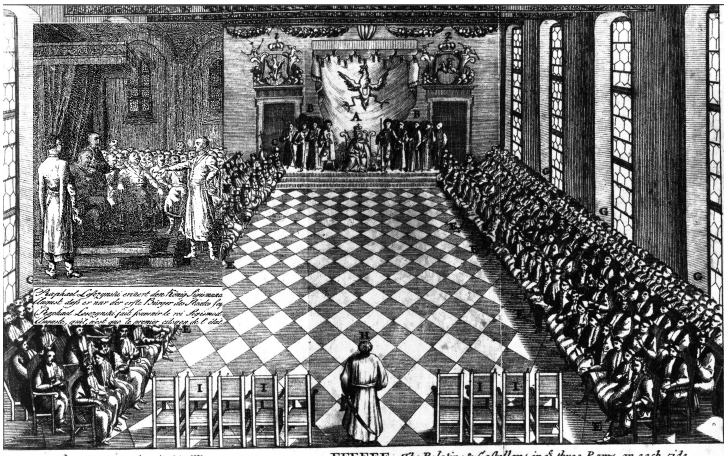


Abb. 5. Tradition politischer Äußerung: Abgeordneter verlangt auf dem Sejm von 1549 Redefreiheit vom König und Abgeordneter vor dem Senat (Zeichnung von Chodowiecki, Darstellung von 1698) (Quelle: Łomnicka-Żakowa, Abb. 450.4, Bardach, 53).



Abb. 6. „Często wsparci pod bok, całą swą postawą wyrażają dumę [...]" – Schlachtschitzen in typischer Haltungspose und Isaac Chodowiecki mit traditioneller Schlachtschitz-Frisur (Zeichnungen von Chodowiecki und ein anonymes Gemälde von 1750) (Quelle: Plat, 2, Gierowski, *Rzeczpospolita [...]*, 176, Klimowicz, 384f).

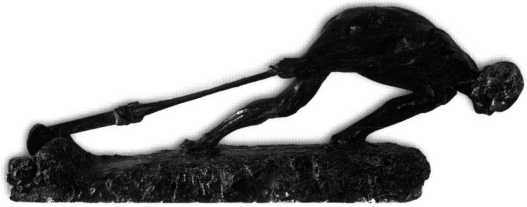


Abb. 7. Zug, Pflug und Joch als Symbole der gebeugten Haltung ([*Der Pflügende*], Skulptur von Józef Gardecki (1903)) (Quelle: Buszko, 12).

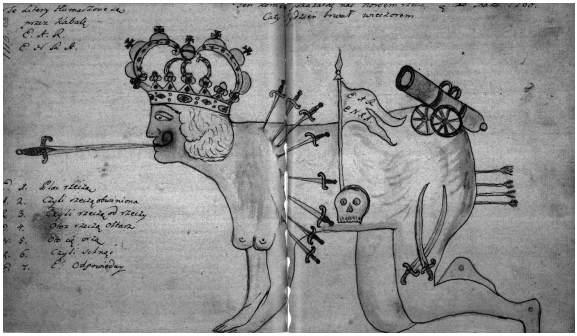


Abb. 8. Ohnmächtige Revanche: Katharina II, die Totengräberin der Adelsrepublik, auf allen Vieren – eine satirische Zeichnung aus einem zeitgenössischen Tagebuch (Quelle: Kowalski, 256).



Abb. 9. 'Aufrecht' in der Nieder-Lage: (Matejkos) Rejtan wird für spätere Generationen zum Vor-Bild des 'Aufrechten' (Quelle: Grodziski, 65).



Abb. 10. ***Allegoria wolności*****: Smuglewiczs Darstellung der Freiheit als eine Aufrechte (Quelle: Suchdolski,** ***Rozwój [...]*****, 52f).**

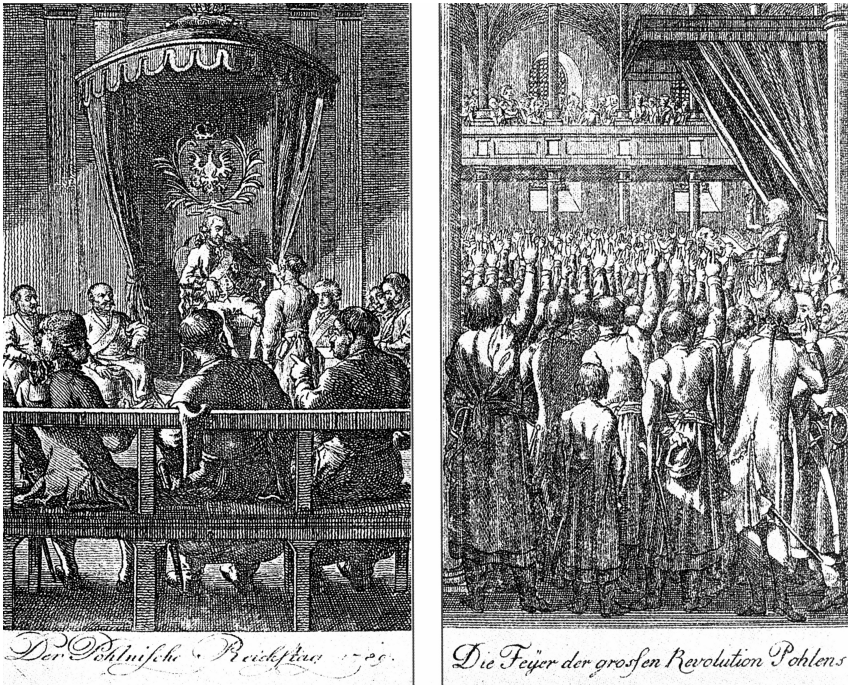


Abb. 11. Auch in Chodowieckis bildlichen Kommentaren zur Konstytucja 3 maja spielt das Moment der aufrechten Haltung eine entscheidende und symbolische Rolle: Die Abbildungen zeigen einen Abgeordneten, der 'vor dem König seinen Mann steht' sowie den Akt der Verabschiedung der Verfassung als Stante-pede-Akt (Quelle: Bardach, 74).



Abb. 12. Ein Liebediener? Gangstudien von Adam K. Czartoryski (Quelle: Frączek, Abb. 10).

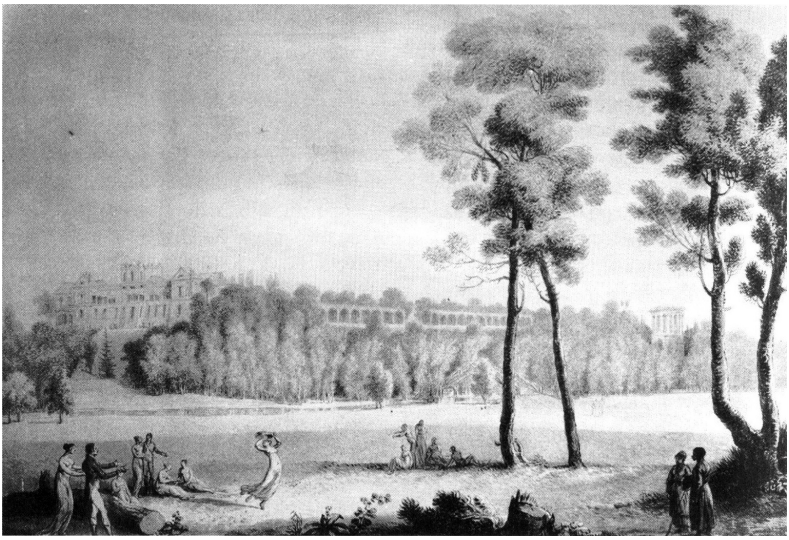


Abb. 13. Parkanlage in Puławy (Zeichnung von Jan P. Norblin (1802)) (Quelle: Klimowicz, 360).

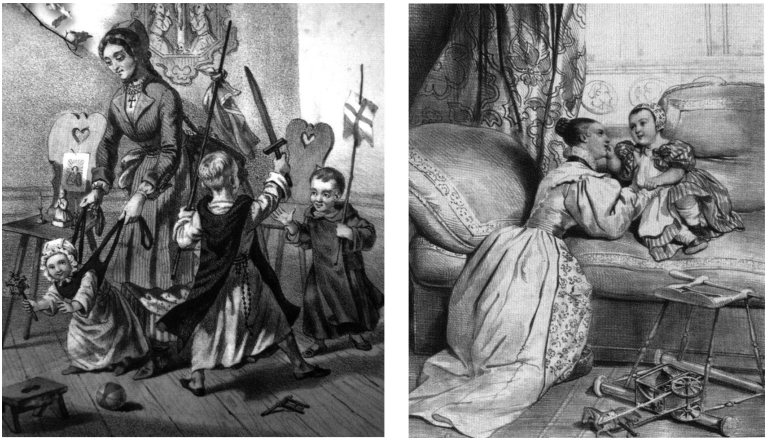


Abb. 14. Gehlernhilfen: Illustrationen vom Beginn des 19. Jh. (Quelle: Pachocka, Abb. 1, 13).



Abb. 15. Geführte Wanderung um 1900 (Karikatur von Stanisław Rzecki-Szreniawa) (Quelle: Chmurzyński, Wojciech, 120)



Abb. 16. Der *homo viator* als zentrale Figur der polnischen Romantik: Skizzen des Wanderers und Pilgers von Norwid und das Titelbild zu Izabela Czartoryskas Jugendfiebel *Pielgrzym w Dobromilu* (1830) (Quelle: Witkowska/Przybylski, 270, 625).

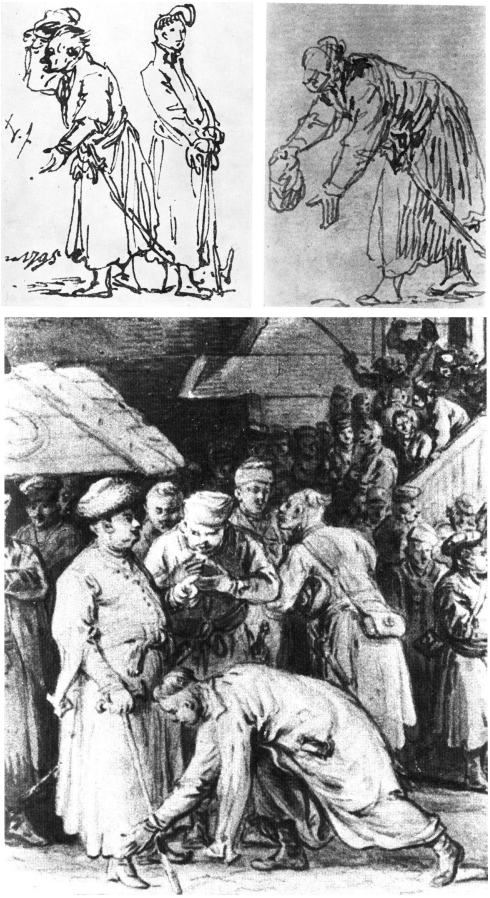


Abb. 17. Degeneration der Verbeugung: *od głowy, w pas, w nogi* (Zeichnungen von Norblin) (Quelle: Kępińska, 131, Tazbir, Abb. 17).



Abb. 18. Konjunktur der aufrechten Haltung: Dieses Gemälde von ~1750 zeigt einen Schlachtschitz beim Getreidehandel und zwar abhängig davon, ob die Nachfrage gut ist (oben) oder schlecht (Quelle: Gierowski, *Rzeczpospolita [...]*, 295).



Abb. 19. Symbolische Bedeutung der aufrechten Haltung – eine westliche Abordnung 'bekniet' Jan III, Europa zu erretten (Heliographie eines Gemäldes von Henryk Rodakowski) (Quelle: Kowalski, 60).



Abb. 20. Devote und Speichellecker unter Verdacht (Illustrationen von Chodowiecki) (Quelle: Müller, 132, 136, Lache, 37).



Abb. 21. ***Betende Polen, stolzer Pole*****: Chodowieckis Bilder von einer Danzig-Reise (Quelle: Plat, 65f).**



Abb. 22. Orłowskis [*Tanzunterricht*] (1798) (Quelle: Gowin, 41).



Abb. 23. Aufstandsmotive als 'Atelier' der aufrechten Haltung und des aufrechten Ganges (Zeichnung *Bój* von Artur Grottger (1866), Polen-Allegorie von Leopold Flameng (1856) und eine Darstellung zum Aufstand von 1831) (Quelle: Zgórniak, 304, Witkowska/Przybylski, 37, Zgórniak, 217).



Abb. 24.a. *Pochód* (1905), ein Bild von Witold Wojtkiewicz, illustriert den Umstand, dass in der zweiten Hälfte des 19. Jhs. auch die Polen verstärkt für ihre Rechte auf die Straße gehen (Quelle: Buszko, 233).



Abb. 24.b. Eine große Manifestation – ein sog. *pochód narodowy* – in Warschau im November des Jahres 1905 (Quelle: Buszko, 238).



Abb. 25. ‘Aufrechte Haltung’ in Stein gemeißelt – das Denkmal für die Schüler von Września (1975). Die rigiden Körper der Abgebildeten, ihre entschlossenen Gesichter und geballten Fäuste illustrieren gut das Wesen des Schülerstreiks und sein AHG-Potential (Quelle: https://pl.wikipedia.org/wiki/Pom [...]).



Abb. 26. Frontseite einer 1928-1932 geprägten 5 Złoty-Münze. Abgebildet ist eine schreitende Nike. Nachempfunden ist die Darstellung einem Denkmalentwurf des polnischen Bildhauers Edward Wittig. Der ursprüngliche *Rycerze Wolności* [*Ritter der Freiheit*] benannte Entwurf bildete eine Gruppe schreitender Aufständischer verschiedener Epochen der polnischen Geschichte ab (Quelle: https://sites. google.com/site/felietony [...], vgl. auch Dylewski, Adam, 274).



Abb. 27. Den [„Gang durch die Jahrhunderte“] zelebriert mit seinem Entwurf für ein Krakauer Denkmal von 1911 Wacław Szymanowski. Das Modell seines *Pochód na Wawel* wird heute im National Museum in Krakau ausgestellt (Quelle: www.imnk.pl [...]).



Abb. 28. Lech Wałęsa und das ‘Aufrechte’: Der Gewerkschaftsführer bei einer Demo, unter Mitstreitern und bei einer Ansprache. Bilder des schreitenden und die Arme triumphierend in den Himmel reckenden Wałęsa gehören fest zum Bilderkanon der Solidarność. Ergänzt werden solche Motive durch Bilder des kniend betenden Wałęsa (Quelle: Łatkowska, Mirosława, 229, http://perspective.usherbrooke.ca [...], Szymanski, 91).

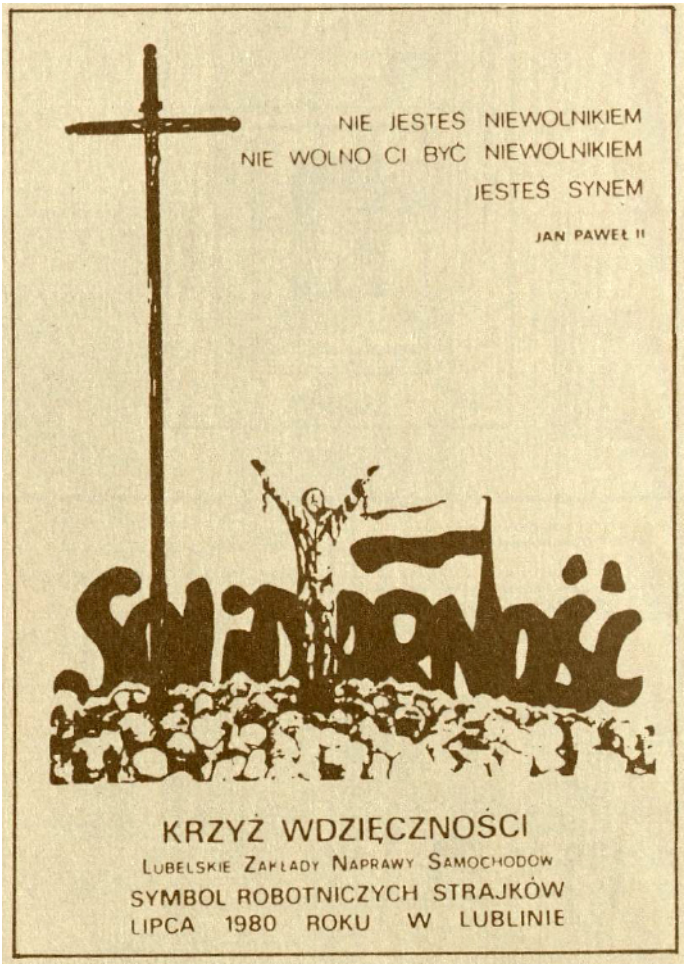


Abb. 29. Lazaruseffekt: Eine illegale Briefmarke der Solidarność mit dem Papst-Zitat: [„Du bist kein Sklave / Du darfst kein Sklave sein [...]“] (Quelle: Kobylyński, Anatol, 122).



Abb. 30. Solidarność und der 'aufrechte Gang': Eine Solidarność-Briefmarke zeigt einen Gehenden mit zum Victoria erhobenen Fingern (eine Wałęsa-Geste). Das berühmte Wahlplakat zeigt einen Zur-Tat-Schreitenden (Gary Cooper in *High Noon*). Sehr bekannt ist auch das Plakat mit dem das Gehen übenden Kleinkind. Zum Bilderkanon der Solidarność gehört ebenfalls jenes Photo, das inhaftierte jedoch ungebeugte Aktivisten zeigt, darunter Jacek Kuroń (Quelle: Kobyliński, 103, Łatkowska, 261, Sowa, 696, 704).



Abb. 31. Aufständische Kontinuitäten: Eine Briefmarke mit Motiven des Januar-Aufstandes (links oben R. Traugutt (vgl. S. 605)), eine Briefmarke mit einem Motiv aus Grottgers Zeichnung *Bój* – bemerkenswert hier auch das Einbeziehen des Begriffes *niezłomni* (vgl. Fn 710) (Quelle: Kobyliński, 147).



