

Monika Mańczyk-Krygiel  
(Uniwersytet Wrocławski/Universität Wrocław)

„Ist es ein Gott der Rache, ist es ein Gott der Liebe?“  
Überlegungen zur Prosa von Maria Waser, Paula Grogger, Ruth  
Hoffmann und Paula von Preradović

„Is this a God of Revenge or a God of Love?“ Reflections on German fiction by female authors in the first half of the 20th century. The subject matter discussed in this article is an analysis of literary views of an individual religious experience in the works of Maria Waser (*Die Geschichte der Anna Waser*, 1913), Paula Grogger (*Das Grimmingtor*, 1926), Ruth Hoffmann (*Pauline aus Kreuzburg*, 1935) and Paula von Preradović (*Pave und Pero*, 1940), and their description in terms of three discourses: religion, home country and gender. Those four family narrations about the past and their ancestors (17th-20th century) include a wide range of interesting aspects and religious contexts (shaping individual identity, spiritual therapy, a connection with folk religion, the category of collective memory, and the idea of body politic *et.al.*), and they are an inspiration for manifold interdenominational comparisons.

**Keywords:** home country – gender – shaping individual identity – family memories – spiritual therapy

Der vorliegende Beitrag setzt sich zum Ziel, die literarische Darstellung der individuellen religiösen Erfahrung in den Romanen von Maria Waser (*Die Geschichte der Anna Waser*, 1913), Paula Grogger (*Das Grimmingtor*, 1926), Ruth Hoffmann (*Pauline aus Kreuzburg*, 1935) und Paula von Preradović (*Pave und Pero*, 1940) zu analysieren und im Hinblick auf den Nexus Religion, Heimat und Gender zu erläutern. All diese Familiengeschichten über Vergangenheit und Vorfahren umfassen ein breites Spektrum relevanter Aspekte – wie etwa den Weg zur Identitätsfindung, Seelentherapie, die Relation zum regionalen Volksaberglauben sowie zum (Familien)Gedächtnis, zur Geschichte und zur Nation – und regen zu aufschlussreichen, konfessionsbezogenen Vergleichen und Erörterungen an.

**Schlüsselwörter:** Heimat – Gender – Identitätsfindung – Familiengedächtnis – Seelentherapie

Im Laufe der Arbeit an einem größeren Projekt zum Nexus Familiengedächtnis, Gender und Heimat in der Prosa deutschsprachiger Schriftstellerinnen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts hat sich ein relevanter Teilaspekt herauskristallisiert, nämlich die Frage nach der Funktion von Religion und Glauben innerhalb des anvisierten Forschungsfeldes. Im Zusammenhang damit sollen im vorliegenden Beitrag einige Überlegungen zur literarischen Darstellung der individuellen religiösen Erfahrung in ausgewählten Romanen von

Maria Waser (1878-1939), Paula Grogger (1892-1984), Ruth Hoffmann (1893-1974) und Paula von Preradović (1887-1951) präsentiert werden. All diese zu ihrer Entstehungszeit erfolgreichen, heute jedoch weitgehend vergessenen Familiengeschichten über Großeltern- bzw. Urgroßelterngenerationen umfassen ein breites Spektrum wesentlicher Aspekte, wie etwa den Weg zur Identitätsfindung, Seelentherapie, die Relation zum regionalen Volksaberglauben sowie zum Gedächtnis, zur Geschichte und zur Nation, und regen zu aufschlussreichen, konfessionsgebundenen Vergleichen und Erörterungen an. In keinem der erwähnten Romane ist die Religion das Hauptthema, in jedem aber wird in einem kritischen Lebensabschnitt der ProtagonistInnen die Frage nach dem individuellen Gottesverständnis gestellt. Die Antwort erweist sich dabei immer als existenzentscheidend.

Maria Waser erzählt im Roman „Die Geschichte der Anna Waser“ (1913) das Leben einer bekannten Schweizer Miniaturmalerin aus dem 17. Jahrhundert nach. Anna entstammt einer reichen Patrizierfamilie aus Zürich und wurde im Geiste der reformierten Kirche in der Tradition des Schweizer Reformators Ulrich Zwingli sozialisiert. Als Künstlerin hat sie gewisse Schwierigkeiten damit, ihr Freiheits- und Entfaltungsbedürfnis mit der strengen Reglementierung aller Lebensbereiche durch die Kirchenmänner ihrer Stadt zu vereinbaren. Denn insbesondere das Leben der Frauen ist einem einengenden Verhaltenskodex unterworfen, jedes Fehlverhalten wird streng geahndet. Mit der Zeit sieht Anna immer deutlicher, dass ihre Kirche erstarrt ist, sich in äußerlichen Riten erschöpft und ihre eigentliche Aufgabe verfehlt, da sie sich zu sehr auf weltliche Angelegenheiten konzentriert. Die geistigen Bedürfnisse der anspruchsvolleren Gläubigen bleiben dabei auf der Strecke. Die Ausübung der vorgeschriebenen Pflichten gewährt keinerlei Erfüllung und verleitet bestenfalls zur stillen Resignation und Entsagung, die den Einzelnen dem eigentlichen Leben entfremdet:

