

# Aus Politik und Zeitgeschichte

Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament

Hans-Joachim Maaz

Psychosoziale Aspekte im deutschen  
Einigungsprozeß

Gerhard Lange

Zur moralisch-politischen Erneuerung  
im Einigungsprozeß

Ehrhart Neubert

Protestantische Kultur und DDR-Revolution

Lothar Probst

Bürgerbewegungen, politische Kultur  
und Zivilgesellschaft

Christo Stojanov

Das „Immunsystem“ des  
„real existierenden Sozialismus“

B 19/91  
3. Mai 1991

Hans-Joachim Maaz, Dr. med., Facharzt für Neurologie und Psychiatrie, Facharzt für Psychotherapie, geb. 1943; Studium der Medizin in Halle; seit 1980 Chefarzt der Psychotherapeutischen Klinik im Evangelischen Diakoniewerk Halle; Vorsitzender der nach der „Wende“ gegründeten „Akademie für psychodynamische Therapie und Tiefenpsychologie“.

Veröffentlichungen u. a.: Der Gefühlsstau – ein Psychogramm der DDR, Berlin 1990; Die psychischen Folgen des Stalinismus, in: Psychomed, 2 (1990); (zus. mit Lucas Moeller) Die Einheit beginnt zu zweit. Ein deutsch-deutsches Zwiegespräch, Berlin (i. E. September 1991).

Gerhard Lange, geb. 1933; katholischer Priester, Ordinariatsrat im Bischöflichen Ordinariat Berlin (bisheriger Ostteil); Leiter der Arbeitsstelle für Zeitgeschichte im Bistum Berlin.

Veröffentlichungen u. a.: Der schwierige Weg vom DDR-Sozialismus in die Demokratie, Köln 1990; Der Einfluß der Perestrojka auf die Kirche, Leuven 1990; Aufsätze zu den Themen: Verhältnis katholischer Glaube – SED-Ideologie, „Freie Deutsche Jugend (FDJ)“, Jugendweihe, „Berliner Konferenz europäischer Katholiken“, Freidenkerverband, Katholische Kirche in Litauen.

Ehrhart Neubert, geb. 1940; Referent für Gemeindeforschung in der Theologischen Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen, Berlin.

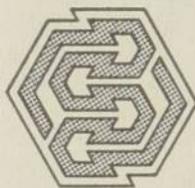
Veröffentlichungen u. a.: Zwischen Angst und Zuwendung. Sozialethische und theologische Aspekte des AIDS-Komplexes, Berlin 1989; Eine protestantische Revolution, Berlin 1990; zahlreiche Beiträge zur sozialen Entwicklung und zu sozialethischen und politischen Fragen des DDR-Protestantismus.

Lothar Probst, Lehrer, geb. 1952; seit 1989 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für kulturwissenschaftliche Deutschlandstudien der Universität Bremen.

Veröffentlichungen u. a.: Gorbimanie und deutsche Frage, in: Kommune. Monatszeitschrift für Politik, Ökonomie und Kultur, Frankfurt a. M. 1989; Die Revolution entläßt ihre Schriftsteller, in: Deutschland Archiv, Köln 1990; Einigkeit und Recht und Freiheit. Zu linken Reaktionen auf den deutsche Einigungsprozeß, in: Kommune, Frankfurt 1990.

Christo Stojanov, Dr. phil. habil., geb. 1951; Studium der Soziologie und Wirtschaftswissenschaften in Sofia; z. Z. Forschungsstipendiat der Alexander-von-Humboldt-Stiftung.

Veröffentlichungen u. a.: Systemwerte und Reformziele. Spielräume des gesteuerten sozialen Wandels im real existierenden Sozialismus, in: B. Scheuringer (Hrsg.), Wertorientierung und Zweckrationalität. Soziologische Gegenwartsbestimmungen, Opladen 1990; (Hrsg.) Die Industriesoziologie in der BRD – Errungenschaften, Probleme, Perspektiven – Sonderheft der bulgarischen Zeitschrift „Soziologitscheski pregled“, Sofia 1989 (bulg.); (Hrsg. zus. mit H. Kern/M. Schumann) Das Ende der Arbeitsteilung, Sofia 1990 (bulg.).



ISSN 0479-611 X

Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung, Berliner Freiheit 7, 5300 Bonn 1.

Redaktion: Rüdiger Thomas (verantwortlich), Dr. Heinz Ulrich Brinkmann, Dr. Ludwig Watzal, Dr. Klaus W. Wippermann.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, Fleischstraße 62–65, 5500 Trier, Tel 06 51/4 60 41 86, möglichst Telefax 06 51/4 60 41 53, nimmt entgegen

- Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;
- Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT einschließlich Beilage zum Preis von DM 14,40 vierteljährlich, Jahresvorzugspreis DM 52,80 einschließlich Mehrwertsteuer; Kündigung drei Wochen vor Ablauf des Berechnungszeitraumes;
- Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von 6,50 zuzüglich Verpackungskosten, Portokosten und Mehrwertsteuer;

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung des Herausgebers dar; sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

Für Unterrichtszwecke können Kopien in Klassensatzstärke hergestellt werden.

# Psychosoziale Aspekte im deutschen Einigungsprozeß

## I.

Der „real existierende Sozialismus“ wurde schon bald nach der „Wende“ im November 1989 als „Stalinismus“ bezeichnet. Darin drückte sich das Bemühen aus, die schwerwiegende Gesellschaftsdeformation in die Vergangenheit zu verbannen (die Stalinismus-Ära sei beendet) und auf wenige Schuldige (die stalinistische Politbürokratie) zu projizieren. Doch dies ist ein psychischer Schutz- und Abwehrmechanismus oder auch nur eine einfache Lüge, die von der Tatsache ablenken will, daß sich den repressiven Einflüssen des Systems kaum einer ohne Schädigung entziehen konnte. Denn „Stalinismus“ bedeutete eine Lebensweise, die nicht nur die Politik beherrschte, sondern alle Bereiche der Gesellschaft beeinflusste und deformierte, bis zur Kultur des alltäglichen Zusammenlebens und bis in die innerseelischen Strukturen hinein. Unter der Schutzbehauptung des „demokratischen Zentralismus“ wurde vor allem durch repressive Macht, Ängstigung, Einschüchterung, Kontrolle und Überwachung ein autoritäres System etabliert, das sich durch Manipulation, Bevormundung und Entmündigung seiner Bürger am Leben erhielt und dabei schwerwiegende psychische Schäden verursacht hat.

Wer im „real existierenden Sozialismus“ überleben wollte, der mußte sich an einengende Normen auf Kosten der eigenen Natürlichkeit, Lebendigkeit und Echtheit anpassen. Permanenter moralischer Druck, unterstützt durch Strafandrohungen und reale Strafen, meist fern von jeder Rechtsstaatlichkeit, haben den meisten Menschen keinen Raum mehr gelassen, die eigene Individualität zu entwickeln. Sie mußten sich verstellen, anpassen und unterordnen, schließlich auch verdrängen, ausblenden und rationalisieren. Das Individuelle sollte sich dem Kollektiv unterordnen und das Subjektive war gegenüber der Allmacht einer Partei oder einer sogenannten „wissenschaftlichen Objektivität“ überhaupt nicht gefragt. Die meisten Menschen haben sich schließlich angepaßt, um halbwegs in Ruhe gelassen zu werden. So waren alle mehr oder weniger Opfer und haben mit der eigenen Anpassung die Deformierung als Täter fortgetragen. Die Täterschaft, die sich aus der psychischen Fehlentwicklung ergibt, wird oft vergessen und ihre Tragweite meist unterschätzt.

Die repressiven Normen der Gesellschaft haben nicht nur die Politik beherrscht, sondern sind vor allem auch in der Erziehung, in den Kinderkrippen, Kindergärten und in den Schulen durchgesetzt worden und haben auch in breitem Umfang die familiären Verhältnisse bestimmt. Teils waren die Eltern selbst noch durch die gesellschaftliche Pathologie im Dritten Reich charakterverformt und kannten nur autoritäre Erziehungsstile, andere sahen zum Schutze ihrer Familie und Kinder keinen anderen Weg, als ihren Nachwuchs in die bittere soziale Realität einzufügen – viele Eltern berichteten jedenfalls von ihrer Not, von ihren Kindern Verhaltensweisen abverlangt zu haben, die von der Schule und vom Staat gefordert waren, ohne daß sie diese selbst bejahen konnten. Die Erziehung zur Heuchelei, zur Doppelzüngigkeit und unechten Fassade, zur Unterordnung und Anpassung war jedenfalls die Regel. Uns haben Menschen durchgängig von repressiven Erziehungserfahrungen unter dem Motto berichtet: Du darfst nicht sein und werden, wer du bist, sondern du mußt das werden, was wir von dir erwarten.

Alle kannten Anpassungsdruck, vor allem seelischen Druck, aber mitunter auch körperliche Gewalt, womit die Mächtigen ihre Meinung durchgesetzt haben. Es herrschte grundsätzlich die Doktrin: Wir sagen dir, was richtig und falsch ist, was du denken, sagen, fühlen und tun darfst. Dabei spielte die Unterdrückung von Gefühlen eine wesentliche Rolle, die mit dem Zwang zur Selbstbeherrschung, Disziplin und Ordnung verbunden war. Viele Menschen fühlten sich in ihrer Kindheit niemals richtig angenommen und verstanden, sie sahen sich vor allem in ihren psychosozialen Grundbedürfnissen nicht hinreichend befriedigt. Statt dessen wurden sie lediglich zur Erfüllung der Erwartungen des Staates und der Eltern genötigt.

Auf diese Weise wurden Entfremdung und ein chronisches Mangelsyndrom – ein Defizit an Befriedigung von Grundbedürfnissen – erzeugt, das die Menschen labil, selbstunsicher und abhängig machte. Damit fehlte es ihnen an Vertrauen, Gewißheit, innerer Sicherheit und Selbstwertgefühl. Statt dessen blieb ein chronischer Spannungszustand mit latenter Gereiztheit und Unzufriedenheit bestehen, der in den beiden häufigsten Fehlhaltungen

gen getilgt werden sollte: Einerseits versuchte man, sich durch Leistung „Liebe“ zu verdienen, wobei Anpassung, Unterordnung, Disziplin und Anstrengung als Tugenden gefeiert wurden, um das innere Elend und Defizit wenigstens in äußeren fragwürdigen Erfolgen mit Karriere, Prämien und Orden zu beschwichtigen. Die andere Variante drückte sich vor allem in Gehemmtheit, Selbst-

unsicherheit, Hilflosigkeit und mangelnder Selbstbestimmung aus, die auch in Bequemlichkeit, passivem Widerstand und Versorgungsmentalität kultiviert wurde. Es war dies häufig der stille Protest gegen autoritäre Erziehung und vormundschaftlichen Staat. Die hilflose Flucht nach vorn oder der resignierte Rückzug waren die Reaktionen auf äußere und innere Unfreiheit.

## II.

Es war faszinierend mitzuerleben, wie im Herbst 1989 Tausende von Menschen ihre Deformierung, zumindest für kurze Zeit, überwinden konnten. Die allseitige Systemkrise und die anhaltende Fluchtwelle hatten bei vielen Menschen im Schutzraum der Massen wieder aufrechte Haltung, klare Worte und spontane Emotionen aktiviert, wie sie in solchem Umfang zuvor noch nie erlebt worden waren. Allerdings war die „Revolution“ mit der Grenzöffnung beendet. Seitdem ist die innere Demokratisierung – sowohl im Land als auch in den Seelen – im wesentlichen vorbei. Die ganze gesellschaftliche und individuelle Misere sollte durch die langersehnte äußere Freiheit getilgt werden. Man wich der Auseinandersetzung mit der inneren Problematik aus, indem man auf äußere Veränderungen hoffte: Kauf- und Reiseransch, der Ruf nach der D-Mark und der Glaube an ein eigenes Wirtschaftswunder in der DDR bestimmten die Vorstellungen vieler Menschen. Die Unerfahrenheit, mit demokratischen Verhältnissen umzugehen und psychische Unreife haben die wirkliche Revolution verhindert, so kam es lediglich zu einem Machtwechsel und zu einer „Adoption“ durch die Bundesrepublik.

Bereits in den ersten freien Wahlen in der DDR am 18. März 1990 zeichnete sich die Tendenz ab, daß auf äußere Rettung gehofft wurde, statt sich auf die eigene Gesundheit zu besinnen. Wir hatten zwar freie Wahlen, aber wir waren noch längst keine freien Menschen. Wie wenig das Ritual „freier demokratischer Wahlen“ allein ausreicht, um wirklich neue Verhältnisse zu schaffen, wurde beschämend deutlich. Die demokratischen Wahlen haben nicht verhindern können, daß Stasi-Mitarbeiter in wichtige Funktionen gewählt wurden, von

den politischen Wendehälsen gar nicht erst zu reden.

Das ehemalige DDR-System ist nicht im politischen Kampf beseitigt worden, sondern infolge von Mißwirtschaft, Enge, Verlogenheit und zunehmender Unglaubwürdigkeit einfach kollabiert, die wesentlichen tragenden autoritär-repressiven Strukturen der Gesellschaft sind dabei nicht wirklich überwunden worden. Zu einer gesellschaftlichen Demokratisierung kann es meiner Meinung nach nur kommen, wenn sie in den Seelen der Menschen beginnt. Und diesen Prozeß haben wir bisher nicht zustande gebracht, ja geradezu vermieden. Dies hätte nicht nur viel Mühe bedeutet, sondern auch schmerzhaft Auseinandersetzungen und bittere Erkenntnisse, die wir offensichtlich alle vermeiden wollen, indem wir der Illusion folgen, es gäbe einen leichteren erfolgreichen Weg, wenn einfach westliche Verhältnisse übernommen werden.

Demokratie kann aber nicht wie ein Mantel übergezogen werden, sondern muß in den Köpfen und Herzen wurzeln. Das setzt „Klarheit“ und „Reinheit“ voraus, und die erwerben wir nach 40 Jahren Diktatur eben nicht von einem Tag zum anderen. Dies bleibt für unsere Entwicklung eine schwere Hypothek und wird gefährlich, wenn man auf schnelle Erfolge hofft. Der von den Politikern verkündete Optimismus geht an der Realität vorbei, und viele Menschen reagieren mit neuem Mißtrauen und gereizter Verärgerung, weil ihre reale Situation sich zu einer psychosozialen Krise in ungeahntem Ausmaß ausweitet. Da können auch keine gutgemeinten Beteuerungen helfen, damit hatte bereits die SED die Massen verloren.

## III.

Es kann kein Zweifel bestehen, daß die große Mehrheit der Bevölkerung in der ehemaligen DDR eine tiefe Genugtuung darüber empfindet,

daß das belastende Unrechtssystem des „real existierenden Sozialismus“ zusammengebrochen ist, und es herrscht auch Freude und Erleichterung,

daß wir die deutsche Einheit herstellen konnten. Aber der Vereinigungsprozeß beeinträchtigt die vorhandene Genugtuung und Freude erheblich, immer mehr bestimmen Gereiztheit, Unzufriedenheit und Ängste das soziale Zusammenleben. Die genauere Analyse dieser Stimmungslage läßt erkennen, daß vor allem die Ängste aus verschiedenen Quellen gespeist werden, wobei sich reale Ängste aus sozialen Bedrohungen und aktivierte neurotische Ängste aus der eigenen Lebensgeschichte vermengen.

Die Ängste aus den realen sozialen Bedrohungen lassen sich etwa folgendermaßen aufschlüsseln:

- Angst wegen des drohenden oder bereits erfolgten Arbeitsplatzverlustes,
- Angst vor Verlust der sozialen Sicherheit (Recht auf Arbeit, hinreichendes Einkommen, soziale Absicherung bei Krankheit, Invalidität und Behinderung, bezahlbare Mieten und Grundnahrungsmittel, Betreuung der Kinder in Kindergarten und Schulhort),
- Angst vor drohendem Konkurrenzkampf und notwendiger beruflicher Umschulung,
- Angst wegen des zunehmenden Werteverfalls, des Orientierungsverlustes und Autoritätsmangels,
- Angst vor steigender Kriminalität,
- Angst wegen wachsender sozialer Feindseligkeit (Fremdenhaß, Verschärfung sozialer Gegensätze und aggressiver Auseinandersetzungen mit politischen oder sozialen Randgruppen),
- Angst wegen bekanntgewordener unfaßbarer ökologischer Katastrophen,
- Angst vor Verfolgung wegen Mittäterschaft im stalinistischen Herrschaftssystem,
- Angst und Mißtrauen wegen der Folgen der Stasi-Herrschaft (praktisch ist jeder Nachbar verdächtig und erst recht die neuen Politiker),
- Angst, neue Zwänge übergestülpt, ein neues Gesellschaftssystem, eine neue Lebensweise oktroyiert zu bekommen.

In all diesen Ängsten drückt sich die angespannte psychosoziale Situation aus. Zum einen schlagen alle verheimlichten, vertuschten, beschönigten und tabuisierten Probleme und Lügen des „real existierenden Sozialismus“ mit voller Wucht ins Bewußtsein der Menschen: Die ständigen Erfolge, die Planübererfüllungen und Produktionssteigerungen erweisen sich als gefälschte Statistiken, als Schlen-

drian, als Mißwirtschaft, als Zehren von der Substanz und vor allem als gnadenlose Ausbeutung und Zerstörung der natürlichen Umwelt. Die Bauern haben eben nicht nur „Ernteschlachten“ regelmäßig gewonnen, sondern auch den Boden und das Grundwasser unerträglich belastet. Die ehemaligen Tabus der Gesellschaft (Elend, Leiden, Konflikte, Spannungen, Verbrechen, Mißerfolge, Verfall, Korruption, Bedrohung, Gefahr, Schwäche, Tod) werden aufgedeckt – über Wochen und Monate gab es Enthüllungen und Konfrontationen mit bisher vermiedenen Themen. Die Menschen mußten Machtmißbrauch und Korruption der ehemaligen Führung zur Kenntnis nehmen, sie erfuhren von Morden und Vernichtungslagern „stalinistischer“ Herrschaft, es wurde ein unvorstellbares System der Bespitzelung und Denunziation, der Kontrolle und Überwachung offenbar, wir hören von Kindesmißhandlungen, von Mißbrauch der Psychiatrie für politisch Verfolgte, von erbärmlichen Notzuständen in den psychiatrischen Kliniken, in den Alten- und Pflegeheimen und von der unser aller Leben bedrohenden Vergiftung und Verseuchung von Luft, Wasser und Boden.

Die Bürger der ehemaligen DDR sind mit Informationen und bitteren Wahrheiten konfrontiert, die einerseits Folge der gesellschaftlichen Fehlentwicklung sind, an der jeder ja irgendwie beteiligt war, und die andererseits durch den Wegfall der Zensur und der Fälschung in der Medienpolitik jetzt ganz real eine übermäßige emotionale und kognitive Verarbeitungsleistung erfordern, die für viele Menschen eine Überforderung darstellt.

Die durch die Politbürokratie verordnete Fehlinformation und Verleugnung im großen Stil korrelierte häufig mit innerseelischen Abwehrmechanismen (vor allem Verdrängung, Verleugnung, Abspaltung und Projektion); die vorhandenen eingeschränkten inneren Fähigkeiten der Konfliktverarbeitung sind durch die plötzliche und massive Konfrontation mit der äußeren Wahrheit überlastet und verursachen erheblichen psychosozialen Streß mit der Folge allgemeiner Labilisierung.