Abb. 32. Kontinuität 'aufrechter' Gesten: Jerzy Zawieyski bei seiner Rede im Sejm und der Entwurf eines Solidarność-Plakats mit Rejtan-Motiv (Quelle: http://wyborcza.pl/1,759 [...], http://culture.pl/pl/wyd [...]).



33.a. *Pomnik anonimowego przechodnia* [*Denkmal des anonymem Passanten*] in Breslau (Quelle: http://wyborcza.pl/1,754 [...]).



Abb. 33.b. *Wędrowiec*-Denkmal in Bydgoszcz (2005) (Quelle: https://pl.wikipedia.org/wiki/Pomniki_i [...]).

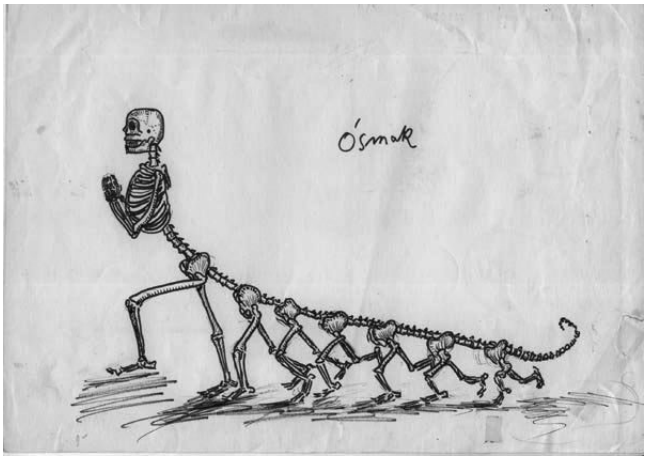


Abb. 34. [*Achtler*] – Lems Skizze eines Hominiden mit acht Gliedmaßenpaaren. Es gibt von Lem auch andere Hybriden-Zeichnungen (Quelle: Ders., *Wysoki zamek*, 152).



Abb. 35. Der 'aufrechte Gang' als traditionelles Motiv des linken Spektrums (Quelle: http://bc01.rp-online.de/pol [...]).

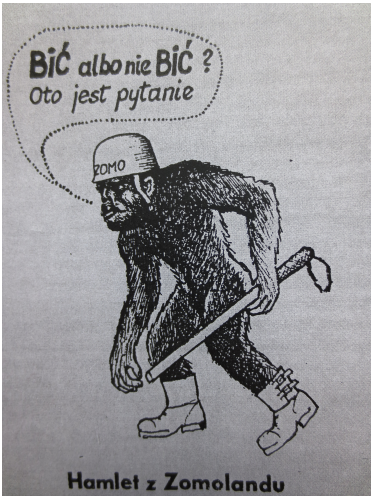


Abb. 36. [„Schlagen oder nicht schlagen?"] fragt sich dieser [„Hamlet aus dem Zomoland"] (Zomo war die Sonderpolizei in der Volksrepublik Polen) (Quelle: Łatkowska, 284).

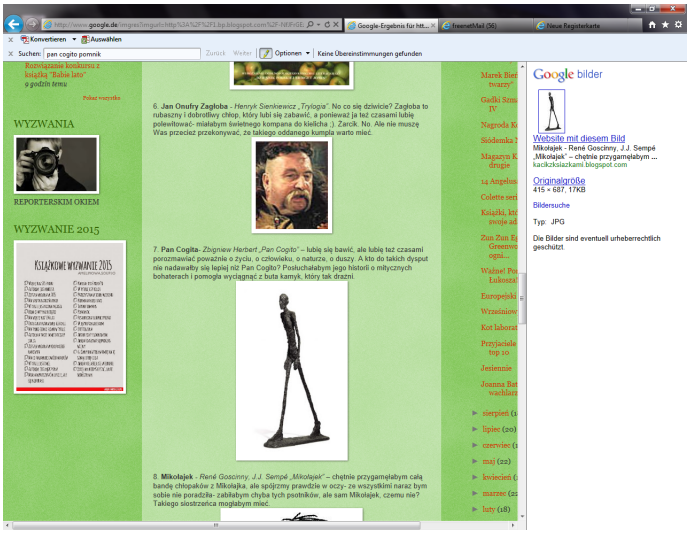


Abb. 37. Eine Bloggerin auf einer Internetseite für Bücherfreunde zählt im Beitrag vom 04.09.2011 Pan Cogito als einen Lieblingscharakter auf und wählt als Portrait für ihn Alberto Giacomettis berühmten *l'Homme qui marche* aus – ein Beleg für die Assoziation von Herberts Bildern des 'Aufrechten' mit dem aufrechten Gang (Quelle: www.kacikzksiazkami. [...]).



Abb. 38. Der „aufrechte Gang“ in Stein gemeißelt – Denkmäler mit Herberts *Przesłanie*-Zeilen als Inschrift (Quelle: http://pamiec.pl/pa/ [...], http://www.zdiz.gda.pl/ZDi [...], http://www.miejscapamiecinaro dowej.pl/ind [...]).

Deutschsprachige Bibliographie des 'aufrechten Ganges' und Gehens
(nach Erscheinungsjahren)

Monographien:

Feldenkrais, Moshé: *Der aufrechte Gang. Verhaltensphysiologie oder Erfahrung am eigenen Leib mit zwölf exemplarischen Lektionen*. Berlin 1968.

Gollwitzer, Helmut: *Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens*. München 1970.

Bloch, Ernst / Münster, Arno: *Tagträume vom aufrechten Gang. Sechs Interviews mit Ernst Bloch*. Berlin 1977.

Noll, Fritz: *Die Gingolds oder der aufrechte Gang*. Düsseldorf 1977.

Braun, Volker: *Training des aufrechten Gangs. Gedichte*. Halle (Saale) 1979.

Fischer, Georg: *Vom aufrechten Gang eines Sozialisten. Ein Parteiarbeiter erzählt*. Berlin 1979.

Prinz, Detlef / Rexin, Manfred: *Beispiele für aufrechten Gang. Willi Bleicher Helmut Simon. Im Geiste Karl von Ossietzkys*. Hamburg 1979.

Dutschke, Rudi: *Aufrecht Gehen. Eine fragmentarische Autobiographie*. Berlin 1981.

Busek, Erhard: *Mut zum aufrechten Gang. Beiträge zu einer anderen Art von Politik*. Stuttgart 1983.

Gottschalch, Wilfried: *Aufrechter Gang und Entfremdung. Pamphlet über Autonomie*. Berlin 1984.

Ernst, Manfred: *Der aufrechte Gang: Widerstand und Verweigerung in Bremerhaven 1933 – 1945*. Bremerhaven 1985.

Boldt, Bärbel (Hg): *Der aufrechte Gang. Zu Carl von Ossietzky. Bildende Künstlerinnen und Künstler nehmen Stellung*. Unna 1989.

Dijk, Lutz van: *Lehreropposition im NS-Staat. Biographische Berichte über den „aufrechten Gang"*. Frankfurt a.M. 1990.

Warneken, Bernd J. (Hg): *Der aufrechte Gang. Zur Symbolik einer Körperhaltung*. Tübingen 1990.

Merz, Klaus: *Nachricht vom aufrechten Gang*. Zürich 1991.

Rohrbacher, Klaus: *Aufrechter Gang auf bewohnbarer Erde. Vorträge der Tagung über Menschenrechte und Naturrecht der Ernst-Bloch-Gesellschaft in Ludwigshafen am Rhein 1990*. Ludwigshafen 1991.

Krause-Schmitt, Ursula / Dreibus, Werner: *Vom aufrechten Gang, von Widerständen und Stolpersteinen. Beiträge zur Gewerkschaftsgeschichte im Main-Kinzig-Kreis*. Hanau 1993.

Nagel, Nils C.: *Aufrechter Gang in schwieriger Zeit. Der Kampf um den Stufenplan im Osten und die Verteidigung der Tarifautonomie in Deutschland 1993*. Frankfurt a.M. 1993.

Marschall, Judith: *Aufrechter Gang im DDR-Sozialismus. Walter Janka und der Aufbau-Verlag*. Münster 1994.

Weiler, Gerda: *Der aufrechte Gang der Menschenfrau. Eine feministische Anthropologie*. Frankfurt a.M. 1994.

Feldenkrais, Moshé: *Bewußtheit durch Bewegung: Der aufrechte Gang*. Frankfurt a.M. 1996.

Keupp, Hainer: *Ermutigung zum aufrechten Gang*. Tübingen 1997.

Engelsberger, Gerhard: *Wunde Seele, aufrechter Gang. Abendspaziergänge mit Gott*. Stuttgart 1998.

Aich, Prodosh: *Preis des aufrechten Gangs: Lebenserinnerungen eines Universitätslehrers aus den Jahren 1957-1987*. Oldenburg 2000.

Schleip, Robert: *Der aufrechte Mensch: Übungen für eine gelöste Körperhaltung und einen natürlichen Gang*. Kreuzlingen 2000.

Kluge, Heidelore: *Der aufrechte Gang. Trainingsprogramm für Körper und Seele*. München 2001.

(Solnit, Rebecca: *Wanderlust. A history of walking*. London 2001.)

Niemitz, Carsten: *Das Geheimnis des aufrechten Gangs – unsere Evolution verlief anders*. München 2004.

Stiel, Jürgen: *Vom aufrechten Gang: Einblicke in Grenzbereiche während sieben Jahren Betreuungstätigkeit*. Cottbus 2004.

Gröne, Susanne: *Trennung und Scheidung in der Familienbildung: Vom (Wieder-)Erlernen des aufrechten Gangs*. Uelvesbüll 2005.

Neugebauer, Wolfgang / Schwarz, Peter: *Der Wille zum aufrechten Gang. Offenlegung der Rolle des BSA bei der gesellschaftlichen Reintegration ehemaliger Nationalsozialisten*. Wien 2005.

Mingel, Anette: *Der aufrechte Gang*. Köln 2006. (Roman)

Schöning, Lutz-Rüdiger: *Ankunft in Auckland: Eine unglaubliche Geschichte von der Liebe, vom Auswandern und vom aufrechten Gang*. Magdeburg 2008. (Roman)

Schütrumpf, Jörn: *Jenny Marx oder: Die Suche nach dem aufrechten Gang*. Berlin 2008.

Hoffmann-Kunz, Monika (Hg): *Auf der Suche nach dem Aufrechten Gang - Jörg Hoffmann 1936-1993: Bildhauer und Maler – eine Retrospektive*. Schwelm 2009.

Kappacher, Walter: *Touristomania oder die Fiktion vom aufrechten Gang*. Wien 2009.

N.N.: *Der aufrechte Gang: Opposition und Widerstand in SBZ und DDR. Bundespräsident Horst Köhler und Rainer Eppelmann im Gespräch mit Zeitungen und Schülern*. Berlin 2009.

Berking, Stefan: *Vom aufrechten Gang und vom Ackerbau*. 2010.

Kempe, Martin: *Ermutigungen für den aufrechten Gang im Betrieb*. Münster 2010.

Staudacher, Edelinde: *Was ist ein „aufrechter Gang"? Naturgeschichtliche Grundlagen menschlicher Haltung und Bewegung als Thema der Erziehungswissenschaft*. Berlin 2010. (Dissertation)

Thiergen, Peter: *Aufrechter Gang und liegendes Sein. Zu einem deutsch-russischen Kontrastbild*. München 2010.

Warneken, Bernd J.: *Populare Kultur. Gehen – Protestieren – Erzählen – Imaginieren*. Fliege, Thomas (Hg). Köln 2010.

Brandt, Michael: *Der Ursprung des aufrechten Ganges: Zur Fortbewegung der pliopleistozänen Hominiden*. Holzgerlingen 2011.

Götz-Neumann, Kirsten: *Gehen verstehen: Ganganalyse in der Physiotherapie*. Stuttgart 2011.

Fischer, Ralph: *Walking Artists. Über die Entdeckung des Gehens in den performativen Künsten*. Bielefeld 2011.

Gobrecht, Horst: *Und gingen aufrecht doch. Grete und Adolf Noetzel – antifaschistischer Widerstand und Briefe aus der Haft*. Bonn 2011.

Rengstorf, Rudolph: *Aufrechter Gang: Predigten zu den Feiertagen im Jahreskreis*. Saarbrücken 2011.

Bayertz, Kurt: *Der aufrechte Gang. Eine Geschichte des anthropologischen Denkens*. München 2012.

Greiner, Bernd: *Die Tragödie. Eine Literaturgeschichte des aufrechten Ganges*. Stuttgart 2012.

Meyer, Gerd (Hg): *Zivilcourage: Aufrechter Gang im Alltag*. Schwalbach 2012.

Sapper, Manfred (Hg): *Aufrechter Gang. Lev Kopelev und Heinrich Böll*. Berlin 2012.

Hör-Bogacz, Elisabeth: *Gehen – ein leichtfüßiges Glück: Kreative Auszeiten für Körper, Geist und Seele*. München 2013.

König, Johann-Günther: *Zu Fuß. Eine Geschichte des Gehens*. Stuttgart 2013.

Mayer, Andreas: *Wissenschaft vom Gehen. Die Erforschung der Bewegung im 19. Jh.*. Frankfurt a.M. 2013.

Wilde, Lena: *Weiter im aufrechten Gang*. 2013. (Roman)

Bunke, Simon / Roselli, Antonio: *Kleines Lexikon der Aufrichtigkeit im 18. Jahrhundert. Texte – Autoren – Begriffe*. Hannover 2014.

Latritsch-Karlbauer, Andrea: *Wer geht, gewinnt: Wie Ihr Gehen Ihr Handeln bestimmt*. Wien 2014.

Luijpers, Wim: *Die Heilkraft des Gehens: Gesunder Rücken – Bewegliche Gelenke – Starke Füße*. Augsburg 2014.

Negt, Oskar: *Philosophie des aufrechten Ganges: Streitschrift für eine neue Schule*. Göttingen 2014.

Gloor Edith: *Holy Shit. Meine Weltreise von der Querschnittlähmung zum aufrechten Gang*. München 2015. (Roman)

Neugebauer, Wolfgang: *Aufrechter Gang in neuen Zeiten: Ernst Nedwed – Sozialdemokrat, Volksbildner, Antifaschist*. Wien 2015.

Victor, Christoph (Hg): *Der Mut zum aufrechten Gang: Erinnerungen an den Weimarer Pfarrer und Ehrenbürger Erich Kranz*. Weimar 2015.

Bellmer, Wolfgang: *Elise und ihre Schwäche für den aufrechten Gang*. Holzminden 2016. (Roman)

Löffler, Anneliese / Tolzien, Eike-Jürgen: *Der aufrechte Gang in einem Meer des großen Schweigens*. Berlin 2016.

Aufsätze:
(Auswahl)

Straus, Erwin: *Die aufrechte Haltung. Eine anthropologische Studie*. In: *Psychologie der menschlichen Welt. Gesammelte Schriften*. Ders. Berlin-Göttingen-Heidelberg 1960.

Ellger-Rüttgardt, Sieglinde: *Weibliche Identität als aufrechter Gang – Das Beispiel der Heilpädagogin Frieda Stoppenbrink-Buchholz*. In: *Deutsche Pädagoginnen der Gegenwart*. Kaiser, Astrid (Hg). Köln 1986.

Thiergen, Peter: *Der aufrechte Gang. Zu Aktualität und Vorgeschichte eines Topos*. In: *Germanica Wratislaviensia*. XCIX/1993. S. 13-25.

Ferber, Rafael: *Aufrechter Gang. Leben und Werk des Föderalismustheoretikers Walter Ferber (1907-1996)*. In: *Schweizer Monatshefte für Politik, Wirtschaft, Kultur*. 5/1997. S. 31-34.

Repka, Angela: *Aufrechter Gang in finsterer Zeit. Über den slovakischen Dichter Ivan Kupec*. In: *Neue Literatur. Zeitschrift für Querverbindungen*. 2/1998. S. 33-34.

Norden, Günther van: *Deutliche Sprache, aufrechter Gang. Johannes Kochs Standfestigkeit*. In: *Sie schwammen gegen den Strom. Widersätzlichkeit und Verfolgung rheinischer Protestanten im „Dritten Reich"*. Ders. (Hg). Köln 2006.

Klose, Dirk: *Verrat und aufrechter Gang. Zwei Bücher über das Leben in der DDR unter den Argusaugen der Stasi*. In: *Die Neue Gesellschaft, Frankfurter Hefte*. 60/2013. S. 68-70.

Lütgens, Annelie: *Die Kunst des Gehens. Über Francis Alys und Vorläufer*. In: *Gehen, blühen, fließen. Naturverhältnisse in der Kunst*. Lindner, Ines / Voigt, Jorinde / Ott, Michaela (Hg). Nürnberg 2014.

Thiergen, Peter: *Homo erectus und aufrechter Gang. Anatomische Orthostase und sittliche Haltung*. In: *Humanismus v rozmanitosti pohledů*. Farrago festiva Iosepho Hejnic nonagenario oblata. Baďurová, Anežka / Boldan, Kamil / Jelínková, Andrea / Vaculínová, Marta (Hg). Praha 2014.

Zeitungsartikel:
(Auswahl)

Kroker, Holger: *Affen erfanden den aufrechten Gang*. In: *Die Welt*. 01.06.2007.

Becker, Markus: *Aufrechter Gang ist 3,6 Millionen Jahre alt*. In: *Der Spiegel*. 20.03.2010.

Filser, Hubert: *Der lange Abstieg zum aufrechten Gang*. In: *Sueddeutsche Zeitung*. 29.03.2012.

Spillmann, Markus: *Zurück zum aufrechten Gang!*. In: *Neue Züricher Zeitung*. 93/2012.

Lohse, Eckart: *Abschied vom aufrechten Gang*. In: *FAZ*. 07.12.2013.

Zeller, Helmut: *Vom aufrechten Gang*. In: *Sueddeutsche Zeitung*. 14.02.2013.