Sie dachte nicht mehr daran, sich über die geistlosen Äußerlichkeiten der Predigt zu ärgern. Der Gleichfluß des grauen Redestromes, der sich von der Kanzel ergoß, tat ihr wohl, wie der Anblick all der stillen schwarzen Gestalten rings ihr wohl tat, all der Frauen, die in ihrer einförmigen Tracht wie Schwestern erschienen, von einem einzigen gemeinsamen Schicksal bestimmt. Das alles war wie eine Beruhigung und gab eine weiche, ein wenig süße Resignation ins Blut, die besser war als die heißen und hellen Stunden des Glückes, von denen sie im voraus wußte, daß sie doch neue Enttäuschung und neue Qual nach sich führten.<sup>1</sup>

Da sie mit der Zeit die ständig wiederholten, jedoch sinnentleerten Glaubensüberzeugungen der Kirchenmänner als falsch und manipulativ entlarvt, haben religiöse Riten für sie ihre identitätsstiftende Funktion eingebüßt und einen unmittelbaren Bezug auf ihre tatsächlichen Prioritäten verloren.<sup>2</sup> Aber auch wenn Anna der zeitgenössischen Kirche gegenüber kritisch eingestellt ist, bedeutet dies keineswegs eine Abwendung von Gott. Sie entwickelt vielmehr eine private, individuelle Religiosität,<sup>3</sup> die sich auf das für sie Wesentliche

<sup>1</sup> Maria Waser, *Die Geschichte der Anna Waser. Ein Roman aus der Wende des 17. Jahrhundert*, Stuttgart/Zürich 1913, S. 423-424.

<sup>2</sup> Vgl. Thomas Luckmann, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt a. Main 1991, S. 130.

<sup>3</sup> Vgl. Wiesława Tomaszewska, „Homo religiosus“ a religijność literatury, in: *Świat i słowo* 23 (2014), H. 2, S. 131-146, hier S. 132.

konzentriert. Dies behält sie aber zunächst für sich. In einem aufwühlenden Gespräch mit ihrem jüngeren Bruder, der einer Sekte zu verfallen droht, formuliert sie ihr neues Glaubensbekenntnis und rettet so den aus ihrer Sicht Verwirrten:

Ja, das ist es wohl, das reine Herz; aber die Kraft des reinen Herzens ist die Liebe. Sie macht, daß man Wunder sieht, solche Wunder allenthalben, und daß man Gott schaut allenthalben und nicht zuletzt im eignen Herzen. [...] Siehst du, die Liebe, das solltet ihr lernen, ihr Gottesgelehrten, dann erst würdet ihr wahre Gottsucher und Gottfinder. Wahr ist es ja, unsere Kirche, ein öd' Land ist sie geworden und ein rechter Holzboden vielerorten; aber die Liebe, so den dünnen Stab begrünen konnt', wird es wohl auch Zustand bringen, daß wieder Pflanzen aufsprießen aus dem hölzernen Grund, Rebellion und wundersüchtig Wesen kann nur Verderben bringen und Zerstörung, die Liebe aber pflanzt nicht allein, sie gibt auch das Gedeihen dazu.<sup>4</sup>

Nach dem Prinzip der (Nächsten-)Liebe hat sie ihr ganzes Leben ausgerichtet und so verwundert es nicht, dass sie, gelähmt nach einem Sturz von der Leiter, in ihren letzten Lebensstunden den Brief an die Korinther über die Liebe hören will. Über die Liebe, die verwandeln und zum (ewigen) Leben erwecken kann. Es erschließt sich ihr ein tieferer Lebenszusammenhang und sie begreift den eigentlichen Sinn ihres bis dahin nach vielen persönlichen und beruflichen Enttäuschungen doch als unerfüllt betrachteten Lebens:

Und da geschah es, daß sie ihr Leben sah, anders als bis anhin; denn zwischen all dem scheinbar Zerstückelten und Sinnlosen entdeckte sie einzelne Punkte, hell und leuchtend wie kleine Sterne. Sie wuchsen und erhoben sich und verbanden sich zu einem leuchtenden, vollgerundeten Kranz, daneben alles andere in Dunkel und Nichts zerfiel. Aber die leuchtenden Punkte waren kleine, stille Erlebnisse, die sie einst für ein Nichts gewertet, derweil nun in nichts zerfiel, was sie einst groß und bedeutsam gemeint.

Jene aber bildeten den Kranz des Lebens ...<sup>5</sup>

Die Einsicht in die Zerbrechlichkeit und Vergänglichkeit der eigenen Existenz ermöglicht zugleich, ihren Sinn zu verstehen. In der Todesstunde begreift Anna, dass ihr Verhältnis zu Gott stets lebensbejahend und fruchtbar sowie allzeit auf das endgültige Ziel der Vereinigung mit dem Absoluten ausgerichtet war. So findet sie ihre innere Ruhe:

So ist es Bruder, wir sehen durch einen Spiegel in einem dunklen Wort .... Wornach wir jagen und was wir fürchten, ist nichts, aber das Große liegt in der Stille .... Soviel Bangnis und Eifer, und ist doch alles gleich, wo wir aufhören und wann. Alles Ende ist Beginn, die Einkehr ins Ganze aber Sinn und Seligkeit ... Denn Not und Glück des einzelnen gilt nicht, sondern allein das Ganze.<sup>6</sup>

Für Anna ist die oben evozierte Freiheit ein Hinaustreten des Menschen aus sich selbst und die Verschmelzung mit der göttlichen Schöpfung nur im Jenseits möglich. Für die Autorin Maria Waser bildet Annas Schicksal allerdings den Ausgangspunkt zu weiterführenden religiösen Auseinandersetzungen, die zur Herausbildung eines kohärenten Weltbildes führen, in dem der Mensch durch drei Mächte: Liebe, Leid und Anschauung erlöst werden kann:

---

<sup>4</sup> Maria Waser, Die Geschichte der Anna Waser, S. 440.

