Schwert, Kreuz und Adler
Die Ästhetik des nationalistischen Diskurses in Polen (1926–1939)

Herausgegeben von
Ulrich Schmid
unter Mitwirkung von Isabelle Vonlanthen
und Sabina Schaffner

Veröffentlichungen
des Deutschen Polen-Instituts Darmstadt

Begründet von Karl Dedecius
Herausgegeben von Dieter Bingen und Peter Oliver Loew

Band 32

2013

Harrassowitz Verlag • Wiesbaden

Schwert, Kreuz und Adler
Die Ästhetik des nationalistischen Diskurses in Polen (1926–1939)

Herausgegeben von
Ulrich Schmid
unter Mitwirkung von Isabelle Vonlanthen
und Sabina Schaffner

2013

Harrassowitz Verlag • Wiesbaden

Der Band wurde gedruckt mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds.

Umschlagabbildung: XXXXXXXXXX

Redaktion: Jutta Wierczimok, Peter Oliver Loew
Übersetzung der polnischen Beiträge: Isabelle Vonlanthen

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.ddb.de abrufbar

Bibliographic information published by Die Deutsche Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data is available in the Internet at <http://dnb.ddb.de>

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter
http://www.harrassowitz-verlag.de

© Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2013
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung in elektronische Systeme. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Satz: XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX
Druck und Verarbeitung: Memminger MedienCentrum AG
Printed in Germany
ISSN
ISBN

Inhalt

Ulrich Schmid
Vorwort 9

I. Methode und Begriffsklärung

Ulrich Schmid
Die ästhetische Ausprägung einer nationalistischen Gouvernementalität . . . 15

Ulrich Schmid
Nation als Diskurskategorie: Narrative Organisation von Zeit, Raum, Körper und Gesellschaft 29

II. Der nationalistische Diskurs – Institutionen und ideologische Positionen

Ulrich Schmid
Konzeptualisierungen der polnischen Nation in der Zweiten Republik 67

Pascal Trees
Zwischen Empfänglichkeit und Resistenz. Die Rezeption von Faschismus und Nationalsozialismus in der Zweiten Polnischen Republik 84

Monika Bednarczuk
Die katholische Kirche zwischen Widerstand und Vereinnahmung 108

Monika Bednarczuk
Die »jüdische Frage« 142

Sabina Schaffner
Geschlechtsentwürfe und Identitätsangebote 179

Monika Bednarczuk
Kulturelle Institutionen 196

III. Nationalismus und literarische Ästhetik

Isabelle Vonlanthen, Ulrich Schmid
Zwischen historischer Mission und Zukunftserwartung:
Mythische Zeitkonzeptionen 218

Isabelle Vonlanthen, Ulrich Schmid
Die literarische Aneignung des polnischen Raums 244

Sabina Schaffner, Isabelle Vonlanthen, Ulrich Schmid
Der Körper der Nation: Soldat, Kommandant, Mutter, Geliebte 281

Isabelle Vonlanthen, Ulrich Schmid, Stefan Guth
Nationale Gemeinschaftskonzepte: der Dichter als Volkserzieher 308

IV. Kunst als nationales Projekt

Joanna M. Sosnowska
Der traurige Ritter. Von der polnischen Gedächtnisskulptur 351

Marek Czapelski
Das Projekt der Kirche der Vorsehung und die Frage monumentaler
Kirchenarchitektur in der Zweiten Republik 370

Iwona Luba
Historienbilder und Männerbund – Die Bruderschaft des Heiligen Lukas . . . . .
. 387

Lechosław Lameński
Gegen Paris: Nationalkunst bei Stanisław Szukalski 408

V. Zusammenfassung

Ulrich Schmid
Die ästhetische Dimension des nationalen Projekts 425

Ulrich Schmid
Kommunikationssituation und Appellstruktur 430

Ulrich Schmid
Der master plot des nationalen Projekts 434

Ulrich Schmid
Konstitutiva einer nationalistischen Ästhetik in Kunst und Literatur 437

VI. Anhang

Monika Bednarczuk
Zeitungsverzeichnis 443

Iwona Wiśniewska, Maciej Urbanowski, Isabelle Vonlanthen
Biogramme 468

Namensregister

Ortsregister

Ulrich Schmid

Vorwort

Spätestens seit der Romantik weist die polnische Kultur eine prominente nationale Dimension auf. Für das 19. Jahrhundert kann man sogar festhalten, dass Literatur und Kunst eben jenes Medium darstellten, das die Fortdauer einer nationalen Identität überhaupt ermöglichte. Gerade das Fehlen eigener staatlicher Strukturen und die lamentablen Folgen einer forcierten Russifizierung nach den gescheiterten Aufständen der Jahre 1830 und 1863 riefen in der polnischen Kultur Abwehrreaktionen hervor, die zwar das bedrohte Nationalbewusstsein mit ganz unterschiedlichen Mitteln und Konzeptionen retten wollten, aber fast ausnahmslos auf das Trauma der bedrängten Nation fixiert waren. Ähnliches gilt – wenn auch in vermindertem Maß – für die Situation in den preußischen und österreichischen Teilungsgebieten: Hier waren es die Aufstände von 1846 bzw. im Umkreis der 1848er Revolutionen, die entsprechene Retaliationsmaßnahmen hervorriefen. Nach dem Ersten Weltkrieg lässt sich in Polen ein nationalistischer Konsens feststellen: Fast alle politischen Gruppierungen – von den Sozialisten bis zu den Konservativen – betonten in ihrer Agenda die Notwendigkeit einer starken polnischen Nation und der staatlichen Unabhängigkeit. Auch in der Literatur dominierte das nationale Thema. Der österreichische Kritiker Otto Forst-Battaglia stellte 1937 aus dem amerikanischen Exil fest, dass die Handlungsfiguren in den polnischen Gegenwartsromanen eine »gewisse angeborene Unfähigkeit aufweisen, die Dinge von einem anderen als einem nationalen Standpunkt aus zu sehen«.[1] Zum zentralen Punkt avancierte der Nationalismus bei den Rechtsparteien, die allerdings in der Zweiten Republik nie die Regierung stellten. Gleichwohl war der Einfluss der Nationaldemokraten (*endecja*) auf den öffentlichen Diskurs beträchtlich.

Bis heute fehlt eine umfassende kulturwissenschaftliche Darstellung der Zweiten Republik in den 1930er Jahren. Diese Lücke kann im Wesentlichen durch zwei Gründe erklärt werden.

---

1 Otto Forst-Battaglia: The Polish Novel of Today. In: The Slavonic and East European Review 15/45 (1937), S. 663–674.

Zum einen hat die Geschichtswissenschaft in der Volksrepublik Polen die Epoche der *sanacja* (das 1926 von Józef Piłsudski begründete und zur »Heilung«, *sanatio*, der Nation angetretene Regierungslager) ohne jede Differenzierung als »faschistisch« bezeichnet und die Etablierung einer kommunistischen Regierung nach dem Zweiten Weltkrieg als Rettung vor einer totalitären Diktatur gepriesen. Solche Pauschalurteile verfälschen das Bild der Ereignisse und greifen natürlich zu kurz; sie dienten ganz offensichtlich der Propaganda und der pragmatischen Legitimierung der kommunistischen Herrschaft.

Zum anderen stellt die nationalistische Ausrichtung der Zweiten Republik auch heute noch ein äußerst brisantes Thema dar. Die Debatten der letzten Jahre um Verbrechen der Heimatarmee (AK) während des Warschauer Aufstands (Włodzimierz Borodziej) und um den Mord an der jüdischen Bevölkerung von Jedwabne (Jan Tomasz Gross) haben in aller Deutlichkeit gezeigt, wie stark verbreitet der romantisch verklärte Blick auf die eigene Vergangenheit in Polen noch ist. Auch die jüngsten Ereignisse nach dem tragischen Unfalltod des polnischen Präsidenten Lech Kaczyński im April 2010 (die Auseinandersetzung um die Bestattung in der Wawel-Kathedrale in Krakau, der Streit zwischen »Verteidigern« eines beim Präsidentenpalast aufgestellten Kreuzes und Befürwortern eines laizistischen Staates) haben die Wirkmächtigkeit nationaler Symbole aufgezeigt. Die Konfrontation verschiedener Konzepte der polnischen Nation, wie sie sich nicht nur in den Monaten nach Kaczyńskis Tod, sondern auch im politischen Diskurs der vorangehenden Jahre abgespielt hatte, zeigt die anhaltende Wirkungsmacht nationaler Modelle auf, die teils immer noch stark in der Zwischenkriegszeit verwurzelt sind.

Noch kurz vor seinem Tod hat Czesław Miłosz eine Neubewertung der Zwischenkriegszeit in Polen vorgenommen. Im Vorwort zu einer von ihm kommentierten Quellensammlung schreibt er:

> Heute kann man ohne Übertreibung sagen, dass jenes Polen ein mythisches Land darstellt, das von den nachfolgenden Generationen kaum beschrieben und selten besucht worden ist.[2]

Die vorliegende Studie untersucht die Ästhetik des nationalistischen Diskurses im Polen der Zwischenkriegszeit. Dieses Thema ist heikel, weil immer der Faschismusvorwurf in der Luft liegt. Eine solche Simplifizierung liegt dieser Arbeit jedoch fern. Zwar werden zur Kategorienbildung Beispiele aus dem italienischen Faschismus oder dem deutschen Nationalsozialismus herangezogen. Dabei muss unterstrichen werden, dass im Polen der Zwischenkriegszeit trotz der Dominanz der nationalen Thematik immer relativ freiheitliche Verhältnisse herrschten. Stephanie Zloch spricht von »gelenkter Partizipation«: Die Sanacja habe in einer Doppelstrategie autoritäre Akte mit einem staatsnationalen Integrationsangebot

2 Czesław Miłosz: Wyprawa w dwudziestolecie. Kraków 2000, S. 5.

gekoppelt.[3] Es gibt auch offen faschistische Elemente, die aber nicht als repräsentativ für die polnische Kultur dieser Zeit gelten dürfen.

Überhaupt weist der polnische Nationalismus einige Besonderheiten auf. Im Zwischenkriegseuropa wurden in den meisten Nachfolgestaaten der zerbrochenen Kaiserreiche demokratische Republiken gegründet, die aber zu schwache Exekutiven hatten und durch häufige Regierungswechsel faktisch handlungsunfähig waren. Diese »Weimarisierung« der neuen Staaten führte zu einem historischen Muster, das sich in vielen Staaten wiederholte: Die demokratische Pattsituation, in der sich die verschiedenen politischen Kräfte gegenseitig blockierten, wurde durch einen Putsch gelöst (Ausnahmen bildeten etwa die Tschechoslowakei und Finnland). Danach etablierte sich ein autoritäres Regime, das sich nicht auf ein bestimmtes gesellschaftspolitisches Programm festlegte, sondern eine nationale Einigung forderte. Der forcierte Nationalismus schien geeignet, die nach dem Weltkrieg demoralisierten Gesellschaften wieder mit einem kulturellen Selbstbewusstsein auszustatten. Vielerorts herrschte die Ansicht, man sei durch die Versailler Verträge benachteiligt worden. In Deutschland wurde die »Dolchstoßlegende« kultiviert, die der Sozialdemokratie die Schuld an der Kriegsniederlage in die Schuhe schob. In Italien sprach man von einem »verstümmelten Sieg« (vittoria mutilata), weil man sich um die dalmatinischen und istrischen Territorien betrogen sah. Besonders heftig fiel die Reaktion in Ungarn aus, das zwei Drittel seines ursprünglichen Staatsgebietes eingebüßt hatte. In Polen feierte man zwar die Neugründung des Staates nach 123 Jahren Fremdherrschaft, dennoch war man mit den Grenzen nicht einverstanden. Eine offene Wunde war der Kompromiss um den schmalen Ostseezugang bei Gdingen, außerdem blieb auch die litauische Frage ungeklärt. Nationalistische Eroberungskriege wie der inszenierte Militärstreich des Generals Żeligowski, der in der Okkupation Wilnas endete, und Piłsudskis abenteuerlicher Feldzug nach Kiew stießen in der polnischen Öffentlichkeit auf breite Zustimmung. Wie in Deutschland, Italien oder Ungarn wurde auch in Polen der nationalistische Konsens durch das Gefühl einer Benachteiligung befördert. Anders als in diesen Ländern, die auf staatliche Strukturen in der Vorkriegszeit zurückgreifen konnten, musste in Polen zunächst improvisiert werden. Man begann in den 1920er Jahren von Null: Man konnte kaum frei agieren und reagierte zunächst öfter auf den Gang der Ereignisse. Die polnische Kultur musste sich von den romantischen, positivistischen und modernistischen Klischees befreien und suchte nach neuen Ausdrucksformen, die auch eine ästhetische Unabhängigkeit demonstrieren sollten. Das Verhältnis zwischen Staat und Kunst musste neu ausgehandelt werden – bisher dominante Konzepte wie der Wallenrodismus oder die organische Arbeit hatten ihre diskursive Leistungsfähigkeit verloren und traten in den Hintergrund.

---

3 Stephanie Zloch: Polnischer Nationalismus. Politik und Gesellschaft zwischen den beiden Weltkriegen. Köln, Weimar, Wien 2010, S. 367.

Im Zentrum dieses Buchs steht die These, dass es im Polen der Zwischenkriegszeit einen »nationalistischen Diskurs« gab, der über verschiedene ästhetische Ausprägungen verfügte. Dabei sollen Phänomene aus der Literatur, der bildenden Kunst und der Architektur untersucht werden. Es geht vor allem um die Klärung folgender Fragen: Wie sah die spezifisch polnische Ausprägung des Nationalismus aus? Welche Differenzierungen sind innerhalb des politischen Lagers der Rechten vorzunehmen? Welche inneren Spannungen kennzeichnen den Nationalismus in Polen? Welche künstlerischen Verfahren konstituieren eine genuin nationalistische Ästhetik? Wurde das totalitäre Potenzial der nationalistischen Ästhetik von den Zeitgenossen erkannt? Wie gestaltete sich das Wechselverhältnis zwischen Nationalismus und Katholizismus? Welche Anziehungs- und Abstoßungsbewegungen gab es zwischen der polnischen Rechten, italienischen Faschisten und deutschen Nationalsozialisten? Welche Auswirkungen hatte der polnische Nationalismus auf die Lage ethnischer Minderheiten (Ukrainer)? Mit welchen Modifikationen wurde die sogenannte »jüdische Frage« aus der öffentlichen Diskussion in die antisemitisch aufgeladene Rhetorik nationalistisch gesinnter Gruppierungen transponiert? Und schließlich: Lässt sich die Attraktivität nationalistischer Bewegungen im Europa der Zwischenkriegszeit durch die Analyse ihrer ästhetischen Selbstinszenierungen besser verstehen?

I. Methode und Begriffsklärung

Ulrich Schmid

Die ästhetische Ausprägung einer nationalistischen Gouvernementalität

Die ästhetische Repräsentation von nationalistischen Diskursen kann mit einer Vielzahl von Methoden untersucht werden. Als besonders ertragreich haben sich interdisziplinäre Ansätze erwiesen, die historische, kulturwissenschaftliche und soziologische Elemente kombinieren. Bereits als Klassiker der Nationalismustheorie darf Benedict Anderson mit seinem Konzept der »imagined communities« (1983) gelten. Anderson erklärt die Kohärenz einer Nation vor allem durch ein System von Diskursen, die zu diesem Zweck konstruiert und perpetuiert werden. Dabei weist er darauf hin, dass der Begriff »Nationalismus« nicht in eine Reihe etwa mit den ideologischen Konzepten »Liberalismus« oder »Faschismus« gestellt werden sollte, sondern als anthropologische Kategorie neben »Verwandtschaft« und »Religion«.[1] Anderson untersucht an zahlreichen Fallbeispielen die »narrative Identität« von Nationen, die sich in verschiedenen Institutionen wie Volkszählungen, Landestopografie und Museen niedergeschlagen hat.[2] Im gleichen Sinne hat auch Eric Hobsbawm von der »Erfindung von Traditionen« gesprochen, die einer Nation eine Biografie verleihen. Ein schlagendes Beispiel ist etwa die Krönungszeremonie von Queen Victoria zur Imperatorin über Indien im Jahr 1877: Hier wurde mit einer Kontamination von lokaler Folklore und britischen Kroninsignien versucht, eine kontinuierliche Herrschertradition herzustellen.[3] Nationalismus kann also als performatives Phänomen verstanden werden, das in verschiedenen kulturellen Praktiken immer neu verhandelt und inszeniert wird.

Die Sinnangebote nationalistischer Machtdiskurse

Es bietet sich an, diese Grundkonzeption durch Michel Foucaults Machtkonzept zu erweitern. In *Sexualität und Wahrheit* formuliert Foucault eine Definition, die sich sehr

1 Benedict Anderson: Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London, New York 1991, S. 5.

2 Ebd., S. 163–186, 205.

3 Eric Hobsbawm; Terence Ranger (Hrsg.): The Invention of Tradition. Cambridge 1983.

gut auf den Anwendungsbereich des Projekts übertragen lässt. Foucault geht davon aus, dass Macht nicht einfach als Ausübung von Herrschaft beschreibbar sei, sondern an verschiedenen »Herden« aufflamme. Die Macht ist in diesem Sinne vor allem ein kommunikatives Phänomen, das »von unten kommt«.[4] Macht ist nur dann effizient, wenn sie ein Bedeutungsangebot macht, das im öffentlichen Raum auf Resonanz stößt. Gerade der nationalistische Diskurs in Zwischenkriegspolen erfüllt diese Bedingung in prominenter Weise: Zahlreiche Publizisten griffen auf eine militarisierte Rhetorik zurück, die sich während der Zeit der Teilungen herausgebildet hatte und in den Kriegshandlungen 1914 bis 1921 noch verstärkt worden war. Foucault beschreibt diese Spezifik mit der Umkehrung von Clausewitz' berühmter Formel: Die Politik ist die Weiterführung des Krieges mit anderen Mitteln. Diesen Gedanken, der bereits in *Sexualität und Wahrheit* auftaucht, hat Foucault im Jahr 1976 in einer Vorlesungsreihe unter dem Titel *In Verteidigung der Gesellschaft* weiter ausgearbeitet. Hier gibt Foucault drei Deutungen für die innere Kontinuität zwischen Krieg und Politik: Erstens verleiht die politische Macht dem kriegerischen Ungleichgewicht Dauer und übersetzt es in einen stillen Kampf in Institutionen, ökonomische Ungleichheit und sogar bis in die Sprache und den Körper hinein. Zweitens müssen alle politischen Auseinandersetzungen zu Friedenszeiten als Ausdruck des andauernden, unterschwelligen Krieges verstanden werden. Und drittens bedeutet die Umkehrung der Clausewitzschen Formel, dass der letzte Zweck des Politischen in einem Endkampf bestehe.

Macht manifestiert sich also in komplexen Herrschaftsbeziehungen, die in der Regel gerade nicht vertikal verlaufen. Foucault verdeutlicht seine Diskurstheorie mit der Homonymie von »sujet«, die im Französischen das »Subjekt« mit dem »Untertan« gleichsetzt. Wenn man nach dem »sujet« in einem Herrschaftsgeflecht fragt, geht es nicht in erster Linie um die soziologisch beschreibbaren Formen der Unterdrückung des Untertans, sondern um die subjektbildende Kraft der Sinnangebote, die von jedem Herrschaftssystem an den Einzelnen ergehen.

Foucault weist schließlich auf einen Paradigmawechsel in der Organisation der Macht zu Beginn des 19. Jahrhunderts hin: Die Staatsgewalt reklamierte für sich nicht mehr einfach das Recht, über juristische Herrschaftstechnologien einzelne Menschen dem Tod zuzuführen, sondern kümmerte sich neu um Biopolitik im weitesten Sinne: um Lebensräume, Geburtsstatistiken, Epidemieeindämmungen. Foucault bringt diesen Gegensatz auf folgende Formel: Die traditionelle Macht der Souveränität machte sterben und ließ leben, während die neue Bio-Macht umgekehrt leben machte und sterben ließ.[5]

Macht ist mithin für Foucault keine Substanz, auch kein Fluidum, sondern ein »Ensemble von Prozeduren«, die zusammen eine »Politik der Wahrheit« ergeben.[6]

---

4 Michel Foucault: Sexualität und Wahrheit. Frankfurt am Main 1983, S. 15.

5 Ders.: In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975–1976). Frankfurt am Main 1999, S. 26f., 280ff., 306.

6 Ders.: Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Frankfurt am Main 2004, S. 14f.

Dieses Erkenntnisinteresse mündet schließlich in das Konzept der »Gouvernementalität«, d.h. »die Gesamttechnologie der Macht«[7], die in einem Staatsgefüge wirksam ist, um das »Verhalten der Menschen zu steuern«[8]. Foucault versteht unter »Gouvernementalität« die »aus den Institutionen, den Vorgängen, Analysen und Reflexionen, den Berechnungen und Taktiken gebildete Gesamtheit, welche es erlaubt, diese recht spezifische, wenn auch sehr komplexe Form der Macht auszuüben, die als Hauptzielscheibe die Bevölkerung, als wichtigste Wissensform die politische Ökonomie und als wesentliches technisches Instrument die Sicherheitsdispositive hat«.[9]

Auch hier ist entscheidend, dass Foucault keinen vertikalen Machtdiskurs im Auge hat, sondern die Gouvernementalität als Praxis versteht, die von jedem Einzelnen ausgeht. Das Leben selbst wird also zum Gegenstand von Machtdiskursen. Die einzelnen Definitionsangebote konkretisieren sich in institutionalisierten Organisationsformen des Herrschaftswissens: in der Literatur, in der Kunst, in der Politik. Dabei handelt es sich in vielen Fällen nicht um Rationalitätsformen, sondern um Stilfragen. Eine bestimmte Praxis lässt sich am besten in ihrer typologischen Eigenart analysieren, wenn sie im Hinblick auf ihr stilistisches Design untersucht wird.

Herfried Münkler hat die überzeugende These vertreten, dass die autoritäre politische Machtausübung über einen höheren unsichtbaren Anteil verfüge als die Demokratie. Deshalb müsse ein autoritärer Herrscher zu weitreichenden Visualisierungsstrategien greifen, sobald seine Visibilitätsreserven aufgebraucht seien.[10] Die autoritäre Herrschaft kann also ohne ihre eigene Inszenierung gar nicht auskommen.

Die Nation als Gesamtkunstwerk

Die Ästhetik des nationalistischen Diskurses zielt auf ein Gesamtkunstwerk, in dem die Unterschiede zwischen Gesellschaft und Staat aufgehoben werden. Besonders deutlich lässt sich diese Stoßrichtung im Faschismus beobachten, der die letzte Stufe eines übersteigerten Nationalismus markiert. Aus faschistischer Sicht sollte sich der Staat in ein harmonisches Gebilde verwandeln, das nach dem demiurgischen Willen des Führers geformt war und dem Geschmack einer hinreichend großen Bevölkerungsgruppe entsprach. Die Wahrnehmung der einzelnen Bürger musste auf schöpferische Weise in die gewünschte Richtung beeinflusst werden – Kunst wurde

7 Ebd., S. 180.

8 Michel Foucault: Geschichte der Gouvernementalität II. Die Geburt der Biopolitik. Frankfurt am Main 2004, S. 261.

9 Ders., Geschichte (wie Anm. 6), S. 162.

10 Herfried Münkler: Die Visibilität der Macht und die Strategien der Machtvisualisierung. In: Gerhard Göhler: Macht der Öffentlichkeit – Öffentlichkeit der Macht. Baden-Baden 1995, S. 213–230.

mithin zum Medium gelenkter Wirklichkeitsdeutung.[11] Die nationalistische Gouvernementalität, die damit ins Werk gesetzt wurde, war kein Produkt eines autonomen Schöpfers, sondern entstand als Beziehung zwischen Staat und Gesellschaft.

An diesem Punkt zeigt sich der archaische Impetus nationalistischer Ästhetik: Die bürgerliche Emanzipation der Kunst sollte rückgängig gemacht werden. Damit verband sich aber genau genommen eine Aufwertung: Der paradigmatische Ort der Kunst war nicht mehr das Museum, wo sie gewissermassen in einem Reservat eine domestizierte Existenz führt, sondern das Leben selbst. Sie wurde dort wichtig, wo man die Herrschaftsstrukturen nicht sehen konnte. Damit gewann Kunst jene gesellschaftliche Relevanz zurück, die sie im Mittelalter besessen hatte: Der Kaiser war abwesend und Gott unsichtbar. Nur in der bildhaften Repräsentation war die Präsenz der wichtigsten Herrschaftsinstanzen überhaupt zu gewährleisten. Mit anderen Worten: Absenz wurde durch Simulation kompensiert. Dabei übernahm die Kunst eine wichtige Orientierungsfunktion: Sie stellte das nötige Wahrnehmungsraster für eine unerlöste Welt bereit und präsentierte sich gleichzeitig als jenes exklusive Medium, in dem die Heilserwartung einen gültigen Ausdruck annehmen konnte.[12]

Der nationalistische Diskurs im Europa der Zwischenkriegszeit lässt sich am zweckmäßigsten als Kontinuum beschreiben, das in die Extremform des Faschismus mündet. Neuere Deutungsansätze bestätigen eine solche Sicht der Dinge. Oliver Zimmer unterstreicht die fatale Rolle eines irredentistischen Nationalismus, der oft in faschistische Formen mündete.[13] Roger Eatwell situiert den Faschismus in einer definitorischen Matrix mit den Kernkategorien »Neuer Mensch«, »Nation« und »Staat«. Damit stellt er den Faschismus deutlich in die Tradition des europäischen Nationalismus.[14] Michael Mann weist in seinem Buch Fascists darauf hin, dass zahlreiche Elemente von generischen Faschismusdefinitionen auch auf nationalistische Bewegungen zutreffen – so etwa das Kriterium einer nationalen Wiedergeburt, das bei Roger Griffin eine wichtige Rolle spielt. Überdies zeigt Mann, dass das Phänomen Faschismus nur in einem komparativen Kontext verstanden werden kann: Seine Analyse des deutschen Nationalsozialismus wird flankiert von Untersuchungen zur Situation in Österreich, Ungarn, Rumänien und Spanien. In all diesen Fallstudien ist die Grenze zwischen autoritärem Nationalismus und Faschismus nicht einfach zu ziehen. Mann entwirft eine Abfolge von nationalistischen Staatstypen, die von »semi-autoritären« über »semi-reaktionäre autoritäre« und »korporatistische« bis hin zu »faschistischen« Regimes reichen.[15]

---

11 Peter Reichel: Der schöne Schein des Dritten Reiches. Faszination und Gewalt des Faschismus. München 1991, S. 83.

12 Hans Belting: Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst. München 1990, S. 54.

13 Oliver Zimmer: Nationalism in Europe, 1890–1940. New York 2003, S. 80–106.

14 Roger Eatwell: Zur Natur des generischen Faschismus. Das faschistische Minimum und die faschistische Matrix. In: Uwe Backes (Hrsg.): Rechtsextreme Ideologien in Geschichte und Gegenwart. Köln, Weimar, Wien 2003, S. 93–122.

15 Michael Mann: Fascists. Cambridge 2004, S. 14, 31, 43ff.; Roger Griffin: The Nature of Fascism. London 1991, S. 44.

Vor diesem Hintergrund lässt sich die nationalistische Regression der Kunst überzeugend am Extrembeispiel des Faschismus zeigen: Die Kunst durfte nicht mehr eine autonome, weltabgewandte Existenz neben den praxisrelevanten Bereichen Politik, Familie und Gesellschaft führen, sondern musste eine unmittelbare rituelle Funktion im Lebensvollzug jedes Einzelnen erhalten. Die Kunst setzte den nationalistischen Gesellschaftsmythos ins Werk. Die spezifisch bürgerlichen Kunstformen wie Literatur oder Malerei mit ihrer weitgehend privaten Rezeption traten bezeichnenderweise in den Hintergrund und ließen die Architektur, Festparaden und Massenanlässe zu den Leitmedien der nationalistischen Kunst werden. Konsequenterweise betrieb etwa der nationalsozialistische Staat eine überaus intensive Kunstpolitik. Hitler umschrieb Goebbels` Aufgabe bald nach der Machtergreifung kurz und bündig als »geistige Einwirkung auf die Nation«.[16] Goebbels profilierte sich in kürzester Zeit als Propagandaexperte, der für seine politische Kunst auch auf Vorbilder aus der Markenwerbung zurückgriff.[17] Hitler selbst wies in seinem Buch Mein Kampf immer wieder auf die Wichtigkeit einer kontinuierlichen und einheitlichen »politischen Reklame« hin.[18]Werbung und Propaganda bedienten sich zunehmend derselben Bildsprache, in der die politische und wirtschaftliche Dimension des gesellschaftlichen Lebens in einer einheitlichen Ästhetik zusammengeführt wurden. Dadurch wurde unterstellt, die Deckung der Konsumbedürfnisse der Bürger sei gleichzeitig die Inkraftsetzung der faschistischen Politik. Kunst trat in ihrer Eigenschaft als politische Werbung aus ihrem eigenen Bereich heraus und erzeugte jene Wunschwirklichkeit, in der die Konsumenten als Akteure auftreten wollen.[19]

Die nachgerade vormoderne Einbindung der Kunst als mythischer Praxis in das gesellschaftliche Leben darf allerdings nicht den Blick darauf verstellen, dass sich der Faschismus als Modernisierungsprojekt verstand und deshalb auch zunächst eine Allianz mit der modernen Kunst einging. Jeffrey Herf hat für diesen Doppelcharakter den Begriff des »reaktionären Modernismus« geprägt.[20]

Ästhetische Einwirkung auf die Gesellschaft

Besonders deutlich lässt sich die Nähe von Modernismus in Kunst und Politik in Italien beobachten. Marinetti, der Begründer des italienischen Futurismus,

16 Belting, Bild und Kult (wie Anm. 12), S. 89.

17 Hans-Ernst Mittig: Die Reklame als Wegbereiterin der nationalsozialistischen Kunst. In: Berthold Hinz (Hrsg.): Die Dekoration der Gewalt. Kunst und Medien im Faschismus. Gießen 1979, S. 31–52, hier S. 37.

18 Gerhard Paul: Aufstand der Bilder. Die NS-Propaganda vor 1933. Bonn 1990, S. 34.

19 Franz Dröge; Michael Müller: Die Macht der Schönheit. Avantgarde und Faschismus oder die Geburt der Massenkultur. Hamburg 1995, S. 347ff.

20 Jeffrey Herf: Reactionary Modernism. Technology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich. Cambridge 1984.

unterstützte die faschistische Machtergreifung in Italien, und Mussolini war der Avantgardekunst sehr gewogen.[21] Allerdings verschlechterte sich das Verhältnis zwischen Marinetti und Mussolini bald, als sich herausstellte, dass Mussolini den radikal antiklerikalen Kurs der Futuristen und ihre Utopie einer Künstlerrepublik nicht teilen mochte.[22] Gleichwohl propagierte Marinetti noch 1927 die Gleichung »faschistische Kunst = Futurismus«.[23]Die Affinität des italienischen Faschismus erschöpft sich allerdings nicht in dem mehr oder weniger engen Verhältnis zum Futurismus. So war etwa Mario Sironi ein überzeugter Faschist und entwickelte einen eigenen expressionistischen Stil, der die persönliche Zustimmung Mussolinis fand.[24]

Auch in Deutschland war die Erhebung eines klassizistischen Monumentalstils zur Staatskunst eine relativ späte Erscheinung.[25] 1933 stellte sich der Nationalsozialismus noch nicht als Pervertierung des humanistischen Erbes dar, sondern empfahl sich vielmehr als Beginn eines neuen, im positiven Sinne totalen Staates, von dem eine unbedingte kathartische und kulturschaffende Kraft ausging.[26] Zwischen Herbst 1933 und Frühjahr 1935 versuchte die Zeitschrift Kunst der Nation, die Avantgarde als Vorläuferin einer rein nationalsozialistischen Kunst zu vereinnahmen. Vor allem die deutschen Expressionisten wie Nolde, Barlach, Heckel oder Schmidt-Rottluff sollten als Gründer einer modernen deutschen Kunst rehabilitiert werden. Kunst der Nation setzte sich nachhaltig für den sogenannten »Nordischen Expressionismus« ein und war gleichzeitig peinlich darauf bedacht, nicht in Opposition zur geltenden Parteilinie zu geraten. Im Gegenteil: Man war davon überzeugt, dass Moderne und Nationalsozialismus in ihrem vorwärtsgerichteten Impetus wesensverwandt seien und letztlich dieselbe radikale Umgestaltung der Gesellschaft anvisierten. Diese progressive Tendenz, die sich vor allem auf Joseph Goebbels als Schirmherrn berufen konnte, muss vor dem Hintergrund der bizarren Aktionen von Alfred Rosenbergs »Kampfbund für deutsche Kultur« gesehen werden. Breite Schichten des deutschen Bürgertums, die durchaus mit dem Nationalsozialismus sympathisierten, zeigten sich durch Bücherverbrennungen und »Säuberungsaktionen« in Museen und Universitäten verunsichert. Goebbels und die Anhänger seiner Kulturpolitik setzten alles daran, diese Teile der Bevölkerung

21 Ingo Bartsch: Die Malerei des Futurismus in Italien und ihre Beziehung zum Faschismus. Berlin 1977.

22 Piero Aragno: Futurismus und Faschismus. Die italienische Avantgarde und die Revolution. In: Reinhold Grimm; Jost Hermand (Hrsg.): Faschismus und Avantgarde. Königstein 1980, S. 83–91.

23 Christa Baumgarth: Geschichte des Futurismus. Reinbek 1966, S. 110.

24 Emily Braun: Expressionism as Fascist Aesthetic. In: Journal of Contemporary History 31 (1996), S. 273–292, hier S. 285.

25 Hans Sarkowicz (Hrsg.): Hitlers Künstler. Die Kultur im Dienst des Nationalsozialismus. Frankfurt am Main 2004.

26 Peter Ulrich Hein: Die Brücke ins Geisterreich. Künstlerische Avantgarde zwischen Kulturkritik und Faschismus. Reinbek 1992, S. 13.

mit ihrem kanonischen Kunstgeschmack für sich zu gewinnen. So wurde etwa van Gogh zum Künder des Dritten Reichs erklärt, weil er »jenes im positiven Sinne großartig Barbarische, auf dem die notwendige Erneuerung aller nordischen Völker beruht«, verkörpere.[27] Aber auch der italienische Futurismus wurde von Goebbels unterstützt: Im März 1934 gehörte er neben Göring und Rust zum Ehrenkomitee einer Ausstellung zur italienischen Flugmalerei (aeropittura).[28]Allerdings setzten Hitlers persönliche Geschmackspräferenzen dem nationalsozialistischen Flirt mit modernen Kunstformen bald ein jähes Ende: Die Zeitschrift Kunst der Nation wurde verboten und der deutsche Expressionismus der »entarteten Kunst« zugerechnet. In seiner programmatischen Reichsparteitagrede aus dem Jahr 1935 hielt Hitler, der in den 1920er Jahren auf offiziellen Dokumenten als Berufsbezeichnung »akademischer Maler« angegeben hatte, unmissverständlich fest:

> Wer die Bilder und Skulpturen – um nur ein besonders krasses Beispiel zu nennen – unserer Dadaisten, Kubisten und Futuristen oder eingebildeten Impressionisten mit dem Hinweis auf eine primitive Ausdrucksgestaltung entschuldigen will, der hat wohl keine Ahnung, dass es nicht die Aufgabe der Kunst ist, den Menschen an seine Degenerationserscheinungen zu erinnern, als vielmehr den Degenerationserscheinungen durch den Hinweis auf das ewig Gesunde und Schöne zu begegnen.[29]

Mit der endgültigen Pathologisierung der modernen Kunst siegte die konservative Linie, die bereits 1928 in Paul Schulze-Naumburg einen engagierten Wortführer gefunden hatte. In seiner Schrift *Kunst und Rasse* stellte Schulze-Naumburg einem Porträtkopf von Amedeo Modigliani eine Fotografie eines medizinischen Paralysebefundes gegenüber und wollte damit das Krankhafte avantgardistischer Malerei nachweisen.[30]

Damit wird deutlich, dass Avantgarde und Faschismus letztlich verschiedene Ziele verfolgten: Die Avantgarde richtete sich mit einem zerstörerischen Impetus gegen die affirmative Kultur der bürgerlichen Gesellschaft, während die Faschisten diese Kultur durch ideologische Restauration transformieren wollten.[31]

Die intensiven Diskussionen um eine faschistische Kunst zeigen in aller Deutlichkeit die Wichtigkeit einer ästhetischen Repräsentation eines faschistischen Programms auf: Obwohl die genaue stilistische Ausprägung dieser Repräsentation umstritten war und sich letztlich den persönlichen Geschmackspräferen-

---

27 Stefan Germer: Kunst der Nation. Zu einem Versuch, die Avantgarde zu nationalisieren. In: Bazon Brock; Achim Preiss (Hrsg.): Kunst auf Befehl? Dreiunddreißig bis Fünfundvierzig. München 1990, S. 21–40, hier S. 21.

28 Hildegard Brenner: Die Kunstpolitik des Nationalsozialismus. Reinbek 1963, S. 75.

29 Berthold Hinz: Die Malerei im deutschen Faschismus. Kunst und Revolution. München 1974, S. 147.

30 Hein, Die Brücke (wie Anm. 26), S. 235–240.

31 Dröge; Müller, Die Macht (wie Anm. 19), S. 20.

zen des jeweiligen Machthabers unterordnete, zeigt sich doch sehr deutlich ein intrinsischer Drang des Faschismus, sich selbst eine sinnfällige Erscheinung zu verleihen. Man kann diese Eigenart noch zuspitzen und formulieren: Der Faschismus kann ohne seine spektakulären Inszenierungen nicht existieren – sein Sein erschöpft sich nachgerade in seinem Schein.[32] Der maximale Effekt ist der letzte Maßstab für die faschistische Ästhetik. Diesem Erfordernis ordnen sich alle kunsthistorischen Überlegungen unter: Faschistische Kunst ist deshalb nicht genuin klassizistisch, expressionistisch oder futuristisch; sie bedient sich vielmehr zu einem bestimmten Zeitpunkt genau jener Stilrichtung, die den größten Publikumseffekt verspricht. Nicht zufällig bewegt sich die faschistische Kunst in großer Nähe zur kommerziellen Werbung. In beiden Fällen geht es um die geistige Einwirkung auf die Bevölkerung mit ästhetischen Mitteln.[33]

Hybrider Faschismus

Der Faschismus stellt kein homogenes Phänomen dar. Er weist in seiner Selbstpräsentation eine ausgesprochen hybride Struktur auf, die sich in den folgenden Begriffspaaren fassen lässt:

Moderne – Klassizismus
Elitarismus – Popularismus
Revolution – Konservativismus
Führerkult – Massenmobilisierung
Urbanität – Ruralität

Das heißt aber gleichzeitig, dass der traditionelle Form-Inhalt-Dualismus kein leistungsfähiges Erklärungsschema bietet. Konkret gesprochen: Der Faschismus weist keine inhaltlich fassbare Ideologie auf, die sich in einem bestimmten ästhetischen Stil äußert.

Eine theoretische Konzeptualisierung sollte deshalb der inneren Widersprüchlichkeit des Faschismus Rechnung tragen. In der hybriden Grundstruktur des Faschismus stehen sich disparate Ideologie- und Stilelemente diametral gegenüber.[34] Seine zeichenhafte Identität, die gleichzeitig seine Wiedererkennbarkeit garantiert, kann der Faschismus nur durch eine andauernde ästhetische

32 Vgl. diese Auffassung auch bei Armin Mohler: Von rechts gesehen. Stuttgart 1974, S. 182: »Zusammengefasst lässt sich sagen, dass Faschisten sich offensichtlich leicht mit Unstimmigkeiten der Theorie abfinden, weil sich ihre Verständigung in kürzerem Bogen, eben über den ›Stil‹, vollzieht. [...] Der historische Takt zwingt zu physiognomischer Annäherung an das Thema [...].«

33 Ulrich Schmid: Style versus Ideology. Towards a Conceptualization of Fascist Aesthetics. In: Totalitarian Movements and Political Religions 6 (2005), S. 127–140.

34 Dröge; Müller, Die Macht (wie Anm. 19), S. 32f.

Simulation aufrechterhalten.[35] Die berühmteste Formulierung für diesen Sachverhalt, in der bereits die selbstzerstörerische Potenz des Faschismus deutlich gesehen wird, stammt von Walter Benjamin:

> »Fiat ars – pereat mundus« sagt der Faschismus und erwartet die künstlerische Befriedigung der von der Technik veränderten Sinneswahrnehmung, wie Marinetti bekennt, vom Kriege. Das ist offenbar die Vollendung des l'art pour l'art. Die Menschheit, die einst bei Homer ein Schauobjekt für die olympischen Götter war, ist es nun für sich selbst geworden. Ihre Selbstentfremdung hat jenen Grad erreicht, der ihre eigene Vernichtung als ästhetischen Genuss ersten Ranges erleben lässt. *So steht es mit der Ästhetisierung der Politik, die der Faschismus betreibt*.[36]

Bezeichnend für die hybride Grundstruktur des Faschismus, die durch eine ästhetische Oberfläche überdeckt wird, ist folgende Episode aus Joseph Goebbels` Tagebüchern. Am 1. Mai 1933 treten auf dem Tempelhofer Feld Hindenburg und Hitler gemeinsam auf:

> Dann ein Jubelsturm: im Auto erscheinen, nebeneinander sitzend, der Reichspräsident und der Führer. Alter und Jugend vereinigt. Ein wunderbares Symbol des neuen Deutschlands, das wir aufgerichtet haben. [...] Der Reichspräsident spricht zur Jugend, als wäre er einer aus unserem Alter. Er ermahnt zur Treue, Beharrlichkeit, Fleiß und Achtung vor der Vergangenheit. Der Führer bringt auf ihn ein dreifaches Hoch aus, in das die Jugend mit Begeisterung und Inbrunst einstimmt.[37]

In dieser Szene ist die janusköpfige Ausrichtung des Faschismus auf Tradition und Revolution in aller Deutlichkeit fassbar. Hitler übernimmt als Sachwalter einer neuen Ära die Macht aus den Händen des Reichspräsidenten und mobilisiert die Jugend zu Hochrufen auf den greisen Repräsentanten des alten Systems. Ähnliche Belege finden sich auch in Italien: Margherita Sarfatti, die langjährige Geliebte Mussolinis, definierte in diesem Sinne den Faschismus als »Revolution der modernen Restauration«.[38]

Nicht immer können die inneren Gegensätze des Faschismus sich so einfach in gegenseitiger Bejubelung entladen. Die hybride Grundstruktur stellt den tieferen Grund dafür dar, dass in vielen faschistischen Werken der Kampf ein thema-

---

35 Uwe-K. Ketelsen: Literatur und Drittes Reich. Schernfeld 1992, S. 62, 239.

36 Walter Benjamin: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. In: ders.: Gesammelte Schriften. Frankfurt am Main 1980, Bd. I, S. 431–469, hier S. 469. Hervorhebung im Original.

37 Joseph Goebbels: Vom Kaiserhof zur Reichskanzlei. Eine historische Darstellung in Tagebuchblättern (vom 1. Januar 1932 bis zum 1. Mai 1933). München 1934, S. 305f.

38 Eva Hesse: Die Achse Avantgarde–Faschismus. Reflexionen über Filippo Tommaso Marinetti und Ezra Pound. Zürich 1992, S. 223.

tisches Leitmotiv bildet. Wichtig ist der Kampf an sich, nicht so sehr wogegen er sich richtet. Der Gegner bleibt dabei in der Regel kontur- und gesichtslos; er tritt als elementares Prinzip auf, das dem Menschen feindlich ist. Der Kampf wird weder ideologisch noch historisch begründet, sondern stellt nachgerade ein anthropologisches Grundprinzip dar. Der faschistische Mensch wird durch zwei Faktoren determiniert: den Kampf gegen den Feind und die Hingabe an die eigene Sache. Jegliche Individualität ist in einer kollektiven Identität aufgehoben, die gleichzeitig über klare Außengrenzen verfügt. Im Nationalsozialismus wurde diese kollektive Identität nicht zuletzt *ex negativo* über Zerrbilder des Gegners definiert. 1938 erschien ein Buch mit dem Titel *Der Gegentyp*, in dem sich das Nazi-Ideal als Umkehrung abzulehnender Charakterzüge des Feindes konstituieren sollte – im Nationalsozialismus war »der Jude« Inbegriff des »Gegentyps«: Er stellte nicht nur von innen eine Gefahr für die Reinheit des deutschen Blutes dar, sondern bedrohte Deutschland auch von außen unter den Masken des britischen Kapitalismus und des russischen Bolschewismus.[39] Man darf allerdings nicht übersehen, dass der faschistische Gegentyp nicht überall von antisemitischen Ressentiments geprägt war. In Italien richtete sich der charakterologische Impetus des Faschismus etwa gegen den Kleinbürger, der als Höflichkeitsform immer noch das manierierte »Lei« verwendet, während der Faschist das geradlinige »Voi« bevorzugt. Einschränkend ist dabei allerdings festzuhalten, dass Nationalismus und Rassismus nicht von vornherein identisch sind, wenn auch die nationalistischen Bewegungen des 19. Jahrhunderts sich sehr oft rassistischer Denkmodelle bedient haben.[40]

Letztlich ist es die Ideologieschwäche des Faschismus, die ihn zur ständigen Aufrechterhaltung eines ästhetischen Oberflächenscheins zwingt.[41] Hinter der künstlerischen Simulation verschwindet die Realität. Wirklichkeit ist aus faschistischer Sicht keine Gegebenheit, sondern ein Effekt von politischer Arbeit. Wenn die sorgfältig inszenierte faschistische Wirklichkeit nicht durch dauernde mediale Einwirkung am Leben erhalten wird, bricht das ganze politische Projekt zusammen.

Der Exkurs zum Faschismus bzw. Nationalsozialismus soll an einem Extrem deutlich machen, wie nationalistische Ästhetik überhaupt kulturwissenschaftlich konzeptualisiert werden kann. Die einzelnen ästhetischen Ausprägungen des nationalistischen Diskurses sollen auf ihre soziale Funktionalität hin befragt werden. Es wäre falsch, eine genaue Trennlinie zwischen nationalistischer und faschistischer Ästhetik ziehen zu wollen. Gerade für den Anwendungsfall Polen ist von einem Kontinuum auszugehen, in dem eine nationalistische Ästhetik in das Extrem einer faschisierenden oder sogar faschistischen Ästhetik abgleiten kann. In der Regel aber ist von einem gemäßigten nationalistischen Diskurs auszugehen, der nicht wie der Faschismus ein revolutionäres Heilsprogramm vertritt, aber die

39 George L. Mosse: The Fascist Revolution. Toward a General Theory of Fascism. New York 1999, S. 49, 65.

40 Ebd., S. 55. Vgl. auch Ernest Gellner: Nationalismus. Kultur und Macht. Berlin 1999, S. 120–124.

41 Ketelsen, Literatur (wie Anm. 35), S. 276.

Nation als Gemeinschaft sinnlich erfahrbar machen will. Die ästhetische Inszenierung der Nation stellt sich in den Dienst bestimmter Inklusions- und Exklusionsdiskurse, die spezifische soziale Gruppen in die Nation aufnehmen bzw. aus der Nation ausschließen. Die Kriterien, die bei solchen Selbstbeschreibungsmodellen angewendet werden, variieren zum Teil erheblich. Hinter der polnischen Beschreibung der Nation verbirgt sich in der Regel eine historiosofische Ideologie, die als biopolitischer Wahrheitsentwurf verstanden werden kann.

Die polnische Gouvernementalität in der Zwischenkriegszeit

Die Geschichtsschreibung charakterisiert die Verhältnisse im Polen der Zwischenkriegszeit mit dem Terminus »autoritäres Regime«. Nach dem Maiputsch von 1926 installierte Józef Piłsudski ein Herrschaftssystem, das von der nationalistischen Grundstimmung in Polen getragen war. Die politische Rechte war in der Endecja und in faschistischen Splittergruppen organisiert. Piłsudskis Lager der Sanacja war zwar mit der Endecja verfeindet, gleichwohl war die Schnittmenge der politischen Vorstellungen von Regierung und Opposition recht groß. Sowohl die Sanacja als auch die Endecja setzten sich für einen starken Staat, eine territoriale Erweiterung und eine disziplinierte Gesellschaft ein. Wesentlich seltener als in Deutschland und Italien waren Massenaufmärsche in Polen. Allerdings kam es vereinzelt zu durchaus eindrücklichen Demonstrationen. Im März 1938 verschärfte sich die Krise zwischen Polen und Litauen, weil bei einem Zwischenfall ein polnischer Grenzsoldat getötet worden war. Seit der polnischen Okkupation von Wilna durch General Żeligowski im Oktober 1920 herrschte zwischen den beiden Ländern faktisch der Kriegszustand. Die polnische Regierung richtete ein Ultimatum an Litauen und verlangte die Aufnahme diplomatischer Beziehungen, die Wahrung der Minderheitsrechte in Litauen sowie die Streichung des Passus aus der litauischen Verfassung, in der Wilna als Hauptstadt bezeichnet wird. Im Falle der Nichtbefolgung wurde die militärische Okkupation angedroht. In verschiedenen polnischen Städten wurden Demonstrationen organisiert, in denen ein Marsch auf Kaunas (Kowno) gefordert wurde.[42]

Am 17. März 1938 versammelten sich in Warschau 200.000 Menschen. In zeitgenössischen Berichten wurde die nationale Einheit des polnischen Volks unterstrichen:

> Hier äußerte sich das Verlangen nach einer würdigen Vereinigung aller nationalen Kräfte in ihrer Sorge um die Interessen von Staat und Nation. Bei den Demonstrationen gab es keine Bauernparteianhänger, keine Sozialisten, keine Nationaldemokraten – es gab nur das vereinte polnische Volk, das Genugtuung verlangte für das ihm angetane Leid, das ein gerechtes Urteil für das begangene Verbrechen forderte.[43]

---

42 Maria Turlejska: Rok przed klęską (wrzesień 1938–wrzesień1939). Warszawa 1960, S. 53–56.

43 Zwycięstwo idei, Warszawa 1938, S. 7f.

Immer wieder ertönten Rufe aus der Menge »Führer, führe!« (»Wodzu, prowadź!«) – der Führer erscheint in dieser Konzeption als Inkarnation des geeinten Volkswillens:

> Die Orchester stimmten den *Marsch der Ersten Brigade* an. Die versammelten Massen verstummten und senkten den Kopf. Auf dem von Scheinwerfern beleuchteten Balkon zeigte sich Marschall Śmigły-Rydz.
> Enthusiastische Schreie ertönen: »Er lebe hoch!«, »Führer, führe!«, »Wir verlangen die Bestrafung Litauens!« [...]
> Marschall Śmigły-Rydz grüßt immer wieder die Demonstranten ...
> »Führer, führe!«, »Führer, führe!«, klingt es ohne Unterlass ...
> »Führer, führe uns nach Litauen!«
> Marschall Śmigły-Rydz gibt ein Handzeichen, das zur Beruhigung aufruft. Die Masse verharrt reglos, auf die ganze Strecke des Umzugs senkt sich tiefe Stille ...[44]

Im polnischen Nationalismus der Zwischenkriegszeit lassen sich isolierte faschistoide Elemente feststellen. Eine gewisse Faszination übten der italienische und der deutsche Führer auch auf die polnische Regierung aus: Der Außenminister Józef Beck hatte Porträts von Mussolini und Hitler auf seinem Pult stehen.[45] Es verbietet sich jedoch, von einer faschistischen Gesellschaftsordnung zu sprechen, weil die Rahmenbedingungen in Polen sich doch deutlich von deutschen oder italienischen Verhältnissen unterscheiden. So hatte der unangefochtene »Kommandant« Piłsudski meistens kein formelles Staatsamt inne und zog sich monatelang vom politischen Tagesgeschäft zurück. Hinter Piłsudski stand keine Massenorganisation wie die NSDAP in Deutschland oder auch nur die Faschistische Partei in Italien. Trotz systematischer Eingriffe einer sich stetig verstärkenden Zensur war die Pressefreiheit bis 1939 weitgehend garantiert; von einer Gleichschaltung kann nicht die Rede sein. Die bürgerlichen Freiheitsrechte wurden in der Regel respektiert, obwohl die Inhaftierung von unliebsamen Parlamentsabgeordneten im Jahr 1930 auch von einer gewissen Willkür der Regierung zeugt. Immerhin aber riefen diese Vorkommnisse große Entrüstung in der Öffentlichkeit hervor – eine solche Opposition gegen das Regime wäre in Deutschland oder Italien in den 1930er Jahren undenkbar gewesen.[46]

Auch die Kunst und Literatur blieben in Polen während der Sanacja weitgehend unbehelligt vom Staat. Das Regime versuchte zwar in den dreißiger Jahren zunehmend auf die künstlerische Entwicklung im Land Einfluss zu nehmen, setzte dabei aber keine Repressionsmaßnahmen ein, sondern versuchte über Staatsaufträ-

---

44 Potężna manifestacja stolicy na cześć Naczelnego Wodza i Armii. Protest przeciw prowokacji litewskiej. In: Gazeta Polska 76 vom 18.3.1938, S. 5.