Bibliographie

Primärquellen:

Andrzejewski, Jerzy / Miłosz, Czesław: *Listy 1944-1981*. Riss, Barbara (Hg). Warszawa 2011.

Baczyński, Krzysztof K.: *Utwory zebrane*. I. Kmita-Piorunowa, Aniela / Wyka, Kazimierz (Hg). Kraków 1970.

Barańczak, Stanisław: *Etyka i poetyka*. Kraków 2009. // (Hg): *Poeta pamięta. Antologia poezji świadectwa i sprzeciwu 1944-1984*. London 1984. // *Wiersze zebrane*. Kraków 2007.

Bereś (Nowicki), Stanisław: *Pół wieku czyścia. Rozmowy z Tadeuszem Konwickim*. London 1986.

Białoszewski, Miron: *Wiersze*. Warszawa 1976.

Bloch, Ernst: *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt a.M. 1990.

Błażewski, Marcin / Verdizotti, Giovanni M.: *Setnik przypowieści uciesznych. Cento favole morali*. Śląski, Jan (Hg). Warszawa 2000.

Bohomolec, Franciszek: *Komedie konwiktowe*. Kott, Jan (Hg). Warszawa 1959. // *Komedie na teatrum*. Kott, Jan (Hg). Warszawa 1960.

Boryszewski, Apoloniusz A.: *Człowiek wyprostowany*. Rzeszów 2017.

Bratny, Roman: *Kolumbowie rocznik 20*. I-III. Warszawa 1984. // *Nauka chodzenia*. Warszawa 1965. // *Pamiętnik moich książek*. Warszawa 1978.

Bursa, Andrzej: *Utwory wierszem i prozą*. Stanuch, Stanisław (Hg). Kraków 1969.

Conrad, Joseph: *Heart of Darkness*. Murfin, Ross C. (Hg). Boston-New York 2011. Aufl. 3. // *Jądro ciemności*. Zagórska, Aniela (Üs). Krakow 1995. // *Jądro ciemności*. Polak, Jędrzej (Üs). Poznań 2009. // *Jądro ciemności*. Heydel, Magdalena (Üs). Kraków 2011.

Czubek, Jan (Hg): *Pisma polityczne z czasów Rokoszu Zebrzydowskiego 1606-1608*. I. Kraków 1916. // *Pisma polityczne z czasów Rokoszu Zebrzydowskiego 1606-1608*. II. Kraków 1918. // *Pisma polityczne z czasów Rokoszu Zebrzydowskiego 1606-1608*. III. Kraków 1918.

Dłuski, Mikołaj: *Mowa o wzniosłości i wspaniałości natury ludzkiej*. In: *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*. Szczucki, Lech (Hg). Warszawa 1978.

Dostoevskij, Fedor, M.: *Zapiski iz mertvogo doma*. In: *Polnoe sobranie sočinenij v tridcati tomach*. IV. Leningrad 1972.

Elzenberg, Henryk: *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*. Toruń 2002.

Fredro, Andrzej M.: *Monita politico-moralia (Przestrogi polityczno-obyczajowe) oraz Icon Ingeniorum*. Głębicka, Ewa / Lasocińska, Estera (Hg). Łódź 1999.

Gaszyński, Konstanty: *Poezje*. Leipzig 1868.

Gawiński, Jan: *Dworzanki albo epigrammata polskie*. Głażewski, Jacek (Hg). Warszawa 2005.

Gombrowicz, Witold: *Transatlantyk*. In: *Dzieła*. III. Błoński, Jan (Hg). Kraków-Wrocław 1986.

Górnicki, Łukasz: *Dworzanin polski*. Pollak, Roman (Hg). Wrocław 1954. Aufl. 2.

Grass, Günther: *Die Rättin*. Darmstadt 1986. // *Szczurzyca*. Gdańsk 2001.

Grochowiak, Stanisław: *Poezje wybrane*. Warszawa 1968.

Herbert, Zbigniew: *Hermes, pies i gwiazda*. Wrocław 1997. // *Wiersze wybrane*. Rojtman, Anatolij (Hg). Moskau 2010. // *Król mrówek. Prywatna mitologia*. Kraków 2001. // *Poezje*. Warszawa 1998. Aufl. 2. // *Węzeł gordyjski oraz inne pisma rozproszone 1948-1998*. Warszawa 2001.

Herbert, Zbigniew / Elzenberg, Henryk: *Korespondencja*. Toruńczyk, Barbara (Hg). Warszawa 2002.

Herling-Grudziński, Gustaw: *Dziennik pisany nocą 1971-1972*. In: *Pisma zebrane*. III. Kudelski, Zdzisław (Hg). Warszawa 1995. // *Dziennik pisany nocą 1973-1979*. In: *Pisma zebrane*. IV. Kudelski, Zdzisław (Hg). Warszawa 1995. // *Dziennik pisany nocą 1980-1983*.

In: *Pisma zebrane*. V. Kudelski, Zdzisław (Hg). Warszawa 1996. // *Dziennik pisany nocą 1984-1988*. In: *Pisma zebrane*. VI. Kudelski, Zdzisław (Hg). Warszawa 1996. // *Dziennik pisany nocą 1988-1992*. In: *Pisma zebrane*. VII. Kudelski, Zdzisław (Hg). Warszawa 1997. // *Dziennik pisany nocą 1993-1996*. In: *Pisma zebrane*. X. Kudelski, Zdzisław (Hg). Warszawa 1998. // *Dziennik pisany nocą 1997-1999*. In: *Pisma zebrane*. XI. Kudelski, Zdzisław (Hg). Warszawa 2000. // *Inny Świat. Zapiski sowieckie*. In: *Pisma zebrane*. I. Kudelski, Zdzisław (Hg). Warszawa 1995. // *Opowiadania zebrane*. I. Kudelski, Zdzisław (Hg). Warszawa 1999. // *Opowiadania zebrane*. II. Kudelski, Zdzisław (Hg). Warszawa 1999. // *Skrzydła ołtarza. Opowiadania*. In: *Pisma zebrane*. II. Kudelski, Zdzisław (Hg). Warszawa 1997. Aufl. 2. // *Wyjścia z milczenia. Szkice*. In: *Pisma zebrane*. IX. Kudelski, Zdzisław (Hg). Warszawa 1998.

Johannes Paul II: *Poezje, dramaty, szkice. Tryptyk rzymski*. Skwarnicki, Marek (Hg). Kraków 2004.

Juniewicz, Karol M.: *Refleksyje duchowne*. Pieczyński, Maciej (Hg). Warszawa 2009.

Jurkowski, Michał: *Historyje świeże i niezwyczajne*. Warszawa 2004.

Kaczmarski, Jacek: *Antologia poezji*. Nowak, Krzysztof (Hg). Warszawa 2012.

Kaczorowska, Teresa (Hg): *Tropami Henryka Sienkiewicza*. Ciechanów 2006.

Kamieńska, Anna (Hg): *Od Leśmiana. Najpiękniejsze wiersze polskie*. Warszawa 1974.

Karmanowski, Olbrycht: *Wiersze i listy*. Grześkowiak, Radosław (Hg). Warszawa 2010.

Karpiński, Franciszek: *Wiersze zebrane*. I. Chachulski, Tomasz (Hg). Warszawa 2005.

Kisielewski, Stefan: *Dzienniki*. Warszawa 1996.

Kitowicz, Jędrzej: *Opis obyczajów za panowania Augusta III*. Kraków 1925.

Kniaźnin, Franciszek D.: *Wiersze wybrane*. Guzek, Andrzej (Hg). Warszawa 1981.

Kochanowski, Jan: *Carmina Latina. Poezja łacińska*. I. Głombiowska, Zofia (Hg). Gdańsk 2008. // *Dzieła polskie*. I. Krzyżanowski, Julian (Hg). Warszawa 1953. Aufl. 2. // *Dzieła polskie*. II. Krzyżanowski, Julian (Hg). Warszawa 1953. Aufl. 2. // *Dzieła polskie*. III. Krzyżanowski, Julian (Hg). Warszawa 1953. Aufl. 2. // *Fraszki*. Warszawa 1982. // *Pieśni*. Szczerbicka-Ślęk, Ludwika (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków 1970. Aufl. 3.

Kochanowski, Piotr: *Gofred abo Jerusalem wyzwolona*. Grzeszczuk, Stanisław (Hg). Warszawa 1968.

Kochowski, Wespazjan: P*salmodja polska oraz wybór liryków i fraszek*. Krzyżanowski, Julian (Hg). Kraków 1926. // *Utwory poetyckie. Wybór*. Eustachiewicz, Maria (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków 1991. Aufl. 2.

Kołakowski, Leszek: *Moje słuszne poglądy na wszystko*. Kraków 2000.

Kołłątaj, Hugo: *Listy anonima i prawo polityczne narodu polskiego*. I. Leśnodorski, Bogusław / Wereszycka, Helena (Hg). Kraków 1954. // *Listy anonima i prawo polityczne narodu polskiego*. II. Leśnodorski, Bogusław / Wereszycka, Helena (Hg). Kraków 1954. // *Listy Hugona Kołłątaja pisane z emigracji w r. 1792, 1793 i 1794*. Siemieński, Lucyan (Hg). Poznań 1872. // *Wybór pism naukowych*. Opałek, Kazimierz (Hg). Kraków 1953.

Konopnicka, Maria: *Poezje*. I. In: *Pisma wybrane*. V. Śliwińska, Irmina / Dobrowolski, Stanisław (Hg). Warszawa 1951. // *Poezye*. IV. Czubek, Jan (Hg). Warszawa-Lublin-Łódź-Kraków 1915. // *Poezye*. VI. Czubek, Jan (Hg). Warszawa-Lublin-Łódź-Kraków 1925. // *Poezye*. VII. Czubek, Jan (Hg). Warszawa-Lublin-Łódź-Kraków 1925.

Konwicki, Tadeusz: *Kompleks polski*. London 1984. Aufl. 2.

Kościuszko, Tadeusz: *Pisma Tadeusza Kościuszki*. Mościcki, Henryk (Hg). Warszawa 1947.

Krasicki, Ignacy: *Bajki*. Goliński, Zbigniew (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1974. // *Dzieła Krasickiego*. Podczaszyński, Michał (Hg). Paris 1830. // *Dzieła wybrane*. I. Goliński, Zbigniew

(Hg). Warszawa 1989 // *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*. Gubrynowicz, Bronisław (Hg). Kraków 1925. Aufl. 2. // *Satyry i Listy*. Goliński, Zbigniew (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1988.

Krasiński, Zygmunt: *Nie-Boska Komedia*. Wrocław-Warszawa-Kraków 1962. Aufl. 7. // *Pisma Zygmunta Krasińskiego*. V. Kraków-Warszawa 1912. // *Pisma Zygmunta Krasińskiego*. VI. Kraków-Warszawa 1912.

Krynicki, Ryszard: *Niepodlegli nicości. Wybrane wiersze i przekłady*. Kraków 1989.

Lec, Stanisław J.: *Myśli nieuczesane*. Sariusz-Skąpska, Izabella (Hg). Kraków 1999. // *Poemata gotowe do skoku*. Warszawa 1964.

Lem, Stanisław: *Eden*. In: *Dzieła*. X. Warszawa 2008. // *Wysoki zamek*. In: *Dzieła* XIV. Warszawa 2009.

Libera, Zdzisław (Hg): *Poezja polska XVIII wieku*. Warszawa 1983.

Lublina, Biernat z: *Ezop*. Grzeszczuk, Stanisław / Gruchała, Janusz (Hg). Kraków 1997. // *Wybór pism*. Ziomek, Jerzy (Hg). Wrocław 1954.

Lubomirski, Stanisław H.: *Poezje zebrane*. I. Karpiński, Adam (Hg). Warszawa 1995.

Maksimowicz, Krystyna (Hg): *Wiersze polityczne Sejmu Czteroletniego. 1790-1792. Z papierów Edmunda Rabowicza*. II. Warszawa 2000.

Malewska, Hanna: *Sir Tomasz more odmawia*. Warszawa 1979.

Mateusz z Krakowa: *Kazanie synodalne na temat słów apostoła Pawła: „Godnie postępujcie" (Efez. IV, 1)*. In: *O praktykach kurii rzymskiej oraz kazania synodalne o naprawie obyczajów kleru*. Seńko, Władysław (Hg). Kraków 1970.

Michnik, Adam: *Z dziejów honoru w Polsce (wypisy więzienne)*. Warszawa 1991.

Mickiewicz, Adam: *Dzieła*. I. *Wiersze*. Zgorzelski, Czesław (Hg). Warszawa 1993. // *Dzieła*. II. *Poematy*. Zgorzelski, Czesław (Hg).

Warszawa 1997. // *Dzieła*. V. *Proza artystyczna i pisma krytyczne*. Zgorzelski, Czesław (Hg). Warszawa 1997. // *Dzieła*. IX. *Literatura słowiańska. Kurs Drugi*. Zgorzelski, Czesław (Hg). Warszawa 1997. // *Dzieła*. X. *Literatura słowiańska. Kurs Trzeci*. Zgorzelski, Czesław (Hg). Warszawa 1998. // *Dzieła*. XI. *Literatura słowiańska. Kurs Czwarty*. Zgorzelski, Czesław (Hg). Warszawa 1998. // *Dzieła*. XII. *Legion Polski. Trybuna Ludów*. Zgorzelski, Czesław (Hg). Warszawa 1997. // *Dzieła*. XIII. *Pisma towianistyczne. Przemówienia. Szkice filozoficzne*. Zgorzelski, Czesław (Hg). Warszawa 2001. // *Pan Tadeusz czyli ostatni zajazd na Litwie. Historia szlachecka z roku 1811 i 1812 we dwunastu księgach wierszem*. Pigoń, Stanisław (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1972. Aufl. 7. // *Pan Tadeusz oder die letzte Fehde in Litauen*. München 1963.

Miłosz, Czesław: *Poezje*. In: *Dzieła zbiorowe*. II. Paris 1981. // *Poezje*. Warszawa 1983. // *Rodzinna Europa*. Kraków 1994. // *Rozmowy polskie 1979-1998*. Kraków 2006. // *Świadectwo poezji. Sześć wykładów o dotkliwościach naszego wieku*. Warszawa 1987. // *Zniewolony umysł*. In: *Dzieła zbiorowe*. III. Paris 1980.

Mirandola, G. Pico della: *Oratio de hominis dignitate. Rede über die Würde des Menschen*. Gönna, Gerd von der (Hg). Stuttgart 1997.

Morelowski, Józef: *Wiersze Józefa Morelowskiego*. Aleksandrowska, Elżbieta (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1983.

Morsztyn, Jan A.: *Utwory zebrane*. Kukulski, Leszek (Hg). Warszawa 1971.

Morsztyn, Zbigniew: *Muza domowa*. I. Dürr-Durski, Jan (Hg). Warszawa 1954. // *Muza domowa*. II. Dürr-Durski, Jan (Hg). Warszawa 1954.

Moszyński, August F.: *Dziennik podróży do Francji i Włoch 1784-1786*. Zboińska-Daszyńska, Bożena (Hg). Kraków 1970.

Mrowcewicz, Krzysztof (Hg): *Antologia polskiej poezji metafizycznej epoki baroku. Od Mikołaja Sępa Szarzyńskiego do Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*. Warszawa 1993.

Najder, Zdzisław (Hg): *Conrad wśród swoich. Listy, dokumenty, wspomnienia*. Warszawa 1996.

Naruszewicz, Adam: *Poezje zebrane*. I. Wolska, Barbara (Hg). Warszawa 2005. // *Poezje zebrane*. II. Wolska, Barbara (Hg). Warszawa 2009. // *Satyry*. Wolska, Barbara (Hg). Kraków 2002.

Niemcewicz, Julian U.: *Dwaj panowie Sieciechowie*. Dihm, Jan (Hg). Wrocław 1950. // *Dziennik z czynności moich w Ursinowie 1822-1831*. Warszawa 2010. // *Dziennik z lat 1820-1828*. Warszawa 2012. // *Jan z Tęczyna*. Wrocław 1954. // *Mowy sejmowe 1788-1792*. Czaja, Aleksander (Hg). Warszawa 2011. // *Pamiętniki czasów moich*. I. Dihm, Jan (Hg). Warszawa 1957. // *Pamiętniki czasów moich*. II. Dihm, Jan (Hg). Warszawa 1957. // *Powrót posła*. Kot, Stanisław (Hg). Wrocław 1950. Aufl. 6. // *Śpiewy historyczne*. Warszawa 1986.

Niemirycz, Krzysztof: *Bajki ezopowe*. Furmanik, Stanisław (Hg). Wrocław 1957.

Norwid, Cyprian: *Pisma wszystkie*. II. *Wiersze*. II. Gomulicki, Juliusz W. (Hg). Warszawa 1971. // *Pisma wszystkie*. III. *Poematy*. Gomulicki, Juliusz W. (Hg). Warszawa 1971. // *Vade-mecum*. Fert, Józef (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1990.

Opaliński, Krzysztof: *Satyry*. Eustachiewicz, Lesław (Hg). Wrocław 1953.

Orzechowski, Stanisław: *Wybór pism*. Starnawski, Jan (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1972.

Otwinowska, Barbara (Hg): *Przeciwko złu. Wiersze i piosenki więzienne, 1944-1956*. Warszawa 1995.

Pasek, Jan Chryzostom: *Pamiętniki*. Pollak, Roman (Hg). Warszawa 1984. Aufl. 11.

Piłsudski, Józef: *Wybór pism*. Suleja, Włodzimierz (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków 1999.

Pol, Wincenty: *Pamiętniki*. Lewicki, Karol (Hg). Kraków 1960.

Potocki, Jan: *Podróże*. Kukulski, Leszek (Hg). Warszawa 1959.

Potocki, Wacław: *Moralia*. I. Grabowski, Tadeusz / Łoś, Jan (Hg). Kraków 1915. // *Moralia*. II. Grabowski, Tadeusz / Łoś, Jan (Hg). Kraków 1916. // *Moralia*. III. Grabowski, Tadeusz / Łoś, Jan (Hg).