Man kann diese psychosoziale Situation zu den „Altlasten“ des Systems zählen. Aber mittlerweile stehen Verstimmungen aus den realen Erfahrungen der „Wende“-Folgen im Vordergrund. Auf Umstellungsschwierigkeiten waren wohl viele eingestellt, nicht aber auf die „Abwicklungs“-Praxis. Es ist schon beschämend genug, daß wir unseren „eigenen Dreck vor der Tür“ nicht selber bereinigen konnten, von der Absetzung und Bestrafung der kriminell Schuldigen im ehemaligen Apparat über die Erneuerung von Erziehung und Lehre,

der Verhinderung der mafiosen Seilschaften, wenn es um die neuen Einflüsse und Pfründe geht, bis hin zu unserem eigenen gleichgültigen Schlendrian und der geduldeten Schmutzhaftigkeit in unseren Städten – auch dazu brauchen wir westdeutsche Hilfe.

Eine verbreitete Einstellung bei uns drückte sich in dem Ruf aus: Kommt, helft uns, saniert uns und macht uns wohlhabend! Hier sind in großem Umfang neurotische Störungen aktiviert, praktisch der Wunsch zur Fortführung unserer Abhängigkeit, Unselbständigkeit, zur Pflege von Minderwertigkeitsgefühlen und einer peinlichen Unterwerfungshaltung. Es ist die Fortführung dessen, was wir schon in der frühen Kindheit lernen und unter der Herrschaft der Politbürokratie erfahren mußten. Damit war eine illusionäre Überschätzung und Verkennung des Westens verbunden. Wir haben nur allzugern die positiven, glänzenden Seiten der erfolgreichen westlichen Wirtschaftskultur sehen wollen und hofften, wenn wir nur auch so leben könnten, dann würde alles gut, dann könnten auch unsere inneren Verletzungen ausheilen. Die negativen Seiten, die Härte des Konkurrenzkampfes, die Arbeitslosigkeit, die neue Armut, die Zweidrittelgesellschaft, die ökologische Krise, das Nord-Süd-Gefälle (als Folge einer expansiven Produktions- und Wachstumsideologie) wollten wir nicht wirklich zur Kenntnis nehmen oder haben es als bloße Propaganda der SED schnell abgetan.

Noch weniger haben wir allerdings danach gefragt, wie die Menschen im Westen wirklich leben, ob sie tatsächlich glücklicher und gesünder sind als wir. Wir waren froh und fanden es gerecht, wenn wir beschenkt wurden. Differenzierende Überlegungen werden auch heute kaum angestellt. Freiheit wird nur äußerlich begriffen, Wohlstand wird herbeigesehnt – aber um welchen Preis? Diese Frage wird ausgespart oder verleugnet.

Mit „Abwicklung“ ist ein Geschehen benannt, das praktisch die ganze ehemalige DDR betrifft. Der Beitritt zur Bundesrepublik bedeutet ja nichts anderes, als daß wir damit alle Rechte und Pflichten übernehmen, die aber nicht in uns und mit uns gewachsen sind. Es geht dabei nicht nur um das Erlernen neuer Bedingungen und Regeln, um das Verstehen und Hineinfinden in einen, in seinem Umfang nicht geahnten, bürokratischen Apparat; es geht auch um eine neue Fremdbestimmung mit der altbekannten Verheißung auf baldiges Glück. Selbst wenn sich diese Verheißung erfüllt – allmählich wird zugegeben, daß dies Zeit braucht –, hätten wir damit noch nichts wirklich gewonnen, weil wir nur wieder etwas von außen und oben über-

nommen hätten, ohne dabei politisch oder psychisch wirklich reifer geworden zu sein. Aber es ist in Wirklichkeit noch schlimmer. Wir drohen zu einem bloßen Absatzmarkt zu werden – wir sind dabei Opfer unserer eigenen irrationalen „Westgeilheit“ (alles aus dem Westen sei besser, so haben wir es immer phantasiert, um uns aus der Misere sozialistischer Mißwirtschaft hinwegzutäuschen), und einer westlichen Wirtschaftsdoktrin, die eben vorrangig gewinnorientiert handelt und sich wenig um die Menschen, ja nicht einmal um die Politik kümmert.

Was in der „Marktwirtschaft“ mit dem „sozialen Netz“ mühsam erkämpft wurde, und auch nicht aus bloßer Menschenliebe zustande kam, entlarvt sich bei uns noch einmal als nacktes kapitalistisches Profitstreben. Die sozialen Leistungsverpflichtungen, die Preise und Mieten steigen inzwischen unaufhörlich bei gleichzeitig wachsender Arbeitslosigkeit und geringen Lohn- und Gehaltssteigerungen. Mit welcher Gewinnsucht die Unkenntnis, geringe Erfahrung und Bedürftigkeit der ostdeutschen Menschen von unseriösen Händlern, aber auch von Banken und Versicherungen ausgenutzt werden, spottet jeder Beteuerung des wohlwollenden Interesses an unserer Zukunft und des Verständnisses für unsere Bedürfnisse. Mittlerweile kann fast jeder ehemalige DDR-Bürger sein Leid klagen über Übervorteilung, Betrug, gewinnträchtig aufschwatzende Suggestionen mit voreiligen Fehlentscheidungen. Zwischen politischen Versprechungen und Vereinbarungen und der nackten Wirklichkeit der ökonomischen Interessen besteht eben wie eh und je ein riesiger Unterschied.

Viele Menschen haben im vergangenen Jahr auch Angst vor Freiheit und Veränderung empfunden. Diese Problematik wurde bisher kaum berücksichtigt. Die neuen Verhältnisse nötigen zu Entwicklung, Auseinandersetzung und Neuorientierung. Aber genau das wurde bei uns bisher nicht gefördert, sondern stets unterdrückt, ja sogar bestraft, wenn jemand von sich aus initiativ und kreativ werden wollte, ohne dafür eine Anweisung von oben zu haben. Dieser Wandel in den geforderten Einstellungen verursacht massive Verunsicherungen. Äußere Freiheiten bringen eben nicht gleich innere Freiheit mit sich. Eigenschaften wie Eigenständigkeit und Selbstbestimmung müssen erst mühsam erarbeitet werden. Alte Gewohnheiten sind in der Regel tief verankert und können nicht einfach abgelegt werden. Wer dies vorgibt, der wendet sich nur an seiner Oberfläche. Er legt sich eine neue Maske zu, bleibt aber im Innersten

seiner Vergangenheit verhaftet, dann werden sich früher oder später die alten Strukturen wieder durchsetzen. Das war in meiner Arbeit die bitterste Erfahrung, daß wir zwar eine antifaschistische Propaganda und Staatsdoktrin hatten, aber dies noch längst nicht faschistische Charakterstrukturen auflösen konnte. Jetzt muß befürchtet werden, daß demokratisches Gebaren noch längst nicht

eine demokratische Gesinnung oder gar Handlungskompetenz bedeutet. Politische und ökonomische Veränderungen allein schaffen noch keine grundlegend neuen gesellschaftlichen Verhältnisse, dazu sind psychische Prozesse erforderlich, die Einsicht in Fehlentwicklung und Schuld ermöglichen, eine emotionale Verarbeitung erlauben und neues Verhalten einüben lassen.

#### IV.

Es ist die Frage, ob psychotherapeutische Erfahrungen und Deutungen für politische Prozesse ernstzunehmende Beiträge liefern können. Manche Kollegen leugnen eine politische Dimension ihrer therapeutischen Arbeit, die sich lediglich auf innerseelische Konflikte zu beziehen hätte, sie warnen vor einem möglichen Mißbrauch der Psychotherapie für politische Einflußnahme. Dies war in der ehemaligen DDR ein besonders „heißes Eisen“. Natürlich hatte das Staatssystem großes Interesse daran, auch die Psychotherapie in den Dienst der Anpassung, der konfliktdämpfenden Beruhigung der Menschen zu stellen und zur Orientierung auf die Normen der Gesellschaft zu mißbrauchen. Dies erklärt die fast vollständige Verdrängung der Psychoanalyse mit ihrem kritisch-emanzipatorischen Potential und auch die Abschottung gegen die modernen Methoden der humanistischen Psychologie, die ja Individuation, persönliches Wachstum, Reifung und Bewußtseinsweiterung befördern wollen, was vom totalitären SED-Regime bereits als subversiv und staatsgefährdend eingeschätzt wurde. Dagegen waren Methoden gefordert und erlaubt, die der Entspannung, Entängstigung, Dämpfung und Konfliktverdrängung dienten. Vor allem wurde die Medizin gefördert, die willfährig beruhigende Medikamente verordnete, um das vorhandene psychosoziale Konfliktpotential chemisch zu dämpfen.

Unter den Psychotherapeuten gab es natürlich heftige Auseinandersetzungen, die zwar überwiegend fach- und methodenbezogen ausgetragen wurden, aber eindeutig vor diesem politischen Hintergrund gesehen werden müssen. Die psychoanalytischen und tiefenpsychologisch fundierten Methoden konnten sich trotz aller Widerstände in der Praxis entwickeln, auch hier war es vor allem die akademisch etablierte Psychologie und Medizin, die diesen Prozeß nur allzugern behindert hätte und mit Diffamierungen nicht sparte. So waren die meisten praktisch tätigen Psychotherapeuten im ständigen

Konflikt zwischen ihrem Wunsch und Auftrag nach gediegener und seriöser Arbeit mit den offiziellen Erwartungen.

Dies war für viele auch ein moralisches Problem, wenn sie notwendige Therapieziele wie Offenheit, Ehrlichkeit, Selbstbewußtsein, Eigenständigkeit und Fähigkeit zur kritischen Auseinandersetzung beförderten – Ziele, die zur Überwindung unbewußter seelischer Konflikte als Ursache vielfacher Erkrankungen erforderlich sind – und zugleich wußten, daß solche Veränderungen dem Patienten zwar mehr Wohlbefinden und Gesundheit bringen konnten, aber zugleich seine soziale Situation in der repressiven Gesellschaft belasteten und gefährdeten. Patienten konnten also in der Therapie etwas lernen, wofür sie im politischen Alltag später angefeindet wurden. Wir Therapeuten waren ständig in Gefahr, den Patienten zuviel zuzumuten (und damit eigene subversive Wünsche über die Patienten auszutragen) oder die Patienten zur Anpassung an die bestehenden abnormen Verhältnisse suggestiv und manipulativ zu bewegen (um unsere eigene feige Anpassung nicht in Frage zu stellen). Auf der Grundlage dieser Erfahrungen war unsere Arbeit stets von politischer Brisanz, ohne daß politische Themen ausdrücklich behandelt werden mußten.

Individuelle Gesundheit förderte Bewußtheit und ein Verhalten, das den gesellschaftlichen Normen des „real existierenden Sozialismus“ widersprach. Die abverlangte Anpassung an das Gesellschaftssystem war zwangsläufig mit krankheitswertigen Einengungen, Gehemmtheiten und Charakterverbiegungen verbunden. Die Psychotherapiepatienten dürfen in diesem Zusammenhang als diejenigen verstanden werden, die den Unterwerfungs- und Entfremdungsprozeß krisenhaft verarbeiteten und mit Symptomen reagierten, während andere die erzwungene Störung gegen Dritte austrugen – wobei der „Dritte“ jeder abhängige Nächste sein konnte. In manchen Fällen wurde die nicht wahr-

genommene Störung auch so gegen die eigene Person gerichtet, daß dies erst in späteren psychosozialen Erkrankungen erkennbar wurde oder mit einer deutlichen Einbuße an Vitalität und Lebensfreude bezahlt werden mußte.

In meinen Publikationen nach der „Wende“ war ich bemüht aufzuzeigen, daß „Stalinismus“ die Lebensform eines ganzen Volkes war und niemand von den psychosozialen Folgen der Repression verschont bleiben konnte. Man kann und muß zwar Unterschiede machen zwischen strafrechtlich relevanten Folgen, moralischem Versagen und einfacher menschlicher Schwäche, aber selbst solche bedeutenden Unterschiede können nicht über unser aller Betroffenheit hinwegtäuschen. Darauf hat die aufmerksame Öffentlichkeit mit der Frage reagiert, ob nach meiner Auffassung ein ganzes Volk therapiert werden müsse. Mit dieser Fragestellung sehe ich eine Gefahr verbunden: Es könnte die Ernsthaftigkeit des notwendigen Nachdenkens mit dem Hinweis auf eine möglicherweise übertriebene, verallgemeinernde und unrealistische Deutung in Frage gestellt und die psychosoziale Dimension dieser Prozesse diffamiert werden. Ich sehe darin auch Abwehrvorgänge gegen eine mögliche und sehr wahrscheinliche Betroffenheit. Leider sind psychische Fehlentwicklungen im subjektiven Empfinden des einzelnen das kleinere Übel im Vergleich zur anstrengenden und schmerzlichen

Arbeit des Wahrnehmens, Erinnerens und Veränderns. Die Einsicht in eine abgewehrte innerseelische Problematik löst stets Angst, Wut, Scham und Trauer aus über angetanes Leid, über Einengungen und Verbiegungen, über Verluste und vertane Lebensmöglichkeiten.

Nur aus dieser Tatsache wird für mich verständlich, weshalb wir Menschen am selbstzerstörerischen Verhalten trotz besseren Wissens, trotz vorhandener Einsicht in die Schädlichkeit festhalten. Dies gilt für Individuen wie für ganze Gesellschaften, wenn man beispielsweise betrachtet, wie die Industrienationen auf die ökologische Katastrophe zusteuern, obwohl alle alarmierenden Daten längst bekannt sind. Das Gefühlsverbot spielt dabei eine große Rolle. Wir haben Gefühle nicht zulassen und differenziert ausdrücken lernen dürfen, sondern wir wurden in der Regel bestraft und verhöhnt, wenn wir Wut oder Schmerz zeigten. Die kollektiven Bemühungen der Leidensverdrängung geben indirekte Hinweise, wie sehr Leid und Not in jedem von uns stecken. Würden wir uns dem äußeren Leiden öffnen (die Umweltzerstörung, die Vergiftung, die Armut wirklich fühlen), würden wir auch unser eigenes inneres Leiden wieder spüren müssen. Deshalb bleiben wir lieber verschlossen, gehen auf Distanz und bemühen uns höchstens um symptomatische Maßnahmen der „Bekämpfung“, ohne wirklich etwas zu verändern.

## V.

Anhand der Wende- und Vereinigungspolitik läßt sich dieser kollektive Verdrängungsmechanismus zur Zeit in Deutschland unmittelbar beobachten. Dabei spielen die Ost- und Westdeutschen zwei Rollen in demselben Drama, sie stellen nur zwei unterschiedliche Seiten der gleichen Medaille dar. Wir wollen keine wirkliche Einsicht in unsere Betroffenheit und Schuld, in unsere Einengungen und Verbiegungen, sondern wir wollen „schnelle Erlösung“. Der Abwehrcharakter unseres Verhaltens wird zum Beispiel im Autokaufrausch deutlich: Wir wollen die besseren und stärkeren Autos und haben weder die Straßen, die Parkplätze noch wirklich das Geld dazu, das wir jetzt für wichtigere Dinge dringend brauchen würden. Wir meinen die Freiheit zu wählen und bleiben im Stau stecken. Das Auto scheint uns wichtiger als unsere Zukunft und erst recht bedeutsamer als die Art und Weise unseres Zusammenlebens.

Die schnelle Vereinigung, das Bemühen, die Vergangenheit zu verdrängen (z.B. das Gerede über

eine Generalamnestie und die Verleugnung der millionenfach zerstörten und belasteten menschlichen Beziehungen, wie sie durch die Stasi-Akten deutlich werden könnten, die Aufwertung einer Blockpartei zur Machtpartei) sind nur einige Indizien, wie stark das Bedürfnis sein muß, uns schnell in eine neue Sicherheit zu flüchten. Dies wurde vor allem auch von westlicher Seite gefördert und damit eine eigenständige, allmählich reifende Entwicklung bei uns verhindert. Zur Entschuldigung wurden ökonomische Zwänge, die realpolitische Lage und der Wunsch der Menschen nach schneller Vereinigung angegeben, aber es sollte wohl auch die endgültige Überlegenheit der westlichen Kultur und Lebensweise demonstriert und gesichert und damit jede mögliche kritische Anfrage für lange Zeit verdrängt werden. Vor allem die „Linken“ im Westen sind enttäuscht, daß wir ihre revolutionären Hoffnungen nicht umgesetzt haben und daß aufgrund unserer mangelnden politischen Kultur ein erheblicher Rückschlag in ganz Deutschland geschieht.

Die gemeinsame deutsche Vergangenheit hatte im Nationalsozialismus ihre bisher schlimmste gesellschaftliche Fehlentwicklung. Daran war der größte Teil des deutschen Volkes nicht nur als Opfer beteiligt. Daher muß man auch nach der Bewältigung dieser massenhaften Abnormität fragen. Nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches bot die Spaltung Deutschlands die Möglichkeit, eine wirkliche Vergangenheitsbewältigung zu vermeiden. Die Amerikaner verpflichteten die Westdeutschen zur parlamentarischen Demokratie und eröffneten ihnen die Chance zum „Wirtschaftswunder“, die Russen zwangen die Ostdeutschen zum Aufbau des Sozialismus und unter eine ideologische Vorherrschaft – beide Seiten waren nicht nur mit der Gestaltung der Gegenwart voll beschäftigt, so daß die Vergangenheit sofort verblasen konnte, sie wurden auch zur gegenseitigen Feindschaft und zu wechselseitigen Vorurteilen erzogen. Mit den neuen äußeren Feindbildern konnte das latente Böse in den einzelnen Menschen unter Kontrolle gebracht und nach außen abgelenkt werden. Zu diesen wechselseitigen Projektionen gesellten sich alsbald auch Chancen zur Abspaltung: Wir konnten unser inneres Elend, unsere Einengung, die Feigheit und den Opportunismus mit den Verhältnissen entschuldigen und unsere nicht gelebte Freiheit über die Mauer schieben. Die Westbürger brauchten dagegen ihre innere Armut, ihre Kleinheit und Schwäche nicht auf sich selbst beziehen, weil sie diese Eigenschaften als Merkmale der Ostdeutschen delegieren konnten.

So haben wir gegenseitig dazu beigetragen die Last unserer Vergangenheit zu verschleiern. Im Westen wurden unliebsame Kritiker bedroht: Dann geh doch rüber in den Osten! Bei uns wurden Dissidenten zu „vom Imperialismus gesteuerten Klassenfeinden“ erklärt oder in den Westen „ausgebürgert“. So ermöglichte die Existenz zweier deutscher Staaten beiden Systemen eine Herrschaftsstabilisierung zur Verhinderung grundlegender kritischer Anfragen an die Gesellschaftskonzeption und die Vergangenheitsbewältigung.

In meinem Buch „Der Gefühlsstau“ (Berlin 1990) habe ich für die DDR-Verhältnisse ein Mangelsyndrom aufgrund ungenügender Befriedigung wesentlicher psychosozialer Grundbedürfnisse und einen Gefühlsstau als Folge der gefühlshemmenden und lustfeindlichen Erziehung ausführlich beschrieben. Ich gehe aber von der Hypothese aus, daß wir Deutschen durch ein gemeinsames psychosoziales Grundleiden verbunden sind, das in den beiden deutschen Staaten nur zwei unterschiedli-

che Ausprägungen der Folgen gesellschaftlicher Fehlentwicklung oder unterschiedliche Kompensationen dafür gefunden hat. Wenn wir Ostdeutschen verständlicherweise mehr mit Gehemmtheit und Depressionen auf die umfassende Unterdrückung reagiert haben, so mußten die Westdeutschen mehr Lockerheit, Gewandtheit und Tüchtigkeit zeigen, um in der Marktwirtschaft erfolgreich zu sein, gleichgültig, wie es um ihre psychische Situation wirklich bestellt war. Zumindest sind die gesundheitlichen und psychosozialen Belastungen (Erkrankungen, Sucht, Suizide, Scheidungen und Beziehungskonflikte) trotz größeren Wohlstandes und äußerer Freiheit im Westen in keiner Weise geringer als im Osten. Und wer möchte leugnen, daß die gesellschaftlich bedingte Art des Zusammenlebens als eine wesentliche Grundlage für solche Störungen anzusehen ist. Wir stoßen dabei auf ein Problem, das heute alle Industrieländer betrifft und in Deutschland nur aktuell und spezifisch aufscheint.