45 Urs Scheidegger: Kościuszko. Freiheit, Recht und Gerechtigkeit. Wegmarken und Zeitzeichen aus dem Leben des polnischen Nationalhelden. Solothurn 2007, S. 106.

46 Wolfgang Wippermann: Europäischer Faschismus im Vergleich 1922–1982. Frankfurt am Main 1983, S. 174–178.

ge und die Gründung von Institutionen (etwa der Polnischen Literaturakademie, *Polska Akademia Literatury*) eine bestimmte Ästhetik zu fördern. Allerdings intensivierte die Sanacja ein moderates Zensursystem, das schon unter den vorherigen Regierungen angewandt worden war. Im Herbst 1926, ein halbes Jahr nach dem Maiputsch, wurde ein präsidentiales Dekret verabschiedet, das die Verbreitung »unwahrer« Informationen über die Regierung, ihre Vertreter und den Staat mit einer Buße zwischen hundert und zehntausend Zloty oder einer Gefängnisstrafe zwischen drei Tagen und drei Monaten ahnbar machte. Dieses Dekret betraf unmittelbar die Verfasser solcher beleidigender Artikel, konnte aber in einer generellen Haftung bis auf den leitenden Redakteur der betreffenden Zeitschrift und im Fall anderer Publikationen bis auf die Herausgeber und Kolporteure ausgedehnt werden.[47] War die staatliche Zensur vor 1926 eher tolerant gewesen, verschärfte sich die Situation in den dreißiger Jahren durch eine spürbare Einschränkung der Wortfreiheit und eine politisch motivierte Zensur. Von der Arbeit der staatlichen Zensurbehörde waren aber weniger Bücher als vor allem die Zeitschriften beider radikalen Lager, der Nationalradikalen und der Kommunisten betroffen.

Besonders deutlich zeigt sich in der staatlichen Einflussnahme eine Abkehr von den traditionellen romantischen, positivistischen und jungpolnischen Modellen. Man wollte den Opferkomplex des 19. Jahrhunderts überwinden und zu einer handlungsfähigen Kunst gelangen. Adam Skwarczyński, der Chefideologe der Sanacja, forderte eine Literatur, die den Übergang vom Wort zur Tat ins Werk setzen soll. Die Romantik, vor allem die visionären Texte Słowackis, wurde dabei als Verheißung der Gegenwart gedeutet: Piłsudski trat dabei immer wieder als »Mann der Vorsehung« (*mąż opatrznościowy*) auf, dem die nationale Unabhängigkeit zu verdanken sei.[48]

Bemerkenswert ist in den ästhetischen Diskussionen der Zweiten Republik der Versuch, eine katholische Ästhetik zu entwickeln. Mit besonderer Aufmerksamkeit verfolgte man etwa die Philosophie des französischen Neothomisten Jacques Maritain, dessen Werk *Science et sagesse* (Paris 1935) von dem Falangisten Marian Reutt ins Polnische übertragen wurde.[49] Zwar hatte Jacques Maritain bis 1926 die Action française unterstützt, er wandte sich aber später gegen die faschistischen Systeme in Europa. Maritain entwickelte eine Schaffensmetaphysik, die den Künstler in Analogie zu Gott begreift. Das Kunstwerk entspringt aus Maritains Sicht einem Überfluss an intuitiver, nichtbegrifflicher Erkenntnis. Viele nationalistische Denker gerade der jungen Generation kritisierten Maritain aber auch wegen einer zu großen Toleranz gegenüber dem Judentum und inkonsequenter Gedankenführung.

---

47 Vgl. Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej 110 (1926), Pos. 640. Siehe auch Eva Plach: The Clash of Moral Nations. Cultural Politics in Pilsudski's Poland, 1926–1935. Athens 2006, S. 46.

48 Die Vorstellung, dass die nationale Unabhängigkeit Piłsudskis persönliche Leistung sei, war weit verbreitet. Vgl. Karl Dedecius: Ein Europäer aus Lodz. Erinnerungen. Frankfurt am Main 2006, S. 54.

49 Jacques Maritain: Nauka i mądrość. Aus dem Französischen von Marian Reutt. Warszawa 1936.

Eine dezidiert katholische Position nahm auch Marian Zdziechowski ein, der das Abgleiten Russlands und Deutschlands in totalitäre Diktaturen mit großer Sorge beobachtete. Der Willkür der Herrschenden hielt er die Verantwortung der Kulturnationen gegenüber Gott entgegen. Bezeichnend ist etwa Zdziechowskis Haltung zur »jüdischen Frage«, die seiner Meinung nach zweifellos existiere und schwer auf der polnischen Nation laste. Gleichzeitig warnte er aber auch vor antisemitischen Ausschreitungen, die einen klar antichristlichen Charakter trügen.[50] Bei Zdziechowski macht sich auch eine fixe Idee bemerkbar, die viele konservative Denker aus der Zwischenkriegszeit wie Feliks Koneczny oder Roman Dmowski verfolgte: der Reflex gegen die Freimaurerei, die an der Säkularisierung, dem Sittenzerfall und der Unterwanderung der Republik schuld sei.

Gerade weil das nationalistische Projekt in Polen auf Diskursivierung angewiesen war, griff es gern auf die Literatur als Propagandamedium zurück. Explizit wird die Wichtigkeit von Dichtung und Kunst in einer rechtsradikalen Zeitschrift aus dem Jahr 1936 unterstrichen:

> Poesie und Kunst sind keine unnötigen Zugaben zum nationalen Leben, an denen irgendein nationaler Aktivist unaufmerksam vorübergehen könnte. So wie ein gesunder pflanzlicher Organismus von Zeit zu Zeit blühen muss, so muss auch aus einem gesunden nationalen Organismus von Zeit zu Zeit die Blume der Poesie und Kunst hervorbrechen. Sie gehören zur Gesamtheit des nationalen Lebens, sind eng mit diesem verbunden, und über seinen Grund hinauswachsend, sind sie automatisch abhängig von den Wurzeln, die tief in der heimatlichen Erde versteckt sind.[51]

Aber auch im gemäßigteren Regierungslager fanden sich Stimmen, die ein ähnliches Konzept vertraten. Der Generalsekretär der staatlichen Literaturakademie Juliusz Kaden-Bandrowski erhob die Literatur in den Status eines wichtigen Regierungsinstruments: »Piłsudski glaubte an das Buch, wie man an alles glaubt, woran Helden glauben: wenn es ist, dann wirkt es und erschafft, und es gibt keinen Weg, auf dem man sich vor dieser Macht verstecken könnte.«[52]

Die polnische Gouvernementalität in der Zwischenkriegszeit stellte mithin ein komplexes Diskursgewebe dar, das höchst unterschiedliche Traditionen und Ideologien auf ein gemeinsames Ziel hin zu bündeln versuchte. Besonders wichtig war in dieser Hinsicht das Verhältnis zur Vergangenheit: Das 19. Jahrhundert mit der Tradition der Selbstviktimisierung, der aussichtslosen Aufstände und der nebelhaften Visionen des Towiański-Kreises bot die Grundlage für die strahlende Neuinszenierung des polnischen Staates mit einer selbstbewussten Kultur. Man baute zwar auf der romantischen Tradition auf, artikulierte gleichzeitig aber den Anspruch, dass man das 19. Jahrhundert überwunden hatte und den Blick nach vorne richtete.

---

50 Marian Zdziechowski: W obliczu końca. Warszawa 1999 [1. Ausgabe Wilna 1937], S. 11.

51 Jan Kochanowski. In: Szczerbiec 15 (1936), S. 1ff., hier S. 2.

52 Juliusz Kaden-Bandrowski: Piłsudski a książka. In: Wiadomości Literackie 1 (1936), S. 1.

Ulrich Schmid

Nation als Diskurskategorie: Narrative Organisation von Zeit, Raum, Körper und Gesellschaft

Die schwierige Kategorie »Nation« kann nur adäquat erfasst werden, wenn man sie nicht als Zustand, sondern als Prozess versteht. Bereits Ernest Renan nannte die Nation 1882 in seinem berühmten Aufsatz *Qu'est-ce que une nation?* ein »plébiscite de tous les jours«.[1] Damit wies er nachdrücklich auf den prozessualen Charakter der Nation hin, die ihre Existenz erst durch permanente Inszenierung erhält. Auf dieser Grundlage wird auch die Frage obsolet, wie Nationen entstanden sind. Der profilierte Nationalismus-Forscher Ernest Gellner formulierte in einem seiner letzten Texte seine Haltung zu dem Problem, ob Nationen primordialistisch oder konstruktivistisch verstanden werden müssen, in pointierter Weise: »Manche Nationen haben einen Nabel, manche haben keinen, und in beiden Fällen spielt es keine Rolle.«[2]

Gellners Position ist innerhalb seiner Nationalismus-Konzeption nur konsequent. Für Gellner ist die Nation nicht die Ursache, sondern eine Begleiterscheinung der gesellschaftlichen Modernisierung in der Neuzeit. Die Nation mit ihren linguistischen und verwaltungstechnischen Homogenisierungsleistungen stellte dabei eine zweckmäßige Organisation sozialer Beziehungen in der Moderne dar. Die spezialisierte Arbeitsteilung in industrialisierten Gesellschaften fand in der nationalen Ideologie ein kohärenzbildendes Korrektiv.[3]

Während Gellners funktionale Theorie nicht unwidersprochen blieb,[4] kann man von einem Konsens ausgehen, dass der Nationalismus ein modernes Phänomen

1 Ernest Renan: Was ist eine Nation? In: Michael Jeismann; Henning Ritter (Hrsg.): Grenzfälle. Über alten und neuen Nationalismus. Leipzig 1993, S. 290–310.

2 Ernest Gellner: Reply: Do Nations have Navels? In: Nations and Nationalism 2–3 (1996), S. 366f.

3 Zimmer, Nationalism (wie Anm. 13), S. 11.

4 Die Kritik betraf vor allem die Ungleichzeitigkeit von Nationalismus und Industrialisierung in verschiedenen Ländern. Vgl. Kenneth Minogue: Ernest Gellner and the Dangers of Theorising Nationalism. In: John A. Hall; Ian Jarvie (Hrsg.): The Social Philosophy of Ernest Gellner. Amsterdam 1996, S. 113–128; Elie Kedourie: Nationalism. Oxford 1993.

darstellt.[5] Versuche, den Nationsbegriff auf die Vormoderne und das Mittelalter auszudehnen, müssen als missglückt bezeichnet werden.[6]

Christian Geulen deutet die Nation im Spannungsfeld zwischen dem »Stabilitätsversprechen als Blutsverwandtschaft« und der »modernen Flexibilität als Wahlgemeinschaft«.[7] Konkrete Gestaltungsformen des modernen Nationalismus wären mithin als Versuch zu verstehen, der erwünschten gesellschaftlichen Kohärenz eine biopolitische Grundlage zu verleihen. Nationalismus stellt aus dieser Sicht die Praxis einer imaginierten Gemeinschaft im Sinne Benedict Andersons dar.[8]

Es bietet sich an, bei den verschiedenen Gestaltungen von »Nation« eine zeitliche, eine räumliche, eine körperliche und eine gesellschaftliche Dimension zu unterscheiden. Jede »Nation« erzählt eine eigene Geschichte, beansprucht ein Territorium, erschafft einen idealen Körper und beruft sich auf eine bestimmte Gesellschaftsordnung. Die vier Dimensionen Zeit, Raum, Körper und Gesellschaft sind freilich eng aufeinander bezogen: Das nationale Territorium wird durch historische oder historisierende Erzählungen abgesteckt. Dabei spielen Mythen von Landnahmen, Eroberungen und Besiedlungen eine entscheidende Rolle. Die Akteure in diesen Urmythen verfügen über eine konkrete Körperlichkeit, die idealtypisch für den Körper der Nation steht. Ähnliches gilt für das Sozialsystem, das ebenfalls in erster Linie durch weit in die Geschichte ausgreifende Narrationen legitimiert oder zumindest erklärt wird.

Zeit, Raum, Körper und Gesellschaft bilden letztlich ein Diskursgeflecht, das die wesentlichen Orientierungsgrößen im nationalistischen Sinndispositiv bereitstellt. Die ständige Performanz dieses Diskurses hebt schließlich den Vergangenheitscharakter historischer Erzählungen auf und überführt sie in eine ästhetische Simulation, die ganz auf die Aktualität ausgerichtet ist. Im Idealfall wird die »Nation« in einer historischen Gewordenheit inszeniert, als »imaginierte Gemeinschaft«, die einen körperhaft-organischen Zusammenhalt auf einem angestammten Territorium stiftet.

Der nationale Großnarrativ von Ursprung und Bestimmung: Zeit

Die »nationale Zeit« übt eine stark kohärenzbildende Funktion aus. Ihr Grundgestus ist das »Immer schon«. Die Geschichtlichkeit von Nationen beruft sich oft auf kontinuierliche Entwicklungen, auf ununterbrochene Präsenz, auf autochthone Kultur. Dass es sich dabei in der Regel um »erfundene« oder zumindest einseitig modifizierte Traditionen handelt, erhöht die innere Konsistenz solcher Erzählungen nur. Die historische Konsistenzbildung erfolgt durch zwei diskursive

5 Charles Taylor: Nationalism and Modernity. In: Robert McKim; Jeff McMahan: The Morality of Nationalism. Oxford, New York 1997, S. 31–55.

6 Zimmer, Nationalism (wie Anm. 13), S. 15ff.

7 Christian Geulen: Wahlverwandte. Rassendiskurs und Nationalismus im späten 19. Jahrhundert. Hamburg 2004, S. 13.

8 Ebd., S. 16.

Operationen: durch das Ausblenden heterogenisierender Elemente und durch die Synchronisierung von historisch bedingten Kategorien. Komplexe Entwicklungen werden in einen mythischen Erzählfluss gebracht, der zwar retardierende Momente aufweist, aber immer auf ein übergeordnetes Ziel gerichtet bleibt. Gleichzeitig werden aktuelle Denotationen von Ethnonymen, Sprachbezeichnungen oder Herrschaftstypen ohne Weiteres auf vergangene Zustände ausgedehnt. Dadurch wird ein überblickbarer Erfahrungsraum eröffnet, in dem die Geschichte der Nation erzählbar bleibt. Gleichzeitig legitimiert die historische Erzählung den gegenwärtigen Zustand und verleiht ihm die Würde schicksalshafter Notwendigkeit.

Die doppelte Vereinfachung – die Homogenisierung der Entwicklung und die Absolutsetzung einzelner Kategorien – bildet ein kognitives Muster, das leicht reproduziert werden kann. Die einzelnen ästhetischen Aktualisierungen dieses Musters bewegen sich innerhalb eines genau definierten Korridors, der die Wiedererkennbarkeit des Grundentwurfs sicherstellt.

Damit folgt die »nationale Zeit« genau jenen Mechanismen, die Maurice Halbwachs für das kollektive Gedächtnis beschrieben hat. Halbwachs weist darauf hin, dass es im kollektiven Gedächntis keine absolute Leere gebe. Es ist nachgerade die axiologische Anschließbarkeit, die darüber entscheidet, ob ein bestimmter Erinnerungsinhalt Eingang in das kollektive Gedächntis findet oder nicht. Das kollektive Gedächtnis wird also nicht von den historischen Ereignissen konstituiert. Das Gegenteil ist der Fall: Geschichte erweist sich als Produkt des kollektiven Gedächtnisses, das vergangene Konstellationen durch das Prisma aktueller Problemlagen gestaltet:

> Die Erinnerung ist in sehr weitem Maße eine Rekonstruktion der Vergangenheit mit Hilfe von der Gegenwart entliehenen Gegebenheiten und wird im übrigen durch andere, zu früheren Zeiten unternommene Rekonstruktionen vorbereitet, aus denen das Bild ehemals schon recht verändert hervorgegangen ist.[9]

Daraus folgt aber auch, dass die »nationale Zeit« keine »große Zeit« im Sinne von Michail Bachtin ist, sondern eine Zeit, die auf fast schon intim zu nennende Weise auf die aktuelle Gegenwart bezogen ist. Letzlich lässt sich die »nationale Zeit« als extrem komprimierte Zeit beschreiben, die in einem strengen Sinne gar nicht vergeht. In aller Deutlichkeit zeigt sich diese Besonderheit im Begriff des »Dritten Reichs«, der 1923 von Arthur Moeller van den Bruck für das nationalsozialistische Projekt geprägt worden war. Dabei wurde das Dritte Reich mit dem »Tausendjährigen Reich« aus der christlichen Eschatologie gleichgesetzt und gleichzeitig als »ewig« propagiert.[10]

Ähnliches gilt für die Aktualisierung des Römischen Imperiums durch das faschistische Italien. Die imperiale Größe Italiens, die der Faschismus anstrebte,

---

9 Maurice Halbwachs: Das kollektive Gedächtnis. Stuttgart 1967, S. 55f.

10 Ralf Schnell: Die Zerstörung der Historie. Versuch über die Ideologiegeschichte faschistischer Ästhetik. In: ders. (Hrsg.): Kunst und Kultur im deutschen Faschismus. Stuttgart 1978 (= Literaturwissenschaft und Sozialwissenschaften 10), S. 17–56, hier S. 26ff.

sollte aus der Sicht Mussolinis nicht neu erkämpft, sondern nur wieder in ihr altes Recht gesetzt werden. Auch hier wäre die Zeit zu einem Stillstand gekommen: Wenn das vergangene Imperium in der faschistischen Gegenwart wieder installiert ist, gibt es keinen Grund für weitere Entwicklungen. Die »nationale Zeit« vollführt mithin eine dialektische Bewegung – sie geht von der Gegenwart aus, holt die Vergangenheit zurück und hebt sie in einem metahistorischen Zustand einer uneingeschränkten Geltung auf.

Geschichte erhält in diesem Kontext eine spezifische Funktion. Historische Darstellungen werden eingebunden in einen Großnarrativ, der das Vergangene mit der Gegenwart verbindet. Historische Gestalten treten als Akteure mit unmittelbarer Wirkmächtigkeit auf.

Es ist kein Zufall, dass sowohl Nationalismus als auch Geschichte zu den zentralen Projekten der Moderne gehören. Zygmunt Bauman definiert die Moderne nachgerade als jene »Zeit, in der Zeit eine Geschichte hat«.[11] Der Nationalismus setzt die historische Erzählung ein, um seine Ansprüche zu legitimieren. Deutlich lässt sich diese Tendenz bereits in der nationalistischen Literatur des 19. Jahrhunderts nachweisen. So präsentiert sich Joseph Arthur de Gobineaus *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1855) als Erzählung über den Aufstieg und Zerfall von Kulturen, und Houston Steward Chamberlain behandelt in den zentralen Kapiteln seiner *Foundations of the Nineteenth Century* (1899) den »Eintritt« der Juden bzw. Germanen in die Weltgeschichte.[12] In der polnischen Kultur dürfen Mickiewiczs *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* (*Die Bücher des polnischen Volkes und der polnischen Pilgerschaft*, 1832) oder Słowackis *Genesis z Ducha* (*Genesis aus dem Geist*, 1844) als nationsstiftende Geschichtsnarrative gedeutet werden, die später zur Grundlage des polnischen Neomessianismus der Zwischenkriegszeit werden.[13]

Als Gegenstück zur Aktualisierung von Leitfiguren aus der Vergangenheit blendet die »nationale Zeit« einzelne Ereignisse oder ganze Epochen aus, die nicht in ihren Entwurf passen. Die zeitliche Kohärenzbildung arbeitet also mit Zeitraffungen, in denen bestimmte Geschichtsabschnitte unterdrückt werden.[14]

Es ist durchaus möglich, Jan Assmanns Unterscheidung des »kommunikativen« und »kulturellen« Gedächtnisses auf die »nationale Zeit« anzuwenden. Allerdings ergeben sich gegenüber der allgemeinen Memoriaforschung einige wichtige Abweichungen. So ist in einem nationalistischen Kontext von der Dominanz des »kommunikativen« Gedächtnisses auszugehen. Mehr noch: Das kommunikative Gedächtnis wird zu einer performativen Maschine, die das zu vermittelnde Bild der »nationalen Zeit« immer neu inszeniert. Inhalt dieser In-

11 Zygmunt Bauman: Liquid Modernity. Cambridge, Mass. 2000, S. 110.

12 Josep R. Llobera: The Making of Totalitarian Thought. Oxford, New York 2003, S. 63, 138.

13 Jens Herlth: Auf schmalem Grat. Der polnische Katastrophismus im 19. und 20. Jahrhundert: Poetik – Rhetorik – Geschichtsverständnis. Zürich 2009.

14 Maria Todorova: The Trap of Backwardness: Modernity, Temporality, and the Study of Eastern European Nationalism. In: Slavic Review 64 (2005), S. 140–164, hier S. 143.

szenierung ist dabei nicht nur die erfahrbare aktuelle Situation, sondern auch die kulturelle Überlieferung. Das kulturelle Gedächtnis geht im nationalistischen Diskurs ganz im kommunikativen Gedächtnis auf. Nur was in den aktuellen Kommunikationsdiskurs Eingang findet, verfügt auch über eine historische Relevanz. Bestände des kulturellen Gedächtnisses akkommodieren sich in der Regel an die nationalistische Selbstbeschreibung einer Gesellschaft. Die exklusive Orientierung des kommunikativen Gedächtnisses auf einen Inhalt – die Größe der eigenen Nation – erfordert einen diskursiven Mehraufwand, der sich in einer ständigen Einflussnahme auf das kulturelle Gedächtnis äußert.

Die Zeitkonzeption der nationalistischen Ästhetik folgt einem mythischen Muster: Die Geschichte ist im Wesentlichen eine Heilsgeschichte, die von Sündenfällen unterbrochen wird. Im polnischen Fall wurde diese Zeitkonzeption vorbereitet durch den romantischen Messianismus. Besonders prominent äußert sich die ideologische Modellierung der Zeit in Adam Mickiewiczs Epos *Pan Tadeusz*, das drei Jahre nach dem gescheiterten Novemberaufstand erschien, aber noch bei der freudigen Erwartung eines Siegs von Napoleon gegen Russland verharrt. Die historische Zeit wird hier gewissermaßen angehalten, um die Heilserwartung nicht durch die bereits eingetroffene Realität zu kompromittieren.



Plakat anlässlich des »100. Jahrestags des bewaffneten Aufstands des [polnischen] Volkes«, 1830–1930

Wie aktuell die mit Napoleon verbundene Beeinflussung der Zeit auch in der Zwischenkriegszeit war, zeigt etwa der hymnische Essay *Powstają legendy*, in dem Bruno Schulz nach Piłsudskis Tod die historische Leistung des Marschalls mit Napoleon vergleicht. Napoleon erscheint hier als reine Präsenz, als geballte Zeit, die nur zur Explosion bestimmt war. Piłsudski hingegen kam in Schulz' Deutung aus der Vergangenheit und »zog die Vergangenheit wie einen Mantel über ganz Polen«.[15] In dieser Formel findet die nationalistische Zeitkonzeption der Zweiten Republik ihren dichtesten Ausdruck: Napoleons historische Mission ist gleichsam im Augenblick verpufft, nur die romantische Dichtung konnte die versprochene Totalität dieses Moments in einem Epos einfangen und auf Dauer stellen. Piłsudski schenkte der Zeit ihre Dauer wieder, indem er die Vergangenheit zusammenraffte und den neu erstandenen Staat darin einhüllte.

Die zirkuläre Struktur der nationalistischen Zeit ist mithin sowohl konservativ als auch revolutionär, verbindet Erinnern und Vergessen, Bewahren und Zerstören, gibt sich antimodern und ist doch eine Erscheinung der Moderne, steht mit einem Bein in der Vergangenheit und strebt mit dem anderen in die Zukunft. Das Alte soll als Neues eingesetzt werden. Der Abgrund, der sich zwischen den Erwartungen der Vergangenheit und den Versprechungen der Zukunft auftut, muss durch eine mythische Erzählung überbrückt werden. Bereits Ernst Cassirer hat darauf hingewiesen, dass sich die mythische Zeitauffassung grundsätzlich von der historischen unterscheide. Der Mythos verfüge über eine absolute Vergangenheit, die nicht über ein Kontinuum mit der Gegenwart verbunden sei und deshalb auch einer »weitergehenden Erklärung weder bedürftig noch fähig« sei.[16] Hans Blumenberg warnte anschließend vor einer Verwechslung von »temporaler Resistenz« und »Zeitlosigkeit«: Nur weil eine erzählte Geschichte die Geschichte überdauert habe, sei sie noch längst nicht dem Lauf der Zeit enthoben. Immerhin aber entspreche diese Umdeutung einem Bedürfnis nach einer ewig währenden mythischen Gültigkeit.[17]



Jan Mosdorf, Aktivist der »Falanga«

15 Bruno Schulz: Powstają legendy. In: Tygodnik Ilustrowany (Warszawa) 22 (1935), S. 425.

16 Ernst Cassirer: Philosophie der symbolischen Formen. Darmstadt 1953, Bd. II, S. 131.

17 Hans Blumenberg: Arbeit am Mythos. Frankfurt am Main 1986, S. 178.

Solche Mythen wurden in Zwischenkriegspolen vor allem durch neue Erzählprojekte ins Werk gesetzt. Der Falanga-Aktivist Jan Mosdorf signalisierte bereits im Titel seines zweibändigen Werks *Wczoraj i jutro* (*Gestern und morgen*) die zentrale Funktion der Kategorie »Zeit« für sein eigenes ideologisches Projekt. Die Wahl des richtigen Wegs in die Zukunft bedingt den Blick zurück in die Vergangenheit. Das polnische Selbstverständnis beruht freilich auf einer Historiografie, die nach Mosdorfs Ansicht radikal geändert werden muss:

> Die polnische Historiografie befasst sich anhand einer einmal festgelegten Schablone bis zum Ende des 14. Jahrhunderts mit der Geschichte der piastischen Gebiete, und erst seit der jagiellonischen Epoche umfasst sie auch die Gebiete jenseits des Bugs. Aber das Land hinter dem Bug hat eine Geschichte, die älter ist als jene des Weichselgebietes. Als geschichtliches Erbe besitzen wir nicht nur Gnesen, sondern auch Kiew, nicht nur Stettin oder Danzig, sondern auch Halitsch, nicht nur Krakau, sondern auch Wilna und Smolensk[18].

Der imperialen Aufbereitung der Vergangenheit muss die Selbstermächtigung Polens in der Gegenwart folgen:

> Doch heute müssen wir nicht *in der Vergangenheit* nach einer Antwort auf die Frage suchen: Können wir überhaupt als Staat existieren, eine so tragische Frage zu Szujskis und Sienkiewiczs Zeiten; heute beantwortet *die Gegenwart* unsere Frage. Doch stellt sich heute eine andere Frage: Was soll man tun, um Gesundheit und Kraft der Nation zu stärken, um im Konkurrenzkampf mit den bedrohlichen Nachbarn zu siegen, um durch den eigenen Beitrag zur Weltzivilisation unsere Ambitionen auf eine geistige und materielle Großmachtstellung zu stärken.[19]



Jan Stachniuk, Neopaganist, Redakteur der Zadruga

Die Verortung der Gegenwart zwischen einer problematischen Vergangenheit und einer hoffnungsvollen Zukunft findet sich auch in der bildenden Kunst. Jan Henryk Rosen schmückte

18 Jan Mosdorf: Wczoraj i jutro. 2 Bde., Warszawa 1938, Bd. I, S. 85.

19 Ebd., S. 88. Hervorhebungen im Original.

den polnischen Pavillon auf der New Yorker Weltausstellung 1939 mit zwei monumentalen Gemälden aus, die Polens Vergangenheit und Zukunft allegorisch darstellen.1 Die prominente Hängung der Bilder in der Haupthalle signalisierte die Wichtigkeit dieses Zeitkontinuums für die offizielle kulturelle Selbstpräsentation Polens.

Im öffentlichen Diskurs gab es allerdings auch divergierende Positionen. Radikal vernichtend fiel etwa die Vergangenheitsdiagnose des Neopaganisten Jan Stachniuk aus, der Polen attestierte, eine »Geschichte ohne Ereignisse« zu haben. Problematisch sei vor allem der Einfluss des Katholizismus, der die Polen immer beim Erreichen des Existenzminimums in lethargische Lähmung verfallen lasse. Fatalerweise sind aus Stachniuks Sicht gerade jene Eigenschaften, die in der traditionellen nationalen Selbstbeschreibung im Zentrum stehen (»Polak-katolik«), verderblich für die weitere Entwicklung Polens. Deshalb müsse nun ein neuer nationaler Mythos gefunden werden, der Polen zu einer Vormachtstellung verhelfe:

> Aus der Theorie der inneren Entwicklung Polens resultieren treffende, positive Empfehlungen: Das Wesen der polnischen Gruppenideologie muss einer Veränderung unterworfen werden; an ihrer Stelle muss ein neuer kultureller Typ entstehen, mit eigenen kulturellen Idealen, einer eigenen Vorstellung vom Wesen der Nation und ihrer Mission. [...] Dies sind bereits die Aufgaben, vor denen der aufkeimende polnische Nationalismus, sein heimischer Mythos steht.
>
> [...] Vor uns steht eine gewaltige Aufgabe, die unsere Vorstellungskraft beflügelt, die Errichtung eines Systems von Mitteln, die den Lauf der bisher »geschichtslosen Geschichte« der Nation umkehren und ihn auf den Pfad der Größe lenken.[20]

Letztlich stimmen die nationalistischen Zeitkonzeptionen in ihrem Ziel überein, wenn auch die Bewertungen der Vergangenheit radikal divergieren: Die polnische Nation soll zukünftig jene heroische Größe erreichen, die ihr entweder aufgrund ihrer heldenhaften Geschichte verheißen wurde oder die ihr umgekehrt gerade wegen ihrer historischen Unterprivilegierung jetzt erst recht zusteht.

Das nationale Territorium als knapp bemessenes Gut: Raum

Der nationalistische Diskurs richtet sich immer auf ein Territorium. Dieser anvisierte Raum ist in der Regel größer als das Hoheitsgebiet des existierenden Staates. Die Imagination des nationalistischen Diskurses wird genau durch die

20 Jan Stachniuk: Dzieje bez dziejów. Teoria rozwoju wewnętrznego Polski. Warszawa 1939, S. 407.

Spannung angetrieben, die in der Differenz zwischen Ist- und Soll-Zustand entsteht. Der nationalistische Diskurs geht von einem bedrückenden Raumdefizit aus: Dieses Thema durchzog als *basso continuo* das Stimmenkonzert der Zweiten Polnischen Republik.

In der nicht-kongruenten Überlagerung von sozialem Erfahrungsraum, Staatsgebiet und nationalem Territorium liegt das wesenhafte Problem des raumbezogenen nationalen Diskurses. In zugespitzter Formulierung könnte man sogar sagen, dass sich der nationale Diskurs als Lösung jenes Problems ausgibt, das er selber ist. Letztlich entsteht die unlösbare Spannung zwischen ethnischer und sozialer Gruppenzugehörigkeit ja erst durch die Ansprüche nationalistischer Gesellschaftskonzeptionen. Es gehört jedoch zu den wesenhaften Zügen des Nationalismus in der Zwischenkriegszeit, dass diese Problematik undurchschaut blieb und in vielen Fällen zu einer autoritären Biopolitik führte.

In kultureller Hinsicht äußerte sich die Intensivierung des Raumbezugs vor allem in ambitiösen Nationalliteraturprojekten.[21] In Polen lässt sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine regelrechte Welle von Literaturgeschichten beobachten.[22] Der Anspruch ist dabei natürlich kein rein ästhetischer. Programmatisch bezeichnet Bronisław Chlebowski im Titel seines Werks die Literaturgeschichte als »wichtigsten Ausdruck des Lebens der Nation nach dem Verlust der Unabhängigkeit«.[23]

Das ehemalige Staatsterritorium wird hier durch einen literaturhistorischen Narrativ okkupiert. Der Versuch, einen direkten Zusammenhang zwischen nationalem Raum und nationaler Literatur herzustellen, muss als Kompensation eines spezifischen Modernisierungsschadens gedeutet werden. Anthony Giddens hat von der »Entbettung« sozialer Beziehungsformen in der Moderne gesprochen. Damit ist die Herauslösung von Interaktionsformen aus einer konkreten räumlichen Situation gemeint, in der sich alle Beteiligten befinden.[24] Technische und mediale Innovationen wie das Telefon oder das Papiergeld ermöglichen soziale Beziehungsnetze, die nicht mehr auf gleichzeitige persönliche Präsenz der Akteure an einem bestimmten Ort angewiesen sind.

---

21 Für Deutschland vgl. etwa Josef Nadler: Literaturgeschichte der Deutschen Stämme und Landschaften. Regensburg 1912, S. VII: »Raum und Zeit! Zum zweiten auch das erste! Nicht eine Landschaft als Tummelplatz zufällig zusammengewürfelter Einzelner, sondern als Nährboden, als Materielles, als Trägerin eines ganz bestimmten Menschenschlages, von der aus beidem, aus Blut und Erde, das Feinste, das Geistigste wie in goldenen Dämpfen aufsteigt.«

22 Piotr Chmielowski: Historia literatury polskiej. Warszawa 1899; Antoni Potocki: Polska literatura współczesna. Warszawa 1911; Aleksander Brückner: Dzieje literatury polskiej w zarysie. Warszawa 1924; Roman Pilat: Historia literatury polskiej od czasów najdawniejszych do roku 1815. Warszawa 1925; Stanisław Tarnowski (Hrsg.): Dzieje literatury pięknej w Polsce. Kraków 1918, 1935; Wilhelm Feldman: Współczesna literatura polska. Kraków 1930; Kazimierz Czachowski: Obraz współczesnej literatury polskiej. Warszawa, Lwów 1938.

23 Bronisław Chlebowski: Literatura polska 1795–1905 jako główny wyraz życia narodu po utracie niepodległości. Lwów 1923.

24 Anthony Giddens: Konsequenzen der Moderne. Frankfurt am Main 1995, S. 33f.

Die »Entbettung« der Handlungsformen hat einerseits zu einer enormen Dynamisierung wirtschaftlicher und sozialer Interaktion geführt, andererseits ist sie aber auch verantwortlich für den Verlust zahlreicher Sinndispositive, die in der Vormoderne noch selbstverständlich funktioniert hatten. Der Nationalismus spielt in der Ambivalenz der »Entbettung« eine doppelte Rolle: Zum einen begleitet er als diskursive Praxis die Ausdehnung des nationalen Raums, ist also auf die Modernisierungsleistungen der »Entbettung« angewiesen. Auf der anderen Seite gibt er vor, die »Entbettung« auf einer höheren Stufe wieder rückgängig machen zu können: Nachdem der unmittelbare Erfahrungsraum einer sozialen Gruppe durch die telematischen Errungenschaften der Moderne drastisch erweitert wurde, empfiehlt sich die »Nation« als neue »imaginierte Gemeinschaft« und damit letztlich als Surrogat des verlorenen Heimatortes, der weitgehend mit dem Aktionsradius der Individuen identisch war.

Die doppelte Beziehung des Nationalismus zur modernen »Entbettung« ist also höchst widersprüchlich: Einerseits befürwortet der Nationalismus nachdrücklich die Ausdehnung desjenigen Raumes, der als »eigen« markiert wird, und nimmt dafür auch die Entfremdungsphänomene der Moderne in Kauf. Andererseits preist sich der Nationalismus als Palliativ gegen die Entregionalisierung an, die er selbst vorangetrieben hat.

Möglicherweise liegt in diesem Doppelcharakter auch die intrinsische Tendenz zumindest der europäischen Nationalismen zum Antisemitismus begründet. Das Judentum präsentierte sich nämlich in den Augen vieler Nationalisten als Konkurrenz zum eigenen Projekt – die Juden erschienen als Profiteure moderner Mobilität, die sich aber den Kosten der nationalen Einheit entzogen: Während für die Angehörigen der Titularnation regionale Autonomie und kulturelle Eigenart bestimmter Gebiete eingeebnet wurden, setzten sich die Juden dem Verdacht eines partikularen Parallelnationalismus aus. Der nationalistische Antisemitismus alimentierte sich deshalb nicht zuletzt aus der Furcht, die Juden könnten ohne eine eigene kulturelle Verzichtleistung vom Erfolg des nationalen Projekts profitieren. Im Falle Polens kam erschwerend hinzu, dass es im ehemaligen zaristischen Teilungsgebiet eine beträchtliche Anzahl von Juden gab, die nicht Polnisch, sondern Jiddisch als Muttersprache angaben und mithin unter dem Generalverdacht einer separaten Kulturidentität standen.[25]

Deshalb wurde von vielen polnischen Nationalisten nicht ein integratives, sondern ein exklusives Raumkonzept gefordert. Sogar liberale Denker wie Jerzy Giedroyć verfochten in der Zwischenkriegszeit eine Haltung, die den polnischen Raum ausschließlich für die Titularnation reklamierte. In der Broschüre *Polska idea imperialna* (*Die polnische imperiale Idee*, 1938) befürwortete Giedroyć – ganz

25 Vgl. die Aufstellung bei Ezra Mendelsohn: The Jews of East Central Europe between the World Wars. Bloomington 1987, S. 31.

im Einklang mit der offiziellen Regierungspolitik[26] – eine antisemitische Gesetzgebung, die den Juden in Polen mittelfristig die ökonomische Existenzgrundlage entziehen sollte.[27] Żabotinskis zionistischer Evakuierungsplan aus dem Jahr 1936 wurde deshalb sowohl von der polnischen Regierung als auch von den Nationaldemokraten euphorisch begrüßt. Die praktischen Immigrationsschwierigkeiten in Palästina gaben im gleichen Jahr dem phantastischen Projekt Auftrieb, die polnischen Juden auf Madagaskar anzusiedeln.[28]

Die Schaffung eines »nationalen Raums« war mithin ein anspruchsvolles diskursives Projekt, das seine Akteure vor schwierige narrative Aufgaben stellte. Raum wurde nicht als Dimension der Lokalisierung, sondern als knappes Gut konzeptualisiert. Raum war überdies nicht neutral, sondern immer mit einer kulturellen Semantik besetzt. Man versuchte, Polens Spezifik in räumlichen Termini zu erfassen, wie etwa im Konzept des Intermarium (Międzymorze). Polen wäre demnach die führende europäische Kulturnation zwischen der Ostsee und dem Schwarzen Meer, die gleichzeitig ein Bollwerk gegenüber Sowjetrussland bilde.[29] Der Essayist und Kenner der antiken Kultur Jan Parandowski behauptete in einem Aufsatz aus dem Jahr 1939 sogar, dass der Osten Polen so fern sei, als befände er sich hinter einem Ozean. Im geistigen Sinne liege Polen am Mittelmeer.[30]

Besonders deutlich zeigte sich die offizielle polnische Raumkonzeption in der New Yorker Weltausstellung von 1939. Die geopolitische Lage Polens wurde im aufwendig gestalteten Katalog in einem eigenen Kapitel behandelt.[31] Eine Landkarte machte dem amerikanischen Publikum klar, dass Polen nicht an der Peripherie Europas, sondern in seinem Zentrum liege – die Linien, die den westlichsten, östlichsten, nördlichsten und südlichsten Punkt Europas verbinden, schneiden sich genau im polnischen Kernland.

---

26 Der Premierminister Sławoj-Składkowski hatte in einem Exposé vom Juni 1936 Gewalt gegen Juden ausgeschlossen, den ökonomischen Kampf aber als selbstverständlich (»owszem«) erlaubt. Mendelsohn, The Jews (wie Anm. 78), S. 71.

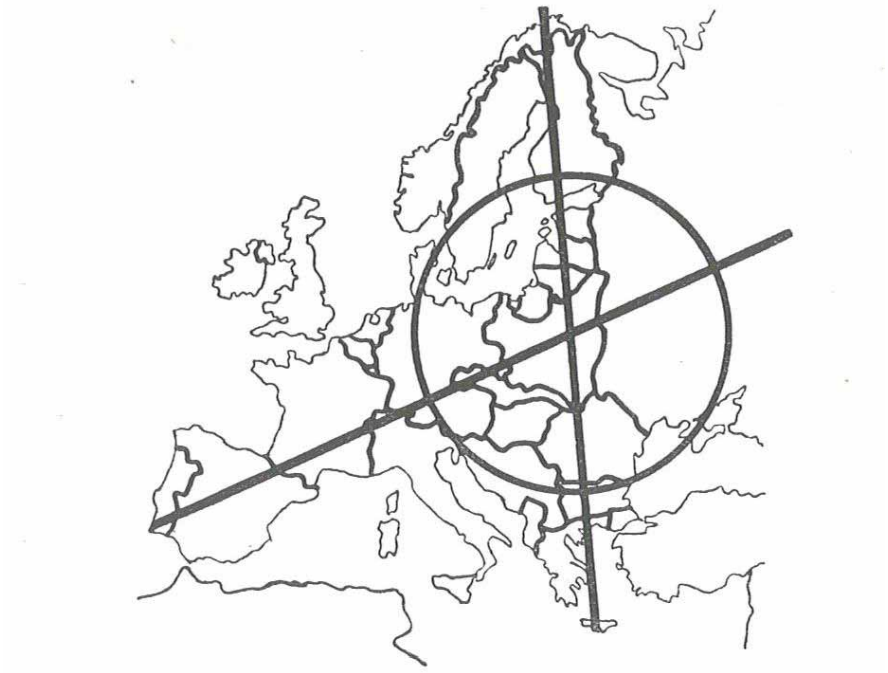
27 Polska idea imperialna. Warszawa 1938, S. 46f. Später hat sich Giedroyć von dieser Haltung distanziert. In einem Fax vom 14.9.1999 an Basil Kerski schrieb er: »Was die polnische imperiale Idee angeht [...], so ist das Kapitel zur jüdischen Frage tatsächlich beschämend. Es wurde auf Druck von Studentowicz hin aufgenommen.« Vgl. auch Andrzej Stanisław Kowalczyk: Kult państwa. Program polityczny środowiska Polityki Jerzego Giedroyca z roku 1938. In: Tatjana Soldatjenkova; Emmanuel Waegemans (Hrsg.): For East is East. Liber Amicorum Wojciech Skalmowski. Leuven, Paris, Dudley 2003, S. 75–86. Für diese Informationen danke ich Basil Kerski.

28 Leni Yahil: Madagascar: Phantom of a Solution for the Jewish Question. In: Bela Vago; George Mosse (Hrsg.): Jews and non-Jews in Eastern Europe 1918–1945. New York 1974, S. 315–334.

29 Peter Oliver Loew: Polen denkt Europa. In: ders. (Hrsg.): Polen denkt Europa. Politische Texte aus zwei Jahrhunderten. Frankfurt am Main 2004, S. 11–56, hier S. 32.

30 Jan Parandowski: Polska leży nad Morzem Śródziemnym. In: Krytyka 31 (1989), S. 181–185. Erstpublikation in: Arkady 5 (1939), Nr. 3.

31 Jerzy Ponikiewski: The Geopolitical Situation of Poland in Europe. In: Official Catalogue of the Polish Pavilion at the World's Fair in New York 1939. Warsaw 1939, S. 52–70.



Die geopolitische Situation Polens in Europa

Die wichtigste geopolitische Funktion Polens bestehe in der Sicherung der Achse zwischen der Ostsee und dem Schwarzen Meer. Zwar sei das Territorium in »langen und schwierigen historischen Prüfungen« zahlreichen Änderungen unterworfen gewesen, gleichwohl zeichne sich die natürliche Organisation des polnischen Raums mit dem Flusslauf der Weichsel ab. Jede politische Idee und jeder historische Akt sei nur vor dem Hintergrund des homogenen Wassersystems der Weichsel und ihrer Zuflüsse verständlich. Als Vorbilder für die geopolitische Zusammenführung des Raums werden das Frankreich des 17. Jahrhunderts und Hitlerdeutschland genannt. Der Katalog vermeidet tunlichst jeden Hinweis auf eine militärische Erweiterung des polnischen Territoriums, aus der Argumentationsführung wird jedoch deutlich, dass Polen die »organischen« Grenzen seines geopolitischen Raums noch nicht erreicht hat. Eine maximale Raumaspiration wurde in einer antikisierenden Landkarte in der Ehrenhalle des polnischen Pavillons ausgestellt. Polen erstreckt sich hier von der Ostsee bis ans Schwarze Meer und von Bohumín bis Smolensk:

In solchen Konzeptionen äußert sich natürlich vor allem die elitäre Haltung der obersten Gesellschaftsschichten. Auf dem polnischen Territorium war Nationalbewusstsein im Wesentlichen eine adlige Einstellung gewesen; die Bauernschaft

legte sich kaum Rechenschaft ab über ihre ethnische oder staatliche Zugehörigkeit, die oft genug nicht kongruent waren.[32] Die wesentliche Bezugsgröße war der unmittelbare soziale Raum, der aber in der Regel für die Bauern selbst frei von allen nationalen Konnotationen war.[33] Besonders deutlich zeigt sich diese Eigenart in der Selbstbeschreibung von Bewohnern des litauisch-polnisch-weißrussischen Grenzgebiets, die im 19. Jahrhundert auf die Frage nach ihrer nationalen Identität nur zu antworten wussten, dass sie »Hiesige (tutejsi)« seien.[34]

Solche vormodernen Selbstbeschreibungsmodelle erschienen aus der Perspektive des modernen Nationalismusprojekts als Defizit. Für die Nationalbewegungen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts stand außer Frage, dass eine Gesellschaft sich erstens in einem nationalen Rahmen autonom organisieren müsse und dass zweitens diese nationale Selbstorganisation unbedingt wünschbar und ohne Alternativen sei. Diese Haltung lässt sich bei zahlreichen Akteuren nachweisen. 1921 erklärte etwa der nationaldemokratische Politiker Stanisław Grabski: »Die Umwandlung des Hoheitsgebiets der Republik in ein polnisch-nationales Territorium ist eine notwendige Bedingung zur Sicherung unserer Grenzen.«[35] Ausgehend von den schwierigen Grenzfragen bildete sich in Polen nach dem Ersten Weltkrieg eine eigene Geosophie heraus. Ihr prominentester Vertreter war der Posener Rechtshistoriker Zygmunt Wojciechowski (1900–1955).[36] In den 1920er Jahren entwickelte er das Konzept der polnischen »Mutterländer« (ziemie macierzyste), das er 1932 in einem Vortrag vorstellte und ein Jahr später auch publizierte.[37] Wojciechowski stellte sich das polnische Territorium als Organismus vor, der nur als Ganzes funktionieren kann. Im Falle Polens bildete der Flusslauf der Oder das tragende Rückgrat der Nation. Geografisch umfassten die polnischen Mutterländer ganz Schlesien, die Ostseeküste von Stettin bis Danzig, Großpolen, Masuren und Kleinpolen. Nicht eingeschlossen in das Konzept der Mutterländer waren die »kresy«, also die litauischen, weißrussischen und ukrainischen Gebiete der ehemaligen Rzeczpospolita.[38] Diese Gebiete sollten nach Wojciechowskis Ansicht kolonialisiert und die Bevölkerung polonisiert werden:

---

32 Alan Dingsdale: Mapping Modernities. Geographies of Central and Eastern Europe, 1920–2000. London, New York, 2002, S. 62.

33 Pierre Bourdieu: Sozialer Raum und Klassen. In: ders.: Sozialer Raum und Klassen. Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen. Frankfurt am Main 1991, S. 9–46, hier S. 17f.

34 Konstantin Symmons-Symonolewicz: National consciousness in Poland. Origin and evolution. Meadville 1983.

35 Stanisław Grabski: Z codziennych walk i rozważań. Poznań 1923, S. 42. Siehe auch Jerzy Tomaszewski: The National Question in Poland in the Twentieth Century. In: Mikuläs Teich; Roy Porter (Hrsg.): The National Question in Europe in Historical Context. Cambridge 1993, S. 293–316, hier S. 299.

36 Vgl. dazu die maßgebende Arbeit von Markus Krzoska: Für ein Polen an Oder und Ostsee. Zygmunt Wojciechowski (1900−1955) als Historiker und Publizist. Osnabrück 2003.

37 Zygmunt Wojciechowski: Rozwój terytorialny Prus w stosunku do ziem macierzystych Polski. Toruń 1933.

38 Krzoska, Für ein Polen (wie Anm. 89), S. 207, 229.

> Mit anderen Worten, die Beschleunigung des Erschaffungsprozesses eines ukrainischen Staates liegt nicht in unserem nationalen Interesse. Je später dies eintreten wird, und je zügiger gleichzeitig die Polonisierung unserer südöstlichen Gebiete voranschreiten wird, mit umso weniger Nachteilen ist für uns die Entstehung eines ukrainischen Staates verbunden.[39]

Dabei scheute sich Wojciechowski nicht, den polnischen Erbfeind als politisches Vorbild darzustellen: Die Polen sollten sich in der Ukraine so verhalten wie die Deutschen in Polen.[40] Der Aufstieg Hitlerdeutschlands zur europäischen Großmacht war für Wojciechowski ebenso beunruhigend wie bewundernswert. Deshalb forderte er ein ebenfalls starkes Polen, das die nationale und föderale Staatsidee ineins setzen sollte:

> Es gibt nämlich keinen Widerspruch zwischen der piastischen und der jagellonischen Idee; beide streben sie zum gleichen Ziel, zur Idee eines großen Staates zwischen Deutschland und Russland.[41]

Schützenhilfe erhielt Wojciechowski vom Lemberger Geografen Eugeniusz Romer, der die gewünschte territoriale Gestalt Polens aufgrund von geosophischen Argumenten skizzierte. In einer organizistischen Vorstellung erscheint das nationale Territorium als Mutter und das Volk als Kind dieser Erde:

> Die polnische Nation, die wie die französische von Mutter Erde gewiegt wurde, muss den Geboten der Erde treu sein, umso mehr, als sie sich nach der Erde sehnt![42]

Derselbe Gedanke findet sich auch bei anderen Autoren in Zwischenkriegspolen:

> Die polnische Erde hat eine seltsam große Rolle gespielt bei der Gestaltung der polnischen Psyche, sie hat einen polnischen Charakterzug geschaffen, der die anderen dominiert, und zwar die unerhörte Erdverbundenheit, wie sie jeder Pole empfindet.[43]

Romer behandelte in einem Buch mit dem programmatischen Titel *Ziemia i państwo* (*Erde und Staat*, 1939) auch das Thema »Polens Recht auf das Meer«. Der Wunsch nach einer eigenen polnischen Ostseeküste ist bei Romer der Hauptantrieb der Nationsbildung:

---

39 Zygmunt Wojciechowski: Między Niemcami a Rosją. Z powodu książek Adolfa Bocheńskiego Między Niemcami a Rosją i W. Bączkowskiego Grunwald czy Piławce. Poznań 1938, S. 13.