Kraków 1918. // *Ogród fraszek*. I. Brückner, Aleksander (Hg). Lwów 1907. // *Ogród fraszek*. II. Brückner, Aleksander (Hg). Lwów 1907.

Rej, Mikołaj: *Wybór pism*. Kochan, Anna (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków 2006. // *Zwierzyniec*. Bruchnalski, Wilhelm (Hg). Kraków 1895. // *Żwierciadło albo Kształt, w którym każdy stan snadnie się może swym sprawam, jako we żwierciedle, przypatrzyć*. I. Kraków 1914. // *Żywot człowieka poczciwego*. Krzyżanowski, Julian (Hg). Wrocław 1956.

Różewicz, Tadeusz: *Nauka chodzenia. Gehen lernen*. Wrocław 2007. // *Poezja*. I. Kraków 1988. // *Poezja*. II. Kraków 1988. // *Proza*. II. Kraków 1990. // *Teatr*. II. Kraków 1988.

Sarbiewski, Maciej K.: *Dii gentium. Bogowie pogan*. Stawecka, Krystyna (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1972. // *Epigrammatum liber. Księga epigramatów*. Piskała, Magdalena / Sutkowska, Dorota (Hg). Warszawa 2003. // *Peregrinatio terrestris. Carmina selecta. Ziemskie pielgrzymowanie*. Buszewicz, Elwira (Hg). Kraków 2003.

Skarbek, Fryderyk: *Pamiętniki Fryderyka hrabiego Skarbka*. Mysłakowski, Piotr (Hg). Warszawa 2009. // *Życie i przypadki Faustyna Feliksa na Dodoszach Dodosińskiego*. Bartoszyński, Kazimierz (Hg). Warszawa 1959.

Skoczek, Anna (Hg): *Poezja „Solidarności". Antologia wierszy, piosenek, kontrafaktur, parafraz i fraszek*. Kraków 2006.

Skoczek, Józef (Hg): *Wybór pism pedagogicznych Polski doby odrodzenia*. Wrocław 1956.

Słowacki, Juliusz: *Dzieła wybrane*. I. *Liryki i powieści poetyckie*. Krzyżanowski, Julian (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1983. // *Dzieła wybrane*. II. *Poematy*. Krzyżanowski, Julian (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1983. // *Dzieła wybrane*. III. *Dramaty*. Krzyżanowski, Julian (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1983. // *Dzieła wybrane*. IV. *Dramaty*. Krzyżanowski, Julian (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1983. // *Dzieła wybrane*. V. *Dramaty*. Krzyżanowski, Julian (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1983.

Sokołowska, Jadwiga / Żukowska, Kazimiera (Hg): *Poeci polskiego baroku*. I.I. Warszawa 1965. // *Poeci polskiego baroku*. I.II. Warszawa

1965. // *Poeci polskiego baroku*. II.I. Warszawa 1965. // *Poeci polskiego baroku*. II.II. Warszawa 1965.

Sosabowski, Stanisław: *Najkrótszą drogą*. Warszawa 1992.

Starowolski, Szymon: *Prawy rycerz oraz pobudka albo rada na zniesienie tatarów perekopskich*. Kazimierz J. Turowski (Hg). Kraków 1858. // *Wybór z pism*. Lewandowski, Ignacy (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków 1991.

Staszic, Stanisław: *Dziennik podróży Stanisława Staszica 1789-1805*. Leśniewski Czesław (Hg). Kraków 1931. // *Pisma filozoficzne i społeczne*. I. Suchodolski Bogdan (Hg). Kraków 1954. // *Ród ludzki*. Daszkowski, Zbigniew (Hg). Warszawa 1959.

Stępień, Marian: *Antologia polskiej poezji rewolucyjnej 1918-1939*. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1983.

Szarzyński, Mikołaj S.: *Rytmy abo wiersze polskie oraz cykl erotyków*. Krzyżanowski, Julian (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1973. Aufl. 2.

Szemiot, Stanisław S.: *Sumariusz wierszów*. Korolko, Mirosław (Hg). Warszawa 1981.

Szymonowic, Szymon: *Sielanki i pozostałe wiersze polskie*. Pelc, Janusz (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków 1964.

Śniadecki, Jędrzej: *O fizyczném wychowaniu dzieci*. In: *Dzieła Jędrzeja Śniadeckiego*. I. Baliński, Michał (Hg). Wilno 1840. // *Wybór pism naukowych i publicystycznych*. Skarżyński, Bolesław (Hg). Warszawa 1952.

Tomczyk, Wojciech: *Norymberga*. In: *Antologia dramatu polskiego 1945-2005*. II. Kłossowicz, Jan (Hg). Warszawa 2007.

Trzciany, Jan z: *De natura ac dignitate hominis*. In: M*ateriały do historii teologii średniowiecznej w Polsce*. II. Czerkawski, Jan (Hg). Warszawa 1974. // *O naturze i godności człowieka*. In: *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*. Szczucki, Lech (Hg). Warszawa 1978.

Twardowski, Samuel: *Przeważna legacyja Krzysztofa Zbaraskiego od Zygmunta III do Sołtana Mustafy*. Krzywy, Roman (Hg). Warszawa 2000.

Tymowski, Kantorbery: *Poezje zebrane*. Wichrowska, Elżbieta (Hg). Warszawa 2005.

Ujejski, Kornel: *Wybór poezji i prozy*. Poklewska, Krystyna (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków 1992. Aufl. 3.

Ważyk, Adam: *Wiersze wybrane*. Warszawa 1982.

Węgierski, Tomasz K.: *Pisma wierszem i prozą*. Estreicher, Karol (Hg). Lwów 1882.

Woroszylski, Wiktor: *Poezje wybrane*. Warszawa 1982.

Zabłocki, Franciszek: *Fircyk w zalotach*. Pawłowiczowa, Janina (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków 1969. Aufl. 2. // *Sarmatyzm*. Czachowski, Kazimierz (Hg). Warszawa 1947.

Zawieyski, Jerzy: *Pomiędzy plewą i manną*. Warszawa 1971.

Zieliński, Andrzej (Hg): *Poezja powstania listopadowego*. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1971.

Sekundärquellen:

Abramowska, Janina: *Pisarze w zwierzyńcu*. Poznań 2010.

Adamowska, Joanna: *Różewicz i Herbert. Aksjologiczne aspekty twórczości*. Kraków 2012.

Alvarez, Al: *„Nie walczysz, to umierasz"*. In: *Poznawanie Herberta*. II. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 2000.

Anders, Jaroslav: *Between Fire and Sleep. Essays on Modern Polish Poetry and Prose*. New Haven-London 2009.

Applebaum, Anne: *Iron Curtain. The Crushing of Eastern Europe 1944-1956*. New York 2013.

Arndt, Agnes: *Intellektuelle in der Opposition. Diskurse zur Zivilgesellschaft in der Volksrepublik Polen*. Frankfurt-New York 2007.

Asch, Ronald G.: *Nobilities in Transition 1550-1700. Courtiers and Rebels in Britain and Europe*. London 2003.

Augustyniak, Urszula: *Historia Polski 1572-1795*. Warszawa 2008. // *Wazowie i „królowie rodacy". Studium władzy królewskiej w Rzeczypospolitej XVII wieku*. Warszawa 1999.

Axer, Jerzy: *„Latinitas" jako składnik polskiej tożsamości kulturowej*. In: *Tradycje antyczne w kulturze europejskiej – perspektywa polska*. Rabińska, Agnieszka (Hg). Warszawa 1995.

Babnis, Maria: *„Powstań Polsko..."*. Gdańsk 1986.

Backvis, Claude: *Szkice o kulturze staropolskiej*. Biernacki, Andrzej (Hg). Warszawa 1975.

Baczewski, Antoni: *W kręgu myśli pozytywistycznej. Niektóre aspekty wymowy filozoficznej dzieł literatury polskiej po powstaniu styczniowym*. Rzeszów 1986.

Baczkowski, Krzysztof: *Dzieje Polski późnośredniowiecznej (1370-1506)*. Kraków 1999.

Bal-Nowak, Maria: *Akcenty nad nicością i prochem. Zbigniew Herbert – Poezja jako habituacja*. In: *Estetyka i Krytyka*. 19/2010. S. 12.

Baran, Kazimierz: *The Constitutional Uniqueness of the Polish-Lithuanian Commonwealth, from the Sixteenth to the Eighteenth Century*. In: *Die Reiche Mitteleuropas in der Neuzeit. Integration und Herrschaft*. Perłakowski, Adam / Bartczak, Robert / Schindling, Anton (Hg). Kraków 2009.

Barańczak, Stanisław: *Cnota, nadzieja, ironia*. In: *Poznawanie Herberta*. II. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 2000. // *Uciekinier z Utopii. O poezji Zbigniewa Herberta*. Warszawa 2001.

Bardach, Juliusz: *Sejm dawnej Rzeczypospolitej*. In: *Dzieje sejmu polskiego*. Ders. (Hg). Warszawa 2011.

Bartnicka, Kalina: *Samodzielność wychowacza rodziny ziemiańskiej w pierwszej połowie wieku XIX w zaborze rosyjskim (w świetle pamiętników)*. In: *Wychowanie w rodzinie polskiej. Od schyłku XVIII do połowy XX wieku*. Jakubiak, Krzysztof / Winiarz, Adam (Hg). Bydgoszcz 2000.

Barwicka, Aleksandra: *Prawo do oporu w świetle „silva rerum" z okresu po rokoszu Lubomirskiego*. In: *Król a prawo stanów do oporu*. Markiewicz, Mariusz / Opaliński, Edward / Skowron, Ryszard (Hg). Kraków 2010.

Baumbach, Gerda: *Meyerholds „Biomechanik". (Re-) Konstruktion der Schauspielkunst*. In: *Auf dem Weg nach Pomperlörel – Kritik „des" Theaters*. Dies. (Hg). Leipzig 2010.

Bayer, Erich (Hg): *Wörterbuch zur Geschichte*. Stuttgart 1974. Aufl. 4.

Bayertz, Kurt: *Der aufrechte Gang. Eine Geschichte des anthropologischen Denkens*. München 2014.

Bäcker, Roman: *Stanisław Ossowski wobec totalitaryzmu. Heroiczny? Zaangażowany? Klerk?*. In: *Wątki polityczne w pracach Marii i Stanisława Ossowskich*. Sochacki, Olgierd (Hg). Gdańsk 1999.

Biedrzycki, Krzysztof: *Świat poezji Stanisława Barańczaka*. Kraków 1995.

Bieńkowski, Tadeusz: *Antyk – Biblia – literatura. Antyczne i biblijne inspiracje i symbole*. In: *Problemy literatury staropolskiej*. I. Pelc, Janusz

(Hg). Warszawa-Wrocław-Kraków-Gdańsk 1972. // *Antyk w literaturze i kulturze staropolskiej (1450-1750). Główne problemy i kierunki recepcji*. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1976.

Bieńkowski, Zbigniew: *Pan Cogito jako rezygnacja z heroizmu*. In: *Poezja Zbigniewa Herberta*. Łukasiewicz, Jacek (Hg). Warszawa 1995.

Bikont, Anna / Szczęsna Joanna: *Lawina i kamienie. Pisarze wobec kommunizmu*. Warszawa 2006.

Bilikiewicz-Blanc, Danuta: *Twórczość Zbigniewa Herberta w świecie, czyli podróże poezji*. In: *Język dalekosiężny. Przekłady i międzynarodowa recepcja twórczości Zbigniewa Herberta*. Heydel, Magda / Wójcik-Leese, Elżbieta / Woźniak Monika (Hg). Kraków 2010.

Blažina, Dalibor / Čilič-Škeljo, Đurđica: *Ślady Herberta w poezji chorwackiej*. In: *Herbert na językach: współczesna recepcja twórczości Zbigniewa Herberta w Polsce i na świecie*. Grabowski, Artur / Kopciński, Jacek / Snopek, Jerzy (Hg).Warszawa 2010.

Błoński, Jan: *Tradycja, ironia i głębsze znaczenie*. In: *Poznawanie Herberta*. I. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 1998.

Bochenek, Krzysztof: *Filozofia człowieka w kontekście piętnastowiecznych krakowskich dyskusji antropologicznych (ciało-dusza)*. Rzeszów 2008.

Bodin, Per-Arne: *Barbarzyńca i lustro*. In: *Poznawanie Herberta*. II. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 2000.

Bogucka, Maria: *Staropolskie obyczaje w XVI-XVII wieku*. Warszawa 1994.

Bolecki, Włodzimierz: *Julian Ursyn Niemcewicz*. In: *Pisarze polskiego Oświecenia*. II. Kostkiewiczowa, Teresa / Goliński, Zbigniew (Hg). Warszawa 1994.

Bołdyrew, Aneta: *Matka i dziecko w rodzinie polskiej. Ewolucja modelu życia rodzinnego w latach 1795-1918*. Warszawa 2008.

Borkowska, Grażyna: *Wstań siostro! Wstań! Polska proza kobieca (1840-1918)*. In: *Rocznik Towarzystwa Literackiego im A. Mickiewicza*. 26-27/1993. S. 51-61.

Borowski, Andrzej: *Literatur des Barock*. In: *Polnische Literatur. Annäherungen. Vom Mittelalter bis zum Ende des 20. Jahrhunderts*. Walecki, Wacław (Hg). Hamburg 2011. Aufl. 2.

Borowski, Andrzej (Hg): *Słownik sarmatyzmu. Idee, pojęcia, symbole*. Kraków 2001.

Boryś, Wiesław: *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Kraków 2005.

Bratuń, Marek: *„Ten wykwintny, wykształcony Europejczyk". Zagraniczne studia i podróże edukacyjne Michała Jerzego Wandalina Miniszecha w latach 1762-1768*. Opole 2002.

Bringmann, Klaus: *Das Volk regiert sich selbst: eine Geschichte der Demokratie*. Darmstadt 2019.

Browarny, Wojciech: *Tadeusz Różewicz i nowoczesna tożsamość*. Kraków 2013.

Brzozowski, Jacek: *Antyk Herberta*. In: *Poznawanie Herberta*. II. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 2000.

Buchwald-Pelcowa, Paulina: *Satyra czasów saskich*. Wrocław-Warszawa-Kraków 1969.

Buchwaldówna, Paulina: *„Małpa-człowiek". Anonimowa satyra z początku XVIII w*. In: *Miscellanea staropolskie*. Pollak, Roman (Hg). Wrocław 1962.

Bues, Almut: *The Formation of the Polish-Lithuanian Monarchy in the Sixteenth Sentury*. In: *The Polish-Lithuanian Monarchy in European Context, c. 1500-1795*. Butterwick, Richard (Hg). New York 2001.

Bugaj, Jan: *Za przesłaniem Herberta nie pójdę*. In: *Herbert. Poetyka, wartości i konteksty*. Czaplejewicz, Eugeniusz / Sadowski, Witold (Hg). Warszawa 2002.

Burek, Tomasz: *Herbert – linia wierności*. In: *Poznawanie Herberta*. I. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 1998.

Burkhart, Dagmar: *Eine Geschichte der Ehre*. Darmstadt 2006.

Burkot, Stanisław: *Literatura polska 1939-2009*. Warszawa 2010. // *Tadeusz Różewicz*. Warszawa 1987.

Burska, Lidia: *Znowu w okopach*. In: *Sporne sprawy polskiej literatury współczesnej*. Dies. / Brodzka, Alina (Hg). Warszawa 1998.

Buszko, Józef: *Od niewoli do niepodległości (1864-1918)*. Kraków 2000.

Butterwick, Richard (Hg): *The Polish-Lithuanian Monarchy in European Context, c. 1500-1795*. New York 2001.

Chachaj, Małgorzata: *Miles et civis – wzór rycerza w darmatach historycznych Juliana Ursyna Niemcewicza*. In: *Julian Ursyn Niemcewicz. Pisarz, historyk, świadek epoki*. Wójcicki, Jacek (Hg). Warszawa 2002.

Chamot, Marek: *Entuzjazm i zwątpienie. Obraz własny Polaków w wybranej publicystyce prasowej trzech zaborów w latach 1864-1914*. Toruń 2003.

Chmurzyński, Wojciech: *Sztuka karykatury okresu Młodej Polski*. Warszawa 2003.

Chudy, Wojciech: *Pedagogia godności. Elementy etyki pedagogicznej*. Lublin 2009.

Cieński, Andrzej: *Z dziejów pamiętników w Polsce*. Opole 2002.

Cywiński, Bogdan: *Baśń niepodległa czyli w stronę politologii kultury*. Warszawa 2006. // *Rodowody niepokornych*. Warszawa 2010.

Czajka, Anna: *Człowiek znaczy nadzieja. O filozofii Ernesta Blocha*. Warszawa 1991.

Czapliński, Przemysław / Śliwiński, Piotr: *Kalendarium życia i twórczości Zbigniewa Herberta*. In: *Poznawanie Herberta*. II. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 2000.

Czerkawski, Jan: *Renesansowe koncepcje godności człowieka*. In: *Roczniki Filozoficzne*. 35(1)/ 1987. S. 251-281.

Czochralski, Jan / Ludwig, Klaus-Dieter: *Słownik frazeologiczny niemiecko-polski*. Warszawa 2004. Aufl. 2.

Dakowicz, Przemysław: *Helikon i okolice. Notatki o poezji współczesnej*. Sopot 2008. // *Różewicz i Bonhoeffer. Na marginesie wiersza nauka chodzenia*. In: *Topos*. 5-6/2005. S. 15-48.

Dalewski, Zbigniew: *Pedibus vestris provolutus. Znaczenie gestu ukorzenia w kulturze politycznej średniowiecza*. In: *Persona, gestus habitusque, insignium. Zachowania i atrybuty jako wyznaczniki tożsamości społecznej jednostki w średniowieczu*. Banaszkiewicz, Jacek / Maciejewski, Jacek / Sobiesiak, Joanna (Hg). Lublin 2009.