<sup>5</sup> Ebd., S. 544.

<sup>6</sup> Ebd., S. 547.

„Indem der Mensch sich gläubig dem großen Lebensstrom einfügt, voll Bereitschaft, sein Schicksal zu lieben, wächst er empor zu seiner Freiheit und zur letzten Auflösung im All.“<sup>7</sup>

Paula Grogger lässt im Roman „Das Grimmingtor“ (1926) die Geschichte ihres Heimatortes Öblarn (Steiermark) während der napoleonischen Kriege aufleben. Im Vordergrund steht das Schicksal von Andreas Stralz, seiner Frau Constantia, ihren vier Söhnen und Ziehtochter Regina. Das Leben im österreichischen Gebirgsdorf wird von dem liturgischen Kalender der katholischen Kirche, aber auch vom echten, tiefen Glauben seiner Bewohner bestimmt: „Und sie glaubten an Gott, der uns in Stürmen zerschlägt und an Grashalmen aufrichtet“.<sup>8</sup> Beim näheren Hinsehen erweist sich die religiöse Dimension des Buches jedoch als äußerst vielschichtig und reicht „von den vielfältigen Formen des Glaubens und Aberglaubens bis zum Zweifel an der Existenz Gottes“.<sup>9</sup>

Dies soll nun anhand des letzten Kapitels, das denselben Titel wie das ganze Buch trägt, veranschaulicht werden. Sein Inhalt ist schnell erzählt: Am Morgen des Fronleichnamfestes begibt sich Regina auf den Grimming<sup>10</sup> auf die Suche nach dem flüchtigen Matthäus Stralz und wohnt seinem Tod bei. Viel wichtiger als die Handlung selbst sind aber die Erlebnisse der ProtagonistInnen, die in eine andere Welt einzudringen scheinen. In eine Welt, in der Zeitgesetze außer Kraft gesetzt werden. In eine Welt, in der rätselhafte Mächte herrschen, die das Handeln der Menschen bestimmen. Deren Bedeutung erschließt sich dem Leser nur allmählich. Auf ihrem beschwerlichen und kraftraubenden Aufstieg trifft Regina eine seltsame junge Frau in Begleitung einer weisen Gamsgeiß. Die blutjunge, schwangere Frau ist, trotz dürftigen Bauerngewandes, überraschend lieblich und zart, was in der Beschreibung dieser Gestalt durch häufige Verwendung des Adjektivs „weiß“ in Bezug auf ihren Körper, insbesondere die Hände, hervorgehoben wird.<sup>11</sup> Sie führt „seltsame Reden“<sup>12</sup> und gibt doppeldeutige Antworten, die ihre Zugehörigkeit zu einer anderen Welt nahe legen. So antwortet sie auf die Frage, wohin sie gehe, „durch den Stein“, was einerseits einen realen, eben so genannten Pfad<sup>13</sup> meinen kann oder aber auch den Weg direkt durch den Felsen, den Berg hindurch. Als Regina noch einen Totenschädel über die Hand der seltsamen Frau rollen zu sehen meint, flieht sie erschrocken. Am Grimmingtor findet Regina schließlich den tödlich verwundeten Matthäus, und beide erleben ein wiederholtes Treffen mit der seltsamen Frau:

<sup>7</sup> Esther Gamper, Maria Waser. Werden – Wachsen – Wirken. Nachwort, in: Maria Waser, *Gesammelte Werke*, Bd. 5, Frauenfeld 1959, S. 449–304, hier S. 488–490.

<sup>8</sup> Paula Grogger, *Das Grimmingtor* [Ungekürzte Volks-Ausg. in einem Bde], Breslau 1933, S. 560.

<sup>9</sup> Gerald Stieg, Ein seltsames Evangel. Überlegungen zum Status des Romans „Das Grimmingtor“ von Paula Grogger, in: Anne-Marie Corbin, Friedrich Aspöckl (Hrsg.), *Traditionen und Modernen. Historische und ästhetische Analysen der österreichischen Kultur*, Innsbruck/Wien/Bozen 2008, S. 165–177, hier S. 167.

<sup>10</sup> Ausführlich dazu Monika Mańczyk-Krygiel, „Wie ein Glasberg im Mondschein“. Zu Paula Groggers Roman „Das Grimmingtor“, in: Edward Bialek, Jan Pacholski (Hrsg.), „Über allen Gipfeln ...“ Bergmotive in der deutschsprachigen Literatur des 18. bis 21. Jahrhunderts. Dresden/Wrocław 2008, S. 205–219.

<sup>11</sup> Paula Grogger, *Das Grimmingtor*, S. 555–556 und 566.

