



Müntzer, Marx und Mao

500 Jahre Bauernkriege

ANDREAS PITTLER

Als sich vor 500 Jahren die Bauern Mitteleuropas gegen die Diktatur des Adels und der Kirche stellten, begannen sie damit bei weitem nicht den ersten Bauernaufstand in der Geschichte, aber fraglos stellte ihr Widerstand die größte politische Erschütterung der frühen Neuzeit dar.¹

Schon sehr früh in der gesellschaftlichen Entwicklung erkannten die Menschen, dass es ihr Leben (und Überleben) substantiell sicherte, wenn sie sich nicht länger darauf verließen, zufällig auf Wild oder auf Obst und Gemüse zu stoßen. Die Landwirtschaft war geboren und bildet bis heute das Rückgrat fast aller menschlichen Existenz. Doch je nach gesellschaftlicher Entwicklungsstufe gerieten die Bauern früher oder später unter das Joch jener, die sich die Herrschaft über ihre Mitmenschen angeeignet hatten.

Logische Konsequenz aus diesen Prozessen war der Widerstand der so Unterworfenen. Schon die Antike kennt Bauernaufstände, in Griechenland ebenso wie im alten Rom, und jene im fernen China wurden sogar derart legendär, dass sie bis in unsere Tage die Grundlage für mehr oder weniger reißerische TV-Serien abgeben. Ähnlich wie die europäischen Legenden vom „Goldenen Zeitalter“ kennen auch die Chinesen eine solche Epoche, die im „Buch der Riten“ beschrieben wird. Praktisch jede Bauernerhebung bis ins tiefe Mittelalter berief sich auf die darin beschriebene Ordnung, in der Gleichheit und gerade deswegen „große Eintracht“ (da tong) herrschte.² Dieses Prinzip war derart tief in der Bauernschaft verwurzelt, dass selbst Mao Tse-tung bei der Ausarbeitung seiner sozialistischen Vorstellungen vom Arbeiter- und Bauernstaat darauf Bezug nahm.³ Nicht vergessen werden darf an dieser Stelle das „Neue Testament“ der Bibel, wo es in der Apostelgeschichte (4,32) heißt: „Die Gemeinde der Gläubigen war ein Herz und eine Seele. Keiner nannte etwas von dem, was er hatte, sein

Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam.“ Diese Passage sollte zum Kernpunkt der europäischen Bauernbewegungen am Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit werden.

Vorläufer

Die damit einhergehenden gesellschaftlichen Verwerfungen sorgten nämlich dafür, dass der Adel, um seinen Lebensstandard halten zu können, sich an der Bauernschaft schadlos hielt. Immer mehr althergebrachte Rechte wurden widerrufen und den (früh)kapitalistischen Bedürfnissen unterstellt – heute würde man davon sprechen, dass ein dringend erforderlicher Sparkurs die Kürzungen von Sozialleistungen unabdingbar mache. Die Herrschenden eigneten sich freies Gemeindeland ebenso an wie vormals freie Weideflächen, und selbst Jagd- und Fischgründe standen mit einem Mal nicht mehr allen offen, sondern wurden „privatisiert“. Dazu kam, dass die Preise, welche die Bauern für ihre Produkte erhielten, immer mehr gedrückt wurden, sodass eine ganze Klasse bald mit dem Rücken zur Wand stand. Und da diese Entwicklung in Westeuropa schneller verlief als in der Mitte des Kontinents, traten auch dort die ersten Aufstände der Bauernschaft auf.⁴

Angesichts der völligen wirtschaftlichen Zerrüttung, die der hundertjährige Krieg zwischen England und Frankreich bedingte, waren die Bauern auf beiden Seiten des Ärmelkanals praktisch ihrer Existenzgrundlage gänzlich beraubt.⁵ Und so erhoben sich die französischen Landwirte 1358 spontan gegen ihre Unterdrücker, ein Aufstand, der den Adel völlig unvorbereitet traf.⁶

An die Spitze der „Jacquerie“ (benannt nach der traditionellen Bekleidung der französischen Bauern) trat ein gewisser Guillaume Caillet, welcher der Erhebung ein politisches Programm gab.⁷ Zwischen Bauernschaft und Herrschaft habe es, so Caillet, eine Übereinkunft gege-

ben. Die Bauern lieferten einen Teil ihres Unterhalts dafür ab, dass die Herrschenden sie im Ernstfall (militärisch) beschützten. Doch Letztere hätten ihren Teil der Vereinbarung nie eingehalten, weshalb sich die Bauern ihrerseits nicht mehr daran gebunden zu fühlen brauchten. Diese sei vielmehr null und nichtig, weshalb die Bauern auch wieder die Wälder und die Flüsse, das Brachland und die Weideflächen als für jedermann nutzbar betrachten dürften.⁸

An dieser Stelle zeigte sich, wie schnell sich rivalisierende Eliten einigen könnten, wenn sie die Grundpfeiler ihrer Herrschaft bedroht sehen. England und Frankreich schlossen nicht nur einen sofortigen Waffenstillstand, sie stellten auch ein gemeinsames Heer gegen die Bauern auf, für das auch noch flandrische und deutsche Söldner angeworben wurden, das im Juni 1358 ein regelrechtes Gemetzel unter den Bauern veranstaltete. Zigtausende starben schon am Schlachtfeld, andere später unter dem Beil des Henkers.

Ein ähnlich betrübliches Endresultat zeitigte 1381 die Revolte des Wat Tyler in England, dessen Mitstreiter John Ball wir das berühmte „Als Adam grub und Eva spann, wo war da der Edelmann“⁹ verdanken. Und letztlich scheiterten auch die Hussiten nach dem Tod ihres militärisch gut geschulten Anführers Jan Žižka,¹⁰ nachdem es den Herrschenden gelungen war, die Bewegung mit allerlei Winkelzügen zu spalten und zu desorganisieren. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts schien die Widerstandskraft der Bauern erlahmt, wenn nicht gar gebrochen. Doch nur wenige Jahrzehnte später erstand die Bewegung in größerer Form denn je.

Die mitteleuropäischen Bauernkriege

Am Ende des 15. Jahrhunderts erreichten die sozio-ökonomischen Verwerfungen auch Mitteleuropa. Bevölkerungs-



Titelblatt einer Flugschrift aus der Zeit des Bauernkriegs im Jahr 1525.

wachstum bei sinkenden Erträgen brachte das Konzept des Feudalismus in eine Krise, die durch daraus erwachsende Verteilungskriege verschärft wurde.¹¹ Mehr und mehr Bauern gerieten durch die verheerenden politischen Rahmenbedingungen in Not und Elend. Sie verloren ihren kärglichen Besitz und mussten nicht selten in die Städte abwandern, um sich dort dem prekarisierten Proletariat anzuschließen. Denn die Städte strebten am Ende des Mittelalters unverkennbar nach oben. Handel und Gewerbe blühten in Süddeutschland und am Rhein auf, damit einher ging steigender Luxus und die Herausbildung einer neuen Klasse, die der Kauf- und Manufakturherren, deren Reichtum bald jenen der Landbesitzer überstrahlte.¹² Um mit der urbanen Konkurrenz mithalten zu können, beutete die rurale Aristokratie die Bauernschaft noch rücksichtsloser aus und entzog dieser die wenigen Rechte, die ihr noch geblieben waren. Gemeindeland wurde nunmehr endgültig zu Herrenland, die ehemals noch freien Bauern zu Leibeigenen, ein Konzept, das es schon zu Zeiten Karls des Großen gegeben hatte, das sich aber erst nach 1450 in vollem Umfang durchsetzte. Denn wollte die alte Klasse der Landbesitzer mit den Städtern mithalten, dann musste sie aus ihrem Besitz weit mehr Ertrag herausholen als jemals zuvor, oder, wie es Engels formuliert: „Die kapitalistische Periode kündete sich an auf dem Lande als Peri-

ode des landwirtschaftlichen Großbetriebs auf Grundlage der leibeigenen Fronarbeit.“¹³

Wenig verwunderlich also, dass sich dagegen rasch Widerstand regte. Bereits 1476 war Hans Böhm gegen diese Tendenzen aufgetreten, indem er sie als der Lehre Christi widersprechend angeprangert hatte. Prompt landete er für diese „Ketzeri“ auf dem Scheiterhaufen.¹⁴

Die Unterdrückung ging uneingeschränkt weiter, so etwa auch im Bistum Speyer, dessen Bischof kostspielige Bauten durch Erhöhung der Abgaben und Einschränkung

der Forst-, Weide- und Fischereirechte seiner Untertanen finanzierte. Diese fanden in dem ehemaligen Leibeigenen und späteren Landsknecht Joß Fritz ein Sprachrohr.¹⁵ Dieser entwarf nicht nur ein für Freund und Feind erkennbares Symbol des Widerstandes – die Bundschuhfahne –, er goß den Unwillen der Bauernschaft auch erstmals in ein politisches Programm. 14 Artikel sollten eine Art Verfassung darstellen, auf deren Grundlage das Verhältnis zwischen Obrigkeit und Untertan neu geregelt werden sollte. Im Gegensatz zu den späteren „12 Artikel von Memmingen“ fanden diese jedoch keine weitreichende Verbreitung, da die Möglichkeiten der Vervielfältigung damals noch nicht gegeben waren. Fritz selbst scheiterte mit seinen Aufstandsversuchen sowohl in Speyer als auch später in der Schweiz, doch der „Bundschuh“ als Symbol bäuerlichen Widerstands entfaltete weit über Fritz hinaus politische Wirkung.

1515 brach in Kärnten und der südlichen Steiermark ein Bauernaufstand aus, der als der „windische (altes Wort für slowenisch) Bauernkrieg“ in die Annalen einging. Hintergrund für den dortigen Aufruhr war die zunehmende ökonomische Not der Bauernschaft im Gefolge der stetig zunehmenden Türkeneinfälle in der Region. Nicht nur, dass deren Streifzüge etliche Besitztümer verwüsteten und vernichteten, die gleichzeitig eingetriebenen „Türkensteuern“, aus denen vorgebe-

lich der Schutz vor eben diesen Einfällen finanziert werden sollten, brachten nur noch mehr Landwirte ins Elend.¹⁶

Im März 1515 erhoben sich die Bauern in Krain gegen ihre Grundherren, die Grafen Thurn, die seit 1507 die Herrschaft über das Land ausübten. Den Bauern gelang es, sowohl den Grafen Thurn als auch dessen Verwalter zu erschlagen, doch führte dies dazu, dass Kaiser Maximilian I. umgehend ein Söldnerheer in den Süden entsandte, um den Aufstand gewalttätig zu ersticken.¹⁷ Die professionellen Truppen wurden der Aufständischen rasch Herr und vernichteten das Bauernheer endgültig im August 1515. Die Anführer des Aufstandes wurden hingerichtet, allein in Graz wurden 161 Menschen exekutiert. Zur Beseitigung der von den Herrschenden behaupteten Schäden wurden den Bauern zusätzliche Steuern und Arbeitspflichten auferlegt. Bis heute wird der „Windische Bauernkrieg“ als mitwirkender Faktor bei der Entwicklung des slowenischen Nationalgefühls bewertet.¹⁸

Von der Freiheit eines Christenmenschen

Es war Martin Luther, der 1520 mit seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ eine neue Bewegung in der Bauernschaft anstieß. Dank seiner Ausführungen erkannten sie, dass die Herrschaft des Feudaladels christlichen Prinzipien umfassend widersprach. 50 Vertreter der bäuerlichen Gesellschaft aus Thüringen, Sachsen, Franken, Hessen, aber auch Oberösterreich und Tirol versammelten sich im Frühjahr 1525 in Memmingen, wo sie die berühmten zwölf Artikel beschlossen, die besagten, dass die Herrschaft des Adels unchristlich sei. Gott habe, so statuierten sie, die Natur und das Vieh allen zur gleichen Nutzung gegeben, und der Einzelne sei niemandes Untertan. Dies seien, so hieß es, unverrückbare Wahrheiten, die sie nur dann widerrufen würden, wenn man ihnen anhand der Bibel beweise, dass es anders sei. Und da die Bauern die neuen Möglichkeiten für sich entdeckt hatten, ließen sie ihre zwölf Artikel in gewaltiger Auflage drucken und unters Volk bringen.¹⁹

Naturgemäß reagierte die Elite prompt und gnadenlos. Als sie einiger Bauernvertreter habhaft wurde, statuierte sie an diesen ein Exempel, nicht ahnend, damit den Aufstand erst zu initiieren. Binnen weniger Tage waren weite Teile des deutschsprachigen Raums in offenem Aufruhr. Die Bauern hatten das Überraschungsmoment für sich und konnten

eine Vielzahl an „befreiten Territorien“ schaffen, in denen sie darangingen, die Gesellschaft nach ihren Vorstellungen umzugestalten.

Möglich wurde dieser – letztlich nur kurzfristige – Triumph durch ein Zusammenspiel mehrerer Faktoren, so die innere Spaltung der Feudalherren in Katholiken und Protestanten, die Widersprüche zwischen altem Land- und aufstrebendem Geldadel und schließlich auch durch den Umstand, dass sich einige geschulte Militärs wie etwa Florian Geyer²⁰ an die Seite der Bauern stellten, weshalb sie in den bewaffneten Auseinandersetzungen zunächst das Momentum auf ihrer Seite hatten. Theologen wie Thomas Müntzer oder Andreas Karlstadt gaben der Bewegung zudem ein progressives theoretisches Fundament, sodass die Gegner der Bauern beträchtliche Mühe hatten, aus der Defensive wieder herauszufinden.

Unter Geyers Führung hatten die Bauern im Frühjahr 1525 gewaltige Erfolge errungen. Sie nahmen Stuttgart ein und schufen dort das Zentrum einer, wenn man so will, demokratischen Bauernrepublik. Doch trotz seiner unzweifelhaften Erfolge gelang es Geyer nicht, seine Mitstreiter davon zu überzeugen, dass nur ein Zusammenschluss auf überregionaler Ebene eine Chance bot, der Zentralgewalt zu trotzen. Vor allem sein Vorschlag, sich mit den – zu dieser Zeit ebenfalls rebellierenden – Bergarbeitern und dem entstehenden Stadtproletariat zu verbünden, stieß auf taube Ohren. So konnten die Feudalherren die Bauern der Region in mehreren großen Schlachten getrennt schlagen, nachdem Geyer schon zuvor einem Attentat zum Opfer gefallen war.

Ähnlich erging es der Bauernschaft des Neckartals und des Odenwalds, die zeitweise unter der Führung des berühmten Ritters Götz von Berlichingen gestanden war, und auch in Württemberg verloren die Bauern nach der Schlacht bei Böblingen ihren Kampf. In Thüringen, wo sie unter der Anleitung von Thomas Müntzer²¹ standen, hielten sie sich einige Zeit länger. Müntzer war wahrscheinlich unter den Aufständischen der mit Abstand radikalste, dessen Losung „omnia sint omnes communia“ (allen sei alles gemeinsam), eine Art Vorläufertum marxistischer Ideologie postulierte. Aus dem Wort Gottes, so Müntzer, lasse sich kein Recht auf Privateigentum ableiten, weshalb kein Besitz gottgefällig sein könne. Wahrhaft christlich sei nur völlige Gütergemeinschaft, wobei jedem nach seinem Bedürfnis und nach den ob-

jektiven Gegebenheiten gegeben werden solle. Deshalb müsse die alte Herrschaft gestürzt und keine neue Herrschaft errichtet werden als jene Gottes, vor dem alle Menschen gleich seien.²² Mit solchen Aussagen sicherte sich Müntzer nicht nur die Zustimmung der Bauern, sondern auch jene des städtischen Proletariats, das vom Aufstieg der Städte in keiner Weise profitiert hatte.

Im April 1525 hatten sich in Gehren und Langewiesen die Vertreter von zehn Schwarzburger Gemeinden zur Bildung eines Evangelischen Brüderlichen Bundes getroffen. Sie forderten die übrigen Orte der Grafschaft durch Briefe und Gesandte auf, dem Bund beizutreten und sich den Forderungen der in Gehren versammelten „Bauern des Waldhaufens“ anzuschließen. Am 23. April 1525 zogen die Bauern nach Stadtilm, wo die Grundherren abgesetzt wurden. Die Nachricht von diesem Sieg verbreitete sich rasch im Rudolstädter Gebiet, worauf weitere Bauern aus der Schwarzburger Oberherrschaft nach Stadtilm kamen und sich den Aufständischen anschlossen. Die vereinigten Bauernhaufen aus Gehren und Stadtilm zogen vor die Tore Arnstadts und trugen dem dortigen Grafen ihre Forderungen vor. Angesichts der Streitmacht des auf 8.000 Mann angewachsenen Bauernhaufens erkannte der Graf diese an, worauf die Hauptleute der Bauern den Abzug und die vorläufige Auflösung des Bauernhaufens veranlassten. Nach der Niederlage der Bauern bei Frankenhausen nahm Kurfürst Johann der Beständige die Zusagen an die Bauern und Stadtbürger zurück. Arnstadt erhielt eine harte Geldstrafe und verlor seine Privilegien. Die Anführer des vereinigten Bauernheeres wurden gefangen und am 17. Juni bzw. 9. August 1525 in Arnstadt hingerichtet.

Die Schlacht bei Frankenhausen am 15. Mai 1525 war eine der bedeutendsten Schlachten während des Deutschen Bauernkriegs. In ihr wurden die von Müntzer geführten aufständischen Bauern Thürin-



Der Reformator Thomas Müntzer (1489–1525)

gens von einem Fürstenheer vollständig besiegt. Müntzer selbst wurde gefangen genommen und am 27. Mai in Mühlhausen enthauptet, nachdem er auf die Festung Heldrungen gebracht und gefoltert worden war.²³

Die Niederlage der Bauern hatte übrigens Luther maßgeblich mitverschuldet, der flugs die Seiten gewechselt und sich an die Seite der neuen Elite, der protestantischen Landesfürsten, gestellt hatte. In seiner Schrift „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern“, die explizit gegen die egalitären und umverteilerischen Absichten der Bauernheere Stellung nahm, ermächtigte er die herrschende Klasse, die Bauern wie „einen tollen Hund“ totzuschlagen.²⁴ Wenig verwunderlich also, dass Müntzer in einer seiner letzten Schriften Luther des Verrats zieh: „Bruder Mastschwein, Gevatter Leisetritt, hast du das Recht um deiner Suppe willen verkauft?“²⁵ An dieser Stelle rückte sogar Philipp Melancthon zur Verteidigung Luthers aus, indem er darauf verwies, die Bibel fordere im Gleichnis Jesu („Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist“) sehr wohl Gehorsam gegenüber der Obrigkeit.²⁶ Das freilich änderte nichts daran, dass Luthers Ruf im Volk dahin war. Wer in jenen Tagen religiös dachte, der suchte Anschluss an diverse Freikirchen wie den Brüdergemeinden, das „Augsburger Bekenntnis“ hingegen wurde zum gesell-



Der Bauernführer Florian Geyer (1490–1525)

schaftlichen Kennzeichen einer neuen Oberschicht, die sich überraschend schnell mit ihrem katholisch gebliebenen Klassengenossen einigte.

Die Bauernaufstände endeten für die deutsche Bauernschaft verheerend. Von rund 150.000 Menschen, die sich erhoben hatten, erlebten 100.000 das folgende Jahr 1526 nicht. Einzelne Schergen der Fürstenmacht rühmten sich, eigenhändig über 1.000 Bauern justifiziert zu haben.²⁷ Die Herrschenden schufen eigene Polizeieinheiten, die kontrollierend durch die Lande streiften, sie zahlten Spitzel, um die verbliebene Bevölkerung auszuhorchen, und sie verordneten neue Steuern und Abgaben, um die Werktätigen noch mehr auspressen zu können. Die erste Volksrevolution auf deutschem Boden, sie endete in einer Katastrophe für die unterdrückten Massen.

Die Bauernschaft in Österreich

So waren in Mittel- und Ostdeutschland bereits die meisten Bauern besiegt, als sich deren Genossen in Salzburg und Tirol eben erst erhoben. Hier erhielten sie durch Michael Gaismair ein nachgerade revolutionäres Programm, das weit über die damalige Zeit hinauswies.²⁸ Gaismair schwebte dabei ein Mix aus selbstverwalteten Kommunen einer- und freien Landsgemeinden andererseits vor, eine Ordnung, in der für Feudalherren kein Platz welcher Art auch immer vorgesehen war. Später ging er sogar noch einen Schritt weiter und wurde zum Republikaner. In seiner „Tiroler Landes-

ordnung“ sprach er sich für die Abschaffung von Adel und Klerus aus, an ihre Stelle sollte eine direkt vom Volk gewählte Regierung treten, die jedoch ihre Funktion ehrenamtlich neben ihrem eigentlichen Beruf ausübt. Bergwerke, Banken und Handelsgesellschaften sollten vergesellschaftet, Klöster in Krankenhäuser umgewandelt werden. Die Gesellschaft als ganzes sollte es übernehmen, die Arbeiter für ihr Schaffen zu entlohnen, die so geschaffenen Güter sollten im Gegenzug zum Selbstkostenpreis an die Konsumenten abgegeben

werden. Alle öffentlichen Ämter sollten maximal ein Jahr – eben ehrenamtlich – ausgeübt werden, und die Funktionsträger sollten darüber wachen, dass es weder zu einer Überproduktion noch zu einem Mangel kommt, weshalb die ganze Wirtschaft geplant und zentral gelenkt werden sollte. In vielem liest sich Gaismairs Entwurf wie eine Vorwegnahme kommunistischer Wirtschaftskonzepte,²⁹ kein Wunder also, dass auch hier die Heere der Herrschenden rasch in Marsch gesetzt wurden. Nach anfänglichen Siegen in Abtenau und am Pass Lueg wurden die Bauern wie auch in deutschen Landen vernichtend geschlagen, womit die Bewegung ihr Ende fand.