40 Krzoska, Für ein Polen (wie Anm. 89), S. 278.

41 Zygmunt Wojciechowski: Pełnia racji ideowej podstawą zjednoczenia. Poznań 1939, S. 113.

42 Eugeniusz Romer: Ziemia i państwo. Kilka zagadnień geopolitycznych. Lwów, Warszawa 1939, S. 209.

43 Wincenty Sikora: Siły twórcze państwa. Szkic do wykładów oświatowych. Kraków 1928, S. 11.

> Jeder Nations-Staat strebt zum Meer, solange er auch nur einen Schatten der nationalen Grundlagen dazu besitzt, er strebt dahin und sei es auch um den Preis eines großen Blutvergießens, wie uns das Beispiel der serbischen Bestrebungen lehrt. Dieses Streben nach dem Meer ist eines der höchsten Güter der gesamten Menschheit.[44]

Allerdings konstatiert Romer eine Erschlaffung der Kraft des polnischen Volkskörpers. Besonders beunruhigen ihn der Rückgang der polnisch-katholischen Bevölkerung und das gleichzeitige Wachstum der unierten Ukrainer im Südwesten.

> Der erschreckende biologische Zustand der polnischen Nation im Polnischen Staat ist die endgültige Folge des erfolglosen Kampfes gegen alle Übel, die sich im polnischen Staat auf allen Ebenen des Lebens breit gemacht haben, ist der beredtste Gradmesser jenes Abgrundes, in den Nation und Staat durch die Regierung der Republik getrieben worden sind.[45]

Anders als Wojciechowski war Romer kein Anhänger des autoritären Sanacja-Regimes, sondern forderte einen Wiederaufbau des Parlamentarismus in Polen.[46] Dabei setzte er wie selbstverständlich eine einheitliche »volonté générale« des polnischen Volks voraus. Um die Interessensgegensätze der einzelnen Parteien zu minimieren, strebte Romer nach einer Homogenisierung der polnischen Nation.

Viele Stimmen in der polnischen Zwischenkriegspublizistik verfolgten eben dieses Ziel. Bisweilen wurde sogar die Rückkehr polnischer Amerika-Auswanderer gefordert, die als Verteidiger des polnischen Territoriums in den Grenzregionen angesiedelt werden sollten. Gleichzeitig müsse die Emigration fremder Nationalitäten forciert werden:

> In unserer ständigen Forderung nach Kolonien – damit die Welt es nicht vergessen solle – müssen wir auf kurze Sicht all die Kräfte unserer jungen Pioniergeister eher darauf ausrichten, den dynamischen Druck an den westlichen und östlichen Grenzen zu verstärken. Zu diesem Zwecke wäre es sogar gut, wenn die Welle von Rückwanderern reinen polnischen Blutes ins Land zunähme, von Polen, die vom Kampf im Ausland abgehärtet sind. Gleichzeitig kann und muss die Emigration der nationalen Minderheiten, vor allem junger Männer, begünstigt werden. Auf diese Art wäre es leichter, Polen in ein national einheitliches Land zu verwandeln.[47]

---

44 Romer, Ziemia (wie Anm. 95), S. 169.

45 Ders.: Z biosociologii Rzeczypospolitej Polskiej. Lwów 1937, S. 16.

46 Ebd., S. 19.

47 Zdzisław Harlender: Polski dynamizm polityczny. Praca dyskusyjna. Wschodnia granica Europy. Złamanie naporu germańskiego. Unia państw Europy centralnej. Bałtyk i kolonie: Warszawa 1939, S. 40.

In den 1930er Jahren konzentrierte sich die Debatte um die territoriale Gestalt des polnischen Staates nicht nur auf das Kernland, sondern auch auf mögliche Kolonien. Ausgangspunkt der Überlegungen war die Diagnose einer Überbevölkerung in Polen. Einer der eifrigsten Publizisten, der sich dieser Frage widmete, war Jerzy Smoleński. Wie Wojciechowski und Romer führte Smoleński in einer geosophischen Spekulation die Kultur auf die spezifischen Eigenschaften des Territoriums zurück.[48] So drängen die Menschen auf Inseln über ihren begrenzten Lebensraum hinaus, Ebenen fördern Expansionsprozesse, Berge hingegen bilden ein verlangsamendes Element. Smoleński prägte den Begriff der »Erdverwurzelung des Menschen« (ziemność człowieka), die zwar immer gegeben sei, sich aber im Lauf der Geschichte verändern könne.[49] Für Polen ging er von einer geotektonischen Definition der natürlichen Grenzen aus, die von der Ostsee zum Schwarzen Meer führen. Historische Abspaltungen von diesem Lebensraum erklärte Smoleński durch unterschiedliche geografische Interpretationen, die zum wechselnden Status von Schlesien, Preußen oder Litauen geführt hätten.[50]

Natürlich war sich Smoleński der Ambivalenz seiner Argumentation bewusst. Wenn Kultur und Nation von der Geografie abhängen, dann kommt es unweigerlich zu Interessenskollisionen zwischen den Völkern. Diesem Problem versuchte Smoleński auszuweichen, indem er das »geografische Recht« auf ein bestimmtes Territorium von einem nationalen Kollektiv und nicht von dem Willen eines einzelnen Staatsmanns abhängig machte. Diese Volte stellt natürlich nur eine kaum verhüllte Invektive gegen Hitler dar, der als Usurpator erscheint:

> Obwohl die geografischen »Rechte« in der Geschichte der Menschheit bisher noch nicht genau umrissen wurden, existieren sie vielleicht – doch ihre Anzeichen sollte man einzig in einem bestimmten Bereich geschichtlicher Erscheinungen erwarten, jenem Bereich nämlich, in dem das Prinzip des logisch wahrscheinlichen Resultats angewendet wird, gestützt auf das Recht der großen Zahlen – sie betreffen jedoch nicht Einzelerscheinungen.[51]

Smoleńskis oberstes Ziel bestand in der Stärkung des Polentums auf dem Territorium der Republik.[52] Dazu empfahl er zwei Lösungen: territoriale Erweiterung

48 In der patriotischen Reihe »Cuda Polski« veröffentlichte Smoleński den Band »Wielkopolska«, Poznań 1930, in dem er diese Konzeption anwandte.

49 Jerzy Smoleński: Ziemia jako podłoże dziejów ludzkości. Warszawa 1935, S. 28, 42, 45.

50 Ders.: Przyrodzony obszar Polski i jego granice w świetle nowoczesnych poglądów. In: Przegląd Geograficzny 6 (1926), S. 33–44.

51 Ders., Ziemia (wie Anm. 102), S. 46.

52 Ders.: Ludność o języku ojczystym polskim na obszarsze Rzeczypospolitej Polskiej. Warszawa 1934, S. 13: »Angesichts der hohen Werte, die der polnische prozentuale Anteil bereits im fast kompletten besprochenen Bereich erreicht hat, muss man voraussehen, dass ein weiteres Wachstum der polnischen Übermacht hauptsächlich in Verbindung mit einem Anstieg der Bevölkerungsdichte stattfinden wird, und diese wird letztlich entscheidend sein für die dauerhafte Vorherrschaft des polnischen Elements hier.«

und die Begrenzung fremder Nationalitäten. Auch hier sah Smoleński einen gewichtigen Unterschied zu Deutschland: Durch den Anschluss Österreichs sei der Bevölkerungsdruck in Deutschland erheblich gesunken; eine weitere Expansion erübrige sich damit. In überbevölkerten Ländern wie Japan, Italien und Polen spiele aber die Bevölkerungsdichte weiterhin eine wichtige Rolle, die auch Konsequenzen in der internationalen Politik nach sich ziehen müsse.[53]

Smoleńskis geopolitisches Programm weist auch eine antisemitische Note auf. 1938 veröffentlichte er in London eine Broschüre, in der er auf die hohe Bevölkerungsdichte in Holland, Italien und Polen hinwies. Im Gegensatz zu den erstgenannten Nationen verfüge Polen jedoch nicht über Kolonien als Lebensraumreserven. Das Problem der Überbevölkerung und die jüdische Frage seien in Polen eng miteinander verbunden. Um Lebensraum für die Polen zu schaffen, müsse die jüdische Bevölkerung, die eine »abnormale Berufs- und Sozialstruktur« aufweise, zur Emigration bewegt werden. Smoleński verbrämte seinen Antisemitismus mit dem prekären Argument, dass man mit der Emigration der Juden aus Polen letztlich dieselben Ziele wie der Zionismus verfolge. Zwar werde auch Palästina zu klein sein, man könne aber in Australien neue Territorien finden. Australien müsse dann aber seinerseits die Position der »weißen Rasse« wieder stärken.[54]

In der Überbevölkerungsdebatte lassen sich auch Stimmen finden, die nach einer eugenischen Geburtenregelung riefen. Adam Doboszyński verfocht in einer Publikation aus dem Jahr 1928 eine aggressive Bevölkerungspolitik, weil nur ein vitales Volk sich auch stark vermehre. Gleichzeitig müsse aber auf die Qualität des Nachwuchses geachtet werden, weil sonst in der Menschenproduktion Inflationserscheinungen auftreten.[55] Seine Politik bezeichnete Doboszyński als höchst human, weil mit der Eugenik auch eine Werterhaltung verbunden sei:

> *Glück ist relativ*. [...] Das durchschnittliche Leben eines durchschnittlichen Menschen ist weder glücklich noch unglücklich, *es ist gleichgültig*.
> Darum tun wir dem Menschen kein Unrecht, wenn wir ihm kein Leben geben.[56]

Mit Neid blickten viele polnische Geopolitiker in der Zwischenkriegszeit auf die Kolonialreiche der westeuropäischen Staaten. Immer wieder wurde darauf hingewiesen, dass Polen im 19. Jahrhundert keine Kolonien erwerben konnte, weil es mit dem eigenen Freiheitskampf beschäftigt war.[57] Sehr bald schuf sich die Kolonie-Lobby in Polen auch eigene institutionalisierte Foren. Im November 1926 wurde in Warschau das Wissenschaftliche Institut für Emigration und Kolonien (Naukowy Insty-

53 Ders.: Gęstość przyrostu naturalnego ludności i jej znaczenie międzynarodowe. Warszawa 1939, S. 22.

54 Ders.: Palestine and the Problem of Population in Poland. London 1938.

55 Adam Doboszyński: Szlakiem Malthusa. Kraków 1928, S. 22.

56 Ebd., S. 77, hier S. 56. Hervorhebung im Original.

57 Harlender, Polski dynamizm (wie Anm. 100), S. 42.



Adam Doboszyński, Aktivist und Ideologe des nationalen Lagers

tut Emigracyjny i Kolonjalny) gegründet. Generalsekretär des Instituts war Gustaw Załęcki, der sich 1925 mit einer Arbeit über die polnische Kolonialpolitik (*Polska polityka kolonjalna i kolonizacyjna*) habilitiert hatte. In diesem Buch kritisierte Załęcki die polnische Emigration in die USA und nach Kanada, weil dort der Fortbestand der polnischen Kultur nicht gewährleistet sei und das zentrale Konzept des »Vaterlandes« verschwinde. Załęcki schlug stattdessen vor, Paraná gezielt mit 2,5–3 Mio. Polen zu besiedeln. In diesem Fall sei die polnische kulturelle Dominanz gewährleistet und die einheimische brasilianische Bauernschaft könne in die Rolle einer ethnischen Minderheit gedrängt werden.

Allerdings stand Załęcki dem polnischen Kolonialprojekt durchaus realistisch gegenüber. Er schätzte die Chancen für die Übernahme ehemaliger deutscher Kolonien als sehr gering ein. Deshalb fasste er die Möglichkeit einer Wirtschaftsunion mit einer bestehenden Kolonialmacht ins Auge.[58] Gerade weil die Aussichten auf polnische Kolonien so unsicher waren, wollte Załęcki die Frage der Kolonien zuoberst auf die politische Tagesordnung setzen – und formulierte dabei auch einen Vorbehalt gegenüber dem autoritären Sanacja-Regime:

> Kolonien und die Kolonialpolitik einer modernen Nation sind Angelegenheit des gesamten Nations-Staates und der von ihm verteidigten Kultur. Alles andere, alle anderen Interessen müssen dem Staat und der Nation untergeordnet werden – was nicht heißt, dass sie unter dem Gewicht eines extrem verstandenen Etatismus erdrückt werden sollen.[59]

Allerdings stießen Załęckis Ideen auf scharfe Kritik. Ein Kommentator bemängelte, dass Załęcki seine phantastischen Ideen in einem chaotischen Stil und ohne wissenschaftliche Fachkompetenz präsentiere.[60]

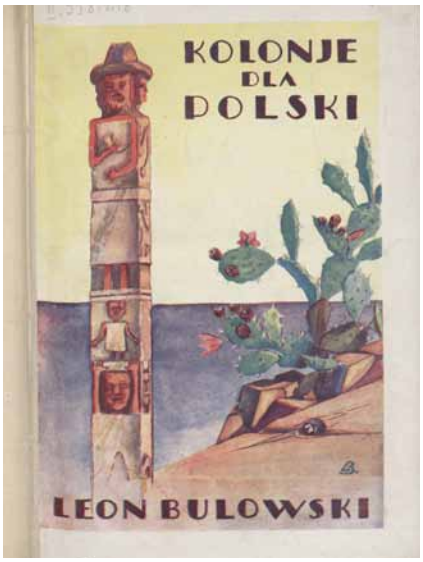
---

58 Gustaw Załęcki: Problem konieczności i możliwości polskiej polityki kolonialnej. Warszawa 1930, S. 27ff.

59 Ders.: O kolonialno-polityczną kulturę mas polskich. Warszawa 1930, S. 7.

60 Adam Jarzyna: Działalność naukowego instytutu emigracyjnego i kolonialnego. Warszawa, Lwów 1931, S. 19f.

1930 nahm in Warschau die Meeres- und Kolonialliga (Liga morska i kolonjalna) ihre Arbeit auf.[61] Ein Jahr später umfasste sie bereits 360 Mitglieder. Sie kämpfte vor allem für die Erweiterung des polnischen Zugangs zur Ostsee, propagierte die Notwendigkeit einer starken Handels- und Kriegsflotte, widersetzte sich den deutschen Gebietsansprüchen in Pommerellen und setzte sich für die Erschließung und Aneignung neuer Territorien für das polnische Volk ein. Gerade weil Polen durch die ehemalige Teilungsmacht Deutschland im 19. Jahrhundert selbst kolonisiert worden sei, forderte die Liga einen Anteil an den deutschen Kolonien. Der Versailler Vertrag habe Polen ein Gebiet von 8,55% des gesamten deutschen Reichsgebiets zugesprochen. Wenn man dazu noch die für Polen zu niedrig ausgefallenen Reparationen und die Aufteilung der Handelsflotte berücksichtige, ergebe sich ein Satz von 10%. Bei einer Gesamtfläche der deutschen Kolonien von 2.953.000 km2 habe Polen mithin Anrecht auf 300.000 km^2.[62]



Leon Bulowski, Kolonien für Polen

Ähnlich argumentierte auch Leon Bulowski in seinem Buch *Kolonie dla Polski* (*Kolonien für Polen*, 1932). Er schraubte allerdings seine Kolonialforderungen noch nach oben und machte einen expliziten Vorschlag. Dabei verwies er auf die polnische Abwehr des sowjetrussischen Bolschewismus, von der ganz Europa profitiert habe. Allerdings verschwieg Bulowski geflissentlich, dass der polnisch-sowjetische Krieg ursprünglich ein polnischer Eroberungsangriff gegen die Ukraine war und sich erst nach militärischen Misserfolgen in eine Verteidigung des eigenen Landes verwandelte. Bulowski formulierte seine Forderungen in einem ultimativen Ton:

> 1. Als Nachfolgestaat, unter Berücksichtigung der Bevölkerungsdichte, sowie eines nicht erhaltenen Teils der Flotte und des Kriegsmaterials, verlangen wir 15% der ehemaligen deutschen Kolonien.
> 2. Als Entschädigung für die im Bolschewistisch-Polnischen oder eher Bolschewistisch-Europäischen Krieg erlittenen Verluste und Schäden ein Mandat für eine große Kolonie, und zwar Tanganjika.[63]

61 Tadeusz Białaś: Liga Morska i Kolonialna (1930–1939). Gdańsk 1983.

62 Program kolonialny ligi morskiej i rzecznej.Warszawa 1929, S. 6.

63 Leon Bulowski: Kolonie dla Polski. Warszawa 1932, S. 20. Daneben nannte Bulowski als mögliche Kolonien Togo, Kamerun, Südwestafrika, Tansania und Ozeanien.

Unterstützung fand die von Bulowski vorgeschlagene diplomatische Lösung auch bei anderen Autoren, die nicht *manu militari* das polnische Territorium vergrößern wollten, sondern für eine friedliche Besiedlung neuer Gebiete plädierten.[64]

Neben den Tauben gab es aber auch Falken, die aus Załęckis pessimistisch-realistischer Diagnose den Schluss zogen, dass die Kolonien gewaltsam erobert werden sollten. Das Sukzessionsargument habe auf dem internationalen Parkett noch nie gewirkt. Man müsse dem italienischen Vorbild nacheifern und Lebensraum für das eigene, bedrängte Volk schaffen:

> Wir denken, dass kein Pole – als Bürger eines Staates, der noch lange Jahre dazu verdammt sein wird, seine Söhne aus den Mutterländern hinauszuschicken – zögern wird, seine Unterschrift unter die italienische These zu setzen, und deshalb bereitet auch ihr heutiger Sieg den Weg und verbreitert ihn für den morgigen Sieg der polnischen These.[65]

In diesen Kreisen herrschte die Überzeugung vor, dass man seine eigenen Zähne schärfen müsse, wenn man nicht gegessen werden wolle.[66] Außerdem wurde das polnische Kolonialprojekt auch als Kulturmission dargestellt. Vor allem in Afrika hätten die Eingeborenen noch überhaupt keine Vorstellung von der Zugehörigkeit zu einer Nation:

> Geht es um Afrika, so kann dort von Patriotismus und »unterdrückten« Nationalitäten überhaupt keine Rede sein. Dort gibt es nur die Rasse, es gibt solche oder andere Stämme, sie haben Massen von Häuptlingen und Königen, es gibt den Begriff der Familie, von Familienangehörigen des einen Blutes, aber den Begriff der Nation als solcher, den Begriff eines dauerhaften Territoriums besitzt der Schwarze nicht.[67]

---

64 Mieczysław Fularski: Kryzys emigracyjny a polska polityka kolonialna. Warszawa 1931, S. 25f.: »Die zu bearbeitenden Gebiete wollen wir nicht mittels eines bewaffneten Einsatzes mit der Schädigung anderer gewinnen, sondern wir werden mit harter Pionierarbeit der Wüste die brachliegenden Gebiete entreißen und auf ihnen unser eigenes Leben organisieren. Wir müssen uns der ungeheuren Last der Verantwortung bewusst sein in einer Angelegenheit, die das Fundament einer Entwicklung Polens zur Großmacht und des Wohlergehens für seine künftigen Generationen bilden kann – wir müssen uns dieser Arbeit in gemeinsamer Anstrengung stellen, die allein für Polen ›Kolonien, als Atem und Lebensquelle der Nationen des alten Europa‹ gewinnen kann.«

65 Roman Piotrowicz: Zagadnienie abisyńskie a polskie tezy kolonialne. Warszawa 1935, S. 69f. Die Solidarisierung mit den faschistischen Expansionsgelüsten fand auch ein italienisches Gegenstück. Vgl. Remo Renato Petitto: La questione coloniale e la Polonia. Roma 1936.

66 Stanisław Pawłowski: O ducha ekspansji, S. l., vgl. S. 2: »Kto nie chce być zjedzony, musi sam ostrzyć sobie zęby.«

67 Wiktor Rosiński: Nasza akcja kolonialna. In: Nasze sprawy kolonialne. Warszawa 1936, S. 40–45, hier S. 44.

In dieser Situation seien dann auch die kolonisierten Völker in der Lage, sich dem Schutz der neuen kulturellen und politischen Großmacht Polen anzuvertrauen:

> Was können und werden Kolonien für Polen sein? Sie werden die Fortsetzung Polens in territorialer Hinsicht sein, die Verlängerung Polens in kultureller Hinsicht, sie werden die Fortsetzung unseres wirtschaftlichen Organismus sein. Sie werden eine Reserve für unser überbevölkertes Land sein. [...] Und dann vielleicht, unter dem Einfluss unserer Kultur, werden sich jene verschiedenen Nationen, die uns zufallen, vertrauensvoll unter den symbolischen Flügeln unseres Staatswappens versammeln, unter die Flügel des Weißen Adlers, und es ersteht ein großes Großmachtspolen.[68]

Das zukünftige Polen mit dem Kernland und den dazugehörenden Kolonien wurde immer wieder als lebendiger Organismus imaginiert, bei dem das Ganze nicht ohne die Einzelteile existieren kann und umgekehrt:

> Eine solche offensive Losung ist heute der Kampf um jede polnische Seele aus den 32 Millionen der polnischen Nation, ohne Rücksicht darauf, ob dieser Seele innerhalb Polens oder außerhalb seiner Grenzen Gefahr droht, im Verstehen, dass die heutigen Zeiten uns die Verpflichtung zur größtmöglichen Vereinigung der gesamten polnischen Nation auferlegen. Denn über Kraft und Macht von Staat und Nation entscheidet nicht allein und ausschließlich der bewaffnete Kampf. In diesem Marsch zur Größe kann es keine Teilung geben zwischen der Nation im Land selbst und ihrem lebendigen Teil jenseits der Grenzen.[69]

1939 erschien in Warschau eine anonyme Broschüre, in der bereits unverhohlen mit Krieg gedroht wurde, falls die Kolonialmächte dem polnischen Wunsch nach Kolonien nicht entsprechen:

> Es muss jedoch eine Zeit anbrechen, in der die Kolonialmächte verstehen werden, dass eine Veränderung des kolonialen Besitzstandes und die Vergabe von Kolonien an übervölkerte Länder wie Polen, denen ein Platz an der Sonne fehlt, im Interesse des Friedens liegt.[70]

Die metaphorische Darstellung eines kollektiven nationalen Leibes: Körper

Der Gemeinschaftsdiskurs in der Zweiten Polnischen Republik prägt das Bild der Nation als eines organisch gewachsenen Volkskörpers mit einer exzessiv

68 Stanisław Pawłowski: Domagajmy się kolonii zamorskich dla Polski. Warszawa 1936, S. 14.
69 Piotr Włodarski: Polska i europejskie zagadnienia narodowościowe. Warszawa 1939, S. 41f.
70 Polska wobec zagadnienia kolonialnego. Warszawa 1939, S. 12.

körperbetonten Metaphorik. Damit reproduziert der polnische Nationalismus ein Grundmodell:

> Jede Gemeinschaft versucht, sich durch die Analogie zum individuellen Körper oder Organismus den Anschein eines lebendigen und geschlossenen Leibes zu geben: Durch Riten und Uniformen, Tätowierungen und – das gilt vor allem für die modernen Gesellschaften: Gemeinschaftstechniken – inszenieren sie sich als ebenso unteilbar wie der menschliche Körper, der auf das Zusammenspiel und die Koordination der einzelnen Glieder angewiesen ist.[71]

In einer frühen profaschistischen Broschüre eines katholischen Priesters taucht die rhetorische Figur des Volkskörpers an prominenter Stelle auf:

> Denn unsere Erde, das ist unser polnischer Körper – das ist unser nationaler polnischer Organismus, und das polnische Volk, das ist die Herren-Seele, die in ihrer Heimaterde, dem polnischen Organismus, allein das Recht hat, diese so zu konzipieren und zu verwalten, wie es das Wohl der Nation und des polnischen Vaterlandes verlangt.[72]

Mit dem Bild eines lebendigen und geschlossenen Organismus ist ein ganzer Themenkomplex verbunden: Homogenität, Ordnung, Gesundheit und Reinheit garantieren die innere Lebensfähigkeit; Ganzheit und klare Formdefiniertheit signalisieren die Abgrenzung gegen schädliche Einflüsse von außen. Analog dazu werden Heterogenität, Chaos, Krankheit, Unreinheit, Formlosigkeit, Zerfall, Zersplitterung als Bedrohung empfunden. Der Körperpanzer richtet sich nicht nur, voller Angst vor Vermischungszuständen an den Körperrändern, gegen das bedrohliche Außen, sondern auch gegen die mögliche Auflösung von innen: »Eine kulturell nicht geeinte Nation, zerschlagen in Schichten von zusammenhanglosen Lebensarten, ist eine kranke Nation.«[73]

Als Negativbild erscheinen z.B. die städtischen Menschenmassen der Moderne, die nicht biologisch dem Boden entwachsen, sondern sich im abstrakten Straßengeflecht der Städte zerfransen. Der Vorwurf der Formlosigkeit trifft im nationalistischen Diskurs vor allem die Juden – im Gegensatz zu den Polen werden sie als gestaltlos beschrieben, nicht fassbar, »Ameisengewusel«, »Quecksilber, das sich in den Vertiefungen einnisten will«[74]. Die metaphorische Darstellung des

---

71 Christine von Braun: Der Kollektivkörper und seine Säfte. In: Sylvia Sasse; Stefanie Weiner (Hrsg.): Kollektivkörper. Kunst und Politik von Verbindung. Bielefeld 2002, S. 301–315, hier S. 301.

72 Zdzisław Łuczycki: Jak ja wyobrażam sobie faszyzm polski. Lublin 1926, S. 7f.

73 Zasady programu Narodowo-Radykalnego, These 10. In: Ruch Młodych 2 (1937).

74 Zygmunt Wasilewski zit. in Eugenia Prokop-Janiec: Literatura i nacjonalizm. Twórczość krytyczna Zygmunta Wasilewskiego. Kraków 2004, S. 246.

Volkskörpers entweder als eines gesunden oder eines von fremden Elementen befallenen Organismus ist geprägt von einem biologisch-medizinischen Vokabular. Zygmunt Wasilewski stellte in den 1930er Jahren Antisemitismus nicht als eine Doktrin dar, sondern als eine »Reaktion des Organismus«, der versucht, eine von eingedrungenen Fremdkörpern verursachte Infektion zu heilen.[75] Die nationalistische Zeitschrift Zadruga sieht das nationale Fundament in der »slawischen biologischen Masse« (auch »Polski Bios« genannt) und vergleicht die erwarteten sozialen Umwälzungen mit einem heilenden »chirurgischen Eingriff«.[76]

In der nationalistischen Ästhetik überlagern sich individuelle und kollektive Körperrepräsentationen. Der Mensch tritt in der Regel nicht als isolierte Persönlichkeit auf, sondern als Mitglied einer nationalen Gemeinschaft. Das gilt auch für den Führer der Nation, der zwar über eine herausragende Stellung verfügt, aber gleichzeitig nicht sich selbst gehört. Juliusz Kaden-Bandrowski, der bereits in seinem Roman *Generał Barcz* (1923) auf die Wichtigkeit der Herrschaftssicherung durch Literatur hingewiesen hatte[77], entwickelte auf einem Vortrag in Rom im Jahr 1934 eine kühne Analogie: Der Staatslenker tritt als dichterischer Schöpfer auf, der den nationalen Körper beschriftet.

> Der Staatsmann erschafft, geschätzte Kollegen, wie wir unsere Geschichte schreiben, schreibt er die seine. Doch seine Feder ist ein Schwert. Seine Tinte – menschliches Blut. Und das Papier, auf dem er schreibt – das ist der lebendige Körper des Vaterlandes. Und seine Worte – das sind die lebendigen Menschen, aus denen er, der Staatsmann, die Ordnung, den Stil und den Rhythmus seiner Heimat in ihrer Arbeit und ihren Kämpfen verfassen soll.[78]

Natürlich passt sich Kaden-Bandrowski hier der üblichen Metaphorik im faschistischen Diskurs an. Die rhetorische Mimikry ist allerdings nur die Hülle für eine metaphysische Konzeption, die er auch bei anderer Gelegenheit verkündete. Ein Jahr später tourte Kaden-Bandrowski auf Einladung des Deutsch-Europäischen Kulturbundes und der Deutschen Gesellschaft zum Studium Osteuropas mit einem Vortrag durch Nazideutschland. In Berlin, Leipzig, Hamburg und München erklärte er die »wundersame Diktatur« in Polen, in der sich die »volonté générale« idealtypisch mit Piłsudskis Willen decke:

> So ist jene spezifische Diktatur, verkörpert in einem überaus wundersamen Menschen, der immer für das Gute gekämpft hat, nicht wissend, was Rache ist, und der heute, wo immer er erscheint, wo immer er ist – augenblicklich

75 Ebd., S. 250.

76 Zadruga 1 (1937), Nr. 1–2.

77 Maciej Urbanowski: Prawą stroną literatury. Szkice i portrety. Kraków 2007, S. 30.

78 Juliusz Kaden-Bandrowski: Mąż stanu a poeta. (Fragment mowy wygłoszonej na IV. Kongresie im. Volty w Królewskiej Akademii Włoskiej w Rzymie). In: Pion 2 (1934), Nr. 46, S. 2.

> bewirkt, dass dort, wo er ist, ein Hort von Gerechtigkeit und Verantwortung für die Geschicke des Vaterland entsteht.
> Denn dieser Mensch, der im Alltag den höchsten Grad von Glauben, Ehre und Leiden des Staates verkörpert hat, ist in der wiedergeborenen Nation zur eigentlichen Seele des Vaterlandes geworden.[79]

Bemerkenswert ist in beiden Vorträgen der prominente Einsatz der Körpermetaphorik bei der Beschreibung des Verhältnisses von Diktator und Nation. Es liegt deshalb nahe, Ernst H. Kantorowiczs Abhandlung der »zwei Körper des Königs« auch auf den Marschall der Zweiten Republik anzuwenden. Aus dieser Sicht verfügt Piłsudski über einen sterblichen Körper, auf dem seine Individualität beruht, und über einen unsterblichen Körper, der den Zusammenhalt des politischen Gemeinwesens verbürgt. Kantorowiczs Erkenntnisinteresse richtet sich auf die diskursive Legitimierung von Herrschaft. Der Körper des Königs ist aus dieser Sicht eine Korporation, die den Anspruch auf Unsterblichkeit anmeldet. Im Zuge der Säkularisierung wurde der Körper des Königs als Garant des staatlichen Gemeinwesens zusehends ersetzt durch die *res publica*, den Staat selbst. Die Doppelung von herrschendem Individuum und beherrschtem Gemeinwesen wird durch die Klammer der Dignität zusammengehalten, die als öffentliches Prinzip die dem König vom Volk übertragene Souveränität bedeutete.[80] In seinen späteren Schriften hat Kantorowicz diesen Aspekt noch stärker betont und darauf hingewiesen, dass das Geheimnis des Staates letztlich das Geheimnis der Inkarnation sei.[81] Die Teilhabe des Bürgers am Staat sei letztlich nichts anderes als eine Eucharistie. Kantorowicz entwirft damit eine »politische Theologie« der Herrschaft, womit er natürlich auf Carl Schmitt anspielt. Kantorowicz hat im Vorwort zu seiner Studie explizit darauf hingewiesen, dass gewisse Axiome der mittelalterlichen Herrschaftskonzeption »mutatis mutandis bis zum 20. Jahrhundert« gültig seien.[82] In der Tat folgt die Repräsentation des herrschenden Körpers auch in Zwischenkriegspolen einem religiösen Modell. So wie Christus die Inkarnation des göttlichen Logos ist, so verkörpert Piłsudski die Freiheit.[83] Allerdings gibt es bei diesem imaginären Körper einen deutlichen Unterschied zum polnischen Messianismus der Romantik. Während etwa Słowacki in seinem Drama Kordian (1834) noch Winkelried als sich aufopfernden, sterbenden Helden besingen konnte, erscheint der neue Messias der Freiheit als strahlender Pantokrator. In der Ikonografie der Zweiten Republik

---

79 Ders.: Nowe wartości w narodowem życiu Polski. In: Pion 3 (1935), Nr. 12, S. 1f., hier S. 2.

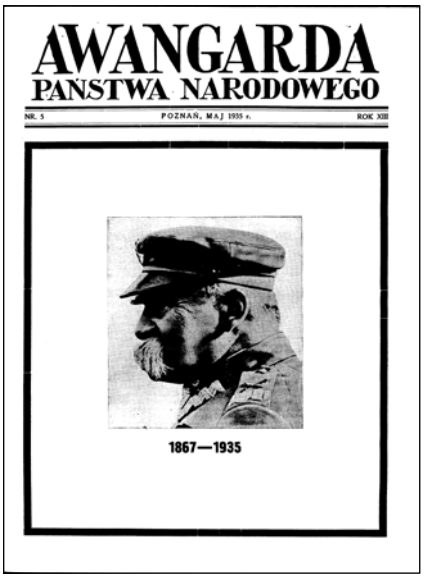
80 Ernst H. Kantorowicz: Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters. München 1990, S. 382.

81 Blandine Krieger: Kantorowicz und die Entstehung des modernen Staates. In: Wolfgang Ernst; Cornelia Vismann (Hrsg.): Geschichtskörper. Zur Aktualität von Ernst H. Kantorowicz. München 1998, S. 119–128, hier S. 120.

82 Kantorowicz, Die zwei Körper (wie Anm. 133), S. 22.

83 Jerzy Rogowicz: Człowiek wolny. In: Krzysztof A. Jeżewski (Hrsg.): W blasku legendy. Kronika poetycka życia Józefa Piłsudskiego. Paryż 1988, S. 320–323, hier S. 321.

verdankt sich die nationale Unabhängigkeit militärischer Macht. Deswegen gibt es auch kaum Fotos, auf denen Piłsudski in Zivilkleidung zu sehen ist. Sogar in Bildern mit den Töchtern trägt Piłsudski immer eine Uniformjacke, wie um zu zeigen, dass er nicht zwischen Privatleben und Dienst am Vaterland unterscheidet. Piłsudskis öffentlicher Körper ist untrennbar mit der Uniform des polnischen Offiziers verbunden.


AWANGARDA
PANSTWA NARODOWEGO
NR. 5 POZNAŃ, MAJ 1935 r. ROK XIII
1867—1935

Piłsudski in Uniform auf einem Nachruf im Mai 1935

Der private Körper stellt in dieser Konzeption eher ein Hindernis dar, weil er für Krankheiten und Gebrechen anfällig ist. Piłsudskis Sichtbarkeit im öffentlichen Leben nach dem Maiputsch beschränkt sich auf wenige Auftritte; sein Körper bleibt jedoch auf Gemälden, Fotos und Büsten präsent. Sein Tod im Jahr 1935 ändert letztlich wenig an der Symbolkultur der Zweiten Republik. Piłsudski bleibt der Garant der Stärke und Unabhängigkeit Polens. Die zahlreichen literarischen Bearbeitungen von Piłsudskis Tod versuchen deshalb auch, die Transformation des sterblichen Leibs in den unsterblichen diskursiv zu überbrücken. Besonders deutlich zeigt sich diese Besonderheit im Zeugnis von Maria Kuncewiczowa, die in der aufgebahrten Leiche des Marschalls die Vertrautheit der Heimat erfährt: »Ein graues, schönes Gesicht. Bekannter als alles andere. Nah, natürlich, vertraut, wie die Luft, wie die Erde, wie Polen.«[84]

Es galt also, vom sterblichen Leib des Marschalls Abschied zu nehmen und den unsterblichen Leib zu bewahren. Diese symbolische Politik führte in Piłsudskis Fall zu grotesken Handlungen: Der Leichnam wurde sorgfältig frisiert, geschminkt und in Paradeuniform gekleidet. Der Sarg selbst war gerade nicht auf Vergänglichkeit, sondern auf Resistenz gegenüber der Zeit angelegt: Er wurde mit zahlreichen groben Nieten aus Stahl gefertigt, das Gesicht des Marschalls war in einem Fenster sichtbar. Diese Konstruktion machte deutlich, dass nicht eigentlich die Hinterbliebenen den toten Kommandanten anschauen sollten, sondern dass umgekehrt Piłsudski von seiner unterirdischen Festung auch weiterhin sein wachsames Auge auf die Zustände im Vaterland richten konnte.

Die Panzerung des Sargs fand ihr Pendant in der Einbalsamierung des Leichnams. Zuvor entnahm man dem toten Körper das Gehirn und das Herz. Fotos von

84 Maria Kuncewiczowa: 13/5 1935. In: Jeżewski (Hrsg.), W blasku (wie Anm. 136), S. 296f.

Piłsudskis seziertem Hirn wurden in einem Album mit kleiner Auflage einem ausgewählten Publikum zugänglich gemacht.[85] Das Herz wurde auf einem Friedhof in Wilna beigesetzt. Beide Handlungen sind Ausdruck des Wunsches, den organischen Sitz von Wille und Gefühl zu konservieren und der symbolischen Präsenz des Marschalls Dauer zu verleihen. Dabei ist auffällig, dass die symbolträchtigen Organe Hirn und Herz in zwei unterschiedliche Gesellschaftsdiskurse eingespeist werden – den wissenschaftlichen und den religiösen. Das Hirn soll von ausgewählten Medizinern untersucht werden, damit die physiologischen Grundlagen der metahistorischen Tätigkeit seines Trägers bestimmt werden können. Das Herz hingegen bietet keinen Gegenstand, der noch zu erkennen ist, sondern steht bereits als verehrungswürdiges Organ fest.

Für die symbolische Ausstrahlung des physisch toten, aber gleichzeitig politisch unsterblichen Körpers spielt der Aufbewahrungsort eine zentrale Rolle. Der Regierung erschien die Königsgruft im Wawel als der einzig angemessene Ort für die Aufbewahrung des unsterblichen Körpers. Allerdings widersetzte sich der Krakauer Erzbischof Sapieha diesem Ansinnen, weil Piłsudski selbst im Jahr 1927 vertraglich zugesichert hatte, dass der aus Paris überführte Leichnam Słowackis der letzte in der Königsgruft sein sollte. Deshalb ruhte Piłsudskis Leichnam nur zwei Jahre in der Königsgruft, bis er in eine andere Krypta transferiert wurde. Der Streit zwischen der Regierung und der Kirche muss natürlich in erster Linie als Streit über die Verwaltung des symbolischen Kapitals, des Nationalschatzes von eminenten Körpern gedeutet werden. Es ging der Kirche vor allem um die Bewahrung der Autonomie bei der Auszeichnung von nationalen Körpern. Piłsudski, der eine durchaus kritische Haltung zur Kirche eingenommen hatte, war nicht unbedingt ein katholisches Wunschobjekt solcher Verehrung.[86]

Die Metaphorik des kollektiven Körpers findet sich in der Zwischenkriegszeit oft in Publikationen, die dem Lager der Sanacja verbunden waren. So charakterisiert etwa Leon Pomirowski, der von 1933 bis 1936 Redakteur beim regierungsnahen Pion war, die unabhängige polnische Nation als eben erst zusammengewachsenen Organismus, der noch zu einem Bewusstsein finden müsse:

> Immer noch erlebt die Gesellschaft diese Wirklichkeit wie einen Fremdkörper in ihrem Organismus. [...] Am schwierigsten ist es, sich an Träume zu gewöhnen, die zu Tatsachen geworden sind.[87]

Der einzelne Mensch wird als Zelle einer neuen Gemeinschaft beschrieben, der Staat erscheint als lebendiges System, in dem jedes Element eine präzise Funk-

85 Bożena Borysowicz: Badanie mózgu Marszałka Piłsudskiego. In: Nasz Czas 7 (2004). (http://www.nasz-czas.lt/407/czas.html)

86 Heidi Hein: Der Piłsudski-Kult und seine Bedeutung für den polnischen Staat 1926–1939. Marburg an der Lahn 2002, S. 63–82.

87 Leon Pomirowski: Nowa literatura w nowej Polsce. Warszawa 1933, S. 5f.

tion ausfüllt.[88] Piłsudski nahm in dieser Vorstellung nicht nur die Stelle des Kopfes ein, sondern galt vielen Polen als eine Art nietzscheanischer Übermensch, als neue Inkarnation von Słowackis *Król Duch* (*König Geist*, 1847).[89] Deshalb galt er auch vielen zeitgenössischen Intellektuellen als Inspirationsquelle. Beispielsweise standen auf Antoni Słonimskis Schreibtisch drei Porträts: Mickiewicz, Żeromski und Piłsudski.[90]



Adolf Nowaczyński, Publizist der Myśl Narodowa

Während Piłsudski in der offiziellen Kultur nachgerade die polnische Nation verkörperte, gab es vor allem von nationaldemokratischer Seite auch ganz andere Körperkonzeptionen, die auf Polen angewandt wurden. So entwarf etwa Adolf Nowaczyński in einem Feuilleton der Myśl Narodowa im Jahr 1929 für die polnische Gesellschaft das negative Zerrbild einer »Miss Sanacja«. Als Inbegriff der um sich greifenden Dekadenz und Laszivität galt Nowaczyński die polnische Sängerin und Tänzerin Hanka Ordonówna, die keine Spur patriotischer Bürgerpflicht mehr aufweise.[91] In der Tat inszenierte die Kabarettistin auch ihr Leben nach allen Regeln der gefälligen Kunst: Sie heiratete einen Grafen Tyszkiewicz und verlieh der Warschauer Gesellschaft Glamour.[92] Als Objekt der erotischen Begierde trat Hanka Ordonówna damit allerdings in Konkurrenz zum dominanten Kult der polnischen Mutter (»Matka Polka«), die als entsexualisierte Hüterin der Nationalkultur verehrt wurde.[93]

Dieser weibliche Typus war im polnischen Film der Zwischenkriegszeit weit verbreitet. In den 1920er Jahren gab es mehrere Verfilmungen des Januaraufstandes, so etwa Rok 1863 (Das Jahr 1863, 1922) von Edward Puchalski oder Huragan (Der Sturm, 1928) von Józef Lejtes. Die Frauenfiguren in diesen Filmen sind nicht

88 Ebd., S. 7.

89 Andrzej Walicki: Nietzsche in Poland (before 1918). In: Alice Freifeld; Peter Bergmann; Bernice Glatzer Rosenthal (Hrsg.): East Europe Reads Nietzsche. Boulder 1998, S. 43–84, hier S. 66f.

90 Eva Plach: The Clash of Moral Nations. Cultural Politics in Piłsudski's Poland, 1926–1935. Athens 2006, S. 72.

91 Ebd., S. 146.

92 Tadeusz Wittlin: Pieśniarka Warszawy Hanka Ordonówna i jej świat. Łomianki 2006, S. 181.

93 Joanna Szwajcowska: The Myth of the Polish Mother. In: Ewa Mazierska; Elżbieta Ostrowska (Hrsg.): Women in Polish Cinema. New York, Oxford 2006, S. 15–33.

relevant für die Handlung und werden kaum als eigene Charaktere profiliert, sondern bilden einen semantischen Komplex, in dem Patriotismus und Weiblichkeit ineinander übergehen. Der weibliche Körper präsentiert sich dabei als Inkarnation des nationalen Ideals, das die individuelle männliche Leidenschaft transzendiert und als Rechtfertigung über der polnischen Leidensgemeinschaft leuchtet. Auch in zwei weiteren Filmen, deren Handlung vor oder während des Ersten Weltkriegs angesiedelt ist, wird die Frau dem positiven Helden am Ende gewissermaßen als Prämie für korrektes patriotisches Verhalten zugeteilt: In Na Sybir (Nach Sibirien, 1930) von Henryk Szaro folgt die Geliebte einem polnischen Widerstandskämpfer in die sibirische Verbannung, in *Florian* (1938) von Leonard Buczkowski entscheidet sich das Mädchen für den tapferen Kämpfer, der in Piłsudskis Legionen dient, und lässt einen verräterischen Verehrer abblitzen.[94]

Der weibliche Körper gehörte in der Kultur der Sanacja nicht nur zum geistigen, sondern auch zum körperlichen Reservoir der Vaterlandsverteidigung. Während der ganzen Zwischenkriegszeit gab es militärische Vorbereitungskurse für Frauen, die vor allem die Stärkung des Bürgersinnes zum Ziel hatten. Die Kurse waren sehr gut besucht, zeitgenössische Schätzungen sprechen von einer Zahl von 1 Mio. trainierter Frauen.[95]

Für Frauen kam es in der Zweiten Republik zu einem Zielkonflikt zweier zentraler Projekte der Moderne: Die Schaffung einer autonomen Nation konkurrierte mit der Emanzipation. Generell lässt sich festhalten, dass vor allem patriotisch gesinnte Frauen die nationale Einigung gegenüber ihren eigenen Interessen prioritär behandelten. In einem Artikel aus dem Jahr 1929 ist sogar die Rede von einem weiblichen Egoismus, der das Gemeinschaftsprojekt gefährde:

> Ich betone noch einmal, dass ich die Wichtigkeit der Gleichberechtigungslosungen keineswegs bestreiten will, sondern ich frage lediglich: Opfern wir unserem weiblichen Egoismus nicht wichtigere gesellschaftliche Ziele? Ist es nicht ein Kampf gegen Windmühlen, während uns der wahre Feind einen Hinterhalt bereitet? [...]
> Und hier ist die Rolle der Frau immens. Denn es ist doch sie, die entweder jene junge Generation aufzieht, welche heute im Verband der mächtigen Bewegung der Jungen das Vaterland auf neue Geleise lenken will, oder die selbst eine der Jungen ist und zusammen mit ihnen zu einem besseren Morgen schreiten muss. Gegenüber diesen ehrenvollen Aufgaben müssen die egoistischen Interessen der Frauen in den Hintergrund treten. Wir dürfen uns nicht ausschließlich im Kreis unser »weiblichen« Angelegenheiten verschließen, als ob die Frau

94 Elżbieta Ostrowska: Filmic Representations of the Myth of the Polish Mother. In: Mazierska; Ostrowska (Hrsg.), Women (wie Anm. 146), S. 37–54, hier S. 44.

95 Piotr Rozwadowski: Państwowy Urząd Wychowania Fizycznego i Przysposobienia Wojskowego 1927–1939. Warszawa 2000, S. 141–144.

> nicht genau gleich wie der Mann eine Bürgerin des Staates wäre, sondern wir müssen zusammen mit unseren Brüdern und Männern marschieren in einer einheitlichen Reihe von Arbeitern und Kämpfern für eine religiöse, politische und moralische Entwicklung der Nation.[96]

Die nationale Rolle der Frau wurde in einzelnen rechtsradikalen Zeitschriften mit säbelrasselnder Metaphorik umschrieben:

> Polnische Frauen!
> In Eurer Hand ist eine mächtige Waffe – Euer Heim. In dieses Heim dürft Ihr keinem Verräter der Nation Zutritt gewähren.1[97]

In der Tat taucht in der nationalistischen Publizistik immer wieder die Vorstellung auf, dass die Frau durch die Sicherung der Familie einen wichtigen Beitrag zum nationalen Gemeinschaftsprojekt leistet: Die Familie ist jene Gemeinschaftszelle, aus der sich der lebendige Organismus der Nation und des Staates entwickelt.[98] Einmal mehr erscheint die Frau in dieser Metaphorik als »Matka Polka«, die über Heim und Herd wacht.

Die soziale Bindungskraft der Nation: Gesellschaft

Die aufkommenden Nationalismen im Europa der Zwischenkriegszeit sind eine widersprüchliche Erscheinung. Zum einen verstehen sie sich als radikale, vorwärtsgerichtete Modernisierungsbewegung, zum anderen preisen sie sich selbst als Mittel zur Behebung von Modernisierungsschäden an. Besonders deutlich zeigt sich diese Ambivalenz in den nationalistischen Gesellschaftskonzepten. Der nationalistische Diskurs rekurriert oft auf Ferdinand Tönnies' Gegenüberstellung von *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887). Zwar wollte Tönnies seine Kritik der atomisierten Gesellschaft, die er als »mechanisches Aggregat und Artefakt« bezeichnete, in einem sozialistischen Sinn verstanden wissen, gleichwohl liegt die Anschließbarkeit nationalistischer Konzepte an Tönnies' emphatischen Gemeinschaftsbegriff auf der Hand: Für Tönnies stellte die familiäre Verbundenheit die Idealform menschlichen Zusammenlebens dar, die durch die Abstraktionsleistungen der Industrialisierung und Urbanisierung zerstört wurde. Die nationale Gemeinschaft sollte die Anonymität des gesichtslosen Staates überwinden und eine neue soziale Bindungskraft entfalten.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts erfolgte in der diskursiven Legitimation der Nation eine entscheidende Akzentverschiebung. Das Zusammenleben wurde

96 Aleksandra R.: Rola kobiety w życiu społecznym. In: Szczerbiec 4 (1929), S. 5f.
97 Nowa Sztafeta 2 (1934), Nr. 1. Illegales Wochenblatt mit einer Auflage von 25.000 Expl.
98 Aleksandra Stypułkowska: Zamach na rodzinę. In: Szczerbiec 5 (1929), S. 5f., hier S. 6.

nicht mehr von der Grundeinheit des vernunftbegabten und entscheidungsfreudigen Individuums getragen, sondern von der Masse, die von den politischen Theoretikern emphatisch als »Volk« beschworen wurde. Die bürgerliche Welt war spätestens seit dem Weltkrieg und der Wirtschaftskrise diskreditiert: Man glaubte nicht mehr an die ökonomische Ordnung, die durch den Tausch von Gütern zwischen Individuen entsteht; man verdrängte die öffentliche Meinung, die sich durch die Interaktion von Argumenten ergibt; man misstraute der demokratischen Rechtsordnung, die ihre Legitimität dem Mehrheitsprinzip verdankt.[99] Umso mehr Auftrieb erhielten neue politische Modelle, die auch den Unterprivilegierten attraktive Identifikationsangebote machten: Allein die richtige Abstammung reichte aus, um zum »Volk«, zur »Nation« gerechnet zu werden. Diese elitäre Gemeinschaft konstituiert sich durch gezielte Inklusion und Exklusion. Die kulturelle Abgrenzung wird dabei durch eine ideologische ergänzt: Aus nationalistischer Sicht stellen sowohl der bürgerliche Liberalismus als auch der marxistische Sozialismus Feindbilder dar, die unter dem gemeinsamen Titel des »Universalismus« bekämpft werden. Liberalimus und Sozialismus bedrohen die nationale Gemeinschaft, die gerade nicht durch ökonomische Überlegungen – seien sie nun kapitalistischer oder kommunistischer Natur – aufgelöst werden darf.[100]

Es bietet sich an, diese diskursiven Prozesse mit dem Figurationsbegriff aus Norbert Elias' Kultursoziologie zu beschreiben.[101] Elias wendet sich gegen isolierte Größen in der soziologischen Forschung und fordert eine relationale Betrachtungsweise: Nur in der Analyse der Beziehungen der einzelnen Akteure kann ein Gesellschaftssystem gültig beschrieben werden. Elias setzt den Begriff der »Figuration« ein, um die irreführende Gegenüberstellung von »Individuum« und »Gesellschaft« zu überwinden: Er situiert das Individuum ausschließlich innerhalb der Gesellschaft und innerhalb sozialer Figurationen.[102] Zur Verdeutlichung seines Ansatzes setzt Elias die Pronomenreihe »Ich«, »Du« usw. ein. Ein »Ich« ordnet sich in verschiedenen Figurationszusammenhängen ein: Es steht beispielsweise einem »Du« gegenüber, hängt von einem »Er« ab, gliedert sich in ein »Wir« ein, schließt sich selbst von einem »Ihr« aus, nimmt ein »Sie« wahr.[103] Die Pronomina dienen hier selbstverständlich nur als Metaphern für soziale Verflechtungen, die nicht nur unterschiedliche Richtungen aufweisen, sondern immer auch perspektiviert und mit Wertungen besetzt sind.