Dalfen, Joachim: *Die Antike in der polnischen Literatur. Polens Dichter auf dem Weg zu den Quellen*. In: *Europa und die fremden Nachbarn. Vorlesungen über vergessene euroslawische Beziehungen*. Universität Salzburg (Institut für Slawistik) (Hg). Salzburg 1998.

Davies, Norman: *God's Playground. A History of Poland in Two Volumes. The Origins to 1795*. I. Oxford 2005.

Dąbrowski, Roman: *Pieśni dla żołnierzy wojsk polskich Hiacynta Jabłońskiego – świadectwo historyczne i cykl poetycki*. In: *W świecie myśli i wartości*. Ders. / Waśko, Andrzej (Hg). Kraków 2010.

Dąmbska, Izydora: *Dwa studia o Platonie*. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1972.

Dedecius, Karl: *Uprawa filozofii*. In: *Poznawanie Herberta*. I. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 1998.

Dembińska-Pawelec, Joanna: *Światy możliwe w poezji Stanisława Barańczaka*. Katowice 1999.

Detko, Jan: *Dziedzictwo powstania styczniowego w twórczości Elizy Orzeszkowej*. In: *Dziedzictwo literackie powstania styczniowego*. Jakubowski, Jan Z. / Kulczycka-Saloni, Janina / Frybes, Stanisław (Hg). Warszawa 1964.

Dihm, Jan: *Niemcewicz jako polityk i publicysta w czasie Sejmu Czteroletniego*. Kraków 1928.

Dinges, Martin: *Ehre als Thema der historischen Anthropologie. Bemerkungen zur Wissenschaftsgeschichte und zur Konzeptualisierung*. In: *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*. Schreiner, Klaus / Schwerhoff, Gerd (Hg). Köln-Weimar-Wien 1995.

Dmitruk, Krzysztof M.: *Józef Wybicki (1747-1822)*. In: *Pisarze polskiego Oświecenia*. II. Kostkiewiczowa, Teresa / Goliński, Zbigniew (Hg). Warszawa 1994.

Doehlemann, Martin: *Mut zum Stolz und Hochmut. Bedingungen einer höheren Kultur*. Berlin 2011.

Drewnowski, Tadeusz: *Literatura polska 1944-1989. Próba scalenia*. Kraków 2004.

Drzonek, Maciej: *Europejskość dychotomiczna. Kilka uwag o europejskich podziałach*. In: *Vir bonus discendi peritus. Praca dedykowana Profesorowi Henrykowi Komarnickiemu*. Tomczak, Łukasz (Hg). Szczecin 2005.

Dubisza, Stanisław (Hg): *Uniwersalny Słownik Jezyka Polskiego PWN*. II. Warszawa 2006.

Dudek, Jolanta: *Główne nurty poezji polskiej w dwudziestym wieku z historią w tle i aktualne obwiązki poety – według Traktatu poetyckiego z moim komentarzem (2001) Czesława Miłosza*. In: *Od polityki do poetyki. Prace ofiarowane Stanisławowi Jaworskiemu*. Zalewski, Cezary (Hg). Kraków 2003.

Dylewski, Adam: *Historia pieniądza na ziemiach polskich*. Warszawa 2011.

Dziechcińska, Hanna: *Ciało, strój, gest w czasach renesansu i baroku*. Warszawa 1996. // *Parenetyka – jej tradycje i znaczenie w literaturze*. In: *Problemy literatury staropolskiej*. I. Pelc, Janusz (Hg). Warszawa-Wrocław-Kraków-Gdańsk 1972.

Dzigańska, Katarzyna: *Słownik bohaterów literackich*. Kraków 2005.

Ehlers, Joachim: *Die Ritter. Geschichte und Kultur*. München 2009. Aufl. 2.

Eilstein, Helena: *Homo sapiens i wartości. Eseje*. Warszawa 1994.

Eustachiewicz, Tadeusz: *Seneka w Polsce*. In: *Eos*. 19(2)/1913. S. 12-227.

Falkowski, Stanisław / Stępień, Paweł: *Ciężkie norwidy, czyli subiektywny przewodnik po literaturze polskiej*. Warszawa 2009.

Fazan, Jarosław: *Das Exil als existenzielle Erfahrung im 20. Jahrhundert. Anmerkungen zur polnischen Literatur*. In: *Die polnische Emigration und Europa 1945-1990. Eine Bilanz des politischen Denkens und*

der Literatur Polens im Exil. Gałecki, Łukasz / Kerski, Basil (Hg). Osnabrück 2000.

Fischer, Ralph: *Walking Artists. Über die Entdeckung des Gehens in den performativen Künsten*. Bielefeld 2011.

Franaszek, Andrzej: *„róża w czarnych włosach"*. In: *Poznawanie Herberta*. II. Ders. (Hg). Kraków 2000.

Frączyk, Tadeusz: *Adam Kazimierz Czartoryski. Biografia hitoryczno-literacka na tle przemian ideowych polskiego Oświecenia*. Kraków 2012.

Frenzel, Elisabeth: *Motive der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*. Stuttgart 1998. Aufl. 2.

Friszke, Andrzej: *Polen. Geschichte des Staates und der Nation 1939-1989*. Berlin 2009.

Frost, Robert: *„Ut unusquisque qui vellet, ad illum venire possit". Nobility, Citizenship and Corporate Decision-Making in the Polish-Lithuanian Commonwealth, 1454-1795*. In: *What Makes the Nobility Noble? Comparative Perspectives from the Sixteenth to the Twentieth Century*. Leonhard, Jörn / Wieland, Christian (Hg). Göttingen 2011.

Gaj, Jerzy: *Dzieje turystyki w Polsce*. Warszawa 2008. Aufl. 2.

Garin, Eugenio: *Die Kultur der Renaissance*. In: *Propyläen. Weltgeschichte*. VI. Golo, Mann / Nitschke, August (Hg). Berlin-Frankfurt a.M. 1986.

Gierowski, Józef: *Na szlakach Rzeczypospolitej w nowożytnej Europie*. Kraków 2008. // *Rzeczpospolita w dobie złotej wolności (1648-1763)*. Kraków 2001.

Giersch, Ulrich: *Der gemessene Schritt als Sinn des Körpers: Gehkünste und Kunstgänge*. In: *Das Schwinden der Sinne*. Kamper, Dietmar (Hg). Frankfurt a.M. 1984.

Gizella, Jerzy: *„Bądź wierny Idź"*. In: *Niepewna jasność tekstu. Szkice o twórczości Zbigniewa Herberta 1998-2008*. Ruszar, Józef M. (Hg). Kraków 2009.

Gloger, Zygmunt: *Księga rzeczy polskich*. Kraków 1896.

Głowińska, Katarzyna: *Popularny słownik frazeologiczny*. Warszawa 2000.

Głuch, Wojciech (Hg): *Słownik frazeologiczny w układzie tematycznym i alfabetycznym*. Warszawa 2003. Aufl. 3.

Gnann, Achim: *Michelangelo. Zeichnungen eines Genies*. Wien 2010.

Goliński, Zbigniew: *Hugo Kołłątaj (1750-1812)*. In: *Pisarze polskiego Oświecenia*. II. Kostkiewiczowa, Teresa / Goliński, Zbigniew (Hg). Warszawa 1994.

Gołąb, Bogusław: *Idź, bądź wierny*. Gdańsk 2010.

Gowin, Sławomir: *Aleksander Orlowski [1777-1832]*. Warszawa 2007.

Gömöri, György: *Węgierska recepcja Herberta*. In: *Język dalekosiężny. Przekłady i międzynarodowa recepcja twórczości Zbigniewa Herberta*. Heydel, Magda / Wójcik-Leese, Elżbieta / Woźniak Monika (Hg). Kraków 2010.

Grochowski, Grzegorz: *Konceptyzm i teodycea*. In: *Lektury Grochowiaka*. Mizerkiewicz, Tomasz / Stankowska, Agata (Hg). Poznań 1999.

Grodziski, Stanisław: *Parlamentaryzm na ziemiach polskich w epoce porozbiorowej*. In: *Dzieje sejmu polskiego*. Bardach, Juliusz (Hg). Warszawa 2011. // *Polska w czasach przełomu (1764-1815)*. Kraków 2004.

Grodziski, Stanisław / Kozłowski, Eligjusz: *Polska zniewolona 1795-1806*. Warszawa 1987.

Gruner, Wolf D. / Woyke, Wichard: *Europa-Lexikon. Länder – Politik – Institutionen*. München 2004.

Grzeszczuk, Stanisław: *„Pierwszy autor książek polskich" – Biernat z Lublina*. In: *Pisarze staropolscy. Sylwetki*. I. Ders. (Hg). Warszawa 1991.

Grześkowiak-Krwawicz, Anna: *Polish Views on European Monarchies*. In: *The Polish-Lithuanian Monarchy in European Context, c. 1500-1795*. Butterwick, Richard (Hg). New York 2001. // *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*. Gdańsk 2006.

Grzędzielska, Maria / Stępnik, Krzysztof: *Mit powstańca w poezji polskiej I Wojny Światowej*. In: *Między literaturą a historią. Z tradycji idei niepodległościowych w literaturze polskiej XIX i XX w.* Łoch, Eugenia (Hg). Lublin 1986.

Grzybowski, Stanisław: *Dzieje Polski i Litwy (1506-1648)*. Kraków 2000.

Hackmann, Jörg: *Zivilgesellschaft und die osteuropäische Geschichte – einführende Bemerkungen zur Forschungsdiskussion*. In: *Zivilgesellschaft im östlichen und südöstlichen Europa in Geschichte und Gegenwart*. Hackmann, Jörg / Roth, Klaus (Hg). München 2011.

Halsted, Dawid G.: *Allegories of Troy: Politics and Philosophy in Satyr and Odprawa posłów greckich*. In: *Wątki neostoickie w literaturze polskiego renesansu i baroku*. Urbański, Piotr (Hg). Szczecin 1999.

Hamm, Marion: *Zum Körperhabitus in Selbstdarstellungen der Arbeiterbewegung*. In: *Der aufrechte Gang. Zur Symbolik einer Körperhaltung*. Warneken, Bernd J. (Hg). Tübingen 1990.

Harasimiuk, Krystyna: *Myśl geograficzna Karola Rittera i Aleksandra Humboldta w twórczości geograficzej Wincentego Pola*. In: *Wincentego Pola fascynacje literaturą i krajobrazem*. Piersiak, Tadeusz / Timofiejew, Artur (Hg). Lublin 2010. // *Wincenty Pol jako krajoznawca*. In: *Wincenty Pol jako geograf i krajoznawca*. Jackowski, Antoni / Sołjan, Izabela (Hg). Kraków 2006.

Hein, Lorenz: *Italienische Protestanten und ihr Einfluss auf die Reformation in Polen während der beiden Jahrzehnte vor dem Sandomirer Konsens (1570*). Leiden 1974.

Hoelscher-Obermaier, Hans-Peter: *Polnische Romantik. Ein literarisches Lesebuch von Hans-Peter Hoelscher-Obermaier*. Frankfurt a.M. 1998.

Holzer, Jerzy: *Polen und Europa. Land, Geschichte, Identität*. Bonn 2007.

Hubig, Christoph: *Humanismus – Die Entdeckung des individuellen Ichs und die Reform der Erziehung*. In: *Propyläen. Geschichte der Literatur*. III. Wischer, Erika (Hg). Berlin 1988.

Jackowski, Antoni / Sołjan, Izabela: *Wincenty Pol „ojciec" nowożytnej geografii polskiej*. In: *Wincenty Pol jako geograf i krajoznawca*. Ders. / Dies. (Hg). Kraków 2006.

Jankowski, Aleksander: *Na tropach genezy portretu en pied w reprezentacyjnych kompozycjach memoratywnych fundatorów późnośredniowiecznych dekoracji ściennych wnętrz sakralnych*. In: *Persona, gestus habitusque, insignium. Zachowania i atrybuty jako wyznaczniki tożsamości społecznej jednostki w średniowieczu*. Banaszkiewicz, Jacek / Maciejewski, Jacek / Sobiesiak, Joanna (Hg). Lublin 2009.

Janowski, Maciej: *Polish Liberal Thought Before 1918*. Budapest-New York 2004.

Jedynak, Barbara: *„Aby potomkowie byli Polakami". Z historii refleksji nad obyczajem w Oświeceniu*. Lublin 2001.

Jurczykowa, Mariola: *Reformacyjne „ćwiczenie dziatek". Szkolnictwo w kręgu oddziaływania Radziwiłłów birżańskich w pierwszej połowie XVII wieku*. In: *Ars Educandi. Źródła. Studia z dziejów wychowania i kształcenia od średniowiecza do XIX wieku*. I. Gwioździk, Jolanta (Hg). Mysłowice 2009.

Kaczmarek, Marian: *Staropolskie relacje peregrynackie – między piśmiennictwem a literaturą*. In: *Podróż w literaturze rosyjskiej i w innych literaturach słowiańskich*. Poźniak, Telesfor (Hg). Opole 1993.

Kaliszewski, Andrzej: *Zbigniew Herbert*. Kraków 1993.

Kamionka-Straszakowa, Janina: *Zbłąkany wędrowiec. Z dziejów romantycznej topiki*. Wrocław-Warszawa-Kraków 1992.

Karpiński, Adam: *Stanisław Herakliusz Lubomirski i neostoicyzm*. In: *Wątki neostoickie w literaturze polskiego renesansu i baroku*. Urbański, Piotr (Hg). Szczecin 1999.

Karpiński, Jerzy: *Nie być w myśleniu posłusznym. Ossowscy, Socjologia, Filozofia*. London 1989.

Kasprzyk, Jerzy: *Jan Drozdowski (1759-1810)*. In: *Pisarze polskiego Oświecenia*. II. Kostkiewiczowa, Teresa / Goliński, Zbigniew (Hg). Warszawa 1994.

Killingsworth, Matt: *Civil Society in Communist Eastern Europe. Opposition and Dissent in Totalitarian Regimes*. Colchester 2012.

Kindziuk, Milena: *Świadek prawdy. Życie i śmierć ksiądz Jerzego Popiełuszki*. Częstochowa 2010.

Kiszkowiak, Katarzyna: *Ethos rycerski w poezji Mikołaja Sępa Szarzyńskiego*. In: *Ethos rycerski w historii, literaturze i kulturze*. Ryłko-Kurpiewska, Anna / Sachy, Magdalena (Hg). Gdańsk 2010.

Kizwalter, Tomasz: *Wzorce społeczeństwa obywatelskiego w polskich powstaniach*. In: *Polskie powstania narodowe na tle przemian europejskich w XIX wieku*. Barańska, Anna / Matwiejczyk, Witold / Ziółek, Jan (Hg). Lublin 2001.

Klimowicz, Mieczysław: *Oświecenie*. Warszawa 2002.

Kłak, Czesław: *Romantyczne tematy i dylematy. Echa powstania listopadowego w literaturze historiografii i publicystyce*. Rzeszów 1992.

Kłosińska, Anna: *Wielki słownik frazeologiczny PWN z przysłowiami*. Warszawa 2005.

Kobyliński, Anatol: *Sześć lat podziemnej poczty w Polsce (1982-1988)*. München 1989.

Kolbuszewski, Jacek: *Die Aufklärung und Romantik in Polen*. In: *Propyläen. Geschichte der Literatur*. IV. Wischer, Erika (Hg). Berlin 1998.

Konersmann, Ralf (Hg): *Wörterbuch der philosophischen Metaphern*. Darmstadt 2011. Aufl. 3.

Korkuć, Maciej / Musiał, Filip / Szarek, Jarosław: *Po dwóch stronach barykady PRL. Towarzysze, zdrajcy, bohaterowie, niezłomni*. Kraków 2007.

Kornhauser, Julian: *Uśmiech Sfinksa*. In: *Poznawanie Herberta*. II. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 2000.

Kostkiewiczowa, Teresa: *Horyzonty wyobraźni. O języku poezji czasów Oświecenia*. Warszawa 1994. // *Oświecenie. Próg naszej współczesności*. Warszawa 1994. // *Oświecenie. Słownik literatury polskiej*. Gdańsk 2007.

Kot, Stanisław: *Historia wychowania*. II. *Wychowanie nowoczesne. Od połowy wieku XVII do współczesnej doby*. Warszawa 1996.

Kotarbiński, Tadeusz: *Żyć zacnie*. Warszawa 1989.

Kott, Jan: *Wokół „Doświadczyńskiego". Z zagadnień powieści polskiego Oświecenia*. In: *Prace o literaturze i teatrze ofiarowane Zygmuntowi Szweykowskiemu*. Maciejewski, Jarosław (Hg). Wrocław-Warszawa-Kraków 1966.

Kowalewski, Zdzisław: *Rzeczpospolita nie doceniona. Kultura naukowa i polityczna Polski przedrozbiorowej*. Warszawa 1982.

Kowalski, Jacek: *Wielka encyklopedia staropolska*. Dębogóra 2011.

Kozaczewski, Jakub: *Polska tradycja literacka w poetyce Nowej Fali. O poezji Stanisława Barańczaka, Juliana Kornhausera, Ryszarda Krynickiego i Adama Zagajewskiego*. Kraków 2004.

Kozicka, Dorota: *Wędrowcy światów prawdziwych. Dwudziestowieczne relacje z podróży*. Kraków 2003.

König, Johann-Günther: *Zu Fuß. Eine Geschichte des Gehens*. Stuttgart 2013.

Krasuski, Jerzy: *Wyznaczniki biegu historii*. Wrocław-Warszawa-Kraków 2008.

Kraszewski, Charles S.: *The Romantic Hero and Contemporary Anti-Hero in Polish and Czech Literature. Great Souls and Grey Man*. Lewiston-Queenston-Lampter 1998.

Krawczyk, Magdalena / Krawczyk, Mariusz: *Edukacyjne i zdrowotne wartości wycieczek szkolnych. Zarys problematyki w ujęciu historycznym*. In: *Z dziejów turystyki w Polsce*. Jurek, Tomasz / Obodyński, Kazimierz / Zaborniak, Stanisław (Hg). Rzeszów 2009.