Andernorts

Doch der Kampf um das alte Recht der Bauernschaft blieb bei weitem nicht auf den deutschen Sprachraum beschränkt. So gab es etwa in Ungarn den Aufstand des Georg Dózsa,³⁰ der so wirkungsmächtig wurde, dass sich sogar die kommunistische Herrschaft nach 1945 auf ihn berief (so hieß etwa einer der prestigeträchtigsten Fußballklubs bis 1990 „Újpest Dózsa“). Auch Dózsa gelang, wenn auch nur kurzfristig, ein Bündnis aus Bauern und Bürgern zu schmieden, die gemeinsam unter der Herrschaft des Adels litten. Bei Cegléd nahe Budapest gab sich die Bewegung ein eigenes Programm, wonach die unbedingte Souveränität des Volkes im Rahmen einer freien Republik das anzustrebende Ziel sei. Kein Mensch solle eines anderen Men-

schen Herr oder Knecht sein. Das Land gelte es gemeinsam zu bebauen und zu bestellen, die Früchte der Arbeit seien allen gemeinsam.³¹ Letztlich aber erwiesen sich die professionellen Heere des Adels einmal mehr als den ungeübten Bauern überlegen, weshalb auch Dózsas Bewegung in eine verheerende Niederlage mündete.

1573 erhoben sich schließlich unter Matija Gubec die slowenischen und kroatischen Bauern zur „Velika Puntarija“ (großer Aufstand des Bundes), die mit dem Schlachtruf „za staro pravdo“ (für das alte Recht) ebenfalls eine Ausschaltung der Feudalstrukturen anstrebten.³² An dieser Stelle freilich wiederholte sich die Geschichte, denn auch die Bundisten wurden nach anfänglichen Erfolgen rasch von einer regulären Armee bezwungen, was abermals belegte, dass eine unorganisierte Masse von schlecht bewaffneten Zivilisten nur dann eine Chance gegen die Ordnungsmacht hat, wenn sie eine klare Strategie verfolgt, das jeweilige Terrain für sich nützt und ihre eigenen Kräfte unter Einschluss der übrigen Bevölkerung entsprechend bündelt. Dass sich die Bauern immer wieder zu offenen Feldschlachten verleiten ließen, bei denen sie der weit besser bewaffneten Militärmaschine der Obrigkeit zwangsläufig unterliegen mussten, zählt zu den tragischen Aspekten der Bewegung, aus denen noch die Partisanen des 20. Jahrhunderts ihre Lehren ziehen sollten.

Zwar gab es noch bis weit hinein ins 17. Jahrhundert weitere Bauernerhebungen (etwa jene in Oberösterreich unter Stefan Fadinger oder den niederösterreichischen Bauernaufstand von 1596), doch im Wesentlichen war der Widerstand der mitteleuropäischen Bauernschaft nach 1525 gebrochen. Dies auch deshalb, weil es den Herrschenden gelungen war, gemäß der Devise „divide et impera“ unterschiedliche soziale Bedingungen zu schaffen, wodurch die bäuerliche Einheit systematisch untergraben wurde, da etwa die freien Bauern in Tirol mit einem Mal andere Bedürfnisse hatten als die Leibeigenen im Südosten der Region.

Doch entsprechend den unterschiedlichen ökonomischen Entwicklungsstufen blieb die Bauernschaft andernorts noch bis tief hinein in unsere Tage eine progressive Klasse. Als bedeutend erwiesen sich beispielsweise die Bauernaufstände im zaristischen Russland, so jener Stepan Rasins 1670,³³ bei dem es sich ebenfalls um eine Reaktion auf verschärfte Zentralisierungs- und, damit verbunden, Unterdrückungsmaßnahmen

handelte. Von besonderer Bedeutung war in diesem Fall, dass es zu einem Zusammenschluss leibeigener Bauern mit benachteiligten nationalen Minderheiten und devianten Religionsgemeinschaften kam, die sich gemeinsam der zaristischen Herrschaft entgegenstellten. Es gelang Rasins Truppen, die rasch auf 20.000 Kämpfer angewachsen waren, 1670 Astrachen einzunehmen, wo sie eine autonome Volksrepublik proklamierten, die egalitären Grundsätzen folgen sollte. Das Programm der Aufständischen zielte darauf ab, das Vermögen der Reichen unter allen Einwohnern aufzuteilen und ein System demokratischer Basisversammlungen und gewählten Vertretern zu etablieren. Die Leibeigenschaft sollte aufgehoben werden. Als jedoch Rasin durch Verrat von den zaristischen Truppen gefangen genommen werden konnte, implodierte die Bewegung rasch, sodass die alte Herrschaft umgehend wieder aufgerichtet werden konnte.

Wenige Jahre später kam es auf dem Gebiet der Habsburger-Monarchie zu einem neuerlichen Bauernaufstand, diesmal in Nordböhmen,³⁴ der sich vor allem gegen die Leibeigenschaft und den Frondienst richtete. Zwar gelang es auch hier der Amtsgewalt, letztlich die Bewegung niederzuschlagen, doch führte diese immerhin dazu, dass Leopold I. wenigstens einige Zugeständnisse hinsichtlich des Robots machte und dessen ärgste Auswüchse zumindest vorübergehend einstellte. Erwähnenswert auch noch der Aufstand des Jemeljan Pugatschow³⁵ in Russland anno 1773, bei dem es den sibirischen Bauern gelang, sich zwei Jahre lang zu halten. Der Aufstand des Vasile Horea 1784 in Siebenbürgen³⁶ erwies sich mit seinen Forderungen bereits als eine Art Vorbote der französischen Ereignisse fünf Jahre später.

Asien, Afrika, Amerika

Die Geschichte des Kommunismus in Asien ist ohne die progressive Rolle der Bauernschaft nicht denkbar. Ob es sich um China, Vietnam oder Kambodscha handelt, überall spielten die Bauern eine zentrale Rolle bei der Überwindung kapitalistischer Strukturen. Eine Sonderrolle nimmt dabei die Machnowschtschina in der Ukraine ein,³⁷ wo Nestor Machno und seine Genossen versuchten, die Ideale des Anarchosyndikalismus in die gesellschaftliche Realität überzuführen. In China musste Mao Tse-tung rasch erkennen, dass eine marxistische Revolution ohne Einbeziehung der Bauernschaft

zum Scheitern verurteilt war, sodass der von ihm geschaffene „Maoismus“ weit weniger eine Konzeption eines Arbeiter- und Bauernstaates war als ein Bauernkommunismus unter Einbeziehung der Arbeiterschaft.³⁸ An seinen Vorstellungen orientierten sich in der Folge auch der Vietcong von Ho Tsch Minh und, wenngleich unter mehr als fragwürdigen Vorzeichen, die Roten Khmer unter Khieu Samphan und Pol Pot sowie am afrikanischen Kontinent der äthiopische Derg unter Mengistu Haile Mariam.³⁹

Nicht zu unterschätzen sind auch die zahlreichen Erhebungen lateinamerikanischer Campesinos von Mexiko,⁴⁰ El Salvador⁴¹ oder Nicaragua,⁴² wenngleich diese ebenfalls bestenfalls kurzfristig von Erfolg gekrönt waren. Gleichwohl beruft sich die heutige Regierung von Nicaragua immer noch auf die Lehren Sandinos, wiewohl nicht wenige der Ansicht sind, dass sich Daniel Ortega im Lauf der letzten 50 Jahre doch recht weit von den Idealen Sandinos entfernt hat. Letztlich wäre wohl auch die kubanische Revolution ohne Einbeziehung der dortigen Bauernschaft auf Dauer ohne Erfolg geblieben. Kein Wunder also, dass sich Fidel Castro zeitlebens auf José Martí⁴³ berief, der als erster auf dem südamerikanischen Kontinent dem Bündnis aller Unterdrückten das Wort redete.⁴⁴

Nicht vergessen sollte man schließlich auf die progressiven Bauernbewegungen in Afrika, die maßgeblich dazu beitragen, dass zumindest zeitweise einzelne Staaten des südlichen Kontinents sozialistischen Konzeptionen folgten, so namentlich Guinea-Bissau, Angola und Mozambik.⁴⁵ Von besonderer Bedeutung erscheint in diesem Zusammenhang die Bewegung von Thomas Sankara in Burkina Faso,⁴⁶ dessen Wirken bis in die Gegenwart nachwirkt, da Sankara Fragen aufwarf, die heute aktueller denn je erscheinen, ging es ihm doch um die internationale Schuldenkrise, die Abhängigkeit ökonomisch schwacher Länder vom Neokolonialismus, aber auch um die Rolle der Frau in postkolonialen Strukturen. Sankaras Ermordung im Alter von nur 37 Jahren erwies sich in diesem Lichte für die gesamte emanzipatorische Bewegung als fatal.

Engels zur Bauernfrage

Friedrich Engels hat sich gleich in mehreren seiner Werke mit der Bauernthematik auseinandergesetzt. Sein in Band 22 der Marx-Engels-Werke (MEW) enthaltener Aufsatz „Die Bauernfrage in Frankreich und Deutschland“



„Der Deutsche Bauernkrieg“ von Friedrich Engels in einer 1908 in der „Buchhandlung Vorwärts“ von Franz Mehring herausgegebenen Ausgabe.

sorgte ein rundes Vierteljahrhundert nach ihrem erstmaligen Erscheinen 1894 insofern für heftige Debatten, als Engels in diesem Werk ganz klar den Standpunkt vertritt, dass innerhalb der Bauernschaft nur das Landproletariat und der Kleinbauer als natürlicher Verbündeter der Arbeitermassen angesehen werden könne. Diesen Ansatz machte sich Lenin zunutze, als er sein Konzept der Arbeiter- und Bauernmacht skizzierte, welches bekanntlich die Grundlage für den Sowjetstaat bilden sollte.

Im Vordergrund des Interesses an Engels' Schriften zur Bauernfrage stand aber stets die in Band 7 der MEW enthaltene Schrift „Der deutsche Bauernkrieg“.⁴⁷ Darin ortet er eine relevante Diskrepanz zwischen dem frühkapitalistischen Boom in den deutschen Städten des beginnenden 16. Jahrhunderts einer- und dem mehr und mehr ins Hintertreffen geratenden Ackerbau andererseits, wobei letzteres nicht ohne Auswirkungen auf den Feudaladel blieb, dessen Reaktion wiederum das harte Los der Bauernschaft zusätzlich verschärfte: „Die Bauernschinderei durch den Adel wurde mit jedem Jahr weiter ausgebildet. Die Leibeigenen wurden bis auf den letzten Blutstropfen ausgesogen, die Hörigen mit neuen Abgaben und Leistungen unter allerlei Vorwänden und Namen belegt. Die Fronen, Zinsen, Gülten, Laudemien, Sterbfallabgaben, Schutzgelder usw. wurden allen alten Verträgen zum Trotz willkürlich erhöht. Die Justiz wurde verweigert und verschachert, und wo

der Ritter dem Gelde des Bauern sonst nicht bekommen konnte, warf er ihn ohne weiteres in den Turm und zwang ihn, sich loszukaufen.“⁴⁸

Die gesellschaftliche Entwicklung, so Friedrich Engels, führte dazu, dass die in der Landwirtschaft Tätigen die umfassendste Ausbeutung erdulden mussten: „Auf dem Bauer lastete der ganze Schichtenbau der Gesellschaft.“⁴⁹ Dennoch sei es lange Zeit schwierig gewesen, die Bauern zum Aufstand zu bewegen, da sie es seit Generationen gewohnt gewesen seien, sich zu unterwerfen und die Herrschaft des Adels und der Grundherren als natürlich hinzunehmen. Erst die mit der Reformation einhergehende Umwälzung der gesellschaftlichen Verhältnisse trieb nun auch die Bauernschaft dazu, den ihnen aufgezwungenen Kampf aufzunehmen.

Nach einer recht detaillierten Schilderung der diversen lokalen Aufstände in Süddeutschland, Thüringen, Österreich usw. kommt Engels gleichfalls zu einem nüchternen Resümee: „Die Bauern waren überall wieder unter die Botmäßigkeit ihrer geistlichen, adeligen oder patrizischen Herren gebracht, die Verträge, die hie und da mit ihnen abgeschlossen waren, wurden gebrochen, die bisherigen Lasten wurden vermehrt durch die enormen Brandschatzungen, die die Sieger den Besiegten auferlegten. Der großartigste Revolutionsversuch des deutschen Volks endete mit schmählicher Niederlage und verdoppeltem Druck.“⁵⁰ Allerdings zieht Engels sodann einen Vergleich zur bürgerlichen Revolution von 1848 und kommt dabei zu dem Schluss, dass letztere, wiewohl kurzfristig ebenfalls gescheitert, einen anderen Ausgang nehmen werde als der Bauernaufstand, da die bürgerliche Revolution eingebettet sei in einen internationalen Klassenkampf, sodass diese nicht so enden könne wie jene von 1525. An dieser Stelle kommt wohl Marxens trefflicher Satz zur Geltung, wonach alle Geschichte die Geschichte von Klassenkämpfen ist. Die bürgerliche Revolution von 1848, sie wäre nicht vorstellbar ohne die Klassenkämpfe des 16. Jahrhunderts, die sozialistischen Revolutionen zwischen 1917 und 1949, sie gründen auf den Errungenschaften der bürgerlichen Revolutionäre des 19. Jahrhunderts. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt freilich muss man alle progressiven Experimente der letzten 500 Jahre als gescheitert betrachten. Ob es sich nun um die Bauernkriege, die bürgerlichen Revolutionen oder die große sozialis-

tische Oktoberrevolution handelt, in allen Fällen gelang es dem Kapitalismus, seine Gegner früher oder später doch zu besiegen. Die kommenden Generationen stehen damit vor denselben Aufgaben wie einst Thomas Müntzer, Karl Marx und Mao Tse-tung bzw. Wladimir Iljitsch Lenin. Revolutionen sind nicht länger eine Lokalangelegenheit, sie sind die Aufgabe aller unterdrückten Klassen auf dem gesamten Erdenrund.

Letztlich waren Erhebungen immer nur dort erfolgreich, wo die Bauernschaft ein tragfähiges Bündnis mit dem Proletariat eingehen konnte. Eine Lehre, die uns auch heute noch anleiten sollte. Denn die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, mag sie auch andere Formen angenommen haben, ist ob der technischen Möglichkeiten heute vielleicht umfassender denn je. Und so gilt nach wie vor, was die Bauern 1525 in Memmingen bekundeten: Der Mensch ist frei erschaffen, er darf daher niemandes Untertan sein. Der Kampf für Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit, er muss daher zwangsläufig weitergehen. Und die gescheiterten Versuche der Vergangenheit dienen uns dabei als Lehr- und Anschauungsmaterial, um es beim nächsten Mal besser, das heißt erfolgreicher machen zu können.

Anmerkungen:

- 1/ Andreas Pittler/Helena Verdel: Der große Traum von Freiheit. 30 Rebellen gegen Unrecht und Unterdrückung. Wien 2010, S. 11ff.
- 2/ Als Beispiel sei der Aufstand der „Gelben Turbane“ angeführt, der Ende des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts als egalitäre Bewegung begann und zum Untergang der Handynastie beitrug. Siehe dazu u.a. Lin Piao: Es lebe der Sieg im Volkskrieg. Peking 1968, S. 59ff.
- 3/ Mao Tse-tung: Klassen in der chinesischen Gesellschaft, in: Ausgewählte Werke, Bd. 1. Peking 1975, S. 12.
- 4/ Pittler/Verdel: Traum, S. 12.
- 5/ Friedrich Engels: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, in: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke (MEW), Bd. 22, Berlin 1979, S. 291.
- 6/ Siehe dazu u.a. Maurice Dommanget: La Jacquerie. Paris 1971; Jean Froissart: Chronicles. London 1978.
- 7/ Vgl. Jonathan Sumption: Trial by Fire. London 1999.
- 8/ Pittler/Verdel: Traum, S. 15.
- 9/ Froissart: Chronicles, S. 212.
- 10/ Pittler/Verdel: Traum, S. 22–31.
- 11/ Friedrich Engels: Zur Bauernfrage, in: MEW, Bd. 22, S. 19.
- 12/ Ebd., S. 21.
- 13/ Ebd., S. 23.

- 14/ Will Peuckert: Die große Wende. Darmstadt 1976, S. 282ff.
- 15/ Wilhelm Zimmermann: Der große deutsche Bauernkrieg. Berlin 1989, S. 46ff.
- 16/ Autorenkollektiv: Slovenski kmečki upor. Ljubljana 1998, S. 45.
- 17/ Bogo Grafenauer: Boj za staro pravdo. Ljubljana 1974.
- 18/ Siehe dazu u.a. Edvard Kardelj: Die Entwicklung der slowenischen nationalen Frage. Klagenfurt 1974.
- 19/ Pittler/Verdel: Traum, S. 42.
- 20/ Vgl. Christa Dericum: Des Geyers schwarzer Haufen. München 1980.
- 21/ Gerhard Wehr: Thomas Müntzer. Reinbek bei Hamburg 2002, S. 112–129.
- 22/ Veit Dieterich: Die Reformatoren. Reinbek bei Hamburg 2001, S. 39.
- 23/ Wehr: Müntzer, S. 127.
- 24/ Dieterich: Reformatoren, S. 40.
- 25/ Arnulf Zitelmann: Ich will donnern über sie. Weinheim 1999, S. 169.
- 26/ Philipp Melanchthon: Werke, Bd. 1. Leipzig 1997, S. 293.
- 27/ Dieterich: Reformatoren, S. 42.
- 28/ Pittler/Verdel: Traum, S. 50.
- 29/ Ebd., S. 51.
- 30/ Siehe dazu Laszlo Gereb: Die ungarischen Bauernkriege. Budapest 1950.
- 31/ Pittler/Verdel: Traum, S. 33.
- 32/ Grafenauer: Boj za staro pravdo.
- 33/ A. P. Tschapygin: Stepan Rasin. Berlin 1953.
- 34/ Siehe Jaroslav Čechura: Selské rebelie roku 1680. Prag 2001.
- 35/ Siehe Alexander Puschkin: Die Hauptmannstochter. Berlin 1973, S. 321ff.
- 36/ Siehe Mircea Muresan: Horea. Bukarest 1984.
- 37/ Pittler/Verdel: Traum, S. 139–151.
- 38/ Siehe u.a. Mao Tse-tung: Über die richtige Behandlung der Widersprüche im Volk. Peking 1978, S. 35–48.
- 39/ Siehe Andrzej Bartnicki/Joanna M. Niecko: Geschichte Äthiopiens. Berlin 1978, S. 752–775.
- 40/ Siehe Michael Forster: Pancho Villa, der Rebell von Mexiko. Gütersloh 1973; Markus Kampkötter: Emiliano Zapata, vom Bauernführer zur Legende. Münster 2003.
- 41/ Jorge A. Gomez: Farabundo Marti. Leben, Werk und Zeit des großen salvadorianischen Revolutionärs. Berlin 1985.
- 42/ Frank Niess: Sandino, der General der Unterdrückten. Köln 1989.
- 43/ siehe dazu die entsprechenden Abschnitte in Fidel Castro: Mein Leben. Berlin 2008.
- 44/ Kurt Schnelle: José Marti. Apostel des freien Amerika. Köln 1981.
- 45/ Pittler/Verdel: Traum, S. 189–208.
- 46/ Ebd., S. 216–226.
- 47/ Friedrich Engels: Der deutsche Bauernkrieg, in: MEW, Bd. 7. Berlin 1983, S. 327–413.
- 48/ Ebd., S. 333f.
- 49/ Ebd., S. 339.
- 50/ Ebd., S. 409.

Dialog „großer Weltanschauungen“

Das Verhältnis der KPÖ zur Katholischen Kirche von 1945 bis 1970

BERNHARD GAISHOFER

In der Zwischenkriegszeit war das Verhältnis der Kommunistischen Partei Österreichs zur Kirche durch Antiklerikalismus bzw. – aufgrund der marginalen Position der Partei – durch Desinteresse an religiösen Fragen geprägt. 1945 kam es zu einem Wandel, der vor allem auf den Versuch der KPÖ zurückzuführen war, eine „Volksfrontpolitik“ durchzusetzen und sich als staatstragende Partei zu präsentieren. Unmittelbar nach der Befreiung Österreichs vom Faschismus zielte die KPÖ darauf ab, mit allen demokratischen und antifaschistischen Kräften zu kooperieren und ein „neues Österreich“ aufzubauen. Die KPÖ war eine treibende Kraft bei der Etablierung eines „Österreichbewusstseins“ und betonte dabei – in Abgrenzung zu den „protestantischen Preußen“ – auch die Bedeutung des Katholizismus. Vom sektiererischen Antiklerikalismus der Vergangenheit begann sich die Partei zu distanzieren.

Von 1945 bis in die späten 1960er Jahre gab es zwischen der KPÖ und der Katholischen Kirche auf mehreren Ebenen einen Dialog und Austausch. Neben den Bemühungen um ein fortschrittliches „Österreichbewusstsein“ stand dahinter die Erkenntnis, dass in einem katholisch geprägten Land wie Österreich grundlegende gesellschaftliche Veränderungen nur mit Hilfe religiöser Menschen möglich sein würden. Seitens der Kirche war deren Modernisierung, unter anderem durch das Zweite Vatikanische Konzil, und eine damit verbundene Aufwertung engagierter Laien ausschlaggebend.