Nationalistische Gesellschaften betonen die »Wir«-Figuration. Dieser diskursive Vorgang ist sowohl ein inkludierender als auch ein exkludierender: Einzelne Akteu-

99 Rolf Peter Sieferle: Die konservative Revolution. Fünf biographische Skizzen. Frankfurt am Main 1995, S. 12.

100 Ebd., S. 22f.

101 Für einen Überblick vgl. Thomas Zinsmaier: Figurenlehre. In: Gert Ueding (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Darmstadt 1996, Bd. III, S. 289–347.

102 Norbert Elias: Die Gesellschaft der Individuen. Frankfurt am Main 1987, S. 39–48.

103 Ders.: Was ist Soziologie. Weinheim, München 1991, S. 132ff., 141.

re, die hinreichend für die nationale Gemeinschaft qualifiziert sind, können in das »Wir« aufgenommen werden und grenzen sich damit gleichzeitig gegen Individuen und Gruppen ab, die solche Voraussetzungen nicht mitbringen.[104] Damit wird der Gegensatz »Wir« – »Sie« zur Grundopposition des nationalistischen Diskurses.

Auch hier lässt sich eine eigenartige Ambivalenz beobachten: Die individuelle Selbsteinschreibung in das nationalistische »Wir« geht auf Kosten des »Ichs«, und zwar in einem sehr existenziellen Sinn. Norbert Elias bemerkt bissig, dass die Menschen im 20. Jahrhundert aufgrund ihrer politischen Überzeugung ebenso bereit waren, sich zu töten, wie während der mittelalterlichen Glaubenskriege. Die Orientierungsleistung, die von der Einschreibung des Ichs in das Wir ausgeht, kann also für das Ich in letzter Konsequenz lebensbedrohend werden.

Entscheidend für den nationalistischen Diskurs ist allerdings die Tatsache, dass solche Einschreibungskosten in der Regel nicht in eine rationale Argumentation überführt werden. Mehr noch, das nationalistische Projekt erscheint in der »imaginierten Gemeinschaft« durch diese Kostbarkeit enorm aufgewertet: Je größere Opfer für den nationalen Zusammenhalt erbracht werden müssen, desto wertvoller ist er.

Von der Schaffung einer Wir-Figuration geht also eine nicht zu unterschätzende soziale Bindungskraft aus. Die eklatante Inadäquatheit von Aufwand und Ertrag eröffnet ein diskursives Gefälle, das durch nationalistische Sinnangebote aufgefüllt werden muss.

Im Jahr 1933 entspann sich eine Debatte, die genau dieses Problem betraf. Adam Skwarczyński, der Chefideologe des Sanacja-Lagers, forderte eine Literatur, die nicht mimetisch oder kritisch die Gesellschaft beschreibt, sondern der Gesellschaft als Avantgarde vorauseilt und ihr den Weg in die Zukunft weist:

> Wenn die Literatur in den Spuren des nationalen Lebens geht, aufmerksam seine Erscheinungen erfasst – sogar wenn sie mit diesem Leben Seite an Seite schreitet –, dann ist sie kein künstlerisches Schaffen.
> Das ist sie erst, wenn sie Avantgarde ist. Wenn sie der Arbeit und Geschichte der Nation den Weg bahnt, diesen voraus ist. Wenn sie Denken, Fühlen und Willen der Nation leitet. Wenn sie die Zukunft vorhersieht und »ihr die göttlichen Pfade ebnet«. Wenn sie Wunder erschafft.[105]

Skwarczyńskis pathetisches Literaturideal stieß erstaunlicherweise gerade bei Juliusz Kaden-Bandrowski auf energischen Widerspruch. Er wies darauf hin, dass die Literatur im unabhängigen Polen auf Helden und Übermenschen verzichten und gewöhnliche Bürger in einem freien Land porträtieren könne.[106] Diese Po-

104 Ebd., S. 28.

105 Adam Skwarczyński: Literatura w państwie niepodległem. In: Pion 1 (1933), Nr. 12, S. 5f., hier S. 6.

106 Juliusz Kaden-Bandrowski: W odpowiedzi A. Skwarczyńskiemu. In: Gazeta Polska 3 (1934), S. 4 und 4 (1934), S. 3f.



Tadeusz Pruszkowski, Begründer der Lukasbruderschaft

sition kontrastierte durchaus mit seiner eigenen literarischen Produktion, in der er sich sehr wohl mit Piłsudskis Weg an die Macht auseinandergesetzt hatte.

Für eine ähnlich pragmatische Konzeption plädierte auch Tadeusz Pruszkowski, der Gründer der Künstlergruppe Bruderschaft des Heiligen Lukas (Bractwo św. Łukasza). In einem Zeitungsartikel aus dem Jahr 1934 trat er für eine Amalgamierung von hoher und populärer Kunst ein. Der Grundsatz »L'art pour l'art« habe ausgedient, die Kunst müsse gesellschaftlich relevant werden und jeden einzelnen Menschen ansprechen.[107]

Die Organisation der neuen Gesellschaft nach ästhetischen Gesichtspunkten war in der Zweiten Republik eine sehr populäre Argumentationsfigur. Zahlreiche polnische Kunsttheoretiker beriefen sich dabei auf das prononciert katholische Denken von Jacques Maritain, der 1920 mit *Art et Scolastique* eine neothomistische Ästhetik vorgelegt hatte. In Polen wurde Maritains Konzeption etwa von Jan Kott aufgenommen, der auf die katholische Grundkonzeption zahlreicher zeitgenössischer Autoren hinwies: In ihren Werken bewege sich der Mensch zwischen Gott und dem Teufel. Der Autor selbst vollziehe im Bereich der Ästhetik jene Erlösung, die in der Wirklichkeit Gott zukomme.[108] Der Literaturkritiker Ludwik Fryde propagierte Maritains Ideen in verschiedenen Essays. Fryde beklagte 1938 den künstlerischen Bankrott der älteren Dichtergeneration, die in Dekadenz und Epigonentum versinke, und gleichzeitig die Kraftlosigkeit der jungen Autoren, die sich nur mit ihrer eigenen Subjektivität beschäftigen.[109] Allein in der Avantgarde, die ihre Kunst nach den metaphysischen Prinzipien Maritains ausrichte, erblickte Fryde die Verheißung einer jungen Generation, die sich an die »Erneuerung der *moralischen Ordnung und der ästhetischen Ordnung der Dichtung*« mache.

Auch die polnischen Falangisten griffen bei der Formulierung ihres Gesellschaftsprojekts auf Maritains Deutungsangebote zurück. So forderte etwa

107 Tadeusz Pruszkowski: O wielką popularną sztukę. In: Wiadomości literackie 11 (1934), Nr. 4, S. 2.

108 Jan Kott: Katolicyzm pisarza i dzieła. In: Życie literackie 2 (1938), H. 2, S. 49–62.

109 Ludwik Fryde: Dwa pokolenia. In: ders.: Wybór pism krytycznych. Warszawa 1966, S. 202–212, hier S. 205. Hervorhebung im Original.

Włodzimierz Sznarbachowski, ein enger Anhänger des Falangisten Bolesław Piasecki, in einem Aufsatz aus dem Jahr 1937 einen »katholischen totalen Staat« und berief sich dabei auf Thomas von Aquin. Wichtige Fragen wie die Moral könnten nicht dem Einzelnen überlassen werden, sondern müssten vom Staat übernommen werden – allerdings nicht von einer anonymen Bürokratie, sondern von einer allgemeinen und organischen Organisation des Volks:

> Die Uniformierung der Seelen – das ist die Realisierung des Prinzips einer bewussten und geplanten Einflussnahme auf die in der Gesellschaft lebenden Menschen, mit dem Ziel, ihnen die Wege aufzuzeigen, die zum wahren Glück führen.[110]

Auch weniger extreme Stimmen aus dem nationalistischen Lager wie etwa Zygmunt Wojciechowski artikulierten den Wunsch nach einer Totalität des Polentums, die alle Parteienbildung überwinden und sich dem rassistischen Hauptprinzip in Deutschland und dem kommunistischen in Russland entgegenstellen sollte.[111] Wojciechowski warnte gleichermaßen vor demokratischer Vereinzelung wie vor blinden Massenbewegungen. Die nationale Bewegung müsse sich auf das Individuum stützen. Nur so könne die fatale Trennung von Volk und Staat überwunden werden[112]:

> Ein Nationalstaat, ein Staat mit geeinter Macht, ein starker Staat, das ist zugleich ein auf idealistische und spirituelle Grundlagen gebauter Staat. Darin liegt auch die Kraft dieses Staates. Mussolini appelliert an das Reservoir nationalen Gefühls, das seit den Zeiten des Römischen Reiches geschaffen worden ist, daraus schöpft er seine Macht und erschafft seiner Nation eine neue hervorragende Epoche. Diese Quellen von Idealismus und Spiritualismus muss auch der polnische Staat offenlegen, aus ihnen seine Kraft ziehen.[113]

Keinesfalls wollte die katholische Kirche die Diskussion über die zukünftige Gesellschaftsform der Politik überlassen. Der nachmalige Primas Stefan Wyszyński forderte in einer Broschüre aus dem Jahr 1937, dass die polnische Gesellschaft nach dem Vorbild der »vollkommenen Gemeinschaft« der Kirche umgestaltet werden müsse.[114]

---

110 Włodzimierz Sznarbachowski: Naczelne problemy współczesnego ustroju. In: Pro Christo 13 (1937), Nr. 11–12, S. 15–32, hier S. 28.

111 Wojciechowski, Pełnia racji ideowej (wie Anm. 94), S. 152, 158.

112 Ebd., S. 74.

113 Ebd., S. 57.

114 Stefan Wyszyński: Zasięg i charakter zainteresowań katolickiej myśli społecznej. Poznań 1937, S. 7.

Zentrale Bedeutung bei der Schaffung der neuen nationalen Gemeinschaft kam natürlich der Erziehung zu.[115] Zahlreiche pädagogische Broschüren befassten sich mit der Frage, wie man die polnische Jugend zu Bürgern eines nationalistischen Polens formen könne. Appelliert wurde vor allem auf emotionaler Ebene: Das »Wir«-Gefühl beruhte auf Symbolen wie Fahnen und Wappen, nicht auf ökonomischen Zusammenhängen. So heißt es etwa in einem mit Hoheitszeichen reich bebilderten Pamphlet aus dem Jahr 1933, das Vaterland sei keine Aktiengesellschaft. In einer fragmentierten Syntax hämmert der Autor seinen jugendlichen Lesern die schöpferische Bedeutung des polnischen Patriotismus ein:

> Das heißt: *In der Liebe zu Polen, in der Liebe zu unserem Staat, so wie er ist* – müssen wir in unserer Seele *ein Bild des zukünftigen*, besseren, mächtigeren und glücklicheren Polen bilden. Ein Staatsideal.
>
> Das wird unsere Idee sein, die wir durch unsere Lebensarbeit realisieren werden. Das wird die Idee sein, deren konkrete Gestalt wir erschaffen werden. Das bedeutet *Arbeit für die Idee*. Und das bedeutet: Erschaffen.[116]

Die Vermittlung von patriotischen Werten an die Jugend erfolgte aber auch außerhalb des ideologischen Diskurses. Tadeusz Nittman legte 1935 ein Buch mit dem Titel *Mały Piłsudczyk* (*Der kleine Piłsudskianhänger*) vor, das den politischen Wertekatalog des Sanacja-Regimes in eine spannende Kindererzählung transformiert. Die primären Erfahrungsräume des jugendlichen Ich-Erzählers, Familie und Schule, werden zu Modellen des staatlichen Gemeinschaftsprojekts. Der polnische Staat wird im Vorwort des Buchs nachgerade mit dem Erlöser Piłsudski gleichgesetzt: »Vom heutigen Polen, das heißt von Ihm, erzählt dir dieses Buch. Durch seine Seiten fließt jener große Name, wie ein Strom lebensspendenden Blutes.«[117]

In der Tat ist Piłsudski überall heimlich präsent: Er greift in Gestalt der staatlichen Sozialfürsorge wie ein *deus ex machina* in Unglücksfälle ein, die sich im Blickfeld des Erzählers ereignen: Eine arme Nachbarin kann ihre Lungenkrankheit dank der öffentlichen Krankenversicherung heilen; Schulfreunde, die eben ihren Vater verloren haben, werden in einem staatlichen Waisenhaus betreut.

Das Buch endet mit einem triumphalen Fest im Stadion des Łazienki-Parks in Warschau, an dem die versammelte polnische Jugend der Witwe Piłsudskis

---

115 Eine genaue Schilderung der zentralen Rolle, die dem Bildungswesen bei der Prägung der nationalen Identität in der Zwischenkriegszeit zukam, findet sich in der hervorragenden Studie von Stefanie Zloch: Polnischer Nationalismus. Politik und Gesellschaft zwischen den beiden Weltkriegen. Köln, Weimar, Wien 2010.

116 Jerzy Ostrowski: Najjaśniejsza Rzeczpospolita. Rozważania o służbie obywatelskiej młodzieży. Lwów 1933, S. 27.

117 Tadeusz M. Nittman: Mały Piłsudczyk. Warszawa 1935, S. 11.

und ihren beiden Töchtern einen symbolischen Kranz überreicht. In dem überbordenden »Wir«-Gefühl gegenüber der Landesmutter fühlen sich auch der Ich-Erzähler und sein bester Freund aufgehoben:

> Der Kranz war von uns allen! Getreuen, ergebenen polnischen Kindern!
> – Das ist auch von dir und mir! – flüsterte ich, Jędreks Hand drückend.
> Und ich fühlte mich stolz darauf, ein kleiner Piłsudczyk zu sein![118]

Diese Szene macht deutlich, wie stark das nationale Gemeinschaftsgefühl als Familienverwandtschaft inszeniert wird. Paradoxerweise verstärkt gerade die Abwesenheit des Patriarchen die »Wir«-Konfiguration: Die polnischen Kinder werden auf Piłsudskis Nachfolge eingeschworen. Die Leerstelle des Führers wird aufgefüllt durch die kollektive Anstrengung der jungen Generation, die den Idealen des »Kommandanten« treu bleibt.

118 Ebd., S. 445.

II. Der nationalistische Diskurs – Institutionen und ideologische Positionen

Ulrich Schmid

Konzeptualisierungen der polnischen Nation in der Zweiten Republik

Die gesamte Politik der Zwischenkriegszeit war in Polen vom Gegensatz zwischen der Endecja um Roman Dmowski und der Sanacja um Józef Piłsudski geprägt. Die Bezeichnung »Endecja« wurde aus den Anfangsbuchstaben der Nationaldemokraten gebildet; »Sanacja« verweist auf den Anspruch der Putschisten vom Mai 1926, den maroden polnischen Staat von Korruption, Vetternwirtschaft und Partikularinteressen zu befreien. Bereits während der letzten Teilungsjahre zeigten sich die Gegensätze zwischen den Führern beider Lager deutlich: Nach Ausbruch des russisch-japanischen Kriegs 1904 reisten sowohl Dmowski als auch Piłsudski nach Tokio, um Einfluss auf den weiteren Kriegsverlauf zu nehmen. Obwohl sich beide polnische Politiker für ein unabhängiges Polen einsetzten, unterschieden sich die Mittel ihres Kampfes diametral voneinander: Piłsudski setzte auf den bewaffneten Kampf gegen die russischen Besatzer, während Dmowski eine diplomatische Lösung anstrebte. Diese Rollenverteilung schlug sich auch in den Tätigkeiten der beiden Politiker vor dem Ersten Weltkrieg nieder: Piłsudski überfiel als Terrorist öffentliche Kassen und Geldtransporte, während Dmowski als Abgeordneter in der Petersburger Duma saß.

Roman Dmowski, Józef Piłsudski: unterschiedliche Definitionen eines polnischen Nationalstaates

Nach dem bolschewistischen Umsturz in Russland konzentrierte sich Dmowski ganz auf die Wiederherstellung der polnischen Unabhängigkeit. Er leitete 1918 die polnische Delegation bei den Verhandlungen in Versailles. Allerdings konnte er seine maximalistischen Territorialforderungen nicht durchsetzen und erregte auch durch seinen kaum verhohlenen Antisemitismus das Misstrauen der Siegermächte.[1] Gleichzeitig muss man aber auch sehen, dass die Lösung der schwierigen Grenzfragen nicht von Dmowskis Verhalten abhing:

1 Andrzej Micewski: Roman Dmowski. Warszawa 1971, S. 273.

Als die Leitung der polnischen Delegation von Dmowski auf den nachmaligen ersten Premierminister Paderewski überging, machten die Verhandlungen keine Fortschritte. Letztlich zeigte sich, dass das geopolitische Interesse Großbritanniens auf dem europäischen Kontinent entscheidend war: Ein verhältnismäßig kleines Polen bedeutete gleichzeitig auch einen reduzierten Einfluss Frankreichs in Osteuropa.

Dmowski stützte seine Argumentation auf das Verständnis einer Nation, die nicht die Voraussetzung, sondern Effekt eines Staates ist. Kein Staat sei aus einer homogenen Nation entstanden, sondern umgekehrt habe der Staat allmählich eine eigene Nation hervorgebracht. Dmowski vertrat einen metaphysisch überhöhten Staatsbegriff, der natürlich auch jede weitere Expansion sinnhaft macht. Erst der Staat bringt überhaupt eine nationale Kultur, ein nationales Rechtssystem und nationale Verhaltensweisen hervor. Von zentraler Bedeutung für Dmowskis Konzept des Polentums ist die enge und unauflösliche Verbindung zwischen der religiösen, der nationalen und der staatlichen Identität.[2] In dem programmatischen Traktat *Kościół, naród i państwo* (*Kirche, Nation und Staat*, 1927) hat Dmowski diese Position unmissverständlich formuliert:

> Der Katholizismus ist keine Zugabe zur Polonität oder deren besondere Färbung, sondern er ruht in ihrem innersten Wesen und macht dieses zu einem großen Teil aus. Die bei uns unternommenen Anstrengungen, den Katholizismus vom Polnischsein zu trennen, die Loslösung der Nation von der Religion und von der Kirche, zerstören das eigentliche Wesen der Nation.[3]

Der polnische Staat basiert auf dem katholischen Glauben, der mithin auch die wichtigste Grundlage für das polnische Nationalgefühl darstellt. Damit vertritt Dmowski implizit die Ansicht, dass die nationaldemokratische Ideologie als politische Religion funktioniert.[4]

> Der polnische Staat ist ein katholischer Staat. Er ist es nicht nur deswegen, weil die große Mehrheit der Bevölkerung katholisch ist, und er ist nicht katholisch zu einem bestimmten Prozentsatz. Aus unserer Sicht ist er katholisch in der vollen Bedeutung dieses Ausdrucks, denn unser Staat ist ein Nationalstaat, und unsere Nation ist eine katholische Nation.[5]

---

2 Ulrich Schrade: Międzywojenna polska myśl narodowa. Od patriotyzmu do globalizmu. Kraków 2004, S. 72–120.

3 Roman Dmowski: Kościół, naród i państwo. Londyn 1964, S. 14.

4 Vgl. dazu auch Adornos Ansicht, dass der Katholizismus ein totalitäres Gesellschaftsprojekt verfolge: »Nicht umsonst ist Katholizismus nur ein griechisches Wort für das lateinische Totalität, das die Nationalsozialisten realisiert haben.« Theodor W. Adorno: Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Frankfurt am Main 1969, S. 172.

5 Dmowski, Kościół (wie Anm. 3), S. 27.

Während Dmowski den »Polak-katolik« als einzig denkbaren Staatsbürger heranbilden wollte, zog Piłsudski das Modell eines Vielvölkerstaats vor. Aus Piłsudskis Sicht sollte der polnische Staat die verschiedenen Nationen (Juden, Deutsche, Litauer, Ukrainer) auf polnischem Territorium umfassen und ihnen eine nationale Identität anbieten, die ohne das Pathos des Polentums auskam.[6] Überdies zeigte das Sanacja-Regime keine antisemitischen Tendenzen. Im Gegenteil: Die wohlwollende Behandlung der »jüdischen Frage« wurde zum wichtigsten politischen Unterschied zwischen dem Regierungslager der Sanacja und der mächtigen Oppositionspartei Endecja.[7]



Bild des jungen Roman Dmowski

Piłsudski erhielt Unterstützung vom Kreis um die Zeitschrift Polityka (früher Bunt Młodych), die 1938 eine Broschüre mit dem Titel *Polska idea imperialna* (*Die polnische imperiale Idee*) veröffentlichte. Verantwortlich zeichnete Jerzy Giedroyć, der nachmalige Redakteur der Pariser Exilzeitschrift Kultura. Er wies allerdings im Vorwort darauf hin, dass die hier entworfene Konzeption im Kreis um die Brüder Adolf und Aleksander Bocheński, Stanisław Skwarczyński und Kazimierz Studentowicz diskutiert wurde. Im Zentrum der *Polska idea imperialna* steht die Vorstellung, Polen müsse eine »historische Mission« erfüllen. Aufgrund der geopolitischen Lage zwischen Hitlerdeutschland und Sowjetrussland sei Polen »zur Größe verurteilt«.[8] Im Gegensatz zu Dmowski empfahlen die Autoren um Giedroyć jedoch nicht die Ausrichtung des Staates auf den Idealtyp des »Polak-katolik«, sondern setzten sich für eine Stärkung des polnischen Elements bei gleichzeitiger Aufwertung der nationalen Minderheiten ein.[9] Dies schloss allerdings nicht die »jüdische Frage« ein, die in einem gesonderten Kapitel behandelt wurde. Giedroyćs Forderungen waren hart: Verlangt wurden ein Numerus clausus für jüdische Studenten, ein Berufsverbot für öffentliche Ämter, die Vergabe von Staatsaufträgen möglichst

6 Józef Piłsudski: O armii narodowej. In: ders.: Wybór pism. Wrocław, Warszawa, Kraków 1999, S. 97–104, hier S. 100.

7 Stanislav Andreski: Wars, Revolutions, Dictatorships. Studies of Historical and Contemporary Problems from a Comparative Viewpoint. London 1992, S. 73.

8 Polska idea imperialna. Warszawa 1938, S. 14.

9 Ebd., S. 37.



Bild des jungen Józef Piłsudski

an christliche Firmen, eine Förderung des nichtjüdischen Handels sowie ein Verbot der Anonymisierung jüdischer Firmen. Man wollte mit diesen Maßnahmen eine verstärkte jüdische Emigration bewirken, die von der »internationalen jüdischen Financière« bezahlt werden sollte. Für besonders wichtig hielt man die Eindämmung des zersetzenden Einflusses der jüdischen Kultur auf die polnische Nation. Gleichzeitig aber behaupteten die Autoren, man widersetze sich jedem Rassismus, der im Übrigen auch von der katholischen Doktrin abgelehnt werde.[10]

Sehr positiv äußerte sich auch Jan Stachniuk (1905–1963) über Piłsudski, der ihm als Verkörperung eines revolutionären schöpferischen Prinzips erschien.[11] Stachniuk befand sich allerdings mit seinem neopaganistischen Programm zwischen allen Bänken und Stühlen. Er befürwortete eine Planwirtschaft, lehnte aber den Marxismus ab. Er war ein glühender Patriot, attackierte aber den Katholizismus als römische und sogar jüdische Kolonialisierung. Er hoffte auf eine völkische Vereinigung, schloss aber die Juden aus. Er wetterte gegen den Kapitalismus und warnte gleichzeitig vor dem Kommunismus. Sein Wirtschaftsideal bestand in einer archaischen Volksgemeinschaft, die sich gemeinsam für ein nationales Projekt engagiert. Dem Nationalsozialismus und dem Faschismus warf er vor, wirtschaftlich vor der Bourgeoisie zu kapitulieren und Methoden des Spätkapitalismus zu propagieren.[12] Allerdings erkannte er die gesellschaftliche Dynamik in Deutschland und Italien an, die er als positives Vorbild dem durch den Katholizismus gelähmten Polen gegenüberstellte. Stachniuks Programm überschnitt sich mit den Ansichten von Stanisław Szukalski, der auch ästhetisch eine Emanizpation Polens von der westeuropäischen Moderne forderte.

Eine interessante nationalistische Wirtschaftskonzeption legte auch der konservative Publizist Adam Doboszyński (1904–1949) vor. Er kritisierte, dass viele Ökonomen für die Lösung der aktuellen Probleme nur die Alternative Kapitalismus oder Bolschewismus sähen. Doboszyński lehnte beide Wirtschaftsordnun-

10 Ebd., S. 47.

11 Nach Piłsudskis Tod verfasste Stachniuk einen hymnischen Nekrolog, der allerdings nicht veröffentlicht wurde. Vgl. Kazimierz Koźniewski: Przekorni. Warszawa 2000, S. 205.

12 Jan Stachniuk: Kolektywizm a naród. Poznań 1933, S. 96.

gen als materialistisch ab und forderte eine organische christliche Ökonomie, die ohne Zins und Inflation auskommen soll. Er wollte die Kernkategorien Familie, Arbeit und Eigentum in der christlichen Doktrin des Staates aufheben. Dieses Programm trug offen antisemitische Züge: Aus Doboszyńskis Sicht schätzten die Juden als Kaufleute die physische Arbeit nicht, sondern nur die unproduktive Arbeit des Kopfes, die durch Spekulation am meisten Gewinn verspreche. Das Christentum beruhe aber auf dem arischen Denken, das im heimatlichen Boden verwurzelt sei. Ähnlich wie Stachniuk beklagte auch Doboszyński den falschen Nationalismus der herrschenden Gesellschaftsdoktrin: »Das schreckliche Paradox der aktuellen polnischen Wirklichkeit liegt in einer scheinbar christlichen und nationalen Struktur, die mit einem uns fremden und feindlichen Inhalt gefüllt ist.«[13] Anders als Stachniuk war Doboszyński aber kein Anhänger Piłsudskis, sondern gehörte dem rechten Flügel der Nationaldemokratie an.

In der Zweiten Republik dominierte Piłsudski mit seinen Anhängern die Regierung, während Dmowski über einen breiten Rückhalt in der Bevölkerung verfügte. Am 11. November 1918 war Piłsudski aus der Magdeburger Festungshaft nach Warschau zurückgekehrt und hatte als vorläufiges Staatsoberhaupt die Führung des Staates übernommen. Die ersten Wahlen führten zu einem Sieg von Dmowskis Nationaldemokraten, die im polnischen Kernland 45% der Stimmen auf sich vereinigen konnten.[14] Die Endecja vertrat in der Zweiten Republik zwar eine stark nationalistische Politik, verabschiedete sich aber nie von den Grundprinzipien der Demokratie und des Rechtsstaates. Erstaunlicherweise setzten sich die Nationaldemokraten sogar für eine Schwächung des Präsidentenamts ein, allerdings nicht aus ideologischen, sondern aus taktischen Gründen: Man erwartete allgemein, dass Piłsudski, der Hauptgegner der Endecja, zum ersten Präsidenten gewählt würde.

In den frühen 1920er Jahren war die polnische Politik von ideologischen Flügelkämpfen, ökonomischen Krisen und Rückschlägen geprägt. Nationalistisch motivierte Attentate wie die Ermordung des Präsidenten Gabriel Narutowicz im Jahr 1922 heizten die Stimmung zusätzlich an. 1925 erwartete man in Polen allgemein einen Putsch, der faschistischen Charakter haben würde. Man rechnete damit, dass entweder Roman Dmowski oder General Władysław Sikorski den Staatsstreich anführen würde. Allerdings erfolgte der Staatstreich schließlich nicht aus den Reihen der Rechten, sondern von der Seite Piłsudskis.

Piłsudskis Marsch auf Warschau

Schon 1923 hatte sich Piłsudski resigniert aus der Politik zurückgezogen, weil er dem parlamentarischen System keine Zukunft gab. Am 12. Mai 1926 marschierte

13 Adam Doboszyński: Gospodarka narodowa. Piotrków Trybunalski 1937, S. 42, 89, 323.

14 Józef Buszko: Historia Polski 1864–1948. Warszawa 1983, S. 214.

der »Kommandant« mit mehreren militärischen Einheiten, die ihm treu ergeben waren, auf Warschau und verjagte die Regierung aus dem Belvedere. Während der dreitägigen Kämpfe zwischen den Putschisten und den regierungstreuen Truppen kamen über 400 Menschen ums Leben, 1.500 wurden verletzt.[15]

Zwar wurde die polnische Verfassung nie formell außer Kraft gesetzt. Gleichwohl erhielt die Exekutivgewalt durch eine Reihe von Verfassungszusätzen im August 1926 eine so starke Position, dass ein zeitgenössischer amerikanischer Beobachter von einer Diktatur sprechen konnte, die nur von einem Scheinparlament verschleiert werde.[16] Wie gering Piłsudski die Verfassung schätzte, zeigt ein Zeitungsinterview aus dem Jahr 1930. Er sprach von der »schmierigen Verfassung, die nach dem Schweinestall der Abgeordneten stinke«.[17]

Entsprechend unzimperlich ging das Sanacja-Regime mit der politischen Opposition um. Im September 1930 wurden etwa zwanzig Sejm-Abgeordnete auf Piłsudskis persönliche Anordnung in der Festung von Brest inhaftiert. Die Verhaftungen wurden mit außerordentlicher Brutalität durchgeführt. Der sechzigjährige Sozialdemokrat Herman Lieberman wurde mit der Faust niedergeschlagen, der Kopf des am Boden liegenden Opfers wurde mit einem Mantel verhüllt, anschließend traktierte man ihn mit einem Schlagstock auf die Nieren, bis er das Bewusstsein verlor. Während dieser Prozedur schrie der verantwortliche Kommissar immer wieder »Es lebe Józef Piłsudski!« und »Du wirst verrecken und wir schlagen dich tot!«. Wenig später, als die Einzelheiten der Verhaftungen ruchbar wurden, verfassten 45 Professoren der Krakauer Jagiellonen-Universität einen offenen Brief, in dem sie das schändliche Vorgehen der Behörden mit scharfen Worten kritisierten. Besondere Empörung erregte in der Öffentlichkeit die Tatsache, dass die Misshandlungen von polnischen Offizieren in Uniform durchgeführt wurden. Dennoch wurden die Verhafteten von Brest im Januar 1932 zu Gefängnisstrafen bis zu drei Jahren verurteilt.[18]

Einen Schritt weiter ging die Sanacja-Regierung bei der Errichtung des Konzentrationslagers Bereza Kartuska, das 1934 nach deutschem Vorbild geschaffen wurde (die KZ Dachau und Oranienburg entstanden als Instrumente der politischen Repression bereits im März 1933). Auslöser war die Ermordung des autoritären Innenministers Bronisław Pieracki, der wegen seiner Sympathien zum Faschismus den Übernamen »Bronito Pieratini« trug. Sehr schnell nach dem Attentat wurden verdächtige politische Gegner des Regimes – sowohl Kommunisten als auch Faschisten – verhaftet und der schikanösen Lagerdisziplin in Bereza Kartuska unterworfen. Die Häftlinge lebten in Baracken, Gespräche untereinander und der Kontakt zu den

15 Ebd., S. 258.

16 Arnold John Zurcher: The Experiment with Democracy in Central Europe. A Comparative Survey of the Operation of Democratic Government in Post-War Germany and in the Russian and Austro-Hungarian Succession States. New York 1933, S. 195.

17 Andrzej Garlicki: Piękne lata trzydzieste. Warszawa 2008, S. 105.

18 Ebd., S. 109, 114, 141ff.

örtlichen Bauern waren untersagt. Wenn ein Häftling auf eine Frage des Kommandanten antworten sollte, musste er sich zuerst in die andere Richtung drehen, weil er nicht direkt in das Gesicht des Kommandanten schauen durfte. Eine prekäre Disziplinierungsmethode bestand darin, dass den Häftlingen der Gang zur Toilette verweigert wurde.[19] Das Lager existierte bis zum Untergang der Zweiten Republik und diente auch der Einschüchterung allzu vorlauter Publizisten.[20]

Ein düsteres Bild von Polen zeichnet auch der amerikanische Journalist John Spivak, der im Jahr 1935 Italien, Deutschland, Österreich, Polen und die Tschechoslowakei bereiste. Spivak berichtete, dass viele ukrainische Bauern in Ostpolen ebenso eingeschüchtert waren wie in Nazideutschland oder im faschistischen Italien.[21]

Vermutlich konnten rechtsgerichtete Gruppierungen in Polen nie wie etwa in den baltischen Ländern die Macht an sich reißen, weil die staatlichen Strukturen nach 1926 weitgehend auf demokratische Kontrolle und Gewaltentrennung verzichteten und somit faschistischen Umsturzversuchen wenig Angriffsfläche boten.[22] Durch den Putsch verlor das Parlament seinen ganzen politischen Einfluss. Obwohl Piłsudski für sich selbst nur den Posten des Verteidigungsministers beanspruchte, wurde keine innen- oder außenpolitische Entscheidung ohne sein Wissen und Einverständnis gefällt.

Dmowskis Großpolnisches Lager und die zornigen jungen Männer

Als Reaktion auf Piłsudskis Staatstreich gründete Roman Dmowski 1926 eine neue Bewegung unter dem Namen Großpolnisches Lager (Obóz Wielkiej Polski, OWP). Das OWP sollte explizit nicht als politische Partei, sondern als gesellschaftliche Organisation funktionieren, die ein allgemeines nationalistisches Bewusstsein in der Bevölkerung schaffen sollte. Bis zu einem gewissen Grad folgte das OWP dem Vorbild Italiens. 1926 zeigte sich Dmowski nach einer Italienreise tief beeindruckt von der faschistischen Organisation des öffentlichen Lebens:

> Wären wir dem heutigen Italien ähnlich, hätten wir eine solche Organisation wie den Faschismus, hätten wir schließlich Mussolini, zweifellos der überragendste Mann im heutigen Europa, dann bräuchten wir nichts anderes mehr.[23]

In Rom traf Dmowski auf zwei wichtige Theoretiker der faschistischen Doktrin, Enrico Corradini und Francesco Coppola.[24] In der Gazeta Warszawska äußerte

19 John Spivak: Europe under the terror. London 1936, S. 219f.

20 Garlicki, Piękne lata (wie Anm. 17), S. 235–252.

21 Spivak, Europe (wie Anm. 19), S. 184.

22 Pierre Milza; Marianne Benteli: La liberté en question. Le fascisme au XXe siècle. Paris 1973, S. 165.

23 Roman Dmowski: Sny a rzeczywistość. In: ders.: Pisma. Częstochowa 1939, Bd. X, S. 16f.

24 Maciej Marszał: Włoski faszyzm i niemecki narodowy socjalizm w poglądach ideologów narodowej demokracji 1926–1939. Łódź 2001, S. 22.



Henryk Rossman, Aktivist der Bewegung der Jungen, Führer des ONR-ABC

sich Dmowski sehr positiv über die Perspektive einer Diktatur in Polen: »Ich bin der Idee einer Diktatur überhaupt nicht abgeneigt. Es ist meine Überzeugung, dass Mussolinis Diktatur ein großes Glück für sein Heimatland ist.«[25]

Dmowski war sich jedoch bewusst, dass man das italienische Vorbild nicht einfach auf Polen übertragen konnte. Stanisław Kozicki, ein politischer Freund Dmowskis und zeitweise polnischer Botschafter im faschistischen Rom, kommentierte die Gründung des OWP in seinen Pamiętniki (Erinnerungen):

> Als er das OWP schuf, orientierte sich Dmowski nicht am Beispiel des Faschismus, der damals die Ansichten in Europa beschäftigte, weil er bereits an die Macht gelangt war. Dmowski war ein zu eigenständiger Denker und verhielt sich kritisch dem Faschismus gegenüber, obwohl er ihn als breite und mächtige nationale Bewegung schätzte.

Ähnlich ambivalent hatte sich Kozicki auch über den Nationalsozialismus geäußert, der zwar die moralische, gesellschaftliche und wirtschaftliche Krise in Deutschland überwunden habe, aber eine heidnische und antikatholische Ideologie sei.[26] Dmowski selbst hatte zwar 1933 noch die Machtübernahme Hitlers begrüßt, allerdings äußerte er sich bereits 1934 in einer Artikelserie unter dem Titel Militaryzacja polityki (Die Militarisierung der Politik) sehr negativ über Nazideutschland, weil es sich vom Rechtsstaat verabschiedet habe. Dmowski unterstützte auch Mussolinis Abessinien-Feldzug von 1935–1936, gleichzeitig wandte er sich aber gegen eine Faschisierung des eigenen Lagers, die sich vor allem in der 1927 gegründeten Bewegung der Jungen (Ruch Młodych) bemerkbar machte. Die wichtigsten Exponenten der Jugendabteilung, Jan Mosdorf, Henryk Rossman und Zdzisław Stahl, traten offen für eine Politik der Gewalt ein:

> Wir fühlen in uns die Kraft eines Imperialismus des Lebens, wir wollen das Chaos der Aufgaben bewältigen, sie beherrschen, wie ein Motorfahrrad oder

25 Zit. nach ebd., S. 21.

26 Michał Musielak: Nazizm w interpretacjach polskiej myśli politycznej okresu międzywojennego. Poznań 1997, S. 18f.

> ein Flugzeug den Raum beherrscht. Wir sind Fanatiker – nur Fanatiker können Großes vollbringen. Wir hassen den Kompromiss: Dies ist nicht nur eine Eigenschaft unserer Jugend, sondern des Zeitgeistes, in dem wir leben.[27]

Zdzisław Stahl interpretierte Dmowskis Artikel gegen die deutsche Militarisierung der Politik als Warnung an das eigene Lager. Allerdings wies Stahl Dmowskis Lenkungsversuche unmissverständlich zurück:

> Im Grunde genommen hat Dmowski [in Militaryzacja polityki, U.S.] über und für das eigene Lager geschrieben. Er hat den Bankrott der Militarisierung des eigenen Lagers konstatiert und sich an den demokratisch-liberalen Flügel des eigenen Lagers gewandt. Das hat er aus dem Grund getan, dass nach der Verselbstständigung der Lemberger und Posener Bewegung der Jungen im Rahmen des OWP diesen Frühling nun auch der Warschauer nationalradikale Zweig, der in letzter Zeit von Dmowski speziell gefördert und unterstützt worden war, autonom geworden ist. [...] Heute formuliert die nationale Bewegung der Jungen ihre eigenen Gedanken, schafft ihre eigenen Handlungsformen, bahnt sich ihren eigenen Weg.[28]

In Stahls Argumentation spiegelt sich das grundsätzliche Problem, das der rechte Flügel der Endecja mit Dmowski hatte. Man wünschte sich einen energischen, jugendlichen und charismatischen Führer; Dmowski war allerdings in den 1930er Jahren schon über siebzig Jahre alt und konnte den hochgespannten Erwartungen der zornigen jungen Männer nicht mehr gerecht werden.

Es war deshalb nur konsequent, dass die jungen Vertreter der Rechten nach der gewaltsamen Auflösung des OWP (1933) eine eigene Nachfolgeorganisation ins Leben riefen. Im April 1934 wurde das National-Radikale Lager (Obóz Narodowo-Radikalny, ONR) gegründet, in dessen Rahmen die Führer der nationalistischen Jugendorganisationen ausgebildet werden sollten. Das ONR war offen faschistisch und verfolgte das Idealbild einer durchmilitarisierten Gesellschaft:

> 1. Der Polnische Staat muss mit seiner kulturellen und politischen Ausdehnung und seinen Grenzen alle Gebiete umfassen, die mehrheitlich durch Polen bewohnt sind oder die sich unter dem Einfluss polnischer Zivilisation befinden.
> 2. Der Polnische Staat muss die bewaffnete Organisation der Nation sein, in der ein soldatischer Geist das Volk durchdringt und ein nationaler Geist die Armee und in der der Militärdienst eine ehrenvolle Verpflichtung für jeden Polen und die wichigste Etappe in der nationalen Erziehung ist.[29]

---

27 Jan Mosdorf in Prosto z mostu vom 2.8.1936, zit. nach: Zdzisław Stahl: Polityka polska po śmierci Piłsudskiego. Lwów, Warszawa 1936, S. 40.

28 Zdzisław Stahl: Listy polityczne. Lwów, Warszawa 1935, S. 14f., 16.

29 Deklaracja Obozu Narodowo-Radykalnego. In: Sztafeta 13/19 (1934), S. 1.

Allerdings geriet das ONR nach wenigen Monaten in eine tiefe Krise: Im Juni 1934 wurde der Innenminister Bronisław Pieracki von einem ukrainischen Separatisten ermordet. Die Behörden verdächtigten sofort das ONR. Alle führenden Mitglieder wurden für drei Monate im Konzentrationslager Bereza Kartuska inhaftiert. Nach der Entlassung wurde das ONR von inneren Auseinandersetzungen erschüttert: Ein Zirkel um den 19-jährigen Bolesław Piasecki kritisierte die Führung und warf ihr Verbürgerlichung vor.

Aus den Flügelkämpfen gingen zwei Unterorganisationen hervor. Um Henryk Rossman gruppierte sich das ONR-ABC, benannt nach der Tageszeitung ABC. Gleichzeitig gab ONR-ABC eine Monatsschrift mit dem Titel Nowy Ład heraus. Daneben erschien eine Reihe von politischen Broschüren, in denen die nationale Größe Polens verherrlicht wurde.[30] Im Untergrund publiziert wurde das Blatt Sztafeta, in dem etwa Tadeusz Głuziński in einer Reihe von Artikeln seiner Bewunderung für Hitler Ausdruck gab.[31] Typisch für die Sztafeta ist etwa die simple Marschlyrik von Kajetan Stolaryski, in der die Kraft der Jugend beschworen wird:

Marsch der »Hellen Hemden«

Wir sind Sturm und Frühling,
fröhlich ist unser Lied – unser Gesang
– unsere Fahnen werden wachsen,
– wie unser Aufstand und Zorn gewachsen sind! [...]

Und in die Flut der Fahnen und Zeichen
wird Sturm einfallen, der schon geboren ist –
In triumphalem, streitbarem Gefolge
werden in Kolonnen die Jungen einmarschieren.

Wenn wir sehen, wie sie in der Sonne schillert,
die auf dem Mast aufgezogene Flagge –
erheben wir die rechte Hand, salutieren
dem Säbel Chrobrys – unser Siegeszeichen![32]

30 Tadeusz Gluziński: Odrodzenie Idealizmu Politycznego; Wojciech Zaleski: Polska bez Proletariatu; Jan Korolec: Ustrój Polityczny Narodu; Juliusz Sas-Wisłocki: Wizja Wielkiej Polski.

31 Włodzimierz Sznarbachowski: 300 lat wspomnień. Londyn 1997, S. 78.

32 Marsz »Jasnych Koszuł«: Jesteśmy burzą i wiosną, / radosna jest pieśń nasza − nasz śpiew / − sztandary nasze wyrosną, / jak wyrósł bunt nasz i gniew! [...] // I w powodzi sztandarów i znaków, / spadnie wicher, co już się narodził − / w triumfalnym, bojowym orszaku, / kolumnami nadejdą Młodzi. // Gdy ujrzymy, jak w słońcu się mieni, / jak proporzec, zatknięty na maszt − / rękę prawą wzniesiemy, salutując // Miecz Chrobrego − zwycięski znak nasz! Sztafeta 5 (1933), S. 1.

Bolesław Piasecki, der charismatische Führer der ONR-Falanga, arbeitete explizit auf einen Sturz des Sanacja-Regimes hin. Piaseckis Anhängerschaft betrug in den besten Zeiten 5.000 Leute; seine Bewegung trug den offiziellen Namen Ruch Narodowo-Radykalny (National-Radikale Bewegung, RNR), wurde aber in der Regel nach der Wochenzeitung Falanga benannt. Die ONR-Falanga engagierte sich auf einer breiten publizistischen Front: Neben der Falanga erschien die Monatsschrift Ruch Młodych, die 1938 in Przełom umbenannt wurde. Außerdem gab sie die Tageszeitung Jutro und die Kulturzeitschrift Kuźnica heraus. Daneben wurden auch zahlreiche Kampfschriften veröffentlicht, in denen das eigene Programm der nationalen Stärke vor allem gegen den Kommunismus ausgespielt wurde.[33] Die ONR-Falanga verfügte darüber hinaus über eine eigene Gewerkschaft (Narodowa Organizacja Pracy) und eine militärische Organisation (Narodowa Organizacja Bojowa), die den Kampfruf »Życie i śmierć dla Narodu« (»Leben und Tod für die Nation«) als Losung gewählt hatte.

Die Falanga forderte eine faschistische Revolution in Polen, die unter dem Schlagwort Nationaler Umbruch (Przełom Narodowy) in die Kampfschriften einging. Anvisiert wurde ein Großpolen, das nach der Rückeroberung aller historischen Territorien ein eigenes Imperium bilden sollte. Aus Piaseckis Sicht waren die Russen und die Ukrainer Polens ärgste Feinde. Deshalb plädierte er für eine zumindest befristete Allianz mit Hitlerdeutschland, um den Sowjetkommunismus zurückzudrängen. Auch innenpolitisch schwebte Piasecki eine straffe Herrschaftsstruktur nach dem Vorbild des Nationalsozialismus vor. Eine deutsche Herrschaft über Polen wurde dabei freilich ausgeschlosssen.[34] Die Falanga lehnte sowohl kapitalistische als auch marxistische Gesellschaftsmodelle ab. Besondere Verachtung hegte man für den liberaldemokratischen »Nachtwächterstaat«, dessen Machtbefugnisse sich auf den Schutz des einzelnen Individuums beschränken.[35] Auch zu Dmowskis Endecja hielt die Falanga vorsichtige Distanz: Zwar teilte man denselben nationalen Impetus; die oft sehr jungen Falangisten trauten den Nationaldemokraten jedoch nicht mehr zu, ein zukunftsfähiges Polen zu errichten.[36] Vom barbarischen und heidnischen Hitlerdeutschland grenzte sich die Falanga durch ihr durchaus schwärmerisches Bekenntnis zum Katholizismus ab. Einzelne Falangisten gingen sogar so weit, den faschistischen Staat als Selbstverwirklichung Gottes im konkreten Leben und Piasecki selbst als Gottes Sohn zu bezeichnen.[37] Die religiöse Dimension lässt sich auch deutlich im Programm von Piaseckis Bewegung beobachten:

---

33 Bolesław Piasecki: Duch czasów nowych a Ruch Młodych; Wojciech Kwasieborski: Podstawy narodowego poglądu na świat; Wojciech Wasiutyński: Naród rządzący; Olgierd Szpakowski: Polska przeciw marksizmowi.

34 Lucjan Blit: The Eastern Pretender. Boleslaw Piasecki: His Life and Times. London 1965, S. 50f.

35 Sznarbachowski, 300 lat wspomnień (wie Anm. 31), S. 125.

36 Ebd., S. 80.

37 Ebd., S. 125f.





1. Gott ist das höchste Ziel des Menschen.
2. Der Weg des Menschen zu Gott ist die Arbeit für die Nation. [...]
9. Die Allgemeine Erziehungsorganisation (Powszechna Organizacja Wychowawcza), die mit Familie, Kirche und Armee zusammen wirkt, schafft einen neuen Typ des Polen und gibt der Nation Geschlossenheit, die Klassen- und Abstammungsunterschiede zunichtemachend.
13. Die Juden werden aus Polen entfernt und ihre Güter konfisziert. [...]
26. Es ist die geschichtliche Mission Polens, die Epoche eines christlichen Nationalismus zu schaffen, Osteuropa für die christliche Zivilisation zu erobern und die slawischen Völker zu organisieren. [...]
27. Der Katholische Staat der Polnischen Nation führt die Nationen Zentraleuropas gegen Kommunismus und Pangermanismus.[38]

1937 wurden die öffentlichen Aktionen der Falanga immer dreister und brutaler. Bombenanschläge, Erpressungen und Schlägereien gehörten zum ständigen Repertoire von Piaseckis Kampftruppe. Während des Maiumzugs der Bundisten er-

38 Zasady Programu Narodowo-Radykalnego. In: Falanga 5 (1937), S. 1. Vgl. dazu auch: Jan Kostrzewa: My chcemy Boga. In: Falanga 12 (1938), S. 1: »Wir wollen, dass der göttliche Gedanke, die katholische Ethik unser gesamtes staatliches Leben durchdringen. Wir wollen, dass in der polnischen Familie Gottes Geist herrsche. Wir wollen, dass unsere Schulen, die Armee und die gesamte Nation von seinem Denken durchdrungen sind.«



AWANGARDA

NASZ RUCH



Cena 10 gr.