Krejčí, Karel: *Geschichte der polnischen Literatur*. Halle (Saale) 1958.

Królak, Stanisław M.: *Pielgrzymki Jana Pawła II do Polski a „Solidarność"*. In: *„Solidarność" a wychodzenie Polski z komunizmu*. Mażewski, Lech / Turek, Wojciech (Hg). Gdańsk 1995.

Królikiewicz, Grażyna: *Die Literatur der Aufklärung*. In: *Polnische Literatur. Annäherungen. Vom Mittelalter bis zum Ende des 20. Jahrhunderts*. Walecki, Wacław (Hg). Hamburg 2011. Aufl. 2.

Krzyżanowski, Julian: *Dzieje literatury polskiej od początków do czasów najnowszych*. Warszawa 1969. // (Hg): *Nowa księga przysłów polskich*. I. Warszawa 1969. // (Hg): *Nowa księga przysłów polskich*. II. Warszawa 1970. // (Hg): *Nowa księga przysłów polskich*. III. Warszawa 1972. // (Hg): *Nowa księga przysłów polskich*. IV. Warszawa 1978.

Kudelski, Zdzisław: *Studia o Herlingu-Grudzińskim. Twórczość – recepcja – biografia*. Lublin 1998.

Kudla, Hubertus: *Lexikon der lateinischen Zitate*. München 1999.

Kudyba, Wojciech: *Spór o horyzont hańby. Pasierb-Herbert*. In: *„We mnie jest płomień który myśli" – głosy do Herberta (w 10. rocznicę śmierci Poety)*. Bernacki, Marek (Hg). Bielsko Biała 2009.

Kulczycka-Saloni, Janina: *Poezja powstania styczniowego*. In: *Dziedzictwo literackie powstania styczniowego*. Dies. / Jakubowski, Jan Z. / Frybes, Stanisław (Hg). Warszawa 1964.

Kuncewicz, Piotr: *Leksykon polskich pisarzy współczesnych*. I. Warszawa 1995.

Kunzmann, Peter / Burkard, Franz-Peter / Wiedmann, Franz: *dtv-Atlas Philosophie*. München 2005. Aufl. 12.

Kuran, Michał: *Relacje o klęsce cecorskiej – konwencje literackie i spory ideowe*. In: *Wojny, bitwy i potyczki w kulturze staropolskiej*. Pawlak, Wiesław / Piskała Magdalena (Hg). Warszawa 2011.

Kuźma, Erazm: *O symbolice zwierzęcej w literaturze i sztuce dwudziestolecia międzywojennego (na wybranych przakładach)*. In: *Literacka symbolika zwierząt*. Martuszewska, Anna (Hg). Gdańsk 1993.

Lache, Anette: *Le modeste et le fanfaron – Das bescheidene Wesen und der Windbeutel. Das Prinzp Aufrecht im Werk Daniel Chodowieckis*. In: *Der aufrechte Gang. Zur Symbolik einer Körperhaltung*. Warneken, Bernd J. (Hg). Tübingen 1990.

Laeuen, Harald: *Polnische Tragödie*. Stuttgart 1955.

Langer, Dieter: *Grundzüge der polnischen Literaturgeschichte*. Darmstadt 1975.

Lasocińska, Estera: *„Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem". Stoickie pojęcie cnoty w poezji polskiej XVII wieku*. Warszawa 2003.

Lebenstein, Jan: *Życie na walizkach*. In: *Poznawanie Herberta*. II. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 2000.

Lenart, Mirosław: *Miles Christianus od Skargi do Starowolskiego*. In: *Humanizm polski. Długie trwanie – tradycje – współczesność*. Nowicka-Jeżowa, Alina / Cieński, Marcin (Hg). Warszawa 2008-2009. // *Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI-XVIII w.)*. Warszawa 2009.

Leśnodorski, Bogusław: *Hugo Kołłątaj*. In: *Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej. Wiek XVIII – Oświecenie*. Suchodolski, Bogdan (Hg). Warszawa 1956.

Lewandowski, Edmund: *Charakter narodowy Polaków i innych*. Warszawa 2008. Aufl. 2.

Libera, Zdzisław: *Oświecenie*. Warszawa 1967. // *Problemy polskiego Oświecenia. Kultura i styl*. Warszawa 1969.

Lichański, Jakub Z.: *Neostoicyzm Łukasza Górnickiego*. In: *Wątki neostoickie w literaturze polskiego renesansu i baroku*. Urbański, Piotr (Hg). Szczecin 1999.

Lisicki, Paweł: *Puste niebo Pana Cogito*. In: *Poznawanie Herberta*. I. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 1998.

Ludorowski, Lech: *Henryka Sienkiewicza sztuka reportażu podróżniczego*. Lublin 2001. // *O wartościach uniwersalnych „Trylogii" Henryka Sienkiewicza*. In: *Między literaturą a historią. Z tradycji idei niepodległościowych w literaturze polskiej XIX i XX w*. Łoch, Eugenia (Hg). Lublin 1986.

Ludwisiak, Małgorzata: *Postać Jana Jakuba Rousseau i jego wpływ na współczesnych*. In: *Studia i szkice z historii XVI-XX wieku*. Anusik, Zbigniew / Głowacki, Albin (Hg). Łódź 2007.

Łagowski, Bronisław: *Łagodny protest obywatelski*. Kraków 2001.

Łatkowska, Mirosława: *Solidarność. XX lat historii*. Warszawa 2000.

Łempicki, Stanisław: *Renesans i humanizm w Polsce. Materiały do studiów*. Kraków 1952.

Łoch, Eugenia: *Powstanie listopadowe w epistolografii romantycznej z lat 1830-1882*. In: *Między literaturą a historią. Z tradycji idei niepodległościowych w literaturze polskiej XIX i XX w*. Dies. (Hg). Lublin 1986.

Łomnicka-Żakowska, Ewa: *Ryciny Daniela Chodowieckiego w zbiorach Muzeum Narodowego w Warszawie*. Warszawa 2010.

Łossowska, Irena: *Tadeusz Michał Dymitr Krajewski (1746-1817)*. In: *Pisarze polskiego Oświecenia*. II. Kostkiewiczowa, Teresa / Goliński, Zbigniew (Hg). Warszawa 1994.

Łukasiewicz, Jacek: *Herbert*. Wrocław 2002. // *Oko poematu*. Wrocław 1991.

Łysień, Leszek: *Zbigniewa Herberta wędrowanie wokół człowieka*. In: *„We mnie jest płomień który myśli" – głosy do Herberta (w 10. rocznicę śmierci Poety)*. Bernacki, Marek (Hg). Bielsko Biała 2009.

Maciąg, Włodzimierz: *Nasz wiek XX. Przewodnie idee literatury polskiej 1918-1980*. Wrocław-Warszawa-Kraków 1992.

Macużanka, Zenona: *Roman Bratny*. Warszawa 1982.

Maćków, Jerzy: *Am Rande Europas? Nation, Zivilgesellschaft und außenpolitische Integration in Belarus, Litauen, Polen, Russland und der Ukraine*. Freiburg-Basel-Wien 2004.

Majewski, Erazm: *Nauka o cywilizacyi. Prolegomena i podstawy do filozofii dziejów i socyologii*. Warszawa 1908.

Maliszewski, Krzysztof: *Teoria wychowania moralnego w pedagogice kultury II Rzeczypospolitej*. Katowice 2004.

Markert, Werner (Hg): *Osteuropa-Handbuch*. II. *Polen*. Köln 1959.

Markiewicz, Henryk: *Pozytywizm*. Warszawa 2004.

Matejko, Aleksander J.: *Ossowscy w komunistycznej Warszawie – po prostu ludzie dobrzy i mądrzy*. In: *Wątki polityczne w pracach Marii i Stanisława Ossowskich*. Sochacki, Olgierd (Hg). Gdańsk 1999.

Matuszewski, Ryszard: *Literatura polska 1939-1991*. Warszawa 1992.

Mayer, Andreas: *Wissenschaft vom Gehen. Die Erforschung der Bewegung im 19. Jh*. Frankfurt a.M. 2013.

Meer, Jan van der: *Das Problem der Moral in den Prosakomödien Stanisław Herakliusz Lubomirskis*. In: D*er Text und seine Spielarten im polnischen Barock. Bausteine zu einer Epochensynthese*. Schmid, Herta (Hg). München 2005.

Michalski, Rafał: *Homo defectus w kulturze późnej nowoczesności. Geneza i ewolucja antropobiologii i teorii instytucji Arnolda Gehlena*. Toruń 2013.

Michałowska, Teresa (Hg): *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze. Renesans. Barok*. Wrocław-Warszawa-Kraków 1998. Aufl. 2.

Miłosz, Czesław: *Emperor of the Earth. Modes of Eccentric Vision*. Berkeley-Los Angeles 1977. // *Historia literatury polskiej*. Kraków 2010.

Misztal, Wojciech: *Maria Ossowska: moralność w totalitaryzmie*. In: *Wątki polityczne w pracach Marii i Stanisława Ossowskich*. Sochacki, Olgierd (Hg). Gdańsk 1999.

Mokrosch, Reinhold: *Dietrich Bonhoeffers Gedichte aus seiner Gefängniszelle 1943-1945. Haben sie das öffentliche Friedensbewusstsein beeinflusst?*. In: *Krieg beginnt in den Köpfen. Literatur und politisches Bewusstsein*. Bösling, Carl-Heinrich (Hg). Göttingen 2011.

Mróz, Tomasz: *Platon w Polsce 1800-1950. Typy recepcji – autorzy – problemy*. Kęty 2012. // *Wokół Platona w Rozmowach zmarłych Ignacego Krasickiego*. In: *Studia z Filozofii Polskiej*. 5/2010. S. 257-277.

Murgrabia, Jerzy: *Symbole wojskowe polskich sił zbrojnych na zachodzie 1939-1946*. Warszawa 1990.

Müldner-Nieckowski, Piotr: *Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego*. Warszawa 2004.

Najder, Zdzisław: *Conrad in Perspective. Essays on Art and Fidelity*. Cambridge 1997. // *Przesłanie Josepha Conrada*. In: *Znak*. 549/2001. S. 12-22.

Nasiłowska, Anna: *Pan Cogito i patos*. In: *Więź*. 3/1988. S. 22-29. / Zbigniew Herbert: *Pan Cogito ma kłopoty*. In: *Sporne postaci polskiej literatury współczesnej. Kontynuacje*. Brodzka, Alina / Burska, Lidia (Hg). Warszawa 1996.

Naumann, Hans: *Das Tugendsystem*. In: *Ritterliches Tugendsystem*. Eifler, Günter (Hg). Darmstadt 1970.

Nerczuk, Zbigniew: *Obecność filozofii Platona w Polsce*. In: *Toruński Przegląd Filozoficzny*. 5-6/2003. S. 57-73.

Nieukerken, Arent van: *Motyw „Miasta" i jego obrońców oraz motyw podróży w kilku utworach Herberta, Audena i Kawafisa*. In: *Poznawanie Herberta*. II. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 2000.

Nowicka-Jeżowa, Alina / Cieński, Marcin (Hg): *Humanizm polski. Długie trwanie – tradycje – współczesność*. Warszawa 2008-2009.

Nußberger, Angelika: *'Zivilgesellschaft' als neues Konzept des Verfassungsrechts? Zu verschiedenen Ansätzen und Traditionen in Ostmittel- und Osteuropa*. In: *Zivilgesellschaft im östlichen und südöstlichen Europa in Geschichte und Gegenwart*. Hackmann, Jörg / Roth, Klaus (Hg). München 2011.

Obremski, Krzysztof: *Zwierzę jako problem myśli antropologicznej (Od Protagorasa do Kochanowskiego)*. In: *Literacka symbolika zwierząt*. Martuszewska, Anna (Hg). Gdańsk 1993.

Okoń, Wincenty: *Zur Geschichte der fortschrittlichen Pädagogik in Polen. Von den Anfängen bis zur Befreiung vom Faschismus*. Berlin 1984.

Olschowsky, Heinrich: *Europavorstellungen des literarischen Exils – Mickiewicz und Miłosz*. In: *Die polnische Emigration und Europa 1945-1990. Eine Bilanz des politischen Denkens und der Literatur Polens im Exil*. Gałecki, Łukasz / Kerski, Basil (Hg). Osnabrück 2000.

Olszewski, Henryk: *O skutecznym rad sposobie*. Kraków 1989.

Opaliński, Edward: *Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587-1652. System parlamentarny a społeczeństwo obywatelskie*. Warszawa 1995.

Ossowska, Maria: *Ethos rycerski i jego odmiany*. Warszawa 1973. // *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*. Ofierska, Maria / Smoła, Maria (Hg). Warszawa 1983. // *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*. Warszawa 1986.

Pachocka, Anna: *Dzieciństwo we dworze szlacheckim w I połowie XIX wieku*. Kraków 2009.

Patkaniowska, Danuta: *Najważniejsze teksty i dyskusje w czasopismach literackich i społeczno-kulturalnych drugiego obiegu (1976-1990)*. In: *Sporne sprawy polskiej literatury współczesnej*. Brodzka, Alina / Burska, Lidia (Hg). Warszawa 1998.

Patrzałek, Tadeusz: *Dwa Przesłania*. In: *Polonistyka*. 4/1992. S. 235-238.

Pawelec, Dariusz: *„Bądź wierny Idź"*. In: *Niepewna jasność tekstu. Szkice o twórczości Zbigniewa Herberta 1998-2008*. Ruszar, Józef M. (Hg). Kraków 2009. // *Poezja Stanisława Barańczaka. Reguły i konteksty*. Katowice 1992.

Pawłowiczowa, Janina: *Franciszek Zabłocki*. In: *Pisarze polskiego Oświecenia*. I. Kostkiewiczowa, Teresa / Goliński, Zbigniew (Hg). Warszawa 1992.

Pelc, Janusz: *Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe w czasach polskiego renesansu oraz baroku*. In: *Problemy literatury staropolskiej*. III. Ders. (Hg). Warszawa-Wrocław-Kraków-Gdańsk 1978. // *Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*. Warszawa 2001. // *Potomstwo „Satyra" Jana Kochanowskiego w poezji polskiej od XVI do połowy XVIII wieku*. In: *Pamiętnik Literacki*. LIV/1963. S. 267-311.

Pendzich, Barbara M.: *Civic Resilience and Cohesion in the Face of Muscovite Occupation*. In: *Citizen and Identity in a Multinational Commonwealth. Poland-Lithuania in Context, 1550-1772*. Dies. / Friedrich, Karin (Hg). Leiden 2009.

Piętka, Radosław: *Antyczna cywilizacja jako wzorzec i antywzorzec kulturowy*. In: *Humanitas grecka i rzymska*. Popowski, Remigiusz (Hg). Lublin 2005.

Piwińska, Marta: *Zbigniew Herbert i jego dramaty*. In: *Poznawanie Herberta*. I. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 1998.

Piwowarczyk, Dariusz: *Obyczaj rycerski w Polsce późnośredniowiecznej (XIV-XV wiek)*. Warszawa 1998.

Plat, Wolfgang: *Die Reise nach Danzig. Mit Daniel Chodowiecki durch Pommern*. Treuchtlingen 1994.

Plisiecki, Mark: *Nauka o pochodzeniu człowieka. Tablice poglądowe*. Warszawa 1951.

Podlawska, Daniela / Świątek-Brzezińska, Magdalena: *Słownik frazeologiczny języka polskiego*. Bielsko-Biała 2006.

Podsadecka, Joanna: *Gen ryzyka w sobie miał... O Jerzym Turowiczu*. Warszawa 2012.

Pokrzywniak, Józef T.: *Ignacy Krasicki (1735-1801)*. In: *Pisarze polskiego Oświecenia*. I. Kostkiewiczowa, Teresa / Goliński, Zbigniew (Hg). Warszawa 1992.

Pollack, Detlef / Wielgohs, Jan: *Comparative Perspectives on Dissent and Opposition to Communist Rule*. In: *Dissent and Opposition in Communist Eastern Europe Origins of Civil Society and Democratic Transition*. Dies. (Hg). Chippenham 2004.

Pollak, Roman: *Wśród literatów staropolskich*. Warszawa 1966.

Prokop, Jan: *Universum polskie. Literatura, wyobraźnia zbiorowa, mity polityczne*. Kraków 1993. // *My i oni J. I. Kraszewskiego*. In: *Sprach- und Kulturkontakte im Polnischen*. Hentschel, Gerd / Ineichen Gustav / Pohl, Alek (Hg). München 1987.

Przybylski, Ryszard: *Być i pisać. O prozie Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*. Poznań 1991. // M*iędzy cierpieniem a formą*. In: *Poznawanie Herberta*. I. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 1998. // *Podróż Juliusza Słowackiego na Wschód*. Kraków 1982. // *To jest klasycyzm*. Warszawa 1978.

Pyda-Grajpel, Anna: *Charakter narodowy w muzyce i tańcach polskich – implikacje pedagogiczne*. Częstochowa 2009.

Pytasza, Marek (Hg): *Słownik literatury polskiej XX wieku*. Katowice 2001.

Raubo, Grzegorz: *Barokowy świat człowieka. Refleksja antropologiczna w twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*. Poznań 1997.

Rembowska-Płuciennik, Magdalena: *Poetyka i antropologia. Cykl podolski Włodzimierza Odojewskiego*. Kraków 2004.

Roguski, Piotr: *Polnische Literatur als Mentalitätsgeschichte*. Nümbrecht 2011.

Rolnik, Dariusz: *Konfederacja jako instrument działania politycznego w opini szlachty czasów stanisławowskich (1764-1795)*. In: *Król a prawo stanów do oporu*. Markiewicz, Mariusz / Opaliński, Edward / Skowron, Ryszard (Hg). Kraków 2010. // *Portret szlachty czasów stanisławowskich, epoki kryzysu, odrodzenia i upadku Rzeczypospolitej w pamiętnikach polskich*. Katowice 2011. Aufl. 2.