Antifaschistischer Widerstand

Die KPÖ war die stärkste Kraft des organisierten politischen Widerstands gegen den Nationalsozialismus in Österreich. Alfred Klahr gelang mit seinem Beitrag „Zur nationalen Frage in Österreich“, der 1937 in der KPÖ-Zeitschrift *Weg und Ziel* erschien, die theoretische Begründung, dass Österreich eine von Deutschland unabhängige Nation sei.¹ Insgesamt verloren über 2000 österreichische KommunistInnen ihr Leben im Widerstandskampf gegen den Faschismus. Dies ist auch vor dem Hintergrund der Moskauer Deklaration von 1943 von Bedeutung, in der die Alliierten

die Wiedererrichtung eines freien und unabhängigen Österreichs beschlossenen, gleichzeitig aber auch von den ÖsterreicherInnen einen „eigenen Beitrag“ zur Befreiung verlangten.

Das Verhältnis der Katholischen Kirche zum Nationalsozialismus war zwiespältig. Die Kirche zeigte zunächst durchaus Sympathien für den Nationalsozialismus, und führende Kleriker unterstützten im März 1938 – in der Hoffnung auf ein gutes Verhältnis zum neuen Regime – den „Anschluss“ Österreichs an Deutschland. Dafür steht etwa ein mit „Heil Hitler“ unterschriebener Brief des Wiener Erzbischofs Theodor Innitzer.² Dies änderte sich, als sich zeigte, dass auch die Kirche von zahlreichen Verboten und Repressionen (Verbot katholischer Vereine und Publikationen, Schließung von Klöstern usw.) betroffen war. Ein Wendepunkt im Verhältnis der Kirche zum neuen Regime war die „Rosenkranz-Demonstration“ am 7. Oktober 1938 in Wien, bei der sich tausende, vor allem junge KatholikInnen vor dem Stephansdom versammelten und Innitzer eine Rede hielt, in der es unter anderem hieß: „gerade jetzt in dieser Zeit umso fester und standhafter unseren Glauben zu bekennen, uns zu Christus zu bekennen, unserem Führer, unserem König und zu seiner Kirche“. Als Reaktion auf diese antinationalsozialistische Veranstaltung stürmte und verwüstete die Hitler-Jugend das Erzbischöfliche Palais und es kam zu Verhaftungen. Es folgte eine von den Nationalsozialisten organisierte antikirchliche Massenkundgebung auf dem Heldenplatz, bei der u.a. Transparente mit der Aufschrift „Innitzer und Jud – eine Brut“ zu sehen waren.³ Auch wenn es in der Folgezeit seitens der Kirche als Institution keinen aktiven Widerstand gab, waren doch zahlreiche gläubige Einzelpersonen, von Laien, über Priester bis hin zu Ordensleuten gegen den Nationalsozialismus aktiv. Gläubige spielten auch im bürgerlich-konservativen Widerstand eine wichtige Rolle.⁴ Sinnbildlich für einen gemeinsamen, über weltanschauliche Grenzen hinausgehenden Widerstand gegen Faschismus steht das Verhältnis der Kommunistin Anni Haider zur katholischen Ordensfrau Schwester Restituta (Helena Kafka).

Anni Haider engagierte sich in der Ersten Republik als Sozialdemokratin, trat nach den Februarkämpfen des Jahres 1934, an denen sie aktiv teilnahm, der KPÖ bei und beteiligte sich ab 1938 am Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Sie wurde 1941 verhaftet und des Hochverrats angeklagt. Schwester Restituta war eine franziskanische Ordensschwester, die im Krankenhaus Mödling tätig war und dort ihre Abneigung gegenüber dem NS-System zeigte. Sie ersetzte nationalsozialistische Symbole im Krankenhaus durch Kreuze und weigerte sich, zwischen „arischen“ und „nicht-arischen“ PatientInnen zu unterscheiden. Auch vervielfältigte und verbreitete sie ein antinationalsozialistisches und österreichisch-patriotisches Soldatenlied, dessen letzte Strophe lautete: „Was haben die Völker uns getan? Wir nehmen die Waffen nur in die Hand zum Kampf fürs freie Vaterland, gegen das braune Sklavenreich, für ein glückliches Österreich!“⁵ 1942 wurde sie wegen „landesverräterischer Feindbegünstigung und Vorbereitung zum Hochverrat“ verhaftet und zum Tode verurteilt.

Anni Haider und Schwester Restituta waren sechs Monate gemeinsam in einer Zelle des Wiener Landesgerichts eingesperrt, wobei zwischen den beiden eine innige Freundschaft entstand. Schwester Restituta wurde 1943 hingerichtet, Anni Haider Strafe lautete 15 Jahre Zuchthaus – sie überlebte den Nationalsozialismus und war nach dem Krieg in der KPÖ engagiert. In einem Rundfunkvortrag im Jahr 1946 erinnerte sie sich an ihre Zellengenossin und ihre gemeinsamen Gespräche. Die beiden Frauen waren sich darin einig, dass der Frieden, die Rechte der Frauen und das gemeinsame Engagement über weltanschauliche Grenzen hinweg für ein neues Österreich zentral seien. Es käme nicht auf die Parteizugehörigkeit oder den Glauben an, sondern nur auf den Menschen, welcher die Welt auf die eine oder andere Art für alle verbessern möchte. Auszüge aus dem angesprochenen Radiobeitrag geben einen guten Einblick in diesen Austausch: „Einmal war es, dass Restituta zu mir sagte: ‚Aber Haider, ich glaube, du bist doch vielleicht anders als andere Kommunisten!‘ ‚Warum?‘ ‚Weil du mir



Ernst Fischer (1899–1972), 1945 Staatssekretär u.a. für Kultusangelegenheiten

doch nie etwas sagst, wenn ich bete. Wenn ich mit meinem Herrgott spreche.' ‚Liebe Restituta‘, erwiderte ich, ‚hast du jemals ein unrechtes Wort zu mir, der Kommunistin, gesprochen? – Nein! Siehst du in mir nicht immer nur den Menschen, nicht die oder jene Parteiangehörige, die Parteiinteressen vertritt? Achtest du in mir nicht vor allem nur den Menschen, der gleich dir das große Menschenleid lindern helfen möchte und für die Menschheit das Beste will?‘⁶

Kirchliche Entwicklungen nach 1945

In der Ersten Republik ermöglichte die Kirche durch ihr Bündnis mit der Christlichsozialen Partei die Entwicklung zum Austrofaschismus, wobei Theodor Innitzer und der zweimalige Bundeskanzler Ignaz Seipel („Prälat ohne Milde“) führend waren.⁷ Nach 1945 war der Begriff „Äquidistanz“ (also der theoretisch gleiche Abstand zu allen politischen Lagern) prägend für das Verhältnis der Katholischen Kirche zu den Parteien. Beschlossen wurde dies bei einer Bischofskonferenz im Jahr 1945.⁸ Auch die Österreichische Volkspartei (ÖVP) als Nachfolgepartei der Christlichsozialen ging auf eine gewisse Distanz, es gab aber nach wie vor sowohl ideologisch als auch personell (insbesondere durch den katholischen Cartellverband) ein enges Naheverhältnis zur Kirche.⁹

Die unmittelbaren Nachkriegsjahre waren eine Hoch-Zeit des österreichischen Katholizismus mit starken Zügen einer Volkskirche: Bis in die 1950er Jahren hinein waren rund 90 Prozent der Be-

völkerung katholisch, wobei rund 40 Prozent regelmäßige KirchgeherInnen waren. Um 1960 erreichte die Zahl der Teilnehmer in den Priesterseminaren einen Höhepunkt.¹⁰ Auch wenn nach 1945 einzelne KatholikInnen Verbindung zur KPÖ aufnahmen und die Kirche insgesamt versuchte, ein neutraleres Verhältnis zu allen Parteien aufzubauen, blieb die Kirche als Institution stark antikommunistisch geprägt. Eine Zusammenarbeit von Einzelpersonen gab es vor allem in der Friedenspolitik, wobei nichtkommunistische, christliche AktivistInnen sich mit dem Vorwurf des „Kryptokommunismus“ konfrontiert sahen. Dies entsprach der allgemeinen gesellschaftlichen Entwicklung in Österreich, wonach der antifaschistische Grundkonsens des Jahres 1945 bald durch einen antikommunistischen Konsens abgelöst und die KPÖ zusehends isoliert wurde.¹¹

Die Kirche lehnte zwar sowohl das Staatskirchentum als auch ein Bündnis mit einzelnen Parteien ab, jedoch wurden KatholikInnen aufgefordert, sich mit ihrer christlichen Überzeugung intensiv in das gesellschaftliche und politische Leben einzubringen.¹² Ein grundlegendes Dokument ist das – sowohl von Klerikern als auch Laien verfasste – „Mariazeller Manifest“ von 1952, das diese Orientierung unter dem Motto „Eine freie Kirche in einer freien Gesellschaft“ vorgab. Hierin wurde erstmals auch die Zusammenarbeit mit nicht-religiösen Menschen begrüßt: „Zusammenarbeit auch mit allen geistigen Strömungen, mit allen Menschen, wer immer sie seien und wo immer sie stehen, die gewillt sind, mit der Kirche für den wahren Humanismus, für ‚Freiheit und Würde des Menschen‘ zu kämpfen.“¹³

Insgesamt war das Verhältnis der großen Parteien zur Katholischen Kirche und umgekehrt grundsätzlich auf Ausgleich orientiert. Eine Öffnung der Kirche hin zur SPÖ brachte der Sozialhirtenbrief der Bischofskonferenz von 1956, in dem Bezug auf die „moderne, industrialisierte Arbeitswelt“ genommen wurde. Zwar wurden der Kapitalismus, der Kommunismus und grundsätzlich materialistisch-sozialistische Weltanschauungen abgelehnt, positiv anerkannt wurde jedoch das Streben des heutigen „gemäßigten Sozialismus“ nach einer sozialen Gesellschaft.¹⁴ Eine offizielle Annäherung zur politisch marginalisierten KPÖ fand hingegen nicht statt. Vielmehr wurden bei offiziellen kirchlichen Aussendungen, die als eine

Annäherung an die SPÖ gesehen werden konnten, gleichzeitig eine scharfe Abgrenzung und Verurteilung des „Kommunismus“ propagiert.¹⁵

Österreichische Identität

Trotz der grundsätzlichen Vagheit der kommunistischen Positionierung zur Katholischen Kirche bzw. zu Religionen allgemein, kam es in der unmittelbaren Nachkriegszeit zu einer Annäherung der KPÖ an die Kirche. Ein politisches Hauptanliegen der KPÖ bestand nach 1945 darin, ein (neues) Österreichbewusstsein zu etablieren, um sich als Nation deutlich von Deutschland abzugrenzen. Eine in dieser Hinsicht wichtige Person war das Mitglied der KPÖ-Führung Ernst Fischer, der in seinem Text „Der österreichische Volkscharakter“ mit zahlreichen Beispielen versuchte, die Eigenständigkeit Österreichs zu betonen. Hierin unterstrich er auch die große Bedeutung des Katholizismus für Österreich (im Gegensatz zu den „protestantischen Preußen“), wobei er insbesondere einen Schwerpunkt auf die (Bildungs-)Tätigkeit der Jesuiten und die Bedeutung des Barocks legte, der wiederum Einfluss auf die österreichische Volkstümlichkeit hatte.¹⁶

Insofern war der Katholizismus (als de facto Bestandteil der österreichischen Kultur) ein auch für die KPÖ nicht zu vernachlässigender Faktor, ein Österreichbewusstsein zu etablieren. Hinzu kam, dass die Partei in der unmittelbaren Nachkriegszeit den Versuch unternahm, eine „Volksfront“-Politik zu betreiben, die eine Zusammenarbeit aller antifaschistischen und demokratischen Kräfte zum Ziel hatte, auch mit dem bürgerlich-katholischen Milieu. Dies mag ein Grund dafür gewesen sein, auf allzu revolutionäre Aussagen zu verzichten und sich als verantwortungsbewusste Staatspartei zu positionieren.

Unterstrichen wird dies durch die Tätigkeit Ernst Fischers als Staatssekretär für Volksaufklärung, Unterricht, Erziehung und Kultusangelegenheiten in der Provisorischen Regierung Renner im Jahr 1945. In dieser Position war Fischer auch Gesprächspartner für Kirchenvertreter, und obgleich er konkrete Verhandlungen mit Kardinal Innitzer – aufgrund dessen Verhalten während des „Anschlusses“ an Nazideutschland im Jahr 1938 – ablehnte, so hatte er mit Monsignore Jacob Fried ein freundschaftliches Verhältnis. Während seiner Amtstätigkeit kam es auch zu Verhandlungen hinsichtlich des kirchlichen Ein-

flusses im Bildungsbereich. Die Ergebnisse dieser Gespräche zeigen seine Kompromissbereitschaft: Statt dass, wie von Fischer eigentlich geplant, Eltern ihre Kinder zum Religionsunterricht anmelden mussten, wurde die Möglichkeit einer Abmeldung geschaffen; das tägliche Schulgebet wurde durch einen weltlichen (laut Fischer eigentlich irrelevanten) Schulspruch ersetzt, und es wurde vereinbart, dass von den Nationalsozialisten geschlossene katholische Schulen wieder geöffnet werden können, es jedoch zu keinen Neugründungen kommen solle.¹⁷

In einer Rede über schulische Bildungsinhalte sagte Ernst Fischer, dass neben der „Erziehung zum wahren Österreichertum“ auch gelehrt werden solle, dass „sowohl Marxismus als auch Christentum große Weltanschauungen seien, für welche erhabene Menschen eingetreten sind“.¹⁸ Diese Aussagen entsprachen der damaligen Orientierung der KPÖ und waren auch im Sinne der sowjetischen Besatzungsmacht, die um ein gutes Verhältnis zur religiösen österreichischen Bevölkerung bemüht waren. Diese Annäherungen wurden weitestgehend von der KPÖ betrieben, während die katholische Kirche, etwa in ihren Hirtenbriefen, weiterhin eine starke anti-kommunistische Haltung vertrat.

Viktor Matejka und Nikolaus Hovorka

Prägend für den Dialog, der nach 1945 zwischen KatholikInnen und MarxistInnen stattfand, waren drei österreichische Linkskatholiken: Friedrich Heer, August Maria Knoll und Wilfried Daim. Auf Seiten der KPÖ spielten neben Ernst Fischer zunächst Viktor Matejka und Nikolaus Hovorka eine größere Rolle. Matejka stammte aus kleinbürgerlichen Verhältnissen und war bekennender Katholik. In der Ersten Republik war er als Volksbildner tätig, zur Zeit des Austrofaschismus hatte er die Funktion eines Bildungsreferenten in der Arbeiterkammer inne. In der NS-Zeit war er in Konzentrationslagern inhaftiert. Nach dem Krieg war er für die KPÖ bis 1949 Kulturstadtrat in Wien, wo er durch sein Engagement über alle Parteigrenzen hinweg Anerkennung fand. Er war maßgeblich an der Kulturzeitschrift *Tagebuch* beteiligt und engagierte sich für eine fortschrittliche Kulturpolitik. Matejkas katholischer Hintergrund kommt auch in seinen Beiträgen im *Tagebuch* zum Tragen, in denen er sich nicht nur kritisch mit der Amtskirche auseinandersetzt,

sondern auch Gemeinsamkeiten des Katholizismus und des Sozialismus herauszustreichen versuchte. 1966 verließ Matejka die KPÖ.

Eine beispielhafte Veröffentlichung Matejkas ist die Broschüre „Katholik und Kommunist“, die unmittelbar nach der Befreiung erschien. Hierin beschreibt er, auch am eigenen Beispiel, dass es kein Widerspruch sei, sowohl Kommunist als auch Katholik zu sein und versucht gläubige Menschen zu überzeugen, dass es, so sie es mit ihrem Glauben ernst meinen, eigentlich nur folgerichtig ist, sich für den Sozialismus einzusetzen: „Ich bin der Überzeugung, dass der Christ, wenn er ein wahrer Christ ist und nicht nur augenblickliche, irdische Vorteile im Auge hat, sich aufgrund seines Glaubens für die neue Welt entscheiden muss, die von neuen Menschen in einem neuen Geist aufgebaut wird. [...] Aus innerstem Herzen glaube ich, dass sich der Christ dieser erhabenen Aufgabe zu Verfügung zu stellen hat, dass er aus seinem Christentum hervor, sich für diese Aufgabe entscheiden muss. Darum bin ich selbst Kommunist geworden.“¹⁹

Nikolaus Hovorka wiederum ist ein Beispiel für ein ambivalentes Verhältnis zwischen KPÖ und Katholizismus. Bereits in der Zwischenkriegszeit war der Linkskatholik u.a. als Volksbildner, Redakteur und Herausgeber (etwa der *Berichte zur Kultur- und Zeitgeschichte*) tätig und klar anti-nationalsozialistisch eingestellt. Nach seiner Verhaftung 1938 war er bis 1942 in den Konzentrationslagern Dachau und Mauthausen inhaftiert und wurde danach zur Wehrmacht eingezogen. Obwohl Hovorka zunächst ein Naheverhältnis zur ÖVP hatte, trat er dieser nach dem Krieg nicht bei. Die Gründe hierfür lagen vor allem in der Anbiederung der Partei an ehemalige Nationalsozialisten, verschiedenen Auffassungen hinsichtlich der Wirtschaftspolitik und dem Wunsch, dass Österreich kein Bollwerk gegen den Osten, sondern eine Brücke zwischen Ost und West sein sollte. Aus diesen Gründen und auch aufgrund der Erkenntnis, dass die KPÖ die einzige Partei war, welche sich konsequent gegen den Nationalsozialismus stellte, trat Hovorka 1945, trotz mancher unterschiedlicher Auffassungen, der KPÖ bei. Infolgedessen wurde er geschäftsführender Vizepräsident der *Österreichisch-Sowjetischen Gesellschaft*. In diese Zeit fällt auch eine seiner wichtigen Reden – „Der Kampf um die geistige Wiedergeburt Österreichs“ – in der er die Rolle



**Viktor Matejka (1901–1993), 1945–1949
Stadtrat für Kultur in Wien**

von KünstlerInnen und Intellektuellen beim Aufstieg des Nationalsozialismus kritisierte und gerade diese Gruppen ansprach, zukünftig nicht nur „Kunst um der Kunst“ oder „Wissenschaft um der Wissenschaft“ Willen zu betreiben, sondern gemeinsam mit dem Volk eine neue Gesellschaft aufzubauen.²⁰

Auch wenn Hovorka in der folgenden Zeit weitestgehend die Positionen der KPÖ vertrat, kam es 1949/50 zum Bruch mit der Partei. Nachdem Papst Pius XII. 1949 ein Dekret veröffentlichte, das allen KatholikInnen mit der Exkommunizierung drohte, wenn sie Mitglied einer kommunistischen Partei waren, verfasste Hovorka darüber im Auftrag der KPÖ einen äußerst kritischen Beitrag, in dem es unter anderem hieß: „Wenn der Katholik überzeugt bleibt, dass die Kirche von Christus gestiftet wurde, kann solchermassen seine Treue und Zugehörigkeit zu ihr, von keiner Autorität der Welt in Frage gestellt werden.“²¹ Es folgte ein öffentlicher Briefwechsel mit Friedrich Funder, dem Chefredakteur der *Furche*, in dem es um das Verhältnis zwischen Christentum und Kommunismus ging.