<sup>12</sup> Ebd., S. 556.

<sup>13</sup> Vgl. dazu Johann Gabriel Seidl, *Tirol und Steiermark (Das malerische und romantische Deutschland*, Bd. 7), München [1978], S. 485.

Auf dem Grubenrand der Schotter bleckte in allen Farben. Zittrige Flammenspitzen stachen aus jedem Stein ins verschleierte Blau. Es rieselte das weiße Sandkorn vom Berge in die Ewigkeit. Mitten im Himmel entbreitete sich wie ein großer Heiligenschein die Sonne. Da war es, als die arme Magd mit ihrer Gamsgeiß über den Schottenriedel kam. Sie hatten beid [!] einen sachten, schwebenden Gang. Der Sand trug sie fast herab.<sup>14</sup>

Sie fragt Matthäus, ob er sie kennen würde und berichtet ihm, sie würde „hinüber“ gehen, was wiederum auf mehrfache Weise verstanden werden kann: Entweder ist sie auf dem Weg nach Hinterberg (auf die andere Seite des Berges) oder in den Berg hinein oder aber ins Jenseits. Der Jüngling stirbt, während er der enteilenden jungen Frau nachblickt.

Die obigen Schilderungen des Äußeren und des Verhaltens der jungen Frau sind bei der Deutung dieser rätselhaften Gestalt behilflich. Zum einen sind die Hervorhebung der Farbe „weiß“ und die Begleitung der weißen Gämse deutliche Zeichen, welche die junge Frau als eine Salige (auch saliges Fräulein oder weiße Frau genannt) – ein Wesen aus der alpinen Mythologie – identifizieren. Die Saligen sind jungfräuliche, unnahbare, reine Naturwesen aus der anderen Welt der Berge und Gletscher, die den Menschen gewöhnlich als goldblonde junge Frauen in prachtvollen weißen Kleidern erscheinen. Sie kennen sich mit Kräutern aus und sind „Herrinnen der Tiere“. Ihre Lieblings- und Schutztiere sind weiße Ziegen, oder in manchen Regionen (Ötztaler Alpen) weiße Gämse.<sup>15</sup> Sie leben in Höhlen, Grotten, in unzugänglichen Gewölben der Berge. Den Menschen gegenüber sind sie gewöhnlich freundlich gesinnt, es sei denn, sie werden von ihnen beleidigt. Wie auch bei anderen alpinen, mythischen Wesen (wie etwa Perchten oder Dialen) wird ihr Ursprung im Glauben an die Große Göttin, an die Urgöttin aller Kulturen, vermutet.<sup>16</sup> Sie seien Überbleibsel der matriarchalen Ordnung, die vom Christentum in die unheimliche Landschaft der Berge und des Eises zurückgedrängt wurden.

Der Überlieferung nach bildete die Große Göttin eine Dreierheit, sie war „die frühlinghafte Jungfrau, die reife Frau in der Vollkraft ihres lebensspendenden roten Blutes und die weise, sehende Greisin“.<sup>17</sup> Die Salige im Roman scheint all diese Eigenschaften in sich zu vereinigen: Sie erweckt zwar einen jungfräulichen Eindruck, ist aber schwanger (also Mutter), ihre doppeldeutigen Aussagen deuten auf ein geheimes Wissen und besondere Fähigkeiten hin. Im Hinblick auf das besagte dreifaltige Muster erscheint nun auch eine überraschende und für viele unverständliche Tatsache, dass Regina auf ihrer Reise von zwei anderen Frauen „begleitet“ wird: von Constantia (ihrer Ziehmutter) und der alten Trude, der Dorfhexe. Den Rosenkranz betend eilen die beiden Regina nach, holen sie jedoch nie ein, befinden sich allerdings stets in der Nähe.

Die Zusammensetzung dieser Triade bleibt zunächst überraschend und erschließt sich erst im Kontext der Überlieferung von der „Großen Göttin“: Regina ist die Jungfrau,

<sup>14</sup> Paula Grogger, *Das Grimmingtor*, S. 565.

<sup>15</sup> Zur Mythologie der Saligen vgl. Hans Haid, *Mythen der Alpen. Von Saligen, Weißen Frauen und Heiligen Bergen*, Wien/Köln/Weimar 2006, S. 11–30.

<sup>16</sup> Vgl. Ursula Walser-Biffiger, *Wild und weise. Weisbilder aus dem Land der Berge*, Aarau 1998, S. 14.

<sup>17</sup> Ebd., S. 63.

Constantia die reife Frau und Mutter, Trude die weise Greisin (davon zeugt nicht zuletzt ihr vielsagender Name, der auf das althochdeutsche „trud“, d.h. „Kraft, Stärke“ zurückgeht). Gemäß der Vorstellung der Großen Göttin als „Lebens- und Todesgöttin“ geben sie alle Matthäus das letzte Geleit. Des Weiteren versinnbildlichen und steigern sie quasi die Kraft des Weiblichen am Berge.