Es geht letztlich um die Gesellschaftskonzeption insgesamt, daher sollten wir uns im deutschen Vereinigungsprozeß die Frage stellen, wie wir überhaupt leben wollen, welche Werte und Ziele unser Leben bestimmen sollen. Die Beantwortung dieser Frage ist bisher grundsätzlich vermieden worden. Statt dessen wird als ganz selbstverständlich angesehen, daß nach dem Sieg der „sozialen Marktwirtschaft“ über die „sozialistische Planwirtschaft“ auch alles andere aus dem Westen übernommen werden sollte. Es steht überhaupt nicht zur Debatte, ob wir in wesentlichen Lebensbereichen vielleicht anders leben möchten. Entweder-oder, alles oder nichts ist die Devise, die – wie wir längst wissen – natürlichen Verhältnissen und Prozessen widerspricht.

Unsere östlichen ökologischen Katastrophen täuschen darüber hinweg, daß die Ideologie vom ständigen Wachstum und Fortschritt, vom steigenden Wohlstand eine expansive Wirtschaftspolitik bedingt, die ursächlich die ökologische Krise hervorgerufen hat und beschleunigt. Hinter den deutsch-deutschen Fragen können sich daher die wirklichen Probleme der globalen Bedrohung des menschlichen Überlebens verbergen. Aus der Psychotherapie wissen wir, daß Menschen erst dann zur bitteren Einsicht und zum schmerzlichen Durcharbeiten ihrer Fehlhaltungen und zur anstrengenden Veränderung bereit sind, wenn es ihnen wirklich schlecht geht, wenn sie in einer tiefen Krise sind. Davon schien im Herbst 1989 etwas auf, ging aber bald – mit der Maueröffnung – wieder verloren, die eine Ersatzbefriedigung nach

außen eröffnete wo ein innerer Reinigungsprozeß dringend nötig gewesen wäre.

Die deutsche Vereinigung im Prozeß einer Ost-West-Versöhnung ist bisher nur ein oberflächlicher Prozeß geblieben, aus Sachzwängen abgerungen, aber die innere Mangelsituation, der Gefühlsstau und die unterschiedlichen Abwehr- und Kompensationsmechanismen sind noch längst nicht bewältigt. Aus dieser Perspektive sind dem deutschen Vereinigungsprozeß Reibungen zu wünschen, die sich aus dem Aufeinanderprall unterschiedlicher sozialer Erfahrungen und Einstellungen ergeben. Aber der notwendige Konflikt wird im Moment leider durch ein arrogant-kolonialisierendes Verhalten, das sich über uns ergießt, einfach erdrückt – mit der fadenscheinigen Verheißung auf baldigen Erfolg, wenn wir nur gehorsam folgen und lernen würden.

Diese Art der „Konfliktlösung“ verursacht neue Verletzungen und Schädigungen, und autoritäre

Strukturen gestalten sich jetzt zwischen den reichen Westdeutschen und den erneut abhängigen Ostdeutschen aus. Nicht nur, daß psychosoziale Reifeschritte damit auf beiden Seiten verhindert werden; nein, es wird die Gefahr von chaotischen und gewalttätigen Zuständen heraufbeschworen.

Die Schwierigkeiten, die wir im gegenseitigen Verstehen und Akzeptieren zwischen Ost- und Westdeutschen empfinden, wenn auch nicht so gern eingestehen wollen, sind vor allem Ausdruck des Zusammentreffens von psychosozialen Fehlentwicklungen auf beiden Seiten. Gegen die vorherrschende Tendenz, wir hätten im Osten nur das „siegreiche“ westliche System zu übernehmen, brauchen wir eine breite öffentliche Diskussion und Auseinandersetzung, um für das vereinte Deutschland nach einer neuen gesellschaftlichen Konzeption zu suchen, mit der wir gesünder leben und unseren Kindern und Enkeln eine Chance zum Überleben bleibt. Darüber sollten wir reden und streiten und Entscheidungen herbeiführen.

# Zur moralisch-politischen Erneuerung im Einigungsprozeß

## Anregungen aus katholischer Sicht

Die deutsche Frage hatten die DDR-Oberen als erledigt abgetan. Die Mehrzahl der westdeutschen Politiker hatte ihre Erörterung in der Zeit kurz vor der Wende für nicht opportun gehalten. Dessen ungeachtet erwies sie sich als tatsächlich offen. Die

schnelle Herstellung der staatlichen Einheit Deutschlands war eine gemeinsame Antwort der Deutschen, der Siegermächte und der europäischen Nachbarn auf den Zusammenbruch des SED-Regimes. Ist die deutsche Frage damit erledigt?

### I. Wertethische Grundlagen

Die deutsche Frage betrifft zwar den nationalstaatlichen Zusammenschluß im europäischen Einigungswerk ebenso wie die Einordnung Deutschlands in übernationale Systeme. Mit noch größerer Dringlichkeit stellt sie sich aber als Frage der Deutschen an sich selbst, als Frage nach der Überwindung der Folgen aus der Teilung Deutschlands in der Gesellschaft und beim einzelnen. Wie sich immer mehr zeigt, gestaltet sich die Antwort schwieriger als weithin gemeint wurde. Denn die eigentliche Problematik besteht in der Verschränkung von Sach- und Beziehungsproblemen, von Sach- und Beziehungskonflikten zwischen den Menschen und zwischen den gesellschaftlichen Gruppen der beiden lange Zeit getrennten Teile Deutschlands.

Von den Zwängen der alten politischen Vorherrschaft weiß man sich „im Osten“ befreit. Der Umgang mit der neu gewonnenen Freiheit erweist sich als schwierig. Erfahrungen mit den sich neu ergebenden Sachzwängen und Probleme bei der Ausgestaltung der eigenen Freiheit machen vielen Menschen zu schaffen. Eine innere Unsicherheit läßt den Menschen nach den Wertmaßstäben fragen, die für seine und seiner Mitbürger Haltung und Verhalten bestimmend sein sollen. Vor dem Hintergrund einer vierzigjährigen leidvollen Erfahrung sowie der Unklarheit über die unmittelbare Zukunftsgestaltung im Osten Deutschlands besteht ein dringendes Bedürfnis nach authentischer Wertorientierung und nach Sinngebung: Kann die „westliche Lebensart“ für die neuen Bundesbürger tatsächlich die erschöpfende Antwort auf ihre Fragen sein?

Spätestens bei dieser pointierten Fragestellung wird das Problem deutlich: Geht es bei der Aus-

prägung „neuer“ Wertorientierungen für den einzelnen und die Gesellschaft ausschließlich um die Deutschen aus dem Osten, oder stellt sich diese Frage angesichts der vollen Herstellung der Einheit Deutschlands nicht für *alle* Deutschen neu? Oder sollte sie sich für den westlichen Teil Deutschlands erübrigen – nicht nur, weil auf diesem Gebiet ohnehin pragmatische Ratlosigkeit herrscht, sondern weil der Weg zur deutschen Einheit durch Beitritt nach Artikel 23 des Grundgesetzes nur die Angleichung des Ostens an die westlichen Verhältnisse vorsieht?

Die in Gang gekommene Verfassungsdiskussion zeigt, daß es im Hinblick auf Artikel 5 des Einigungsvertrages wohl nicht bei einem „politischen Aggiornamento“ des Grundgesetzes im Sinne einer Aktualisierung bleiben wird. In der Verfassungsdebatte dürften auch die Fragen nach Grundwerten und nach vorgesezlichem Recht eine Rolle spielen.

Die Entwicklung neuer gesellschaftlicher Wertorientierung und Sinnstiftung für die Menschen und die Verhältnisse allein im Osten für notwendig zu halten wäre eine Engführung, die an den sich nach Herstellung der staatlichen Einheit neu stellenden Problemen vorbeiginge. Ein Ausweichen vor dieser neuen deutschen Frage kann die Probleme nicht lösen. Dabei steht außer Zweifel, daß sich die Aufgaben in Ost und West in je verschiedener Weise stellen, daß sie aber einen gemeinsamen, gesamtdeutschen Nenner haben.

Zur Lösung der *Sach*probleme werden die Kirchen nur mittelbar beitragen können. Sollten sie aber nicht gerade bei der Lösung der *Beziehungs*proble-

me einen wirksamen Beitrag leisten können und mehr noch bei der Neuorientierung über die wertethischen Grundlagen des Zusammenlebens? In Erinnerung an die konstruktive Rolle der Kirchen am Runden Tisch richten sich in der schwierig gewordenen Lage in den neuen Bundesländern die Erwartungen vieler wieder auf die Kirchen. Sie sollen bei der Verwirklichung besonders zweier Grundwerte helfen: der Freiheit und der sozialen

Gerechtigkeit. Werden sie dazu bereit sein, werden sie dies leisten können? Oder war das kurzzeitige Auftreten der Kirchen im Verlauf der Wende und insbesondere in der Öffentlichkeit der Runden Tische zwischen dem 7. Dezember 1989 und dem Tag der ersten freien demokratischen Wahlen in der DDR am 18. März 1990 nur dem Aufleuchten und Verglühen eines kleinen Meteoritenschwarms vergleichbar?

## II. Die Ausgangslage im Osten Deutschlands

Wenn man die derzeitige zugespitzte Situation der Menschen in den neuen Bundesländern verstehen will, kann man die Vergangenheit, und mag sie noch so belastet und belastend sein, nicht außer Betracht lassen. Sie ist aufgehobene Vergangenheit im Doppelsinn des Wortes „aufheben“: Sie ist beseitigt und aufbewahrt zugleich, ist überwunden und wirkt doch weiter. Der real existierende Sozialismus in der DDR verwirklichte sich im totalen Staat und produzierte eine Zwangsgesellschaft, wodurch er sich letzten Endes selbst ad absurdum führte. Er hinterließ bei seinem Abgang aus der deutschen Geschichte einerseits ein Vakuum, andererseits aber eine Vielzahl von Deformationen, gemäß seinem Totalitätsanspruch auf nahezu allen Gebieten. Derzeit sind vor allem die materiellen Schäden im Blick: zerfallene Städte und Dörfer, schwere Umweltschäden, abgewirtschaftete Betriebe, ein zusammengebrochenes Fernmeldesystem und vieles andere mehr.

Weniger Beachtung finden die geistigen und seelischen Schäden, die immateriellen Deformationen durch das DDR-Regime, welche die Menschen im Laufe der Jahrzehnte davongetragen haben. Zwar sind die Auswirkungen allenthalben zu spüren; mit der Aufhellung der Ursachen jedoch ist bislang kaum begonnen worden. Und doch dürften, ähnlich wie bei einer medizinischen Therapie, Befund und Diagnose Voraussetzungen für eine ernsthafte Aufarbeitung dieser Hinterlassenschaften sein. Angesichts der Fülle drängender Probleme in den neuen Bundesländern, insbesondere in Verwaltung und Wirtschaft, wird zur Zeit jedoch dem Praktischen in der Politik der Vorrang eingeräumt, so daß für Nachdenken und Gespräch über die Aufgaben neuer gesellschaftlicher und persönlicher Wertorientierung und Sinnstiftung wenig Raum bleibt und es nur zögernd beginnt.

### 1. Immaterielle Deformationen

Nach dem Ende der NS-Herrschaft 1945 war auch bei der Bevölkerung in der Sowjetischen Besatzungszone und im Gebiet der späteren DDR der Wille zur demokratischen Neugestaltung von Staat und Gesellschaft klar gegeben. Er wurde von den Sowjets mit Hilfe deutscher Stalinisten brutal unterdrückt. Die Demokraten hatten die Alternative, sich politisch „gleichschalten“ zu lassen, liquidiert zu werden oder zu fliehen. Bereits damals verließen viele das Land in Richtung Westen. Nur wenige Jahre nach dem Ende der totalitären NS-Herrschaft begann die Nachfolgediktatur im Zeichen des „Sozialismus“.

Die Unterdrückung selbstbestimmten, freien politischen Engagements und der damit einhergehende Zwang zum systemkonformen Mitmachen bewirkten bei vielen Menschen ein Gefühl der Bedrohung nicht nur der eigenen äußeren Sicherheit, sondern in letzter Konsequenz ihrer Eigenidentität als Person. Der Zwang zu Anpassung und die verordnete Übernahme einer Rolle nach dem Willen der Partei (SED) verursachten einen Prozeß der Selbstentfremdung, dem viele durch Ausweichen ins Private zu entgehen suchten. „Privat geht vor Katastrophe“, lautete noch in den letzten Tagen der DDR ein geflügeltes Wort. Solches um sich greifendes Privatisieren führte bei nicht wenigen zur Verweigerungshaltung gegenüber den Gemeinschaftsaufgaben innerhalb der Gesellschaft. Denn wer sollte in einem Boot mitrudern, das „von oben“ in eine Richtung gelenkt wurde, in die kaum jemand ernstlich wollte; verständlich, daß viele nur das taten, was unbedingt notwendig war. Die gesellschaftliche Zwangsintegration machte aus dem Menschen, der doch zutiefst sozial bestimmt ist, ein in der Tendenz a-soziales Wesen.

Der Selbstentfremdung versuchte der einzelne auch dadurch zu entgehen, daß er sich unbewußt oder willentlich ein „Rollenverhalten“ zulegte. Diese Strategie der Identitätsbewahrung konnte jedoch leicht das Gegenteil bewirken und zum Verlust persönlicher Identität und moralischer Integrität führen. Das Vertuschen der nichtkonformen inneren Gesinnung und die äußere Übernahme

der Rolle eines „Guten“ oder „Besseren“ als Mittel zur Selbstentfremdung wurde von den Menschen in der DDR als „sozialistische“ Strategie angesehen. Die Unterdrückung der individuellen Identität und der damit einhergehende Zwang zum systemkonformen Mitmachen bewirkten bei vielen Menschen ein Gefühl der Bedrohung nicht nur der eigenen äußeren Sicherheit, sondern in letzter Konsequenz ihrer Eigenidentität als Person. Der Zwang zu Anpassung und die verordnete Übernahme einer Rolle nach dem Willen der Partei (SED) verursachten einen Prozeß der Selbstentfremdung, dem viele durch Ausweichen ins Private zu entgehen suchten. „Privat geht vor Katastrophe“, lautete noch in den letzten Tagen der DDR ein geflügeltes Wort. Solches um sich greifendes Privatisieren führte bei nicht wenigen zur Verweigerungshaltung gegenüber den Gemeinschaftsaufgaben innerhalb der Gesellschaft. Denn wer sollte in einem Boot mitrudern, das „von oben“ in eine Richtung gelenkt wurde, in die kaum jemand ernstlich wollte; verständlich, daß viele nur das taten, was unbedingt notwendig war. Die gesellschaftliche Zwangsintegration machte aus dem Menschen, der doch zutiefst sozial bestimmt ist, ein in der Tendenz a-soziales Wesen.

me der „von oben“ angeordneten oder der selbstverordneten Rolle brachte die Gefahr mit sich, willfährig für alles zu werden und letztlich die Achtung vor sich selbst zu verlieren. Die Aufspaltung der Wahrheit in persönliche Überzeugung und verordnete Doktrin führte zur inneren Zerrissenheit und zur Gefährdung der Eigenidentität.

## 2. Ideologische Indoktrination

Ein besonderes Problem stellt die ideologische Indoktrination dar, die methodisch und mit deutlicher Gründlichkeit betrieben wurde. Hatte man in den Anfangsjahren der sozialistischen Herrschaft getreu der Pawlowschen Lehre vom sogenannten zweiten Signalsystem gemeint, das gewünschte „Bewußtsein“ durch ständige Wiederholung der ideologischen Lehrsätze erreichen zu können, so mußte man zur Kenntnis nehmen, daß dieser Art von Überzeugungsarbeit kein oder nur wenig Erfolg beschieden war. In der Regel stellte sich bei den Indoktrinierten nur Widerwille ein, keineswegs aber das gewünschte „sozialistische Bewußtsein“. Zur Herausbildung des „neuen“, „sozialistischen“ Menschen und seines Bewußtseins wurde deshalb der Weg einer tiefer ansetzenden und umfassenderen Indoktrination beschritten mit dem Versuch der Veränderung der Sprache, des Wertbewußtseins und selbst der Denkstruktur.

Die Einflußnahme auf die *Sprache* vollzog sich vorrangig in der Veränderung der Supposition der Begriffe; d.h. den Worten wurde ein gegenüber ihrer ursprünglichen Bedeutung nach Inhalt und Umfang veränderter Sinn unterlegt. So war beispielsweise nach dem vergeblichen Versuch, den Deutschen in der DDR ein eigenes systemkonformes Staatsbürgerbewußtsein anzuerziehen und sie so zu einer wenigstens partiellen Identifikation zu führen, in der Sportberichterstattung nicht mehr von „DDR-Sportlern“ die Rede, sondern von „den Sportlern unseres Landes“. „Unser Land“ sollte nicht mehr Deutschland sein, sondern synonym gebraucht werden für das Kürzel DDR. Dieser Indoktrinationsversuch über die Sprache hatte teilweise Erfolg. Da er sich fast unmerklich, gleichsam osmotisch vollzog, wurde seine sinn- und damit bewußtseinsverändernde Kraft von den Betroffenen oft nicht wahrgenommen.

Das *Wertbewußtsein* war in besonderer Weise Gegenstand der ideologischen Indoktrination. Die angestrebten Veränderungen konnten jedoch nur zum Teil verwirklicht werden. Bereits die Unterscheidung zwischen Gut und Böse einzig nach Klasseninteressen (gute Sozialisten und böse Kapi-

talisten) war zu primitiv, um sich auf Dauer behaupten zu können. Gleiches gilt für die „Zehn Gebote der sozialistischen Moral“, die Walter Ulbricht 1958 auf dem V. Parteitag der SED proklamiert hatte, und manche pseudoreligiöse Wertvermittlung in Gelöbnisform. Anders sah es aus im wertorientierten Rechtsbewußtsein, beispielsweise bei der Begründung der Menschenrechte nicht von einem personalen, sondern einem kollektivistischen Ansatz her. Der ideologiebedingte Rechtspositivismus hatte das vorgefundene bürgerliche Recht im Interesse des Totalitätsanspruchs des DDR-Staates und seiner „führenden Kraft, der Partei“, in „sozialistisches Recht“ zu transformieren.

Das Denken selbst, d.h. die *Denkstruktur*, wurde von den Grundsätzen des historischen Materialismus bestimmt: Das materielle Sein ist primär, das Bewußtsein ist sekundär. Konkret bedeutete dies, daß die Partei im behaupteten Wissen um die Gesetze in Natur und Gesellschaft und in deren Anwendung für sich in Anspruch nahm, sicher den Kurs zu bestimmen. Mitverantwortung und Mitbestimmung von einzelnen Bürgern oder Gruppen waren demgemäß nur „berechtigt“, wenn sie den „objektiven Gesetzmäßigkeiten“ und in diesem Sinne den Erfordernissen entsprachen, d.h. dem Willen der Partei. Diese Denkungsart produzierte bei vielen die verhängnisvolle Einstellung, Opfer der Umstände zu sein, da ja die Verhältnisse sowieso stärker seien und man als einzelner nichts ausrichten könne. Die Unzufriedenheit mit dem eigenen Schicksal führte deshalb nicht zur Anfrage an sich selbst und das eigene engagierte politische Verhalten. Sie führte vielmehr dazu, allein die Umstände schuldig zu sprechen. Dann aber brauchte sich der Betreffende nicht mehr selbst zu hinterfragen, ja er konnte es nicht einmal. Der Mensch, definiert als „Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ – trivial gesagt: als Produkt der Umwelt – konnte und brauchte sich folglich auch nicht in Eigenverantwortung zu ändern.