1950 wurde Hovorka aus der KPÖ ausgeschlossen, was u.a. mit parteischädigenden Kontakten und Veröffentlichungen, aber auch mit finanziellen Ungeheimheiten begründet wurde. Diese Maßnahme hatte ein publizistisches Nachspiel: Zunächst schrieb Hovorka einen öffentlichen Abschiedsbrief an die „werten Genossen“, in dem er seine Zerrissenheit als Katholik in der KPÖ thematisierte. Darin hieß es u.a.: „So bekam die Partei das erste Alarmsignal als ich in



Walter Hollitscher (1911–1986), marxistischer Philosoph

einer öffentlichen Diskussion im Frühjahr dieses Jahres der Aufforderung die Frage ‚ob ein gläubiger Katholik Mitglied der kommunistischen Partei sein könne‘ mit einem einzigen ‚Ja‘ oder einem einzigen ‚Nein‘ zu beantworten, nicht Folge leistete. Und ich hätte als Mitglied der KPÖ mit einem einzigen ‚Ja‘ antworten müssen, das ich damals einfach nicht über meine ausgetrockneten Lippen brachte.“²² In Reaktion darauf veröffentlichten Kurt Dichtl, Erwin Kock und Gustav Jelenko einen offenen Brief, in dem sie Hovorka vorwarfen, opportunistisch zu sein. Er habe aufgrund seines Verhaltens weder das Recht, sich als Kommunist noch als Katholik zu bezeichnen.²³ 1950 wurde Hovorka Chefredakteur der katholischen Wochenzeitung *Offenes Wort*, ab 1955 war er als Redakteur der *Freiheit*, der Zeitung des ÖAAB, tätig. Seine Mitgliedschaft in der KPÖ bezeichnete er später als „Schandfleck“, und er verfasste zahlreiche dezidiert anti-kommunistische Beiträge.²⁴

Zweites Vatikanisches Konzil

Ab den 1960er Jahren zeigte sich, dass sich auch die Kirche den rasch verändernden gesellschaftlichen Dynamiken anpassen musste. Im Mittelpunkt stand hierbei das von 1962 bis 1965 stattfindende Zweite Vatikanische Konzil, das eine Reihe von Modernisierungen mit sich brachte (u.a. Liturgie in Volkssprache, Bekenntnis zur Religionsfreiheit und Dialog, Aufgabe des Anspruches nach allgemeiner Staatskirche, neues Verhältnis zur „modernen“ Welt). Für

Österreich spielte hierbei Kardinal Franz König, der seit 1956 Erzbischof von Wien war, eine maßgebliche Rolle.²⁵

Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurde – trotz aller mit konservativen Kräften geschlossener Kompromisse – von kirchlicher Seite ein Dialog auch mit nicht-religiösen und marxistischen Kräften als sinnvoll betrachtet. Es überrascht daher nicht, dass die Beschlüsse des Konzils auch von der KPÖ wahrgenommen wurden. Der kommunistische Mittelschullehrer Egon Rigler erkannte etwa im Dokument „*Gaudium et spes*“ („Freude und Hoffnung. Über die Kirche in der Welt von heute“) eine erstmals differenziertere Auseinandersetzung der Kirche mit dem Atheismus.²⁶ Das Konzil bilanzierend, sah der kommunistische Journalist Leopold Grünwald die Aufgabe des Menschen darin, „eine bessere politische, wirtschaftliche und soziale Ordnung zu schaffen“ und den Missbrauch von Privateigentum ebenso zu verurteilen wie den Krieg.²⁷

Ein Effekt des Konzils war der praktische Beginn eines wirklichen Dialogs zwischen Kirche und KPÖ, der vorwiegend von engagierten Einzelpersonen wie etwa Rigler und Grünwald getragen wurde. In der Theoriezeitschrift der KPÖ *Weg und Ziel* wurden zahlreiche Beiträge zu diesem Thema veröffentlicht.²⁸ Auf Tagungen der *Internationalen Paulus-Gesellschaft* nahmen sowohl katholische Amtsträger als auch VertreterInnen von kommunistischen Parteien teil. Seitens der KPÖ war Walter Hollitscher bei den Tagungen in Salzburg (1965), Herrenchiemsee (1966) und Marienbad (1967) präsent und berichtete in mehreren Publikationen von seinen diesbezüglichen Erfahrungen. Für ihn war die Erkenntnis essentiell, dass man in „einer Welt“ lebe²⁹ und diese auch gemeinsam verändern müsse. Trotz aller Auffassungsunterschiede lobte er den respektvollen Austausch und forderte eine „Konfrontation der Ideen bei Kooperation im Handeln“.³⁰

Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim ZK der KPÖ

Im Zuge der Vorbereitungen zum 19. Parteitag der KPÖ wurde 1965 der Versuch unternommen, die bisher eher vagen Positionen hinsichtlich Religion bzw. Katholizismus konkreter zu bearbeiten. Der neu gewählte Parteivorsitzende Franz Muhri sprach sich auf diesem Parteitag für einen neuen Umgang mit Mitgliedern der ÖVP aus, da diese nicht grundsätzlich reaktionär und

durchaus zu überzeugen seien. Insbesondere die beiden Mitglieder des Zentralkomitees Franz Hager und Walter Hollitscher machten sich für eine intensivere Auseinandersetzung mit der Religion und den Versuch eines Dialogs stark, um sozialistische Positionen innerhalb der Gesellschaft zu stärken. Eine Folge dieses Anliegen war noch 1965 die Gründung des „Arbeitskreises für Probleme des Katholizismus“, der direkt dem Zentralkomitee der KPÖ unterstellt war. Bis 1969/70 wurden vom Arbeitskreis mehrere Beiträge zu unterschiedlichen Themenkomplexen veröffentlicht, die in Zusammenhang mit religiösen Fragen im weitesten Sinne standen.³¹ Auch wenn es sich nur um ein relatives kurzes Zeitfenster handelte, kann die zweite Hälfte der 1960er Jahre als eine intensive Phase des Dialogs und Austausch bezeichnet werden. Im Zuge der Parteikrise der KPÖ, die nach der Niederschlagung des „Prager Frühlings“ die innere Entwicklung der Partei prägte, stellte der Arbeitskreis seine Tätigkeit ein.

Die in den Veröffentlichungen des Arbeitskreises enthaltenen Beiträge bearbeiteten ein breites thematisches Spektrum: Neben allgemeinen religionsphilosophischen Fragestellungen, Abhandlungen zu der Situation von Religion in osteuropäischen Ländern und friedenspolitischen Themen sind Kommentare zu kirchlichen Veröffentlichungen im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils und auch Diskussionen über „linkskatholische“ Standpunkte vertreten. Ein weiterer Schwerpunkt sind allgemeine Erläuterungen des Verhältnisses der KommunistInnen in Österreich zur Religion, darunter auch agitatorische Texte wie etwa eine direkte Ansprache an christlich-soziale GewerkschafterInnen.

Kennzeichnend für die vom Arbeitskreis erarbeiteten Beiträge ist die Erkenntnis, dass es in einem Land wie Österreich mit einem beinahe 90-prozentigen Anteil an KatholikInnen nicht möglich sei, einen radikaleren gesellschaftlichen Wandel ohne deren Unterstützung durchzusetzen. Aufgrund der offiziellen Standpunkte der katholischen Kirche im Land und deren Aussendungen rund um das Zweite Vatikanische Konzil sah man erstmals die Möglichkeit, KatholikInnen auch politisch zu erreichen. Zu diesem Zweck sollte das Verhältnis der KPÖ zur katholischen Kirche dargelegt werden. Festgestellt wurde, dass die weltlichen Ziele (gerechte Gesellschaft, Frieden usw.) grundsätzlich die gleichen seien. Befürchtungen

hinsichtlich religiöser Verfolgung durch kommunistische Staaten sollten abgebaut werden. Abgezielt wurde zunächst auf einen Dialog, in weiterer Folge jedoch auch auf eine aktive Zusammenarbeit mit KatholikInnen für politische Veränderungen.

„Kommunist und Katholik“ lautet der Titel eines Beitrags, der von Jakob Rosner und Leopold Grünwald verfasst wurde und sich mit dem Wandel in der Kirche und daraus folgenden politischen Möglichkeiten auseinandersetzt. Anhand von einzelnen Beispielen wird darin gezeigt, dass es auch innerhalb der Kirche progressive Kräfte gibt. Zitiert wird etwa August M. Knoll, wenn es darum geht, dass Sozialismus oder Klassenkampf nicht grundsätzlich im Widerspruch zum Christentum stehen: Es sei „sittlich und religiös belanglos, ob die Produktionsmittel vorwiegend im Eigentum der Unternehmer oder im Eigentum der Gesellschaft sind“, so Knoll, der forderte, dass „die Kirche aufhören muss als Paravent, d.h. Wandschirm der kapitalistischen Ordnung zu dienen“. Weiters wird auf neue kirchliche Positionen im Bereich des Antikolonialismus, des Friedens und des Antifaschismus hingewiesen, aus welchen sich langsam eine Gesprächsbasis zwischen Marxisten und Christen entwickeln könnte. Besonders für katholische Länder wie Österreich oder Italien (wo dies schon der Fall war), sei eine thematische Zusammenarbeit aller „Menschen guten Willens“ notwendig. Hierzu wurde ein Lenin-Zitat angeführt: „Die Einheitlichkeit dieses wirklich revolutionären Kampfes der unterdrückten Klasse für die Schaffung eines Paradieses auf Erden ist für uns wichtiger als die Einheitlichkeit der Meinung der Proletarier über das himmlische Paradies.“ Abschließend wurde betont, dass die KommunistInnen im Zuge des Dialogs nicht religiös werden würden, es jedoch mit gegenseitigem Respekt darum gehe, gemeinsame gesellschaftliche Interessen umzusetzen.³²

Franz Hager erläuterte in einem Beitrag, der auf einem Kongress in Moskau gehalten wurde, die aktuelle Position und Situation der KPÖ und Christen in Österreich. Einführend wies er darauf hin, dass rund 90 Prozent der Menschen in Österreich katholisch seien und es ohne religiösen Menschen zu keiner Veränderung kommen könne. Das religiöse Bewusstsein gläubiger Menschen sei zwiespältig: Einerseits sei es ein Ausdruck gesellschaftlichen Lebens, andererseits auch Protest. Durch neue Ansätze in der Kirche – wie etwa die Enzyklika „Popu-

lorum progressio“ („Über den Fortschritt der Völker“) aus 1967 – würden die Menschen immer aktiver für Protest und Alternativen eintreten. Solche christlich-marxistischen Alternativen könnten beispielsweise in Genossenschaften bestehen. Hernach ging Hager auf die Positionierung der KPÖ ein, die religiöse Gefühle akzeptiere und sich sowohl gegen eine Staatsreligion als auch gegen Staatsatheismus ausspreche. Abschließend plädierte er für einen „schöpferischen Dialog“, welcher zu beidseitigem Verständnis und gemeinsamen Handeln führen solle, wobei sowohl Antiklerikalismus als auch klerikale Intoleranz überwunden werden sollten. Das gemeinsame Ziel sei eine humanistische, also kommunistische Gesellschaft, in welcher das Gottesbild Gläubiger immer menschlicher und letztlich überflüssig werde. Hierzu führte er ein Zitat von Karl Marx an: „Der religiöse Widerschein der Welt kann überhaupt nur dann verschwinden, sobald die Verhältnisse des praktischen Werkeltagelebens den Menschen tagtäglich als durchsichtige und vernünftige Beziehung zueinander und zur Natur erscheinen.“³³

Einen (abschließenden) Überblick über den Dialog und die Auseinandersetzung der KPÖ mit der Religion gab Franz Hager in einem Beitrag mit dem Titel „Der XX. Parteitag und der Dialog in marxistischer Sicht“. Darin führt er erste Ergebnisse und Folgen der Auseinandersetzung mit Religion innerhalb der KPÖ an, etwa dass es laut Statut auch religiösen Menschen möglich sei, der Partei beizutreten, und dass der Einsatz für eine kommunistische Gesellschaftsordnung bei gleichzeitiger Beibehaltung eines christlichen Weltbildes kein Widerspruch sei. Auch gestand er ein, dass der Austausch ein langwieriger Prozess sein werde, es jedoch schon auf allen Seiten Fortschritte und den Willen gäbe, diesen intensiver weiterzuführen. So würde etwa das Naturrecht im Katholizismus nicht mehr als Legitimierung für Ungleichheit dienen. Dies und weitere neu entwickelte Standpunkte der katholischen Kirche würden Gläubige für mehr gesellschaftliches Engagement aktivieren. Ziel der Partei müsse es sein, mit diesen Menschen gemeinsam aktiv zu werden und ihrerseits „sektiererischen Antiklerikalismus“ zu überwinden.

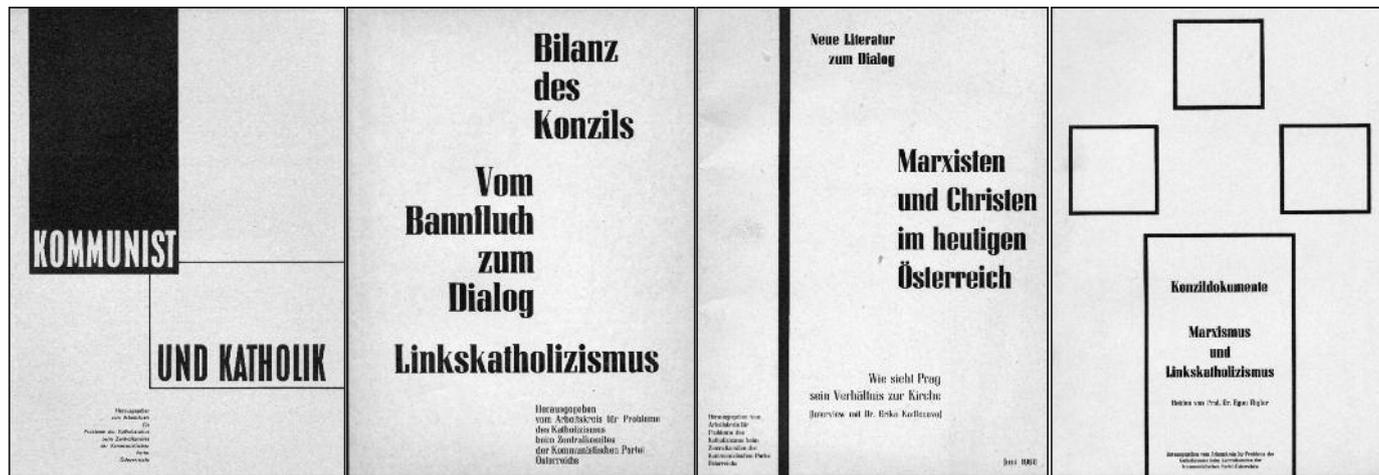
Auf dem 20. Parteitag der KPÖ im Jänner 1969 setzten sich drei Beiträge intensiver mit der Religion auseinander: Franz Muhri stellte fest, dass der Dialog, trotz aller bestehender Gegensätze, zei-



Leopold Grünwald (1901–1992), Redakteur der „Volksstimme“ und Protagonist des marxistisch-christlichen Dialogs

ge, dass es im gesellschaftspolitischen Engagement für Frieden, Humanismus und Befreiungskämpfe Gemeinsamkeiten gibt, auch wenn weite Teile der Partei hinsichtlich Religionspolitik uninformiert wären. Walter Hollitscher betonte, dass ein fruchtbarer Dialog nur durchgeführt werden könne, wenn die Teilnehmer (hier im konkreten die KPÖ) eine ideologisch klare Position vertreten würden. Eine Bezirksgruppe der KPÖ forderte in einem Antrag eine eigene Plenarsitzung des Zentralkomitees zum Thema Religionspolitik, da es in Österreich, und speziell im ländlichen Raum, eine überwiegende katholische Mehrheit gäbe und politische Veränderungen, bis hin zu einem sozialistischen Österreich, nur in Zusammenarbeit mit gläubigen Menschen zu erreichen seien.³⁴

Im Zuge der krisenhaften Entwicklung der KPÖ nach 1968 setzten sich letztlich die orthodoxen Kräfte durch, was zur Folge hatte, dass zahlreiche (zum Teil führende) Parteimitglieder, auch solche, die im „Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus“ engagiert waren, entweder ausgeschlossen wurden oder aus der Partei austraten. Damit endete zu Beginn der 1970er Jahre auch die intensivere Auseinandersetzung der KPÖ mit der Religion. Im Rahmen der Friedensbewegung oder antiimperialistischer Befreiungsbewegungen kam es zwar auch in den 1970er und 1980er Jahren zu Kontakten, eine grundsätzliche intensive Auseinandersetzung mit dem Katholizismus in Österreich fand jedoch bis in die 1990er Jahre nicht mehr statt.



Publikationen des „Arbeitskreises für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ“ 1965–1969

Anmerkungen:

- 1/ Klahr, Alfred: Zur österreichischen Nation, hg. von der KPÖ. Wien: Globus-Verlag 1994, S. 11–60.
- 2/ Vgl. Schulmeister, Otto: Kirche, Ideologien und Parteien, in: Weinzierl, Erika (Hg.): Kirche in Österreich 1918–1965, Bd. 1. Wien: Herold Verlag 1966, S. 230.
- 3/ Vgl. Bauer, Kurt: Die dunklen Jahre. Politik und Alltag im nationalsozialistischen Österreich 1938–1945. Frankfurt/M.: Fischer Verlag 2017, S. 174–179.
- 4/ Vgl. Schönner Johannes, Katholikinnen und Katholiken in Widerstand und Verfolgung, in: Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes (Hg.): Opferschicksale. Widerstand und Verfolgung im Nationalsozialismus. 50 Jahre Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes. Jahrbuch 2013. Wien 2013, S. 273–282.
- 5/ Über die Grenzen der Weltanschauungen hinweg, http://www.talktogether.org/index.php?option=com_content&view=article&id=572%3Acc&catid=90%3Anr-67-0103-2019&Itemid=26 [26.2.2024].
- 6/ Rundfunkvortrag der kommunistischen Parteifunktionärin Anni Haider 1946, <https://restituta.at/rundfunkvortrag-der-kommunistischen-partiefunktionaerin-anni-haider-1946> [26.2.2024].
- 7/ Leitner, Franz: Kirche und Parteien in Österreich nach 1945. Ihr Verhältnis unter dem Gesichtspunkt der Äquidistanzdiskussion. Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag 1988 (Politik- und kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Bd. 4), S. 82.
- 8/ Ebd., S. 15.
- 9/ Magenschab, Hans: Die zweite Republik zwischen Kirche und Parteien. Wien: Herold Verlag 1968 (Forschungen zur Kirchengeschichte Österreichs, Bd. 7), S. 16.
- 10/ Frankl, Karl Heinz: Die Katholische Kirche von 1945 bis 1995 – Geschichte einer Erschöpfung?, in: Csoklich, Fritz u.a. (Hg.): ReVisionen. Katholische Kirche in der Zweiten Republik. Graz: Styria Verlag 1996, S. 23.
- 11/ Vgl. Mugrauer, Manfred: Die Politik der KPÖ 1945–1955. Von der Regierungsbank in die innenpolitische Isolation. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020 (Zeitgeschichte im Kontext, Bd. 14).
- 12/ Leitner: Kirche und Parteien, S. 94.
- 13/ „Mariazeller Manifest“ von 1952, <https://www.bischofskonferenz.at/hirtenbriefe/das-mariazeller-manifest-von-1952> [4.1.2024].
- 14/ Leitner, Kirche und Parteien, S. 128.
- 15/ Frankl: Kirche, S. 22.
- 16/ Vgl. Fischer, Ernst: Die Entstehung des österreichischen Volkscharakters. Wien 1945 (Schriftenreihe „Neues Österreich“, Nr. 2).
- 17/ Vgl. Fischer, Ernst: Das Ende einer Illusion. Erinnerungen 1945–1955. Wien: Verlag Fritz Molden 1973, S. 131–133.
- 18/ Fischer, Ernst: Das Jahr der Befreiung. Aus Reden und Aufsätzen. Wien: Stern-Verlag 1946, S. 112.
- 19/ Matejka, Viktor: Katholik und Kommunist (Sonderdruck aus dem Heft Nr. 322–323 der Berichte zur Kultur- und Zeitgeschichte). Wien: Stern-Verlag 1945, S. 28.
- 20/ Hovorka, Nikolaus, Der Kampf um die geistige Wiedergeburt Österreichs. Vortrag, gehalten im Wiener Konzerthaus am 26. Jänner 1946, hg. von der Zentralstelle für Volksbildung (KPÖ). Wien: Stern-Verlag 1946 (Vortragsreihe „Probleme der Zeit“, Nr. 3).
- 21/ Vgl. Hovorka, Nikolaus, Die Religion ist in Gefahr! Ein gläubiger Katholik zum Exkommunikationsdekret, in: *Österreichisches Tagebuch*, 4. Jg. (1949), Nr. 9.
- 22/ Vgl. Brief an die KPÖ, in: *Die Furche*, 5.10.1950.
- 23/ Vgl. Weder Kommunist noch Christ. Offener Brief an Nikolaus Hovorka, in: *Tagebuch*, 5. Jg. (1950), Nr. 21.
- 24/ Kathan, Bernhard: „... alles eine Fortsetzung von Dachau und Mauthausen?“ Die Briefe des österreichischen Publizisten Nikolaus Hovorka. Wien: new academic press 2018 (Mauthausen-Studien, Bd. 12), S. 318.
- 25/ Zulehner, Paul M./Polak, Regina (Hg.): Religion – Kirche – Spiritualität in Österreich nach 1945. Befund, Kritik, Perspektive. Innsbruck: Studien Verlag 2006 (Österreich – Zweite Republik, Bd. 13), S. 40.
- 26/ Vgl. Rigler, Egon: Konzildokumente, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ (Hg.): Konzildokumente. Marxismus und Linkskatholizismus. Wien 1969, S. 3–40.
- 27/ Vgl. Grünwald, Leopold: Bilanz des Konzils, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ (Hg.): Bilanz des Konzils. Vom Bannfluch zum Dialog. Linkskatholizismus. Wien 1966, S. 3–10.
- 28/ Vgl. Truger, Walter: Christen und Marxisten, in: *Weg und Ziel*, 19. Jg. (1964), Nr. 11; Marek, Franz: Katholiken und Kommunisten, in: *Weg und Ziel*, 19. Jg. (1964), Nr. 4.
- 29/ Vgl. Hollitscher, Walter: Der Dialog geht weiter, in: *Weg und Ziel*, 21. Jg. (1966), Nr. 6.
- 30/ Vgl. Hollitscher, Walter: Der Salzburger Dialog, in: *Tagebuch*, 20. Jg. (1965), Nr. 6.
- 31/ Schuster, Dirk: Discussions about Atheism and Religion in the Austrian Communist Party (KPÖ) between 1945 and 1990, in: Hödl, Hans Gerald/Mattes, Astrid/Pokorny, Lukas (Hg.): Religion in Austria, Vol. 5. Wien: Praesens Verlag 2020, S. 201–232, hier S. 217.
- 32/ Vgl. Grünwald, Leopold/Rosner, Jakob: Kommunist und Katholik, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ (Hg.): Kommunist und Katholik. Die katholische Soziallehre. Marxismus und Religion. Wien 1969, S. 4–15.
- 33/ Vgl. Hager, Franz: Marxisten und Christen im heutigen Österreich, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ (Hg.): Neue Literatur zum Dialog. Marxisten und Christen im heutigen Österreich. Wie sieht Prag sein Verhältnis zur Kirche. Wien 1968, S. 2–12.
- 34/ Vgl. Hager, Franz: Der XX. Parteitag und der Dialog in marxistischer Sicht, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ (Hg.): Zur Enzyklika „Humanae vitae“. Die Situation des Katholizismus. Der XX. Parteitag und der Dialog in marxistischer Sicht. Wien 1969, S. 51–55.