Man darf jedoch nicht übersehen, dass hier auch Elemente der katholischen Marienverehrung zutage treten, wobei die Attribute Mariens bei verschiedenen Personen zu finden sind. Zum einen deutet der Name „Regina“ (lat. die Königin) unmittelbar auf den Bezug dieser Gestalt zur Gottesmutter hin. M.E. verkörpert sie den Aspekt der Jungfräulichkeit, verstanden als eine bewusste und befreiende Haltung, da eine Frau selbst eigenständig ist und in keiner Abhängigkeitsrelation zu einer anderen Person steht. Sie reift in sich selbst, dadurch öffnet sie sich für andere Menschen und auch für Gott. Durch diesen Reifungsprozess wird sie fruchtbar, kann Leben schenken. So geht mit der Jungfräulichkeit die Qualität der Mütterlichkeit einher, die durch diese Verbindung eine neue Dimension bekommt.<sup>18</sup> Regina wird nicht heiraten und ihr Leben der Erziehung von Johannes, dem jüngsten Sohn Constantias widmen.<sup>19</sup> Indem sie den sterbenden Matthäus auf ihrem Schoß bettet, erinnert sie an eine Pietá-Figur und wird so zum Inbegriff der Mater Dolorosa.

Aber auch die Salige erinnert auf seltsame Weise an Maria: Ihre Armut, ihr jungfräuliches Aussehen, ihre Schwangerschaft und ihre Heimatlosigkeit, ihre Ahnung, dass ihr Kind für die Menschen leiden wird und ihr Vorhaben, den armen Seelen im Berginneren helfen zu wollen, machen eine solche Deutung plausibel. Ihr Mitgefühl verleiht ihr eine besondere Stärke, das Sich-Hinwenden zu den Menschen und jenes Mit-Leiden mit ihnen lassen in ihr die „liabe Frau“ erkennen, die Herrscherin über die Welt. Wie gewöhnlich während der bekannten Marienerscheinungen zeigt sie sich den Menschen inmitten der Natur, als deren Mutter und Herrscherin zugleich. Die Verschmelzung eines heidnischen Wesens mit der christlichen Gottesmutter in Gestalt der seltsamen Magd auf dem Grimming weist auf einen gemeinsamen Ursprung hin – eine mütterliche Gottheit,<sup>20</sup> deren Schutz in der rauen Gebirgslandschaft besonders notwendig ist, die Hochwasser, Gewitter und Krankheiten von den Bergbewohnern fern hält, die in sich Kraft und Sorge vereint und den Menschen auf seinem Weg ins Jenseits begleitet.

Im Roman „Pauline aus Kreuzburg“ (1935) schildert Ruth Hoffmann das Leben ihrer schlesischen Großmutter.<sup>21</sup> Diese wurde in einer evangelischen, bürgerlichen Familie

<sup>18</sup> Vgl. Elżbieta Adamiak, *Błogosławiona między niewiastami. Maryja w feministycznej teologii Cathariny Halkes*, Lublin 1997, S. 98.

<sup>19</sup> Reginas Ähnlichkeit mit Maria wurde bereits nach der Geburt von Johannes angesprochen, als das junge Mädchen das schwache Kind durch ein feindliches Franzosenlager in die Kirche trägt, um es taufen zu lassen. Ihr Weg erinnert an Marias Flucht nach Ägypten. Dabei entgeht Regina nur deshalb der Vergewaltigung durch die Soldaten, weil der Anblick des Mädchens mit dem Säugling im Arm in diesen eben die Erinnerung an die Jungfrau Maria wachruft.

<sup>20</sup> Zu Berührungspunkten zwischen dem Marienkult und dem Kult der Großen Göttin vgl. z.B. Magda Łazarz-Massier, *Maryja cielesna*, in: *artmix* (2002), Nr. 3: *Okolice sacrum*, [http://free.art.pl/artmix/archiw\\_3/0102mlm.html](http://free.art.pl/artmix/archiw_3/0102mlm.html) [Zugriff am 10.12.2011].

<sup>21</sup> Vgl. dazu Monika Mańczyk-Krygiel, „Ach, Heimweh hast du wohl nicht gehabt nach Kreuzburg“. Überlegungen zu Ruth Hoffmanns Roman „Pauline aus Kreuzburg“ (1935), in: Rafał Biskup (Hrsg.) *Schlesien – Grenzliterarisch*, Leipzig 2015, S. 231–240.

geboren und wuchs in einem multiethnischen und multikonfessionellen Raum auf. Die von ihren Erinnerungen geprägte Schilderung Schlesiens im Roman ist frei von nationalen Zuschreibungen und konfessionellen Vorurteilen: Sowohl unter den Polen, den Deutschen als auch den Juden in Kreuzburg gibt es gute und schlechte, fleißige und faule Menschen. Die friedliche Koexistenz ist eine gegebene Tatsache dieser Region, die als ein hybrider Kulturraum erscheint; selbst vorhandene nationale Stereotype werden im täglichen Umgang miteinander relativiert. Solch ein Hintergrund lehrt Toleranz anderen gegenüber, und die Heldin wird diese im Rahmen der Nächstenliebe ihr Leben lang praktizieren. Die Religion gehört von Anfang an als etwas Selbstverständliches zu Paulines Leben – Kirchengang, Festtage, Gebet helfen im Leben zu bestehen, die Niederlagen zu meistern und Verluste zu ertragen. Aber auch in diesem vorbildlichen Lebensentwurf gibt es einen mit Glaubensfragen verbundenen Konflikt.