FALANGA

PISMO NARODOWO-RADYKALNE

Nr. 50 (76). Warszawa, 30 listopada 1937 roku. Rok II

WIELKIE ZEBRANIE FALANGI

NIEDZIELA 28 LISTOPAD

Godzina 11.30

W GMACHU CYRKU

FOLKSFRONT WROGIEM PRZEŁOMU

mówią:

Bolesław Piasecki

Wojciech Kwasieborski

Marian Reutt

Olgierd Szpakowski

Wstęp wolny dla wszystkich Polaków

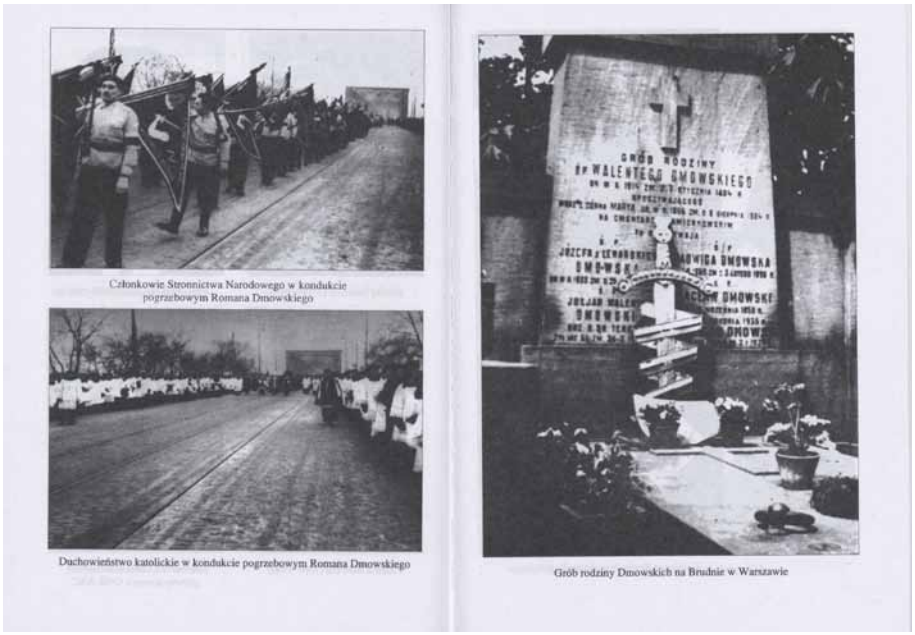


Odznaka "Pracy Polskiej" - narodowego związku zawodowego

"Mieczyk Chrobrego" – odznaka Obozu Wielkiej Polski i Stronnictwa Narodowego

Emblemat Ruchu Narodowo-Radykalnego

Publikacje Ruchu Narodowo-Radykalnego Falanga



Członkowie Stronnictwa Narodowego w kondukcie pogrzebowym Romana Dmowskiego

Duchowieństwo katolickie w kondukcie pogrzebowym Romana Dmowskiego

Grób rodziny Dmowskich na Brudnie w Warszawie



Jan Ludwik Popławski (1854-1908)

Zygmunt Balicki (1858-1916)

Jędrzej Giertych (1903-1992)

Adam Doboszyński (1904-1949)

Roman Dmowski (1864-1939)

Stanisław Kozicki (1876-1958)

Tadeusz Bielecki (1901-1982)

Tadeusz Gluziński (1888-1940) - główny teoretyk ONR-ABC

Fotos von Aufmärschen, Titelseiten von nationalradikalen Zeitschriften, Karikaturen von Piasecki und Goetel, die deren Vorliebe für den Faschismus verspottend aufgreifen

schoss die Falanga sogar einen fünfjährigen jüdischen Knaben – später brüstete sich die Falanga in ihrer Hauspostille nicht nur mit diesem Mord, sondern mit fünf weiteren Verletzten, die im Krankenhaus lägen.[39]



Ferdynand Goetel, Befürworter eines polnischen Faschismus

Das italienische Vorbild? Ferdynand Goetels »Im Zeichen des Faschismus«

Während die Falanga ihre katholisch überhöhte Zukunftsvision einer faschistischen Gesellschaft zur Rechtfertigung eines nackten Banditentums einsetzte, gab es durchaus ernst zu nehmende Intellektuelle mit einem hohen moralischen Anspruch, die im Faschismus einen Ausweg aus der gesellschaftlichen und politischen Krise in Zwischenkriegspolen erblickten. Der prominenteste Autor, der sich noch kurz vor Ausbruch des Weltkriegs für einen Umbau des polnischen Staats nach italienischem Vorbild aussprach, war Ferdynand Goetel Der Verfasser mehrerer Romane ging von der üblichen Diagnose eines historisch benachteiligten, vom Meer abgeschnittenen und überbevölkerten Polen aus. Polen müsse in wenigen Jahrzehnten den Rückstand von über einem Jahrhundert fehlender Staatlichkeit aufholen, deshalb bleibe ihm nichts anderes übrig, als seine Rechte aus einer Position der Macht heraus einzufordern:

> Europa geht in Stiefeln: auch Polen hat Anrecht auf diese; Europa liest und schreibt: Auch Polen will dasselbe. [...] Sein Platz ist deshalb unter jenen europäischen Staaten, die sich nach neuen, anderen Entwicklungschancen als bisher umsehen müssen. Aus dem natürlichen Lauf der Dinge ergibt sich, dass diese Grundlage die Offensive sein muss. Wie sich aus diesem Blickwinkel die Frage der Verteidigungsbereitschaft darstellt, deren letztendliches Resultat ein erzwungener »Totalismus« ist – das muss hier nicht genauer erläutert werden.[40]

Anerkennend äußerte sich Goetel über die Errungenschaften des Faschismus in Italien: Mussolini habe den Kommunismus zurückgedrängt, dem Land einen

39 Blit, The Eastern Pretender (wie Anm. 34), S. 55.

40 Ferdynand Goetel: Pod znakiem faszyzmu. Warszawa 1939, S. 28f.

wirtschaftlichen Aufschwung beschert und zu neuem internationalen Ansehen verholfen.[41] Es spricht für Goetel, dass er die dunklen Seiten des Faschismus nicht überging. Goetel lehnte staatliche Verbrechen wie den Mord an Matteotti oder die Verfolgung Andersdenkender entschieden ab. Gerade in diesem Punkt sah Goetel die besondere Aufgabe Polens bei der Übernahme der faschistischen Gesellschaftsordnung: »Gibt es denn Hindernisse, dass wir diesen Faschismus – hier, in Polen – noch aufgeklärter, noch »menschlicher« gestalten?«[42]

Diese Forderung fiel Goetel umso leichter, als er im Faschismus eine wahrhaft volksverbundene Bewegung erblickte. Die parlamentarische Demokratie habe bei der Organisation der aktuellen Gesellschaftsprobleme kläglich versagt.[43] Im Gegensatz zur »falschen« Demokratie, die dem Volk die Ideale einer kleinen Elite aufzwinge, erhebe der faschistische Führer die Wahrheit des Volks zur Wahrheit des Staats:

> Der Unterschied zwischen Demokratie und Faschismus besteht u.a. darin, dass die Demokratie den Massen ihre in ehrenamtlichen Laboratorien erdachten Wahrheiten und Doktrinen aufoktroyieren will, der Faschismus jedoch die Wahrheit der Massen aufgegriffen und sie zu seiner eigenen gemacht hat.[44]

Goetel ging sogar soweit, dass er auch für andere Länder fordert, die kranke Demokratie müsse mit Bluttransfusionen vom gesunden Körper des Faschismus geheilt werden.[45]

Goetels Votum für eine faschistische Gesellschaftsordnung in Polen blieb nicht unwidersprochen. Besonders in der linken Zeitschrift Signały erschien eine Reihe von Artikeln, in denen vor der faschistischen Gefahr gewarnt wurde. Kritisiert wurden die Beschränkung der Meinungsfreiheit, die Zunahme der öffentlichen Gewalt und die Machtkonzentration in den Händen des Diktators.[46]

Besonders engagiert meldete sich Kazimierz Brandys in dieser Debatte zu Wort. Er warf dem Faschismus vor, eine »falsche Revolution« zu inszenieren, die ein reines Oberflächenphänomen bleibe.

> Die Welt hat heute den schrecklichen Irrtum verstanden, dem sie zum Opfer gefallen ist, sie hat die schlechte Absicht der Scharlatane durchschaut, die für

41 Ebd., S. 42.

42 Ebd., S. 43.

43 Ebd., S. 208.

44 Ebd., S. 161.

45 Ebd., S. 204f.: »Es kann jedoch sein, dass die Demokratie sich mit einer Bluttransfusion aus dem gesunden Körper des Faschismus auffrischen will.«

46 Stefan Wodwicz: Z problematyki faszyzmu. In: Signały 48 (1938), S. 1f.; ders.: Patologia faszyzmu. In: Sygnały 53 (1938), S. 1f.; ders.: Problem Wodza. In: Sygnały 55 (1938), S. 1; Stefan Jędrychowski: Najazd Trzeciej Rzeszy. In: Sygnały 28 (1938), S. 8.

> ihre Gruppeninteressen die edelste aller Erscheinungen gesellschaftlicher Gesundheit ausgeschlachtet haben – das Streben nach einer Änderung der Formen kollektiver Existenz. Und hier liegt die größte Lüge des Faschismus. Mit seiner falschen Revolution, seiner pseudo-puritanischen Strenge, seinen heuchlerischen Reformversprechen, seiner oberflächlichen Umverteilung hat er den nach Verwandlung dürstenden Menschen den verlogenen Schein einer Revolution der Formen gegeben, einen verräterischen Ersatz tatsächlicher Bedürfnisse.[47]

Allerdings verhallten solche kritischen Stimmen weitgehend ungehört. Keine lösungsorientierte Sachpolitik stand auf der Tagesordnung, sondern die Selbstvergewisserung der Nation, die sich nach jahrelanger Beschwörung der eigenen Größe in trügerischer Sicherheit wiegte.

47 Kazimierz Brandys: Fałszywa rewolucja. In: Sygnały 69 (1939), S. 7.

Pascal Trees

Zwischen Empfänglichkeit und Resistenz. Die Rezeption von Faschismus und Nationalsozialismus in der Zweiten Polnischen Republik

Seit Beginn der 1920er Jahre, so schrieb Ernst Nolte vor beinahe einem halben Jahrhundert, seien die faschistischen Bewegungen wie Pilze aus dem Boden geschossen.[1] In der Tat gab es auch in der Zweiten Polnischen Republik Bemühungen bedeutender politischer und gesellschaftlicher Kräfte, die den italienischen Faschismus als nachahmenswertes Modell empfahlen.[2] Insbesondere die seit 1926 ins Abseits gedrängten Nationaldemokraten unter der Führung Roman Dmowskis machten keinen Hehl daraus, dass sie ihre eigenen Organisationsstrukturen und Zielsetzungen nach italienischen Mustern gestalteten. Dies galt erst recht für die in den 1930er Jahren entstehenden extremistischen Splittergruppen wie das National-Radikale Lager (ONR), dessen Anhänger auch am Treiben

1 Ernst Nolte: Der Faschismus in seiner Epoche. Die Action française. Der italienische Faschismus. Der Nationalsozialismus. München 1963, S. 37.

2 Zuletzt Maciej Marszał: Włoski faszyzm w polskiej myśli politycznej i prawnej 1922–1939. Wrocław 2007; über das Verhältnis zum Nationalsozialismus Albert S. Kotowski: Narodowa Demokracja wobec nazizmu i Trzeciej Rzeszy. Toruń 2006; ders.: Hitlers Bewegung im Urteil der polnischen Nationaldemokratie. Wiesbaden 2000; Musielak, Nazizm (wie Anm. 26); Krzysztof Kawalec: Narodowa Demokracja wobec faszyzmu 1922–1939. Ze studiów nad dziejami myśli politycznej obozu narodowego. Warszawa 1989; zuvor bereits Jerzy W. Borejsza: Rzym a wspólnota faszystowska. O penetracji faszyzmu włoskiego w Europie Środkowej, Południowej i Wschodniej. Warszawa 1981, sowie ders.: Mussolini był pierwszy ..., 2., veränd. und erw. Aufl., Warszawa 1989. – Einzelne Aspekte der Rezeption von Faschismus und Nationalsozialismus behandeln ferner Michał Musielak: Polska międzywojenna myśl polityczna i społeczna wobec rasizmu i higieny rasowej w Trzeciej Rzeszy. In: Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi 31 (2009), S. 257–272; Jarosław Macała: Między akceptacją a odrzuceniem faszystowskich wzorców. Z dyskusji wokół totalizmu katolickiego w polskiej prasie katolickiej przed 1939. In: Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi 23 (2000), S. 109–132; Krzysztof Kawalec: Narodowy socjalizm i faszyzm włoski w opinii środowisk katolickich w okresie Drugiej Rzeczypospolitej. In: Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi 22 (1999), S. 5–20.

der deutschen Nationalsozialisten Gefallen fanden.[3] Gemeinsam war ihnen allen das Ansinnen, vermeintlichen oder tatsächlichen Fehlentwicklungen der gerade erst etablierten parlamentarischen Staatsform wie auch der Gesellschaft des neu erstandenen Staates abzuhelfen.

Die Verwirklichung dieses Zieles unter polnischen Vorzeichen verlangte jedoch einen ganz erheblichen argumentativen Aufwand: Italien war weit, die faschistische Bewegung dort ein Novum auf der politischen Bühne Europas, und als Deutschland begann, sich ähnlich zu gebärden, war dieser Nachbar Polens wegen seiner grenzrevisionistischen Ambitionen gefährlich und eignete sich nur bedingt als Vorbild. Nicht zuletzt war offenkundig, dass die besondere Bevölkerungsstruktur der Zweiten Polnischen Republik mit ihrem großen Anteil von Minderheiten es sehr erschweren würde, diese Gesellschaft im Sinne der Faschisten zu »bündeln« und auf ein gemeinsames Ziel einzuschwören. Und in der Tat wollte in Polen die Annäherung an italienische und deutsche Vorbilder nicht recht in einen »eigenen«, genuin polnischen Faschismus umschlagen. Dies gilt sowohl für das Regime Józef Piłsudskis und seiner Nachfolger, als auch für die diversen oppositionellen Gruppierungen aus den Reihen des »nationalen Lagers«. Polnische Autoren operieren bei der Klassifizierung dieser Gruppen mit dem Adjektiv »faszyzujący« (faschisierend). Roger Griffin sieht selbst die aus dem National-Radikalen Lager hervorgegangene Falanga eher am Rande als inmitten des Faschismus und ordnet sie den »abortive fascist movements in Inter-War Europe« zu. Im Sinne seines eigenen Versuches einer generischen Faschismusdefinition fehlt ihm der entscheidende »mythische Kern« im nationalistischen Diskurs dieser und auch anderer Gruppen.[4] Man mag sich Griffins Befund anschließen, doch scheint seine Herleitung im Lichte gewisser Passagen in der einschlägigen polnischen Publizistik zumindest angreifbar. Dabei geht es hier nicht darum, in der Zweiten Polnischen Republik gleichsam mit Gewalt doch noch »lupenreine« Faschisten zu finden. Das Ziel besteht vielmehr darin, Formen der Rezeption faschistischer Ideologie in Polen ebenso aufzuzeigen wie polnische Bemühungen um eine Adaption an lokale Gegebenheiten.[5] Auf diesem Umweg soll der Weg für eine Rezeptionsgeschichte des Faschismus in Polen unter kulturgeschichtlichen Gesichtspunkten geebnet

3 Hierzu noch immer maßgeblich die Arbeiten von Roman Wapiński: Narodowa Demokracja 1893–1939. Ze studiów nad dziejami myśli nacjonalistycznej. Wrocław, Warszawa 1980; Szymon Rudnicki: Obóz Narodowo-Radykalny. Geneza i działalność. Warszawa 1985.

4 Roger Griffin: The Nature of Fascism. London, New York 1996 [Reprint der Ausgabe von 1991], S. 116–145, hier S. 118. – Im Sinne eines »generischen« Faschismusbegriffs wird hier unterstellt, dass der Begriff auf Verhältnisse außerhalb Italiens grundsätzlich anwendbar ist.

5 Zum Problem der Rezeption bereits Wiesław Kozub-Ciembroniewicz: La ricezione ideologica del fascismo italiano in Polonia negli anni 1927–1933. In: Storia Contemporanea 24 (1993), S. 5–17, hier S. 5.

werden.[6] Dieser Ansatz erscheint vielversprechend, denn es ist kaum zu bestreiten, dass der spezifische Habitus der Faschisten insbesondere dem nationaldemokratischen Milieu enorm imponierte.

Józef Piłsudskis autoritäres, jedoch nicht faschistisches Regime

Der Staatsstreich, mit dem Józef Piłsudski im Mai 1926 die Macht in Polen an sich riss, legte den Vergleich zu Mussolinis Marsch auf Rom durchaus nahe, und auch in der Zeit danach schien das so installierte Regime einzelne Elemente des äußeren Erscheinungsbildes der faschistischen Regierungsform entweder zu imitieren oder selbstständig zu entwickeln: Eine Art Führerkult um die Person des ehemaligen Revolutionärs und Unabhängigkeitskämpfers war in dem Gebaren seiner Anhänger allemal zu erkennen.[7] Auch waren letztere oft ehemalige polnische »Legionäre«, also Kombattanten aus der Zeit des Ersten Weltkrieges oder zumindest des polnisch-sowjetischen Krieges[8], wie es in vielen faschistischen Bewegungen der Fall war. Auch die bis 1935 zu beobachtende Machtkonzentration in Piłsudskis Händen[9] erinnerte an entsprechende Vorgänge in Italien, insbesondere als sich das Missfallen des »Marschalls« gegenüber unbotmäßigen Oppositionellen im Parlament schließlich darin niederschlug, dass er diese 1930 im Militärgefängnis in Brest am Bug inhaftieren ließ.[10] Ansätze zu einer Einschränkung der Presse- und Vereinigungsfreiheit[11],

---

6 Dieser Aufsatz basiert auf der Magisterarbeit des Autors, die im Frühjahr 2000 der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn unter dem Titel »Faschistische Tendenzen in Polen 1926–1939« vorgelegen hat, aber nicht veröffentlicht wurde. Die zwischenzeitlich zum Thema erschienene Literatur wird hier berücksichtigt, soweit dies eben möglich ist.

7 Heidi Hein: Der Piłsudski-Kult und seine Bedeutung für den polnischen Staat 1926–1939. Marburg an derLahn 2001; die literarische Dimension des Kultes ist dokumentiert bei Krzysztof A. Jeżewski (Hrsg.): W blasku legendy. Kronyka poetycka życia Józefa Piłsudskiego. Paryż 1988; zum italienischen Fall Piero Melograni: The Cult of the Duce in Mussolini's Italy. In: George L. Mosse (Hrsg.): International Fascism. New Thoughts and New Approaches. London, Beverley Hills 1979, S. 73–90.

8 Andrzej Garlicki: Józef Piłsudski, 1867–1935. Hrsg. und übers. von John Coutouvidis. Aldershot, Brookfield/Vermont 1995, S. 108.

9 Knapp dazu Włodzimierz Borodziej: Polen 1919–1939. In: Erwin Oberländer; Hans Lemberg; Holm Sundhaussen (Hrsg.): Autoritäre Regime in Ostmitteleuropa 1919–1944. Mainz 1995, S. 64.

10 Wolfgang Wippermann: Europäischer Faschismus im Vergleich (1922–1982). Frankfurt am Main 1983, S. 177.

11 Siehe Tadeusz Smoliński: Dyktatura Józefa Piłsudskiego w świetle konstytucji marcowej w latach 1926–1930. Parlament – Prezydent – Rząd. Poznań 1970, S. 44f.; Szymon Rudnicki: Obóz Wielkiej Polski w okresie kryzysu gospodarczego. In: Przegląd Historyczny 62 (1971), S. 251–272, hier S. 253.

Einzelfälle tätlicher Angriffe auf politische Gegner[12] sowie die Einrichtung eines Internierungslagers bei Bereza Kartuska in der Woiwodschaft Podlachien[13] verdüsterten das Bild zusätzlich. Bei alledem hat Jörg K. Hoensch von einer »zunehmend totalitären Herrschaftspraxis« gesprochen, zugleich aber die Auffassung zurückgewiesen, der Marschall habe ein faschistisches System in Polen etablieren wollen.[14]

Insgesamt bleibt die Forschung mit ihrem Verdikt vorsichtig, und damit folgt sie, bei aller analytischen Gründlichkeit, letztlich dem ähnlich unsicheren Urteil der Zeitgenossen. Zwar gab es während der 1920er und 1930er Jahre Stimmen, die in Piłsudski ohne Weiteres einen Faschisten sahen: Zu ihnen gehörten kommunistische Autoren, die nach Mussolinis Marsch auf Rom immer mehr und immer neue Parteien und Regime als »faschistisch« brandmarkten. Ähnlich empfand es erst recht die Komintern.[15] Cesare Maioni, der seit Ende Januar 1924 Italiens Botschafter in Warschau war und dem wohl eine gewisse natürliche Sachkompetenz in Bezug auf die Vorgänge in seiner Heimat unterstellt werden kann, äußerte sich dagegen eher verhalten zu Piłsudskis faschistischem Potenzial.[16] Dennoch sahen Vertreter des National-Radikalen Lagers um die Mitte der 1930er Jahre im Umsturz des Marschalls schlicht die »siegreiche Revolution der Faschisten der Ersten Brigade«.[17] Der Umstand, dass Hermann Göring in seiner Eigenschaft als Luftfahrtminister des Dritten Reiches ein kurzes Vorwort zu den 1935/36 in Deutschland erschienenen Erinnerungen des Marschalls unter der Überschrift »Männer machen Geschichte!« verfasste[18], mag als Indiz genügen, dass auch hier eine gewisse Seelenverwandtschaft angenommen wurde.

Weshalb also finden sich für Piłsudski und seine Entourage allenthalben defensiv formulierte Kategorisierungen, die den Faschismusbegriff nur umkreisen? Das polnische Staatswesen dieser Zeit wird als »sehr konservativ« und »autoritär« beschrieben, wobei das reichlich amorphe Attribut des Autoritären

12 Włodzimierz Suleja: Józef Piłsudski. Wrocław u.a. 1995, S. 326.

13 Vgl. Antoni Dudek; Grzegorz Pytel: Bolesław Piasecki. Próba biografii politycznej. Londyn 1990, S. 45f.

14 Jörg K. Hoensch: Demokratie und autoritäre Systeme in Ostmitteleuropa. In: Hans Lemberg (Hrsg.): Ostmitteleuropa zwischen den beiden Weltkriegen 1918–1939. Stärke und Schwäche der neuen Staaten, nationale Minderheiten. Marburg an der Lahn 1997, S. 58.

15 Stanley Payne: Fascism. Comparison and Definition. Madison/Wisc. 1980, S. 192; Stanisław Sierpowski: Stosunki polsko-włoskie 1918–1940. Warszawa 1975, S. 158; Wolfgang Wippermann: Faschismustheorien. Die Entwicklung der Diskussion von den Anfängen. Darmstadt 71997, S. 18.

16 Sierpowski, Stosunki (wie Anm. 62), S. 132, 163, 165.

17 Michał Howorka: Walka o Wielką Polskę. Poznań 1934, S. 10.

18 Josef Pilsudski: Erinnerungen und Dokumente. 4 Bde. Essen 1935/36, hier Bd. 1: Meine ersten Kämpfe. Essen 1935, Vorwort.

am ehesten konsensfähig zu sein scheint.[19] Wenn von einer Diktatur gesprochen wird, was meist für die Zeit nach 1930 der Fall ist, fehlt nie der Hinweis auf deren eigentümliche Prägung[20], womit in der Regel gemeint ist, dass demokratische Prozeduren nie ganz aufgegeben wurden. Die wenigen Autoren, die in diesem Zusammenhang mit dem Faschismusbegriff operieren, tun dies mit großer Zurückhaltung oder verwerfen mit Nachdruck, dass das Regime des Marschalls jemals auch nur »halb-faschistisch in irgendeinem annehmbaren Sinne dieses Begriffes« gewesen sei.[21] Beinahe als kühn muss der Ansatz gelten, Polen zwischen demokratischem System und faschistischer Diktatur anzusiedeln und von der »Faschisierung« eines »Grenzfalles« zu sprechen, eben weil das Regime sich »faschistischer Methoden« bedient habe. Dies führt zu der These von den Varianten »einer spezifischen, eben ostmitteleuropäischen Form des Faschismus«[22], die zweifellos den Charme der Eindeutigkeit hat, aber insofern unbefriedigend bleibt, als sie klassische Probleme der Faschismusdefinition einfach unterläuft.

Will man sich darauf nicht einlassen und sucht stattdessen in Zwischenkriegspolen nach typischen Symptomen eines »faschistischen« Systems, so muss das Ergebnis selbst für die Zeit bis 1939 wohl negativ ausfallen, und alle Überlegungen zu den Entwicklungsperspektiven danach bleiben wegen des deutschen Angriffs auf Polen im September 1939 rein spekulativ. Weniger entscheidend ist vielleicht, dass die seltenen Äußerungen, die von Piłsudski selbst über die Vorgänge in Italien und Deutschland überliefert sind, kaum als Sympathiebekundungen gelten können: In einem Interview, das er der französischen Zeitung Le matin kurz nach seinem Staatsstreich gab, äußerte er sich ablehnend gegenüber den Ereignissen in Italien, soweit sie ihm bekannt waren.

---

19 Pierre Milza: Les fascismes. Paris 1985, S. 320; Jerzy Borejsza: Schulen des Hasses. Faschistische Systeme in Europa. Frankfurt am Main 1999, S. 163.

20 Ernst Nolte: Die Krise des liberalen Systems und die faschistischen Bewegungen. München 1968, S. 149; Antony Polonsky: The Little Dictators. The History of Eastern Europe since 1918. London, Boston 1975, S. 37. Von einer autoritären Staatsform *sui generis* spricht Gotthold Rhode: Kleine Geschichte Polens. Darmstadt 1965, S. 454.

21 Henryk Wereszycki: Fascism in Poland. In: Peter F. Sugar (Hrsg.): Native Fascism in the Successor States 1918–1945. Santa Barbara/Ca. 1971, S. 85–91, hier S. 85 und 89; Piotr S. Wandycz: Fascism in Poland: 1918–1939. In: ebd., S. 92–97, hier S. 92f. – Zitat nach S. Andreski: Poland. In: Stuart J. Woolf (Hrsg.): European Fascism. London 1968, S. 174; ähnlich Franciszek Ryszka: Państwo autorytarne. In: Dyktatury w Europie środkowo-wschodniej 1918–1939. Konferencja naukowa w Instytucie Historii Polskiej Akademii Nauk 2–3 XII 1971. Wrocław u.a. 1973, S. 115; Jerzy W. Borejsza: East European Perceptions of Italian Fascism. In: Stein U. Larsen; Bernt Hagtvet; Jan P. Myklebust (Hrsg.): Who Were the Fascists? Social Roots of European Fascism. Bergen u.a. 1980, S. 354; Walter Laqueur: Faschismus. Gestern – Heute – Morgen. Berlin 1997, S. 23f.

22 Wolfgang Wippermann: »Zone der Gegenrevolution«? Der ostmitteleuropäische Faschismus in Vergangenheit und Gegenwart. In: Peter Gerlich; Krzysztof Glass; Barbara Serloth (Hrsg.): Im Zeichen der liberalen Erneuerung. Liberale Strömungen und antiliberale Traditionen Mitteleuropas. Wien, Poznań 1996, S. 159.

Er denke nicht, hieß es dort, dass sich dergleichen in Polen durchsetzen werde. Die Bevölkerung sei zwar geduldig, müsse ihren Führern aber aufrichtig vertrauen können, und solche Gewaltakte, wie sie in Italien von kleinen lokalen Organisationen verübt würden, werde sie nicht ertragen: »Nein, das ist nichts für uns!«, so der Marschall emphatisch.[23] Auch den Führer der nationalsozialistischen Bewegung scheint Piłsudski kaum wahrgenommen zu haben – ernst nahm er ihn vor 1933 jedenfalls nicht: Hitler und seine Leute seien »nichts als Schreihälse«. Für ihn erschöpften sich die Gemeinsamkeiten Polens mit dem Dritten Reich letztlich im Antagonismus gegenüber der Sowjetunion bzw. dem »Bolschewismus«.[24]

Letzteres bietet immerhin einen Ansatzpunkt, das Feld der rein äußerlichen – und trügerischen – Ähnlichkeiten mit Italien und dem Dritten Reich zu verlassen und stattdessen kurz jenen eigentümlichen ideologischen Unterbau zu betreten, an dem die Faschismusforschung die Objekte ihres Interesses üblicherweise identifiziert. Nolte hat das antikommunistische Element in der faschistischen Ideenwelt für entscheidend gehalten[25], und dieses war in Polen auch ganz unübersehbar vorhanden. Es dürfte sich jedoch, angesichts einer Polnischen Kommunistischen Partei von zu vernachlässigender Größe, eher um den »gewöhnlichen« Antikommunismus eines Landes gehandelt haben, das sich gegen rabiate soziale Experimente entschieden hatte. Damit aber befand sich Polen sowohl in der Gesellschaft der spanischen Diktatur als auch der Tschechoslowakei mit ihrem parlamentarisch-demokratischen System.[26] Eine höhere Intensität dieses Ressentiments mag sich in Polen daraus ergeben haben, dass das Land 1920 den Krieg gegen die selbst noch im Entstehen begriffene Sowjetunion mit einiger Mühe für sich hatte entscheiden können. Piłsudskis eigene Haltung dürfte weniger ideologisch begründet gewesen sein als vielmehr in den Erfahrungen wurzeln, die er noch als sozialistischer Umstürzler mit der russischen Teilungsmacht hatte machen müssen.

Kritischer als die ablehnende Haltung gegenüber der UdSSR bzw. dem Kommunismus war sicher das in Polen zu beobachtende Verhältnis zu den Institutionen einer parlamentarischen Demokratie, die in Anlehnung an das französische Muster ohne viel Federlesens eingeführt worden war: Eine antiliberale Grundhaltung, wie sie gleichfalls zu den Fundamentalmerkmalen

23 Józef Piłsudski: Pisma zbiorowe. Wydanie prac dotychczas drukiem ogłoszonych. 10 Bde, Bd. 9, Warszawa 1937, S. 20ff., hier S. 21.

24 Tomasz Serwatka: Józef Piłsudski a Niemcy. Wrocław 1997, S. 137; Musielak, Nazizm (wie Anm. 26), S. 141f.

25 Nolte, Die Krise (Anm. 67), S. 385, 15 und 44f.

26 Władysław T. Kulesza: Koncepcje ideowo-polityczne obozu rządzącego w Polsce w latach 1926–1935. Wrocław, Warszawa u.a. 1985, S. 260.

faschistischer Bewegungen und Systeme gehört[27], war in der oben beschriebenen Entwicklung des Piłsudski-Regimes bis 1935 leicht zu erkennen. Allerdings kreisten die Überlegungen der Führungsspitze in diesem System vorrangig um die Frage, wie der polnische Staat aus seiner konstitutionellen Krise herauszuführen und zu stärken sei. Die Neigung zu einem starken Staat ist sicherlich ein Punkt, der auch die Faschisten umtrieb, doch gingen diese in ihren Überlegungen und vor allem in den daraus gezogenen Konsequenzen deutlich weiter als Piłsudski. Dessen Schritte schienen vor dem Hintergrund des parlamentarischen Debakels in Polen auch keiner eingehenden Begründung zu bedürfen; selbst Piłsudskis Gegner taten sich schwer, den Staatsstreich in dieser Hinsicht zu kritisieren; sie nahmen vielmehr Anstoß an der Person, die ihn durchgeführt hatte.

Als sicher darf wohl gelten, dass die Umstürzler vom Mai 1926 mit faschistischer »Ideologie« nichts gemein hatten[28], und auch in der Folgezeit erschien das Handeln des Regierungslagers unter Piłsudski in erster Linie von pragmatischen Erwägungen zur Funktionstüchtigkeit des Staatswesens bestimmt. Die Betonung militärischer Umgangsformen setzte zwar einen besonderen Akzent, doch schlug all dies nicht in die Formulierung einer besonderen Doktrin bezüglich der für Polen wünschenswerten gesellschaftlichen Ordnung und des politischen Systems um, wie sie den Faschisten eigen war.

All dies und der Umstand, dass der Staatsspitze auch weitere wesentliche Elemente eines »faschistischen« Systems fehlten – so die Unterstützung einer entsprechenden Massenpartei oder paramilitärische Verbände wie die Schwarzhemden oder die SA[29] –, führen zu dem Schluss, dass das Regime des Ersten Marschalls von Polen die Anforderungen nicht erfüllt, die Ernst Nolte und spätere Faschismusforscher an politische Systeme und Bewegungen gestellt haben, um sie in der Epoche des europäischen Faschismus zu verorten. Daher bleibt die Frage, inwieweit Piłsudskis Gegenspieler aus dem »nationalen Lager« das faschistische Modell rezipierten und für ihre Ziele nutzten. Zunächst spricht manches dafür, dass die intellektuelle Entwicklung der polnischen Nationaldemokratie seit Ende des 19. Jahrhunderts gute Voraussetzungen schuf, um ihre Nachfolger in den 1920er und 1930er Jahren für den Faschismus empfänglich zu machen.

---

27 Neben Nolte, Die Krise, S. 385 (Anm. 67), 15 und 44f. noch Milza, Les fascismes (wie Anm. 66), S. 8, Borejsza, Schulen (wie Anm. 66), S. 29, sowie Zeev Sternhell; Mario Sznajder; Maia Ashéri: Naissance de l'idéologie fasciste. Paris 1989, S. 15.

28 Vgl. Rhode, Kleine Geschichte (wie Anm. 67), S. 488f.; Andreski, Poland (wie Anm. 68), S. 175; Wereszycki, Fascism (wie Anm. 68), S. 85f.

29 Wippermann, Europäischer Faschismus (wie Anm. 57), S. 178; Kulesza, Koncepcje (wie Anm. 73), S. 254; Andreski, Poland (wie Anm. 68), S. 174.

Opposition am rechten Rand: Das »nationale Lager« unter Roman Dmowski

Die politischen Verhältnisse in Polen zwischen den Weltkriegen sind, stark vereinfacht, auf den Antagonismus zwischen Piłsudski und Roman Dmowski reduziert worden.[30] Dmowskis führende Stellung in der noch jungen Nationaldemokratischen Partei ergab sich nicht nur aus organisatorischen Verdiensten um die neue politische Bewegung, sondern auch aus seinen außerordentlich populären *Myśli nowoczesnego Polaka* (*Gedanken eines modernen Polen*). Diese erschienen zuerst 1902 im Przegląd Wszechpolski, wurden allein zwischen 1903 und 1939 dreimal neu aufgelegt[31] und wirkten weit über nationaldemokratische Kreise hinaus[32].

Dmowski lieferte in dieser »Bibel des polnischen Nationalismus« eine polnische Interpretation des Sozialdarwinismus[33], sprach sich zugleich gegen die Einführung westlicher liberaler Institutionen in Polen aus, weil diese dem Entwicklungsstand des – bei Erscheinen der ersten Auflagen als Staat nicht existenten! – Landes nicht angemessen seien[34], und würzte all dies mit einem zu diesem Zeitpunkt noch stark ökonomisch begründeten Antisemitismus[35]. Seine Reflexionen waren im europäischen Kontext kein Novum. Vielmehr fügte er sich recht nahtlos in die europäische Rechte ein, die in dieser Zeit den zukünftigen Faschisten ein ideologisches Fundament ausgossen: Dmowskis *Gedanken* erinnern an Maurice Barrès' Roman *Les déracinés*, der 1897 von der »Verwurzelung« in der Nation sprach, die eine mystische Einheit zwischen den Lebenden und den Toten implizierte.[36] Daneben variierte der Nationaldemokrat Überlegungen, die in Westeuropa Autoren wie Enrico Corradini, Vilfredo Pareto und

30 Vgl. Norman Davies: Heart of Europe. A Short History of Poland. Oxford 1984, S. 129–148, insbes. S. 133ff.

31 Alvin M. Fountain: Roman Dmowski: Party, Tactics, Ideology 1895–1907. New York 1980, S. 90 und 198 mit Anm. 15. – Von den laut Dmowski 1.000 verkauften Exemplaren der Erstauflage war mir keines zugänglich, doch ist der Text der zweiten Auflage unverändert geblieben, sodass diese hier zitiert wird: Roman Dmowski: Myśli nowoczesnego Polaka. Lwów 21904, Przedmowa do wydania drugiego, S. V.

32 Anita Shelton: The Poles and the Search for a National Homeland. In: Peter F. Sugar (Hrsg.): Eastern European Nationalism in the Twentieth Century. Washington 1995, S. 270; siehe auch Jędrzej Giertych: O wyjście z kryzysu. Warszawa 1938, S. 13, und Howorka, Walka (wie Anm. 64), einleitendes Zitat sowie S. 32 und 46f.; vgl. ferner Dudek; Pytel, Bolesław Piasecki (wie Anm. 60), S. 54.

33 Jerzy Holzer: The Political Right in Poland, 1918–39. In: Journal of Contemporary History 12 (1977), S. 397; Fountain, Roman Dmowski (wie Anm. 78), S. 103ff.

34 Antony Polonsky: Roman Dmowski and Italian Fascism. In: Roger Bullen; Hartmut Pogge von Strandmann; Antony Polonsky (Hrsg.): Ideas Into Politics. Aspects of European History 1880–1950. London, Sydney 1984, S. 130–146, hier S. 132.

35 Vgl. Dmowski, Myśli2 (wie Anm. 78), S. 44f., 215.

36 Vgl. Nolte, Der Faschismus (wie Anm. 48), S. 88f.; Payne, Fascism (wie Anm. 62), S. 36f.

Gustave Le Bon vorgetragen hatten.[37] Der Grundgedanke von der Stärkung der nationalen Kräfte wie auch die Argumentation im Sinne eines »nationalen Egoismus«, die Dmowski freilich auch auf seinen Weggefährten Zygmunt Balicki stützen konnte, finden sich auch bei Alfredo Rocco wieder. Als Bezugspunkt wäre schließlich der Gründer der »Action française«, Charles Maurras, zu nennen, wenngleich sich Dmowski erst 1927 in seiner Schrift *Kościół, Naród i Państwo* (*Kirche, Nation und Staat*) ausdrücklich auf ihn – und Corradini – bezog. Mit anderen Worten: Dmowski konnte auf eigene, fast ein Vierteljahrhundert alte und zwischenzeitlich mehrfach bekräftigte Überlegungen zurückgreifen, als er Ende 1925 in einem Zeitungsartikel Sympathien für eine Form der faschistischen Diktatur in Polen bekundete und lediglich das Fehlen entsprechender Voraussetzungen beklagte.[38]

Im Frühjahr 1926, noch vor Piłsudskis Umsturz, reiste Dmowski nach Rom[39], um sich dieses Italien aus der Nähe zu betrachten, und brachte von dort offenbar ausschließlich erfreuliche Eindrücke mit: Seinem Gastgeber Corradini schrieb er nach der Heimkehr – und nach dem inzwischen erfolgten Staatsstreich Piłsudskis – einen Brief, in dem er u.a. seine Wahrnehmung der »germanischen, protestantischen« Nationen formulierte, die im Begriff seien, an ihrer Dekadenz, immer höheren materiellen Ansprüchen der Arbeitermassen und nicht zuletzt am Einfluss der »parlamentarischen Freimaurerei« zugrunde zu gehen. Er erwartete jedoch eine Wiederkehr jener »lateinischen« Nationen, die ihre Prägung durch die katholische Kirche erfahren hatten. Dabei sah er »Rom« an der Spitze des so verstandenen neuen Europas, und Dmowski war sicher, dass Polen als eines der ersten Länder in seiner inneren Ordnung dem italienischen Beispiel folgen werde. In Piłsudskis Staatsstreich sah er den Beginn einer Krise, die letztlich zu einer Verfassung mit einem begrenzten Repräsentativsystem unter der Kontrolle einer »Organisation nationaler Kräfte« führen werde. Er versicherte Corradini, dass die gegenwärtige polnische Regierung auf Dauer zu schwach sei und schließlich von einer »nationalistischen Organisation faschistischen Zuschnitts« überlagert werden würde.[40]

---

37 Polonsky, Roman Dmowski (wie Anm. 81), S. 130; siehe auch Eric J. Hobsbawm: Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780. Frankfurt am Main, New York 1991, S. 27.

38 Zygmunt Kaczmarek: Obóz Wielkiej Polski. Geneza i działalność społeczno-polityczna w latach 1926–1933. Poznań 1980, S. 34f.; Peter Brock: Polish Nationalism. In: Peter F. Sugar; Ivo J. Lederer (Hrsg.): Nationalism in Eastern Europe. Seattle, London 1969, S. 310–372, hier S. 342; siehe dazu Roman Dmowski: Kościół, Naród i Państwo. Warszawa 1927, S. 10, 15; ders., Pisma (wie Anm. 23), Bd. 10: Od Obozu Wielkiej Polski do Stronnictwa Narodowego (Przemówienia, artykuły i rozprawy z lat 1925–1934). Częstochowa 1939, S. 34. – Näher zu den Äußerungen Dmowskis Krzysztof Kawalec: Roman Dmowski 1864–1939. Wrocław u.a. 2002, S. 235.

39 Jerzy Borejsza stellt die fragliche Reise wie auch Dmowskis Brief in den Kontext eines fehlgeschlagenen Attentats auf Mussolini, vgl. Jerzy W. Borejzsa: Mussolini był pierwszy ... Warszawa 1979, S. 171ff., insbes. S. 172 und 175–178 mit der polnischen Übersetzung des ganzen Briefes.

40 Zit. nach: Polonsky, Roman Dmowski (wie Anm. 81), S. 136f.; siehe auch S. 145 mit Anm. 18.

Dmowski beschränkte diese Überlegungen aber keineswegs auf seinen privaten Schriftverkehr mit Vertretern der italienischen politischen Eliten, sondern legte seinen Standpunkt noch im Sommer 1926 in der Warszawska Gazeta Poranna dar. Dort führte er aus, die demokratische Idee habe im Kern immer den fatalen Fehler gehabt, von dem Grundgedanken auszugehen, dass das Volk regieren solle, obwohl jede Nation überwiegend aus Menschen bestehe, denen jegliches Verständnis für die Bedürfnisse und Aufgaben des Staates fehle.[41]

Neben diese Zweifel an der Funktionsfähigkeit der Demokratie trat ein Argumentationsmuster, das für Dmowskis Schriften in der Zwischenkriegszeit charakteristisch werden sollte und Krzysztof Kawalec zu dem Urteil veranlasst hat, der führende Kopf der Nationaldemokraten habe seine besten Jahre als politischer Schriftsteller bereits hinter sich gehabt[42]: Dmowski zufolge wurden die Demokratien von Geheimorganisationen, insbesondere den Freimaurern, gesteuert, und er stellte diese als Feindbild den Juden zur Seite[43]. In den europäischen Demokratien sei eine politische Elite entstanden, die begriffen habe, dass effektives Regieren eine Maschinerie erfordere, die die unbewussten Massen steuern könne, was seiner Meinung nach die Freimaurerlogen im Geheimen in allen demokratisch verfassten Staaten taten. Italien allein leiste erfolgreich Widerstand. Dort habe der Katholizismus weite Teile der Bevölkerung gegen den »Materialismus« immunisiert und so deren Bereitschaft gestärkt, auch für geringere Löhne zu arbeiten, als dies anderswo denkbar sei. Schließlich wollte Dmowski in der italienischen Nation einen idealistischen Zug erkennen, der sich in dem Mut offenbart habe, mit dem sie sich den sozialen Konflikten der Nachkriegszeit gestellt habe und die erst der Sieg des Faschismus habe beenden können. Der Wesenskern dieser »größten Revolution unserer Zeit« – so Dmowski – bestehe nicht darin, dass die Diktatur einer Einzelperson eine parlamentarische Regierung ersetzte. Vielmehr sei der Faschismus eine »große Idee«, eine »große politische Schule«, die imstande sei, ein großes politisches Lager um sich zu scharen. Die Essenz der faschistischen Revolution sah er darin, dass eine offene nationale Organisation an die Stelle einer internationalen Geheimorganisation getreten sei. Für Dmowski war es eine Art Kollateralschaden dieser Auseinandersetzung, dass Individuen und Gruppen, die zum Schaden des Gemeinwesens handelten, an Freiheit einbüßten. Dafür aber sei die Nation als Ganzes frei, ihren kollektiven Willen auszudrücken und im Einklang mit dem Geist ihrer großen Ambitionen zu handeln.[44]

---

41 Ebd., S. 138; vgl. aber bereits einen Brief von Anfang 1920 bei Mariusz Kułakowski (Hrsg.): Roman Dmowski w świetle listów i wspomnień. Bd. 2, Londyn 1972, S. 201.

42 Kawalec, Roman Dmowski (wie Anm. 85), S. 233.

43 Vgl. Andrzej Micewski: Z geografii politycznej II Rzeczypospolitej. Szkice. Warszawa 1964, S. 57f.

44 Polonsky, Roman Dmowski (wie Anm. 81), S. 138ff.; siehe auch Dmowski, Pisma (wie Anm. 23), Bd. 9: Polityka narodowa w odbudowanym państwie (Mowy i rozprawy polityczne z lat 1919–1934). Częstochowa 1939, S. 152.

Während all dies vor allem Bewunderung für den in Italien erreichten Zustand ausdrückte, demonstrierte Dmowski Ende Juli 1926 in einer weiteren, sechsteiligen Artikelserie zu »Nationalismus und Faschismus«, dass in Polen beste Voraussetzungen gegeben seien, um Ähnliches zu erreichen.[45] Seiner Meinung nach hatte sich am Ende des 19. Jahrhunderts in Italien, Frankreich und Polen gleichermaßen eine neue Form des Nationalismus entwickelt, der eine Reaktion auf die von Sozialismus und »liberaler Finanzinternationale« zusehends geschwächte liberale Demokratie sei. Die katholisch geprägten Länder hätten die »Hohlheit liberaldemokratischer Phrasen und die Unzulänglichkeit parlamentarischer Regierungen« zuerst erkannt. Angesichts der von Dmowski diagnostizierten Krise der »protestantisch-germanischen Welt« sah dieser die Bestimmung des Faschismus darin, zur herrschenden Ideologie zu werden und Europa vor dem Niedergang zu bewahren. Polen sollte dabei sein, brauchte aber eine entsprechende politische Gruppierung, die die Rolle der Nationalisten in Italien übernehmen könnte. Dmowski hatte dabei eine kleine Elite mit einer klaren und im Wesentlichen am italienischen Modell orientierten Ideologie im Sinn.[46]

Es ist symptomatisch für Dmowskis Schriften, dass er sich recht allgemein und zum Teil ohne direkt erkennbaren Bezug zu politischen Themen äußerte. Seine Interpretation des Faschismus als einer »großen nationalen Bewegung« war nicht falsch, griff aber erkennbar zu kurz. Die finsteren Seiten der faschistischen Machtübernahme, vom Straßenterror bis hin zu politischen Morden wie demjenigen an dem sozialistischen Abgeordneten Matteotti, eine Affäre, die Mussolini zeitweilig in arge Bedrängnis brachte[47], spielten in Dmowskis Darlegungen keine Rolle. Auch sah er kein nennenswertes Problem darin, dass eine Einzelperson die Macht an sich riss, wenn sie nur – anders als Piłsudski im eigenen Lande! – den »richtigen«, »nationalen« Gedanken vertrat. Dmowski behielt seine positive Bewertung des Faschismus im Wesentlichen bei, bis er seine publizistische Tätigkeit einstellte, und er dehnte sie ab 1932 teilweise auch auf Hitlers Bewegung aus, jedenfalls soweit es um die Haltung der Nationalsozialisten zur »jüdischen Frage« ging.[48] Im Jahr der Machtübernahme Piłsudskis blieb ihm jedoch nicht mehr viel Zeit, mehr aus seinen Sympathiebekundungen für den Faschismus zu machen und die nationaldemokratische Programmatik auf eine neue Grundlage zu stellen: Nun musste die Endecja reagieren, wenn sie nicht auf unabsehbare Zeit die Möglichkeit verlieren wollte, auf die inne-

45 Siehe Gazeta Warszawska Poranna, Nr. 199 vom 22.7.1926, S. 3; Nr. 200 vom 23.7.1926, S. 3; Nr. 201 vom 24.7.1926, S. 3; Nr. 202 vom 25.7.1926, S. 3; Nr. 205 vom 28.7.1926, S. 4, und Nr. 206 vom 29.7.1926, S. 3. – Näher dazu Kawalec, Roman Dmowski (wie Anm. 85), S. 251.

46 Polonsky, Roman Dmowski (wie Anm. 81), S. 140f.

47 Adrian Lyttelton: The Seizure of Power. Fascism in Italy 1919–1939. London 21987, S. 237–268.

48 Vgl. dazu seinen Artikel »Hitleryzm jako ruch narodowy«, abgedruckt in: Roman Dmowski: Przewrót. Warszawa 1934, S. 233–278, insbes. S. 261f.; ferner Kułakowski (Hrsg.), Roman Dmowski (wie Anm. 88), Bd. 2, S. 270.

ren Verhältnisse in Polen Einfluss zu nehmen. Dies bedeutet freilich nicht, dass die faschistenfreundliche Publizistik einfach eingestellt wurde. Schützenhilfe erhielt Dmowski u.a. von Władysław Jabłonowski, der Dmowski vor dem Ersten Weltkrieg als Abgeordneten in der Dritten Duma abgelöst hatte und nun, gleichfalls 1926, sich in seinem Buch *Amica Italia* warmherzig über Mussolinis Heimat äußerte.[49]

In der Tat veränderte in der Folgezeit die Parteienlandschaft im rechten Spektrum in Polen ihr Gesicht, als die Führung der Nationaldemokratie dazu überging, ihre Vorstellungen von einer »nationalen Organisation« zu verwirklichen.[50] Als wichtige Besonderheit ist anzumerken, dass die Endecja neben ihrer Präsenz im Sejm noch im Dezember 1926 das sogenannte »Lager für ein Großes Polen« (Obóz Wielkiej Polski, OWP) als eine Art außerparlamentarische Opposition gründete[51], das sich bis zu seinem Verbot im Jahr 1933 von den weiterhin existierenden Parteienorganisationen in Selbstverständnis und Anspruch unterschied. Es war entstanden unter dem Eindruck des Maiumsturzes, der in den Augen vieler nur die Unzulänglichkeit des parlamentarischen Systems in seiner bisherigen Form bewiesen und die Endecja in dem Gedanken bestärkt hatte, dass es nun vollends sinnlos sein würde, eine Machtübernahme im Staate mit parlamentarischen Mitteln anzustreben.[52] Da aber auch das OWP keine schnellen Erfolge vorweisen konnte, bildeten sich bald Neben- und Splitterorganisationen, von denen die wichtigsten das 1934 entstandene National-Radikale Lager (ONR) und dessen als Falanga berüchtigt gewordener Ableger waren.

Das ONR verfolgte die Entwicklungen in Italien und Deutschland aufmerksam, häufig mit der Überlegung, wie die vermeintlichen Erfolgsmodelle sich auf polnische Verhältnisse übertragen lassen könnten. In vielen Fällen wurde dabei zunächst nach Parallelen der historischen und politischen Entwicklung Polens und Italiens gesucht. Wesentlich im Sinne der gängigen Faschismusdefinitionen sind dabei die polnische Erfahrung des modernen Krieges, ferner ein spezifisches Empfinden für krisenhafte Entwicklungen nach dem Krieg im eigenen Land und darüber hinaus und außerdem die eigentümliche Anreicherung eines überkommenen polnischen Nationalismus um mehr oder weniger konstruierte mythische Elemente. Schließlich sind die Überlegungen in Richtung einer totalitären Staatsform für Polen zu erwähnen, wie sie Bolesław Piasecki, der »Führer«

---

49 Vgl. den Ausschnitt in Maciej Marszał (Hrsg.): Amica Italia. Polscy prawnicy wobec włoskiego faszyzmu 1922–1939. Wybór pism. Kraków 2004, S. 1–21.

50 Einen schematischen, aber klaren Überblick über die organisatorischen Verzweigungen bzw. den Zerfall des nationalen Lagers bieten Czesław Brzoza; Andrzej Sowa: Historia Polski 1918–1945. Kraków 2006, S. 242ff.

51 Noch immer Standard hierzu: Kaczmarek, Obóz Wielkiej Polski (wie Anm. 85); inzwischen liegt auch eine Regionalstudie zu den Aktivitäten des OWP vor: Adrian Tyszkiewicz: Obóz Wielkiej Polski w Małopolsce 1926–1933. Kraków 2004.

52 Holzer, The Political Right (wie Anm. 80), S. 404.

der polnischen Falanga, in den späten 1930er Jahren anstellte, auch wenn diese letztlich ein marginales Phänomen geblieben sind. Als *basso continuo* zogen sich selbstverständlich antisemitische Äußerungen mit spektakulären Extremformen durch die nationalistische Publizistik.[53]

Übernahme und Adaption faschistischen Denkens in Polen

Für viele faschistische Bewegungen war der Krieg ein Ursprungsmythos, demzufolge die späteren Faschisten eine blutige Prüfung im Dienste der Nation durchgestanden hatten, die sie für kommende Aufgaben besonders qualifizierte. Während Tadeusz Bielecki, einer der führenden Funktionäre in der Jugendbewegung des OWP, in seinen Erinnerungen eher knapp einen Konnex zwischen Kriegserlebnis und der Festigung bzw. der Steigerung moralischer Ideale in der jungen Generation herstellte[54], wurde Jędrzej Giertych, ein anderer »Zögling« Dmowskis, hier sehr viel deutlicher. In seinem 1929 erstmals erschienenen Buch *My, nowe pokolenie* (*Wir, die junge Generation*) wird der Krieg nicht nur als ein das Nationalgefühl stärkendes Erlebnis begriffen, sondern zunächst als eine harte, aber sinnvolle Schule des Lebens. Hier sei die »entsetzliche Angst« vor den blutigen Schlachtfeldern und den »Kellern der russischen Geheimpolizei« mit eisernem Willen gebändigt worden; im Angesicht des Todes hätten sich Pflichtgefühl und Opferbereitschaft entwickelt, die aus dem Bewusstsein entstanden, dass alle Beteiligten mitverantwortlich gewesen seien »für den Sieg, für eine Sache, deren Folgen ganze Jahrhunderte in die Zukunft« reichten.[55] Der Mythos, dass die Schützengräben eine heroische, jugendliche und klassenlose Elite geschaffen hätten, die imstande sei, eine verkrustete alte Ordnung hinwegzufegen, die jeden Kontakt zu den Empfindungen und Hoffnungen der jungen Generation verloren hatte, war einer der wesentlichen Beiträge des Weltkrieges zum Aufstieg des Faschismus. Mussolini hatte 1917 in diesem Zusammenhang von einer »Aristokratie aus den Schützengräben« gesprochen, die durch diese brutale und blutige Lehre des Krieges zu »mehr Mut, mehr Glauben und mehr Zähigkeit« gelangen werde.[56] In Deutschland teilte Ernst Jünger solche Überlegungen[57], in Polen war es Giertych, der den Führungsanspruch seiner Generation martialisch begründete:

---

53 Siehe hierzu Dietrich Beyrau: Antisemitismus und Judentum in Polen. In: Geschichte und Gesellschaft 8 (1982), S. 205–232; ferner Magnus Brechtken: »Madagaskar für die Juden«. Antisemitische Idee und politische Praxis 1885–1945. München 1997, S. 81–164 zu den polnischen Madagaskar-Projekten.