Die mit den großen Wörtern

Zum Verhältnis von Institutionenkritik und Emanzipation in Franz Innerhofers Roman „Die großen Wörter“

CHRISTIAN KASERER

In „Die großen Wörter“ (1977), dem dritten Teil seiner autobiografisch inspirierten Romantrilogie, gelingt Franz Innerhofers (1944–2002) Protagonisten Franz Holl endlich der soziale Aufstieg. War Holl in Innerhofers Erstlingsroman „Schöne Tage“ (1974) noch der unehelich geborene, unter feudalen Verhältnissen vom väterlichen Großbauern Geknechtete, so ist er in „Schattseite“ (1975), dem zweiten Teil, bereits ein Arbeiter, der fernab von Familie und Herkunft seine Ausbildung absolviert. Der soziale Aufstieg durch (Aus-)Bildung wird in „Die großen Wörter“ vollendet. Franz Holl besucht darin das Salzburger Abendgymnasium, knüpft Kontakte zu studentischen Zirkeln, begeht erste Reisen durch Europa und betritt schließlich eine universitäre Welt. Der „Milieuwechsel“,¹ wie Innerhofer diesen Vorgang im Roman selbst treffend benennt, ist vollzogen, wenn auch nicht ganz makellos. So fällt Holl in der „Redewelt“ (S. 49) nicht nur durch seine nie Konsens suchende, energisch-plumpe Diskutierfreude auf, welche – wie vormals am Bauernhof – nur dazu dient, Widerstand zu leisten, respektive seine vermeintliche Stellung zu verteidigen und zu markieren. Man merkt ihm die bäuerlich-proletarische Vergangenheit bereits durch seine großen Hände (S. 45), sein Aussehen, seinen Körper an. Will sagen: Holls Habitus passt nicht zur „Redewelt“ und – das ist die Tragödie – auch nicht mehr zur Welt der Arbeitenden. Der sich in der Arbeit zumindest kurzfristig gefundene und verwirklichte Protagonist Holl verliert sich wieder. Innerhofer betont dies nicht nur in der Ausgestaltung seiner Figuren, ihrer Handlungen und ihrer evidenten Ambivalenz, sondern auch auf narratologischer Ebene. Während in „Schöne Tage“ die Erzählinstanz von Holl in der dritten Person Singular spricht, also durch eine externe Fokalisierung Abstand erzeugt, ergreift Holl in „Schattseite“ selbst das Wort und führt intern fokalisiert durch das Buch. Wir erfahren darin also die Welt so wie Holl sie erfährt, durch seine Augen, seinen Blick geführt. In „Die großen Wörter“ nun wird erneut extern fokalisiert, wobei – und hiermit unter-

streicht Innerhofer die habituelle Verlorenheit seines Protagonisten – Holls Gedanken und Gesprächen umfangreich Platz geboten wird.² Eine Synthese der aus den Vorgängerromanen bekannten Erzählmodi, wenn man so will. Holl steht zwischen den Welten, hat sich gefunden und wieder verloren. Die in der Arbeitswelt gebotene Selbstverwirklichung durch manuelle Arbeit ist ihm zu eng, ohne die Möglichkeit sozialer Veränderung, die er so dringend bewirken will. Auch die intellektuelle Befriedigung in der Redewelt genügt ihm nicht, scheint sie ihm doch zu abgehoben, zu weit weg vom Gros der Bevölkerung und vor allem zu dogmatisch, was seine grundlegende Skepsis gegenüber Ideologien und Institutionen weckt. Der Milieuwechsler Holl changiert Lustbefriedigung suchend zwischen proletarischer Arbeitswelt, intellektueller „Redewelt“ sowie Prostituierten und wird nicht fündig. Konstantes Versagen also, das letztlich zu Frust führt. Die Welt Holls ist geprägt vom Kampf gegen Unterdrückung durch Individuen und Institutionen. Es wird zu zeigen sein, dass auch die institutionalisierten Vertreter der Unterdrückten – die Gewerkschaften sowie die Parteien der SozialistInnen und KommunistInnen – nicht verschont bleiben von Kritik.

Institutionen der Arbeitenden

Der vom Widerstand gegen den Vater genährte Drang Holls nach Veränderung für sich und die Welt, also zur Befreiung der Subalternen, stößt sich an der österreichischen Realität. In seinem Brotberuf ist es der Betriebsrat, welchem zwar de jure die Aufgabe zukäme, die Lage der Arbeitenden zu verbessern, der de facto allerdings mit der Betriebsleitung kooperiert und somit sein Amt korrumpiert. Er ist „Sozialdemokrat, Katholik, Gewerkschafter und Arbeiterverräter in einer Person“ (S. 23). Innerhofer setzt durch die Äußerungen Holls den Betriebsrat mit diversen ungesetzlichen Gefahrenlagen im Betrieb, als auch einer künstlich gesteigerten Konkurrenzsituation in Verbindung und schließt daraus, dass in einer solchen Arbeitswelt „das Geheul und Gewinsel von der Gleichheit vor

dem Gesetz, vom Freigeborenssein, von Rechtsstaat und Demokratie“ (S. 35f.) „zu weit weg“ (S. 36) wären von der Realität der Arbeitenden, als dass sie Zündstoff von Befreiungsbewegungen sein könnten. Holl selbst ist in der glücklichen Lage als Milieuwechsler Abstand von der drückenden Arbeitswelt erlangt zu haben und somit Zeit und Raum gewonnen zu haben, um analysieren zu können, woran es kränkelt. Seine Kritik endet nicht beim Betriebsrat als personifizierte Institution, sondern geht über die direkte Arbeitswelt hinaus und richtet sich gegen das Abstraktum Gewerkschaften. „Ihre Organisation verfügte über großzügig angelegte Gebäude, über Kapital, über eigene Banken, aber von diesen Einrichtungen ging eine so abweisende Kälte aus, daß Holl erst nach Jahren, nachdem er hunderttausendmal an Gewerkschaftsgebäuden vorbeigegangen war, plötzlich aufbrüllte und sich fragte: Wie konnte ich nur so blöd sein und nie daran denken, daß die Gewerkschaften von unseren Beitragsgeldern hätten Schulen errichten und für unsere Fortbildung etwas tun müssen.“ (S. 39) Gemeinsam mit der Beschreibung von Gewerkschaftsfunktionären als „elende Nachhut aus niedergeschlagenen Klassenkämpfen und Revolutionen“ (S. 39), die fernab der arbeitenden Menschen in Büros ihre Arbeit verrichten würden, ergibt sich das Bild einer distanzierten, völlig an der Lebensrealität der arbeitenden Menschen, also ihrer eigentlichen Zielgruppe, vorbeigierenden Institution. Die in diesen Sätzen sich äußernde Kritik jedoch ist eine dreifache. Die Gewerkschaften erscheinen nicht nur als kaltes, unpersönliches Abstraktum – ein Schicksal, das Institutionen, frei nach Durkheim, inhärent ist. Vielmehr bekrittelt der Autor darin die voranschreitende Assimilierung in das kapitalistische Wirtschaftssystem, wenn er betont, dass die Gewerkschaften über eigenes Kapital sowie Banken verfügten. Dazu passt auch Innerhofers Sprachkritik gegenüber gewerkschaftlicher Aussendungen, die anstatt an die „Beitragszahlenden [...] genauso an Bischöfe oder Unternehmer gerichtet sein können“ (S. 37). Innerhofer stellt Gewerkschaften mit den



Franz Innerhofer (1944–2002), österreichischer Schriftsteller

Wirtschaftstreibenden und der Kirche gleichrangig als Institution eines für den Protagonisten so erlebten, reaktionären-kapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftssystems dar. Anstatt mit der arbeitenden Bevölkerung direkt zusammenzuarbeiten, findet Kommunikation, so die Kritik, nur noch auf institutioneller, sozusagen sozialpartnerschaftlicher Ebene statt, in einer Sprache, die nur von den Institutionsträgern verstanden werden kann. Die Erkenntnis aus seinem eigenen Lebensweg ist der Ausweg durch Bildung. Da die Gewerkschaften jedoch keine Schule errichten, erhalten sie den Status quo nur weiter aufrecht und erzeugen eine Situation der Ausweglosigkeit. In diesem Zusammenhang lohnt sich ein Blick auf Louis Althusser's Theorie der sogenannten ideologischen Staatsapparate. In seinem gleichnamigen Text beschreibt Althusser Institutionen wie Schulen, Universitäten, Kirchen oder Parteien nicht als neutrale Orte gesellschaftlicher Organisation, sondern als ideologisch aufgeladene Formierungsapparate, deren Aufgabe es sei, Subjekte unmerklich in die Logik des herrschenden Systems einzugliedern, was Innerhofer konkret an den Gewerkschaften aufzeigt, wenn er in seiner Sprachkritik die Aussendungen der Gewerkschaft mit klerikalen oder kapitalistischen Institutionen gleichsetzt.³

Eine institutionelle Alternative zu den Gewerkschaften und der Sozialdemokratie stellt auch die Kommunistische Partei

nicht dar. Ihre im Roman agierenden Vertreter sind nicht nur klassische Funktionäre, sondern auch mit den Händen arbeitende Studierende und aufstrebende Intellektuelle. So macht Stürzl, ein Kollege Holls, der sich in seiner Freizeit primär dem Studium von Büchern widmet, Holl erstmals bekannt mit der KPÖ. Beide verkehren im Parteihaus, doch ist es Stürzl, der im Konflikt mit anderen Parteimitgliedern „angeekelt“ (S. 82) das Gebäude verlässt. In einem anschließenden Dialog mit Holl äußert Stürzl seine Kritik an der Partei. Die jungen Mitglieder würden sich damit begnügen zu lesen und glaubten, so die Welt besser zu verstehen. Stürzl jedoch wolle zu neuem Bewusstsein gelangen, „weil ich ein Mensch sein möchte und später einmal als Mensch existieren will“ (S. 83). Freinach der Marx'schen Wendung, dass das gesellschaftlich-produzierende Sein das Bewusstsein bestimmt, wird hier implizit die Frage gestellt, welchen Wert eine Partei für die arbeitenden Menschen hat, die sich mit dem Lesen von Büchern und Aussendungen aus dem Ostblock begnügt, deren Mitglieder allerdings selbst nicht den Werktätigen zuzurechnen sind. Spitzer formuliert ließe sich fragen, welchen gesellschaftsverändernden Wert eine Partei erlangen kann, die sich auf im Elfenbeinturm sitzende Intellektuelle stützt, anstatt auf jene, welche sie zu vertreten habe. Auch der gemeinsame Kollege Klampfner sieht die Lage ähnlich. Anders als Stürzl allerdings empfindet er

keinen ihn abstoßenden Ekel vor der Partei, vielmehr lässt sich Klampfner darauf ein, die Kommunistische Partei von innen her zu verändern. Eine intellektuelle Funktionärspartei solle so zu einer Mitgliederpartei der Arbeitenden werden. „Wir werden die Partei zurückerobern. Egal ob es den Eingesessenen und Eingeborenen paßt oder nicht. Wir werden nicht warten, bis sie in Parteihonoren sterben.“ (S. 148). Stürzl und Klampfner gemein ist das so genannte „Summerauer Manifest“. Der von Stürzl in seinem an der tschechischen Grenze gelegenen Heimatort verfasste Text, stellt ein Pamphlet dar, welches die Grundlage einer postkapitalistischen, kommunistischen Gesellschaft und Handlungsrahmen für die Partei sein soll. Trotzdem seine Inhalte ominös bleiben und sich größtenteils nur ex negativo erschließen lassen, ist es bezeichnend, wofür das „Summerauer Manifest“ steht. Entgegen der rezitierten Texte aus Moskau, Ost-Berlin und Leipzig (S. 82), entstammt es der ländlich-proletarischen Bevölkerung Österreichs und soll dabei helfen, die Partei „zurückerobern“ zu können. Sie hat nämlich das Schicksal einer Institution ereilt – sie wurde von Funktionären übernommen und habe sich so von ihrer Klientel entfremdet. Beeindruckt von den Ausführungen und Plänen Klampfners und Stürzls zeigt sich Holl allerdings nicht. Mit Parteien will er nichts zu tun haben, seine Befreiung findet individuell, nicht parteipolitisch organisiert statt.

Veränderung durch Aktion

Aus solchen Ausführungen ergibt sich eine negative Poetik der Partei. Damit ist kein simples literarisches Parteibashing gemeint, sondern eine ästhetische Strategie der Verweigerung: Innerhofer zeigt nicht, was eine revolutionäre Partei leisten kann, sondern vor allem, woran sie strukturell zu scheitern droht. Die Parteitritik ist dabei keine bloß äußerliche Ablehnung, sondern tief in die poetische Struktur des Romans eingelassen. Es fehlen Pathos, Überhöhung, Hoffnung – an ihre Stelle treten Überdruß, Stillstand und Sprachskepsis. Das Bild, das Innerhofer von der KPÖ zeichnet, ist kein geschlossenes Feindbild, sondern ein in sich gespaltenes System zwischen idealistischer Revolte, präsentiert durch Stürzl, einem pragmatischem Reformversuch durch Klampfner und dem dogmatischem Parteiapparat. Innerhofer beschreibt in seinem Buch also, das stark vom illusionshaften Charakter indivi-

dueller sowie kollektiver Befreiung geprägt ist, wie die Befreiung subalternen Schichten eben nicht erfolgen kann. Die Kritik an den Gewerkschaften und der KPÖ ist dabei ähnlich. Während die Gewerkschaften völlig in das unterdrückende System integriert sind, ist die KPÖ zuvorderst mit sich selbst beschäftigt. Beiden gemein ist, dass eine geradezu versteinert wirkende Funktionärsklasse die Führung übernommen hat und sich somit von denen, die es zu vertreten gelte, entfernte. Nicht überraschend ist bei so einem Befund die Erwähnung Trotzki (S. 146f.) als denkbarer Ausweg. Erwähnt werden sollte in diesem Zusammenhang, dass bei einem Blick in die Nachlassbibliothek des Autors nicht nur die intensiven Lesespuren in Texten Trotzki ins Auge fallen. Die 1975 publizierte „Ästhetik des Widerstands“ von Peter Weiss trägt diverse Annotationen Innerhofers, die sich mit der Darstellung der Partei im Buch von Weiss befassen. Die Nähe zu Peter Weiss’ „Ästhetik des Widerstands“ ist dabei nicht zufällig. Auch Weiss zeichnet das Bild einer politisch desillusionierten Linken, deren Partei zur Verwaltungsideologie verkommt. Ein textgenetischer Zusammenhang scheint wahrscheinlich.⁴ Franz Innerhofer zeigt sich als profunder Kenner und Teil intellektueller, studentischer Diskurse der 1970er Jahre. So ist auch seine Kritik an Gewerkschaften und KPÖ zu verstehen – als Teil der studentischen Revolte. Doch stellt sich nach der umfassenden Institutionenkritik die Frage, wie Befreiung möglich ist und ob sie – strukturell bedingt – zur individuellen Angelegenheit wird? Für Österreich mag der Autor eine dunkle Vision haben, doch sind es gerade die im Buch eher spärlich beschriebenen Reisen Holls in andere europäische Länder, welche Grund zu verhaltener Hoffnung geben. Im Taumel der Studentenrevolten – Innerhofer selbst inskribierte sich übrigens im Wintersemester 1970/71 an der Salzburger Universität⁵ – nämlich erlebt Holl, wie Studierende sich auf Straßenschlachten mit der Polizei einlassen (S. 103) und die Ereignisse in Paris und anderen großen europäischen Städten auch die Lage an seiner Universität (S. 142f.) verbessern. Der Veränderung geht also eine konkrete Aktion voraus. Hier sind es die Studierenden, die es schaffen als außerparlamentarische Opposition, das Leben in ihrer Institution, der Universität, konkret zu verbessern. Sie werden in der Masse durch konkrete Aktionen zur einschüchternden

Macht, gerade deshalb, weil sie sich als Studierende erkennen. Grundbedingung von Emanzipation bei Innerhofer ist Bildung. Einerseits formale Bildung und damit Auseinandersetzung mit unterschiedlichen philosophischen und politischen Ideen. Andererseits jedoch auch die Bildung eines wenn nicht Klassen-, so doch Zusammengehörigkeitsbewusstseins. Es ist kein Zufall, dass die gebildeten Studierenden es sind, die sich eine Emanzipation in ihrer Welt, der Universität, erkämpfen. Doch bleibt auch die Hoffnung, die in den Studentenbewegungen mitschwingt, bei näherer Betrachtung ambivalent. Zwar gelingt es den Studierenden punktuell, durch Proteste strukturelle Verbesserungen an ihrer Institution – der Universität – zu erzwingen, doch stellt sich die Frage, inwiefern diese Veränderung tatsächlich einem emanzipatorischen Impuls entspringt oder lediglich eine systemimmanente Anpassung darstellt. Auch die Universität ist mit Althusser und bei Innerhofer als Teil eines ideologischen Machtgefüges lesbar. Selbst der Protest, so ließe sich im Anschluss an Althusser formulieren, bleibt systemisch gerahmt, da er auf institutionellem Terrain stattfindet und sich in der Sprache jener vollzieht, die bereits im System verankert sind. Für Holl allerdings bleibt selbst diese Form kollektiver Gegenwehr suspekt. Der aus der Arbeitswelt entkommene Milieuwechsler beobachtet das Geschehen mit Interesse, aber ohne sich daran zu beteiligen. Zu tief sitzt das Misstrauen gegenüber Institutionen, zu groß ist die Skepsis gegenüber jeder Form ideologischer Kollektivität. Die Emanzipation, die ihm vorschwebt, ist nicht institutionell organisiert, sondern individuell errungen – und bleibt damit prekär.

Anmerkungen:

1/ Franz Innerhofer: Die großen Wörter. Salzburg: Residenz-Verlag 1977, S. 25. Fortan im Fließtext in Klammern zitiert.

2/ Birgfeld kommt in seiner Studie zu Innerhofers Poetik zu einem ähnlichen Schluss, wenn er die seltenen Erwähnungen von Holls Vornamen im Roman als eine „Persönlichkeitskrise“ des Protagonisten wertet. Vgl. Johannes Birgfeld: Franz Innerhofer als Erzähler. Eine Studie zu seiner Poetik. Frankfurt/M. u.a.: Peter Lang 2002 (Helicon, Bd. 28), S. 187.

3/ Vgl. Louis Althusser: Ideologie und ideologische Staatsapparate. Hamburg: VSA-Verlag 2010, S. 54.

4/ Es wäre eine eigene, umfassende literatursoziologische wie auch textgenetische Untersuchung wert, Innerhofers Lektüreerlebnisse,

zeitgenössische Diskurse sowie das Werk in einen Zusammenhang zu bringen.

5/ Frank Tichy: Franz Innerhofer. Auf der Suche nach dem Menschen. Salzburg: Residenz-Verlag 2004, S. 100.

Friedl Grundböck gewürdigt

Im Rahmen seines Staatsbesuchs in Südafrika würdigte Bundespräsident Alexander Van der Bellen Anfang Juli sechs österreichische Anti-Apartheid-AktivistInnen, deren Namen in einer Namensmauer der Gedenkstätte „Freedom Park“ in Pretoria eingraviert wurden. Unter den Namen der sechs ÖsterreicherInnen befindet sich



auch jener von Elfriede („Friedl“) Grundböck, die als Sekretärin des Österreichischen Friedensrates in der Anti-Apartheid-Bewegung aktiv war. Friedl Grundböck (1924–2001) war seit 1969 Mitglied der Wiener Stadtleitung der KPÖ und von 1964 bis 1983 Bezirksrätin in Floridsdorf.

Bei der Enthüllung der Namen rief Van der Bellen dazu auf, sich weiter vom Beispiel der internationalen Kämpfer gegen das südafrikanische Apartheid-Regime inspirieren zu lassen. „Diese Aktivisten, von denen viele nie südafrikanischen Boden betreten haben, verstanden, dass der Freiheitskampf nicht nur eine Angelegenheit Südafrikas alleine war, sondern eine allgemeine“, erklärte der Bundespräsident. „Würdigen wir ihre Erinnerung, aber lassen wir uns vor allem inspirieren von ihrem Mut und bekräftigen wir unser Eintreten für eine Welt, in der Freiheit, Gleichheit und Respekt für alle sich durchsetzt.“

Kriegsgefangenschaft und Erkenntnis

Interview mit dem Schriftsteller Hermann Kant (1926–2016)

STEFAN KRAUS

Der im August 2016 verstorbene Hermann Kant war ein international anerkannter und erfolgreicher Schriftsteller und eines der kulturellen Aushängeschilder der DDR. Als Kulturfunktionär bekleidete er von 1978 bis 1990 das Amt des Präsidenten des Schriftstellerverbands der DDR. Von 1981 bis 1990 war er Abgeordneter der Volkskammer der DDR und von 1986 bis 1989 Mitglied des Zentralkomitees der SED. Kant machte nie einen Hehl daraus, dass er die DDR, so wie sie war, grundsätzlich in Ordnung fand. Über ihre Fehler war er sich im Klaren. So scheute er sich nicht, diese in seinen Büchern satirisch darzustellen. Da er nach 1990 keine Abbitte leistete, sondern ausdrücklich betonte, dass er nicht in den Kapitalismus zurückwolle, geriet er bis weit in die 2000er Jahre zur Zielscheibe des bürgerlichen Feuilletons. Hermann Kant wurde zur Projektionsfläche für so ziemlich jedes – vermeintliche oder reale – Unrecht der DDR.