## 3. Idealtypische Überhöhungen

In bemerkenswerter Dialektik hat der real existierende Sozialismus im Bewußtsein „seiner Bürger“ idealtypische Vorstellungen von einer „ganz anderen“ als der erfahrenen DDR-Wirklichkeit produziert. Dieses „ganz andere“ machte sich mangels Eigenerfahrung nicht an der Realität fest, sondern an dem Bild, das man sich von den politischen und gesellschaftlichen, aber auch den wirtschaftlichen Verhältnissen in der „BRD“ machte. Dieses eigenproduzierte Bild eines „goldenen“ Westens war

erträumtes Gegenbild zu der bitter erfahrenen DDR-Realität. Ein solcher Traum wurde geradezu zu einer politischen Kategorie. Die illusionären Vorstellungen wurden durch die propagandistische Schwarz-Weiß-Malerei der DDR-Agitation verstärkt, die einer differenzierten Betrachtung der westlichen Verhältnisse wenig Raum gab. Der Propaganda gegen die Bundesrepublik wurde nicht geglaubt, sie erwies sich sogar als ausgesprochen kontraproduktiv: man hielt unter Umständen genau das Gegenteil für die Wahrheit.

Es ist in diesem Rahmen nicht möglich, auch nur annähernd einen Überblick über solche ins Idealtypische überhöhten Vorstellungen über „den Westen“ zu geben, wie sie aus der Negativerfahrung mit dem real existierenden Sozialismus erwachsen. Die folgenden Hinweise sind um der Anschaulichkeit willen stark pointiert dargestellt und ließen sich um weitere Beispiele ergänzen.

- Dem Diktat der Partei und des Staates stand ein Idealbild des freiheitlich demokratischen Rechtsstaates gegenüber. Nicht im Blick war die Realität der repräsentativen Demokratie mit ihren Beschwerlichkeiten im politischen Alltag.
- Der Parteiphrase „Plane mit, arbeite mit, regiere mit!“ stellte man das Idealbild von Mitwirkung und Mitbestimmung aller in den Kommunen wie in den Betrieben gegenüber und die Befriedigung der Bedürfnisse eines jeden einzelnen.
- Die sozialistischen Rechtsverhältnisse wurden als der in Gesetzesform gekleidete Parteiwille erfahren. Kaum zur Kenntnis genommen wurden Diskrepanzen zwischen Verfassungsrecht und Verfassungswirklichkeit im Westen oder die Schwierigkeit, das eigene Recht auf dem Instanzenweg durchzusetzen.
- In der DDR konnte man nur als Mitglied der SED oder wenigstens einer Blockpartei beruflich vorankommen. Im Westen, so glaubte man, spiele ein Parteibuch keine Rolle; denn hier zähle für den Aufstieg in leitende Positionen ausschließlich die Leistung.
- Im Osten bestimmte der Volkswirtschaftsplan mit seinen Kennziffern – abgesehen von ideologischen und politischen Komponenten wie „Treue zu unserem Staat“ und Zustimmung zur herrschenden Ideologie – schon den schulischen, erst recht den beruflichen Werdegang. Im Westen, so die verbreitete Meinung, könne

jeder werden, was er wolle. Es liege einzig an ihm selbst, ob er den Weg schaffe.

- Die sozialistische Bürokratie war für die meisten ein Alptraum. Im Westen dagegen gehe es in der Verwaltung problemlos bürgernah zu, vor allem völlig unbürokratisch.
- Im sozialistischen Bildungswesen sahen viele ein Instrument zur Erziehung willfähriger und linientreuer Staatsbürger, einen Ort der Zwangsindoktrination. Das westliche Schulsystem dagegen vermittele ideologiefreie, umfassende Bildung. Die Lehrer dort seien durchweg integrale Persönlichkeiten. Von verschiedenen Schultypen und Bildungskonzeptionen wußte man nichts.
- Der Deutsche im Osten fand sich gewissermaßen auf der Stufe des Sammlers und Jägers vor, wenn er versuchte, für sein Geld ordentliche Ware zu vernünftigen Preisen zu kaufen. Im Westen dagegen biete das Geld die Möglichkeit, nicht nur zu konsumieren, sondern auch „Klassenschranken“ aufzuheben: Der Kunde sei König, sofern er nur Geld habe. Arbeitslosigkeit sei DDR-Propaganda, war die weit verbreitete Meinung.
- Presse, Hörfunk und Fernsehen im Osten erfuhr man als von oben manipuliert, zensiert, langweilig, meist voller Propaganda und Lüge. Die Massenmedien im Westen dagegen, so meinte man, verbreiteten ausschließlich Wahrheit. Die Nachricht als Ware – unbekannt. Tendenziöses – kaum gewußt.
- Scheinwahlen im Osten ohne echte Kandidaten mit vorfabrizierten Wahlergebnissen; bei Nichtteilnahme drohten Nachteile: so die Erfahrung in vier DDR-Jahrzehnten. Im Westen hingegen Wahlen mit Abgeordneten, die allein ihrem Gewissen und dem Wählerwillen verpflichtet seien, und mit Parteien und Politikern, auf deren Versprechungen sicher Verlaß sei.
- Im Osten suchte man aus vielerlei Ängsten ins Private zu flüchten, wobei die Angst vor der Staatssicherheit nur ein Element darstellte. Im Westen, so die Vorstellung, gebe es das angstfreie Dasein, wobei die Angstfreiheit als eine gleichsam universale Dimension des eigenen Lebens begriffen wurde.

Auch in solcherweise idealisierenden Vorstellungen liegen Wurzeln für die heute zu beobachtenden Enttäuschungen. Sie könnten jedoch in dem Maße eine positive Deutung erfahren, wie solche

Ent-täuschung als Befreiung von einer (Selbst-) Täuschung bewußt wird.

Bei diesen Beispielen handelt es sich um symptomatische Tendenzen, nicht um eine gewisser-

maßen uniforme Meinung jedes einzelnen. Sie geben Einblick nicht nur in allgemeine Informationsdefizite, sondern vor allem in das Bedürfnis nach Wertorientierung und Sinnstiftung.

### III. Wertorientierung und Sinnstiftung

Auf dem Gebiet von Wertorientierung und Sinnstiftung kann den Christen und den Kirchen eine besondere Rolle zukommen. Wertfindung muß an Grundwerten orientiert sein, die dem Wesen des Menschen entsprechen, an Grundwerten, die sich nicht durch Satzung postulieren lassen. Sie sind nicht Ergebnis gesellschaftlicher Verständigung, sondern vorgegeben. Diesen Werten kommt individuelle ethische Bedeutung zu, insofern sie für Gewissensentscheidungen maßgeblich sind und das soziale Verhalten des einzelnen fördern. Sie haben aber auch sozialetische Bedeutung, insofern sie als Grundwerte die Struktur der Gesellschaft wesentlich mitbestimmen sollen.

Ist eine solche Grundposition in der Gesellschaft konsensfähig? Wird sie bei Christen außerhalb der katholischen Kirche Zustimmung finden? Auch bei den nichtchristlichen Bürgern? Welches sind überhaupt die Grundwerte? Oder kann auch ohne Grundwerteorientierung die Deformation abgebaut bzw. aufgearbeitet werden, indem der Mensch zu sich selbst befreit wird? Zeigten nicht die beginnende Verfassungsdiskussion und das Ringen um eine Reihe von Gesetzen (Recht auf Arbeit, Gleichstellung von Lebensgemeinschaft und Ehe, Paragraph 218 usw.), wie sehr Grundgesetz bzw. Verfassung, die Rechtsordnung und das einzelne Gesetz abhängig sind von einem Konsens über die Grundwerte, selbst wenn man in deren Interpretation nicht völlig übereinstimmt? Ohne diesen vorgängigen Grundwertekonsens verliert die Verfassung ihre innere Kraft, ist die gesellschaftliche Pluralität in Frage gestellt, weil der innere Bezug zwischen Grundwert und Grundrecht fehlt. Die Folge könnte ein Rechtspositivismus der zu nichts verpflichteten Willkür sein.

Das entstandene Vakuum zu füllen und die Deformationen aufzuarbeiten stellt uns vor Probleme, die zu ihrer Lösung nach einer Grundwerteorientierung für den Menschen und die Gesellschaft unabdingbar verlangen. Eine Verständigung über das Bild des Menschen von sich selbst ist dafür genauso unerlässlich wie für die Aufarbeitung des Beziehungskonflikts zwischen Ost und West. Damit aber zeigt sich wiederum, wie notwendig das Gespräch der Menschen in beiden Teilen Deutsch-

lands über sich selbst ist; das Gespräch miteinander, nicht nur derer im Osten untereinander. Wie halten es die Kirchen damit? Haben sie das Gespräch aufgenommen? Das Gespräch untereinander, in den eigenen Kirchen, und miteinander, zwischen den Kirchen? Oder sind sie noch immer mit Strukturproblemen, Rechtsfragen und den leidigen, wenn auch unumgänglichen Finanzsorgen beschäftigt?

#### 1. Freiheit zu persönlicher Lebensgestaltung

Das Ende der politischen Herrschaft der SED und ihres Staates DDR brachte den Menschen die Freiheit von der stalinistischen Diktatur. Im Gegensatz zu der Meinung, die Deutschen in der DDR hätten am 18. März 1990 bloß den wirtschaftlichen Wohlstand gewählt, bleibt festzuhalten, daß sie zwar zwischen den Alternativen von „Kapitalismus“ und „Sozialismus“, von Marktwirtschaft und Planwirtschaft gewählt haben. Die eigentliche Entscheidung jedoch fiel zwischen Freiheit und Unfreiheit, zwischen persönlicher und kollektivistischer Lebensgestaltung.

Mit dieser Wahlentscheidung war der Grund gelegt für die Verwirklichung der äußeren Freiheit, wie sie die freiheitlich-demokratische Rechtsordnung gewährleistet. Offen blieb die Frage nach der inneren Freiheit des Menschen, nach jener selbstbestimmten Freiheit, die sich verwirklicht in der Bindung an Werte. Hatten die Menschen in der früheren DDR überhaupt noch zu unterscheiden gewußt zwischen innerer und äußerer Freiheit?

Gewiß, die Kirchen hatten dem Menschen einen Freiraum geboten, wo dieser unberührt von Fremdbestimmung oder Verzweckung seine Eigenidentität finden und bewahren konnte. Es war ein kirchlicher Raum, wenn auch nicht unbedingt ein innerkirchlicher; man denke nur an das Engagement so vieler in den Einrichtungen des eigenständigen konfessionellen Gesundheitswesens und in kirchlichen Kindergärten mit durchaus öffentlicher Wirksamkeit. Hier gab es, wenn auch begrenzt, die Möglichkeit, daß der Mensch menschlich leben und seine sozialen Anlagen und Bezüge verwirklichen konnte. In einer auf Totali-

tät angelegten Gesellschaft kam dieser Funktion der Kirchen eine kaum zu überschätzende Bedeutung zu. Vornehmlich evangelische Kirchen hatten darüber hinaus Menschen – unabhängig von der Kircheng Zugehörigkeit – auch Freiraum für politische Betätigung anzubieten versucht.

Verschiedentlich wurde behauptet, die katholische Kirche in der DDR habe sich in ein Ghetto zurückgezogen, sie habe ein „Sakristeichristentum“ praktiziert, sie sei ein Ofen gewesen, der nur sich selber wärmte. Diese Behauptung ist objektiv falsch. Die Wahrheit ist, daß die katholische Kirche in der DDR für die Menschen so etwas wie eine Oase in der Wüste (des Sozialismus) darstellte, die es ihnen ermöglichte, sich der totalen Inanspruchnahme durch das System wenigstens partiell zu entziehen. Diese Oasenfunktion der katholischen Kirche war jedoch nicht identisch mit einem Einübungsfeld für die Verwirklichung der politischen Demokratie am „Tag X“.

Letztlich mußte die von der Kirche vermittelbare innere Freiheit religiöser Natur sein, d.h. eine Freiheit, die einerseits den Glauben und die Bindung an Gott (religio) voraussetzt und andererseits diese innere Freiheit weitgehend im Gewissens- und Überzeugungsbereich ansiedelt. So wichtig diese Rückbindung an den geglaubten Gott für die Gewinnung innerer Freiheit war (und ist), so war die Kirche doch nicht in der Lage, in signifikanter Weise ein Betätigungsfeld für diese innere Freiheit als Gestaltungsfreiheit im gesellschaftlichen und politischen Raum der DDR zu ermöglichen. Dagegen sprachen neben der jahrzehntelangen Unterdrückung auch die realen Zahlenverhältnisse. Jüngste demoskopische Erhebungen haben ergeben, daß der Anteil der Christen an der rund 16 Millionen zählenden Gesamtbevölkerung bei den evangelischen Kirchen 21 Prozent und bei der katholischen Kirche 3,6 Prozent beträgt, mithin in den letzten vierzig Jahren ein Rückgang der Zahl der Christen im Osten Deutschlands von 90 Prozent auf 25 Prozent zu verzeichnen ist.

## 2. Freiheit als Aufgabe

Die herrschende Ideologie hatte einen Freiheitsbegriff indoktriniert, der als „Einsicht in die Notwendigkeit“ definiert wurde. Angesichts der immer wieder neu erfahrenen eigenen Ohnmacht schien diesem Verständnis von Freiheit für viele sogar eine gewisse Plausibilität zuzukommen. Jetzt, nach der Wende, bietet sich der neue Freiheitsbegriff erst einmal als „Wahlfreiheit“ an, als Freiheit des Auswählens, beispielsweise auf dem Stimmzettel oder im Warenangebot.

Bereits im Bereich dieser Wahlfreiheit werden für den einzelnen Grenzen sichtbar. Der Traum von der Freiheit als einem Reich der unbegrenzten Möglichkeiten erweist sich als Utopie. Noch schwerer ist die Einsicht zu gewinnen, daß innere Freiheit nicht nur Abgrenzung und Selbstbehauptung gegen äußeren Zwang ist. Freiheit zu begreifen und zu verwirklichen als Gestaltungsfreiheit, also als „Freiheit wozu“, ist offensichtlich noch schwerer. Angesichts der Gegebenheiten und solcher Ratlosigkeit ist wohl mit einem längerfristigen Veränderungsprozeß zu rechnen, der die Gesamtpersönlichkeit erfassen muß. Wer aber jahrzehntelang unter dem Diktat einer verlogenen Ideologie und ihrer pseudowissenschaftlichen Begründung leben mußte und den Gehorsam gegenüber dem Zwang der Verhältnisse als Freiheit begreifen sollte – Welch eine innere Wandlung wird nun von ihm verlangt! Mit welchem Einsatz muß er an sich arbeiten, nicht nur um ganz allgemein seine neue Situation zu bewältigen, sondern in „Selbstbildung der eigenen Persönlichkeit“ eine innere Wandlung zu erfahren, was etwas wesentlich anderes ist als die erneute Anpassung nach Art des Wendehalses! (Unberücksichtigt muß hier die Frage bleiben, inwieweit dem Menschen im Westen der Wert innerer Freiheit überhaupt bewußt ist – und bis zu welchem Grad auch er sich den sicherlich anders gearteten Zwängen seiner Welt anzupassen bereit ist.)

## 3. Grenzerfahrungen

Bereitschaft und Wille zu innerer Wandlung sind bei vielen im Osten Deutschlands vorhanden. Was aber, wenn der Mensch in Wahrnehmung seiner Gestaltungsfreiheit und mit dem gut gemeinten Hinweis auf die ihm zgedachte „Hilfe zur Selbsthilfe“ zu spüren bekommt, daß er wie ehemals nicht zum Zuge kommt, nur eben unter neuen „Nachwende“-Verhältnissen? Was helfen ihm dann beispielsweise die Prinzipien einer Katholischen Soziallehre, wenn die Initiative, die dem einzelnen oder der Gruppe zukommt, sich nicht frei entfalten kann? Wenn auf dem Weg von unten nach oben die „Basis“ nicht wirklich ernst und in die Pflicht genommen wird, sondern sich ausgegrenzt sieht?

Was bedeutet in dieser Lage das Subsidiaritätsprinzip, das den mündigen selbstverantwortlichen und leistungsbereiten Bürger voraussetzt, wenn dieser nicht sein kann, was er eigentlich sein soll? Wenn er beispielsweise die Fähigkeit entwickeln soll, nicht gleich nach Subventionen des Staates zu rufen, ihm aber durch Kreditverweigerung wegen

fehlender „Kreditwürdigkeit“, die nicht von ihm selbst zu verantworten ist, eine Chance zum Start ins Geschäftsleben verwehrt wird?

Und was bedeutet das Gemeinwohlprinzip, demgemäß dem Staat die autoritative Kompetenz zukommt, Interessen und Aktivitäten zum Wohl aller zu koordinieren, wenn dieser Staat sich sehr schwer tut, gegenüber dem „Recht des Stärkeren“ die Belange der Schwachen wahrzunehmen, die über kein Leistungs- und darum auch über kein Leistungsverweigerungspotential verfügen?

Was soll man davon halten, wenn dieser Staat sich in materieller und finanzieller Hinsicht durchaus als fürsorglicher Sozialstaat erweist, aber zur Befriedigung eines so wesentlichen Grundbedürfnisses wie dem nach sinnvoller Arbeit über die Bereitstellung finanzieller Mittel hinaus wenig beizutragen vermag?

#### 4. Das Prinzipielle reicht nicht aus

Diese Hinweise lassen erkennen, wie schwierig sich der Beitrag der Kirche auf dem Feld der Wertorientierung und Sinnstiftung gestaltet, wenn er nicht im Prinzipiellen steckenbleiben, sondern konkret werden soll. Im Bereich der Prinzipien Katholischer Soziallehre scheint vieles klar und vielleicht sogar – wenigstens teilweise – annehmbar zu sein. Dennoch muß auch darüber im Interesse eines großen gesellschaftlichen Konsenses gespro-

chen werden, mit den einzelnen wie mit den Gruppierungen: den Arbeitnehmern, Arbeitgebern, Gewerkschaften, Parteien usw. Und nicht zuletzt muß über sozial- und individuelle ethische Fragen auch zwischen den Kirchen und ihren Fachexperten ein Dialog in großer Offenheit geführt werden. Das im Bereich der Ökumene gewachsene Vertrauen sollte verhindern, daß auf diesem Gebiet im Interesse vermeintlicher ökumenischer Harmonie kontroverse Themen ausgeklammert werden.

Über die Grundprinzipien hinaus sind aber auch Konzepte erforderlich, welche die Grundwerte in ordnungspolitisch annehmbare Strukturen umzusetzen versuchen. Hier ist umfangreiche und mühselige Kleinarbeit zu leisten. Angesichts der Pluralität in der Gesellschaft verfügt wohl niemand mehr über den Entwurf, der für alle annehmbar wäre. Man darf sich nicht darüber hinwegtäuschen: So wichtig kirchliche Aufklärungsarbeit in den neuen Bundesländern ist, z.B. durch Darlegung der Katholischen Soziallehre auf Veranstaltungen, es besteht die Gefahr, daß die Referate unbeschadet ihres wertvollen Gehalts letztlich „zum Zwecke des Vergessens“ gedruckt werden. Und so wichtig das Engagement von Sozialethikern ist, wichtiger noch ist es, die Grundprinzipien – die der Katholischen Soziallehre wie die Grundwerte insgesamt – in das politische Alltagsgeschäft einzubringen und auf diesem Weg in die Strukturen der Gesellschaft und des Staates.