Anlässlich der Volksabstimmung in Oberschlesien kommt Pauline nach 50 Jahren in ihre Heimatstadt Kreuzburg zurück. Zunächst ähnelt der Besuch mehr einem Familienfest als einer politischen Angelegenheit, da sich längst entschwundene Verwandte nun auf ihre patriotische Pflicht besinnen und ihre Heimatorte aufsuchen. Wie andere betagte Besucher ist Pauline nun zu einer Flaneurin in der inzwischen sehr veränderten Stadt geworden und erlebt sie als Mangel, Leere und Abwesenheit. Wie für alle Alten ist Kreuzburg für sie zu einer 'Nekropolis' geworden.<sup>22</sup> Selbst in ihrem Elternhaus wird sie sich nachhaltig der eigenen Vergänglichkeit bewusst – das früher vor den Toren gelegene Gut liegt jetzt in der Stadt, auf den ehemaligen Familienwiesen haben die Toten ihre letzte Ruhe gefunden. Zu fragen wäre, warum Pauline ausgerechnet diese Entwicklung als besonders aufwühlend erlebt, hat sie doch bereits in ihrem langen Leben an verschiedenen Orten gelebt und sich da ohne weiteres zurechtgefunden. Es geht um schmerzliche Erinnerungen, die mit ihrem verstorbenen Bruder verbunden sind. In der Zeit ihrer höchsten Not als mittellose Witwe mit zwei kleinen Kindern hat er sie im Stich gelassen und ihr grob seine Hilfe versagt. Dies hat sie nie verwunden und ihrem Bruder nie verziehen. Nun aber lernt sie dessen lebensbedrohlich kranken Enkel kennen und fasst zu ihm eine tiefe Zuneigung. Er erinnert sie an ihre früh verstorbene kleine Schwester und zugleich an die Härte des Bruders. Pauline stellt sich die Frage, ob die Krankheit des Knaben nicht Gottes Strafe für die Schuld des Bruders sei. Sie selbst konnte ja in all den Jahren weder vergessen noch vergeben. Nun muss sie sich ihren verdrängten Gefühlen stellen:

Bis ins dritte und vierte Glied. Vergibt Gott nicht? Straft er wirklich die Unschuldigen? Pauline ringt mit sich und mit Gott. Ist in ihr noch ein Stachel zurückgeblieben von damals, von der unbegreiflichen Härte des Bruders? Pauline prüft sich. Hat sie denn ganz und gar vergeben? Das schlimme Wort brennt noch im Ohr, es ist noch nicht ins Vergessen gesunken. Habe ich also vergeben, fragt Pauline und weiß keine Antwort. Hat Gott vergeben und straft doch bis ins dritte und vierte Glied? Und wenn es so ist, daß dieser Enkel büßen muß, warum sind dann die andern auch alle so früh aus dem Leben genommen worden. Für wessen Schuld haben sie bezahlt? Was ist Schuld, was ist Sühne? Ist es ein Gott der Rache, ist es ein Gott der Liebe? Pauline wird nicht fertig mit ihrem Nachdenken, nichts des

---

<sup>22</sup> Tadeusz Ślawek, Akro/nekro/polis: wyobrażenia miejskiej przestrzeni, in: Anna Zeidler-Janiszewska (Hrsg.), Pisanie miasta – czytanie miasta, Poznań 1997, S. 11-40, hier S. 31.

Nachts, wenn sie allein ist, nicht am Bett des kranken Knaben, nicht am Grab des Bruders. Man kann nicht dagegen an, ist ihr Beschluß, man muß sich schicken.<sup>23</sup>

In mehreren Selbstgesprächen versucht sie, die verletzenden Ereignisse mental zu bewältigen. Dies verläuft zunächst nur mühsam, da sie bekennen muss, dass der Schmerz immer noch tief sitzt und Vergebung verhindert. Sie gerät in einen tiefen inneren Konflikt, da es ihr klar wird, dass sie so doch stets gegen das tägliche Vaterunser: „[...] wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“ handelt. Ihr ganzes Selbstverständnis als Christin wird tief erschüttert, zumal es ihr bewusst wird, dass sie sich durch ihre fehlende Versöhnungsbereitschaft von Gott entfernt.

Die Aufforderung des Knaben, ihm vom Großvater zu erzählen, erzwingt letztendlich eine Entscheidung. Sie besinnt sich auf den gemeinsamen Ursprung, auf das liebevolle Elternhaus, überwindet ihren Groll und versöhnt sich innerlich mit dem Verstorbenen. Dem Enkel erzählt sie eine erfundene Geschichte über die Güte und Treue des Großvaters. Die Vergebung befreit Pauline von der Verstrickung in Wut und von hartnäckigen Gedanken an die Vergangenheit. Es stärkt ihr Selbstgefühl, so dass sie wieder einmal mutig einen neuen Lebensabschnitt beginnen kann, diesmal ohne jegliche Ressentiments.