Hermann Kant kam 1926 in Hamburg als Sohn eines Gärtners und einer Fabrikarbeiterin zur Welt. Als 18-Jähriger wurde er im Dezember 1944 zum Krieg gepresst und geriet Anfang 1945 in polnische Kriegsgefangenschaft. Kant nannte die Gefangennahme „den ersten Augenblick der Freiheit“¹ und betonte, dass er mit der Kriegsgefangenschaft eine Chance bekommen habe, weil er sich damit aus einer viel tieferen Gefangenschaft befreien konnte. Während der Gefangenschaft begann seine Politisierung, über die Kant später schrieb: „Darauf bin ich stolz: Der erste politische Artikel, der im Arbeitslager Warszawa an ein Brett geschlagen wurde, im ehemaligen Ghetto im verbrannten Warschau, den habe ich geschrieben. [...] Und ich habe neue geschrieben. Und habe Verbündete gefunden. [...] Und als wir sechs waren in einem Lager mit ein paar tausend Mann, haben wir eine Organisation gebildet: Antifaschistisches Komitee im Arbeitslager Warszawa.“²

1949 kehrte Hermann Kant aus der Kriegsgefangenschaft in die entstehende DDR zurück, trat der SED bei, holte sein Abitur an der „Arbeiter- und Bauernfakultät“ nach und studierte Germanistik an der Humboldt-Universität zu Berlin.

1957 erschien in der Juli-Ausgabe der *Neuen deutschen Literatur*, der Literaturzeitschrift des Schriftstellerverbands der DDR, seine erste Erzählung. Der Schriftsteller setzte sich fortan differenziert und engagiert, bisweilen polemisch und immer wieder kritisch mit dem Generalthema Antifaschismus und Sozialismus in der DDR auseinander. In seinen großen Romanen „Die Aula“ (1965), und „Das Impressum“ (1972), zum Teil auch in „Okarina“ (2002), stellte er die Sozialisation einer Leitungspersonlichkeit im Sozialismus dar. Mit Erzählungen wie „Die Summe“, „Der dritte Nagel“ oder „Bronzezeit“³ kommentierte er den DDR-Alltag ironisch und kritisch. Nach 1990 schuf er mit seiner Autobiografie „Abspann“ (1991) und den Romanen „Kormoran“ (1997), „Okarina“, „Kino“ (2005) und „Kennung“ (2010) ein Panorama der Nachwendejahre aus der Sicht eines früheren hohen Funktionsträgers der DDR, ein in der deutschen Literatur singuläres Werk.

In Erzählungen wie „Krönungstag“, „Mitten im kalten Winter“ oder „Frau Persokeit hat grüßen lassen“⁴ schilderte Hermann Kant den Alltag eines Jugendlichen vor 1945, der mehr oder minder unbewusst die Nazis ablehnt, sein Handeln aber nicht gegen die Nazis wendet. Das Konfliktgeladene dieser Haltung, in den Erzählungen nur angedeutet, erlebte seine Zuspitzung in Kants vielleicht bedeutendstem, stark autobiografisch geprägten Roman „Der Aufenthalt“ (1977). Erzählt wird das Denken von Mark Niebuhr, einem jungen Wehrmachtssoldaten, der kurz vor Kriegsende in polnische Kriegsgefangenschaft gerät. Niebuhr ist kein Nazi-Soldat, aber ein Soldat der Nazis. Er ist kein Faschist, aber durch sein Soldatsein ein Helfershelfer des deutschen Faschismus. Er ist sich keiner Untat bewusst, doch wird er, wenn auch zu Unrecht beschuldigt, als SS-Mann an Verbrechen gegen die polnische Bevölkerung beteiligt gewesen zu sein.

Der Roman spielt in einem Warschauer Gefängnis, wohin der Protagonist gebracht wird. Als er von einem polnischen Offizier durch das von den Nazis eingerichtete und nach dem jüdischen Aufstand eingeebnete Warschauer Ghetto geführt wird, setzt bei ihm ein Umden-

ken ein. Dieser Teil ist 22 Seiten lang und bildet den zentralen Abschnitt des Romans. Um nun antifaschistisch werden zu können, muss Niebuhr zunächst seine Schuld als vermeintlich Unschuldiger verstehen und einsehen. Seine selbstgerechte Vorstellung, im Sinne der Anklage unschuldig zu sein, auch wenn er schuldig im Sinne der Geschichte ist, muss einer gründlichen Revision unterzogen werden. Wie sich diese Revision, diese Entwilderung, in Niebuhrs Denken und Handeln vollzieht, ist Gegenstand des zweiten Teils des Romans. An dessen Ende wird ermittelt, dass Niebuhr kein SS-Soldat war. Doch sieht er ein, dass seine Gefangenschaft notwendig war, um sich aus einer viel tieferen Gefangenschaft zu befreien. Der Roman wurde von Frank Beyer 1984 für die DEFA verfilmt.

Angemerkt sei noch, dass sich das Thema von Kriegsgefangenschaft und Erkenntnis wie ein roter Faden durch Kants Werk zieht. Die kurz vor dem Roman erschienene Erzählung „Lebenslauf, zweiter Absatz“⁵ ist wie eine Einleitung zu „Der Aufenthalt“ zu lesen. Auch frühe Erzählungen wie „Die Trompete“⁶ oder „Auf einer Straße“⁷ erschienen in seinem ersten Erzählband „Ein bißchen Südsee“ (1962), thematisieren die Frage der Kriegsgefangenschaft in Polen. In zwei weiteren Aufsätzen hat Kant das Thema nach dem Erscheinen des Romans „Der Aufenthalt“ erneut behandelt.⁸ Weitere Hinweise finden sich in seiner 1991 veröffentlichten Autobiografie⁹ und in einem 2007 von Irmtraud Gutschke herausgegebenen Interviewband mit Hermann Kant.¹⁰

Mein Interview mit Hermann Kant wurde am 28. November 2008, am zweiten Tag der 16. Fuhlsbüttler Filmtage, in Hamburg aufgezeichnet, ohne dass es danach von Hermann Kant autorisiert wurde. Es wird an dieser Stelle erstmals veröffentlicht (© Aufbau Verlage GmbH & Co. KG, Berlin 1999, 2008). Die Transkription orientiert sich am gesprochenen Wort des Interviewten. Das geschieht nicht zuletzt deshalb, weil Hermann Kant ein Meister des Wortes war, was vielen nur anhand seiner Texte bekannt ist. Auf den folgenden Seiten besteht nun die Möglichkeit, seine sprachliche Ausdruckskraft zu erleben.

Können Sie uns über Ihre Kriegsgefangenschaft berichten?

Ich war von 1945 bis 1949 in polnischer Kriegsgefangenschaft, davon die ersten zwei Jahre in einem Warschauer Gefängnis. Bevor ich dort landete, hieß es, dass Fachleute in einem an der polnisch-sowjetischen Grenze gelegenen Lager gesucht würden. Da habe ich mich als gelernter Elektriker gemeldet. Plötzlich wurde verlautbart, dass wir Warschau wieder aufbauen sollten, so dass man uns dorthin brachte. Allerdings haben sie uns in den Knast gesteckt, und zwar in das einzige noch erhaltene Gefängnis, das dadurch die Ehre bekam, Zentralgefängnis zu heißen. Und in diesem Gefängnis saß ich nun zwei Jahre. Und wenn man fragte, wieso man dort einsaß, dann hieß es: ‚Halt die Fresse, alter Mörder‘. Ja, so kommt man zu so was.

Als Sie in Warschau in Kriegsgefangenschaft waren, haben Sie ein Antifa-Komitee gegründet. Wie kam es zu der Gründung?

Wir waren insgesamt vier Männchen, mehr waren es nicht. Ich war zu dieser Zeit in einem Lager, das der Rest eines KZs war, welches Himmler auf den Ruinen des Warschauer Ghettos hatte errichten lassen. In diesen Baracken, in denen wir waren, wir waren ungefähr 4000 Leute, waren ursprünglich jüdische Häftlinge untergebracht, die den Auftrag hatten, das geräumte Ghetto nach Verwertbarem zu durchkämen wie einem Stück Kupferdraht, einem Stück Pappe, nach Sachen, die nicht Stein waren und nicht Staub. In diesem Lager hat man später deutsche Kriegsgefangene untergebracht. Das Pikante an dem Vorgang war, dass das ganze Ding unter dem Kommando des polnischen Ministeriums für Staatssicherheit stand und wir nicht als Kriegsgefangene angesehen wurden, sondern als Verbrecher. In dieser Umgebung war nur der Steinstaub des Warschauer Ghettos. Ich hatte das Wahnsinnsstück, jung genug zu sein und zu fragen, was hier los war. Wenn man etwas älter war, war man dickfellig und meinte, hier müsse man überwintern. Ich dagegen habe gefragt, was ist das für ein Lager, was sind da draußen für Halden, was ist das für eine Wüste? Wenn man das in einem solch begrenzten Umfeld macht, wo der eine oder andere eine doofe Frage stellt, helfen die drei oder vier, die dazu neigen, dumme Fragen zu stellen, einander auf. Man kommt einander näher. Wir waren vier Leute, sehr unterschiedliche Leute, von denen ich der jüngste war. Eines Tages

haben wir beschlossen, jetzt machen wir Antifa. Wir wussten nicht genau, was das ist, aber auf jeden Fall war es gut, dass wir es gemacht haben.

Wie kam es dazu, dass Sie anfangen, kritische Fragen zu stellen?

Ja, das kann ich als Punkt nicht nennen. Als wir noch alle sehr marxistisch dachten, ich tue es immer noch, haben wir von einem dialektischen Umschwung gesprochen, dass sich die Elemente leise sammeln und irgendwann ist es etwas anderes. Ich habe alles in mich aufgenommen und dabei entwickelt sich irgendwann eine Erkenntnis. Ich sage richtig großkotzig, die Erkenntnis kulminierte oder kam an einem bestimmten Punkt zum Vorschein. Wir waren in dem Lager, das sich im Gebiet des ehemaligen Ghettos befand. Dort haben wir oft Schläge bekommen. Ich hatte gesehen, wie dieses Land aussah und habe das immer als ungerecht empfunden. Natürlich fragte ich mich, wieso hauen die mich, wo ich doch gar nicht hier war. Aber das hat sich so langsam geändert. Ich kann nicht durch eine Stadt gehen, die wirklich nicht mehr vorhanden ist und schon gar nicht in einem Stadtteil leben, der aus Staub, aus Dreck, aus nichts weiter besteht, ohne irgendwann doch einmal zu fragen, ob nicht auch ich ein bisschen dafür verantwortlich bin. In dem Moment ist etwas in mir umgeschlagen. Wir diskutierten, ich war noch ganz allein, wann wir wohl entlassen werden würden. Wenn du vier Jahre im Lager bist, dann hörst du vier Jahre nicht auf zu fragen, wann du nach Hause kommen wirst. Das war immer das Generalthema. Und wenn einer besoffen war und sagte: ‚Nun, bald geht’s nach Hause‘, dann kam es zum Anschwellen der Hoffnung und zu Äußerungen wie: ‚Habt ihr gehört, wir kommen bald nach Hause.‘ Und bei einer dieser Diskussionen habe ich gesagt, als damals Zwanzigjähriger: ‚Na ja, richtig nach Hause will ich auch. Aber ich habe das Gefühl, wir müssen hier irgendetwas vorher noch ein bisschen machen.‘ Das war ein mittlerer Vaterlandsverrat. Dann habe ich mir ein Stück Karton aus der Küche geliehen, darin war amerikanisches Milchpulver. Das hört sich leicht an, war aber nicht einfach, an so einen Karton heranzukommen. Dann habe ich zu dieser Frage einen Karton vollgeschrieben und habe den an eine Barackenwand angebracht. Das war die Sensation im Lager. Wir hatten keine Zeitung, kein Buch, kein Fernsehen, kein Rundfunk, kein nisch.



Hermann Kant am 8. Schriftstellerkongress der DDR im Mai 1978 in Berlin.

Wenn da einer einen Zettel an die Barackenwand klebte, war das eine tolle Angelegenheit, fast wie eine Oscar-Verleihung. Da haben sich meine Mitgefangenen versammelt und wollten mal gucken, was dieser Junge macht. Sie haben mich natürlich für verrückt erklärt. Und sie haben auf mich eingeredet, geredet, geredet. Da habe ich gedacht, aha, da musst du wohl etwas mehr sagen. Ich habe mir wieder einen Karton geholt und habe diesmal angefangen darüber zu reflektieren, was die Anderen wohl zu dem, was ich gerade schrieb, sagen könnten. Das war der Augenblick, wo ich dann gesagt habe: ‚Es tut mir wirklich leid, ich warte sehnsüchtig darauf nach Hause zu kommen, aber ich verstehe schon, dass die von uns verlangen, dass wir noch etwas aufräumen.‘ Das Lager befand sich übrigens in der Nähe, wo Willi Brandt 1970 vor dem Ehrenmal für die Helden des Warschauer Ghettos niederkniete. Ich kann immer großkotzig, wie ich bin, sagen, ein bisschen hat sich Brandt da hinhalten können, weil ich vorher die Fläche plantiert habe.

Was stand auf dem zweiten Karton?

Ich bin drangeblieben. Auf die Einwände, die da lauteten: ‚Wir haben das doch nicht kaputt gemacht‘, habe ich in etwa so reagiert, wie sich im ‚Aufenthalt‘ ein SS-Offizier zu Mark Niebuhr äußert, nämlich: ‚Ohne Dich wäre es nicht gegangen.‘ Und dieses Element, ‚ohne mich wäre es nicht gegangen‘, hat mich bewogen, an der Sache dranzubleiben. So wird man Schriftsteller.



Hermann Kant am 10. Schriftstellerkongress der DDR im November 1987 in Berlin.

Sie sind also schon im Kriegsgefangenenlager Schriftsteller geworden?

Nein. Dazu ist es erst in den 50er Jahren gekommen. Meine ersten Erzählungen wie zum Beispiel „Mitten im kalten Winter“ habe ich immer nur geschrieben, nachdem ich sie der Mutter von Stephan Hermlin erzählt hatte. Hermlin und ich waren befreundet. Seine Mutter kam aus der Emigration aus England zurück und war misstrauisch, weil sie einen jungen Mann in der Nähe ihres Sohnes sah, der alt genug war, um als deutscher Soldat zu den deutschen Soldaten gehört zu haben, die ihren Sohn ins Gas geschickt haben würden, wenn sie ihn erwischt hätten. Sie hat mich mehr oder minder verhört und andauernd Fragen gestellt. Sie fühlte mir auf den Zahn, um es milde auszudrücken. Und ich habe erzählt, ich bin nun einmal Erzähler. Ich habe also nicht einfach gesagt, ich war beim Bäcker, sondern ich war beim Bäcker und das hat sich folgendermaßen zgetragen. So hatte ich immer eine Geschichte. Und eines Tages hat Hermlins Mutter gesagt: „Wissen Sie, Hermann, wir machen das sehr unwirtschaftlich. Sie erzählen mir Geschichten, sie haben ein Publikum, das besteht aus einer Person. Sie brauchen mehr Publikum. Die Arbeit ist ja schließlich die gleiche. Was meinen sie, wie ökonomisch wertvoll das ist.“ Sie hat mir als erste zugehört, meine Erzählungen aufzuschreiben. Ihr Sohn, der ein sehr berühmter Dichter zu der damaligen Zeit war, ist nie auf die Idee gekommen mir zu sagen, dass ich meine Geschichten aufschreiben

soll. Aber sie hat es mir gesagt und so habe ich angefangen, Geschichten aufzuschreiben, von denen sie gesagt hatte, die Geschichte, die Sie neulich erzählt haben, sollten Sie aufschreiben. Und dann bin ich mit der fertigen Geschichte wieder zu Hermlins gekommen. Hermlin hat nur herum gemeckert, weil ich das Blatt doppelseitig beschrieben hatte. „So etwas mache man nicht“, hat er gesagt. Das war eine wichtige literarische Erkenntnis, die er mir beibrachte. Und dann habe ich die erste Geschichte vorgelesen. Und es waren ja schon zwei Zuhörer, Mutter und Sohn. Er hat mir später gesagt, dass er damals hoffte, dass ich nicht wieder etwas vorlese. Es war also etwas schwierig mit dem Vorlesen. Aber zu der ersten Geschichte hat er gesagt, „Du, die gib’ mal her, die bringe

ich dem Willi.“ Willi Bredel war der Chefredakteur der *Neuen deutschen Literatur*. Und Hermlin ist hingegangen und hat ein Manuskript geschwenkt und gesagt: „Du Willi, das musst Du drucken.“

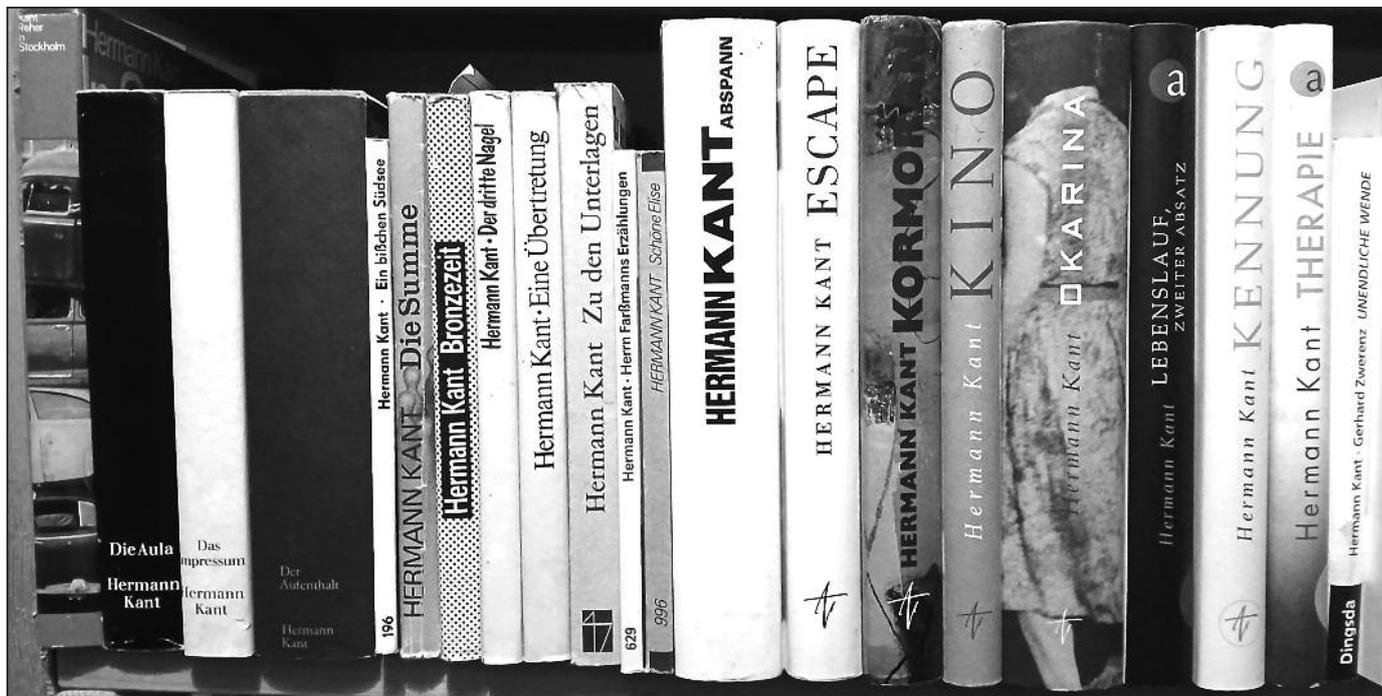
Welche Rolle spielte für Ihr Verhalten im Kriegsgefangenenlager Ihre Biografie und die Erziehung durch ihre Eltern?

Das spielte selbstverständlich eine Rolle. Weil ich einen Teil der Nazierziehung, einen Teil sage ich, nicht an mich heranlassen musste. Ganz einfach, weil meine Eltern ein bisschen aufpassten. Die haben es vorsichtig gemacht, etwa in der Art: „Aber das musst du nicht lesen, das musst du nicht glauben. Das genügt.“ Das waren die kleinen Ruderschläge, mit denen man den Nachen bewegt. So wurde ich ein bisschen untypisch. Auch wenn ich es zum tausendsten Mal sage, aber ich sage es gern. Mein Vater war Gärtner im Hirschpark in Hamburg, und 1933 hat der zuständige Leiter des Unternehmens, Herr Rindermann, der Belegschaft, wie das hieß, mitgeteilt, so, wer ein Kommunist ist, der darf hier nicht mehr arbeiten. Und es gab einen Kommunisten, einen Mann namens Teschen, der ein guter Freund meines Vaters war. Mein Vater war kein Parteimensch und auch kein Kommunist. Er hat sich immer scheckig gelacht über Leute, die in einer Partei waren. Aber als Herr Rindermann sagte, alle, die einverstanden sind, dass Hermann Teschen entlassen werden muss, sollen aufstehen, da sind alle aufgestanden bis auf meinen

Vater. Und da hat Herr Rindermann gesagt: „Ja Herr Kant, was ist denn mit Ihnen?“ Und mein Vater hat geantwortet: „Sto ick or sit ick.“ (Stehe ich oder sitze ich, Anm.). Damit war die Sache gelaufen und er flog gleich mit raus. So, von da an, also seit 1933, bin ich zum zweiten Mal zur Schule gekommen und habe erlebt, wie mein Vater nicht mehr im herrlichen Hirschpark Orchideen züchten durfte, sondern die Straße vor dem Hirschpark fegen musste. Ich hatte mit dem Antritt der Nazi eine nicht-nazi-freundliche Erziehung.