## IV. Die Katholiken in den neuen Bundesländern

Die Pastoralynode der katholischen Kirche in der DDR, die Mitte der siebziger Jahre in Dresden stattfand, wollte der Erneuerung der Kirche im Geist des II. Vatikanischen Konzils dienen. Konkret hieß das nach Antworten auf die Frage suchen, wie der katholische Christ in der DDR seinen Glauben leben kann und wie dieser Glaube situationsgerecht akzentuiert werden muß. Bei allem Bemühen der Synodalen ist festzustellen, daß über die Erarbeitung guter Texte hinaus zunächst wenig Wirkung von dieser Synode ausging.

Von der Öffentlichkeit wegen der weitgehenden „mediopolitischen Abstinenz“ der katholischen Kirche kaum bemerkt, hatte man sich dann in der ersten Hälfte der achtziger Jahre erneut auf die Unverzichtbarkeit eines eigenständigen politischen und gesellschaftlichen Engagements der katholischen Christen besonnen. Zuerst stand der Einsatz des einzelnen im Vordergrund. Hier war die Fra-

ge, wie weit jemand „mitmachen“ konnte, ohne seinem Gewissen untreu zu werden: wie weit also jemand, vom Glauben und der sittlichen Botschaft des Neuen Testaments motiviert, sich auf eine Mitarbeit in Staat und Gesellschaft einlassen konnte. Generelle Antworten gab es nicht. Es galt das eigene Gewissen zu bilden und zu einer differenzierten Beurteilung und Gewissensentscheidung zu kommen.

Daraus ergab sich auch die Frage, ob und wie weit sich katholische Christen gemeinsam, also „organisiert“, den „weltlichen“ Aufgaben zuwenden könnten. Gewisse Veränderungen in der staatlichen Kirchenpolitik schienen dies zu ermöglichen. So fand im Jahre 1985 in Berlin ein katholischer Jugendkongreß mit 1000 Delegierten statt, auf dem einerseits alle die Jugendlichen interessierenden Themen aus Kirche und Gesellschaft offen zur Sprache kamen, die Öffentlichkeit aber strikt aus-

geschlossen war. Dem 1987 in Dresden stattfindenden Katholikentreffen mit mehr als 100 000 Teilnehmern ging ein Delegiertentreffen mit 3 000 Vertretern aus allen katholischen Kirchengemeinden in der DDR voraus. In Themengruppen wurden auch hier neben religiösen und kirchlichen nahezu alle für die frühere DDR gesellschaftlich und politisch relevanten Fragen behandelt, welche die Menschen in der DDR angesichts der Unfähigkeit des Regimes, vernünftige Lösungen anzubieten, beschäftigten. Ohne Zweifel wurde hier eine für damalige Verhältnisse beträchtliche politische Bildungsarbeit initiiert, die in den Gemeinden hier und da eine Fortsetzung fand und die im gesellschaftlichen Aufbruch 1989 teilweise wirksam wurde.

Leider blieb der Wunsch vieler Teilnehmer unerfüllt, die in Dresden begonnene Arbeit anschließend in offenen, DDR-weiten Foren unter dem gegen staatlichen Zugriff schützenden Dach der Bischöfe und doch ohne deren unmittelbare Zuständigkeit – eben als echte Laieninitiativen – fortzuführen. Die Bischöfe beschlossen zwar die Weiterarbeit, allerdings nur innerhalb der einzelnen Jurisdiktionsbezirke und unter der Verantwortung der Seelsorgeämter. Durch diesen Umstand ist mit dem Blick auf die Wende für die Bildung einer

DDR-weiten, an das Kleine Katholikentreffen in Dresden anknüpfenden katholischen Laieninitiative eine bedauerliche Verzögerung eingetreten, was sich angesichts des stürmischen Verlaufs der politischen Entwicklung in der DDR ab Herbst 1989 äußerst nachteilig auswirkte.

Der öffentliche Aufruf zum bewußten politischen Engagement der Laien erfolgte in dem am 19. Dezember 1989 beschlossenen gemeinsamen Hirtenbrief der Berliner Bischofskonferenz zum Thema: „Der Wandel in Staat und Gesellschaft und unser kirchlicher Auftrag“. Eine Kernaussage dieses Bischofsschreibens lautete: „Es sind die gleichen Grundsätze, die unser bisheriges und jetziges Verhalten bestimmen. *Seinerzeit* ließen sie uns gegenüber dem Machtanspruch des sozialistischen Staates unter Führung der SED eine klare Haltung der Verweigerung einnehmen und die Beziehungen auf unbedingt notwendige Sachgespräche beschränken. *Heute* ist angesichts einer Entwicklung, die auf ein sich demokratisch öffnendes Gemeinwesen hingeht, eine engagierte Mitwirkung von uns allen gefordert.“ Mit diesem Aufruf zum Engagement und mit der Übernahme von politischer Verantwortung in den verschiedenen Ebenen durch Katholiken waren erste Schritte getan.

## V. Die konkreten Aufgaben der Kirche

Bleibt die Frage, ob sich für die Kirche Aufgaben ergeben, die über das Bewußtmachen von Problemen, über ihren unverzichtbaren Beitrag zur Grundwertediskussion und über das konkrete Engagement katholischer Christen in gesellschaftlichen und politischen Bereichen hinausgehen.

Da ist zuerst der Katalog möglicher Aufgaben zu nennen, wie er in den Ergebnissen der „Ökumenischen Versammlung der Christen und Kirchen in der DDR“ vorliegt, die am 30. April 1989 ihre Arbeit beendete und die Ergebnisse den 16 beteiligten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften übergab. Wäre es nicht an der Zeit, sich darauf zu besinnen und eine Beziehung zwischen diesen Texten und den in der „Stuttgarter Erklärung“ vom 22. Oktober 1988 vorliegenden Ergebnissen des „Ökumenischen Forums für Gerechtigkeit, Friede und Bewahrung der Schöpfung“ der Kirchen in der „alten“ Bundesrepublik herzustellen?

Eine solche „synoptische“ Arbeit wäre auch insofern sinnvoll, als die in der DDR entstandenen Texte sich auf die Situation in der damaligen DDR

bezogen und auf eine Veränderung der bestehenden sozialistischen Verhältnisse abzielten, ohne das sozialistische Grundmodell selbst in Frage zu stellen. So hatte die „Theologische Grundlegung“ davon gesprochen, „der in der DDR existierende Sozialismus (bedürfe) einer Umgestaltung“ und die „öffentliche, wahrhaftige und rechtzeitige Bearbeitung“ der inneren Konflikte in der DDR „könnte gerade die Suchbewegung nach einer Umgestaltung des Sozialismus unter den Bedingungen unseres Landes (d. i. der DDR) fördern“. Auch ein solcher Text sollte mit Blick auf die Arbeit der Kirchen im zugrunde gegangenen DDR-Sozialismus neu auf seinen Gehalt befragt werden. Das gleiche gilt für den „Brief aus Lehnin“ der evangelischen Bischöfe in der DDR vom 15. Februar 1968, in dem es hieß: „Als Bürger eines sozialistischen Staates sehen wir uns vor die Aufgabe gestellt, den Sozialismus als eine Gestalt gerechteren Zusammenlebens zu verwirklichen.“ Solche „Grundsaterklärungen“ sollten bewußt gemacht und aufgearbeitet werden, um ein solides Fundament für Neues, Gemeinsames schaffen zu können.

Der wichtigste Beitrag jedoch könnte von den einzelnen glaubenden Christen selbst kommen. Denn Werte und Sinn, so sehr sie auch der gedanklichen, geistigen Durchdringung bedürfen, erschließen sich immer noch am überzeugendsten durch das gelebte Beispiel. Darum werden die Kirchen sich zuerst ihren eigenen Gliedern zuzuwenden haben, und Geistliche und Laien werden gemeinsam nach Wegen der Umsetzung des eigenen Wertekatalogs, nicht zuletzt der Katholischen Soziallehre, im Einflußbereich eigener Verantwortung suchen müssen. Sie selbst müssen Subjekte ihres Handelns werden und sich nicht als den Verhältnissen ausgeliefert betrachten.

Zwischen den Ortskirchen in der ehemaligen DDR und denen in der früheren Bundesrepublik muß das Gespräch über Zukunft und Hoffnung in Gang

kommen, nicht nur zwischen Bischöfen. Im Osten tut man sich beispielsweise mit den vielen kirchlichen Verbänden und Gruppierungen, die – aus dem Westen kommend – in den neuen Bundesländern Fuß fassen wollen, sehr schwer. Man befürchtet, daß die kleinen Diasporagemeinden mit ihrem lebensgemeinschaftlichen Zusammenhalt in eine Existenzkrise geraten könnten, wenn sich eine vielfältige Verbandsstruktur der einzelnen Gemeindeglieder „bemächtigt“. Andererseits muß man sehen, daß die Auflösung der DDR-Gesellschaft als Zwangsgemeinschaft ein Vakuum für die Sozialisation hinterläßt. Gerade in einem vielgestaltigen, den Einzelinteressen entsprechenden Verbands- und Vereinswesen könnte der einzelne die erforderliche Einbindung und einen Halt erfahren.

## VI. Die religiöse Dimension kirchlichen Handelns

Die religiöse Dimension kirchlichen Handelns ist bei den bisherigen Überlegungen kaum in den Blick gekommen. Darf sich aber das Wirken der Kirchen auf ihre horizontale Dimension, ihre „gesellschaftliche Nützlichkeit“, reduzieren, wie es in der „sozialistischen Vergangenheit“ gewünscht wurde? Der von manchen und besonders im Westen erwartete religiöse Aufbruch ist ausgeblieben. Nach der Euphorie der Friedensgebete müssen sich heute die Kirchen – die evangelischen noch mehr als die katholische – mit dem Phänomen der leerer als vor der Wende gewordenen Gotteshäuser auseinandersetzen. Vom missionarischen Charakter der Kirche ist derzeit wenig zu spüren. Zwar klingt im katholischen Raum das Wort des Papstes von der dringend notwendigen Neuevangelisierung hier und da auf. Doch wo es konkret wird und über den Appell hinausgehen soll, breitet sich Ratlosigkeit aus. „Missionieren“ klingt in den Ohren vieler außerhalb wie innerhalb der Kirche nach „indoktrinieren“ und kommt deshalb nicht in Frage. Das Naheliegende aber wird, wie so oft, übersehen: denn den Raum für den religiösen Beitrag der Kirche bietet die von den Menschen erfahrene Wirklichkeit. Sie bedarf der Deutung – einer Deutung, die ohne eine religiöse Perspektive fragwürdig wird. Dabei wird es nicht so sehr um „Bekehrung“ gehen, sondern um Einsicht in die Wirklichkeit aus der Perspektive des Glaubenden.

Es geht auch um Aufweis und Sinnerhellung von „Grenzen“. Denn gerade die Grenzerfahrungen

angesichts der eigenen Erwartungen sind es, welche in der Gegenwart die Primärursachen für Frustrationen und einen gewissen Hang zum Radikalismus sind. Viele Menschen stehen jetzt einsam in sich selbst, haben in nichts anderem mehr Halt. Das aber ist ein Standort zwischen grenzenlosem Optimismus und bodenloser Angst. Die Zukunft scheint keine andere Voraussetzung mehr zu haben als die, die der Mensch in sich selber trägt. Und in seine Erwartung eines grandiosen, wenn auch mit Anstrengung verbundenen Aufstiegs, bricht der ihm unmenschlich scheinende Widersinn ein, der sich für viele mit Begriffen wie Abwicklung, Arbeitslosigkeit, ungeklärte Eigentumsfragen verbindet. Der derzeit erlebbare Zusammenbruch auf so vielen Gebieten, läßt die bittere Erkenntnis wachsen, daß der Mensch mit seiner Freiheit doch nicht alles leisten kann. Ob in ihm die Erkenntnis wächst, daß er einen Halt braucht, eine Ordnung, Orientierung, die mehr ist als die Freiheit zu sich selbst?

Ist die derzeitige Situation in den neuen Bundesländern also nichts anderes als eine langwierige Anpassungsphase? Könnte nicht ein Hintergrund der sein, daß sich der Geist des Fortschritts – nicht zu verwechseln mit dem „fortschrittlichen Geist“ des ehemaligen „real existierenden Sozialismus“ – in einer Krise befindet, die sich nun mitten in Deutschland und nicht mehr allein in der Zweiten, Dritten und Vierten Welt zeigt? Der Geist des Fortschritts, der gerade im Westen Deutschlands

eine Intensität ohnegleichen erlebt hat: gelangt er jetzt nicht an seine Grenzen?

- *An Grenzen des Miteinanders:* Es wird eine Frage der Zeit sein, bis ein Kommunikationsnetz installiert ist, das alles und alle umspannt. Die neue Freiheit setzt sich unter Kommunikationszwang, aber unter diesem Zwang wächst die Einsamkeit. Je mehr die Menschen miteinander zu tun bekommen, desto mehr bleiben sie allein. Macht es nicht gerade einen wesentlichen Teil des sich zuspitzenden Konflikts aus, daß man trotz aller technischen Möglichkeiten von Kommunikation einander nicht (mehr) versteht?
- *An Grenzen der Natur und der Technik:* Es ist schon zu einem Allgemeinplatz geworden, daß Vorräte und Lebensräume sich nicht beliebig vermehren lassen, man denke nur an Energie und Wohnraum für alle. Nicht alles technisch Mögliche ist auch praktisch machbar. Und je mehr wir „machen“ desto mehr, so scheint es, verbauen wir unseren Kindern den Lebensraum. Wo die Freiheit ihren eigenen mächtigen Willen hat, da ist nicht überall ein Weg.
- *An Grenzen des Menschlichen:* Was hat sich in der Vergangenheit nicht alles an Willkür, Gewalt und Grausamkeit ereignet! Und jetzt lassen Rücksichtslosigkeit, skrupellose Geschäftemacherei, Ausnutzen von Notlagen in ihrer neuen, freiheitlichen Gesellschaft die Menschen im Osten von neuem erschrecken. Die Grenzen des Menschlichen tun sich aber auch dort auf, wo der ehrliche Wille zu helfen da ist, die Hilfe sich aber nur auf die Bereitstellung finanzieller Mittel und das Angebot eigener

praktikabler Problemlösungen beschränkt und nicht auf die tatsächliche, d. h. auch die seelische Lage der Menschen einzugehen vermag.

Käme es nicht darauf an, daß die Kirchen die Grenzen jener Freiheit aufzeigen, die alles kann und macht und hat – die aber gerade deshalb leer und einsam bleibt? Und käme es nicht darauf an, jene „andere“ Freiheit aufzuzeigen, die aufbricht im Gespräch, in der Beziehung zwischen dem Ich und dem Du (was etwas anderes ist als die zwischen „Ossi“ und „Wessi“), im Geben und Nehmen, im Schenken und Beschenktwerden?

Wertorientierung und Sinnstiftung als Beitrag der Kirchen und der Christen – müßten sie nicht so aussehen: nicht rücksichtslose Selbstverwirklichung und Selbstbehauptung, nicht zuerst Verteidigung der eigenen Ansprüche und Interessen, sondern selbstloser Einsatz für den bzw. die anderen? Jesu Gebot, daß wir einander lieben, wie er uns geliebt hat, ist nach christlicher Überzeugung notwendig zum Leben und Überleben. Ohne diese Haltung ist eine Zukunft in Menschlichkeit fraglich. Ohne daß wir uns bescheiden – ob wir nun von „alternativem Lebensstil“ reden oder nicht –, ohne Verzicht, der auch ja sagt zu Grenzen, überwinden wir diese Grenzen nicht. „Die Teilung durch Teilen überwinden“ darf keine Phrase bleiben. Ohne daß Menschen lernen, das Ich klein und das Du groß zu schreiben, ohne daß sie – auch unter Opfern – die unsichtbare Mauer durchstoßen, die immer noch trennt, sind diese Grenzen nicht zu überwinden. Das Miteinander kann nur in dem Maß glücken, wie alle immer neu bereit sind, aufeinander zuzugehen.

# Protestantische Kultur und DDR-Revolution

## I. Einleitung

Der vehemente Umbruch in der DDR legt es nahe, von einer Revolution zu sprechen. Doch ist der Revolutionsbegriff durch deterministische Theorien belastet, die ihm heils- und unheilgeschichtliche Qualitäten andefinieren und Einzelergebnisse zu epochalen Veranstaltungen der Weltgeschichte werden lassen. Möglicherweise handelt es sich bei solcher Epochenbestimmung aber nur um nachträgliche weltanschauliche Urteile oder gar um Illusionen der Beobachter<sup>1)</sup>. Daher empfiehlt es sich, „Revolution“ als eine relativ willkürliche historiographische Markierung innerhalb eines längeren Prozesses zu betrachten. So läßt sich der Begriff auf den Fluß oder auch den Sturzbach auffälliger Ereignisse beziehen. Das Besondere wäre aber das Flußbett, in dem sich die Phänomene bewegen. Im Falle der DDR-Revolution hieße das, das Gemeinsame der heterogenen Phänomene zu suchen und zwischen Symptomen und Faktoren zu unterscheiden.

Die Wandlungen in der DDR sind unter verschiedenen Aspekten betrachtet worden<sup>2)</sup>. Sie wurden durch außenpolitische Konstellationen, vor allem den Wandel in Osteuropa, begünstigt; sie waren Folge eines Systemkollapses und einer Implosion der Organisationsgesellschaft<sup>3)</sup>; sie ergaben sich aus dem Modernisierungsdefizit des Sozialismus<sup>4)</sup> und der Erosion seiner Institutionen und Machtapparate<sup>5)</sup>; sie repräsentieren die Niederlage des Sozialismus in der ideologischen und politischen Systemauseinandersetzung<sup>6)</sup>; sie versprechen die

Verwirklichung zivilgesellschaftlicher Ideen<sup>7)</sup>; sie motivierten sich durch das Bedürfnis nach Befreiung und Freiheit<sup>8)</sup> und lassen sich auf sozialpsychologische Raster spannen<sup>9)</sup>.

Diesen Erklärungen soll ein weiterer Aspekt hinzugefügt werden. Es ist der Versuch, einen Zugang zu finden, der analytische Einzelergebnisse einbindet und zugleich die Einheit von Inhalt und Form der Handlungen der Revolution wahrhaft. Die DDR-Revolution soll hier als eine protestantische betrachtet werden, d.h. als ein Wandlungsprozeß, dessen wesentliche Faktoren auf die protestantische politische Kultur zurückgehen. Um einem Mißverständnis vorzubeugen muß ausdrücklich darauf verwiesen werden, daß die These von einer protestantischen Revolution nicht eine Art direkte oder indirekte Machtergreifung der Evangelischen Kirchen meint, sondern vielmehr voraussetzt, daß der Protestantismus zur säkularen Umwelt ein enges Verhältnis hat und dieses sich nicht in der Kommunikation von Institutionen erschöpft.