Paula von Preradović rekonstruiert in ihrem Roman „Pave und Pero“ (1940) die tragische Geschichte der Ehe ihres Großvaters, des kroatischen Nationaldichters Petar von Preradović und seiner ersten Frau Paola da Ponte. Die junge Frau hat sich nach einigen Ehejahren umgebracht, nachdem sie zuerst monatelang den Tod einer Tochter vor dem Ehemann verheimlicht hat. Diese für alle unerklärliche Tat versucht die Autorin zu beleuchten, indem sie die depressive Stimmung der jungen Frau primär auf die in allen Lebensbereichen erfahrene resp. eingebildete Heimatlosigkeit (etwa den Verlust der Heimat der Kindheit, die nomadische Existenz als Offiziersgattin und das damit verbundene Gefühl der Entfremdung innerhalb der Habsburger Monarchie, geistige Unterlegenheit in der Ehe mit einem Dichter) und sekundär auf eine postnatale Depression zurückführt. Paves Leben wird als eine vergebliche Suche nach einer Heimat geschildert.<sup>24</sup> Die traditionelle Festlegung der Frau auf ihre Ehefrauen- und Mutterrolle hat bei der weiblichen Identitätsbildung als ausreichendes Fundament ausgedient und fungiert bestenfalls als Hilfskonstruktion oder Ersatz. Verweigerungen von unterschiedlichen Identitätsangeboten (z.B. national geprägt) führen dazu, dass in ihrem Fall paradoxerweise eben eine mehrfache Heimatlosigkeit ihr Selbstverständnis als Individuum zu bestimmen scheint. Zugleich erzeugt sie jedoch das Gefühl der Fremdheit und Differenz und bewirkt, dass sich Pave als ein in allen Lebensbereichen defizitäres Wesen wahrnimmt. Sie vermag zwar durch ihre Kinder in der Fremde einigermaßen heimisch zu werden, nicht aber sich heimatlich geborgen zu fühlen. Trotzdem klammert sie sich an die Vorstellung, sich durch die Kinder eine „innere“ Heimat zu schaffen. Deswe-

<sup>23</sup> Ruth Hoffmann, Pauline aus Kreuzburg, Leipzig 1935, S. 319.

<sup>24</sup> Zur Heimatlosigkeit der Protagonistin vgl. ausführlich Monika Mańczyk-Krygiel, „Es gibt Naturen, die sich nicht verpflanzen lassen, nicht körperlich und nicht seelisch“. Überlegungen zum Roman „Pave und Pero“ Paula von Preradovićs, in: Harald Haslmayr, Andrei Corbea-Hoisie (Hrsg.), Pluralität als kulturelle Lebensform. Österreich und die Nationalkulturen Südosteuropas, Berlin/Wien 2013, S. 153-164.

gen hat sie einem Schicksalsschlag in diesem selbst erschaffenen Refugium der Mutterschaft nichts entgegensetzen und der Tod der Kindes, an dem sie sich die Schuld gibt, wirkt sich auf sie verheerend aus.

In Paves letzter, tragischer Lebensphase gewinnt die mögliche Verortung der Heimat in einem geistig-metaphysischen Raum, d.h. in der Religion, an Bedeutung. Die Protagonistin nimmt jedoch das Angebot der tröstenden Geborgenheit in einer spirituellen Gemeinschaft nicht an. Sie hat nämlich ihre Identität nie über religiöse Vorstellungen bezogen, denn eine tiefere Dimension des Glaubens hat sich ihr nie erschlossen. Auf diese Weise verkennt sie einen möglichen Weg aus ihrer Orientierungslosigkeit, denn die Religion stellt einen wichtigen, oftmals zentralen Faktor dar, der sowohl in der freiwilligen als auch erzwungenen Migrationssituation maßgeblich an der Sicherung bzw. Neuformierung des Selbstverständnisses mitwirkt:

[...] es gebrach ihr an der Fähigkeit, zu hoffen. Sie vermochte weder auf Gott zu hoffen, den sie nicht kannte, noch auf ihre eigene Kraft. Die Frömmigkeit, die man ihr mitgegeben, war äußerlicher Natur. Sie wußte von Geboten und Gebräuchen, aber sie kannte ihren Sinn nicht. Sie verstand nicht zu beten. Wohl vermochte sie zu Gott zu schreien und zu betteln, wie ein Kind um Brot bettelt, aber sie wußte nicht, daß einer, der wahrhaft betet, der sich in die Herrlichkeit Gottes zu versenken versteht, durch die demütige Versenkung Anschluß an Gottes ewige Kraft zu gewinnen vermag. [...] Weil sie Gott nicht kannte und nicht auf ihn hoffte, kannte sie sich selbst nicht und hoffte sie nicht auf ihre eigene Kraft.<sup>25</sup>

Pave missdeutet die Bedeutung der Suche nach einem neuen Lebenssinn, oft eben in einer transzendenten Sicht und Hoffnung, so irrational diese auch manchmal sein mag. Sie entzieht sich den Kernfragen des Glaubens nach Schuld und Vergebung. In ihrer Verzweiflung verkennt sie, dass ihre eigentliche Schuld nicht im Tod der Kindes, sondern im am Ehemann durch die Geheimhaltung begangenen Betrug besteht. Selbst der Hinweis des Beichtvaters verhallt ungehört, denn Pave kann und will sich selbst nicht vergeben. Ihr Unvermögen in dieser Hinsicht beweist – dies wohl die intendierte Botschaft der katholischen Autorin –, dass das Leben ohne Religion im Sinne der Lebensbewältigungspraxis mühsam, wenn nicht unmöglich, ist.