54 Tadeusz Bielecki: W szkole Dmowskiego. Szkice i wspomnienia. Londyn 1968, S. 180.

55 Jędrzej Giertych: My, nowe pokolenie. Poznań 21936, S. 134f.

56 Roger Griffin (Hrsg.): Fascism. Oxford, New York 1995, S. 28f. – Die offenbar von Mussolini selbst stammende Wortschöpfung *trincerocrazia* ist schwerlich direkt ins Deutsche übertragbar.

57 Vgl. Alastair Hamilton: The Appeal of Fascism. A Study of Intellectuals and Fascism 1919–1945. London 1971, S. 121f.



Jędrzej Giertych, Foto von der Umschlagseite seines Romans Wrześniowcy (Septemberleute). Das Foto stammt aus einem Kriegsgefangenenlager während des Zweiten Weltkriegs

> Die Flamme [des Krieges] hat [die Vorkriegsgeneration] nicht gestählt, sondern [nur] das Material verbrannt, das sich [im Feuer] nicht härten ließ. Wir, die Jüngsten, kennen die Vorkriegszeit kaum oder gar nicht. In den Kriegsjahren nahm unser Leben seinen Anfang; in ihnen sind wir gewachsen wie Salamander im Feuer. In uns konnte der Krieg nichts zerbrechen, denn unsere Seelen haben sich erst unter seinem Einfluss geformt und wurden durch ihn gestärkt. Wir sind Kinder des Krieges, und an Friedenszeiten legen wir den Maßstab unserer aus dem Krieg gewonnenen Anschauungen, Gefühle und Reflexe an. Die Geringfügigkeit der gegenwärtigen Probleme widert uns an, und oft träumen wir von diesen noch nicht lange vergangenen [...] Zeiten, als aus den gewöhnlichsten Menschen Funken des Heldentums schlugen, als alle Nationen, vor allem aber die unsrige, [wahrhaft] große Ziele vor Augen hatten, für die es sich lohnte, zu hungern und zu sterben. Von diesen unvergessenen, [aber] unwiederbringlich verlorenen Zeiten unserer Kindheit und frühesten Jugend, von diesen großen sieben Jahren, als das gesamte Weltgeschehen epische Ausmaße hatte, träumen wir [noch heute]. Die Sattheit der Nachkriegszeit ist für uns nicht die Erfüllung unserer Sehnsüchte, [und auch keine] Gelegenheit, uns in einen Strudel der Genüsse zu stürzen [...]. Sie ist für uns gleichbedeutend mit grauem Alltag und Langeweile.[58]

Dieser Passus belegt eindrucksvoll, welche Spuren der Krieg im politischen Denken dieser »neuen Generation« hinterlassen konnte. Dass die Armee als hierarchisch gegliedertes Instrument der Staatsgewalt ihre Vorstellungen davon prägte, wie organisatorische Strukturen auszusehen hatten, erscheint plausibel. Auch liegt es nahe, dass sich hier ein spezifisches Wertesystem ausbildete, in dem, jedenfalls für Giertych, der Respekt vor Autoritäten, Disziplin und Opferbereitschaft zentrale Bezugspunkte darstellten. Es ist nicht verwunderlich, dass Dmowski, für den solche Vokabeln nach seinem Italienbesuch Schlüsselbegriffe waren, ohne Schwierigkeiten eine gemeinsame Sprache mit der Jugend fand, die Giertych vertrat.

58 Giertych, My2 (wie Anm. 102), S. 136f., Anm. 1.

Allerdings ist nicht zu übersehen, dass Giertych diese Überlegungen recht spät um die Mitte der 1930er Jahre anstellte – und sie in einer Fußnote zur Zweitauflage seines Buches platzierte –, nachdem er nicht nur die Ereignisse in Italien verfolgt hatte, sondern auch der spanische Bürgerkrieg seine Aufmerksamkeit zu fesseln begann.[59] Dies muss nicht unbedingt Zweifel an der Authentizität der Empfindungen begründen, die Giertych mit dem Krieg assoziierte. Es scheint jedoch beinahe, als hätte er dessen Bedeutung für die faschistischen Bewegungen erkannt und mit der Betonung ähnlicher Gegebenheiten in Polen plausibel machen wollen, dass auch in seiner Heimat eine entsprechende Entwicklung unvermeidlich sei.

Zugleich sind Giertychs Anspielungen auf die »Geringfügigkeiten« und die vermeintlich allzu hedonistischen Neigungen im unabhängigen Polen Symptome einer spezifischen Frustration über Entwicklungen der Nachkriegszeit, die auch andernorts anzutreffen waren. In Giertychs »neuer« Generation stellte sich das Empfinden ein, dass eine Zeit des Verfalls und der »Krise« angebrochen war. Die Akzentsetzung war im Einzelnen durchaus unterschiedlich, doch waren solche Überlegungen angesichts der einsetzenden Weltwirtschaftskrise leicht begründbar.[60]

Während Dmowski sich in der für ihn typischen Weise aus der Vogelperspektive dazu äußerte, fühlten sich andere Publizisten des nationalen Lagers wie Roman Rybarski bemüßigt, Artikelserien über die ökonomische Krisenbewältigung im faschistischen Italien zu veröffentlichen.[61] Zugleich wurden Begriffe wie »przełom« (Revolution), »przewrót« (Umwälzung) und »kryzys« (Krise) zu Schlüsselwörtern in Abhandlungen über politische und gesellschaftliche Themen. Dmowski allein veröffentlichte zwei voluminöse Artikelsammlungen, und selbst die 1933 zum vierten Mal aufgelegten *Gedanken eines modernen Polen* wurden um ein Kapitel über die »Umwälzungen« (przewroty) der Nachkriegszeit erweitert, was nicht ohne Wirkung blieb.[62] Außer Giertych sprach auch Piasecki in seiner Broschüre *Duch czasów nowych a Ruch Młodych* (*Der Geist der neuen Zeiten und das Junge Polen*) von Zerfall und Entartung, und neben die Krise des Wirtschaftssystems und der staatlichen Ordnung trat bei ihm eine moralische Krise.[63] Ähnlich düster beurteilte Michał Howorka die ökonomische Lage, doch setzte dieser Hoffnungen in das nationalsozialistische Deutschland, wo seiner Meinung nach wesentliche Ursachen der Situation – die Juden – richtig erkannt und entsprechende Gegenmaßnahmen eingeleitet worden waren.[64]

---

59 In der Erstauflage von 1929 fehlten diese Bemerkungen noch, vgl. Jędrzej Giertych: My, nowe pokolenie! O harcerskiej służbie Polsce. Warszawa 1929. Zu Spanien siehe die in der ersten Jahreshälfte 1937 entstandene Artikelsammlung: Jędrzej Giertych: Hiszpania bohaterska. Warszawa 1937.

60 Borodziej, Polen 1919–1939 (wie Anm. 56), S. 56; Beyrau, Antisemitismus (wie Anm. 100), S. 222.

61 Marszał (Hrsg.), Amica Italia (wie Anm. 96), S. 51–58.

62 Roman Dmowski: Świat powojenny i Polska. Warszawa 31932; ders., Przewrót (wie Anm. 95); ders.: Myśli nowoczesnego Polaka. Warszawa 41933, S. 267–296.

63 Bolesław Piasecki: Duch czasów nowych a Ruch Młodych. Warszawa 1935, S. 8, 12.

64 Howorka, Walka (wie Anm. 64), S. 34f.

Entscheidend in all diesen Darlegungen war jedoch nicht so sehr die Feststellung der Krise selbst, sondern der Gedanke, dass sie zu meistern sei und, noch wichtiger, dass die polnische Nation über die hierzu notwendigen Kräfte verfügte. Giertych sah den Ansatzpunkt in Polens nationalen Traditionen, die besonders mit dem Katholizismus verknüpft seien.

Die wesentlichen einigenden Elemente dieser Gemeinschaft waren die Vorstellung von Polen als einem Bollwerk der Christenheit in Europas Osten und vom Katholizismus als konstitutivem Element des Polentums. Stark ausgeprägt waren solche Überlegungen wiederum bei Giertych, der sich Anfang der 1930er Jahre fragte, wie separatistischen Elementen unter der Bevölkerung der östlichen Grenzgebiete Polens Einhalt geboten werden könne, aber auch bei Bolesław Piasecki, der eine historische Mission Polens im Osten sah.

Giertych, der den Bestand der Republik im Osten für ernsthaft gefährdet hielt, erklärte – nicht ohne Bedauern –, dass sich das Prinzip »ausrotten« auf die Bevölkerung der östlichen Grenzgebiete nicht anwenden lasse, weil diese einfach zu zahlreich und im Übrigen zu sehr mit Polen verwachsen sei. In dem Ringen mit den Separatisten um die Seelen der breiten, national indifferenten Massen müsse eine »große Idee« vermittelt werden, die den Instinkten dieser Massen nicht weniger entsprechen dürfe als der separatistische Gedanke. Eine solche Idee müsse eine »positive und eine negative Seite« haben, da rein positive Ideen, die sich gegen nichts und niemanden richteten, gegen keine wirklich bedrohlichen Feinde oder Gefahren, nicht ausreichend dynamisch seien, um die Massen mitzureißen. Nötig sei vielmehr ein revolutionärer und kämpferischer Einschlag. Den Schlüssel hierzu sah Giertych eben in Polens traditioneller Vorpostenfunktion im Osten:

> Aber wir müssen nicht erst eine Idee schaffen; sie drängt sich von selbst auf. Auf der positiven Seite ist es die Liebe zu dem von unseren Vorfahren ererbten Stand der Dinge in den östlichen Gebieten; zur christlichen Religion, zu einer Zivilisation, die auf einem christlichen Fundament ruht, zu einer durch Tradition etablierten staatlichen Ordnung, und zu der ewigen Tatsache des Zusammenlebens mit der polnischen Bevölkerung und der politischen Zugehörigkeit zu Polen. Auf der negativen Seite ist es die Verteidigung dieses Zustandes vor einem äußeren Faktor. Die Klinge unserer Ideologie sollte sich [...] nicht zuerst gegen den Separatismus richten [...]. Denn als unseren Hauptgegner, gleichsam als unseren Erbfeind, müssen wir den Bolschewismus ansehen. Das ist unsere ewige Bedeutung in der Geschichte, [...], dass wir auf der Verteidigungsbastion Europas stehen. Das kurze Intermezzo der Teilungszeit war [...] nur eine [...] Unterbrechung des normalen Standes der Dinge. Heute steht von Neuem, so wie einst, die Rzeczpospolita als »antemurale christianitatis«, und auf ihr wachen als [...] Verteidiger und Arbeiter erneut [...] die Ljachen [...]. Und jenseits dieses Grenzwalls steht erneut eine fremde Welt, von der aus ein Sturmwind der Vernichtung nach Europa und Polen weht. Die Einzelheiten haben sich verändert – der Halbmond ist zu einem roten Stern geworden

> – aber der Kern der Dinge ist derselbe geblieben. Vielleicht ändert sich auch in Zukunft vieles, vielleicht bricht der Staat der Sowjets zusammen, aber das Gift der kommunistischen Ideen ist schon zu stark ins Blut der jungen Generation jenseits des roten Cordons geraten, als dass die Gefahr des vom Osten ausgehenden Verfalls unserer Moral und Zivilisation schnell vorübergehen könnte, eines Verfalls, der im Verborgenen auch bei uns fortschreitet.[65]

Während Giertych seine Ausführungen mit dem Verweis auf die polnischen Siege über die osmanischen Armeen bei Chotin und Wien in den Jahren 1621 und 1673 bzw. 1683 untermauerte und Polens Funktion eher defensiv interpretierte, schrieb Piasecki denselben Schlachten symbolischen Charakter für eine zivilisatorische Mission im Osten zu: Polen habe dort einen ritterlichen, männlichen Menschentypus zu repräsentieren, der auch den Krieg für eine gerechte Sache nicht scheuen dürfe. Den Völkern des Ostens seien die wertvollen Seiten der zivilisatorischen Errungenschaften der westeuropäischen Welt nahezubringen. Den Gedanken, dass der Osten unter bestimmten Gesichtspunkten dem Westen ebenbürtig sei, formulierte Piasecki zwar noch an dieser Stelle, ließ ihn aber bald wieder fallen. In den »Grundsätzen des nationalradikalen Programms« sah er Polens historische Aufgabe nur noch darin, eine Epoche des christlichen Nationalismus zu schaffen, wobei Europas Osten für die christliche Zivilisation zu gewinnen sei und die slawischen Nationen »organisiert« werden müssten.[66] Allen diesen Überlegungen war der Gedanke eigen, dass das Christentum eine wesentliche Rolle bei der Abgrenzung Polens von »fremden« Kulturkreisen spielte, gegen die Europa gegebenenfalls zu verteidigen sei.

In der Zwischenkriegszeit nahm die Verflechtung zwischen Katholizismus und polnischem Nationalismus deutlich zu.[67] Für die Rezeption des Faschismus in Polen ist wesentlich, dass angesichts des italienischen Beispiels kein Widerspruch zwischen Katholizismus und faschistischen Bestrebungen gesehen wurde – obschon Italien wegen seiner Auseinandersetzung mit dem Vatikan Sympathien in Polen einbüßte[68] – und dass auch in dieser Frage alle schon genannten Verfechter einer polnischen Annäherung an das faschistische Beispiel publizistisch präsent waren: Sowohl Dmowski, als auch Giertych, als auch Radikale wie Piasecki und Howorka pflegten ab Mitte der 1920er Jahre eine religiöse Rhetorik[69],

---

65 Jędrzej Giertych: O program polityki kresowej. Warszawa 1932, S. 41f.

66 Piasecki, Duch (wie Anm. 110), S. 62f.; ders.: Przełom narodowy. Zasady programu narodowo-radykalnego. Warszawa 1937, S. 15.

67 Bogumił Grott: Nacjonalizm chrześcijański. Myśl społeczno-państwowa formacji narodowo-katolickiej w Drugiej Rzeczypospolitej. Kraków 1991.

68 Krzysztof Kawalec: Spadkobiercy niepokornych. Dzieje polskiej myśli politycznej 1918–1939. Wrocław u.a. 2000, S. 241.

69 Vgl. nur Dmowski, Kościół (wie Anm. 3), S. 12f.; Giertych, My2 (wie Anm. 102), S. 8f.; Piasecki, Przełom (wie Anm. 113), S. 6; ders., Duch (wie Anm. 110), S. 36; Howorka, Walka (wie Anm. 64), S. 28ff., insbes. S. 28.

mittels derer sie sich gegenüber der Regierung profilieren konnten. Dies war angesichts weitgehend deckungsgleicher Vorstellungen von einer starken Exekutive sonst allenfalls noch über antisemitische Verlautbarungen zu erreichen.

Wiederbelebt werden sollte eine durch ihre historische Mission und den Katholizismus geformte nationale Gemeinschaft, wobei Giertych ausdrücklich von einem »neugeborenen Polen« sprach. Dies bedeutete für ihn nicht so sehr Änderungen in Politik und staatlicher Verwaltung; vielmehr sollte es einen erkennbaren Unterschied im Habitus, eine spürbare Veränderung der Atmosphäre und des politischen Stils im Lande mit sich bringen. Er hoffte auf einen Stimmungswandel, wie er ihn andernorts in Europa beobachtet hatte:

> Wer [...] den Unterschied kennt, der zwischen dem Berlin der Hohenzollern oder dem Wien der Habsburger und eben diesen Staaten unter der Macht Hitlers besteht, wer den Unterschied zwischen diesem Land von Leierkastenspielern und Bettlern kennt [...], das Italien vor 1922 gewesen ist, und dem von soldatischer Kraft durchdrungenen Italien Mussolinis, oder zwischen dem faulen, in Apathie und materialistischem Hedonismus versunkenen Spanien und dem heutigen Spanien, das bis zur Ekstase und religiösen Heiligkeit heldenmütig ist [...] – der weiß, wovon ich rede.[70]

Allerdings erteilte Giertych Nazideutschland ambivalente Noten. In einem Reisebericht[71] aus dem Jahr 1936 stellte er fest, dass Hitler ein südliches Element in das strenge Preußentum eingeführt habe.[72] Positiv hob er die Hilfsbereitschaft der SA- und SS-Männer in Berlin hervor, die dem polnischen Touristen bereitwillig Auskunft erteilten.[73] Obwohl er keinen äußerlichen Druck auf die deutsche Bevölkerung sah, konstatierte er doch eine allgemeine Furcht, mit Ausländern über politische Angelegenheiten zu sprechen.[74] Hitlers positive Errungenschaften bestanden in Giertychs Augen vor allem in drei Punkten: Er habe die Bevölkerung hinter sich vereinigt, das Land »entjudet [odżydził]« und für bürgerlichen Wohlstand gesorgt. Trotz dieser Anerkennung hielt Giertych jedoch fest, dass »das prinzipielle Fundament von Hitlers System den Polen fremd« bleiben müsse.[75] Den entscheidenden Unterschied zwischen dem gewünschten autoritären System in Polen und

---

70 Giertych, O wyjście (wie Anm. 79), S. 191f.; siehe auch ebd., S. 31.

71 Umgekehrt interpretierten die deutschen Behörden Giertychs Buch als Nachahmung nationalsozialistischer Propagandaschriften: »Nicht ohne Einfluss scheint hier die Wirkung der großen nationalsozialistischen Kampfbücher gewesen zu sein, deren Erfolg die hinter dem Buche Giertychs stehenden Kreise bewogen haben dürfte, es auch einmal mit einer tiefer greifenden, weltanschaulich gestimmten Propagandaschrift zu versuchen.« Bericht des Preußischen Geheimen Staatsarchivs vom 15.10.1936. Biblioteka Narodowa, Warszawa, BN III 404.845.

72 Dieses Argument findet sich auch bei Elga Kern: Niemcy wczorajsze i dzisiejsze. Warszawa 1934.

73 Jędrzej Giertych: Kajakiem po Niemczech. Listy z podróży. Pelplin o.J., S. 41.

74 Ebd., S. 78.

75 Ebd., S. 87.

der Nazi-Wirklichkeit erblickten Giertych und andere rechtsgerichtete Publizisten in der heidnisch-materialistischen Ausrichtung des Hitler-Regimes.[76]

Eine ähnliche Einschätzung gab der liberale Essayist Antoni Sobański, der von 1933 bis 1936 für die Zeitschrift Wiadomości Literackie aus Berlin berichtete. Der NSDAP-Parteitag in Nürnberg erschien ihm als gewaltiges Spektakel, das die Massen in seinen Bann schlug. In Deutschland sei die »Mehrheit der Menschen nicht unglücklich, soviel steht fest«.[77] Dennoch habe er vor Erleichterung aufgeatmet, als er nach Polen abgereist sei.[78]

Mit einem stärkeren Hang zu gewalttätiger Rhetorik formulierte der Falangist Bolesław Piasecki, dass die junge Generation die Wiedergeburt der Nation bringen werde, »eine Wiedergeburt durch eine Erschütterung«. Das geheimste Innere der polnischen Seele müsse erbeben und »mit vernichtender Faust« alles getroffen werden, was die Polen davon abhalte, bewusst am »schöpferischen Leben« teilzunehmen. Passivität, Klassendenken, Unrecht, Elend und schmutzige Eigeninteressen seien auszumerzen.[79]

In keinem Fall war die Bezugnahme auf die faschistischen Bewegungen ein Fremdkörper in dem oben skizzierten Ideenbündel. Es ging dem nationalen Lager darum, die Stärken einer verschütteten nationalen Gemeinschaft wiederzufinden und mit der machtvollen Strömung zu verbinden, die der Faschismus darstellte. Es galt, sich auf die einigenden Bande der nationalen Gemeinschaft zu besinnen und zu nationaler Harmonie und Größe zurückzufinden.

All diese Überlegungen, von der polnischen Kriegserfahrung bis hin zur historischen Mission des Landes in Osteuropa, mochten partiell konstruiert wirken, doch nahmen sie zumindest auf eigene, »polnische« Erfahrungen Bezug; soweit diese als Voraussetzungen für faschistische Entwicklungen galten, hatten deren Verfechter hier durchaus Argumente in der Hand. Schwieriger wurde es mit der Übernahme und Adaption aller Ideen, die auf die Herausbildung einer totalitären Staatsform hinausliefen. Gegen sie regte sich auch in Polen publizistischer Widerstand.

Erneut war es Dmowski, der in diesem Zusammenhang grundlegende Erwägungen anstellte, die sich dann als ausbaufähig erwiesen. Er führte einen Angriff gegen die Schwachstellen der liberalen Institutionen demokratisch verfasster Staaten, die er darauf zurückführte, dass sie – aus aufklärerischem Humanismus und Französischer Revolution hervorgegangen – die Rechte des Individuums zu stark betonten. Die Folgen sah er darin, dass Einzelne nun materiellen Werten nachjagten, mit rui-

76 Vgl. etwa: »Hitleryzm jest koncepcją materjalistyczną, zaś polski pogląd na świat – to spiritualizm, zasada wyższości ducha nad materją.« Merkurjusz Polski ordynaryjny, Nr. 40 vom 21.8.1938, S. 1040.

77 Antoni Sobański: Festiwal nacjonalizmu. In: Wiadomości Literackie 44 (1936), S. 2f., hier S. 3.

78 Vgl. auch ders.: Cywil w Berlinie. Warszawa 1934; vgl. die Neuausgabe: ders.: Cywil w Berlinie. Zum Druck vorbereitet und mit Vorwort und Anmerkungen versehen von Tomasz Szarota. Warszawa 2006, sowie die deutsche Übersetzung: Antoni Graf Sobański: Nachrichten aus Berlin 1933–1936. Berlin 2007.

79 Piasecki, Przełom (wie Anm. 113), S. 5.

nösen Konsequenzen für das staatliche Gemeinwesen; seine Hoffnungen auf Abhilfe kreisten um Katholizismus und Kirche in Verbindung mit dem Konzept der Nation. Diese könnten einer Atomisierung der Gesellschaft durch Individualinteressen entgegenwirken. Er sprach in diesem Zusammenhang von einer »organisierten Nation«, ein Gedanke, den er zunächst bei der Gründung des OWP vorgetragen hatte und den er mit seiner Broschüre *Zagadnienie rządu* (*Das Problem der Regierung*) einem breiteren Leserkreis zur Kenntnis brachte. Darin stellte er den revolutionären Gleichheitsgedanken aller Menschen mit der Feststellung infrage, dass nicht alle Bewohner eines Staates die Bindung an die Nation gleichermaßen stark empfänden. Vielmehr gebe es Elemente, die kulturell, intellektuell und moralisch so niedrig stünden, dass sie sich über so etwas wie »nationale Bande« gar nicht im Klaren seien, und dennoch hätten sie durch ihr Wahlrecht in einem demokratischen Staat den gleichen Einfluss auf die Geschicke des Staates. Zwar äußerte sich Dmowski hierzu nicht weiter, doch wurde deutlich, dass er diesen Stand der Dinge für absurd hielt und von seinen Lesern erwartete, dass sie zu den gleichen Schlüssen gelangten.[80]

Piasecki entwickelte diesen Gedanken dahingehend fort, dass er in der Bezugnahme auf Gott im katholischen Verständnis absolute Wertmaßstäbe entwickeln wollte, denen zufolge es eindeutig »bessere und schlechtere Menschen« gebe, ein Umstand, der »im grundsätzlichen Widerspruch zur demokratischen Ideologie einer endenden Epoche« stehe.[81] Die Schlussfolgerungen, die der Führer der Falanga für seine Vorstellungen von der idealen Struktur der polnischen Gesellschaft zog, waren extrem und erkennbar unter dem Eindruck der Entwicklungen im nationalsozialistischen Deutschland zustande gekommen: Nach Piaseckis 1937 erschienenen »Grundsätzen des nationalradikalen Programms« sollte eine »allgemeine, freiwillige und hierarchische Politische Organisation der Nation« zentrale Bedeutung erlangen. Sie sollte in der einen oder anderen Form alle Polen in ihren Reihen erfassen; die Mitgliedschaft sollte Voraussetzung für die Ausübung öffentlicher Funktionen sein. Die hierarchische Struktur sollte sich darin äußern, dass in der Organisation »Einzelpersonen führen und Verantwortung tragen« würden, »dass [...] jeder seinen Vorgesetzten haben und dass der Leiter der Organisation [Kierownik Organizacji] die höchste Autorität in Nation und Staat sein« würde. Letzterer sollte auch als Staatschef die Regierung ernennen.[82] Das Endziel dieser Überlegungen war »ein katholischer Staat polnischer Nation«. Dies zeigt, wie die Idee der hierarchisch organisierten Nation, die Dmowski 1926 und 1927 vergleichsweise vage formuliert hatte, in den 1930er Jahren bei radikalisierten Teilen einer jüngeren Generation zu Vorstellungen von einer totalitären Utopie mutiert war. Dieses Modell, das sich an Italien, Deutschland, teilweise auch an der UdSSR orientierte, schloss mit dem Konzept des »Kierownik Organizacji« sogar das Führerprinzip ein.

Solche Ideen stießen in Polen jedoch auf Widerspruch, zum Teil innerhalb des nationalen Lagers selbst, zum Teil aber auch in kirchlichen Kreisen, um deren Wohl-

80 Dmowski, Pisma (wie Anm. 23), Bd. 9, S. 125–128, 130–133, 140f., 147f., 149, 155, 157.

81 Piasecki, Duch (wie Anm. 110), S. 19, 45 (Zitat), siehe auch S. 47f.

82 Ders., Przełom (wie Anm. 113), S. 6f.

wollen die Nationaldemokratie sich seit Mitte der 1920er Jahre verstärkt bemühte. So konnte sich Giertych selbst des Eindrucks nicht erwehren, dass ein Staat, der sich zu sehr auf eine herausragende Führungsperson verließ, fast zwangsläufig in Schwierigkeiten geraten müsse, wenn dieser Person Fehler unterliefen oder diese abgelöst werden musste.[83] Das Konzept des totalitären Staates wurde im Juni 1937, kurz nach der Veröffentlichung der päpstlichen Enzyklika *Mit brennender Sorge* und nur vier Monate nach dem Erscheinen der Grundsätze des nationalradikalen Programms von der polnischen Bischofssynode attackiert. Letztere riet dazu, »sich allen falschen politischen Doktrinen entgegenzustellen, nach denen alle Lebensbereiche staatlicher Autorität und Kontrolle in einer Weise unterworfen sein sollen, dass davon selbst Fragen des Gewissens, die Autorität der katholischen Kirche und ausnahmslos alle Rechte von Individuen, Familien und auch der Gesellschaft betroffen sein würden«.[84] Die sich hieran anschließende Debatte in der polnischen Presse zeugt von einer insgesamt ablehnenden Haltung der öffentlichen Meinung gegenüber totalitären Projekten. Freilich ging im Jahr 1938 das Interesse an der Thematik angesichts zunehmender Besorgnis über die internationale Lage zurück, und da auch der Versuch der Falangisten scheiterte, an der Macht im Staate durch eine Unterwanderung der Jugendorganisation der Regierungspartei Lager der Nationalen Einheit (Obóz Zjednoczenia Narodowego, OZN) teilzuhaben, blieb dieser Ansatz zu einem polnischen Totalitarismus im Stadium der Idee stecken.

Faszination und Herrschaftspragmatismus

Die politischen und publizistischen Akteure konnten sich in dem 1918 neu entstandenen Staat der Faszination des aus Italien importierten politischen Trends nicht entziehen. Gerade nationalistisch gesinnte Gegner des Regierungslagers blickten mit Neid auf Italien und beklagten, dass die Vorsehung ihnen kein ähnliches Genie wie Mussolini geschickt habe.[85] In den späten 1920er und den 1930er Jahren erschien eine Reihe von Publikationen, in denen der Aufschwung des faschistischen Staates in den höchsten Tönen besungen wurde.[86] Eine Hymne auf das energische Italien stimmte auch ein polnischer Dermatologe in seinem Reisebericht aus dem Jahr 1937 an:

---

83 Giertych, O wyjście (wie Anm. 79), S. 52f.; siehe auch Kotowski, Hitlers Bewegung (wie Anm. 49), S. 230.

84 Zit. in: Michał Sliwa: Narodoworadykalny model państwa totalitarnego w Polsce. In: Dzieje Najnowsze 28 (1996), Nr. 1, S. 39–45, hier S. 42.

85 Kazimierz Maria Morawski: Przedmowa. In: Stefan Nebudek: W kraju czarnych koszul. Częstochowa 1937, S. 7–11, hier S. 8.

86 Stanisław Rappaport: Odnowa Włoch powojennych. Szkic prawno-porówawczy. Warszawa 1924; B. Borowik: Ekonomiczny system faszyzmu. Warszawa 1926; Antoni Szymański: Mussolini i korporacyjna przebudowa Włoch. Lublin 1927; Jerzy Wójcicki: Między faszyzmem a republiką rad. Warszawa 1929; Witold Krzyżanowski: Polityka ekonomiczna faszyzmu. Lublin 1933; Antoni Deryng: Faszyzm a ustrój Włoch współczesnych. Lublin 1937. 1930 publizierte die Zeitschrift Przegląd współczesny eine Sondernummer zum italienischen Faschismus.

> Die Lebenserscheinungen des *aktuellen Italiens* interessierten mich, ich wollte ganz dem Atem und Arbeitsrhythmus des neuen, *jungen Italien* lauschen. Und es scheint mir, dass dieser Rhythmus, der in den Köpfen und Herzen von Millionen italienischer Bürger schlägt, in Millionen von italienischen Herzen, der Rhythmus der Arbeit der *gesamten* Nation – dass ich ihn gehört habe. Und ich war erstaunt: Denn es ist schwer zu verstehen, dass innerhalb von kaum einem Dutzend Jahren eine Nation sich *so* erneuern konnte, sich einer *so* tiefen Veränderung unterziehen konnte, *so* eine immense Umstellung bewerkstelligen konnte...[87]

Die prominenteste Unterstützung erhielt das faschistische Italien von Ferdynand Goetel, der seit 1935 Mitglied der Polnischen Literaturakademie war. Im Jahr 1938 veröffentlichte er unter dem Titel *Polacy a faszyzm* (*Die Polen und der Faschismus*) in der Wochenzeitung Pion acht Artikel, die später auch in sein erweitertes Buch *Pod znakiem faszyzmu* (*Im Zeichen des Faschismus*) Eingang fanden. Ausgehend von der Diagnose der absterbenden Epoche der Demokratie forderte Goetel auch für Polen eine korporatistische Gesellschaftsordnung nach faschistischem Vorbild:

> Die kurze und doch so aussagekräftige, so pathetische Geschichte des Faschismus hat vor unseren Augen Bilder von Staaten entstehen lassen, die vielseitig und geschlossen zugleich organisiert sind, die von einer einheitlichen inneren Strömung beseelt werden, die fast militärisch diszipliniert und ganz ihren Führern ergeben sind.[88]

Der Faschismus erschien Goetel als das »hervorragendste und effizienteste Werkzeug«, um die aktuellen politischen und gesellschaftlichen Probleme zu bewältigen.

Während Goetel den Akzent auf die korporatistische Gesellschaftsordnung setzte, hob Jerzy Walldorf in seinem Buch *Sztuka pod dyktaturą* (*Kunst unter der Diktatur*) aus dem Jahr 1939 vor allem den Kunstcharakter von Mussolinis Staat hervor. Hitlers konservative Revolution habe den deutschen Geist verfinstert und kaserniert, während Mussolinis Staat über eine helle Ästhetik verfüge. Der italienische Faschismus habe keine militärische, sondern eine kulturelle Aufrüstung durchgeführt.[89]

Allerdings war dessen Anziehungskraft bzw. das Streben nach Imitation offenbar dort geringer, wo der Einsatz traditioneller politischer Machtmittel ausreichende Erfolge versprach. Dies galt für Józef Piłsudski und seine Entourage, die sich nicht nur auf die im Unabhängigkeitskampf erworbene persönliche Autorität des Unabhängigkeitskämpfers, sondern auch auf das Militär und eine messbare Anhängerschaft in der Bevölkerung stützen konnten, um den polnischen Staat nach der gewaltsamen Machtübernahme zu führen. Piłsudski selbst mochte, wenn er diese Frage denn

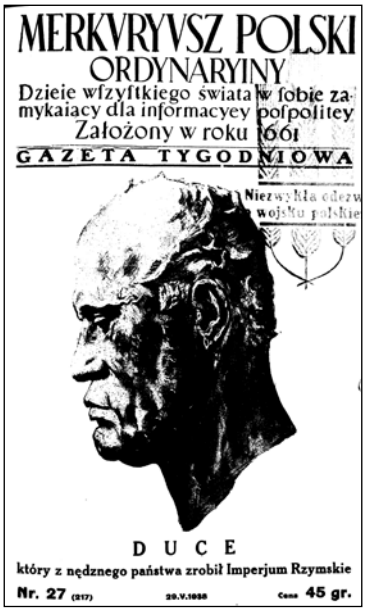
87 Stefan Łukasz Kwiatkowski: Wrażenia z podróży po nowej Italii. Lwów 1937, S. 5.

88 Ferdynand Goetel: Pisma polityczne. »Pod znakiem faszyzmu«. Kraków 2006, S. 146.

89 Jerzy Walldorf: Stzuka pod dyktaturą. Warszawa 1939, S. 75.









Fotos von Übersetzungen italienischer Faschisten (Menotti, Gentile), Titelblätter faschistischer polnischer Zeitschriften, Karikaturen zu Codreanu, Mussolini, Göring, Hitler

reflektierte, zu dem Schluss gekommen sein, dass die Faschisten zwar spezifische italienische Probleme auf ihre Art zu lösen imstande waren, doch sah er keinen Anlass, deshalb eine grundlegende Neugestaltung auch des polnischen Staatswesens nach diesem Vorbild zu versuchen. Der unbestreitbar zunehmende Kult um seine Person wurde nicht in der Form zentral für Polen, wie es in Italien und Deutschland der Fall war, und alle von Piłsudski ergriffenen oder geduldeten Maßnahmen zur Konsolidierung der Kontrolle über das polnische Staatswesen wirken eher reaktiv und lassen nicht erkennen, dass sich dahinter ein zielstrebiges Gesamtkonzept verborgen hätte. Die Nachfolger des Marschalls ab 1935, alle inzwischen unter dem Eindruck des nationalsozialistisch geführten Deutschland, waren sich offenbar nicht ganz schlüssig, ob das bis dahin gepflegte Desinteresse an faschistischen Vorbildern in dieser Form auf Dauer aufrechtzuerhalten sei, doch blieb ihnen bis zum Kriegsausbruch keine Zeit für weiterreichende Experimente in dieser Richtung.

Das oppositionelle nationale Lager befand sich dagegen in der Zwangslage, alternative politische Handlungsmöglichkeiten suchen zu müssen, nachdem deutlich geworden war, dass angesichts einer starken Regierung und unter den Bedingungen des allgemeinen Wahlrechts in Polen die Zeit seiner politischen Meinungsführerschaft bis auf Weiteres beendet war. Die in Italien und Deutschland zu beobachtenden Entwicklungen schienen Ansatzpunkte zu bieten, das überkommene Arsenal des nationalen Lagers um »zeitgemäßere« Elemente zu bereichern. Dabei war es ohne Zweifel hilfreich, dass ein Roman Dmowski als Veteran des polnischen Nationalismus in den 1920er Jahren mühelos imstande war, die kulturelle Nähe zwischen Italien und Polen herauszuarbeiten und auf diesem Wege günstige politische Voraussetzungen für eine entsprechende Entwicklung Polens zu erkennen – wenn nötig, auch unter Ausblendung der unübersehbaren Unterschiede.

Eine jüngere Generation, der Dmowskis Überlegungen zu sehr im Theoretischen verharrten, zeigte sich noch entschlossener, eine Seelenverwandtschaft mit den italienischen Faschisten zu begründen. Dies geschah unter Verweis auf das prägende Kriegserlebnis, die zu bekämpfenden Krisenerscheinungen in Staat und Gesellschaft sowie nicht zuletzt auf eine historische Mission Polens im Osten Europas. Während all dies in allgemeinen Umrissen weitgehend konsensfähig sein mochte, stießen vor allem unmittelbare Übernahmen »fremder« Ideen wie die Konstruktion einer totalitären Staatsorganisation in Polen auf Widerstand, sei es seitens der Kirche, sei es aus den Reihen des nationalen Lagers selbst, das durchaus imstande war, die offensichtlichsten Unzulänglichkeiten faschistischer Systeme zu erkennen, zu denen etwa das Führerprinzip gehörte. Bemerkenswert am polnischen Fall ist in erster Linie, dass sowohl die Staatsführung nach 1926 als auch die rechte Opposition oberflächlich, seltener tatsächlich, oft jedoch intellektuell einem faschistischen Vorbild folgte, ohne dass sich ein solches System bzw. eine entsprechende Bewegung bis zum Kriegausbruch materialisieren konnte.

Monika Bednarczuk

Die katholische Kirche zwischen Widerstand und Vereinnahmung

Weil die nationale Bewegung ihren gesellschaftlichen Einfluss vergrößern wollte, war sie gezwungen, in Fragen der Ethik und der Wertehierarchie ihre Haltung zur katholischen Lehre und zur Kirche offen zu legen. Bei der Etablierung der »Herrschaft über die Seelen« konnte die Kirche als wichtige Verbündete, aber natürlich auch als Konkurrentin auftreten, denn die katholische Doktrin verfügte über ihre eigene Dogmatik mit Gott als absolutem Wert. Die Differenzen zwischen den beiden Diskurssystemen entzündeten sich (anfänglich) gerade im Bezug auf diesen allerhöchsten Wert, da die erste Generation der Nationalisten eine säkulare und nur oberflächlich religiöse Gruppierung bildete.[1] Sie leugnete weder die Verdienste der Kirche um das Polentum noch die tiefe innere Verbindung – besonders angesichts der Tatsache, dass die Auffassung von einer speziellen göttlichen Fürsorge für die polnische Nation seit jeher sehr verbreitet war[2] –, wollte die Kirche aber in eine nationale Organisation eingliedern.

Die ersten Beziehungsetappen: christliche vs. nationale Ethik

Sowohl Jan Ludwik Popławski als auch Roman Dmowski unterstrichen die Zugehörigkeit der polnischen Kultur zum lateinischen Europa und sahen durchaus die politischen Vorzüge, die sich für die unterdrückte polnische Nation aus der Verbindung zu Rom ergaben. Doch Dmowski warnte:

---

1 Bogumił Grott, ein ausgewiesener Kenner der Thematik, unterstreicht diese Erscheinung, die möglicherweise ein Erbe des Positivismus ist (Nacjonalizm chrześcijański. Narodowo-katolicka formacja ideowa w II Rzeczypospolitej na tle porównawczym. 3., erg. Aufl., Krzeszowice 1999, S. 12ff., 17ff.

2 »Kein Augenblick im Leben unseres Volkes ist vergangen und wird vergehen ohne Gottes schützende Hand über ihm«, schrieb Zygmunt Łoziński (Chrześcijańska miłość ojczyzny. Gniezno 1919). Der Autor verband auch Patriotismus und Christentum (»Nur eine solche Vaterlandsliebe, die sich in den Rahmen christlicher Verpflichtungen fügt, verdient eine Ablehnung nicht«).

> Wenn ich sage, dass wir nach einer christlichen Ethik leben, heißt das nicht, dass sich unser Verhalten gänzlich oder sogar nur in Teilen ernsthaft mit dieser deckt – sondern nur, dass wir das als moralisch betrachten, was mit ihr übereinstimmt;
> [...]
> Die Beziehung zwischen dem Einzelnen und der Nation, und der Nationen untereinander, liegt eben gerade außerhalb des Bereichs einer christlichen Ethik [...] Neben der christlichen existiert eine nationale Ethik, deren Wesensart nur jene Menschen verstehen können, die einer Nation zugehörig und fest mit dieser verbunden sind. (*Podstawy polityki polskiej – Die Grundlagen polnischer Politik*, 1905.)[3]

Während der ersten Phase der Bewegung waren in den keineswegs konservativen Beiträgen in Głos (1886–1890) Attacken auf die Kirche oder bissige Kommentare zu Dorfpfarrern zu lesen.[4] Nicht unbedeutend war dabei übrigens, dass der Katholizismus in der gängigen Auffassung als eine »weibische« und bäuerliche Religion verstanden wurde, die nicht zu einer aktiven Haltung ermutige. Die schärfste Kritik erfuhr die christliche Doktrin in den 1930er Jahren im neuheidnischen Nationalismus eines Jan Stachniuk. Umgekehrt unterstützten die katholischen Priester von Beginn an die nationale Ideologie. In dem 1896 einberufenen »Collegium Secretum«, das 1901 an die Nationalliga (Liga Narodowa) angeschlossen wurde, versammelte Dmowski einige Dutzend Geistliche, darunter Walenty Dymek, Stanisław Łukomski, Arkadiusz Lisiecki und Józef Teodorowicz, die später zu Bischöfen geweiht wurden. Andere Priester, die mit der Liga sympathisierten, waren Abgeordnete in der Ersten und Zweiten Duma.[5]

In dieser Phase nahm der nationale Imperativ den obersten Rang ein, was sich signalhaft in Zygmunt Balickis Werk *Egoizm narodowy wobec etyki* (*Der nationale Egoismus und die Ethik*, 1902) zeigte. Balicki konfrontierte den Altruismus mit einer nationalen Ethik, die der Situation einer Gesellschaft mit bedrohter Identität besser entspreche. So gesehen stellte das Wohl der Nation das entscheidende moralische Kriterium und den höchsten Wert dar. Balickis Abhandlung zum »nationalen Egoismus« und Dmowskis *Myśli nowoczesnego Polaka* (*Gedanken eines modernen Polen*, 1903), die um die Idee eines Sozialdarwinismus kreisten, dienten katholischen Kommentatoren lange als Grundlage für die Ablehnung eines Nationalismus mit »heidnischen« Neigungen, als Beweis für seine »fatalen Fehler«, die in den »moralischen Niedergang [...] der polnischen Intelligenz« mündeten.

---

3 *Zit. nach Bogumił Grott:* Religia, kościół, etyka w ideach i koncepcjach prawicy polskiej (Narodowa Demokracja. Wybór tekstów z komentarzem autora). Kraków 1993, S. 68ff. Siehe auch Roman Dmowski: Podstawy polityki polskiej – Dziesięciolecie »Przeglądu Wszechpolskiego«. Kraków 1905. [Nachdruck in:] Bohdan Suchodolski: Ideały kultury narodowej a prądy społeczne. Wypisy z dzieł myślicieli polskich XIX i XX wieku. Warszawa 1933, S. 296f.

4 Siehe Nikodem Bończa-Tomaszewski: Demokratyczna geneza nacjonalizmu. Intelektualne korzenie ruchu narodowo-demokratycznego. Warszawa 2001, S. 36f.

5 Damian Pałka: Kościół katolicki wobec Żydów w Polsce międzywojennej. Kraków 2006, S. 61f.

Kazimierz Krotoski kritisierte, dass Balicki die Ethik der Zehn Gebote angreife, während Dmowski als »Apostel der heidnischen nationalen Ethik« und Anhänger »der räuberischen preußischen Politik« eine »antikatholische Häresie« und einen »götzendienerischen Kult der Gewalt« betreibe. Mehr noch, die Taktik, gewisse Nationen zu leugnen, welche dieser Politiker in Kauf nahm, sei eine Sünde gegenüber dem Heiligen Geist, der »befehle, alle Nationen und ihre Sprachen zu ehren«.[6]

Vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs war der polnische Nationalismus also weder der katholischen Doktrin untergeordnet noch stimmte er mit ihr vollkommen überein. Dennoch unterstützten ihn zahlreiche Geistliche, sei es offen oder diskret. Einige dem Nationalismus gegenüber sehr kritisch eingestellte katholische Kommentatoren anerkannten jedoch mit der Zeit, dass jene Versuche, »aus dem Volk ein Götzenbild und absolutes Ziel« zu schaffen, weniger extrem waren als einige westeuropäische Vorschläge.[7]

Nach dem Ersten Weltkrieg änderte sich der Status der nationalistischen Parteien und auch der katholischen Kirche. Letztere nahm in den Programmen von Gruppen mit christlichem Hintergrund und in der Verfassung von 1921 (Art. 114) eine privilegierte Stellung ein, obwohl dort die Gleichwertigkeit der verschiedenen Konfessionen festgeschrieben war. Als Repräsentantin der größten religiösen Gruppe im Staat strebte die Kirche jedoch konsequent eine einflussreichere Position an. Das Resultat dieser Bemühungen war das Konkordat von 1925. Außerdem konnten die Vertreter der Geistlichkeit sich auf parlamentarischer Ebene auf ihre Rechte berufen sowie die Umsetzung christlicher Grundsätze im öffentlichen Leben einfordern, obwohl diese politische Aktivität bereits ab 1922 von Benedikt XV. und später von dem in dieser Angelegenheit unversöhnlicheren Pius XI. eingeschränkt wurde.[8]

---

6 Kazimierz Krotoski: Nacjonalizm a Kościół katolicki. Uwagi na czasie. Kraków 1930, S. 13–18. Vgl. Eugeniusz Myczka: O polską ideę czynu. Poznań [1938], S. 29.
Vorher hatten andere Priester die Haltung der Endecja gegenüber den Grundlagen des Katholizismus scharf kritisiert (Geppert, Hozakowski, Adamski). Dennoch, so merken Forscher an, ist es schwierig festzustellen, welche Resonanz Balickis Skizze in rechten Kreisen hatte – sie war wohl nicht allzu bekannt, wovon u.a. auch das Ausbleiben neuer Auflagen nach dem Ersten Weltkrieg zeugt. Siehe Roman Wapiński: Narodowa Demokracja 1893–1939. Wrocław 1989, S. 39; Bogumił Grott: Religijne determinanty koncepcji narodu i państwa głównych ugrupowań prawicy polskiej XX wieku. In: Tadeusz Chrobak; Zbigniew Stachowski (Hrsg.): Idea narodu i państwa w kulturze narodów słowiańskich. [Warszawa 1997], S. 191.

7 Siehe Ignacy Czuma: Kościół, naród i państwo. Kraków 1927, S. 22.

8 Dass Benedikt XV. es ungern sah, wenn Geistliche für politische Ämter kandidierten, kann u.a. an den Berichten des päpstlichen Nuntius in Warschau, Achille Ratti, gelegen haben. Dieser war später der Nachfolger auf dem Heiligen Stuhl, als Pius XI. bekämpfte er das politische Engagement von Priestern, um die Staatsmacht in Jugoslawien, Italien und dem Dritten Reich nicht herauszufordern, außerdem war er überzeugt, dass die Rolle der Kirche nicht in der Politik liegen solle (Pałka, Kościół katolicki [wie Anm. 315], S. 59f.). – Umfassend erläutert die Fragen rund um die Kirche Jarosław Macała in der Arbeit »Polska katolicka w myśli politycznej II RP«, 2., verb. Aufl., Toruń 2005.

Nach der Erlangung der Unabhängigkeit änderten sich die Wahllosungen der Endecja, die Inhalte wurden zunehmend religiöser, was wohl u.a. dem nicht unbeträchtlichen Einfluss von Kazimierz Lutosławski zuzuschreiben war – seine Bemühungen, die Grundsätze nationaler Ethik mit dem Katholizismus zu vereinen, hatten wegweisende Bedeutung.[9] Die Zusammenarbeit von Priestern mit Politikern des nationalen Lagers muss jedoch eher als die individuelle Wahl einzelner Personen gesehen werden denn als Ausdruck der kirchlichen Meinung. Nicht selten wich die Position des Episkopats von der Einstellung des unteren Klerus und zum Teil auch der Laien ab, die die katholische Lehre manchmal nur oberflächlich aufnahmen und Überzeugungen vertraten, die ihr sogar widersprachen.

Die Gleichgültigkeit des Katholizismus gegenüber den Formen weltlicher Regierung war in den Dokumenten des Vatikans (Leo XIII.), des Episkopats und in den Abhandlungen zur katholischen Doktrin festgehalten:

> Im Bereich der Organisation des staatlichen Lebens, der Regierungsform, der Administration etc. gibt es keine katholische Politik – anders gesagt, alle Systeme, sofern sie der Vernunft nicht widersprechen und unter den gegebenen Lebensumständen zielgerichtet sind, sind katholisch.[10]

Dennoch existierte im Bereich des gesellschaftlichen Zusammenlebens und der staatlichen Lenkung eine katholische Politik, die sich auf Werte wie die Familie und die Wahrung der Rechte des Einzelnen stützte; eine Politik, die den Bürgern erlauben sollte, ihren Glauben zu vertiefen sowie Glück, Tugend, Harmonie und wahre Freiheit zu erlangen – die »Befreiung von dem Bösen« und Erlösung. Sie sollte auf dem persönlichen Beispiel der Politiker beruhen.[11] Der Kirche sei es nicht erlaubt, so der Professor und Abgeordnete Stefan Dąbrowski, »die öffentlichen Todsünden mit Gleichgültigkeit zu betrachten«, »Eide zu brechen«; er hielt fest, dass »nur Feinde Polens die Kirche aus dem öffentlichen Leben entfernen

---

9 Kapłan wzorowy i obywatel® ś.p. ksiądz Kazimierz Lutosławski. Warszawa 1924, S. 5; Ewa Maj: Religia i Kościół rzymskokatolicki w myśli politycznej Narodowej Demokracji (1918–1939). In: Jan Jachymek (Hrsg.): Religia i Kościół rzymskokatolicki w polskiej myśli politycznej 1919–1993. Lublin 1995, S. 50f.

10 A[ntoni] S[zymań]ski: Religia a polityka (Abdruck aus Ateneum Kapłańskiego). Warszawa 1927, S. 6. Auch polnische Geistliche betonten die Unmöglichkeit einer *stricte* katholischen Partei. Siehe »Z notatnika kardynała Augusta Hlonda«, in der Bearbeitung von Wojciech Necel, Poznań 1995, S. 85; T. Kubina: Akcja katolicka a polityka. In: W podniosłych chwilach i doniosłych sprawach. Bd. 2, Częstochowa 1931, S. 75f. Siehe Pałka, Kościół katolicki (wie Anm. 315), S. 74.

11 A[ntoni] S[zymań]ski: Religia a polityka (wie Anm. 320), S. 6f., 12; ders.: Zagadnienie społeczne. Lublin 1929, S. 56; Władysław Krawczyk: Katolicka myśl społeczna na tle współczesnych doktryn społecznych. Poznań 1937, S. 10; Ignacy Czuma: Wolność narodu w państwie (Abdruck aus Prąd). Lublin 1939, S. 12, 14. Die Nationalisten waren sich dessen bewusst. Siehe Wojciech Kwasieborski: Problem polityki katolickiej. In: Ruch Młodych 1 (1937).

wollen «.[12] Im Einklang mit dieser allgemein akzeptierten Überzeugung betonte Kardinal August Hlond in seinem Hirtenbrief *O chrześcijańskie zasady życia państwowego* (*Für christliche Grundlagen des staatlichen Lebens*, 23. April 1932) die Akzeptanz der Staatsidee bei gleichzeitiger Ablehnung jeglichen unethischen Handelns.