Für Außenstehende galt es das Phänomen zu verkraften, daß im Herbst 1989 aus der sozialistischen DDR eine „Pfaffenrepublik“ zu werden schien, wie spöttisch angemerkt wurde. In der Kirche und an deren Rande formierten sich kritische Gruppen, die zu den Trägern der ersten politischen Opposition wurden. Die großen Stadtkirchen waren die Kristallisationspunkte des Widerstandes. Kirchliche Mitarbeiter, Theologen und Kirchenleitende saßen an den Runden Tischen, in Untersuchungskommissionen und Bürgerkomitees, übernahmen Vermittlungsaufgaben und agierten als moralische Schiedsrichter. Die Ironie und Abwehr, mit der auf diese Befunde reagiert wurde, zeigt die Schwierigkeiten ihrer Deutung und Bewertung. Die Protestanten hatten offenbar gegen eine Rollenzuweisung verstoßen, die im gesellschaftlichen Selbstverständnis des Westens festgeschrieben ist. Westdeutsche Politiker und Kirchenleute sahen in dem Phänomen den „Ausdruck

1) Vgl. Sigrid Meuschel, Revolution in der DDR, in: Die DDR auf dem Weg zur deutschen Einheit, Köln 1990, S. 3 ff.

2) Dazu: Horst Lange/Uwe Matthes, Ein Jahr danach. Auf der Suche nach Fragen und Antworten zur Wende in der DDR, in: Deutschland Archiv, 23 (1990) 11, S. 1744 ff.

3) Vgl. Detlef Pollack, Das Ende einer Organisationsgesellschaft. Systemtheoretische Überlegungen zum gesellschaftlichen Umbruch in der DDR, in: Zeitschrift für Soziologie, 19 (1990) 4, S. 292 ff.

4) Vgl. Michael Brie, Die Wende, in: Sonntag (1989) 45, S. 2.

5) Vgl. Thomas Ammer, Von der SED zur PDS – was bleibt?, in: Die DDR auf dem Weg zur deutschen Einheit, Köln 1990, S. 103 ff.

6) Vgl. Ludwig Brus/Manfred Hentschel, Die Dupierung einer Theorie durch die Praxis. Das Ende des Systemvergleiches und der Beginn der großen Transformation in kulturelle Vielfalt, in: Deutschland Archiv, 23 (1990) 7, S. 1035 ff.

7) Vgl. Artur Meier, Abschied von der sozialistischen Ständegesellschaft, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 16–17/90, S. 3 ff.

8) Vgl. S. Meuschel (Anm. 1), S. 9 f.

9) Vgl. Hans-Joachim Maaz, Der Gefühlsstau. Ein Psychogramm der DDR, Berlin 1990.

eines Schadens<sup>10)</sup> oder in der Politisierung der Kirchen etwas Verheerendes<sup>11)</sup>). Dem entspricht eine Haltung, die im Religiösen eine Restfunktion individuellen Weltverständnisses ohne gesellschaftlich gestaltende und sozialisierende Potenz sieht. Das ist gewiß auch von den Kirchen selbst gefördert worden, weil sie christliche Religiosität als traditionales Sonderverhalten definiert haben und die Theologie mit exklusiven Ansprüchen ausstatteten. Unter dem Eindruck des politisierten

Protestantismus im Osten wird hier eine Korrektur angemahnt, weil nun sichtbar ist, „wie stark die Kirche einen Teil der politischen Kultur bildet“<sup>12)</sup>. Um diesen protestantischen Anteil zu erfassen, genügt es nicht, die revolutionären Akteure vorzuzeigen. Es muß der Zusammenhang zwischen Protestantismus und sozialem Prozeß dargestellt werden, der in den politischen Ereignissen an die historische Oberfläche getreten ist.

## II. Protestantismus in der DDR-Gesellschaft

Den ostdeutschen Kommunisten ist es nicht gelungen, aus den kirchlichen Institutionen und Gruppen einen gesellschaftlichen Sonderbezirk zu schaffen, der nur Funktionen der eigenen Reproduktion aufrechterhielt und damit den Status einer „asozialen“ Sekte bekommen hätte. Die Religionspolitik begründete sich mit dem Prinzip der Trennung von Staat und Kirche und zielte dabei strikt auf eine gesellschaftliche Ausgrenzung der Kirchen. Gleichzeitig sollte allerdings die Kirche politisch in Anspruch genommen werden, da eine auf den „Kult“ beschränkte Kirche sozial neutralisiert und politisch handhabbar erschien. Beides ist nicht gelungen.

Um sich behaupten zu können, mußten die Kirchen zunächst für die Sicherung ihrer Substanz sorgen. Trotz erheblichen Mitgliederschwundes<sup>13)</sup> konnte das volkshkirchliche Organisationsschema in etwas reduzierter Form aufrechterhalten werden<sup>14)</sup>. Es bedeutete eine beachtenswerte Kulturleistung, daß der überwiegende Teil des kirchlichen Kunstgutes, die traditionsreiche kirchliche Architektur, das evangelische Schrifttum und die Kirchenmusik, gepflegt und fortgeführt wurden. Theologische Forschung und Ausbildung, Erwachsenenbildung, Akademie- und Jugendarbeit und die verschiedenen Arbeitsfelder der Diakonie blieben ebenso erhalten wie das evangelische Pfarramt und Pfarrhaus als spezifisches Milieu kultureller Vermittlung.

Die kulturellen und sozialen Aktivitäten waren im kirchlichen Selbstverständnis auf Mission und gesellschaftliche Teilhabe ausgelegt. Wurden sie, wie etwa im Bildungswesen, unterbunden, galt das als schroffe Unterdrückung religiöser Freiheiten. Das Streben nach Teilhabe, Mitsprache und Mitgestaltung gewann seit der erzwungenen Trennung von der EKD<sup>15)</sup> und der Gründung des „Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR“ im Jahr 1969 deutliche Konturen, da nun die Fixierung auf die Ost-West-Problematik abgebaut werden konnte und sich die Kirchen stärker auf die Probleme des Landes konzentrierten. Für die sozialetisch engagierten informellen Gruppen der Kirchen, die sich seit 1980 bildeten, war die soziale Partizipation konstitutiv. Diese Gruppen repräsentierten die „Neue Soziale Bewegung“ als Reflex auf die Industriegesellschaft in der DDR-Variante<sup>16)</sup>. Sie waren fast vollständig unter dem Dach der Kirchen untergebracht. Dort konnten sie vorhandene Freiräume nutzen und haben diese kräftig ausgeweitet. Mit dieser Bewegung kamen zahlreiche Menschen in die Kirche und ihre Arbeitsformen hinein. Zugleich wurde sie aber von Menschen mit kirchlicher Sozialisation getragen, Theologen und Laien. Ein Teil der gemeindlichen Jugend- und Sozialarbeit wurde von der Bewegung erfaßt, was schon deswegen problemlos ging, weil Freiwilligkeit, mutiges Engagement und Selbstorganisation auch dort Strukturprinzipien waren. Mit diesen Gruppen wurde der innergesellschaftliche zum innerkirchlichen Konflikt<sup>17)</sup>. Zusätzlich hatten die Gruppen die Zersetzungsstrategie der Staatssicherheit auszuhalten, die mit Hilfe informeller Mitarbeiter Gruppen und Kirche polarisieren woll-

<sup>10)</sup> Strategiepapiere des Evangelischen Arbeitskreises (EAK) der CDU/CSU, dokumentiert in: Frankfurter Rundschau vom 5. und 7. Oktober 1990 („Christdemokraten vergeben politische Zensuren an Protestanten“).

<sup>11)</sup> Vgl. Axel von Campenhausen, Die Kirche braucht nur eine Stimme, in: Rheinischer Merkur/Christ und Welt, Nr. 44 vom 2. November 1990.

<sup>12)</sup> Christofer Frey, Brauchen wir einen neuen Kulturprotestantismus?, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik, 34 (1990)1, S. 4.

<sup>13)</sup> Vgl. Olof Klohr u. a., Prognose 2000 – Kirchenstudie, Rostock-Warnemünde 1989.

<sup>14)</sup> Vgl. Diaspora. Zum gegenwärtigen Gebrauch des Begriffs. Studie der Theologischen Studienabteilung, Berlin 1975, in: Kirche als Lerngemeinschaft. Dokumente, Berlin 1981.

<sup>15)</sup> Vgl. Reinhard Henkys, Zwanzig Jahre Kirchenbund. Politische Lage zwang zur Trennung von der EKD, in: Kirche im Sozialismus, 15 (1989) 3, S. 91 ff.

<sup>16)</sup> Vgl. Dieter Goetze, Neue soziale Bewegungen, in: Robert Hettlage (Hrsg.), Die Bundesrepublik. Eine historische Bilanz, München 1990, S. 167 ff.

<sup>17)</sup> Vgl. Rudi Pahnke, Wohl und Übel mitgesteuert. Gruppenbild mit Kirche, in: Jörg Hildebrandt/Gerhard Thomas (Hrsg.), Unser Glaube mischt sich ein, Berlin 1990.

te<sup>18)</sup>. Trotz dieser Beschwerden behaupteten sie, nicht zuletzt wegen der zahlreichen engagierten Theologen, ihren Platz in den Kirchen und wurden dort als eine kirchliche „Sozialgestalt“ legitimiert<sup>19)</sup>.

Obwohl es innerhalb des DDR-Protestantismus sehr verschiedene Interessenlagen gab, wurde insgesamt versucht, seinen gesellschaftlichen Anspruch zu realisieren. In existentieller Bedrohung wirkte sich aus, daß er ursprünglich selbst ein Ergebnis eines öffentlichen, sozialen und politischen Diskurses war. Die reformatorische Streitbarkeit der frühen Neuzeit setzte Theologie und Kirche öffentlicher Kritik aus und forderte die politischen Handlungsträger heraus, sich öffentlich zu verantworten und ihre Entscheidungen ethisch zu begründen. Die Reformatoren agierten selbst politisch und stießen Neuerungen im Sozialwesen an. Andererseits haben Fürsten, Stände und Kommunen in theologischen Bekenntnisfragen entschieden, Kirchen- und Gottesdienstordnungen reformiert und soziale Änderungen eingeführt, ohne sich auf kirchliche Ämter oder besondere Lehrbefugnisse berufen zu können. Religion wurde in neuer Form vergesellschaftet und gewann Öffentlichkeit durch die technische Errungenschaft der „Presse“, die als Instanz sozialer Kontrolle und als Forum der Interessen zum Medium der Reformation wurde.

Die Eigenständigkeit der kirchlichen Institutionen wurde aber in der engen Verflechtung des Sozialen und des Religiösen nicht aufgegeben. Diese Polartät ermöglichte ja erst Öffentlichkeit. Sie bedeutete für das Individuum neben der Einordnung in das Sozialgefüge die gleichberechtigte Teilhabe am „Priestertum aller Gläubigen“. Für die theologische Definition einer kirchlichen Identität entstanden damit Schwierigkeiten. Luthers neuplatonische Lehre von der wahren unsichtbaren Kirche oder die Zwei-Reiche-Lehre sind theoretische Versuche, die die Balance zwischen kirchlicher Eigenständigkeit und Vergesellschaftung der Kirche definieren sollten. In der Praxis ist dies dem Protestantismus wohl nur selten gelungen. War es doch immer leichter, die Kirchen an staatliche Institutionen anzulehnen und sie für staatliche Interessen gebrauchen zu lassen. Und es gab die Versuchung, die Kirche als Gegengesellschaft zu verstehen und sich aus der Öffentlichkeit zurückzuziehen.

In der DDR konnte dieses Problem gelöst werden. Das mag freilich dem Umstand zu verdanken sein,

<sup>18)</sup> Vgl. Armin Mitter/Stefan Wolle, Ich liebe Euch doch alle! Befehle und Lageberichte des MfS, Berlin 1990.

<sup>19)</sup> Vgl. Heino Falcke, Unsere Kirche und ihre Gruppen. Lebendiges Bekennen?, in: Kirche im Sozialismus, (1985), S. 145 ff.

daß der Staat sich selbst aus dem christlichen Grundkonsens zurückzog. Nun mußte bei strikter Wahrung kirchlicher Eigenständigkeit der Anspruch auf Öffentlichkeit verteidigt werden. Die dafür geprägten Formeln „Kirche für andere“, „kritische Solidarität“<sup>20)</sup> und auch „Kirche im Sozialismus“<sup>21)</sup> drückten dies aus. Die Formel „Kirche im Sozialismus“ ließ sich zwar für unkritische Anpassung mißbrauchen, bewahrte aber in der Konfrontation mit einem übermächtigen System die kirchliche Eigenständigkeit. Da die Konzepte das kirchliche Eigeninteresse mit dem Dienst an der Gesellschaft verknüpften, blieb die Distanz zum Staat gewahrt. Die SED-Regierung betrachtete die gesamte Gesellschaft als ihre ureigenste Domäne, setzte Sozialismus, Gesellschaft und Staat in eins und forderte durch die Verdrängungsstrategie das Ringen der Kirchen um einen gesellschaftlichen Ort nur noch heraus.

Seit 1945 und seit der Staatsgründung 1949 wurden die Rechte der Kirchen zunehmend beschnitten<sup>22)</sup>. Mit der Verfassung von 1968 ging den Kirchen schließlich der Status einer Körperschaft öffentlichen Rechtes verloren. Damit hatten sich die Machthaber den Vorrang der Politik vor dem Recht gesichert. In den folgenden Dauerverhandlungen konnten die Kirchen aber ihre Interessen öffentlich anmelden und als Vertreter der Anliegen der Bevölkerung auftreten. Unversehens wurden sie so zu einem inoffiziellen politischen Instrument und damit in der zentralistisch-monistischen Gesellschaftsorganisation Element eines faktischen Pluralismus, der die behauptete Interesseneinheit ad absurdum führte. Die veröffentlichte Meinung des sozialistischen Staates konnte nicht mehr mit Öffentlichkeit identifiziert werden.

Je mehr die Staatspartei ihre Basis im Volk verlor und sich die Legitimitätsressourcen verbrauchten, wurden die Kirchen zur einzigen Öffentlichkeit von sozialer Relevanz. Zwar wirkten in der DDR auch westliche Medien, doch sie hatten eigentlich nur eine Verstärkerfunktion. Die Öffentlichkeit der Künste war in ihrer chiffrierten Form ohnehin

<sup>20)</sup> Vgl. Werner Krusche, Kritische Solidarität. Der Weg der evangelischen Kirchen in der DDR, in: Information und Texte, 3 (1990), hrsg. v. d. Theologischen Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen, Berlin.

<sup>21)</sup> Vgl. Zum Gebrauch des Begriffes Kirche im Sozialismus. Dokumentation. Theologische Studienabteilung, Information und Texte, 15, Berlin 1988; Richard Schröder, Was kann „Kirche im Sozialismus“ sinnvoll heißen?, in: Kontext, November 1988, S. 49 ff.; Götz Planer-Friedrich, Kirche im Sozialismus?, in: Evangelische Kommentare, 21 (1989) 9, S. 503 ff.

<sup>22)</sup> Vgl. J. Jürgen Seidel, Neubeginn in der Kirche? Die evangelischen Land- und Provinzialkirchen in der SBZ/DDR im gesellschaftlichen Kontext der Nachkriegszeit (1945–1953), Göttingen 1989.

nur einem kleinen Kreis Intellektueller zugänglich, deren kritische Vertreter wiederum zu einem großen Teil in den Kirchen angesiedelt waren. Akute politische und soziale Probleme wurden nur dort öffentlichkeitswirksam bearbeitet und in Sozialisationsprozesse eingespeist. Die innerkirchliche Demokratie und Interessenpluralität verhinderte, daß innovative und stabilisierende Impulse neutralisiert wurden. Die Diskussion in den Kirchen spiegelte und enthielt alle Konflikte der DDR-Gesellschaft. Selbst für nicht kirchlich orientierte Menschen repräsentierten die protestantischen Kirchen einen über den privaten Bereich hinausgehenden Anspruch und wurden damit auch Hoffnungsträger der Demokratisierung.

Die katholische Kirche wuchs nicht in eine vergleichbare Rolle hinein<sup>23)</sup>. In den gemeinsam erfahrenen Repressionen hatte sich ein Bewußtsein der Zusammengehörigkeit aller Christen ausgebildet. Trotz dieses ökumenischen Geistes unterschieden sich die sozialen Rollen der beiden Konfessionen. Die katholische Kirche hielt sich im Dialog und im kritischen Diskurs zurück und blieb auf eigentümliche Weise im Land fremd. In ihrem Bereich bildeten sich kaum politisch engagierte Gruppen. Deshalb haben sich einzelne Katholiken den Protestanten angeschlossen. Den katholischen Gläubigen wurde in politisch defizitärer Lage keine kirchlich getragene Ersatzidentität angeboten, darum haben nur vereinzelte Amtsträger an der DDR-Revolution überhaupt teilgenommen.

Der elementare Unterschied der Konfessionen weist auf eine spezifische Kommunikation des Protestantismus in und mit der säkularen Gesellschaft hin, die von individuellen religiösen Entscheidungen unabhängig ist. „Die Konfessionen sind mehr als Privatangelegenheit Einzelner. Sie sind überindividuelle Mächte mit eigener Morphologie.“<sup>24)</sup> Dazu gehört eine politische Kultur, die einerseits Werte, Deutungsmuster und Verhaltensweisen in den Evangelischen Kirchen reproduziert und sie zugleich vergesellschaftet. Der Protestantismus stand vor der Herausforderung, sich in den öffentlichen Diskurs einzubringen, diesen in sich zu führen und die Grenzen zur säkularisierten Umwelt fließend zu halten. Für die Prägung der politischen Kultur durch den Protestantismus ist es von nachrangiger Bedeutung, ob eine größere Anzahl von Menschen sich selbst als evangelische Christen fühlt, Rollen kirchlichen Verhaltens übernimmt oder Bekenntnisaussagen der Kirchen verinnerlicht hat. Die protestantisch-christlichen Orientierungen und Verhaltensweisen werden auch säkular

verflacht vermittelt. Indem sie in säkularer Gestalt auftreten und der religiösen und ethischen Kontrolle der kirchlichen Institution entzogen sind, werden solche zivilen Orientierungen vergrößert, aber nicht abgeschwächt. Die Privatisierung und Individualisierung der DDR-Gesellschaft als Reaktion auf den bürokratischen Verwaltungsstaat und die industriegesellschaftliche Organisation haben das gefördert.

Die DDR war zu einer „Nischengesellschaft“ geworden, die als „Gesellschaft von unten“<sup>25)</sup> funktionierte, in der es unterhalb der Schwelle der offiziellen Gesellschaftsorganisation eine inoffizielle gab, die Bereiche der Wirtschaft, (Sub-)Kultur, Wissensvermittlung und Informationsverarbeitung umfaßte. Diese zweite Kultur war nun nicht eine amorphe Sammlung von heruntergekommenen Haltungen und pathogenisierten Einstellungen, sondern in allen Niveauunterschieden ein Reservoir ethischer Orientierungen, mindestens ein Bereich mit elementarem Orientierungsbedürfnis, in dem der Restbestand an protestantisch-christlicher Tradition kräftig wirkte. Das konnte freilich, von außen betrachtet, auch als preußisch, kleinbürgerlich, provinziell und philisterhaft eingestuft werden.

Die Kirchen verfügen darüber hinaus über spezifische Mittel der religiösen Chiffrierung, die von der säkularen Umwelt mehr oder weniger dechiffriert werden können. Dies hat sich im Herbst 1989 gezeigt, als sich über die Kultur des religiösen Widerstandes und seiner Symbole (wie Friedensgebete, Parolen der Gewaltlosigkeit, Kerzemonstrationen) die Verbindung zu den säkularisierten Menschen herstellen ließ<sup>26)</sup>. Religiöse Sitten, Feiertage, künstlerische Motive und Redewendungen wurden in der säkularisierten Bevölkerung überliefert, wenn auch der biblisch-mythologische Hintergrund oft nicht mehr verstanden wurde. Daraus ergaben sich jedoch keine unüberwindbaren Kommunikationshemmnisse, sondern es wurde vielmehr ein Informationsbedarf erzeugt. So kam es gerade in den urbanen und stark säkularisierten Zentren zu einer Vermittlung zwischen der Bevölkerung und den protestantischen Aktivisten und Institutionen. An den näher zu bestimmenden Inhalten der politischen Kultur zeigt sich, daß der Protestantismus selbsterzeugte Bedürfnisse bediente, die säkularisiert zu dringlichen politischen und sozialen Forderungen wurden und die letztlich den Verlauf und das Ergebnis der DDR-Revolution bestimmt haben.