Signifikanterweise kann der verwitwete Ehemann – wohl nicht zuletzt aufgrund seiner Sensibilität als Künstler – nach anfänglicher Verbitterung die Beweggründe seiner Frau nachvollziehen und ihr vergeben, allerdings mit Berufung auf eine höhere Instanz – diesen Gott, dem sich Pave zeitlebens entzogen und auf diese Weise eine potenzielle Heimat verworfen hat.

O Gott, wer bin ich, daß ich mit Leid mich schmücken darf als mit einem Kranze und das die Bitternis mir süß wird? O Gott, wer bin ich, daß du in den Acker meiner Qual die Saat der Lieder säst mit deiner eigenen Hand? Wer bin ich, daß ich das Leben und den Tod mit gleicher Inbrunst lieben darf? Ist es denn wahr, daß die Dichter deine eigensten Söhne sind?<sup>26</sup>

Die Autorin entwirft Pero als einen Menschen, der in sich gefestigt ist und seine Identität durch seine Zuwendung zum – durch die Erziehung in einer Kadettenanstalt – verschütteten

<sup>25</sup> Paula von Preradović, Pave und Pero, in: dies., Gesammelte Werke, Wien 1967, S. 373–745, hier S. 608.

<sup>26</sup> Ebd., S. 739.

Kroatentum, durch sein an jedem Ort realisierbares Dichtertum und nicht zuletzt durch seinen Glauben definiert, Paves Identität bleibt dagegen angesichts ihrer Gottverweigerung lediglich eine defizitäre „Ansammlung von Spuren“.<sup>27</sup>

Abschließend bleibt zu überlegen, wie die religiösen Elemente in den besagten Werken im Hinblick auf ihren jeweiligen Anteil und ihre Funktion zu beschreiben wären. In den Romanen von Waser, Hoffmann und Preradović sind es eher vereinzelte Episoden, Anspielungen, zuweilen offene Stellungnahmen, die gemeinsam eine „Reihe religiöser Momente“<sup>28</sup> bilden, aber für die ProtagonistInnen in einem bestimmten Lebensabschnitt äußerst wichtig sind. Anders verhält es sich mit Groggers „Grimmingtor“ – hier ist Religion zweifelsohne ein wichtiges Systemelement, das die dargestellte Welt organisiert, auch wenn man diesen Roman nicht explizit als einen religiösen bezeichnen kann. Die in allen Texten thematisierte aufrichtige Auseinandersetzung mit den Glaubensfragen trägt zur Festigung der Identität der ProtagonistInnen bei. Die Voraussetzung ist dabei stets, dass sich der Mensch darauf mutig einlässt, sich um einen individuellen Zugang zu den Kernfragen des Glaubens bemüht und auf Gott vertraut, denn die Verweigerung kann zur Katastrophe führen.

Des Weiteren bewirkt eine durch diverse Paratexte belegte persönliche Involviertheit der Autorinnen in die am Beispiel der Vorfahren vorgeführte Identitätsproblematik, dass all diesen Werken eine spezifische Perspektive innewohnt. Sie ist eindeutig autobiographisch geprägt und changiert zwischen drei Positionen: Zeugnis, Bekenntnis und Herausforderung.<sup>29</sup> Da die Veröffentlichung der besagten Werke ferner nachweislich auf bestimmte persönliche Erlebnisse und Erfahrungen der Autorinnen zurückzuführen ist, erweist sich diese Erkenntnis für ihre Analyse als äußerst inspirierend, denn tatsächlich wird in jedem Text zum einen versucht, die jeweiligen Schicksale in ihrer Zeitgebundenheit zu rekonstruieren (Zeugnis/Welt), zum anderen bieten diese Einzelschicksale Gelegenheit zu einer Introspektion (Bekenntnis/Ich) und zum letzten ermöglichen sie, dem Leser eine intendierte Botschaft zu vermitteln (Herausforderung/Du). Dies alles erweist sich bei dem Versuch, die religiösen Textwelten<sup>30</sup> der Autorinnen zu deuten, als durchaus aufschlussreich. Demzufolge lässt sich der Rückgriff auf religiöse Motive stets als eine gewisse Anregung festhalten, wie etwa zur Innenschau (Waser), zu Aussagen über in die Vergangenheit entschwundene Welten (Grogger, Hoffmann) oder zu allgemeinen Reflexionen über menschliche Ängste und Hoffnungen (Preradović).

<sup>27</sup> Hannes Schweiger, Identitäten mit Bindestrich. Biographien von MigrantInnen, in: Bernhard Fetz und Hannes Schweiger (Hrsg.), Spiegel und Maske. Konstruktionen biographischer Wahrheit, Wien 2006, S. 175–188, hier S. 186.

<sup>28</sup> Vgl. Wiesława Tomaszewska, „Homo religiosus“, S. 142.

<sup>29</sup> Vgl. Małgorzata Czermińska, Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie, Kraków 2000, S. 19–25.

<sup>30</sup> Vgl. Wojciech Gutowski, Religie – wiary – teksty. Pytania (nie tylko) do Młodej Polski, in: Hanna Ratuszewska (Hrsg.), Religie i wierzenia w literaturze polskiego modernizmu, Toruń 2009, S. 9–24, hier S. 11.