Ihr Roman „Der Aufenthalt“ erschien 30 Jahre nach den darin beschriebenen Ereignissen und 20 Jahre, nachdem Ihre erste Erzählung entstanden war. Was waren die Gründe für diesen langen Entstehungsprozess?

Der lange Entstehungszeitraum geht auf die Schwierigkeit zurück, den richtigen Ton zu finden. Ich wollte weder vor mich hin jammern und sagen: „Um Gottes willen, was wir alles so erleben mussten“, noch wollte ich protzen und sagen: „Was wir doch alles so erlebt haben.“ Den Mittelton zwischen diesen beiden Haltungen zu finden, das hat sehr lange gedauert. Insofern sind gerade meine ersten Erzählungen Versuche, die Schreibhand in Gang zu bringen. Die frühen Erzählungen wie „Mitten im kalten Winter“ sind als Anläufe für den Roman „Der Aufenthalt“ zu sehen. Im Grunde habe ich an dem Roman schon gearbeitet, als ich in Polen war. Vielleicht ist das ein Geschenk, für das man dankbar sein muss. Ich habe das alles nicht nach dem Motto ‚darüber werden wir mal schreiben‘ betrachtet. Ich wusste ja noch nicht, dass ich einmal schreiben werde. Aber ich habe die Erlebnisse aufgenommen und nicht mehr vergessen. Neben den subjektiven mir als Person zu schaffen machenden Gründe gab es einen allgemeinen gesellschaftlichen Grund. Ich darf daran erinnern, obwohl wir unterschiedlich alte Menschen im Publikum haben, aber es wird sich jeder daran erinnern können. Es war nicht ganz einfach, über den Krieg und Nachkrieg auf diese Weise zu schreiben. Die Verhältnisse waren nicht so. Es gab eine Zeit, da konnte man eigentlich über diese Dinge nicht reden, weil man sich, wenn man halbwegs darüber nachgedacht hatte, sagte, da gibt es schlimmere Sachen, da halt Du man die Klappe. Aber das Leben hält das mit der Klappe halten nur bedingt aus. Irgendwann muss doch einmal über das, was wichtig war, gespro-



Romane und Erzählungen des DDR-Schriftstellers Hermann Kant im Verlag Rütten und Loenig und im Aufbau-Verlag

chen werden. Es war also die Zeit lange nicht reif für so einen Roman und ich war es schon gar nicht.

Also nicht nur die Erkenntnis, sondern auch die Entstehungsgeschichte des Buches war schwierig?

Die Entstehungsgeschichte war schwierig, der Schreibprozess dagegen nicht mehr. Als ich dann alles gefunden hatte, habe ich den Roman in einundeinhalb Jahren geschrieben, sozusagen non-stop. Ich habe mir in meinem Häuschen am See in Mecklenburg, wo ich den Roman verfasste, immer für drei Tage Essen gekocht, damit ich mich damit nicht herumärgern musste. Zwei Tage schmeckte es auch vorzüglich, das dritte Mal halte ich nach wie vor für eine Unverschämtheit.

„Der Aufenthalt“ ist ein autobiografischer Roman. Der Romanheld mit dem Namen Mark Niebuhr wird verdächtigt, der SS angehört zu haben. Ist Ihnen das so passiert?

Nein, das ist so nicht passiert. Ich bin mit einer Gruppe in das Gefängnis gekommen. Die einzelnen im Roman beschriebenen Feinheiten habe ich während der zwei Jahre im Gefängnis zum Teil auch genossen. Das Buch setzt sich aus tausend Elementen zusammen, die ich alle kenne. Ich habe aus den Elementen aber eine andere Geschichte, als meine war, gemacht. Ich will gar nicht vergleichen, ob die von dem Niebuhr spannender war als die von dem Kant. Sie waren beide nicht schön.

Es sind also auch fiktive Elemente in dem Roman enthalten?

Selbstverständlich. Ich habe zwei Jahre im Gefängnis gesessen, die Anklage lautete: „Ihr seid alle Mörder.“ Und damit war die Behandlung legitimiert. Dann habe ich eine Geschichte erfunden. Das Geheimnis einer anständigen Arbeit besteht darin, dass man ein Massenschicksal – ich nenne das das Gesetz der kleinen Zahl – auf eine nachverfolgbare individuelle Geschichte bringt. Ich kenne den ganzen Mist. Manches ist genau aus meinem Leben abgekupfert, habe ich nur abgeschrieben.

Wie wurde der Roman in Polen aufgenommen?

Er war eine Geschichte der Nicht-Aufnahme. Es war ein Wagnis, eine solche Geschichte zu erzählen. Ich mache das einmal sehr krass deutlich. Von meinen polnischen Lesern, die das Erscheinen des Romans in der DDR mitbekommen hatten, von denen haben etliche gesagt, dass man so Geschichte nicht darstellen könne. „Eingesperrt waren wir und ihr habt uns eingesperrt. Und nun erzähle nicht, es war umgekehrt“, meinten einige meiner polnischen Leser. Und wenn ich dann sagte: „Tut mir leid, aber so war es“, dann wurde ich nicht von jedem sehr freundlich angesehen. Geholfen hat mir unter anderem Mieczysław Rakowski. Er war Chefredakteur der Wochenzeitung *Polityka* und später Ministerpräsident. Er hat sich sehr für dieses Buch eingesetzt. Insgesamt wurden zehn polnische Gutachten erstellt, ob dieses Buch in Polen

erscheinen dürfte oder nicht. Und er hat mit dem zehnten Gutachten den Ausschlag gegeben. „Ihr seid wohl verrückt“, hat er verlauten lassen, „natürlich muss man das Buch in Polen verlegen.“

Ist Ihr Werk auch Aufräumarbeit?

Nein, das ist mir zu groß angesetzt. Ich sitze wirklich nicht am Computer und denke: „Hört mal Leute, ich will euch jetzt eine Heilsbotschaft bringen.“ Ich will nur Geschichten erzählen. Aber die Geschichten wachsen an einem Baum, der bin ich. Und wenn ich ein anderer wäre, wären es andere Geschichten. Aber durch meine Rollen und meine Erfahrung werden es solche Geschichten.

Anmerkungen:

- 1/ Hermann Kant: Zu den Unterlagen. Publizistik 1957–1980. Berlin/Weimar 1987, S. 308.
- 2/ Ebd., S. 359.
- 3/ Die Summe. Eine Begebenheit. Berlin 1987; Der dritte Nagel. Erzählungen. Berlin 1981, S. 65–102; Bronzezeit. Erzählungen. Berlin 1986, S. 107–146.
- 4/ Ein bißchen Südsee. Erzählungen. Berlin/Weimar 1962, S. 5–16 und S. 29–45; Der dritte Nagel, S. 5–37.
- 5/ Eine Übertretung. Erzählungen. Berlin 1978, S. 117–125.
- 6/ Ein bißchen Südsee, S. 62–75.
- 7/ Ebd., S. 95–101.
- 8/ Die Zeit und ihre Zeugen, in: Therapie. Erzählungen und Essays. Berlin 2021, S. 23–37; Über Schriftstellerei, in: ebd., S. 15–21.
- 9/ Abspann. Erinnerungen. Berlin 1991.
- 10/ Die Sache und die Sachen. Gespräch mit Irma Gutschke. Berlin 2007.

Demokratie – Hurra!

Über eine die real existierende Demokratie verklärende Ausstellung im Graz Museum

Eines der aktuellen Feindbilder heißt „Autokraten“. Mehr als 70 Prozent der Weltbevölkerung, so zitiert die Geschäftsführerin des Graz Museums Sibylle Dienesch bei der Eröffnung der neuen Ausstellung eine „Studie“, „leben in einem autokratisch regierten Land“. Das Schreckgespenst Autokratien (wozu natürlich alle Bösen gehören wie etwa Ungarn, Serbien, Russland, China usw.) steht im Hintergrund der neuen am 2. April dieses Jahres eröffneten Ausstellung im Graz Museum. Der etwas seltsame Titel der Ausstellung „Demokratie, heast!“ meint, so heißt es auf einer Tafel, dass es bei „Demokratie“ auch ums Zuhören gehe.

Am Eingang wird man mit den Schlagwörtern „Völkerrecht, Steuern, Meinungsfreiheit, Gewaltenteilung, Verhandeln, Gemeinwohl, Diskurs und Respekt“ empfangen. Schon an dieser Stelle beginnt man zu ahnen, dass einen ein willkürliches Durcheinander erwartet, das mit Demokratie nur am Rande zu tun hat. Dieser Rand besteht zunächst aus Schulunterricht: Wer wird wie gewählt, wie funktioniert die Gewaltenteilung usw. Fromme Sprüche – wie etwa „Alle Gesetze können in Demokratien geändert werden, wenn das Parlament dies beschließt“ – dürfen dabei nicht fehlen.

Unterbrochen werden derartige Einfältigkeiten zunächst durch Spielerein: Es gibt Tafeln mit Punktevergaben für oder gegen Vermögenssteuer, für oder gegen Genderverbot, Aus für Verbrennungsmotor, Kleidervorschriften in der Öffentlichkeit, Wer soll in Österreich wählen usw. Oder man wird aufgefordert: „Gestalte ein Wahlplakat!“ Fast überall darf man farbige Post-Its hinkleben mit eigenen Kommentaren, Anregungen und Ergänzungen. Auch einen Stimmzettel kann man ausfüllen zu Themen, die gerade die Medien beschäftigen, passenderweise als Liste 1 „Sicherheit und Verteidigung ausbauen“ und erst als Nr. 6 „Sozial- und Gesundheitssystem stärken“. Und natürlich darf auch die beliebte Frage nach dem „starken Mann“ nicht fehlen, um dem Pöbel das ihm gebührende Wort zu erteilen.

In weiterer Folge begegnet einem das erwartete Durcheinander mit den Schwerpunkten Wirtschaft und Medien, deren Zusammenhang zur Frage Demo-

kratie nebulos bleibt, in lammfrommer Naivität: „Demokratien sind gefährdet, wenn wirtschaftliche Kriterien den Diskurs dominieren.“ Wie? Löhne und Gehälter? Höhe von Arbeitslosengeld oder Pensionen? (Natürlich ist etwas anderes gemeint.) Oder: „Das Ziel einer ‚liberalen‘ Wirtschaftspolitik muss sein, Märkte so zu gestalten, dass sie wirkliche Freiheit, und zwar für alle Mitglieder einer Gesellschaft, unterstützen.“ (so Lisa Herzog, Philosophin und Sozialwissenschaftlerin aus Nürnberg). Demokratie ist also, die Märkte zu gestalten. Um kritisch zu erscheinen, darf auch eine Tafel mit einem Zitat von Thomas Piketty nicht fehlen: „Es gibt keine andere Möglichkeit, den Kapitalismus wieder unter Kontrolle zu bringen, als die, alles auf die Demokratie zu setzen.“

Noch beliebter ist heutzutage ein allgemeines Geschwätz über den Zusammenhang zwischen Demokratie und Medien. Da wird eine „qualitative und transparente Berichterstattung“ behauptet und vorausgesetzt, dass in Österreich „der Presserat die ethischen Richtlinien vorgibt“. Diesem Ideal gegenübergestellt werden die „sozialen Medien“, deren „Inhalte oftmals keine journalistischen und ethischen Standards einhalten oder nicht überprüfbare Falschnachrichten beinhalten“. Solches Gerede zur Rechtfertigung der Leitmedienpropaganda kennt man zur Genüge.

„Demokratie findet nicht nur in Parlamenten statt“, heißt es schließlich, sondern „beginnt beim Handeln jedes Einzelnen“; da gäbe es „neben der Wahl viele Möglichkeiten“. Seltsamerweise haben aber trotz dieser vielen Möglichkeiten nur 22 Prozent der Angehörigen

des unteren Einkommensdrittels „das Gefühl, dass sich durch ihre Beteiligung etwas verändert“. Warum? „Manche Bevölkerungsgruppen sind (in den Parlamenten) stark vertreten, andere nur wenig bis gar nicht.“ Das Problem dabei ist nicht die auch dadurch fehlende Demokratie, sondern dass so etwas „zu Vertrauensverlusten führt“.

An einer Stelle der Ausstellung kann man den sensationellen Befund lesen, dass es nicht *die* Demokratie gibt, sondern verschiedene Formen derselben, wobei als Beispiele die Schweiz und die USA genannt werden. Nicht einmal an dieser Stelle taucht (außer vielleicht in herumstehenden Zettelkästen versteckt) das Wort „Rätedemokratie“ auf. Schon gar nicht werden demokratische Elemente oder Möglichkeiten in den abzulehnenden „Autokratien“ untersucht oder erwähnt. Lobbys und Korruption finden in der Ausstellung ebenso wenig den ihnen gebührenden Raum. Dabei wäre es ganz einfach. Man müsste nur einen ehemaligen deutschen Ministerpräsidenten, Minister und Parteivorsitzenden zitieren: „Diejenigen, die entscheiden, sind nicht gewählt, und diejenigen, die gewählt werden, haben nichts zu entscheiden“, so etwa Horst Seehofer (Bayerischer Ministerpräsident in den Jahren 2008 bis 2018 und mehrfacher deutscher Minister) am 31. Mai 2010. Aber das hätte der in dieser Ausstellung in besonderer Weise verklärten real existierenden Demokratie geschadet.

KARL WIMMLER

Demokratie, heast! Ausstellung im Graz Museum, Sackstraße 18, bis 30. August 2026 täglich 10–18 Uhr



Bruno Baum: Die letzten Tage von Mauthausen. Um die Nachworte des KZ-Verbands/VdA Oberösterreich und Hans Bauer erweiterte Neuauflage. Berlin: Verlag Neues Leben 2025, 224 S., 16,50 Euro

Im Mai dieses Jahres jährte sich die Befreiung des Konzentrationslagers Mauthausen zum 80. Mal. In der Vorbereitung der Befreiungsfeier zu diesem Jahrestag stellte sich daher für den KZ-Verband/VdA Oberösterreich die Frage, welchen inhaltlichen Beitrag der Verband zu diesem Jahrestag leisten könne. Die Geschichte des KZ Mauthausen ist mittlerweile fast erschöpfend erzählt. Es existieren zahlreiche veröffentlichte und unveröffentlichte Arbeiten zu den verschiedensten Themenstellungen des Lagers, zum Teil mit massivem Umfang. Es fehlt aber an – vor allem für junge Menschen – gut lesbarer und verstehbarer Literatur zum Thema.

Zudem befinden wir uns in einer Zeit der neoliberalen Beliebtheit, in der politische Themen gerne „entpolitisiert“ werden, um sie dadurch leichter im Sinne der herrschenden Politik uminterpretieren zu können. So auch bei der Behandlung des „politischen Widerstands“ durch das „offizielle Österreich“, aber auch durch die Europäische Union. Vor allem der kommunistische Beitrag am Kampf gegen den Faschismus wird gerne verschwiegen, kleingeredet, relativiert oder gar ausgegrenzt. Ein Grund für den KZ-Verband Oberösterreich, seine Kontakte zu nutzen, um eine Neuauflage eines beeindruckenden Berichts über „Die letzten Tage von Mauthausen“ des deutschen Kommunisten und Mauthausen-Häftlings Bruno Baum zu initiieren.

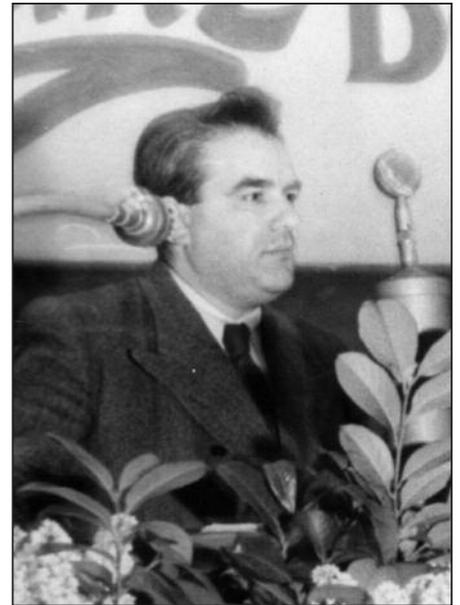
Das KZ Mauthausen wurde wenige Wochen nach dem deutschen Einmarsch im März 1938 20 Kilometer östlich von Linz an der Donau errichtet. Später wurde es zu einem der größten politischen Arbeits- und Vernichtungslager und mit seinen 45 Außenlagern zu einem der großen KZ-Lagersysteme des deutschen Faschismus ausgebaut. Mauthausen war ein Lager der Kategorie III, aus der Sicht der SS für „schwer belastete, kaum noch erziehbare Schutzhäftlinge“. Die „Ermordung durch Arbeit“, vor allem im Steinbruch oder mittels brutaler wie gleichermaßen sinnloser Tätigkeiten wie „Steine schleppen“, stand im Vordergrund. Im Laufe der Zeit gewann die Zwangsarbeit für die Rüstungsindustrie im Lager immer mehr an Stellenwert. Völkerrechtswidrig wurden zudem tau-

sende Soldaten und Offiziere der Roten Armee als Kriegsgefangene im Konzentrationslager inhaftiert.

Mauthausen war ein Lager vorwiegend politischer Häftlinge. Die antifaschistischen politischen Eliten aus zahlreichen Staaten (Sowjetunion, Polen, Ungarn, Jugoslawien, Frankreich, Spanien, Italien, Tschechoslowakei, Griechenland, Deutschland, Österreich usw.) trafen hier im Lager aufeinander. Der Faschismus ist der Todfeind der politischen Arbeiterbewegung, der Gewerkschaftsbewegung, jeglicher demokratischen Bewegung. Zehntausende Kommunisten, Sozialdemokraten, Gewerkschafter, bürgerliche Liberale oder christliche Demokraten (etwa 2,5 Prozent der Insassen waren Frauen) teilten hier ihr schweres Schicksal. Daneben wurden auch Häftlinge wegen ihrer „rassischen“ Herkunft, aufgrund ihrer religiösen oder sexuellen Orientierung oder auch wegen ihres Lebensstils verfolgt in Mauthausen inhaftiert.

Mauthausen war aber auch ein Ort praktizierter Solidarität. Der Widerstand gegen den Faschismus machte nicht vor den KZ-Toren Halt. Die nationalen Häftlingsgruppen organisierten sich im Lager. Vertreter aus verschiedenen Nationen bildeten im Laufe der Zeit ein „Internationales Lagerkomitee“, welches seine Positionen im Lager immer stärker festigen konnte. Einen wesentlichen Anteil der Führungsarbeit im Internationalen Lagerkomitee und in den nationalen Häftlingsgruppen hatten die Kommunisten. Sie waren durch ihre Parteierziehung für den Lageralltag am besten geschult, am diszipliniertesten ausgerichtet und mit ausgeprägtem internationalistischem Bewusstsein ausgestattet.

Ab 1944 waren im Internationalen Häftlingskomitee die Österreicher Leo Gabler (Mitglied des Zentralkomitees der KPÖ), Josef Kohl und Hans Maršálek und der Tschechoslowake Arthur London vertreten. Ab Jänner 1945 wurde das Internationale Häftlingskomitee neu reorganisiert: Der aus dem Lager Auschwitz nach Mauthausen überstellte österreichische Häftling Heinrich Dürmayer übernahm den Vorsitz. Dem Komitee gehörten außerdem der Deutsche Franz Dahlem, der sowjetische Oberst Andrej Pirogow (Kommandant der militärischen Häftlingseinheiten), die Tschechoslowaken Leopold Hoffmann und Kurt Pany (Lagerschreiber) und Vertreter aus Belgien, Frankreich, Griechenland, Italien, Jugoslawien, Polen, Spanien und Ungarn an.



Bruno Baum (1910–1971) im Jahr 1951

Immer mehr Häftlingsfunktionen konnten so nach und nach von der Widerstandsorganisation besetzt werden. Ab dem Frühjahr 1944 befanden sich fast alle wichtigen Häftlingsfunktionen in den Händen von politischen Häftlingen. Durch die Tätigkeit der nationalen Gruppen und des Lagerkomitees konnten die grausamen Lebensbedingungen für viele Häftlinge abgemildert werden. Bereits dem Tode geweihte Kameraden konnten oft aus der unmittelbaren Lebensgefahr gerettet werden. Neuankommenden wurde damit der ohnehin schockierende Terror der ersten Tage etwas erleichtert. Viele überlebende Kameraden berichteten über diese wichtige Hilfstätigkeit des organisierten Lagerwiderstands.

Im Block 22 wurde ab Frühjahr 1944 mit Hilfe der Wiener Häftlinge Josef Klat, Franz Hrbek und Franz Marek ein illegales Brotmagazin eingerichtet: Fast täglich konnte so Brot an kranke und besonders bedürftige Häftlinge ausgeteilt werden. Im Kohlenkeller des Krematoriums befand sich seit Sommer 1944 ein gut getarnter Radioapparat, mit dem der internationale Frontverlauf verfolgt werden konnte.

Auf Initiative des Internationalen Häftlingskomitees wurden auch militärische Häftlingseinheiten im Konzentrationslager gebildet. Diese verfügten über eine bescheidene Bewaffnung: von der SS entwendete Pistolen, Karabiner und selbst hergestellte Handgranaten. In den letzten Tagen vor der Befreiung übernahmen die militärischen Häftlingseinheiten die Sicherung des Lagers. Das Kommando lag in den Händen des sowjetischen Obersts Andrej Pirogow und des österreichischen Obersts Hein-



Richard Dietl (1911–1971) als Häftling des KZ Mauthausen im Jahr 1944.

rich Kodré, der im Juli 1944 in Wien das „Unternehmen Walküre“ ausgelöst hatte und im Jänner 1945 nach Mauthausen überstellt wurde.