Die politischen Parteien hingegen manifestierten ihre Bindung an den Glauben auf unterschiedliche Weise. Dem Nationalen Volksverband (Związek Ludowo-Narodowy, ZLN) konnten Polen christlichen Glaubens beitreten[13], doch die wichtigste Instanz in seinem Programm blieb die Nation. Nach dem Urteil von Antoni Szymański fehlte hier eine Bestimmung, dass die katholischen Leitlinien das gesamte staatliche Leben durchdringen sollten. Zwar zählte er den ZLN zu den Parteien, deren Programm mit der katholischen Doktrin übereinstimmten, noch näher allerdings seien dieser die Postulate der Christdemokraten, der Christlich-Nationalen Partei (Stronnictwo Chrześcijańsko-Narodowe) und der Katholischen Volkspartei (Stronnictwo Katolicko-Ludowe), bei denen bereits der Name den Vorrang der Religion beinhalte (Ziele: ein katholischer Staat, konfessionelle Schulen, die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat und ihre Freiheit im öffentlichen Leben, die Rückerstattung der kirchlichen Güter oder eine Entschädigung).[14]

Die Reaktion von Kirchenoberen und Laien auf die Annäherung der nationalen Bewegung an den Katholizismus

Die Endecja genoss trotz ihrer inneren Vielgestaltigkeit großen Rückhalt bei der Bevölkerung, sodass die von dieser Bewegung ab der Hälfte der 1920er Jahre eingeschlagene katholische Ausrichtung von der Kirche als eine willkommene Veränderung begrüßt wurde – was aber nicht bedeutete, dass die neuen Schlagworte oder Politiker kritiklos angenommen wurden. Die Entwicklung der nationalen Idee oder eines Nationalismus in religiösem Geiste war vor allem ein Verdienst der jungen Generation politischer Aktivisten. Teilweise im Kontext des allgemeinen Anwachsens der Religiosität in Polen und einer Krise des Materialismus, teilweise sicherlich aus dem Bedürfnis heraus, gegenüber den Vorschlägen der »alten« Theoretiker eine ideologische, auch generationenspezifisch motivierte überlegene Gegenposition zu beziehen, strebte die junge Generation eine christliche Umformulierung der bisherigen Prioritäten des nationalen Lagers an.[15] Ein

12 Stefan Dąbrowski: Kościół a polityka (Abdruck eines Artikels, der anlässlich der Einsetzung des Polnischen Primas in Dziennik Poznański und Gazeta Powszechna [1926], S. 7, erschien).

13 Grott, Nacjonalizm (wie Anm. 311), S. 55.

14 S[zymań]ski, Religia (wie Anm. 320), S. 73, 63–70.

15 Siehe Dmowski, Kościół, naród i państwo. Poznań 1927, S. 7, 25, 30; Antoni Malatyński: Święty Tomasz z Akwinu i Obóz Narodowy. Warszawa 1935, S. 10f.; Giertych, O wyjście z kryzysu, Warszawa 1938, S. 25, 32.

Teil der verdienten älteren Politikergarde, insbesondere Roman Dmowski, nahm diese Tendenz wohlwollend zur Kenntnis. In einer Erklärung der Allpolnischen Jugend (Młodzież Wszechpolska) wurde der Kirche 1924 eine »führende Stellung« im religiösen Leben der Nation zugesprochen.[16]

Von diesem Augenblick an beschleunigte sich der Verschmelzungsprozess zwischen Ideologie und katholischer Doktrin[17]; dennoch blieb diese Annäherung trotz der verstärkten Bemühungen der »Jungen« eine eher »einseitige«, nur beschränkt erfolgreiche Angelegenheit. In dieser Zeit gewann die katholische Kirche auf gesamtstaatlicher Ebene an Einfluss, und zwar durch den Abschluss des Konkordats, das ihr eine weitgehende Freiheit ihrer einzelnen Organisationen und weitläufige Privilegien zusicherte und ihre Besitzansprüche berücksichtigte.[18]

Einen symbolträchtigen Ausdruck fand der Umbruch in der Beziehung zwischen Nationalismus und Kirche hingegen bei der Gründung des Lagers für ein Großes Polen (Obóz Wielkiej Polski, OWP) am 4. Dezember 1926. Bei diesem Anlass hielt der Hausprälat des Papstes Pius XI. und Vizevorsitzende des Polnischen Senats, Antoni Stychel, in der Posener Pfarrkirche eine Messe für das Vaterland. Die programmatische Erklärung des von Dmowski einberufenen Lagers forderte eine »große«, hierarchische Nation und einen territorial ausgedehnten Staat, mit Bürgern, die sich einer »freiwilligen Disziplin« unterordnen würden, sowie den römisch-katholischen Glauben als verbindliche Religion.[19] Ein konkreter Beweis für diesen Wandel war Dmowskis Broschüre *Kościół, naród i państwo* (*Kirche, Nation und Staat*, 1927), in der er die bisher vom ZLN verkündeten Ansichten umformulierte. Von Anfang an unterstützte auch Erzbischof Józef Teofil Teodorowicz das OWP.[20] Der Katholizismus wurde zum integralen Bestandteil des Polentums erklärt; so unterstrich man die Notwendigkeit, dass die Regierung Kirche und Religion unterstützt und dass diese beiden Institutionen eng zusammenarbeiten, »um sowohl das religiöse Leben wieder zum Blühen zu bringen als auch um eine gesunde Entwicklung der Nation sowie die Macht des Staates zu sichern«. Roman Dmowski erklärte das Abrücken vom »nationalen Egoismus« hin zu einem »aufrichtigen und ehrlichen Zusammenwirken der Nationen, vor allem [...] jener, die durch einen gemeinsamen Glauben und eine gemeinsame Zivilisation verbunden sind«. Dies galt insbesondere für die im Katholizismus geeinten Polen.[21]

---

16 Grott, Nacjonalizm (wie Anm. 311), S. 57f.

17 Als erster schrieb Roman Wapiński von einer »Vereinigung des Nationalismus mit dem Katholizismus zu einer einheitlichen ideologischen Gestalt« (Ruchy nacjonalistyczne a formowanie się tendencji faszystowskich i parafaszystowskich. In: Acta Universitatis Wratislaviensis. Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi 1971. Bd. 3, S. 235).

18 Siehe Stanisław Markiewicz: Państwo i Kościół w Polsce. Warszawa 1984, S. 11f.

19 Jacek M. Majchrowski: Polska myśl polityczna 1918–1939. Nacjonalizm. Warszawa 2000, S. 66ff.

20 Krzysztof Krasowski: Biskupi katoliccy II Rzeczypospolitej. Słownik biograficzny. Poznań 1996, S. 295.

21 Dmowski, Kościół (wie Anm. 325), S. 13, 21f.

Die immer zahlreicheren Deklarationen eines Umschwenkens auf weltanschauliche Positionen, die mit der christlichen Ethik vereinbar waren, lösten bei Klerus und Laien ein verhalten positives Echo aus. Pater Jan Urban war der Ansicht, Dmowski hätte die Nation gerade von der Idee des »nationalen Nationalismus« befreien sollen.[22] Professor Ignacy Czuma hingegen, der die Verdienste der Ideologie bei der Wiedererlangung der Unabhängigkeit und der Ausbildung des polnischen Patriotismus nicht infrage stellte, sah in einem Fragment, das sich mit den Grundlagen gesellschaftlicher Interaktion befasste, den Beweis einer »allzugroßen Verbesserungslust des Bösen, da das Heilmittel in der Nation, nicht aber im Katholizismus gründen soll«, und er stellte fest: »Die alten Fehler und Sünden verschwinden nicht so schnell.« Krotoski seinerseits schrieb ironisch, dass Dmowski »sich wohl schon [...] auf dem Weg nach Damaskus befinde, aber noch keiner Erscheinungen oder Belehrungen [...] teilhaftig geworden sei«.[23] Hier gilt es anzumerken, dass Dmowski in katholischen Kreisen mit der Zeit übereinstimmend als jener Mann wahrgenommen wurde, der »die kirchliche Lehre vom Staat mit der weltlichen Theorie« verbunden und den Grundsatz geprägt habe: »Polen muss katholisch sein!«[24]



Primas August Hlond

Die Anstrengungen, die unternommen wurden, um die Sympathie der Kirchenoberen zu gewinnen, hatten natürlich neben der ethischen Agenda auch einen strikt politischen Aspekt. Obwohl die ersten Amtshandlungen des neu ernannten Primas August Hlond) gegen Endecja-freundliche Geistliche gerichtet waren, hoffte das nationale Lager am Anfang noch auf sein Wohlwollen. Gleich nach seiner Nominierung hatte der Primas, der seine Strategie einer »Entpolitisierung« der Kirche durchsetzen wollte, den Bischof Stanisław Łukomski, ein populäres Mitglied der Liga Narodowa in Großpolen, von Posen in die ostpolnische Woiwodschaft Lomscha (Łomża) versetzt. Einen Grund zur Hoffnung auf verbale Unterstützung seitens der Kirche fand

22 Jan Urban: Ku uzdrowieniu nacjonalizmu polskiego. In: Przegląd Powszechny 1924, S. 162.

23 Czuma, Kościół (wie Anm. 317), S. 20, 33, 24; Krotoski, Nacjonalizm (wie Anm. 316), S. 30.

24 Wacław Malewski: Po zgonie wielkiego Polaka. In: Kultura 4 (1939).

der ZLN hingegen (für kurze Zeit) in einem Hirtenbrief der Bischofskonferenz vom Dezember 1927, in dem die Bischöfe die Gläubigen zur Teilnahme an den Wahlen aufforderten und sie anhielten, ihre Stimme an katholische Kandidaten zu vergeben, die die Realisierung religiöser Prinzipien im öffentlichen Leben garantierten. Die Bischöfe kritisierten in ihrem Brief auch die Spaltungen unter jenen, die für ein »katholisches und nationales« Programm stimmten.[25]

Diese Aussage wurde als Unterstützung für das nationale Lager gewertet (das dennoch eine Wahlniederlage erlitt). Bischof Henryk Przeździecki erläuterte während eines Besuchs bei Marschall Piłsudski den Standpunkt des Episkopats, doch der in Rom weilende Kardinal Hlond verbot in einer Depesche den Geistlichen der Erzbistümer Gnesen und Posen, in den Wahlen zu kandidieren, und unterband so die politische Aktivität einiger Priester aus dem nationalen Lager, darunter Antoni Stychel, Józef Prądzyński, Tadeusz Styczyński und Aleksander Kubik.[26]

Trotz solcher Zwischenfälle versuchten die Politiker weiterhin, den Kontakt zur Kirche zu intensivieren. Die Nationale Partei stellte sich in ihrem Programm von 1928 auf den Standpunkt, dass die Beziehungen zur Kirche durch eine entsprechende Vereinbarung mit dem Apostolischen Stuhl geregelt werden sollten, lehnte eine obligatorische zivile Hochzeit für Katholiken ab und formulierte eine Erziehungspolitik auf der Grundlage religiöser Grundsätze.[27] Dies änderte aber wenig an der Stoßrichtung von Kardinal Hlonds Maßnahmen. Als Anhänger eines starken Staates befürwortete er eher Piłsudskis Politik von und betonte mehrmals die Wichtigkeit einer nationalen Konsolidierung und Zusammenarbeit mit den Regierungsbehörden. Bereits in seiner Botschaft vom 6. November 1926 rief er zur Überwindung von Egoismus, Korruption und Expansionsdenken auf, damit im privaten wie im öffentlichen Leben die Prinzipien Christi herrschen könnten.

Der Primas trennte entschieden die Rolle der Politik von der Rolle der Religion und distanzierte sich konsequent von der Bevorzugung jedweder Regierungsform oder Partei. Er warnte die Priester davor, von der Kanzel aus Politik zu betreiben, und wollte verhindern, dass die Kirche trotz der weltanschaulichen Meinungsunterschiede im Episkopat mit der Opposition gleichgesetzt würde. Denn der Erzbischof Józef Teodorowicz (aus dem armenischen Ritus) sowie die Bischöfe Adam Stefan Sapieha, Augustyn Łosiński, Stanisław Kostka Łukomski, Walenty Dymek und Henryk Ignacy Przeździecki standen der Sanacja klar ablehnend gegenüber; Unterstützung für Piłsudski und die

25 Jerzy Pietrzak: Czy kard. August Hlond był zwolennikiem sanacji? In: Zygmunt Zieliński; Stanisław Wilk: Kościół w II Rzeczypospolitej. Lublin 1980, S. 83.

26 Ebd., S. 83ff. Er selbst akzentuierte diese Vorgehensweise in einem seiner Interviews. Siehe Jan Konieczny (Hrsg.): August Kardynał Hlond: Dzieła. Nauczanie 1897–1948. Bd. 1, Toruń 2003, S. 205; vgl. S. 163.

27 Program Stronnictwa Narodowego. Warszawa 1928, S. 5f.

Regierung zeigten hingegen die Bischöfe Adolf Piotr Szelążek, Władysław Bandurski, Józef Feliks Gawlina und Arkadiusz Marian Lisiecki.[28]

Kardinal Hlond bemühte sich, die Aktivitäten von Klerus und Laien auf geistliche und gesellschaftliche Aufgaben zu lenken, auf die moralische »Gesundung« und Erstarkung der Polen, denn er war zutiefst überzeugt von einer geschichtlichen Mission des katholischen Polen – »eines mächtigen Bindegliedes zwischen West und Ost«.[29] Er unterstützte dezidiert die Katholische Aktion, Missionsunternehmen und die Pfadfinder. Darüber hinaus bemühte sich die Kirche um die Ausarbeitung eines zufriedenstellenden *modus vivendi* in der Frage von Erziehung und Eherecht. Ein allzu überstürzter, völliger Rückzug der Kirchenvertreter aus der Politik hätte hingegen von Nachteil sein können, so dass einigen Priestern die Kandidatur bei den Wahlen dennoch erlaubt wurde. Gewisse Bestimmungen der Nationalen Partei, die Priester bevorzugten, konnten u.a. durch taktische Überlegungen motiviert sein (wie die personalen Umbesetzungen 1930, als an die 200 Geistliche in wichtige Parteistrukturen aufgenommen wurden, darunter Erzbischof Romuald Jabłrzykowski, die Bischöfe Dymek, Szelążek und Franciszek Lisowski, die Prälaten Józef Prądzyński, Antoni Stychel und die Priester Józef Kruszyński und Adam Wyrębowski).[30]

Angesichts der Initiativen der Bewegung der »Jungen«: ein christlicher Nationalismus

Die von der Kirchenhierarchie nach dem Maiumsturz unternommenen Schritte, die Maßnahmen von Kardinal Hlond, die gegen bestimmte Politiker der nationalistischen Rechten gerichtet waren, und die Schwächung durch die fehlende Unterstützung der Kirche riefen im nationalen Lager offensichtlich Verbitterung hervor. Doch unabhängig von der Distanz zu Vatikan und Episkopat bewirkten die jungen Nationalisten sukzessive eine Verbesserung der Beziehung zwischen der Religion und einem Teil des Klerus und dem Nationalismus. Tadeusz Gluziński, Jędrzej Giertych, Bolesław Piasecki, Wojciech Wasiutyński und Witold Nowosad präzisierten, gestützt auf die Überlegungen vorhergehender Generationen, die Grundregeln eines christlich genannten Nationalismus.[31] Angesichts der Krise einer materialistischen, rationalistischen Betrachtung der Welt wuchs in Europa die Bedeutung des religiösen

28 August Hlond: Kryzys duszy polskiej. In: ders.: Dzieła. Bd. 1 (wie Anm. 336), S. 161–164; Pietrzak, Czy kard. August Hlond (wie Anm. 335), S. 85, 95, 92; Krasowski, Biskupi (wie Anm. 330), S. 294, 219, 151, 161, 100, 199; 234, 24, 71f., 143.

29 August Hlond: Wywiad, z dn. 2 XI 1926. In: Polonia 333 (1926). In: ders.: Dzieła. Bd. 1 (wie Anm. 336), S. 167.

30 Wiesław Mysłek: Kościół katolicki w Polsce w latach 1918–1939 (Zarys historyczny). Warszawa 1966, S. 583.

31 Jędrzej Giertych: Nacjonalizm Chrześcijański. Stuttgart 1948.

Faktors[32], doch die Rückkehr zur Religion bedeutete auch deren Neuinterpretation. Das Christentum wurde bewusster betrachtet und Analysen und Reinterpretationen unterzogen. Neuthomismus und Personalismus, die man auch auf Politik, Literatur, Kritik und Pädagogik anzuwenden versuchte, stießen auf großes Interesse. Maritains Ideen wurden in undoktrinären Kreisen enthusiastisch aufgenommen, in nationalistischen Zeitschriften jedoch wegen übermäßiger Toleranz gegenüber dem Judaismus und ideologischer Inkonsequenz kritisiert.

All das fand seinen Widerhall in der nationalistischen Weltsicht: In den Parteien wurden die leitenden Positionen nun von Leuten besetzt, die unter anderen gesellschaftlichen und politischen Voraussetzungen aufgewachsen waren und andere Erfahrungen und Ideen hatten als die Gründerväter der Bewegung. Ihr Verhältnis zum Katholizismus wurde außerdem von einer Veränderung in der Kirche selbst mitgestaltet, die eine vielfältige gesellschaftliche, erzieherische und kulturelle Tätigkeit entwickelte.[33] Die katholischen Publizisten zählten zu den Faktoren, die diese religiöse Erneuerung begünstigt hatten − die Bemühungen der Publizisten von Prąd, die Aktivitäten von Odrodzenie, der Mariensodalität, Juventus Christiana und einzelner Geistlicher.[34] Doch die geistige »Renaissance« vollzog sich weder unmittelbar noch tieferreichend, so herrscht in einem der Berichte eines »Gastes und Sympathisanten« vom Treffen der Jugendorganisation des OWP (Zjazd Młodych OWP) 1927 noch ein ambivalenter Ton vor: Die »disziplinierte Organisation« im Dienste der höchsten Idee stimme mit einer christlichen Weltsicht überein, »doch in diese schöne Harmonie haben sich auch Missklänge eingeschlichen, die das katholische Ohr reizen«. Der Urheber dieser Feststellung verlangte eine eindeutige Erklärung, welche Position der Kirche gegenüber eingenommen werde, und den Kampf gegen den Niedergang der Sitten als oberste Priorität, ohne die Unterscheidung zwischen einer »normalen Moralität« und »Frömmelei«: »Der heutige Pole soll nicht normal, sondern vollkommen sein.«[35]

In ideologischen Manifesten, angefangen mit *My, nowe pokolenie* (*Wir, die neue Generation,* 1929) von Jędrzej Giertych, wurde dieser Wunsch sozusagen erfüllt. In ihnen wiederholen sich Thesen über den Dienst an Gott als oberster Verpflichtung eines Polen (u.a. werden die Rolle des Glaubens, die Gotteserfahrung, die Einhaltung der Gebote erörtert), die Liebe zum Vaterland wird

32 Siehe z.B. Wiesław Zaorski: Walka światopoglądów. In: Ruch Młodych 7–8 (1936).

33 Über die vielfältigen Ursachen dieses Prozesses schreibt Grott (Religia [wie Anm. 313], S. 95f.).

34 Konstanty Turowski: Renesans katolicyzmu młodego pokolenia polskiego (Abdruck aus Przegląd Powszechny). Warszawa 1937, S. 5, 11; Jan Mosdorf: Brzask renesansu katolickiego. In: Prosto z mostu 35 (1936).

35 Stanisław Eljasz: Refleksje. Ze Zjazdu Młodych Obozu Wielkiej Polski. In: Pro Christo. Wiara i Czyn 7 (1927).

erst später erwähnt.[36] Antoni Malatyński erklärt, dass »der Katholizismus die Fülle des Lebens ist«. Tadeusz Gluziński wiederum unterstreicht in *Odrodzenie idealizmu politycznego* (*Die Wiedergeburt des politischen Idealismus*, 1933) die Notwendigkeit allgemeinverbindlicher Werte und einer »ehrlichen« Politik, damit die Nation ihre höheren Ziele erreichen könne. Die »nationale« Ethik wurde vom Thron gestoßen und die Vorherrschaft einer katholischen Moral anerkannt; unter den Postulaten befand sich die Forderung nach konfessionellen Schulen[37], die von der Kirche wohlwollend aufgenommen wurde. 1935–1939 waren die Jahre des Heranwachsens der jungen Formation. Bolesław Piasecki definierte in *Duch czasów nowych a Młoda Polska* (*Der Geist der neuen Zeiten und das Junge Polen*, 1935) die Nation neu: Sie war nicht mehr nur eine durch Tradition, Geschichte und Zukunft verbundene Gemeinschaft, wie sie Dmowski in den *Gedanken eines modernen Polen* beschrieben hatte, sondern eine mit einer Mission bedachte Organisation, die im Innern nach dem nationalen Bewusstseinsgrad ihrer Mitglieder differenziert war.

Diese Konzeption wurde in den *Zasady Programu Narodowo-Radykalnego* (*Grundsätze des Nationalradikalen Programms*, 1937) weiter ausgebaut. Gott wurde darin als die erste »absolute Wahrheit« deklariert und als »Weg zu Gott« galt die Arbeit für die Nation:

> Das über das Irdische hinausgehende Ziel des Menschen – die Annäherung an Gott – kann nur durch die höchste Entwicklung der geistigen Fähigkeiten des Einzelnen erreicht werden. Die höchste Ebene der geistigen Entwicklung erreicht das geistig und körperlich gesunde Individuum durch die Arbeit für die Nation.

Polens geschichtliche Mission war aus der Sicht der *Grundsätze* »die Schaffung einer Epoche des christlichen Nationalismus, die Eroberung Osteuropas für die christliche Zivilisation und die Vereinigung der slawischen Völker«. Der nahen-

---

36 Siehe z.B. die Postulate in der »Ideologischen Deklaration« (Deklaracja ideowa [1928]) der Katholischen Nationalen Jugend (ehemalige Mitglieder von Odrodzenie an der Warschauer Universität): »Unser Ziel ist es, den Triumph [...] des Katholizismus zu erkämpfen, für Wohl und Macht der Nation zu leben und zu arbeiten./ Das Kriterium unseres Handelns sind die Grundlagen des katholischen Glaubens und der katholischen Moral. [...]/ Die Nation in ihrem natürlichen Zustand ist für uns das oberste irdische Gut [...]. / Die Kultur der Nation [...] muss als Ziel das höchste Gute und Schöne haben – Gott. Wissenschaft und Kunst müssen sich dem Kriterium des unbedingten Schönen unterwerfen, welches das moralisch Gute ist./ Die Nation [...] ist [...] ein psychischer Verbund. [...]/ Garantie für die gesunde Entwicklung der Nation ist ein eigener, mächtiger Nationalstaat, gestützt auf die katholischen Prinzipien [...]/ Die jüdische Ethik und Psyche sind uns vollkommen fremd.« X-lecie Katolickiej Młodzieży Narodowej 1926/7–1936/7. Warszawa [1937], S. 12–19.

37 Jędrzej Giertych: My, nowe pokolenie. 2. Aufl., Warszawa 1937, S. 1–18; Tadeusz Gluziński: Odrodzenie idealizmu politycznego. Warszawa 1933, S. 101, 19, 15; Bolesław Piasecki: Duch czasów nowych a Młoda Polska. Warszawa 1933, S. 15, 63, 47; Giertych, Nacjonalizm (wie Anm. 341), S. 46.

de vorbildhafte »Katholische Staat Polnischer Nation« (Katolickie Państwo Polskiego Narodu) sollte »die mitteleuropäischen Nationen im Kampf gegen Kommunismus und Pangermanismus anführen«, nach dem Beispiel der einstigen territorial-religiösen Eroberungen des Piastenkönigs Bolesław Chrobry.[38]

Überzeugt von einer besonderen Auserwähltheit Polens sowohl auf eschatologischer als auch auf moralischer Ebene, schrieb Zofia Żółtowska 1928 analog dazu »vom Glauben der Nation an die Heiligkeit der eigenen Mission« und vom »Kreuzzug« gegen individuelle und kollektive Schwächen.[39] Im Laufe weniger Jahre vollzog sich ein Übergang von der Idee der inneren Vervollkommnung des Individuums oder der Gemeinschaft zur Vorstellung einer grundlegenden Umgestaltung der Welt, mit einem ausgeprägten Element einer »Theologie der Nation«. An die Stelle eines geistigen trat ein militärischer, religiös unterfütterter »Kreuzzug« auf der Basis des romantischen Messianismus, der jeder Ethnie eine bestimmte Stelle im göttlichen Heilsplan zuwies. Zu den geistigen Vätern dieses christlichen Nationalismus wurden Adam Mickiewicz und Cyprian Kamil Norwid bestimmt (»apostolische« Dichter, die nach der Vervollkommnung der Nation gestrebt und an eine besondere Mission der Polen geglaubt hatten).[40] Mickiewiczs bekannte Verse aus der *Wielka Improwizacja* (*Große Improvisation*) sollten die Quintessenz des Programms des katholischen Nationalismus sein:

> Ich liebe das ganze Volk! – habe in die Arme genommen
> All seine vergangenen und kommenden Generationen,
> [...]
> Will es vorwärtsbringen, glücklich machen,
> mit ihm die ganze Welt erstaunen.[41]

Konrad Górski beschwor eine Polemik herauf, als er in einem Aufsatz den modernen, konsequenten Nationalismus als einen unchristlichen Nationalismus

38 Zasady Programu Narodowo-Radykalnego. Bearb. von Bolesław Piasecki. Warszawa 1937, S. 2, 15f.; Władysław J. Grabski: Miecz Chrobrego. In: Ruch Młodych 7–8 (1936). Vgl. Wojciech Wasiutyński: Zadania Polski w świecie. In: ebd. 6 (1936); Stanisław Piasecki: Zadanie, które nas czeka. In: Prosto z mostu 46 (1936); Stanisław Piasecki: Poczucie misji dziejowej. In: ebd. 44 (1938); Marian Reutt: Misja dziejowa Polski. In: Ruch Młodych 1 (1938); Zygmunt Wojciechowski: Idea Polski Wielkiej. In: Awangarda Państwa Narodowego 5–6 (1938); Witold Nowosad: O jednolity pogląd na świat. Lwów 1939, S. 28–35.

39 Zofia Żółtowska: O etyce życia narodowego. Poznań 1927, S. 58, 7.

40 Siehe Stanisław Cywiński: Aktualność Norwida. In: Myśl Narodowa 32 (1933); Władysław Arcimowicz: Chrześcijański patriotyzm Norwida, jako artysty. Ebd.; M. R.: Aktualna książka. In: Ruch Młodych 2 (1935); Włodzimierz Pietrzak: Romantycy. In: Młoda Polska 1 (1937); Witold Nowosad: W walce o Katolickie Państwo Polskiego Narodu (przemówienia i artykuły). Lwów 1938, S. 34; Stanisław Czajkowski: Mickiewicz i Descartes. Nacjonalizm i filozofia. In: Myśl Narodowa 45 (1938).

41 Ja kocham cały naród! – objąłem w ramiona / Wszystkie przeszłe i przyszłe jego pokolenia, [...] / Chcę go dźwignąć, uszczęśliwić, / Chcę nim cały świat zadziwić.



Jan Dobraczyński, katholischer Publizist der Rechten

bezeichnete, der dem idealistischen, romantischen »Missionismus« der Nationen und dem mittelalterlichen Verständnis des Vaterlandes in seiner Gleichsetzung mit dem Staat entgegengesetzt sei. Man antwortete ihm, dass der Nationalismus dem Katholizismus nicht widerspreche. Im Gegenteil – in Polen, das sich einer jahrhundertelangen religiösen Tradition rühme, könnten, ja müssten sogar Volk und Kirche solidarisch zusammenarbeiten, weil » die Liebe zum Vaterland nicht nur erlaubt, sondern die Verpflichtung jedes Katholiken ist, da Gott die Nationen erschaffen hat«.[42] Auch Publizisten wie Zygmunt Wasilewski oder Karol Stefan Frycz, die bisher einer religiösen Argumentation abgeneigt gewesen waren, nahmen nun zu ihr Zuflucht.[43] In der Überzeugung von Zofia Żółtowska enthielt der christliche Nationalismus Elemente von Idealismus und Spiritualismus, »eine Harmonie der Freiheit und Verpflichtung, die [...] den Kern der katholischen Morallehre bildet [...] die Harmonie zwischen persönlicher Freiheit und dem Gehorsam gegenüber einer gerechten Führungsmacht, wie sie die Kirche fordert«.[44] Aus einer solchen Sicht provozierte der Katholizismus keine weltanschauliche Kluft, da es nur dann zum Konflikt kommen konnte, wenn der Mensch nicht wusste, wonach er strebte.[45]

Hin zu einem »katholischen Totalismus«: die Instrumentalisierung von Wallfahrten und die Interpretation von Enzykliken

Wie ein Auftakt zur angestrebten Expansion pilgerten die jungen Nationalisten und Katholiken in Massen an religiöse Kultorte, so zum Beispiel nach Kalwaria Zebrzydowska am 14. August 1935. Besondes beliebt waren die jährlichen »na-

42 Konrad Górski: Nacjonalizm a katolicyzm (Abdruck aus Czas). Kraków 1934, S. 11, 13–16; Piotr Ponisz [Michał Pawlikowski]: Kościół – a naród i państwo. Poznań 1936, S. 31–35; Vir Catholicus: Krzyż i miecz. In: Myśl Narodowa 23 (1937).

43 Zygmunt Wasilewski: O dobro najwyższe. In: Myśl Narodowa 2 (1927); ders.: Na widowni. In: ebd. 8 (1934); ders.: Bóg stworzył narody. In: ebd. 38 (1938); Karol Stefan Frycz: Na widowni (Okres rachunku sumienia). In: ebd. 16 (1938).

44 Zofia Żółtowska-Dąbrowska: Pacyfizm we Francji a ruch katolicki. In: Myśl Narodowa 27 (1933).

45 Jan Dobraczyński: Nieistniejące konflikty. In: Prosto z mostu 28 (1937).

tionalen Pilgerreisen« nach Jasna Góra in Tschenstochau, die als ein Beweis der Vereinigung von Religion und Patriotismus, Gott und Vaterland verstanden wurden – in dieser Reihenfolge, weshalb sie von einigen auch in die Nähe der Kreuzzüge gerückt wurden.[46] Die Initiatoren waren von der Überzeugung beseelt, dass »die Schwierigkeiten, die sich vor der Polnischen Nation auftürmen, einzig gestützt auf die Ewige, Überirdische Wahrheit gelöst werden können« und dass »die Beziehung zum Vaterland wie ein ewiges Sakrament ist, stärker [...] als das Sakrament der Ehe«. Die nach Tschenstochau Aufbrechenden wurden von Kardinal Aleksander Kakowski gesegnet.[47] In Kalwaria Zebrzydowska wurde Adam Doboszyńskis *Modlitwa o Wielką Polskę* (*Gebet für ein Großes Polen*) rezitiert:

> Herr, Allmächtiger Gott, in der Heiligen Dreifaltigkeit Einziger, Herr Jesus Christus und Du, Heiligste Kalvarische Jungfrau vom Wunderschaffenden Bild [...]
> Wie Du selbst unter dem Kreuz Deines Sohnes gelitten hast, Schmerzensmutter, so siehe auf unser unterdrücktes und gefangenes Polnisches Vaterland. [...] Siehe, wie sich die Feinde unseres Heiligen Glaubens und unserer Gotteskirche immer dreister breitmachen [...] Knie mit uns nieder, Königin der Polnischen Krone, am Fuße des Thrones Deines Sohnes und unterstütze unser Gebet [...].
> [...]
> Für ein Polen für die Polen – bitten wir Dich, o Herr!
> Für ein Polen katholischer Andacht – bitten wir Dich, o Herr!
> Für ein Polen freier Menschen – bitten wir Dich, o Herr!
> Für ein Polen satter Menschen – bitten wir Dich, o Herr!
> [...]
> Für ein Großes Polen – bitten wir Dich, o Herr!
> Mögest Du uns, Herr, ein Großes und Gerechtes Polen geben, nach dem Muster Deines Königreichs.[48]

Wichtiger noch als die obige Deklaration waren das Gelübde, das von 20.000 Mitgliedern der Polnischen Akademischen Jugend (Polska Młodzież Akademicka) am 24. Mai 1936 in Jasna Góra (Tschenstochau) abgelegt wurde (mit den Worten: »wir alle sind das Polen der Zukunft, ein neues, besseres, Großes Polen, das einträchtig für die Umgestaltung unseres Vaterlandes in den Katholischen Staat Polnischer Nation kämpft«), oder auch spätere Reden junger Nationalisten

---

46 Vgl. [anonym]: Katolicki nacjonalizm. In: Ruch Młodych 5 (1937); Marian Reutt: Totalizm masoński. In: Pro Christo. Wiara i Czyn 6–7 (1937). Vgl. die Aussage von Jerzy Odrowąż-Grabowski, ebd.

47 Spełniajmy śluby jasnogórskie (Sammelpublikation, hrsg. von Stanisław Pieńkowski, Czesław Polkowski und Wojciech Dłużewski). Warszawa 1937, S. VII, 3, 5, 7.

48 Zit. nach Nowosad, W walce (wie Anm. 350), S. 10f.



Aufruf des Katholischen Jungmännerverbandes zur Pilgerfahrt nach Tschenstochau 1938: »Wir erbauen ein christliches Polen!«

in Lemberg.[49] Diese Lemberger Feiern bezogen sich auf die symbolische Zeremonie der Übergabe Polens unter die Fürsorge der Heiligsten Mutter Maria, die König Jan Kazimierz im Polnisch-Schwedischen Krieg (1656) in der Kathedrale von Lemberg orchestriert hatte. Das wachsende prokirchliche Engagement der Jungen, die sich unter der Fahne des Nationalismus versammelten, stieß bei den Bischöfen, obwohl es Zweifel an seiner Aufrichtigkeit hätte auslösen können (treffend gab dem Ksawery Pruszyński in einer Reportage über die Ablegung des Gelübdes in Jasna Góra Ausdruck), gemeinhin auf Wohlwollen: Die Kirchenhierarchie erblickte hier ein Gegengewicht zu religiöser Gleichgültigkeit und den wachsenden Aktivitäten einer antiklerikalen Volksfront.[50]

Bei der Demonstration des Bandes zwischen dem nationalen Lager und der Kirche beschränkte man sich nicht auf Massenveranstaltungen oder politische Manifeste, die katholische Themen erörterten. Um die Nähe zwischen Nationalismus und Religion zu bezeugen, zitierten die nationalistischen Publizisten gelegentlich die Worte von Geistlichen, die der nationalistischen Weltanschauung freundlich gesinnt waren, oder führten Passagen aus den päpstlichen Enzykliken des Jahres 1937 an, an deren Postulaten man sich orientierte: *Divini Redemptoris* (als kompromisslose Verdammung des Kommunismus, des Hauptfeindes von Nationalismus und Glauben), *Mit brennender Sorge* (als Tadel »mit väterlichem Schmerz und Zorn für jene, die sich von der Kirche entfernen«)[51], oder, in gesellschaftlich-wirtschaftlichen Fragen, *Quadragesimo anno* von Pius XI. und *Rerum novarum* von

49 Ebd., S. 12–15, 23.

50 Beobachter beurteilten die »christliche Einstellung«, die die Nationalisten auf der Jasna Góra manifestiert hatten, skeptisch. Laut Henryk Dembiński »übertönte in Tschenstochau die jungfaschistische Hymne vollkommen die Gesänge der Sodalisken [d.h. der Mariensodalitäten]. Am Bahnhof und während des Pilgergangs herrschte die gleiche Atmosphäre wie bei den Treffen der Hitlerschen Sturmgruppen oder auf der *via del Impero* bei einer Parade der Schwarzhemden.« (Pielgrzymka na Jasną Górę. In: Karta 2 [1936].)

51 Wojciech Wasiutyński: Dwie encykliki. In: Ruch Młodych 5 (1937).

Leo XIII.[52] Neben Gerechtigkeit und Nächstenliebe sollte die Hierarchie eine der Grundlagen einer künftigen Ordnung sein – in Übereinstimmung mit den Worten Leos XIII., der die Existenz völliger Gleichheit für unmöglich hielt. Hierarchie schien für die Nationalisten das wesentlichste Element zu sein: Sie erlaubte erstens, mehr oder weniger »wertvolle« Individuen herauszusuchen und so die Nation zu »organisieren«, rechtfertigte zweitens die völlige Unterordnung des Individuums unter die Gruppe aus religiösen, politischen oder ethischen Gründen und war drittens ein Heilmittel für die Leiden der Moderne.[53]

Es ging also um die Verbindung von Hierarchie und »wahrhaftiger« geistiger Freiheit im Namen und zum Nutzen von Religion und Nation. Kulminationspunkt dieser Idee war der »katholische« oder »weltanschauliche Totalismus«, der 1939 durch die neutralere Formulierung »Monoidee« (Adam Doboszyński nach Jacek M. Bocheński[54]) ersetzt wurde und mit einem »einheitlichen Blick auf die Welt« (Witold Nowosad) gleichgesetzt wurde. Einhellig wurde festgestellt, dass der Katholik einzig der kirchlichen Wahrheit verpflichtet sei, dass das Prinzip einer Herrschaft der Mehrheit aber die damit verbundenen Hoffnungen nicht habe erfüllen können, sondern zu einer Degenerierung der Gemeinschaften führe. Das Ideal war ein hierarchisches Kollektiv, das auf dem »inneren Zugang« des Bürgers beruhte und »das Leben der Nation auf eine höhere Ebene transportierte und mit Christi Weisheit erhellte«.[55]

Solche Parolen wurden nicht nur von den nationalistischen Laien, sondern auch von Geistlichen verbreitet. Vor allem der Priester Jerzy Pawski war ein Fürsprecher nationaler »Disziplin«, eines kriegerischen und zupackenden Katholizismus und eines »katholischen Totalismus«. In der Monatsschrift Pro Christo propagierte er die Ansicht, dass der Katholizismus als »›totale‹ religiöse Strömung« Polen die Metamorphose in einen »politischen Monolith« erleichtern würde und das Fundament bilden könnte für einen »großen Block nationalistischer katholischer Staaten« in Mitteleuropa. Dies erschien umso dringender, als Polen sich im Osten und Westen von zwei heidnischen Staaten bedroht sah. Darüber hinaus würden auch »dem Individuum besonders reiche

52 Karol Stefan Frycz: Papiestwo w walce o nowy ład świata. In: Kronika Polski i Świata 8 (1939). Vgl. Mateusz Liwski: O ustrój sprawiedliwości społecznej. In: Ruch Młodych 1 (1936); Maria (Rzętkowska-)Staniszkis: Kwestii robotniczej nie będzie. In: ebd. 11 (1937); Andrzej Wojtkowski: Katolickie zasady społeczne – podstawą socjalnej przebudowy świata. In: Awangarda Państwa Narodowego 4 (1938).

53 Siehe Zasady Programu Narodowo-Radykalnego; Adolf Józef Reutt: Hierarchia a problem równości. In: Ruch Młodych 4 (1937); Maria Rzętkowska: Hierarchia przeciw Żydom i lożom. In: ebd. 1 (1936); Jan Mosdorf: Wczoraj i jutro. Bd. I, Warszawa 1938, S. 14–17; Zofia Żółtowska-Dąbrowska: Polityka narodowa a społeczne wskazania encyklik. Z powodu dekretów Pierwszego Polskiego Synodu Plenarnego. In: Myśl Narodowa 10 (1938).

54 Siehe Jacek M. Bocheński: List do redakcji *Prosto z mostu*. In: Prosto z mostu 8 (1938).

55 Nowosad, O jednolity pogląd (wie Anm. 348), S. 28–35.

Voraussetzungen zur persönlichen Entwicklung geboten«.[56] Ein so verstandener »Totalismus« ist

> als Grundeinstellung eine Konsequenz der gewählten Prinzipien, weist als Regierungsform keine Eigenschaften auf, die die Persönlichkeit zerstören, und bildet als subjektive Auffassung einer völligen Hingabe an die Idee sowohl einen wichtigen schöpferischen Motor für den Staat [...] als auch ein Erziehungsinstrument für den Einzelnen.[57]

Die Distanzierung der »Alten« und der katholischen Kreise von einer Verschmelzung von Religion und Nationalismus

Diesen Überlegungen war aber keine allgemeine Akzeptanz beschieden, und das Schlagwort eines »Monopolstaates« oder eines wie auch immer gearteten »Totalismus« stieß auch innerhalb des nationalen Lagers, trotz der sich dort manifestierenden parafaschistischen Versatzstücke, auf zahlreiche Gegner, wie zum Beispiel beim Ökonomen Roman Rybarski.[58]

Einen im Großen und Ganzen »christlichen« Nationalismus akzeptierten aber Tausende von Laien und ein Teil der Geistlichen – diese Ideen wurden während der Nazi-Besatzung und anschließend in einigen Emigrantenkreisen kultiviert. In der Zwischenkriegszeit unterhielten ONR und ONR-»Falanga« enge Kontakte mit den Marianen aus Bielany[59] sowie der jungkatholischen Zeitschrift Pro Christo. Wiara i Czyn, herausgegeben unter der Schirmherrschaft der Vereinigung der gesellschaftlichen Herrschaft des Heiligsten Herzen Jesu in den Christlichen Familien (Stowarzyszenie Społecznego Panowania Najświętszego Serca Jezusa w Rodzinach Chrześcijańskich).

Trotz der scheinbar konfliktlosen Verknüpfung von Religion und Ideologie verhielt sich ein Teil der katholischen Beobachter zumindest vorsichtig gegenüber dieser instrumentellen Aneignung der Religion. Ein hervorragendes Beispiel für die beibehaltene Distanz der nationalismusfernen Gläubigen ist die folgende Feststellung: »Zwar [...] folgen einige gesellschaftlich-wirtschaftliche Ansichten tatsächlich der Linie der Enzykliken [...] doch wie weit ist es noch bis zur Annahme der in diesen enthaltenen Grundsätze«.[60] Diese Meinung teilte immerhin auch der in der Posener katholischen Zeitschrift Kultura publizierende Eugeniusz Myczka, der in einer Einschätzung der jungen nationalistischen Bewe-

---

56 Jerzy Pawski: Wychowanie karności. In: Pro Christo. Wiara i Czyn 7 (1927); ders.: Polska na tle tendencji totalnych. In: ebd. 10 (1937).

57 S. Cimoszyński: Totalizm osobowości. In: Ruch Młodych 9–10 (1937).

58 Siehe Roman Wapiński: Świadomość polityczna w Drugiej Rzeczypospolitej. Łódź 1989, S. 331ff. Siehe Roman Rybarski: Naród, jednostka, klasa. Warszawa 1926, S. 161.

59 Mysłek, Kościół katolicki (wie Anm. 340), S. 586.

60 Turowski, Renesans (wie Anm. 344), S. 13f.

gung festhielt, dass die »Anzeichen« für eine Annäherung an die Kirche *de facto* »Einzelerscheinungen« seien:

> Hat der Katholizismus tatsächlich das Gros der nationalistischen Jugend so tief durchdrungen, dass sie ihr Gedankensystem organisch aus den Grundlagen der christlichen Lehre ableiten möchte? Deckt sich das Handlungsprogramm des jungen Nationalismus in der Praxis mit den Leitlinien des Christentums?
> Die Antwort fällt eher negativ aus. Das soll nicht heißen, dass die jungen Nationalisten im Privatleben, als Einzelwesen, keine Katholiken sind. Die nationalistische Jugend war zum Beispiel in der Lage, durch ihre massenhafte Teilnahme an der Ablegung des Gelübdes in Jasna Góra ihrer Bindung an die Kirche Ausdruck zu verleihen. Es geht nur darum, dass in der nationalistischen Denkart Katholizismus und Nationalismus zwei separate und organisch nicht miteinander verbundene weltanschauliche Systeme darstellen.[61]

Für Myczka ist die Parole »durch die Nation zu Gott« »noch kein ausreichender Beweis für eine innere Akzeptanz und eine Verschmelzung des Nationalismus mit dem Katholizismus«. Denn das Wesen christlicher Kultur werde nicht nur von der Beziehung des Einzelnen zu Gott bestimmt, sondern auch von den Beziehungen der einzelnen Menschen und der Nationen untereinander – und diese Beziehungen seien im Fall der nationalistischen Ideologie ambivalent, manchmal auch von Feindseligkeit geprägt. Das natürliche Recht des Menschen, so Kazimierz Krotoski, sei die Liebe zu sich selbst und zur Nation, eine Liebe »geheiligt von der göttlichen Träne Jesu Christi, der [...] über das Schicksal des für seine Botschaft unempfänglichen jüdischen Volkes weinte und deshalb zum Urbild [...] eines edlen Patriotismus wurde«. Doch, so warnte Krotoski, die Folgen der »nationalistischen Epidemie und Häresie« seien fatal, vor allem wenn gegen Freimaurer, Protestanten, Juden oder andere aus weltanschaulichen Gründen abgelehnte Menschen Gewalt angewendet werde (daher die Ablehnung der Action française).[62]

Ein Thema, das nicht weniger essenziell ist als die Distanzierung einiger Kirchenmitglieder vom »katholischen« Nationalismus, ist dessen Platzierung in einer breit verstandenen nationalen Bewegung. Man muss im Auge behalten, dass die quasi-messianistische Strömung der jungen Nationaldemokraten unter den Nationalisten nicht allgemein verbreitet war. Nach Meinung eines ausgewiesenen Kenners der Thematik akzeptierten die meinungsbildenden rechten Kreise Ansichten,

---

61 Myczka, O polską ideę (wie Anm. 316), S. 26.

62 Krotoski, Nacjonalizm (wie Anm. 316), S. 3f. Pius XI. ächtete die französischen Nationalisten 1927, aber am 10. Juli 1939 hob das Heilige Offizium das Verbot der Zeitschrift Action Française wieder auf.

wie sie von Rybarski und Bartoszewicz formuliert wurden: »Man kann das Eigene lieben«, schrieb Rybarski, »man kann sogar das eine oder andere Fremde hassen, aber selbst der Hass befreit nicht vom Respekt für diese fremden Werte. Zweifellos begeht man einen Fehler, wenn man die eigenen nationalen Werte zu universellen Kategorien erklären will, wenn man anderen in einem scheinbar objektiven Urteil vorschreiben will, dass die nationalen Werte einer einzelnen Nation zugleich auch die höchsten allgemeinen Werte sind.«[63]

Noch Ende der 1930er Jahre betonte der Kurier Poznański den Unterschied zwischen Chauvinismus (der sich auf Negation, Annektion und den Hass auf alles Fremde konzentriere) und einer nationalistischen Strömung, die »positive Momente« betone und »die Entwicklung und Vervollkommnung der eigenen Nation anstrebe«.[64] Ähnlich verhielt es sich mit der Idee des »Totalismus«, die in der Nationalen Partei nur über wenig Rückhalt verfügte. Die Gläubigen ihrerseits erkannten zwar an, dass sich der Totalismus tatsächlich »auf der Basis einer göttlichen Ordnung organisieren könne, wie das scheinbar in Italien gelungen sei«, doch da sich Christi Worte über das Königreich vor allem an die Seelen der Gläubigen richteten, müssten die Katholiken moralisch nach Vollkommenheit streben und jeden Zwang in Glaubensfragen vermeiden.[65]

Im nationalistischen Diskurs fällt der übermäßige Gebrauch der Bezeichnung »katholisch« und die Unvereinbarkeit gewisser Vorschläge mit der Lehre der Kirche auf. Diese lehnte radikale Methoden, revolutionäre Veränderungen und eine absolutistische Staatsform ab und wollte stattdessen Gerechtigkeit und Liebe zu den Grundlagen des Gesellschaftsvertrags machen.[66] Die Versöhnung zwischen dem Wohlergehen einer hierarchisch organisierten Nation und dem individuellen Glück jedes Bürgers könne ausschließlich als Utopie betrachtet werden, hingegen sei die Herrschaftsausübung eines Führungsorgans, das über Werte entscheide, in diesem Falle die Art der Arbeit eines Einzelnen, zumindest eine unverhüllte Form von »kollegialem Absolutismus«.

Ein gewisser Meinungsunterschied offenbarte sich in der Frage der polnischen »Mission«, einem zentralen Element der sich seit dem 19. Jahrhundert entwickelnden katholischen Theologie der Nation. Für Kardinal Hlond, den Großteil des Klerus und die säkularen Bürger fußte diese Mission auf den grundlegenden Glaubenssätzen und der ethischen Selbstvervollkommnung, wodurch sich ein »in der christlichen Idee gestärktes Polen« entwickeln könne:

---

63 Wapiński, Świadomość (wie Anm. 368), S. 385.

64 Ebd., S. 385f. Siehe »Nacjonalizm i szowinizm«. In: Kurier Poznański vom 11. September 1938.

65 Andrzej Niesiołowski: Katolicyzm a totalizm [Nachdruck von Artikeln aus der Kultura]. Poznań 1938, S. 10f., 83, 21. Vgl. seine Artikel in der Kultura, in denen er mit einem »katholischen Totalismus« und einer »Torquemada«-Strategie polemisierte.

66 Ignacy Czuma: Absolutyzm ustrojowy. Lublin 1939, S. 251ff.; vgl. S. 242; ders.: Sprawiedliwość i miłość jako zasady chrześcijańskiego ustroju społecznego. Poznań 1937; Józef Kobyliński: Totalizm państwowy ze stanowiska katolickiego. Poznań 1936, S. 6; Krawczyk, Katolicka myśl (wie Anm. 321), S. 10.

> [...] im Widerstand gegen diese böse Macht liegt unsere heiligste Mission [...] Wir müssen unsere polnische, katholische und nationale, nicht aber nationalistische Weltanschauung in der ganzen Gesellschaft verbreiten und mit ihr einen Gegenangriff starten. Wir müssen unsere katholischen Brüder retten, die von den Losungen des Totalismus und Rassenhasses infiziert worden sind. Wir müssen sie überzeugen, dass »keine Erlösung erlangt, wer sich nicht auf die Liebe stützt«.
>
> Solche Worte vermischten sich mit Aufrufen zu einer »soldatischen« Religion »des Schwertes«, die sich des Feindes erwehren könne.[67]

Die Rehabilitierung des Mittelalters und die Rufe nach moralischer Erneuerung als ideologisches Bindeglied

Das neothomistische Weltmodell berief sich auf das Mittelalter als Vorbild und Nachahmungsmodell (mit einigen Modifikationen). Wie einst die Romantiker griffen die jungen Nationalisten die ritterlichen Ideale dieser Epoche wieder auf und betonten auch ihren ideologischen (religiösen) Universalismus. Als Teil dieser Rehabilitation des Mittelalters können sowohl der Kreuzzugszyklus von Zofia Kossak-Szczucka als auch *Pochwała średniowiecza* (*Das Lob des Mittelalters*) von Jan Dobraczyński gelesen werden. Die nationalistische Erzählung entwickelte eine neue Lesart dieser Epoche im Spiegel eines Durchsetzungs- und Verteidigungskampfes von Glaubenssätzen. Die Kreuzzüge, die Eroberungen von Bolesław Chrobry oder die Vertreibung der Juden aus Spanien im 15. Jahrhundert erschienen so in neuem Licht.[68] Das Fundament für diese Apotheose des Mittelalters, wie sie Dobraczyński unternahm, war der Kult der »Macht«, der »Imperialismus der christlichen Idee«, aus denen die Kreuzzüge hervorgegangen seien (die in einer solchen Betrachtung »die schönste Geste in der Weltgeschichte« darstellten). Entgegen der ab und zu aufscheinenden These von dem Konflikt der beiden Wertesysteme sollte der Nationalismus den »Unterbau des Universalismus« bilden[69], denn die Nation sei »die vereinte Anstrengung zur Verwirklichung überindividueller Ideen«, die »ewig und allumfassend« seien.[70] Das Mittelalter, das den Gegensatz zwischen »national« und »allgemein menschlich« nivelliere, wurde in einer solchen Perspektive in den Rang einer idealen, enthusiastisch religiösen und handlungsorientierten Epoche erhoben.