Romanowski, Andrzej: *Bojowniczki i pacyfistki. O nurcie kobiecym w poezji I wojny światowej*. In: *Między literaturą a historią. Z traydycji idei niepodległościowych w literaturze polskiej XIX i XX w*. Łoch, Eugenia (Hg). Lublin 1986.

Roos, Hans: *Königtum und Adel in Polen*. In: *Pipers Handbuch der politischen Ideen. Neuzeit: Von den Konfessionskriegen bis zur Aufklärung*. Barudio, Günther (Hg). München 1985.

Rosner, Anna / Wąsowicz, Marek: *Sejm polski 1493-1993*. Warszawa 1995.

Rossa, Anna (Hg): *Literatura świata. Encyklopedia PWN. Literatury narodowe – twórcy i dzieła – prądy i kierunki*. Warszawa 2007.

Rusnak, Radosław: *Seneca noster. Studium o dawnych przekładach tragedii Seneki Młodszego*. Warszawa 2009.

Ryba, Janusz: *Motywy podróżnicze w twórczości Jana Potockiego*. Wrocław-Warszawa-Kraków 1993.

Rydz, Agnieszka: *Rówieśnicy Pana Cogito*. In: *„We mnie jest płomień który myśli" – głosy do Herberta (w 10. Rocznicę śmierci Poety)*. Bernacki, Marek (Hg). Bielsko Biała 2009.

Samsonowicz, Henryk: *Polens Platz in Europa*. Osnabrück 1997.

Schlosser, Hans D.: *dtv-Atlas zur deutschen Literatur. Tafeln und Texte*. München 1987. Aufl. 3.

Schlunk, Andreas / Giersch, Robert: *Die Ritter. Geschichte. Kultur. Alltagsleben*. Stuttgart 2003.

Schümann, Daniel: *Kampf ums Da(bei)sein. Darwin-Diskurse und die polnische Literatur bis 1900*. Köln-Weimar-Wien 2015.

Sinko, Tadeusz: *Antyk w literaturze polskiej*. Warszawa 1998.

Skąpska, Grażyna: *Zwischen Kollektivismus und Individualismus. Staatsbürgerschaft in der polnischen Verfassungsgeschichte* (2001). In: *Staatsbürgerschaft in Europa. Historische Erfahrungen und aktuelle Debatten*. Conrad, Christoph / Kocka, Jürgen (Hg). Hamburg 2001.

Skoczek, Anna: *Poezja świadectwa i sprzeciwu. Stan wojenny w twórczości wybranych polskich poetów*. Kraków 2004. // (Hg): *Renesans*. Bochnia-Kraków-Warszawa 2002.

Skwara, Marek: *Seneka w polskich kazaniach pogrzebowych XVII w*. In: *Wątki neostoickie w literaturze polskiego renesansu i baroku*. Urbański, Piotr (Hg). Szczecin 1999.

Snopek, Jerzy: *Tomasz Kajetan Węgierski*. In: *Pisarze polskiego Oświecenia*. I. Kostkiewiczowa, Teresa / Goliński, Zbigniew (Hg). Warszawa 1992.

Sobol, Elżbieta: *Słownik języka polskiego PWN*. Warszawa 2005.

Sobolczyk, Piotr: *Sabat starych bab*. In: *Cielesność w polskiej poezji najnowszej*. Cieślak, Tomasz / Pietrych, Krystyna (Hg). Łódź 2000.

Sobotka, Roman: *Opór władcom w świetle Roczników Jana Długosza*. In: *Król a prawo stanów do oporu*. Markiewicz, Mariusz / Opaliński, Edward / Skowron, Ryszard (Hg). Kraków 2010.

Sochacki, Olgierd (Hg): *Wątki polityczne w pracach Marii i Stanisława Ossowskich*. Gdańsk 1999.

Sommerfeldt, Gustav: *Zu Matthäus de Cracovias kanzelrednerischen Schriften*. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*. Gotha. 22(3)/1901 (Repr. New York-London 1968). S. 456-484.

Sonntag, Stefanie: *Poland*. In: *Dissent and Opposition in Communist Eastern Europe Origins of Civil Society and Democratic Transition*. Pollack, Detlef / Wielgohs, Jan (Hg). Chippenham 2004.

Sowa, Andrzej L.: *Od Drugiej do Trzeciej Rzeczypospolitej (1945-2001)*. Kraków 2003.

Sozzi, Lionello: *La «dignitas hominis» dans la litterature française de la Renaissance*. In: *Humanism in France at the End of the Middle Ages and in the Early Renaissance*. Levi, Anthony H. (Hg). Manchester-New York 1970.

Speitkamp, Winfried: *Ohrfeige, Duell und Ehrenmord. Eine Geschichte der Ehre*. Stuttgart 2010.

Sperka, Jerzy / Czwojdrak, Bożena: *Konfederaci Spytka z Melsztyna z roku 1439*. In: *Król a prawo stanów do oporu*. Markiewicz, Mariusz / Opaliński, Edward / Skowron, Ryszard (Hg). Kraków 2010.

Stawiak-Ososińska, Małgorzata: *Ponętna, uległa, akuratna... Ideał i wizerunek kobiety polskiej pierwszej połowy XIX wieku (w świetle ówczesnych poradników)*. Kraków 2009.

Stempka, Anna: *„Bądź wierny Idź" – szkolna recepcja poezji Zbigniewa Herberta*. In: *„We mnie jest płomień który myśli" – głosy do Herberta (w 10. Rocznicę śmierci Poety)*. Bernacki, Marek (Hg). Bielsko Biała 2009.

Stephen, Mary W.: *Do biografii i twórczości Zbigniewa Morsztyna*. In: *Pamiętnik Literacki*. LIV/1963. S. 415-442.

Stępnik, Krzysztof / Gabryś, Monika: *Rewolucja lat 1905-1907. Literatura – Publicystyka – Ikonografia*. Lublin 2005.

Stone, Daniel: *The Polish-Lithuanian State, 1386-1795*. Seattle-London 2001.

Struck, Bernhard: *Nicht West nicht Ost. Frankreich und Polen in der Wahrnehmung deutscher Reisender zwischen 1750 und 1850*. Göttingen 2006.

Suchodolski, Bogdan: *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*. Warszawa 1963. // *Rozwój i problematyka filozofii Oświecenia w Polsce*. In:

Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej. Wiek XVIII – Oświecenie. Ders. (Hg). Warszawa 1956. // *Stanisław Konarski*. In: *Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej. Wiek XVIII – Oświecenie*. Ders. (Hg). Warszawa 1956.

Suchodolski, Bogdan (Hg): *Rozwój myśli w wychowaniu fizycznym w dobie odrodzenia*. Wrocław-Kraków 1959.

Szaruga, Leszek: *Dochodzenie do siebie. Wybrane wątki literatury po roku 1989*. Sejny 1997. // *Literatura i życie. Ważniejsze wątki dyskusji literackich 1939-1989*. Lublin 2001.

Szczucki, Lech (Hg): *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*. Warszawa 1978.

Szmydtowa, Zofia: *Poeci i poetyka*. Warszawa 1964.

Szymanek-Płaska, Ewa: *„Pan Cogito o cnocie" – współczesny moralitet*. In: *„We mnie jest płomień który myśli" – głosy do Herberta (w 10. Rocznicę śmierci Poety)*. Bernacki, Marek (Hg). Bielsko Biała 2009.

Szymanski, Berenika: *Theatraler Protest und der Weg Polens zu 1989. Zum Aushandeln von Öffentlichkeit im Jahrzehnt der Solidarność*. Bielefeld 2012.

Szyrocki, Marian: *Vom Goldenen Zeitalter der polnischen Dichtung bis zu ihrem Niedergang*. In: *Propyläen. Geschichte der Literatur*. III. Wischer, Erika (Hg). Berlin 1988.

Śladkowski, Wiesław: *Powstania – Przeszkoda czy katalizator procesów modernizacji na ziemiach polskich*. In: *Polskie powstania narodowe na tle przemian europejskich w XIX wieku*. Barańska, Anna / Matwiejczyk, Witold / Ziółek, Jan (Hg). Lublin 2001.

Śliwiński, Piotr: *Poezja, czyli bunt*. In: *Poznawanie Herberta*. II. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 2000.

Tazbir, Janusz: *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit – upadek – relikty*. Poznań 2002.

Thiergen, Peter: *Aufrechter Gang und liegendes Sein. Zu einem deutsch-russischen Kontrastbild*. München 2010. // *Homo erectus und aufrechter Gang. Anatomische Orthostase und sittliche Haltung*. In: *Huma-*

nismus v rozmanitosti pohledů. Baďurová, Anežka / Boldan, Kamil / Jelínková, Andrea / Vaculínová, Marta (Hg). Praha 2014

Toruńczyk, Barbara: *Dukt pisania, dukt pamięci*. In: *Poznawanie Herberta*. II. Franaszek, Andrzej (Hg). Kraków 2000.

Trębska, Małgorzata: *„Odważna Judyt" i mężna „w Bogu Amazonka", czyli o walce duchownej w staropolskich oracjach obłóczynowych*. In: *Wojny, bitwy i potyczki w kulturze staropolskiej*. Pawlak, Wiesław / Piskała Magdalena (Hg). Warszawa 2011.

Troszyński, Marek: *„Na barkach Gigantów". Spór istotny: Herbert i Miłosz wobec romantycznej tradycji rycerstwa*. In: *Herbert na językach: współczesna recepcja twórczości Zbigniewa Herberta w Polsce i na świecie*. Grabowski, Artur / Kopciński, Jacek / Snopek, Jerzy (Hg). Warszawa 2010.

Trznadel, Jacek: *Hańba domowa. Rozmowy z pisarzami*. Paris 1986. // *Polski Hamlet. Kłopoty z działaniem*. Paris 1988.

Ulewicz, Tadeusz: *O „Satyrze" Jana Kochanowskiego oraz historycznoliterackich kłopotach z bohaterem tytułowym*. In: *Literatura. Komparatystyka. Folklor*. Bokszczanin, Maria / Frybes, Stanisław / Jankowski, Edmund (Hg). Warszawa 1968.

Urban, Thomas: *Polen*. München 2008.

Urbankowski, Bohdan: *Poeta, czyli człowiek zwielokrotniony. Szkice o Zbigniewie Herbercie*. Radom 2004.

Urwanowicz, Jerzy: *Konfederacje wojskowe – akceptowana uzurpacja prawa do oporu w Rzeczypospolitej XVII wieku?*. In: *Król a prawo stanów do oporu*. Markiewicz, Mariusz / Opaliński, Edward / Skowron, Ryszard (Hg). Kraków 2010.

Verbeke, Gerard: *La dignité de l'homme dans la traité „De hominis opificio" de Grégoire de Nysse*. In: *Roczniki Filozoficzne*. 27(1)/1979. S. 139-155.

Vévoda, Rudolf: *Kościół katolicki w Polsce wobec praskiej wiosny oraz interwencji wojskowej w Czechosłowacji*. In: *Wokół praskiej wiosny. Polska i Czechosłowacja w 1968 roku*. Kamiński, Łukasz (Hg). Warszawa 2004.

Wahrig, Gerhard: *Deutsches Wörterbuch*. Wahrig-Burfeind, Renate (Hg). Gütersloh 1997. Aufl. 4.

Walach, Dagmar: *Der aufrechte Bürger, seine Welt und sein Theater. Zum bürgerlichen Trauerspiel im 18. Jahrhundert*. München 1980.

Walecki, Wacław: *Literatur der Renaissance*. In: *Polnische Literatur. Annäherungen. Vom Mittelalter bis zum Ende des 20. Jahrhunderts*. Ders. (Hg). Hamburg 2011. Aufl. 2.

Warneken, Bernd J.: *Biegsame Hofkunst und aufrechter Gang. Körpersprache und bürgerliche Emanzipation um 1800*. In: *Der aufrechte Gang. Zur Symbolik einer Körperhaltung*. Ders. (Hg). Tübingen 1990.

Werner, Andrzej: *Czarno-biała, biało-czerwona?*. In: *Sporne sprawy polskiej literatury współczesnej*. Brodzka, Alina / Burska, Lidia (Hg). Warszawa 1998.

Węgrzyniak, Anna: *„Potwór Pana Cogito"*. In: *„We mnie jest płomień który myśli" – głosy do Herberta (w 10. Rocznicę śmierci Poety)*. Bernacki, Marek (Hg). Bielsko Biała 2009.

Węsierski, Michał: *Maria Ossowska w obronie fundamentów społeczeństwa otwartego*. In: *Wątki polityczne w pracach Marii i Stanisława Ossowskich*. Sochacki, Olgierd (Hg). Gdańsk 1999.

Wichowa, Maria: *Humanitas w obszarze literatury stosowanej (na przykładzie pism o tematyce rolniczej Jana Ostroroga)*. In: *Humanizm polski. Długie trwanie – tradycje – współczesność*. Nowicka-Jeżowa, Alina / Cieński, Marcin (Hg). Warszawa 2008-2009.

Wieczorkiewicz, Anna: *Apetyt turysty. O doświadczaniu świata w podróży*. Kraków 2008. // *Wędrowcy fikcyjnych światów. Pielgrzym, rycerz, włóczęga*. Gdańsk 1996.

Wierzbicka, Anna: *Słowa-klucze. Różne języki – różne kultury*. Warszawa 2007.

Wilk, Marcin: *W biegu... książka podróżna. Rozmowy z pisarzami (i nie tylko)*. Kraków 2010.

Wilpert, Gero von: *Sachwörterbuch der Literatur*. Stuttgart 1979. Aufl. 6.

Wilson, John A.: *Ägypten*. In: *Propyläen. Weltgeschichte*. I. Golo, Mann / Nitschke, August (Hg). Berlin-Frankfurt a.M. 1986.

Winiarz, Adam: *Czynniki determinujące proces wychowania w rodzinie polskiej doby niewoli narodowej (1795-1918)*. In: *Wychowanie w rodzinie polskiej. Od schyłku XVIII do połowy XX wieku*. Ders. / Jakubiak, Krzysztof. Bydgoszcz 2000.

Wisner, Henryk: *W imię praw i zwyczajów, czyli wbrew nim. Rokosz Zebrzydowskiego 1606-1607*. In: *Król a prawo stanów do oporu*. Markiewicz, Mariusz / Opaliński, Edward / Skowron, Ryszard (Hg). Kraków 2010.

Witkowska, Alina / Przybylski, Ryszard: *Romantyzm*. Warszawa 2003.

Witz, Ignacy / Zaruba, Jerzy: *50 lat karykatury polskiej*. Warszawa 1961.

Wojtkowska-Maksymik, Marta: *Gentiluomo cortigiano i „dworzanin polski". Dyskusja o doskonałości człowieka*. Warszawa 2007.

Wołoszyńska, Zofia: *Wojciech Bogusławski (1757-1829)*. In: *Pisarze polskiego Oświecenia*. II. Kostkiewiczowa, Teresa / Goliński, Zbigniew (Hg). Warszawa 1994.

Woźnowski, Wacław: *Dzieje bajki polskiej*. Warszawa 1990.

Wydra, Harald: *Gombrowiczs „Trans-Atlantik" und die politische Psychologie der Polen*. In: *Die polnische Emigration und Europa 1945-1990. Eine Bilanz des politischen Denkens und der Literatur Polens im Exil*. Gałecki, Łukasz / Kerski, Basil (Hg). Osnabrück 2000.

Wysoczański, Włodzimierz: *Opozycja homo – animal we frazemach*. In: *Opozycja homo – animal w języku i kulturze*. Dąbrowska, Anna (Hg). Wrocław 2003.

Wyszyńska, Katarzyna: *Formuły persony lirycznej po 1968 roku. Pan Cogito i jego sukcesorzy*. Katowice 2011. (Dissertation).

Zając, Grzegorz: *Oświeceni (często) nie oświeceni. Tomasz Kajetan Węgierski o poezji i poetach*. In: *W świecie myśli i wartości*. Dąbrowski, Roman / Waśko, Andrzej (Hg). Kraków 2010.

Zakrzewski, Andrzej: *Prawo oporu w Wielkim Księstwie Litewskim od wieku XIV do XVIII*. In: *Król a prawo stanów do oporu*. Markiewicz, Mariusz / Opaliński, Edward / Skowron, Ryszard (Hg). Kraków 2010.

Zamoyski, Adam: *The Last King of Poland*. London 1992. // *The Polish Way. A Thousand-Year History of the Poles and their Culture*. New York-Toronto 1988.

Zarych, Elżbieta: *Romantycy, myśliciele, inspiratorzy. Badania nad wpływem filozofii niemieckiej – od Kanta do Hegla – na literaturę polskiego romantyzmu*. Gdańsk 2010.

Zaworska, Helena: *Sztuka podróżowania. Poetyckie mity podróży w twórczości Jarosława Iwaszkiewicza, Juliana Przybosia i Stanisława Różewicza*. Kraków 1980.

Zernack, Klaus: *Polen und Rußland. Zwei Wege in der europäischen Geschichte*. Frankfurt a.M.-Berlin 1994.

Zgórniak, Marian: *Polska w czasach walk o niepodległość (1815-1864)*. Kraków 2001.

Ziątkowski, Leszek: *Die Adelsrepublik – zur Entstehung einer spezifischen politischen Kultur in Polen*. In: *Zur Frage einer polnischen Nationalkultur – Polen in Europa: Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft*. Nettelmann, Lothar / Adamczyk, Dariusz (Hg). Hannover 2002.

Ziemer, Klaus / Matthes, Claudia-Yvette: *Das politische System Polens*. In: *Die politischen Systeme Osteuropas*. Ismayr, Wolfgang (Hg). Wiesbaden 2010. Aufl. 3.

Ziomek, Jerzy: *Literatura odrodzenia*. Warszawa 1987.

Ziółek, Ewa: *Grzegorz Piramowicz – teoretyk i praktyk pedagogiki polskiego Oświecenia*. In: *Ars Educandi. Źródła. Studia z dziejów wychowania i kształcenia od średniowiecza do XIX wieku*. I. Gwioździk, Jolanta (Hg). Mysłowice 2009.