<sup>23)</sup> Vgl. Klemens Richter, Die DDR-Katholiken nach der Wende, in: Deutschland Archiv, 22 (1990) 10, S. 1594 ff.

<sup>24)</sup> Werner Elert, Morphologie des Luthertums, München 1931, S. 9.

<sup>25)</sup> Bärbel Bohley, Entscheidend sind Freiräume. Ansichten über die Gesellschaft von unten. Interview, in: Aufrisse Zwei, Berlin 1988, S. 80.

<sup>26)</sup> Vgl. Rolf Schneider, Die Kerzenrevolution, in: Deutschland Archiv, 23 (1990) 6, S. 869 ff.

### III. Faktoren des Umbruchs

Am Zusammenhang zwischen dem gesellschaftlichen Orientierungs- und Sozialisationsbedarf und den sozialgeschichtlichen und theologischen Eigenarten des Protestantismus läßt sich die protestantische Dominanz der politischen Kultur der DDR inhaltlich aufzeigen. In diesem Zusammenspiel realisierte sich protestantische Weltaneignung in der Menschenrechtsfrage, der spezifischen Rationalität und Ethik. Gerade in diesen Bereichen konnte die marxistische Gesellschaftspolitik keine eigene politische Kultur schaffen oder so konsolidieren, daß die der Protestanten aufgehoben wurde. Die Etablierung einer sozialistischen Gesellschaft mit eigener Kultur und entsprechendem Individualverhalten scheiterte. Die Formel „Sozialismus“ deckte am Ende nur noch ein gewaltsam zusammengehaltenes Organisationsgefüge. Selbst die Traditionen der Arbeiterbewegung, der proletarischen Kultur und des kommunistischen Widerstandes gegen den Faschismus, die in sich Ansätze politischer Kultur trugen, verkamen. Sie lebten nur noch in einer kleinen Gruppe Intellektueller weiter, hatten keinen sozialen Hintergrund mehr, fanden kaum Eingang in die Neuen Sozialen Bewegungen und waren schließlich nur noch eine private Option.

Die Idee von der Autonomie des Individuums gegenüber Staat und Kirche wurde von der Reformation auf eine breite religiöse Grundlage gestellt. Der Glaube an die Zuwendung Gottes zum Menschen und dessen Antwort im individuellen Glauben wurden zum Bekenntnis erhoben. Das Gewissen begründet damit Gemeinschafts- und Gesellschaftsfähigkeit. Das durch Gott und nicht durch die Kirche gerechtfertigte Individuum war nicht mehr Objekt des ihm vermittelten Heils, sondern anteilnehmendes Subjekt, das mit unanfechtbarer Heilsgewißheit ausgestattet ist. Dies begründet seinen Rechtsanspruch in der Gemeinschaft. So konnte sich im Protestantismus die Lehre von den unveräußerlichen Menschenrechten entfalten<sup>27)</sup>, wenn diese auch relativ spät ausformuliert wurde.

Die DDR-Protestanten standen in dieser Tradition und konnten sie mit der modernen Menschenrechtsdiskussion verbinden<sup>28)</sup>. Wenn auch das Eigeninteresse des Staates anerkannt und theologisch legitimiert wurde, blieben die individuellen

Menschenrechte Thema informeller Gruppen und kirchlicher Arbeitskreise. Die Kirchen mußten sich zudem mit Menschenrechtsverletzungen auseinandersetzen und wurden zum Anwalt der Opfer. Diese Aufgabe verlangte eine theologische Fundierung, die der kollektivistischen und etatistischen Rechtspraxis entgegenstand. Wegen der Disfunktionalität des staatlichen Rechtssystems hatte die SED ein Petitionswesen installiert, das die Bürger von Gnadenakten abhängig machte und entmündigte. Die Protestanten setzten dagegen die Autonomie des Gewissens und die unantastbare Würde der Person. Hier hat sich in einem Lernprozeß eingeschärft, daß staatliche Interessen kein Selbstwert sind und Recht am Gewissen der Staatsbürger zu messen ist. Dies entsprach dem Rechtsbewußtsein der Bevölkerung, die mit Hilfesuchen Pfarrer und kirchliche Behörden geradezu überschüttete und Erwartungen äußerte, die in keinem Verhältnis zum tatsächlichen politischen Einfluß der Kirchen standen.

Der Protestantismus hat in der Überführung der traditionellen Askese zur „innerweltlichen Askese“<sup>29)</sup> eine Zweckrationalität hervorgebracht, die Voraussetzung der Wirtschaftsgesinnung des „Kapitalismus“ war. Sie erscheint idealtypisch vor allem im Calvinismus und Puritanismus, hat aber in der lutherischen Berufsidee kompatible Motivstrukturen. Arbeit soll auch hier Gewinn abwerfen, Akkumulation ermöglichen und ihre Mittel sollen rationell und nicht verschwenderisch sein. Im lebensfreudigen Luthertum wurde Arbeit mit Lebenssinn identifiziert und galt als „rechter Gottesdienst“. Die religiösen Ursprünge dieser Arbeitsethik waren in der DDR gewiß vergessen, wirkten aber als Handlungsmuster weiter, die die Umerziehung des Menschen gemäß einem sozialistischen Arbeitsverständnis und Eigentumsverhältnis scheitern ließ.

Die Evangelischen Kirchen beheimateten auch in der DDR bäuerliche und kleinbürgerliche Schichten und Milieus, die der protestantischen Arbeitsethik verpflichtet waren. Infolge des sozialen Strukturwandels wanderte die technische Intelligenz, die wiederum eine von Berufsidee und Zweckrationalität geprägte Population darstellte, als dominierender Biographietyp in die Kirchen ein. Das Defizit an ökonomischer Zweckrationalität im Sozialismus frustrierte diese Menschen, sie reagierten mit Verweigerung, Passivität und waren demotiviert. Viele Menschen litten darunter, daß

<sup>27)</sup> Vgl. Gunter Zimmermann, Die politische Bedeutung der Zwei-Reiche-Lehre, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik, 32 (1987) 4, S. 392 ff.

<sup>28)</sup> Vgl. Edelbert Richter, Historische Erwägungen zu den Menschenrechten, in: Kirche im Sozialismus, 15 (1989) 5, S. 189 ff.; ders., Andeutungen zu einer Kritik der klassischen Menschenrechtstradition, in: Festschrift für Heino Falcke, Erfurt 1989, S. 102 ff.

<sup>29)</sup> Max Weber, Asketischer Protestantismus und kapitalistischer Geist, in: Soziologie, Weltgeschichte, Analysen, Politik, Stuttgart 1956, S. 377.

ihr ernsthaftes Bemühen um sinnvolle Arbeit vom System um den Effekt gebracht wurde. Vielen wurde diese Frustration zum Motiv der Flucht.

Die protestantische Rationalität formte darüber hinaus ein säkulares Weltverständnis. Die reformatorische Zeit- und Religionskritik legitimierte sich im Rückgriff auf die Heilige Schrift, deren Intentionen mit vernünftiger, rationaler Interpretation zurückgewonnen werden sollten. Damit wurde die Kirchengeschichte Gegenstand vernünftiger Kritik, und Heilsgeschichte und Historie wurden voneinander getrennt. Die aufklärerische Potenz des Protestantismus kam auch gegen den vulgären DDR-Marxismus zur Geltung, der die Menschheitsgeschichte als eine von der Ökonomie geleitete „Heilsgeschichte“ betrachtete und einer Metaphysik verhaftet blieb, die von den eigenen erkenntnistheoretischen Grundlagen wegführte. Paradoxiertweise mystifizierte die säkulare marxistische Philosophie die Realität, während der Protestantismus erneut zur Entmythologisierungsinanz wurde. So haben die Protestanten mit ihrer sozial-ethischen Arbeit die Verhältnisse und Probleme der Industriegesellschaft wahrgenommen<sup>30)</sup>, eine systemgerechte Funktionalisierung ethischer Aussagen überwunden und konnten sich unter den Intellektuellen ein besonderes Ansehen verschaffen. Die staatlichen Institutionen liefen in den letzten Jahren den kirchlichen Aktivitäten hinterher und befremdeten viele Bürger durch ihre antiquierten moralischen, familien- und jugendpolitischen und medizin-ethischen Aussagen. Sie bezogen sich auf ein klassenkämpferisches Wertesystem, das mit der Wirklichkeit nichts mehr zu tun hatte.

Mit ihrer Rationalität setzten sich die Protestanten stets einem nicht steuerbaren Selbstaufklärungseffekt aus. Um diesen zu umgehen oder abzumildern, verabsolutierten sie gern ihre eigene Geschichte und reformatorische Lehrsätze, als seien etwa die Biographie der Reformatoren oder deren zeitbedingte Entscheidungen offenbarungsträchtig. Daraus folgte ein orthodoxer Konservatismus, der unfähig war auf politische, soziale und wissenschaftliche Veränderungen integrativ zu reagieren. Im anderen Extrem wurde wiederum die Rationalität selbst verabsolutiert. An die Stelle Gottes traten die Wahrheit, das Gute, die Weltgeschichte, das Volk oder andere abstrakte Hypostasen des Gottesbegriffes. Mangels deren Reproduzierbarkeit in einem religiösen Bezugssystem konnte sich ein ethischer Indifferentismus oder ein hemmungsloser Pragmatismus durchsetzen. Schon Luther sah

hier eine Gefahr und polemisierte deswegen gegen die verselbständigte Rationalität, die „Hure Vernunft“. Die Vernunft war für ihn Mittel der Weltaneignung, aber sie sollte nicht Selbstzweck sein, weil dann die Fundamente individueller und sozialer Verantwortung aus den Angeln gehoben würden. Darum bemüht sich die protestantische Theologie immer wieder darum, die Bindung des Individuums an Gott festzuschreiben trotz seiner Freiheit, die soziale Ordnung selbst zu wählen.

In der DDR-Kirchengeschichte ist dies wiederum deutlich geworden. Der Protestantismus hat mit theologischen Mitteln seinen eigenen partikularen Bezugsrahmen gesprengt und nationale, ökonomische und kirchliche Eigeninteressen aufklärerisch hinter sich gelassen. Die politische Vernunft der Überlebensforderung konnte mit der ethischen Vernunft der Bergpredigt in Übereinstimmung gebracht werden<sup>31)</sup>. Die globale Überlebensfrage wurde zum sozialemischen Bewährungsfeld<sup>32)</sup>. Das bedeutete keine Verschiebung der eigenen Probleme auf eine höhere Ebene. Durch den theologischen Bezug auf die Friedensfrage, die Probleme der Ökologie und der internationalen Gerechtigkeit konnten die sozialemischen Kriterien für die eigene Situation gewonnen werden. Diese erschloß sich nun als regionale Variante eines globalen Zusammenhanges, und die Unmenschlichkeit des DDR-Systems konnte als Teil weltweiter Unzulänglichkeiten identifiziert werden. Die eigene schuldhaftige Verstrickung durch Nutznießung der Weltordnung wurde erfahrbar, da diese auch ein Produkt christlicher und protestantischer Weltveränderung war. In sehr unterschiedlicher Weise ist das im DDR-Protestantismus formuliert worden.

In den sozialemisch engagierten Gruppen, deren Theoriehaushalt und Lebensweise, äußerte sich ein religiöses Weltverständnis, das mit dem Überlebensparadigma das Plausibilitätsproblem lösen konnte. Die Formeln Frieden, Gerechtigkeit und Erhaltung der Natur (Schöpfung) wuchsen in den Gruppen zu Symbolen heran. Auf diesem Wege wurden Grundnormen der interpersonellen und innergesellschaftlichen Kommunikation gewonnen. Die Formeln wurden zu Sozialisationsvehikeln, die nicht hinterfragbare Werte konstituierten, Handlungen und religiöses Ersatzhandeln ermöglichten. So konnten traditionelle Intentionen christlich-protestantischer Inhalte und Formeln auf individuelle oder kleingruppenspezifische Bedürfnisse zugeschnitten werden. Die postmaterialistischen Bewußtseinslagen der modernen indu-

<sup>31)</sup> Vgl. Heino Falcke (Anm. 19).

<sup>32)</sup> Vgl. Aktion Sühnezeichen (Hrsg.), Textdokument: Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, Berlin 1990.

<sup>30)</sup> Vgl. Matthias Schubert, Kirche des Volkes bleiben, in: Rudolf Schulze (Hrsg.), Nach der Wende. Wandlungen in Kirche und Gesellschaft, Berlin 1990, S. 78 ff.

striegeseellschaftlichen Neuen Sozialen Bewegungen traten so als eine christliche Religiosität auf, die in eine neue Sozialgestalt transformiert war. Das führte zu einem theologischen Dissens. Manche Theologen sahen die theologische und institutionelle Vermittlung gefährdet. Zudem sahen sie sich vom Staat gedrängt, die neuen religiösen Gruppen unter kirchliche Kuratel zu stellen, diese im Sinne des Systems „politikfähig“ zu machen und eine traditionelle politisch neutralisierte theo-

logische Identität von den Gruppen zu verlangen<sup>33</sup>). Solche Polarisierungs- und Differenzierungsversuche gingen aber ins Leere, weil das Phänomen der Gruppen und der sie inspirierenden Theologen in sich einheitlich war und trotz aller inneren Verwerfungen und äußeren Störungen die gesellschaftlichen Probleme homogen bearbeitete. Die aus der sozialen Situation herausgewachsene Bewegung war weder mit administrativen noch ideologischen Mitteln zu kanalisieren.

#### IV. Doppelte politische Realisierung

Die aktualisierte Ethik der Protestanten wurde zum Politikum ersten Ranges. Die Theologen und Gruppen, die in der Krise des SED-Staates zu politischen Akteuren wurden, hatten religiös fundierte und die soziale Realität erreichende Motive. Der SED-Staat dachte und handelte in den Kategorien eines fiktiven Klassenkampfes und konnte die eigene Krise und Legitimitätsdefizite – im Unterschied zum Reformansatz Gorbatschows – nicht mehr erfassen, da ihm die globale Dimension verschlossen war. Nur im protestantischen Bereich war die Partikularität überwunden und in der Legitimitätskrise konnte der Appell an das Gewissen Organisationstechnik und Herrschaftswissen kraftvoll überholen. Für die Protestanten bestand auch nicht das tagespolitisch interessante Problem, den Sozialismus zugunsten des Kapitalismus abzuschaffen. Beide Ordnungen waren für sie Organisationsformen des Industrialismus, der das Leben gefährdete.

Wer von ihnen noch „Sozialismus“ sagte, meinte kaum den real existierenden Staatsindustrialismus, sondern den Wert Gerechtigkeit, der in der DDR verschüttet und im Westen als politisches Motiv meist allein national oder eurozentrisch bezogen schien. Die Protestanten knüpften damit an die religiöse Zivilisations- und Kulturkritik an, die der industriegesellschaftlichen Modernisierung mißtrauisch gegenüber steht, weil diese durch Enttraditionalisierung und Entsolidarisierung einer Versöhnung zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen im Wege zu stehen scheint<sup>34</sup>). Es kam aber weder zu einer romantischen Weltflucht noch zu einer nationalistisch-faschistischen Überdehnung der Kulturkritik, weil im geschlossenen und abgegrenzten DDR-System erfahren wurde, daß eine mit sich selbst beschäftigte Provinzialität unfrei macht und die sozialen Motive retardiert.

So wurde die Zivilisationskritik zum Antrieb der Liberalisierung<sup>35</sup>). Hier lag ein breiter Konsens zwischen der Bevölkerung und allen protestantischen Aktivisten vor. Gemeinsam war das Verlangen nach Liberalisierung und Überwindung der sozialen und ökologischen Krise. Als es aber um eine Konkretisierung und programmatische Ausfüllung von Liberalisierung und Demokratisierung ging, offenbarte sich das protestantische Lager als gespalten. Die einen setzten auf die westlichen Traditionen des politischen und ökonomischen Liberalismus und wurden zu Protagonisten einer „kapitalistischen“ Marktordnung, die sich mit politischen Maßnahmen sozial und ökologisch verträglich gestalten sollte. Diese Traditionalisten und Institutionisten unter den Protestanten entsprachen auch im breiten Maße den Erwartungen der Bevölkerung, in der mehrheitlich die protestantische Ethik in der globalen Totalisierung nicht nachvollzogen wurde. Hier bewirkte die politische Kultur der Protestanten, daß die Chance zur rationalen, politischen und ökonomischen Neuordnung mit dem Nachvollzug des westdeutschen Modells wahrgenommen wurde. Das Wahlverhalten der DDR-Bürger und die Angleichung des ostdeutschen an das westdeutsche Parteiensystem ist nicht auf die finanzielle und strukturelle Überlegenheit sowie den politischen Eingriff Westdeutschlands zurückzuführen. Bei der „Wende in der Wende“ handelt es sich um eine Bewegung aus der DDR für die Übernahme des westlichen Systems, in der sich Rechtsempfinden, ökonomische Rationalität und Unwillen an der Ideologisierung der Gesellschaft ausdrücken: Auf den Straßendemonstrationen hat sich das freilich vergrößert gezeigt, als die Menschen die endgültige Abrechnung mit dem Sozialismus forderten und nach der D-Mark riefen. Dem ist nicht gerecht zu werden, wenn das moralisch als oberflächlicher Konsumnachholwunsch disqualifiziert wird, stammten doch die Motive aus der verwurzelten politischen Kultur.

<sup>33</sup>) Vgl. Günther Krusche, Gemeinden in der DDR sind beunruhigt, in: Lutherische Monatshefte, 11 (1988), S. 499 ff.

<sup>34</sup>) Vgl. Franz-Xaver Kaufmann, Wiederkehr der Religion? Über die Schwierigkeiten des Christen in der modernen Kultur, in: Evangelische Kommentare, 22 (1984) 1, S. 22 ff.

<sup>35</sup>) Vgl. Edelbert Richter, Demokratische Umgestaltung, in: Kirche im Sozialismus, 15 (1989) 2, S. 60 ff.

Diese Feststellung widerspricht nicht häufig geäußerten Empfindungen von DDR-Bürgern, die sich im eigenen Lande durch Westdeutsche bevormundet sahen oder einer Art Kolonisierung unterworfen fühlten. Nachdem aus der DDR heraus der Weg in die westliche Richtung eingeschlagen wurde, haben dann wohl tatsächlich die herbeigerufenen westlichen Helfer Erfahrungen, Phantasie und Wünsche der Ostdeutschen überholt.

Der andere Teil der Protestanten suchte durch Liberalisierung einen Weg zu finden, der seiner globalisierten Sozialethik gerecht werden konnte. Er hatte in der Bevölkerung weniger Rückhalt, was schon an den schlechten Wahlergebnissen der Bürgerbewegungen sichtbar wurde, die im wesentlichen von diesen kritischen Protestanten getragen waren. Sie konnten sich auch nicht durchsetzen mit dem Wunsch nach Ergänzung und Verbreitung demokratischer Vermittlung, die über die traditio-

nellen westlichen Formen hinausgingen. Darum haben sie sich sowohl an der Verfassungsdiskussion beteiligt, wie sie auch als Kritiker der westdeutschen politischen Ordnung auftraten. Nicht der Wert der Demokratie, sondern der Selbstwert der demokratischen Institutionen war Gegenstand ihrer kritischen Einlassungen. Die Erfahrungen mit informeller Politik, mit direkter und an unmittelbaren Interessen orientierter politischer Vermittlung schlugen sich hier nieder.