Von all dem berichtet der ehemalige Mauthausen-Häftling Bruno Baum nüchtern und mit bitterer Genauigkeit. Der tägliche Terror durch SS und kriminelle Kapos wird drastisch geschildert, aber auch die praktizierte Solidarität und der lebensrettende Einfallsreichtum der Kameraden im Lagerwiderstand. Baum erzählt den Ausbruch sowjetischer Offiziere und Unteroffiziere im Februar 1945 („Mühlviertler Hasenjagd“) aus der Sicht der Häftlinge im Lager und die Vernichtung der Führung der oberösterreichischen Landesleitung der KPÖ („Welser Gruppe“) am 28. April 1945 in der Gaskammer. Baum schildert auch die heiß erhoffte Befreiung: Am 5. Mai 1945 wurde das Lager Mauthausen, in dem zwischen 1938 und 1945 mehr als 100.000 Menschen umgebracht worden waren, als letztes KZ der Nazis durch US-Truppen befreit. Baum gibt Zeugnis von der aktiven Teilnahme des Lagerwiderstands an der Befreiung des Lagers.

Der 1910 in Berlin geborene Bruno Baum besuchte eine jüdische Knabenschule, absolvierte eine Lehre als Elektriker und schloss sich früh kommunistischen Organisationen an. 1927 wurde er Mitglied der KPD und 1929 des Roten Frontkämpferbundes (RFB). Nach der Machtübernahme Hitlers arbeitete er illegal gegen die faschistische Diktatur, wurde dafür ab 1937 für sechs Jahre im Zuchthaus Brandenburg-Görden inhaftiert, kam danach ins Konzentrations-

lager Auschwitz und wurde zuletzt nach Mauthausen deportiert. Nach der Befreiung vom Faschismus arbeitete er aktiv mit am Aufbau der DDR und war Abgeordneter der Volkskammer der DDR (1957–1963) und ab 1958 bis zu seinem Tod im Jahr 1971 Mitglied des Zentralkomitees der SED. Bruno Baum war verheiratet mit der in Wien geborenen in noch heute in Berlin lebenden Erika Jakl.

Bruno Baum verfasste tagespolitische Schriften sowie Bücher über den Widerstand gegen die Nazidiktatur, u.a. auch über den antifaschistischen Widerstand im KZ Auschwitz. Das Buch erschien in mehreren Auflagen. Sein Bericht über Mauthausen wurde zu einem wichtigen Quellenwerk. Baum hat mit seiner Tätigkeit im Rahmen im Sanitätslager und im Lagerwiderstand zahlreichen Kameraden das Leben erleichtern und retten können. Er hat aktiv daran mitgewirkt, dass der österreichische Kommunist Richard Dietl als einziger Angehöriger der „Welser Gruppe“ den Terror von Mauthausen überleben konnte.

Baums Bericht wurde erstmals 1965 im Militärverlag der DDR veröffentlicht und liegt nun als Neuauflage des Berliner Verlags *Neues Leben* vor. Der KZ-Verband Oberösterreich verfasste ein Nachwort zum historischen Kontext. Das Buch ist gut lesbar und gibt einen klaren und informativen Überblick über die Situation in einem faschistischen Konzentrationslager. Es ist besonders geeignet, der jungen Generation die bitteren Erfahrungen der Arbeiterbewegung im Kampf gegen den Faschismus aufzuzeigen.

Bestellungen: office@kzverband-ooe.at

JÜRGEN ENSER

Barbara Eder: Widerstandsquartett, hg. von der Kunstschule Wien, 3. Auflage 2025, 20 Euro

Auf Initiative der Wiener Kulturwissenschaftlerin Barbara Eder gestaltete 2023 eine Gruppe der Werkstätte Comic der Kunstschule Wien eine Arbeit zur Erinnerung an Widerstandsbewegungen der letzten 70 Jahre. Das daraus resultierende Kartenspiel mit dem Titel „Widerstandsquartett“ liegt nun in dritter Auflage vor. Es besteht aus 71 Karten, 68 davon zeigen Comic-Portraits internationaler WiderstandskämpferInnen. Ein besonderer Schwerpunkt liegt auf den PartisanInnen der Steiermark und auf den Salzkammergut-PartisanInnen.

Das Quartett kann beim Verein Labor Alltagskultur bestellt werden: fuchs@kinoki.at, www.barbaraeder.org

Werner Wintersteiner (Hg.): „Mehr Sicherheit ohne Waffen.“ Zur Aktualität von Hans Thirring's Friedensplan. Wien: Promedia 2025, 248 S., 24 Euro

Abrüsten – das klingt heute derart fern, dass darüber in Vergessenheit gerät, dass es eine Zeit gab, da Abrüstungskonzepte breit diskutiert wurden. Auch damals herrschte keine Ära weltpolitischer Harmonie, sondern Kalter Krieg inklusive Stellvertreterkriegen und Wettrüsten. Und auch damals sorgten radikale friedenspolitische Initiativen für Empörung – selbst wenn sie von politisch unverdächtigter Seite kamen. Der 1888 geborene Hans Thirring, Physiker und bis 1938 Vorstand des Instituts für Theoretische Physik in Wien, war seit seinen Erfahrungen im Ersten Weltkrieg Kriegsgegner. Von den Nazis seines Universitätspostens enthoben, kehrte er nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs als Dekan der Philosophischen Fakultät an die Universität zurück. Thirring war politisch in der SPÖ aktiv, für die er von 1957 bis 1964 im Bundesrat saß. In dieser Zeit entstand das friedenspolitische Dokument, das als „Thirring-Plan“ bekannt und kontrovers diskutiert wurde.

Worum geht es in dem 1963 veröffentlichten Memorandum? Kurz gesagt, plädiert Thirring dafür, den „Versuch“ zu machen, „an einzelnen Stellen des Globus, die keine neuralgischen Punkte sind, die Friedensbereitschaft unzweideutig durch einseitige und vollständige Abrüstung zu dokumentieren, um durch dieses Beispiel den latenten Friedensdrang der Nachbarn voll entfalten zu lassen“. (S. 31) Es ging Thirring darum, nicht nur über Abrüstung zu reden und diese zu fordern – sondern sie umzusetzen. Der Plan sah vor, dass Österreich in Zusammenspiel mit Verträgen mit den Nachbarländern und unter UNO-Kontrolle das Bundesheer auflöst. Dies sollte auf die internationale Politik als Vorbild hin zu Abrüstung und Kriegsächtung dienen. Österreich sah Thirring als besonders geeignet für eine komplette Entmilitarisierung, weil keiner der Nachbarstaaten territoriale Ansprüche in Österreich habe und somit Garantien ausgehandelt werden könnten.

Thirring's Friedensplan wurde von der Bundesregierung und dezidiert auch von der mitregierenden SPÖ abgelehnt. Die österreichische Neutralität anders als „bewaffnet“ zu denken, war in der politischen Konzeption der Zweiten Republik nicht vorgesehen. Dennoch blieb der Vorschlag nicht ohne Wirkung. Die

Ideen Thirring entstanden aus Debatten der internationalen Friedensbewegung und wirkten in diese wieder zurück. Auch innerhalb der SPÖ löste Thirring Diskussionen aus und gab jenen Teilen der Partei Argumente in die Hand, die sich fortan für Abrüstung und aktive Neutralitätspolitik einsetzten.

Der vorliegende Band versammelt neben dem Originaltext der Denkschrift von Hans Thirring mehr als ein Dutzend Beiträge, die sich dem Themenkomplex Abrüstung und Neutralität von sehr unterschiedlichen Ausgangspunkten und Blickwinkeln nähern. Die Autor:innen – darunter Heinz Gärtner, Leo Gabriel, Gerhard Oberkofler, Christoph Matznetter oder Ewa Ernst-Dziedzic – bringen historische Aspekte der Friedensbewegung in Erinnerung und diskutieren aktuelle friedenspolitische Herausforderungen. Nicht alle folgen der konsequenten Abrüstungsidee Hans Thirring. Doch alle vereint die Suche nach Alternativen zum derzeit vorherrschenden Zeitgeist der „Zeitenwende“.

SIMON LOIDL

Doris Brehm: Eine Frau zwischen gestern und morgen. Roman, hg. von Bettina Baláka. Innsbruck, Wien: Haymon Verlag 2025 (Haymon Her Story: Wiederentdeckte Literatur von Frauen), 312 S., 24,90 Euro

Es ist erstaunlich, wie zeitnah sich der Roman „Eine Frau zwischen gestern und morgen“ 70 Jahre nach seinem erstmaligen Erscheinen liest. Die Autorin Doris Brehm verfasste dieses Buch zu einer Zeit, als Österreich den Staatsvertrag verhandelte, und erfasst darin aktuell bis in die heutige Zeit reichende Probleme und Wünsche von Frauen weit über das bloße Überleben hinaus bis hin zu weiblichen Emanzipationsbestrebungen. Das war wohl auch ein Grund für die Herausgeberin Bettina Baláka, mit diesem Roman eine neue Buchreihe im Innsbrucker Haymon-Verlag unter dem Titel „Her Story: Wiederentdeckte Literatur von Frauen“ zu starten. Jeder Roman wird eingerahmt durch einen Beitrag zur literarischen und biografischen Einordnung.

Die 1908 in Dresden geborene und seit 1912 in Wien lebende Doris Brehm war Schriftstellerin, Bibliothekarin, Verlagslektorin und Widerstandskämpferin gegen den Nationalsozialismus. In den Jahren der NS-Diktatur schloss sie sich als „U-Boot-Referentin“ einer kommunistischen Widerstandsgruppe an, deren

Tätigkeit vor allem darin bestand, geheime Unterkünfte für jüdische Verfolgte oder von Desertation betroffene Menschen zu organisieren. Bereits illegal für die KPÖ im Widerstand tätig, wurde sie im April 1945, unmittelbar nach der Befreiung Wiens, auch formal Mitglied der Partei und arbeitete in der Redaktion der von den drei demokratischen Parteien (ÖVP, SPÖ und KPÖ) herausgegebenen Tageszeitung *Neues Österreich*. In den folgenden Jahren war sie als Lektorin, Übersetzerin und Autorin im Umfeld der Partei tätig.

1955 erschien im Globus-Verlag der KPÖ „Eine Frau zwischen gestern und morgen“, ein mit vielen persönlichen Bezügen geschriebener Roman über weiblichen Widerstand im Krieg und über das Aufbegehren von Frauen gegen patriarchale Bevormundung. Das Buch wurde in der Folge eher unterbelichtet wahrgenommen. Brehms weitere Bücher, die sie unter Dierdre Diez oder Dina Diez, ihrem Mädchennamen, verfasste, widmeten sich der Körper- und Schönheitspflege und praktischen Tipps über zeitsparende Haushaltsführung, Themen, die nach dem Krieg und den Entbehrungen der Nachkriegszeit für Frauen große Bedeutung hatten. So begegnet uns in ihrem Buch „Eine Frau zwischen gestern und morgen“ auch die berühmte Kochkiste, die auch durch Margarete Schütte-Lihotzkys Erinnerungen bis heute bekannt ist.

Das Buch „Das ebenbürtige Herz“, das Brehm als Dierdre Diez verfasste, erschien bereits 1943 im Ilse Luckmann Verlag, in dem sie die Schwierigkeiten beschreibt, Leihbibliothekarin zu werden. Als Herausgeberin widmete sich Brehm einem damaligen KPÖ-Kernthema, der Friedenslyrik. Eine „Auswahl aus der Friedensdichtung aller Zeiten und Völker“ wurde vom *Österreichischen Friedensrat* 1950 herausgegeben. Als Übersetzerin widmete sie sich Werken der Weltliteratur wie etwa „Germinal“ von Émile Zola (1949 erschienen im Schönbrunn-Verlag) oder dem 1961 bei Zsolnay erschienenen Buch „Sido“ von Colette. Aus Brehms Werkverzeichnis geht hervor, dass sie als Übersetzerin auch mit der Psychoanalytikerin Erika Danneberg zusammengearbeitet hat und dass zu ihrem engeren Freundeskreis auch Menschen aus medizinischen Berufen zählten, etwa die Ärztin und Psychoanalytikerin Tea Genner-Erdheim, die erste Frau des KPÖ-Politikers Laurenz Genner.

Der Bezug zum Schreiben eröffnete sich der aus bürgerlichen Verhältnissen



Doris Brehm (1908–1991)

kommenden Doris Brehm durch ihr intellektuelles Umfeld. Ihr Vater Ernst Diez war Universitätsprofessor und ein bekannter Kunstkritiker. Von der Mutter Beryl Ryder, einer Sprachlehrerin, habe sie nicht nur ihr Sprachgefühl mitbekommen, sollte sie später in einem Interview sagen, sondern auch „ein für die damalige Zeit sehr fortschrittliches Streben nach Befreiung der Frau aus der Sklaverei des Haushalts; außerdem ein fast übertriebenes soziales Gewissen, einen fanatischen, fast naiven Abscheu vor Opportunismus, Bequemlichkeit und Prüderie“ (S. 279), wie es die Zeithistorikerin Katharina Prager und die Herausgeberin Bettina Baláka im nachgestellten Kapitel mit dem Titel „Zeitgemäßer wäre es...“, in dem sie Einblicke in „Die Welten der Doris Brehm“ geben, beschreiben.

Eigenen Angaben zufolge trat Doris Brehm 1923 als Gymnasiastin der *Vereinigung sozialistischer Mittelschüler* bei. Die Gemeinschaft in koedukativen Ferienkolonien, in welcher bürgerliche Jugendliche wie Doris mit jenen aus der Arbeiterklasse zusammenkamen und diskutierten, schulte ihren Blick für eine neue Jugendkultur. Schon im Gymnasium habe sie schriftstellerisches Talent gezeigt. „Ihre Schulaufsätze wurden hervorgehoben, ihre Kurzgeschichten sollen sogar ausgezeichnet worden sein.“ (S. 280) Vor allem ihr als Bibliothekarin enger Bezug zur Bücherwelt hat sie bestärkt, sich schreibend Ausdruck zu verleihen, obwohl sie sich nach Schulabschluss zunächst dem Tanz und Theater zuwandte.

Im jetzt wiederveröffentlichten Roman „Eine Frau zwischen gestern und morgen“ behandelt Doris Brehm in vier Ka-

piteln die Zeit in Wien in den vorletzten Kriegsjahren und die Jahre danach, wobei es ihr auch darum ging, den Widerstand von Menschen sichtbar zu machen, die durch ihr illegales Agieren das Überleben von „U-Booten“ ermöglichten, also jener Menschen, die sich durch ein Leben im Verborgenen der NS-Verfolgung zu entziehen versuchten. Als „U-Boot-Referentin“ berichtete Brehm bereits am 5. Mai 1945 in der Tageszeitung *Neues Österreich* in dem Artikel „Vor den Schergen untergetaucht“ über deren Existenz, die Schwierigkeiten, Verstecke zu finden, Nahrung zu organisieren, von der Angst, entdeckt, verraten oder von den Bomben getroffen zu werden.

Dieses Grundthema, verknüpft mit den persönlichen Lebenshaltungen und Liebesempfindungen von Menschen, die auf engstem Raum und größter Geheimhaltung zusammenleben müssen, zieht sich durch die Handlung des Romans. Die ProtagonistInnen: Gerda Manner und deren pubertierende Tochter Luzie; Mira Goldberg, ein jüdisches „U-Boot“; Gerdas Ehemann Theo, der im Haus eine Buchhandlung betreibt und Anhänger der Nazi-Ideologie ist; und Kurt Bachner, ein von Gerda und Mira gleichermaßen geschätzter und geliebter Arzt und Widerstandskämpfer, der ebenfalls in Gerdas Wohnung untergetaucht ist. Sie alle sind von den Umständen Gefangene einer Situation, die nur durch ein „höheres Ziel“, nämlich das Kriegsende und die Idee von einer „besseren Zukunft der Menschheit, das Wissen, wie man sie erkämpft“ (S. 268) zu ertragen ist. Es ging der Autorin auch darum zu zeigen, „wie eine ‚ganz unpolitische‘ Frau ‚durch die schreckliche Unterdrückung [...] aufgerüttelt und durch menschliche Solidarität über sich selbst und ihr ängstlich-enges privates Leben hinausgehoben wird.“ (S. 291) Dieser selbstgewählte pädagogische Auftrag menschlicher Beziehungen und weiblicher Emanzipation zieht sich durch Brehms Roman, der somit auch ein Spiegelbild kommunistischer Ideale nicht nur dieser Zeit ist. „Viele junge Menschen hatten in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts den Kommunismus als eine ‚unwiderstehliche Utopie‘ kennengelernt, die das Potenzial hatte, die Welt zu verändern...“ (S. 274), wie Bettina Balàka und Katharina Prager in ihrem abschließenden Beitrag einschätzen.

Was ist aus diesen Idealen geworden? Zwischen den ersten Nachkriegsjahren und der in den 1980er Jahren beginnenden Beschäftigung mit dem weiblichem

Widerstand gegen den Nationalsozialismus liegen mehr als 30 Jahre Verdrängung. „Nach einem guten Anfang, der die KPÖ in die provisorische Regierung und ihre Mitglieder in wichtige Positionen brachte, kam spätestens 1949 der konservative Backlash, befördert durch eine inkonsequente Entnazifizierung und entsprechende personelle Kontinuitäten“ (S. 294), wie Balàka und Prager analysieren. Systemkonfrontation und Kalter Krieg, Putschlegende um den Oktoberstreik des Jahres 1950, Brecht-Boykott und Diffamierungen führten zur Ausgrenzung der KPÖ und verdrängten auch die positive Sicht auf den kommunistischen Widerstand in den Jahren der nationalsozialistischen Diktatur.

Differenzen im „Zusammenleben der Eingesperrten“ (Claudia Erdheim), kommunistische Netzwerke der Nachkriegszeit und das Wiedererstarben männlicher Privilegien bewirkten, dass außerhalb von KPÖ-Kreisen und ihrer Medien Brehms literarische Tätigkeit kaum wahrgenommen wurde, aber auch innerhalb der Partei nicht viel Gewicht hatte. Obwohl Brehm in den Anfängen des Tagesjournalismus eine der wenigen Frauen war, die Widerstandserfahrungen gegen den Nationalsozialismus gesammelt und darüber berichtet hatte, fanden sich nach Kriegsende vor allem männliche Journalisten auf den entsprechenden Redaktionsposten wieder. Der aus dem Exil zurückgekehrte Ernst Fischer (KPÖ) wurde Chefredakteur des *Neuen Österreich*, der ersten Tageszeitung Österreichs nach 1945. „Frauenpolitisch positionierte sich Brehm durchaus etwas abseits der kommunistischen Frauenpolitik, die nach dem Krieg eher auf Mutterschaft und Kleinfamilie setzte als auf ‚die neue Frau‘ der Zwischenkriegszeit.“ (S. 296) Waren ihre Beiträge über Mode, moderne Kosmetik und Haushaltsführung, die sie zusammen mit Grete Ceiss (unter Mitarbeit der Ärztin und Psychoanalytikerin Marie Frischau) 1951 in der im Globus-Verlag erscheinenden *Tagblatt-Bibliothek* herausgab, vielleicht auch ein Zugeständnis parteilich gewünschter Ausrichtung?

Nach der Niederschlagung des Volksaufstands in Ungarn durch die Sowjetunion im Jahr 1956 trat Brehm zusammen mit anderen KommunistInnen aus der KPÖ aus und verließ als Lektorin den KPÖ-nahen Schönbrunn-Verlag, der von Hans Eberhard Goldschmidt geleitet wurde. Neben Übersetzungen widmete sie sich fortan ihrer hauptberuflichen Arbeit als Leihbibliothekarin.

Mitteilungen der ALFRED KLAHR GESELLSCHAFT

Herausgeber und Medieninhaber:

ALFRED KLAHR GESELLSCHAFT

Präsident: Walther Leeb

Redaktion und Grafik: Manfred Mugrauer
MitarbeiterInnen dieser Ausgabe: Bärbel

Danneberg, Jürgen Enser, Bernhard Gaishofer, Christian Kaserer, Stefan Kraus, Simon Loidl, Andreas Pittler, Karl Wimpler

Adresse: Drechslergasse 42, 1140 Wien

Telefon: (+43-1) 982 10 86

E-Mail: klahr.gesellschaft@aon.at

www.klahrgesellschaft.at

Vertragsnummer: GZ 02 Z 030346 S

Österreichische Post AG

Sponsoring-Post

P.b.b., Verlagspostamt 1140 Wien

AKG-Spendenkonto

IBAN: AT66 6000 0000 9202 3930

Nach ihrem Austritt aus der KPÖ blieb Doris Brehm weiterhin in Kontakt mit ihren einstigen Genossinnen und Genossen. Sie verbrachte die letzten Jahre ihres Lebens in einem Döblinger Altersheim. „Als sie 1991 starb, gab es noch 19 Leihbibliotheken in Wien – wenig später war diese Einrichtung genauso in Vergessenheit geraten wie Doris Brehm selbst“ (S. 300), so Prager und Balàka. Mit ihrem Tod verschwand sie endgültig aus dem kulturellen Gedächtnis Österreichs sowie aus den parteipolitischen Erinnerungen – bis der Schriftsteller Erich Hackl 30 Jahre nach ihrem Tod, angeregt durch Gespräche mit dem Buchhändler Georg Fritsch und den Kindern des Widerstandskämpfers Laurenz Genner, den Faden zum Leben dieser Frau wieder aufnahm. Und Bettina Balàka sie als erste Frau für ihre neue Buchreihe auswählte. Wir dürfen neugierig sein, welche weiteren Bücher unter dem Label „Wiederentdeckte Literatur von Frauen“ folgen werden.

BÄRBEL DANNEBERG