Zlat, Mieczysław: *Typy osobowości w polskiej sztuce XVI w*. In: *Renesans. Sztuka i ideologia*. Jaroszewski, Tadeusz (Hg). Warszawa 1976.

Żarski, Krzysztof: *Kulturtransfer? Friedrich August Ludwig von der Marwitz' Bemerkungen über Polen*. In: *Deutsche und Polen in der Aufklärung und in der Romantik. Verweigerung des Transfers?*. Szymani, Ewa (Hg). Leipzig 2011.

Żbikowski, Piotr: *Opisy przyrody w poezji Niemcewicza z początków XIX wieku jako zwiastuny literackiego przełomu*. In: *Julian Ursyn Niemcewicz. Pisarz, historyk, świadek epoki*. Wójcicki, Jacek (Hg). Warszawa 2002.

Żołądź-Strzelczyk, Dorota: *Małe dziecko w rodzinie ziemiańskiej na przełomie XVIII i XIX wieku*. In: *Wychowanie w rodzinie polskiej. Od schyłku XVIII do połowy XX wieku*. Jakubiak, Krzysztof / Winiarz, Adam (Hg). Bydgoszcz 2000.

Żuraw, Józef: *Filozofia oświeceniowa Tadeusza Kościuszki*. Częstochowa 2003.

Żurawski, Sławomir (Hg): *Literatura polska. Epoki literackie – prądy i kierunki – dzieła i twórcy. Encyklopedia PWN*. Warszawa 2007.

Żywiołek, Artur: *Pan Cogito w galerii cyników?*. In: *„We mnie jest płomień który myśli" – głosy do Herberta (w 10. Rocznicę śmierci Poety)*. Bernacki, Marek (Hg). Bielsko Biała 2009.

N.N.: *FOCUS*. 3/1994.

N.N.: *Handelsblatt*. 08/09/10.05.2015.

N.N.: *Jahresbericht der Gerda Henkel Stiftung 2013*. Berlin 2014. S. 44-45.

Internetquellen:

Byrda, Magdalena: *... a Ona szła wyprostowana wśród tych co na kolanach*. In:
http://javatech.zsi.pwr.wroc.pl/konkurs/laureaci/Byrdy.pdf.
09.03.2015.

Cieślik, Mariusz: *Guślarz Konwicki*. In:
http://www4.rp.pl/artykul/1171745-Guslarz-Konwicki.html.
27.05.2015.

Dąbkowski, Błażej: *Jak Zbigniew Herbert przykazał*. In:
http://www.gloswielkopolski.pl/artykul/3463131,jak-zbigniew-herbert-przykazal,id,t.html?cookie=1.
02.06.2015.

Fatyga, Julia: *Życie historią pisane*. In:
http://javatech.zsi.pwr.wroc.pl/konkurs/laureaci/Fatyga.pdf.
02.06.2015.

Gründler, Karl F.: *Nationalheld auf Rädern*. In:
http://www.zeit.de/2004/26/A-PolBoden.
12.06.2015.

Hirsch, Helga: *Polens neue Dichter. Die jungen Autoren und die Gnade der späten Geburt*. In:
http://www.zeit.de/2000/43/Polens_neue_Dichter.
13.06.2015.

Horubała, Andrzej: *Czytając Herberta nieodświętnie*. In:
http://www4.rp.pl/artykul/164716-Czytajac-Herberta-nieodswietnie.html.
28.05. 2015.

Janke, Igor: *Kręgosłup Wrońskiego*. In:
http://www4.rp.pl/artykul/232949-Kregoslup-Wronskiego.html.
28.05.2015.

Kolenda-Zaleska, Katarzyna:*Tusk, Balcerowicz, dwa bratanki*. In:
http://wyborcza.pl/1,76842,9655007,Tusk__Balcerowicz__dwa_bratanki.html.
28.05.2015.

Koral, Jolanta: *Zdrowieć z Panem Cogito*. In:
http://www.ekonomiaspoleczna.pl/x/671711.
02.06.2015.

Lalicka, Małgorzata: *Rozmowy z panem Herbertem*. In:
http://www.teatr-maly.pl/monowmanu-2012/trzy-rozmowy-z-panem-herbertem.html.
05.06.2015.

Malinowski, Przemysław: *Uczestniczki Kongresu Kobiet: nabieramy tu sił do walki*. In: http://www4.rp.pl/artykul/1020002-Uczestniczki-Kongresu-Kobiet--nabieramy-tu-sil-do-walki.html.
28.05.2015.

Masłoń, Krzysztof: *Pan Cogito spogląda losowi prosto w oczy*. In:
http://www4.rp.pl/artykul/170873-Pan-Cogito-spoglada-losowi-prosto-w-oczy.html.
28.05.2015. // *Usiłował w PRL żyć tak, jak chciał*. In:
http://www4.rp.pl/artykul/937970-Zasypie-wszystko--zawieje.html.
28.05.2015.

Niepytalska, Anna: *Nie tylko bard - recenzja książki Jacka Kaczmarskiego „O aniołach innym razem. Ballada łotrzykowska"*. In:
http://www.kaczmarski.art.pl/tworczosc/powiesci/nie-tylko-bard-recenzja-ksiazki-jacka-kaczmarskiego-o-aniolach-innym-razem-ballada-lotrzykowska/.
25.07.2016.

Over, Maryna: *Refleksje nad współbrzmieniem poety i aktora*. In:
http://www.teatr-pismo.pl/przestrzenie-teatru/647/pan_cogito:_refleksje_nad_wspolbrzmieniem_poety_i_aktora/.
29.05.2015.

Pawlicka, Aleksandra: *Jan Kurski we włosienicy pod krawatem*. In:
http://polska.newsweek.pl/jacek-kurski-we-wlosiennicy-pod-krawatem-newsweek-pl,artykuly,343982,1.html.
05.05.2015.

Pilzna, Szymon M. z: *De scholis seu academis libri duo. Kraków 1551*.
In: http://www.pbi.edu.pl.
01.05.2014.

Pol, Wincenty: *Pieśń o ziemi naszej*. In:
http://literat.ug.edu.pl/pol/piesn.htm.
02.03.2016.

Reichwein, Marc: *Der aufrechte Gang war nur der Anfang*. In:
http://www.welt.de/118721511.
06.08.2013.

Riedel, Jakub: *Przesłanie Pana Herberta*. In:
http://www.wdq.home.pl/herbert/herbert33.htm.
02.06.2015.

Robiński, Adam: *Sobota z konwencjami partyjnymi*. In:
http://www4.rp.pl/artykul/672387-Konwencje-PO-i-PiS.html.
28.05.2015.

Smoleński, Paweł: *Agnieszka Smoczyńska: Jesteśmy skazani na kino „patriotyczne"?*. In:
http://wyborcza.pl/magazyn/1,149896,19412094,agnieszka-smoczynska-jestesmy-skazani-na-kino-patriotyczne.html.
04.01.2015.

Soboczyński, Adam: *Üben, üben, üben!*. In:
http://www.zeit.de/2009/15/S-Sloterdijk.
01.12.2015.

Speckhard, Frank: *Vom aufrechten Gang. Literatur: Hommage an den Dichter Zbigniew Herbert im Polen-Institut in Darmstadt*. In:
http://www.echo-online.de/nachrichten/kunstundkultur/Vom-aufrechten-Gang;art1161,40085.
13.06.2015.

Szatkowski, Wojciech: *Mój dziadek z „Goralenvolk"*. In: http:
//www4.rp.pl/artykul/939025-Moj-dziadek-z-Goralenvolk.html.
28.05.2015.

Urbański, Piotr: *Stoicyzm i neostoicyzm w kulturze polskiej*. In:
https://www.academia.edu/6187248/Stoicyzm_i_neostoicyzm_w_kulturze_polskiej.
30.04.2014.

Wenzel, Wojciech: *Miasto golema*. In:
http://gosc.pl/doc/766085.Miasto-golema.

02.06.2015.

Wolniak Janusz: *Hołd dla niezłomnych*. In: http://www.tygodniksolidarnosc.com/pl/a/1792/hold-dla-niezlomnych.html.
05.06.2015.

Ziemkiewicz, Rafał A.: *Wygonić Gombrowicza Conradem*. In: http://www4.rp.pl/artykul/209771-Wygonic-Gombrowicza-Conradem.html.
28.05.2015.

Zacharski, Michał / Dubois, Jacek: *Nieposłuszeństwo w obronie prawa*. In: http://www.rp.pl/Publicystyka/312149866-Nieposluszenstwo-w-obronie-prawa.html.
15.12.2015.

N.N.: *Czarna procesja nauki*. In: http://www.krytykapolityczna.pl/artykuly/edukacja/20150605/czarna-procesja-nauki.
08.04.2016.

N.N.: *Herbert w częstochowskich tramwajach*. In: http://www.kurierkolejowy.eu/aktualnosci/12755/Herbert-w-czestochowskich-tramwajach.html.
28.05.2015.

N.N.: *Internauci: Pani Henryko – ma pani jaja*. In: http://wyborcza.pl/1,76842,8315523,Internauci_Pani_Henryko__ma_pani_jaja.html?as=2.
10.06.2015

N.N.: *Kaczyński: kłopotom z rosyjskim embargiem można zaradzić*. In: http://wyborcza.pl/1,91446,16417234,Kaczynski__klopotom_z_rosyjskim_embargiem_mozna_zaradzic.html.
03.08.2014.

N.N.: *Komorowski: Pospolite ruszenie może powstrzymać falę nienawiści*. In: http://wyborcza.pl/1,91446,17977098,Komorowski__pospolite_ruszenie_moze_powstrzymac_fale.html.
26.05.2015.

N.N.: *Morawiecki: Budujemy Polskę naszych marzeń. Elity III RP były zależne odróżnych doradców*. In: https:

//dorzeczy.pl/kraj/55393/Morawiecki-Budujemy-Polske-naszych-marzen-Elity-III-RP-byly-zalezne-od-roznych-doradcow.html.
19.10.2018.

N.N.: *Pan Cogito jeździ tramwajem*. In:
http://www.tvn24.pl/kultura-styl,8/pan-cogito-jezdzi-tramwajem,70007.html.
02.06.2015.

N.N.: *Pan Cogito jeździ tramwajem*. In: http://wyborcza.pl/1,76842,5669169,Pan_Cogito_jezdzi_tramwajem.html.
28.05.2015.

N.N.: *Pomnik Żołnierzy Wyklętych*. In:
http://warszawa.naszemiasto.pl/artykul/pomnik-zolnierzywykletych,2266290,art,t,id,tm.html.
02.06.2015.

N.N.: *Rusza Alfabet buntu. Archiwum protestów przeciw nadużyciom władzy*. In: https:
//www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1764220,1,rusza-alfabet-buntu-archiwum-protestow-przeciw-naduzyciom-wladzy.read.
01.10.2018.

N.N.: *Rząd złożył kwiaty pod Pomnikiem Solidarności*. In:
http://300polityka.pl/live/2015/08/18/rzad-zlozyl-wieniec-pod-pomnikiem-solidarnosci/.
29.04.2016.

N.N.: *Spotkaj Herberta w elbląskim tramwaju*. In:
https://kurierkolejowy.eu/aktualnosci/12812/Spotkaj-Herberta-w-elblaskim-tramwaju.html.
28.05.2015.

N.N.: *Spotkaj Herberta w tramwaju*. In:
http://www.mmwroclaw.pl/artykul/spotkaj-herberta-w-tramwaju,2899892,art,t,id,tm.html.
28.05.2015.

N.N.: *68. rocznica Powstania Warszawskiego – Chwała Bohaterom!* In: http://www.elblag.eu/index.php?option=com_content&view=

article&id=2404:68-rocznica-powstania-warszawskiego-chwala-bohaterom&catid=1:miasto&Itemid=2.
02.06.2015.

N.N.: http://bc01.rp-online.de/polopoly_fs/sorgt-fuaufpolens-konservativ-katholischpraesident-lech-kaczynski-1.1916609.13150216!httpImage/2850034623.jpg_gen/derivatives/dx510/2850034623.jpg.
09.05.2015.

N.N.: http://civispolonus.org.pl.
26.11.2015.

N.N.: http://www.css.nadzor-pedagogiczny.pl/komunikat/v-ogolno-polski-konkursu-literacki-plynac-pod-prad/26662.
09.06.2015.

N.N.: http://culture.pl/pl/wydarzenie/rozmowy-niedokonczone-wokol-rejtana-jana-matejki.
06.06.2015.

N.N.: http://www.dowiary.pl/foto/jan-pawel-ii/wstan-i-idz-wyprostowany/.
27.09.2018.

N.N.: http://www.dw.de/homo-europaeicus-idź-wyprostowany/a-2693221.
13.06.2013.

N.N.: https://e-sochaczew.pl/n/iii-konkurs-plastyczno/20449.
27.09.2018.

N.N.: http://www.eugene-delacroix.de/galerie/?nggpage=2.
24.10.2015.

N.N.: http://gazetaszkolna.com.pl.
02.06.2015.

N.N.: http://www.herbert2008.pl/informacje/1.
10.06.2015.

N.N.: http://www.imnk.pl/gallerybox.php?dir=XX069.
17.06.2015.

N.N.: http://kacikzksiazkami.blogspot.de/.
18.06.2015.

N.N.: http://www.miejscapamiecinarodowej.pl/index.php/tarnow/.
02.06.2015.

N.N.: http://nicbeznas.byd.pl.
13.09.2014.

N.N.: http://niedziela.pl/artykul/109700/nd/Na-dobry-start.
27.09.2018.

N.N.:
https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/dlugosz/isc_kuchr.html.
27.09.2018.

N.N.: http://pamiec.pl/pa/dzieje-sie/13530,Wyniki-konkursu-Zbuduj-pomnik-Zolnierzom-Wykletymquot.html?search=79199.
30.05.2015.

N.N.: http://perspective.usherbrooke.ca/bilan/contributions/a1bad920070504154248568.jpg. 19.06. 2015.

N.N.: http://pl.wikipedia.org/wiki/Herbert_\%28album\%29.
10.06.2015.

N.N.: https://pl.wikipedia.org/wiki/Pomnik_Dzieci_Wrzesińskich_we_Wrześni.
18.06.2015.

N.N.: https://pl.wikipedia.org/wiki/Pomniki_i_rzeźby_w_Bydgoszczy#/media/File:Bdg_Wedrowiec_2_07-2013.jpg.
19.06.2015.

N.N.: http://www.polskatimes.pl/artykul/3767919,dzien-pamieci-zolnierzy-wykletych-premiera-plyty-czesc-i-chwala-bohaterom-zespolu-contra-mundum,id,t.html?cookie=1.
10.06.2015.

N.N.: http://pomaranczowa-alternatywa.org/.
06.06.2015.

N.N.: https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2011/Przewodnik-Katolicki-46-2011/Spoleczenstwo/Wstan-i-idz. 27.09.2018.

N.N.: https://sites.google.com/site/felietonynumizmatyczne/2006/2006-35. 16.11.2015.

N.N.: http://www.songtexte.com/songtext/freiwild/sieger-stehen-da-auf-wo-verlierer-liegen-bleiben-bf7c59e.html. 07.01.2015.

N.N.: http://www.szkolnictwo.pl/index.php?id=PB1501. 02.06.2015

N.N.: http://www.tekstowo.pl/piosenka,luxtorpeda,za_wolnosc.html. 07.01.2015.

N.N.: http://www.trojmiasto.pl/Ku-czci-Z-Herberta-o52396.html. 02.06.2015.

N.N.: http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/ludwik-dorn-w-kropce-nad-i,585640.html. 13.10.2015.

N.N.: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1986/october/documents/hf_jp-ii_spe_19861005_giovani-stadio-lione-francia.html. 27.09.2018.

N.N.: http://wolnelektury.pl/katalog/lektura/przestrogi-dla-polski/. 07.02.20116.

N.N.: http://wyborcza.pl/1,76842,9431964,Katarzyna_Herbert_przeciw_uzywaniu_tworczosci_meza.html.html. 02.06.2015.

N.N.: http://wyborcza.pl/1,75968,13543666,Marcowy_rechot_Gomulki.html. 29.05.2015.

N.N.: http://wyborcza.pl/1,75475,17989560,Wroclawska_rzezba_na_liscie_najciekawszych_pomnikow.html. 07.06.2015.

N.N.: http://www.zdiz.gda.pl/ZDiZGdansk/files/85BD80E791224D1A8651DCA3A9C76495/35_kobzdej_04.JPG. 10.06.2015.

University
of Bamberg
Press

Seine aufrechte Körperhaltung ist das auffälligste Charakteristikum des Menschen. Entsprechend zentral ist sie für sein Denken und seine Kultur. Ein primärer Ausdruck für diese Fixierung ist die Sättigung der Sprachen mit dem Topos der aufrechten Haltung und Bewegung. Ein Musterbeispiel aus dem deutschsprachigen Raum ist die Metapher vom 'aufrechten Gang', die als Synonym für Integrität, Courage und Engagiertheit zu einem Leitbegriff der Zivilgesellschaft geworden ist. Die vorliegende Monographie befasst sich mit der Frage, welche Rolle besagter Topos in der Kultur Polens spielt. In Gestalt eines historischen Rückblicks zeichnet sie nach, welche praktischen und theoretischen Formen er hier angenommen hat, wie sich diese entwickelt haben, woher ihre Impulse kamen sowie, was ihre modernen Ausprägungen sind. Der Schwerpunkt der Betrachtung liegt dabei auf der Entwicklung einschlägiger Metaphorik im Schrifttum, angefangen bei den Echos des ovidschen „aufrechten Himmelsbetrachters" bei Jan Kochanowski (1530-1584) bis hin zur konkreten Einforderung des 'aufrechten Ganges' bei Zbigniew Herbert (1924-1998).

ISBN 978-3-86309-677-9
www.uni-bamberg.de/ubp