---

67 Zofia Kossak-Szczucka: Chrześcijańskie posłannictwo Polski. Poznań 1938, S. 11; Vir Catholicus: Krzyż i miecz (wie Anm. 352).

68 Jan Dobraczyński: Pochwała średniowiecza. In: Myśl Narodowa 34 (1936).

69 Ponisz, Kościół (wie Anm. 352), S. 22

70 Kazimierz Sołtysik: Naród w Kościele. In: Prosto z mostu 6–9 (1937). (»Es gibt eine einzige Welt der moralischen Werte, diese ist weder ausschließlich polnisch, noch französisch, noch deutsch. Die Vielfalt der Nationen liegt in der Vielfalt der Beziehungen zu dieser Welt, sie ist eine Vielfalt der Umsetzungsmöglichkeiten.«)

Die Vision der unter einer Fahne vereinten, den »Fesseln der Passivität« entrissenen Länder, die sich zum Kampf für die »eine wahrhaftige Religion« erhoben, trieb die jungen Ideologen an: »Man muss aus der gesamten Nation einen Ritterorden schaffen, ähnlich jenen, die ergriffen von einer großartigen Vision aufbrachen, ihr Blut in den syrischen Wüsten zu vergießen.«[71] Angesichts des Aufrufs zur Vernichtung aller Kräfte, die dieser Vereinigung im Wege stünden, erstaunt es nicht, dass der Autor des Artikels die rücksichtslosen Aktionen der Inquisition rechtfertigt oder gar empfiehlt. Die apologetische Lobpreisung des Mittelalters ging Hand in Hand mit den Aussagen von Geistlichen und anderen Denkern, die in jener vergangenen Zeit die Verkörperung ersehnter, aber vergessener, unklar gewordener Werte erblickten. Michał Klepacz stellte fest, dass das Mittelalter die Menschheit gerettet habe und dass Berdjaev, Massis, Chesterton, Merežkovskij oder Ivanov sich deshalb jener Zeit zuwenden würden.[72] Dennoch wurde die Vorstellung eines bewaffneten Kampfes nach dem Muster der Kreuzzüge generell verabschiedet: »Ein Kreuzzug nicht des Schwertes, sondern der Ideologie, der in die Tiefen der Seelen vordringt [...]. Bedingung für das Gelingen ist die Fülle des Evangeliums, [...] das von Boten von der Größe eines Franziskus von Assisi weitergetragen wird.«[73]

Die Übereinkunft zwischen Nationalismus und Katholizismus beruhte auf einem gemeinsamen Streben nach moralischer »Gesundung«, was aber nicht hieß, dass dieses Streben auf gleiche Weise imaginiert wurde. Die »Gesundung« Polens wäre die Einhaltung der Kirchenlehrsätze im privaten wie im öffentlichen Leben. Neben Ehrlichkeit, Respektierung der Menschenrechte und Gerechtigkeit gehörten zu diesen Prinzipien auch die kontroversen Fragen der Unauflösbarkeit des Ehebandes, die Geburtenregelung und das Thema gesellschaftlicher Rollenverteilung. Nachdem diesen Fragen in der nationalistischen Ideologie am Anfang nicht viel Aufmerksamkeit zugestanden worden war, gewannen sie zunehmend an Bedeutung und gipfelten in der Publizistik der »Jungen«. Bei den »Alten« herrschte keine Einmütigkeit, wenn es zum Beispiel um die Unauflösbarkeit der Ehe ging (Zygmunt Balicki und Wincenty Lutosławski hatten ihre Frauen verlassen). Dmowski, der sich in erotischen Angelegenheiten keineswegs prüde gab, sprach sich zugleich entschieden gegen die Zulässigkeit von Scheidungen aus, und es kam sogar vor, dass er bei Meinungsunterschieden in dieser Frage den Kontakt zu seinem Gegenüber abbrach.

Erst der christliche Nationalismus nahm die Lehre der Kirche vom Ehesakrament (sie wurde von Pius XI. in der Enzyklika *Casti connubii* im Jahr 1930 aufgegriffen) und das damit immanent verbundene Thema der Elternschaft an, wobei er sich auf das Thema der Fortpflanzung konzentrierte, das in den Plänen zur

71 Mosdorf, Wczoraj i jutro (wie Anm. 363), Bd. 2, S. 111.

72 Michał Klepacz: Ideały średniowiecza a czasy obecne. Wilno 1938, S. 9f., 25f.

73 Edward Kosibowicz: Wspólny front przeciwkomunistyczny. In: Józef Warszawski; Edward Kosibowicz: Moskwa czy Rzym. Warszawa 1937, S. 83.

Stärkung der Position Polens und einer eventuellen Expansion einen zentralen Stellenwert besaß. Die Geburtenkontrolle, wie er von den Anhängern des für eine Modernisierung der polnischen Gesellschaft kämpfenden Schriftstellers Boy-Żeleński (*boyowcy*) propagiert wurde, verstieß in den Augen der Kirche und der Nationalisten gegen das Naturrecht, führte zu Ausschweifung, sexuellen Pathologien und zur Schwächung von Gesellschaft und Staat.[74] Die durch den geringen Bevölkerungszuwachs beunruhigten Nationalisten fanden in der katholischen Lehre einen Verbündeten. Das Gegenmittel für die ihrer Ansicht nach sinkende Bevölkerungszahl sollte die Einhaltung der kirchlichen Empfehlungen sein. Bereits die Titel der Artikel, die übrigens teilweise von Geistlichen vorbereitet wurden, sprachen für sich, zum Beispiel aus der Feder des Jesuiten Piotr Turbak: *Na cmentarnej drodze* (*Auf dem Weg zum Friedhof*), *Związek rodziny polskiej* (*Das Band der polnischen Familie*), *Czystość, dziewictwo, potęga* (*Reinheit, Jungfräulichkeit, Stärke*).[75] Die kirchliche Lehre blieb in Übereinstimmung mit den Prinzipien einer positiven Eugenik[76]: »Eine Nation ist umso stärker [...], je zahlreicher und effizienter organisiert sie ist, je höher ihre moralische Kraft ist [...] je kräftiger [...] und gesünder sie ist.«[77] Der Anthropologe Karol Stojanowski, ein Anhänger des Nationalismus, schrieb aus dem gleichen Anlass, dass nur das Verharren in der Religion einen hohen natürlichen Zuwachs garantiere, wer jedoch »in irgendeiner Weise den Katholizismus unterhöhle [...], der ziele direkt auf die Stärke und die Entwicklung der polnischen Nation«.[78] Hier ist auch an jene aus moralischer Sicht »gefährliche« Splittergruppe der Kirche zu erinnern, die Fruchtbarkeit und Geistigkeit zusammenbringen wollte. Die Mariaviten führten unter der Leitung von »Erzbischof« Jan Maria Michał Kowalski die Gleichberechtigung der Frauen in der Frage des Sakraments der Priesterweihe ein, die Freiwilligkeit des

74 Siehe Antoni Szymański: Ograniczanie urodzin i karalność przerywania ciąży. Lublin 1930, S. 55f.; Maria Kępińska: Świadome macierzyństwo. Poznań 1934.

75 Piotr Turbak: Na cmentarnej drodze. In: Prosto z mostu 17 (1939); Walenty Majdański: Państwo rodziny. Kalisz 1935; ders.: Związek rodziny polskiej. In: ebd. 50 (1938); ders.: Czystość, dziewictwo, potęga. In: ebd. 33 (1939); ders.: Kołkowi w płocie jest dobrze. In: ebd. 23 (1939); Wojciech Zaleski: Rewolucja demograficzna w Polsce. In: Kronika Polski i Świata 16 (1939); Adolf Nowaczyński: Plama na słońcu. In: Prosto z mostu 8 (1939).

76 Vgl. Tihamer Toth: Katolicyzm a eugenika. Autorisierte Übertr. aus dem Ungarischen (mit der Sign. *Nihil obstat*), Poznań 1935, S. 60, 73–78; A[dam] B[rzostyński]: Eugenika wobec społeczeństwa i narodu. Katowice 1937, S. 41.

77 A. B., Eugenika (wie Anm. 386), S. 11.

78 Karol Stojanowski: Rasowe podstawy eugeniki. Poznań 1927, S. 71.

Zölibats sowie die körperliche Vereinigung zwischen Priestern und Nonnen.[79] Die »mystischen Kinder«, die als Resultat dieser Praxis geboren wurden, riefen einen Skandal hervor und führten zu einem berühmten Gerichtsverfahren. Die Mariaviten waren *notabene* ein »Dorn im Auge« insbesondere des nationalen Lagers, da Kowalski den Maiumsturz vorbehaltlos unterstützt hatte.[80]

Aus der Sicht der Rechten führten folgende Gründe zu einer Bevölkerungsabnahme: scheinbarer Fortschritt, Konformismus, Mangel an Patriotismus, eine falsche Staatspolitik (miserable psychische und finanzielle Staatsfürsorge für die Eltern), die Aktionen der Freimaurer (Frankreich »sterbe aus« wegen der Verbreitung von Präservativen), die Juden (die Unzucht propagierten und die Polen in der Geburtenzahl überholten) und schließlich eine »genussbetonte« Kultur. Die einzige Rettungschance angesichts einer »Überflutung durch fremde Elemente« und einer potenziellen bewaffneten Auseinandersetzung schien ein Leben »nach katholischer Art« zu sein, die »Versorgung mit Söhnen« für die Armee, die Verhinderung einer »austrocknenden Fruchtbarkeit« durch ein »Maximum an Kindern«, für die die nötige Fürsorge bereitgestellt werden musste.[81] Dem Traum der Nationalisten, dank einer gesteigerten Geburtenzahl nach dem Beispiel Deutschlands oder Italiens in die »Extraklasse der Supermächte« aufzusteigen, wurden für das Jahr 2000 gute Chancen eingeräumt (man rechnete mit dem dritten Platz).[82]

Wie die Kirche kämpfte auch das nationale Lager gegen eine freizügige Mode, gegen Film- und Verlagsproduktionen, die sich von niederen Instinkten »nährten«, und gegen Prostitution, wobei in der Regel die Juden angeklagt wurden, diese Be-

---

79 Die Altkatholische Kirche der Mariaviten spaltete sich 1906 auf der Grundlage des Verbands der Mariavitischen Priester ab. Dieser war nach einer Vision, die die Nonne Maria Franciszka Kozłowska (»Mateczka«) am 2. August 1893 in Płock gehabt hatte, entstanden. Ziel der Priestervereinigung war die Verbreitung der Jesusverehrung, wie sie im Allerheiligsten Sakrament und im Kult der Mutter Gottes der Unaufhörlichen Hilfe enthalten war (dieser wurde von einem Teil der polnischen Kirchenhierarchie als »antinational« und »östlich« abgelehnt). Die Mariaviten übten scharfe Kritik an der römisch-katholischen Kirche, besonders an deren Materialismus, an der Distanz zu den Gläubigen und der Nichtzulassung von Frauen in das Priesteramt. Die Mariaviten erkannten das Dogma vom Primat und der Unfehlbarkeit des Papstes nicht an, führten kein Zölibat ein und weihten 1929 erstmals eine Frau zur Priesterin. − Die Informationen stammen aus: Stanisław Rybak: Mariawityzm: studium historyczne [Warszawa 1992], http://www.b16.pl/plkosciol/148,.html, http://www.mariawita.lodz.pl/historia/zalozycielka.html (4.3.2009) sowie aus einem Referat von Beata Pokorska (gehalten im März 2007 im Instytut Badań Literackich PAN in Warschau in einem Seminar von Prof. Maria Janion).

80 Jerzy Peterkiewicz [Pietrkiewicz]: The Third Adam: London 1975, S. 101−113. Im Herbst 1928 wurde Kowalski in Płock wegen des Verkehrs mit Minderjährigen angeklagt und zu einer Gefängnisstrafe verurteilt, die jedoch nach Zahlung einer Kaution aufgehoben wurde.

81 Majdański, Państwo (wie Anm. 385); Witold Nowosad: Śmierć na barłogu, czy Wielka Polska? In: Prosto z mostu 29 (1939).

82 Wojciech Wasiutyński: Polska i Europa w roku 2000. Horoskop etnograficzny. In: Kronika Polski i Świata 7 (1939).

reiche zu steuern oder sich an ihnen zu bereichern.[83] Auch in den Angriffen auf das Eherecht, das zivile Hochzeiten und Scheidungen zuließ, wurde die Regierung wiederholt beschuldigt, dem Einfluss bolschewistisch-freimaurerisch-jüdischer Kräfte zu erliegen. Die neuen Vorschriften würden zu einer gesteigerten »Epidemie von Scheidungen« und einem »animalischen Zustand« führen, einer weiteren Vorherrschaft der »Särge über die Wiegen«, zu Kinderlosigkeit und Entvölkerung bei den Polen (aber nicht bei den nationalen Minderheiten).[84]

Die »gemeinsamen Feinde«: Sozialismus, Bolschewismus, Freimaurerei

Papst Pius XI. verdammte den Sozialismus wie auch alle anderen Strömungen, die eine Veränderung der Gesellschaftsordnung mit nicht evolutionären Mitteln herbeiführen wollten oder sich an der Theorie des Klassenkampfs orientierten. Einige Priester[85] und ein Teil der Anhänger der nationalen Idee behandelten die sozialistische Weltanschauung als das kleinere Übel neben dem Kommunismus, doch mit der Zeit wurde sie mit dem sowjetischen System gleichgesetzt. Laut Nowosad war der Sozialismus hinterlistiger, da er gleichsam in der »Mitte des ideologischen Weges« verharre und die Religion zulasse, sich bei völliger Realisierung jedoch in den Kommunismus verwandle.[86] Priester Szymański zählte die Polnische Sozialistische Partei wegen ihrer Ablehnung einer religiösen Erziehung und eines katholischen Eherechts zu jenen politischen Lagern, die der Kirche feindlich gesinnt seien.[87]

Als Antithese zur national-christlichen Ordnung wurde jedoch in der Regel der Bolschewismus genannt, dessen Analyse oder Dämonisierung in fast jeder Nummer der zahlreichen Zeitschriften des nationalen Lagers (und nicht nur dort) die Seiten füllte. Eine wichtige Rolle spielten hier die Erfahrungen

---

83 Siehe Hlond, Dzieła. Bd. 1 (wie Anm. 336), S. 283; Franciszek Hejnikowski: Do pani. In: Prosto z mostu 36 (1937); J. Konopajtis: Nowożytne niewolnictwo. In: Pro Christo. Wiara i Czyn 2 (1927); Czesław Lechicki: W walce z demoralizacją. Szkice literacko-społeczne. Miejsce Piastowe 1932, S. 16–23, 275–285; Michał Wiśniewski: Sumienia zbudźmy! Głos Kapłana Katolickiego do Żydów. In: Pro Christo. Wiara i Czyn 11 (1933); Zbigniew Krasnowski: Światowa polityka żydowska. Warszawa 1934 (das Buch erschien auch auf Deutsch: Die jüdische Weltpolitik, Erfurt 1937); Jan Wszebor: Film w Polsce. In: Myśl Narodowa 24 (1938).
Zum Thema des »demoralisierenden Juden« aus der Sicht von Katholiken und Kirche siehe Pałka, Kościół katolicki (wie Anm. 315), S. 276–299.

84 Stanisław Trzeciak: Program światowej polityki żydowskiej (Konspiracja i dekonspiracja). 2., erw. Aufl., Warszawa 1936; ders.: Talmud, bolszewizm i »Projekt prawa małżeńskiego w Polsce«.Warszawa 1932; Lechicki, W walce (wie Anm. 393), S. 33–38, 75–78, 111–115; Walenty Majdański: Co robi młody święty. Niepokalanów 1938, S. 6.

85 Siehe Czuma, Kościół (wie Anm. 317), S. 26; Edward Kozłowski: Współczesne próby przebudowy ustroju społecznego a postulaty katolickie. Poznań 1937, S. 13–17.

86 Nowosad, W walce (wie Anm. 350), S. 28f.

87 S[zymań]ski, Religia (wie Anm. 320), S. 81ff.

im polnisch-sowjetischen Krieg 1919–1920, die als kollektives Trauma weiterlebten, sowie die Ablehnung von Sozialismus und Kommunismus durch den Vatikan (*Quod Apostolici muneris* von Leo XIII., *Divini Redemptoris* von Pius XI.). Die Sowjetunion wurde als »heidnischer Staat« gezeichnet, als Inkarnation despotischer Herrschaft und blutrünstiger Pankracy-Antichrist (so heißt der Führer der Weltrevolution in Krasińskis *Ungöttlicher Komödie*), Polen hingegen als Schützengraben der Heiligen Dreifaltigkeit und Verteidigungswall der Zivilisation.[88] Aufmerksamkeit verdient hier die Idee, die kommunistische Propaganda, die sich vom Elend der Massen nähre, mit dem Evangelium zu bekämpfen, denn »es wäre ein Irrglaube und eine Schande zu behaupten, dass alle Kommunisten entartete, blutdürstige und animalische Wesen sind. Nein, auch in ihnen atmet eine *anima naturaliter christiana*.«[89]

Die Fragen von Sozialismus und Kommunismus implizierten das Thema des Freimaurertums, das in vielen Staaten als übernationale Geheimorganisation angegriffen wurde. In der Forschung wird die antifreimaurerische Aktivität der Kirche als Reaktion auf die geistige Infragestellung der »Ordnung von Altar und Thron« durch die Aufklärung gedeutet. Die Tatsache, dass die herrschende Ordnung hinterfragt wurde, bereitete der Französischen Revolution und weiteren gesellschaftlichen Umbrüchen den Weg, und indem man den Juden gleichzeitig revolutionäre Umtriebe und säkularisierende Tendenzen unterstellte, konnte man sie mit den Freimaurern in einer konterrevolutionären Verschwörungstheorie zusammenfassen, die zunächst von Geistlichen verbreitet wurde. Mit der Zeit entwickelte sich die Konzeption einer »Dreierallianz«: Freimaurer – Juden – Kommunisten, in Ergänzung oder auf dem Fundament des sogenannten »Marx-Rothschild-Syndrom«, demzufolge die Juden Kapitalismus, Marxismus und Bolschewismus geschaffen hätten (»żydokomuna«).[90] In der kirchlichen und katholischen Presse wie auch in der Publizistik des nationalen Lagers wurden diese Begriffe gleichgesetzt und zu einem phantastischen Konstrukt verschmolzen.

Man warf den Freimaurern vor, sie würden zu Umstürzen (von der Französischen bis zur Mexikanischen Revolution) und Kriegen (zum Beispiel dem Spanischen Bürgerkrieg 1936–1939)[91] aufhetzen und die Fundamente einer göttlichen, naturgegebenen christlichen Ordnung durch die Verbreitung einer materialistischen

88 »Państwo chrześcijańskie a państwo pogańskie«. Predigt von Erzbischof Józef Teodorowicz in der Krakauer Marienkirche beim Treffen der Sodalitäten aus ganz Polen am 12. April 1931 (Abdruck aus dem Kurier Lwowski).

89 Kosibowicz, Wspólny front (wie Anm. 383), S. 83.

90 Johannes Rogalla von Bieberstein: Die These von der Verschwörung der Freimaurer. In: Ute Caumanns; Mathias Niendorf (Hrsg.): Verschwörungstheorien: Anthropologische Konstanten – historische Varianten. Osnabrück 2001, S. 75f.

91 Pius XI. äußerte sich mehrmals zur Situation in den von Kämpfen erfassten Ländern: über Russland 1930 und 1937, über Mexiko 1937, über Spanien 1933 und 1937. Siehe auch: Druga inwazja czerwonej Moskwy. Warszawa 1936; Zygmunt Zbaraski: Zemsta Judy czyli rewolucja hiszpańska. Warszawa 1936; Quis: Drogi propagandy wywrotowej. In: Myśl Narodowa 18 (1938); Sęp: Forpoczty masonerii w Polsce. In: ebd. 30 (1933).

Weltsicht erschüttern, die alle moralischen Hemmungen und Gruppenbande zerstöre. Viele Dokumente des Heiligen Stuhls verurteilten deshalb die Freimaurerei, u.a. die päpstliche Bulle von Clemens XII., *In eminenti* (1738), sowie verschiedene Enzykliken: *Quo graviora mala* (1825) von Leo XII., *Traditi* (1829) von Pius VIII. und *Humanum genus* (1884) von Leo XIII.[92] Einige Geistliche verknüpften übrigens Freimaurer und Juden mit jeglicher Art von Ketzerbewegung und »Sekten« und indirekt auch mit dem »Satan der Linken« (YMCA, Rotarier, Mariaviten, Theosophen, Baptisten, Anhänger von Bischof Hodur [93]). Kardinal Hlond rührte oft an das Thema der Freimaurerei und ähnlicher Organisationen – er war überzeugt davon, dass die Freimaurer zu den unversöhnlichen Feinden von Kirche, Moral, Nationen und Staaten gehörten (er sprach von der »freimaurerischen Schlinge«). Er bezichtigte sie, auf hinterlistige Weise Einfluss auf die Jugend gewinnen zu wollen.[94] Der niedere Klerus und viele nichtgeistliche Anhänger der nationalen Ideologie verliehen immer wieder ihrer Besorgnis Ausdruck, dass »es zunehmend von Schriftstellern und Künstlern wimmle, die künstlich lasterhafte Märchen, Geschichten und Bilder schufen, um

92 Nowosad, W walce (wie Anm. 350), S. 17f.; Adam Doboszyński: Dramat 3-go Maja w świetle najnowszych badań. In: Prosto z mostu 31 (1939).

93 Siehe X. Ignacy Charszewski: Najazd sekciarstwa na Polskę (Włocławek 1923) sowie die Arbeiten von Pater Mieczysław Skrudlik: Sekty żydujące w Polsce (Warszawa 1927), Z tajemnic masonerii (Warszawa 1927), Bezbożnicy polscy. Z historii ruchów ateistycznych w Polsce współczesnej (Warszawa 1932), Masoneria w Polsce (Katowice 1935). Die »hodurczycy« stammten hauptsächlich aus der polnischen Emigration in den USA und versammelten sich um Bischof Franciszek Hodur. In Scranton, Pennsylvania, wurde 1897 einem vom örtlichen Bischof eingesetzten Priester das Betreten einer polnischen Kirche verwehrt. Die Kirche wurde den Gläubigen weggenommen, die sich daraufhin eine neue bauten und den suspendierten Franciszek Hodur als Gemeindepfarrer einsetzten. Bischof Hodur erklärte die Pfarrei für unabhängig vom Papst und legte damit den Grundstein der »Polnischen Nationalkirche«. Andere Gemeinden und Priester, auch örtliche, schlossen sich ihm nach kurzer Zeit an. 1916 bekannten sich bereits 28.000 Gläubige in 34 Pfarreien (von insgesamt 4 Millionen Polen in den USA) zu der Splittergruppe. In der dem Protestantismus nahestehenden Bewegung gab es weder Individualbeichte noch Zölibat, von Bedeutung war das achte Sakrament (das Hören des Göttlichen Wortes). Siehe Charszewski, Najazd, S. 61–68.

94 Hlond, Kryzys (wie Anm. 338), S. 162; vgl. ebd., S. 241, 250f. Gegen die YMCA publizierte Hlond mehrere Dokumente, auf der Basis des Verdammungsdekrets des Heiligen Offiziums vom 5. November 1920. Vgl. Leo XIII.: O masonerii. List pasterski (20 IV 1874). Warszawa 1929, S. 5–19. Zu den Freimaurern gehörten viele bekannte Persönlichkeiten (u.a. Bolesław Długoszowski Wieniawa, Bolesław Miedziński, Adam Skwarczyński, Walery Sławek), darunter die Leiter des MWRiOP (Kazimierz Bartel, Sławomir Czerwiński, Janusz Jędrzejewicz, Józef Mikułowski Pomorski), die aber nicht alle der Kirche gegenüber »feindlich« eingestellt waren. Siehe Ludwik Hass: Masoneria polska XX wieku. Losy, loże, ludzie. 2., erw. Aufl., Warszawa 1996, S. 171, 222, 250f., 160, 170, 192, 222; Paweł A. Leszczyński: Centralna administracja wyznaniowa II RP. Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Warszawa 2006, S. 239, 243.

an Nebenziele zu gelangen«.[95] Pro Christo, Mały Dziennik, Rycerz Niepokalanej vervielfältigten solche Meinungen *ad nauseam*. Im Jahr 1938 verfügte die Regierung die Zwangsauflösung der Freimaurerlogen.

Mit unterschiedlicher Intensität behandelten Myśl Narodowa, Prosto z mostu, Ruch Młodych, Falanga sowie andere Zeitschriften, die als Sprachrohre des nationalen Lagers fungierten, das Problem der Freimaurerei und die von ihr inspirierten Motive Materialismus, Liberalismus und Erotik. Mit einem obsessiven Drang zur »Entlarvung der Verbrechen« der geheimen Gesellschaften, die in der Regel durch ihre Gegner in einer negativ wertenden Metaphorik gezeichnet wurden (»das Königreich des Teufels«, »Seuche«, »Bazillen«), taten sich der als Kenner der Materie geltende Kazimierz Maria Morawski sowie Roman Dmowski hervor. In seinem Sensationsroman *Dziedzictwo* (*Das Erbe*, 1931) zeichnete Dmowski die Horrorvision eines Polens, das in den Tentakeln einer Internationalen »Vereinigung Hilfsbereiter Totengräber« gefangen war.[96] Morawskis Theorien, dass die polnischen Teilungen ein Resultat freimaurerischer Aktivitäten gewesen seien, wiederholte Jędrzej Giertych in der Abhandlung *Tragizm losów Polski* (*Das tragische Schicksal Polens*, 1936). Eine identische Verschwörungstheorie präsentierte er in dem Werk *O wyjście z kryzysu* (*Für den Ausweg aus der Krise*, 1938). Der Kampf gegen die Freimaurerei sollte den Auftakt zur Schaffung eines Katholischen Staates bilden, der »katholische Totalismus« war die Antwort auf den »freimaurerischen« oder »jüdischen Totalismus«.[97]

Die »jüdische Frage« – ein weiteres Bindeglied zwischen Politikern und Kirchenleuten

Im Unterschied zur einhellig verurteilten Freimaurerei bildete die Frage der jüdischen Minderheit einen nicht zu unterschätzenden Berührungspunkt zwischen Katholizismus und Nationalismus, der jedoch zwischen den beiden auch Unstimmigkeiten hervorrief. Politik, Wirtschaft, Theologie und Ethik bildeten in den christlich-jüdischen Beziehungen einen schwer aufzudröselnden Knoten, der erst dank der Erklärung *Nostra aetate* auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil ansatzweise entwirrt wurde. Lange vor der Ausgestaltung der modernen politischen Strömungen war die kirchliche Abneigung gegen die Juden so offensichtlich gewesen, dass sich die nationalistische antisemitische Propaganda auf eine jahrhundertealte Tradition stützen konnte. Das Schlüsselmoment war die Idee des »Gottesmordes« (Matthäus 27, 24–25), die die »ewige Wanderung« der Juden in den Kategorien einer »Selbstverfluchung« oder göttlichen Strafe betrachtete und den Juden mit einem »angebore-

95 Stanisław Krawczyk [ohne Titel] in: S. Bross (Hrsg.): Przeciw bezwstydowi w druku i obrazku. Poznań 1932, S. 12; Jan Zamorski: O fizjonomię narodową. In: Myśl Narodowa 49 (1924).

96 Kazimierz Maria Morawski publizierte u.a. in Myśl Narodowa, Kronika Polski i Świata und Pro Christo. Wiara i Czyn. Siehe auch ders.; Włodzimierz Marczyński: Co to jest masoneria. Warszawa 1939; Doboszyński, Dramat (wie Anm. 402).

97 Reutt, Totalizm (wie Anm. 356); Nowosad, W walce (wie Anm. 350), S. 41ff.



Porträt des Priesters Stanisław Trzeciak

nen« Hass auf Christen ausstattete, der sich in »Ritualmorden«, Betrügerei und Demoralisierung äußere. Dazu kam eine »rassische« und psychische Andersartigkeit der Juden, die ihnen das Zusammenleben mit einem wie auch immer gearteten Gemeinwesen unmöglich mache, was mit Beispielen aus Antike und Mittelalter belegt wurde.[98] Nicht zufällig wurde zum Patron des Zeitalters der Heilige Paulus bestimmt – ein Apostel, aber auch ein Mitbegründer des »christlichen Antisemitismus«.[99]

Die Geistlichen sekundierten der antijüdischen Hetze der Rechten nicht nur in den Spalten gewichtiger religiöser Zeitschriften, plumper Massenpublikationen à la Mały Dziennik oder in separat publizierten Pamphleten und Abhandlungen,

98 Siehe Trzeciak, Program (wie Anm. 394); Józef Kruszyński: Dążenia Żydów w dobie obecnej. Włocławek 1921; Stanisław Franciszek Michalski-Iwieński: Walka o Polskę. Warszawa 1920–1921; Feliks Mieszkis (Czerski): Legendy – Symbole. In: ders.: Noc nad Europą. Biała Podlaska [1928]; Wojciech Zajęty: Mord rytualny u Żydów. In: Pro Christo. Wiara i Czyn 3 (1927); A. Dobrowolski: Jeszcze w sprawie nawrócenia Izraela. In: ebd. 1 (1927); Henryk Rolicki [Tadeusz Gluziński]: Zmierzch Izraela. Warszawa 1932; Piotr Ponisz: Koń trojański. In: Myśl Narodowa 9 (1934). Vgl. Franz Mussner: Traktat über die Juden. München 1979, S. 244, 305ff.

99 Mussner, Traktat (wie Anm. 408), S. 212. Siehe auch Józef Kruszyński: Św. Paweł jako organizator życia katolickiego (III Tydzień Filozoficzny Stowarzyszenia Młodzieży Akademickiej »Odrodzenie«). Lublin 1929; [ohne Autor:] Postać św. Pawła, jako przykład dnia dzisiejszego. In: Pro Christo. Wiara i Czyn 8 (1930); Roman Fengler: Czerwony Szaweł i nawrócony Paweł. In: Kultura 1 (1937); Ottokar Prohászka: O drogowskazy na manowcach. Übers. von R. Oleár. In: ebd. 1 (1938); Walenty Majdański: Giganci. 2. Aufl., Warszawa [1938], S. 123.

sondern auch – schlimmer – von der Kanzel aus, indem sie in ihren Predigten ethische, wirtschaftliche und moralische Fragen aufgriffen. Die Postulate von Priestern und Laien betrafen ein weites Fragenspektrum: von getrennten Schulen und Transportmitteln für Juden und Christen über das positive Programm eines »praktischen Antisemitismus«, wirtschaftlichen Boykott, die Aufforderung zur Emigration (nach Uganda, Palästina, Madagaskar) hin zu dem schließlich verworfenen Gedanken einer Bekehrung der Juden zum Katholizismus.[100] Keine geringe Rolle in dieser antisemitischen Agitation spielte die weit verbreitete Überzeugung, dass die Juden Landbesitz und die Weltherrschaft an sich reißen wollten und zu einem echten Patriotismus (der über die Bindung an die eigene Gruppe hinausgeht) unfähig seien.

Mit Ausnahme der konfessionellen Schulen vermied es das Episkopat, die Frage der jüdischen Minderheit aufzugreifen.[101] Doch die ausbleibenden verbalen Rügen oder Disziplinarmaßnahmen[102] gegen die gehässigen, »judenfresserischen«, auf den *Protokollen der Weisen von Zion* basierenden Aussagen von Stanisław Trzeciak, Józef Kruszyński, Jan Gnatowski, Marian Wiśniewski, Ignacy Świrski, Stanisław Franciszek Michalski-Iwieński und anderen Priestern erlaubten es dem durchschnittlichen Bürger, die von diesen Geistlichen geäußerten Urteile mit der Meinung der Kirchenfürsten gleichzusetzen. Auf diese Weise entstand der Eindruck, die Kirche unterstütze den Antisemitismus der Nationalisten vorbehaltslos. Einer der Priester schrieb gar:

> Christentum, das ist [...] der Kampf gegen alles, was ein Hindernis bei der Realisierung von Gottes Zielen darstellt.
> Ein Hindernis ist auch jenes gottesmörderische Volk geworden, das sich vom auserwählten Volk heute zu einem Werkzeug des Satans verwandelt hat [...] Sogar wenn das Judentum nicht die bewusste und zielgerichtete Politik verfolgen würde, den geistigen Zerfall der christlichen Gemeinschaften herbeizuführen, so hat doch bereits seine bloße Existenz [...] durchdrungen von der talmudischen Idee, einen solchen Einfluss auf die Gemeinwesen, dass diese unweigerlich geistig verlieren [...]

100 Vgl. Pałka, Kościół katolicki (wie Anm. 315), S. 138–362.

101 Ebd., S. 263–275.

102 Priester Trzeciak gegenüber wurden allerdings gewisse Maßnahmen ergriffen. Die Kirchenoberen versetzten den konvertierten Priester Puder aus Rzeczyca nach Warschau, in eine Gemeinde, in der seit vielen Jahren ein für seine »Judenfresserei« bekannter Geistlicher tätig war. Diese Beförderung löste in der Presse eine Polemik aus, wobei die Linke, die polnisch-jüdische Presse und die Katholische Presseagentur (Katolicka Agencja Prasowa) sich auf die Seite des neuen Priesters stellten, die Zeitschriften des nationalen Lagers jedoch wandten sich gegen ihn. Trzeciak hingegen wechselte dauerhaft die Gemeinde. Primas Hlond schließlich setzte sich durch seine Behauptung, dass die Katholiken jeden von der Moses-Religion Bekehrten freudig begrüßen müssten, dem Vorwurf der Naivität aus: Indem er erlaube, dass »die Juden in der Kirche helfend tätig werden«, trage er gleichsam zum »Schmuggel jüdischen Blutes« »aus der Küche« bei. Siehe dazu Józef Berdycki: Tragedia ks. Trzeciaka. Kulisy sprawy ks. Pudra. Warszawa [nach 1936].

> Hier muss man Christi Befehl anwenden. »Wenn dich dein rechtes Auge zum Bösen verführt, dann reiß es aus und wirf es weg! [...] wenn dich deine rechte Hand zum Bösen verführt, dann hau sie ab und wirf sie weg!« (Matthäus 5, 29–30). Niemand kann leugnen, dass das Judentum den größten Anlass zu Ärgernis, Versuchung und Gelegenheit zum Bösen bietet. Der Plan zur Realisierung des Göttlichen Königreichs [...] verlangt daher die Eliminierung jüdischen Einflusses in christlichen Gesellschaften.[103]

Weiter heisst es, diese Empfehlungen stünden nicht im Widerspruch zum Gebot der Nächstenliebe, das man »abstufen« und »anpassen« müsse. Damit zeigt das Zitat den Kern des Konflikts auf: Bereits die bloße Präsenz des »Anderen« reizt. Die Verfehlungen der Geistlichen zur Zeit der hier besprochenen christlich-jüdischen Beziehungen waren erheblich, doch – so unterstreicht Damian Pałka – der Katholizismus sah sich damals mit einem Problem konfrontiert, das ihn überforderte und dem er nicht gewachsen war. Wesentlich ist, dass die ablehnende Haltung der Kirche gegenüber Rassismus und Nationalsozialismus dazu beigetragen hat, dass sich die polnischen Nationalisten von diesen Doktrinen abwandten. In einem seiner Hirtenbriefe warnte Primas Hlond vor einer »aus dem Ausland importierten Haltung [...] die grundsätzlich und rücksichtslos antijüdisch ist«, d.h. vor dem Nazismus.[104] Aufgeklärte Geistliche besprachen und kritisierten Rassismus, »Rassenreligion« und die extreme Form einer »Religion der Nation«, wenn auch einige in diesen Erscheinungen positive Elemente wie Idealismus, Heldentum, Führeridee, die Verbindung der Jugend, den gesteigerten Glauben

---

103 Franciszek Błotnicki: Chrześcijaństwo i antysemityzm. In: Myśl Narodowa 9 (1937). Pałka merkt an, dass sich in den Aussagen der Geistlichen z.T. ein Rassedenken manifestierte. Pater Józef Trepka führte in dem Artikel »Die semitische Gefahr« (Niebezpieczeństwo semickie. In: Przegląd Powszechny 141–142 [1919], S. 408–419) den Beweis, dass die Juden die Herrschaft an sich reißen wollten und gefährlicher seien als die gelbe Rasse. Pater Edward Kosibowicz war der Meinung, dass die spezifischen Eigenschaften der »jüdischen Rasse« (Schlitzohrigkeit, Intelligenz, Ausdauer) es ihr erlaubten, Erfolge zu erzielen (Sprawy Kościoła: Rzut oka na dzieje »żydowskiej kwestii«. In: Przegląd Powszechny 201 [1934], S. 150ff.). Ein Thema für sich war der Streit um die rassische Abstammung von Jesus (siehe Pałka, Kościół katolicki [wie Anm. 315], S. 335–344).

104 Zit. nach »Sprawy społeczno-religijne«. In: Ateneum Kapłańskie 37 (1936). Er sprach keine Verurteilung aus, sondern rief zu einer christlichen Grundhaltung auf. Worte aus der Enzyklika *Mit brennender Sorge* wurden in der Botschaft des Polnischen Episkopats im Jahr 1938 wiederholt (»Seid die Führer der Treuen, die Stütze der Strauchelnden [...], die Tröster der Trauernden«). Dennoch wurde zu Beginn versucht, in der Ideologie des Dritten Reichs positive Seiten zu entdecken. Siehe Konstanty Michalski: Kościół wobec narodowego socjalizmu (Abdruck aus Czas). Kraków 1934.

an die geschichtliche Mission und Opferbereitschaft erblickten.[105] Im Allgemeinen jedoch betonte man, dass der Einfluss der Rasse auf die Geistigkeit des Menschen begrenzt sei, und wenn »Nation oder Rasse zum höchsten Wert werden«, sei das eine Praxis, die dem Wesen des Christentums widerspreche.[106]

Die Diskrepanz der Meinungen gründete auf unterschiedlichen Ansichten zur Art und Weise, wie die »Judenfrage« gelöst werden könne. Vatikan und Episkopat lehnten den Einsatz von Gewalt ab und plädierten für eine friedliche Strategie der »Wirtschaftsnationalisierung«. Symptomatisch war der Schlagabtausch zwischen Zofia Kossak und Anhängern brachialer Mittel. Die Schriftstellerin erinnerte daran, dass der Jude ein Mensch sei, der durch das Martyrium Jesu Christi erlöst worden sei. Sie stellte gleichwohl die Zweckmäßigkeit der Bekehrung in Frage, da eine Massenkonversion zwar tatsächlich das christlich-jüdische Problem aus der Welt schaffen würde, nicht aber das polnisch-jüdische: »Die Juden sind für uns so furchtbar fremd, fremd und ungeliebt, weil sie einer anderen Rasse angehören. Alle ihre Eigenschaften reizen uns. Die östliche Unbeherrschtheit, Streitsucht, eine spezifische Art des Denkens, ihre Brillenfassungen.« Angesichts des christlichen Verbots von Gewaltanwendung sei eine Lösung nötig, die »die geistige nationale Integralität rettet, aber den Nächsten achtet«.[107] Doch der Antisemitismus wurde nicht grundsätzlich infrage gestellt.[108]

Auch die Wiederaufnahme thomistischer Prinzipien führte zu ambivalenten Positionen. Einerseits enthielt die Lehre des Heiligen Thomas von Aquin die Grundlage für eine hierarchische, christlich-nationale Gesellschaftsvision, für Antijudaismus und Antisemitismus.[109] Andererseits provozierte die Reinterpretation der Gedanken dieses Kirchenvaters durch Jacques Maritain bei den Nationalisten beträchtlichen Widerspruch. Fortschrittliche katholische Kreise (Verbum, Kultura) schätzen den Personalismus als gewichtiges philosophisches Angebot, doch die Anhänger des nationalen Lagers warfen dem Denker ohne zu zögern Igno-

105 Siehe Pater Józef Kobyliński: Istota i geneza państwa totalnego. In: Ruch Katolicki 1 (1936). »Gewisse gesunde ideologische Elemente« sah Józef Pastuszka, Professor an der Katholischen Universität Lublin, im deutschen Rassismus (Rasizm jako światopogląd. Poznań 1939, S. 51). Vgl. Konstanty Michalski: Trzy mity. Warszawa 1935, S. 8, 25. Ein Jahr später schrieb Michalski hingegen, dass der Rassismus einem zwar die Hitze ins Gesicht treibe, dass er aber Gott »in naturalistische Niederungen« führe (Nieznanemu Bogu. Warszawa 1936, S. 138).

106 F[ranciszek] Sawicki: Religia narodowa i rasowa. Pelplin 1935, S. 13; ders.: Rasa i światopogląd. Odczyt wygłoszony w Audytorium Maximum Uniwersytetu J. P. dni 24 listopada 1938 roku. Warszawa 1939, S. 18–35; Pastuszka, Rasizm (wie Anm. 415), S. 43–52.

107 Zofia Kossak: Najpilniejsza sprawa. In: Prosto z mostu 42 (1936)

108 Jan Dobraczyński: Obowiązek antysemityzmu. In: Myśl Narodowa 6 (1938); Nowosad, W walce (wie Anm. 350), S. 41ff. Vgl. Stanisław Piasecki: Łom żelazny i mózg. In: Prosto z mostu 47 (1937); Alfred Łaszowski: Analiza łez krokodylich. In: ebd. 45, 47 (1937).

109 Malatyński, Święty Tomasz (wie Anm. 325); Anna Drużbacka: Moralne oblicze kwestii żydowskiej w świetle nauki św. Tomasza z Akwinu. Katowice 1937.

ranz, »Absurdität« oder Widersprüche zur Kirchenlehre vor.[110] Der entscheidende Grund für diese Attacken war die »Judenfrage«. Laut Maria Stecka weckten die Ansichten, die Maritain in einer Arbeit über eine neue christliche Zivilisation äußerte, »Vorbehalte aus der Sicht der Interessen der Polonität«. Die Forderung nach der Gleichberechtigung moralischer Ideale verunsichere, da es den Juden – wie man glaubte – dem Talmud zufolge erlaubt sei, die Christen zu betrügen. Die ethische Gleichstellung unterschiedlicher Glaubensbekenntnisse würde so zu einer »Privilegierung der Juden führen«, ein solches System schade »nicht nur dem Nutzen Polens, sondern [...] der christlichen Zivilisation«. Im Unterschied zu Maritain und der Kirchenlehre ließ Stecka auch die Möglichkeit zu, »sich für das geistige Wohl der Menschheit irdischer und politischer Mittel zu bedienen«.

Die Bilanz der gegenseitigen Beziehungen und ihre Bewertung durch die Gesellschaft

Trotz ihrer Anstrengungen gelang es der Kirche nicht, die Kräfte zu konsolidieren und das Konzept der sogenannten »Staatserziehung« durch eine konfessionelle Erziehung zu ersetzen. Józef Piłsudski und seine Anhänger erkannten zwar die Macht moralischer Grundsätze, doch sie erachteten die Religion als eine Gewissensfrage – die staatliche Erziehung, die keiner bestimmten religiösen Ausrichtung den Vorzug gab und die Koedukation praktizierte, wurde von der Kirchenhierarchie und den Katholiken dauerhaft als »gottlos« oder »irrig« abgelehnt. Die »jungen« Nationalisten unterstützten die Bischöfe[111], indem sie in ihren Programmen den Punkt einer konfessionellen Schule im künftigen Katholischen Staat Polnischer Nation aufnahmen.

In der Beziehung zwischen katholischer Kirche und nationalem Lager lassen sich einige Ereignisse und Grenzdaten (1927, 1932, 1937) hervorheben, die das Verhältnis zueinander veränderten, und einige Themen, die die Plattform für ein gemeinsames Handeln schufen, worunter das zentrale Element die christliche Tradition war. Gestützt auf diese Tradition formulierten die Bischöfe die Idee eines Wiederaufbaus des *antemurale christianitatis*, wie er in den Theorien der jungen Nationalisten

110 Jan Śreniawa: Ideologia Maritaina. In: Prosto z mostu 15–16 (1937); Henryk Eysymontt: Ideał historyczny nowej cywilizacji. In: Myśl Narodowa 13, 15, 16 (1936); Maria Stecka: O równouprawnienie etyki żydowskiej (poglądy prof. Maritain'a). In: ebd. 20 (1937). Vgl. Jan Dobraczyński: Naśladownictwo zastrzeżone. In: ebd. 23 (1938).

111 O wychowaniu. List pasterski Xięcia Metropolity Krakowskiego Adama Stefana Sapiehy. Kraków 1930; Stanisław Adamski: Szkoła wedle nauki Kościoła i uchwał Synodu. Poznań 1939. Michał Sopoćko unterstrich die Verdienste von Kirche und Katholiken für die Entwicklung des Bildungssystems (Polskie i katolickie ideały wychowawcze. Poznań 1936), Michał Klepacz seinerseits schrieb, dass konfessionelle Schulen eine katholische Ethik vermittelten, sodass ihre Absolventen bessere Bürger seien (Szkoła wyznaniowa postulatem doby współczesnej. Poznań [1936], S. 5–12, 33ff.). Siehe auch Macała, Polska katolicka (wie Anm. 318), S. 128–157; Pałka, Kościół katolicki (wie Anm. 315), S. 249–275.

aufgegriffen und entwickelt wurde. Die Vision eines Polen *semper fidelis*, das den Ansturm »gottloser« Mächte abwehrte, erlaubte es, in den Umkreis einer »christlichen Haltung« auch die moralische Selbstvervollkommnung mit einzubeziehen, als wörtlich genommenen (bewaffneten) Kampf gegen weltanschauliche »Feinde«. Dank der Verdienste des Klerus bei der Aufrechterhaltung der polnischen Kultur während der Teilungen waren die Lehre und die Meinung der Kirche ein wichtiger Bezugspunkt, und die Politiker konnten, indem sie gewisse Elemente der katholischen Doktrin aufgriffen, geistliche Belange mit politischen Zielen verbinden. Die nationalistischen Publizisten setzten sich auch für eine Statusverbesserung der Kirche und die Erhöhung der finanziellen Unterstützung ein.[112]

Doch nicht alle Annäherungsversuche stießen bei den Priestern und Laien – besonders den in der Katholischen Aktion versammelten – auf positive Reaktionen. Dies lag nicht nur daran, dass die nationalistischen Positionen der katholischen Gesellschaftslehre und Ethik widersprachen, sondern auch daran, dass man Konflikte zwischen der Kirche und den staatlichen Behörden vermeiden wollte. Trotz der unterschiedlichen Meinungen innerhalb des hohen Klerus blieb das oberste Ziel der Kirche die Stabilisierung des Staates, die Verhinderung eines eventuellen Umsturzes und die ethische Erneuerung der Nation. Deshalb bemühte sie sich, während der Wahlen neutral zu bleiben, und ergriff verschiedentlich »prostaatliche« Initiativen (Treffen mit Regierungsvertretern, mit Präsident Ignacy Mościcki und Marschall Piłsudski, Gebete für das Wohl des Staates, eine Meinungsäußerung in der Frage der Aufrüstung), wobei sie gleichzeitig ihre Sympathie für jene Programmpunkte der politischen Parteien ausdrückte, die die Rolle des Glaubens im Leben der Bürger hervorhoben. Auf die positive (gar fordernde) Haltung der Kirche hatten sicher auch folgende Faktoren Einfluss: das äußerst vorteilhafte Konkordat, die eher wohlwollende Einstellung der Behörden in der Frage der Gestaltung und Verbindlichkeit des Religionsunterrichts, die Mitsprache bei Zielen und Inhalt der Radioprogramme und das sich dem Nationalismus annähernde Programm des OZN.

Die Ideologieferne des Episkopats schloss weder die Mitgliedschaft einiger Geistlicher in politischen Parteien noch deren Unterstützung für Aktivitäten der nationalistischen Jugend aus, wenn auch Primas Hlond solche Erscheinungen klerikaler Involviertheit einschränkte. Er gab den jungen Nationalisten auch deutliche Signale, dass die Kirche aggressive antijüdische Aktionen nicht unterstütze.[113]

---

112 Siehe Stanisław Rymar: Obsługa religijna w Polsce. In: Myśl Narodowa 27 (1938).

113 Zwar fielen in dem Hirtenbrief *Für die katholischen Moralgrundlagen* (*O katolickie zasady moralne*, 1936) zum ersten Mal Worte, die das negative Stereotyp des Juden bekräftigten, aber mit der Einschränkung »Nicht alle Juden sind so« und »man darf niemanden hassen [...] im Juden muss man den Menschen und Nächsten achten und lieben«. Die Empfehlung, »die jüdischen Geschäfte zu meiden«, »die Presse und die demoralisierenden jüdischen Verlage zu boykottieren«, mit dem gleichzeitigen Verbot, Juden zu attackieren oder ihre Habe zu vernichten, »weckten eine gewisse Verbitterung im antisemitischen Lager«. Siehe [August Hlond:] Głos prymasa Polski. In: Rycerz Niepokalanej 5 (1936); Stanisław Piasecki: Czytając list pasterski. In: Prosto z mostu (15–16).

Das folgende Fragment aus dem *Orędzie Episkopatu Polski w sprawie uchwał Pierwszego Polskiego Synodu Plenarnego* (*Botschaft des Polnischen Episkopats in der Frage der Beschlüsse der ersten Polnischen Plenarsynode*; 1. Januar 1938) bezog sich wohl auf Nationalismus und Antisemitismus:

> [...] jede Unstimmigkeit zwischen den moralischen Grundlagen und dem Handeln, der Mangel christlicher Redlichkeit [...] vor allem der Mangel an Liebe im Umgang mit den Menschen, die unaufrichtige Anwendung der katholischen Lehre auf neuzeitliche Fragen — solche und andere Vergehen belasten unser Konto schwer. Die Kirche bezahlt mit schwindendem Gewicht und Einfluss für die Fehler ihrer Diener und Bekennenden.[114]

Ein Thema für sich bleibt das gesellschaftliche Bewusstsein von den Prozessen, die zwischen der Kirche und den Nationalisten sowie zwischen der Kirche und dem Staatsapparat abliefen. Man kann davon ausgehen, dass eine Mehrheit der Polen die Hirtenbriefe hörte und dass ein bedeutender Teil die katholische Presse las (vor allem der Mały Dziennik erreichte sehr hohe Auflagen). Sie erhielten also vielfältige, nicht selten widersprüchliche Signale. Überhaupt wuchs zur gleichen Zeit die Unterstützung für die »nationale« Idee eines Anschlusses der Landbewohner (damals ungefähr 70% der Bevölkerung) an die antiklerikale Bauernbewegung. Wenn man darüber hinaus noch berücksichtigt, dass die Bürger der Möglichkeit, an der Regierung mitzuwirken, beraubt wurden (Liquidierung des parlamentarischen Systems, die eingeschränkte Rolle der Kommunalverwaltungen) und die nicht privilegierten Bevölkerungsgruppen in die Armut abrutschten, dann erstaunt es nicht, dass Zeitzeugen wie auch Forscher eine zunehmende Gleichgültigkeit gegenüber politischen Entscheidungen konstatieren, darunter auch jenen, die zwischen Kirche und nationalem Lager und zwischen Kirche und Staatsmacht getroffen wurden.[115]

---

114 Zit. nach Kardynał August Hlond: Daj mi dusze. Wybór pism i przemówień 1897–1948. Bearb. von Stanisław Kosiński. Łódź 1979, S. 161.

115 Siehe Stanisław Grabski: Trzeba szukać drogi wyjścia ... Lwów, Warszawa 1934, S. 6f.; Wapiński, Świadomość (wie Anm. 368), S. 337–354, 375f.; Ryszard Bender: Kościół katolicki w Polsce odrodzonej wobec problemów narodowych i społecznych. In: Janusz Żarnowski (Hrsg.): Życie polityczne w Polsce 1918–1939. Wrocław 1985, S. 336.