Die der politischen Kultur des Protestantismus innewohnenden doppelten und sogar widerspruchsvollen Möglichkeiten der politischen Realisierung polarisieren nun aber nicht nur innerprotestantische Gruppen oder Parteiungen, sondern sind wohl auch ein grundsätzliches Problem protestantischer Aktivisten, in deren Herz dieser Widerspruch eingeschrieben ist. Uwe Thaysen zeigt das an Hand der Rolle der Protestanten am Runden Tisch<sup>36</sup>).

## V. Ausblick

Die politische Bewegung in der DDR, der passive und aktive Widerstand, die Umsturz motive und die Haltungen in der Übergangssituation bis zur Einheit Deutschlands waren durch die politische Kultur des Protestantismus in all seiner Vielschichtigkeit und Widersprüchlichkeit „informiert“. Das fordert heraus, nach der Zukunft zu fragen, die der Protestantismus in der offenen, zivilen und pluralen Gesellschaft haben kann. Wie kann er mit den Zuständen umgehen, die er wesentlich mit verursacht hat? Zweifellos war die DDR, wenn man von den Kirchenmitgliedszahlen – weniger als die Hälfte der Gesamtbevölkerung – ausgeht, ein ausgeprägt säkularisiertes Land. Aber gerade weil es einen engen Zusammenhang von Säkularisation und Protestantismus gab, kann das zugespitzt auch bedeuten, daß es sich um das protestantischste Land handelte.

Das Wegfallen der antireligiösen Administration eröffnet für die Evangelischen Kirchen die Chance, ihre Mitgliederzahlen aufzubessern und ihre eigene Organisationsstruktur zu stabilisieren. Vor allem wären die Kirchen aber gut beraten, wenn sie die Erfahrungen der DDR-Zeit nicht verspielten, ihre Unabhängigkeit von Staat, Parteien und Wirtschaft verteidigten, ihr soziales Engagement fortführten, das Nebeneinander von kritischen und stabilisierenden Tendenzen in den eigenen Strukturen aushielten, sich von innerer und

gesellschaftlicher Pluralität nicht verprellen ließen und schließlich die säkulare Umwelt nicht als theologisiertes Feindbild betrachteten.

Der Protestantismus braucht sich weder verschämt noch trotzig als Restbestand eines ehemals blühenden Religionswesens zu verstehen. Gerade in seinen fließenden Grenzen zur säkularen Umwelt kann er seinen kommunikativen und sinnstiftenden religiösen Funktionen gerecht werden. Innerhalb des diffusen und „unbestimmten“ Feldes protestantischer Religiosität<sup>37</sup>) werden die eigentlich interessanten Kristallisationskerne des Protestantismus mit hoher soziales ethischer Kompetenz und politischer Wirkung herausgebildet. Die Erfahrungen der Ostdeutschen können hierin auf den ganzen deutschen Protestantismus ausstrahlen.

Das vierzigjährige Sozialismusexperiment ist für den Protestantismus auch mit Lernerfahrungen des Bewältigens der industriegesellschaftlichen Entwicklung verbunden. Der Sozialismus hat den Protestantismus und seine politische Kultur nicht verdrängen können, was am Exempel der Herbstergebnisse 1989 und des Umbauprozesses 1990 anschaulich wird. Schon in den letzten Jahren des DDR-Staates zeichnete sich die Dominanz der protestantischen Kultur ab. Es wird oft unterschätzt, daß die DDR-Marxisten in den achtziger

<sup>36</sup>) Vgl. Uwe Thaysen, *Der Runde Tisch, oder: Wo blieb das Volk?*, Opladen 1990.

<sup>37</sup>) Vgl. Joachim Matthes, *Unbestimmtheit: Ein konstitutives Merkmal der Volkskirche?*; Rüdiger Schloz, *Das Bildungsdilemma der Kirche*, beide in: Joachim Matthes (Hrsg.), *Kirchenmitgliedschaft im Wandel*, Gütersloh 1990.

Jahren „sozialismuseigene Lösungen“ immer schwerer definieren konnten<sup>38)</sup> und unter dem Eindruck objektiver politischer und ökonomischer Erfordernisse einem Wandel zusteueren, der sich „sozialistisch“ kaum noch legitimieren ließ. Diese Nachbesserungen waren in kultureller und ökonomischer Hinsicht ein Nachgeben gegenüber den „protestantischen“ Elementen der politischen Kultur. So wurde die Ökonomie entgrenzt, um Effektivität und Innovationswilligkeit zu fördern, die privaten Strukturen wurden neu belebt, soziale Differenzierung sollte leistungsfördernd wirken. Die Marxisten bemühten sich, das christliche Arbeitsethos über ihre Blockpartei CDU zu mobilisieren. Im Rechtswesen sollte eine Art Verwaltungsgerichtsbarkeit eingeführt werden. Doch alle Dynamisierungsbestrebungen kamen zu spät und waren halbherzig.

In der Krise des Systems fand daher die politische Kultur des Protestantismus Subjekte und Akteure, die gleichsam bereitstanden, um die Neuordnung vorzubereiten und umzusetzen. Diese politische Bereitschaftshaltung wird auch unter den neuen Bedingungen zum Zuge kommen. Sie wirkte sich aus, als die ostdeutschen Protestanten sich weigerten, die Einheit Deutschlands, zu der sie viel beigetragen hatten, triumphal zu feiern<sup>39)</sup>. Sie haben dem Konzept der kritischen Solidarität gegenüber Staat und Gesellschaft trotz aller Anpassungsleistungen nicht abgeschworen und zeigen in differenzierter Form auch im Hinblick auf die neuen politischen Herausforderungen, daß ein solches Konzept aktualisiert werden kann.

Wenn die ostdeutschen Länder die gegenwärtige krisenhafte Umgestaltung bewältigt haben, wird sich der Zuwachs des protestantischen Elementes aus dem Osten auch auf den deutschen Beitrag zum europäischen Einigungsprozeß auswirken. Die Integration Osteuropas ist ohnehin nicht allein mit politisch-administrativen Mitteln zu bewerkstelligen und bedarf einer kulturellen Kommunikation. Dafür bietet sich der Protestantismus an, da er an einer Brückenfunktion zwischen Ost- und Westeuropa mitwirken kann.

Der Protestantismus hat sich ökumenisch geöffnet, von nationalen und nationalistischen Ersatzidentitäten nachhaltig befreit und wird einem An-

spruch an künftige deutsche Politik gerecht: „Freiwilliger Verzicht auf die in der Weltgeschichte bisher sonst normale Verwandlung ökonomischer Vormacht in politische Hegemonie“<sup>40)</sup>. Er fördert eine rationale Wirtschaftsgesinnung und legt zugleich die kritische Elle seiner Ethik an. Er fördert den Liberalismus, die Idee der Menschenrechte und klärt auf, ob die politischen Instrumentarien Feindbilder integrieren.

Aus dieser doppelten Orientierung wächst Osteuropa, seinen religiösen und sozialen Mentalitäten, ein solidarisches Verständnis zu. Ein überzogenes Sendungsbewußtsein von der politischen und ökonomischen Überlegenheit des Westens kann abgebremst werden, ohne politische und ökonomische Entwicklungsfaktoren zu behindern. Die Hoffnung russischer Demokraten, daß Öffnung und Demokratisierung in anstehenden Veränderungsprozessen Identitäten nicht aufheben sondern bewahren<sup>41)</sup>, liegt den ostdeutschen Protestanten nahe. Auch die neuerliche Rückbesinnung russischer Vordenker auf eine in Ganzheiten transzendierte Moral und die Forderung nach Entfettschisierung von Fortschrittssymbolen<sup>42)</sup> hat eine Entsprechung in den zivilisationskritischen Ansätzen des Protestantismus.

Voraussetzung einer solchen Brückenfunktion ist, daß der Protestantismus nicht in das Fahrwasser einer innereuropäischen Rekonfessionalisierungs- und Christianisierungspolitik gerät. Dann würde die in der ehemaligen DDR gewachsene Verbindung zwischen der protestantischen Tradition, deren Institutionen und der säkularen Gesellschaft auseinanderfallen. Die protestantischen Kirchen würden zu Sekten in einer pluralen Sektenlandschaft werden und die Gesellschaft würde um Rückbezüge auf ihre Konstituenten gebracht.

Die Intentionen der protestantischen Revolution sind in vieler Hinsicht politische Wirklichkeit geworden. Das, was nicht erfüllt werden konnte, die geistige Fundierung und die sozialetische Orientierung der Politik auf das globale Überlebensparadigma und neue Formen unmittelbarer Demokratie, bleibt aber auch in seinem unvollendeten Versuch ein durch die Vorgänge der Jahre 1989 und 1990 historisch bekräftigter Anspruch.

<sup>38)</sup> Immanuel Geiss, Europäische Perspektiven nach der deutschen Einigung, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 52-53/90 S. 45.

<sup>41)</sup> Vgl. Fedotova, Demokratie, Kultur, Nation (russ.), in: Filosofskie nauki, (1990) 8, S. 3ff. (Übersetzung Jörg Milbrodt).

<sup>42)</sup> Vgl. Novikova, Die Zivilisation vor der Entscheidung (russ.), in: Filosofskie nauki, (1990) 7, S. 3ff. (Übersetzung Jörg Milbrodt).

<sup>38)</sup> Christiane Haupt u. a., Einige Aspekte der gegenwärtigen Entwicklung des sozialistischen Weltsystems, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 36 (1988) 7, S. 588ff.

<sup>39)</sup> Im Spätsommer 1990 kam es zu einer öffentlichen Diskussion um die Frage, ob zum Tag der deutschen Einheit am 3. Oktober 1990 Gottesdienste gehalten werden sollten und ob dieser Tag feierlich eingeläutet werden dürfte.

# Bürgerbewegungen, politische Kultur und Zivilgesellschaft

## I. Vorbemerkung

Die Bürgerbewegungen haben in der ersten Phase der demokratischen Revolution in der ehemaligen DDR nicht nur als Kristallisationspunkt des Massenprotestes eine tragende Rolle gespielt, sondern sie waren auch die Geburtshelfer der Demokratie. Die dynamische Entwicklung in der DDR nach der Öffnung der Mauer hat die Bürgerbewegungen vor neue programmatische und politische Herausforderungen gestellt, denen sie zum Teil nicht gewachsen waren. Ihr Versuch, einen eigenen Entwicklungsweg für die DDR – jenseits des politischen und ökologischen Krisenmanagements westlicher Gesellschaften – zu entwerfen, war angesichts des Wunsches einer großen Mehrheit der DDR-Bevölkerung zum Scheitern verurteilt. Für diese Mehrheit war die nationale Vereinigung die einzige realistische Perspektive, um so schnell wie möglich Anschluß an die demokratischen, sozialen

und ökologischen Standards der Bundesrepublik zu finden.

Auch wenn die Bürgerbewegungen im Einigungsprozeß an Einfluß verloren haben, halte ich es dennoch für zu pessimistisch, sie als die eigentlichen Verlierer der Herbstrevolution zu bezeichnen. Innerhalb weniger Monate haben sie einen Prozeß der Institutionalisierung durchlaufen und sind dabei trotz aller Rückschläge – vor allem auf kommunaler Ebene – zu einem nicht zu unterschätzenden Faktor der politischen Kultur beim Übergang der Gesellschaft vom Totalitarismus zur Demokratie geworden. Sowohl ihre Entstehungsgeschichte in der alten DDR als auch ihr Agieren in den verschiedenen Phasen des demokratischen Umbruchs enthält wichtige Elemente einer Zivilgesellschaft, die auch im vereinigten Deutschland aufgegriffen werden können.

## II. Der Entstehungsprozeß der Bürgerbewegungen

Die Bürgerbewegungen, die im Vorfeld des Herbstes 1989 die politische Bühne im SED-Staat betreten haben, sind personell und programmatisch aus dem Potential der neuen sozialen Bewegungen<sup>1)</sup> in der DDR hervorgegangen. Ulrike Poppe, bekannte Vertreterin der Gruppierung *Demokratie Jetzt*, spricht rückblickend davon, daß „aus den früheren, kleinen oppositionellen Gruppen ... 1989 DDR-weite Sammlungsbewegungen gewachsen (waren). Deren Forderungen nach Achtung der Menschenrechte, nach Demokratisierung und Rechtsstaatlichkeit waren für das aufbegehrende Volk durchaus orientierungsstiftend.“<sup>2)</sup>

Das Rückgrat dieser oppositionellen Gruppen bildeten vor allem die seit Ende der siebziger Jahre in den großstädtischen Zentren, aber auch in kleineren Provinzstädten entstandenen Friedens- und Umweltgruppen, die sich im Schutzraum der Kirche angesiedelt hatten. Detlef Pollack und andere Autoren weisen zu Recht darauf hin, daß „die Kirche ... der einzige gesellschaftliche Ort (war), der nicht in den partei- und staatsoffiziellen Gesellschaftsaufbau einbezogen war und daher vom Partei- und Staatsapparat auch nicht unmittelbar gesteuert und kontrolliert zu werden vermochte. Die Kirche war deshalb auch als einzige gesellschaftliche Institution in der Lage, den politischen alternativen Gruppen sowohl einen gewissen rechtlichen Schutz zu gewähren als auch eine Plattform für ihr politisches Wirken zur Verfügung zu stellen.“<sup>3)</sup> Für die Anbindung dieser Gruppierungen

<sup>1)</sup> Vgl. Volker Gransow, Fünf Kulturen und ein Trilemma. Notizen zur DDR-Kulturpolitik, in: DDR-Report, (1984)8, S. 432; vgl. auch Hubertus Knabe, Neue Soziale Bewegungen im Sozialismus. Zur Genesis alternativer politischer Orientierungen in der DDR, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 40 (1988)3.

<sup>2)</sup> Ulrike Poppe, Warum haben wir die Macht nicht aufgehoben..., Rede zur Verleihung des Martini-Preises 1990, in: Demokratie Jetzt/Initiative Frieden und Menschenrechte (Hrsg.), Bündnis 2000, Forum für Demokratie, Ökologie und Menschenrechte, 1 (1990)1, S. 3.

<sup>3)</sup> Detlef Pollack, Außenseiter oder Repräsentanten. Zur Rolle der politisch alternativen Gruppen in der DDR, in: Ders. (Hrsg.), Die Legitimität der Freiheit. Politisch alternative Gruppen in der DDR unter dem Dach der Kirche, Frankfurt a. M. 1990, S. 224; vgl. auch Hubertus Knabe, Die deutsche Oktoberrevolution, in: Ders. (Hrsg.), Aufbruch in eine andere DDR, Reinbek bei Hamburg 1989, S. 11.

an die Kirche waren also weniger religiöse als politisch-pragmatische Gründe ausschlaggebend.

Hubertus Knabe kommt in seiner „Typologie“ der neuen sozialen Bewegungen im Sozialismus zu dem Schluß, daß diese trotz der unterschiedlichen systemischen Voraussetzungen strukturelle „Affinitäten in Bezug auf Inhalte, Formen und soziale Zusammensetzung“ zu westlichen neuen sozialen Bewegungen aufweisen und interpretiert ihre Entstehung als „gesellschaftlichen Paradigmenwechsel, der durch die Widersprüche der industriellen Lebensweise auch in sozialistischen Staaten ausgelöst wird.“<sup>4)</sup>

Die mobilisierenden Themen und Aktionen gruppieren sich vor allem um die ethischen Fragen eines anderen Umgangs mit der Natur (Baumpflanzaktionen, Verschwendung von Ressourcen für Militärausgaben, Auswirkung der industriellen Lebensweise auf die Dritte Welt).

Der Entstehungsprozeß der neuen sozialen Bewegungen in der Bundesrepublik ist als „Ausdruck der spezifischen ‚Modernität‘ der westdeutschen Gesellschaft“<sup>5)</sup> analysiert worden. Auch wenn man im programmatischen Selbstverständnis der DDR-Oppositionsgruppen der frühen achtziger Jahre allgemeine zivilisationskritische Motive, wie sie für die westdeutschen neuen sozialen Bewegungen typisch sind, ausmachen kann, läßt sich ihr Entstehungsprozeß eben nicht im Kontext einer entwickelten „Modernität“, sondern im Gegenteil als Reflex auf eine vormoderne „Modernität“ von Ökonomie, Staat und Gesellschaft in der DDR

deuten. Die spezifisch realsozialistisch-ruinöse Form der forcierten Industrialisierung, das fehlende Angebot an individuellen Gestaltungsspielräumen und politisch ungebundener Interessenartikulation, die Innovationsträgheit des politischen und ökonomischen Systems sowie die autoritär und zentralstaatlich verfaßte Politik haben wesentlich zum Anwachsen des gesellschaftlichen Protestpotentials beigetragen.

Es ist eine Kernaussage der sozialwissenschaftlichen Forschungen über neue soziale Bewegungen in westlichen Ländern, daß die herrschenden Eliten und das herrschende Institutionensystem im Rahmen des repräsentativ-demokratischen Systems durch die Aktivitäten der neuen sozialen Bewegungen unter verstärktem Legitimitätsdruck gesetzt werden<sup>6)</sup>. „Vom Formprinzip her verkörpern neue soziale Bewegungen antiinstitutionellen Widerspruch und Kampfansage zugleich gegen die Organisationsprinzipien etablierter Politik.“<sup>7)</sup> Der Institutionenapparat der westlich parlamentarischen Gesellschaften hat aber eine erstaunliche Lernfähigkeit bei der Integration neuer politischer *issues* und Politikformen an den Tag gelegt. Das starre, von der SED zentralistisch gelenkte Staatssystem war dagegen weder fähig noch willens, die Impulse der außerhalb der herrschenden Institutionen operierenden Opposition aufzunehmen. Im Gegenteil: Die Aktivitäten der basisdemokratisch orientierten DDR-Oppositionsgruppen wurden von der SED als Infragestellung ihres Monopolanpruchs auf Wahrheit und Macht aufgefaßt und durch umfassende staatliche Repression beantwortet.

### III. „Kulturelle Modernisierung“

Da die neuen sozialen Bewegungen vor diesem Hintergrund nicht die gleichen demokratischen Anstöße und innovatorischen Effekte auf das politische System im SED-Staat ausüben konnten wie in den flexibleren westlich parlamentarisch verfaßten Gesellschaften, stellt sich die Frage, welche Rolle sie „im Prozeß der kulturellen Modernisie-

rung“<sup>8)</sup> der formierten Gesellschaft der DDR gespielt haben.

Zur Charakterisierung des sozialen und politischen Milieus, in dem die DDR-Friedens- und Ökologiebewegung entstanden ist, werden vor allem die Begriffe „Gegen- oder Subkultur“<sup>9)</sup> verwandt. Als Träger einer „zweiten Öffentlichkeit“ unterminieren die verschiedenen Gruppierungen mit selbst herausgegebenen Zeitschriften, innerkirchlichen

4) H. Knabe (Anm. 1), S. 554 und 557.

5) Roland Roth, Neue soziale Bewegungen in der politischen Kultur der Bundesrepublik – eine vorläufige Skizze, in: Karl-Werner Brand (Hrsg.), Neue soziale Bewegungen in Westeuropa und den USA, Frankfurt a. M.-New York 1985, S. 21.

6) Vgl. R. Roth (Anm. 5); Elmar Wiesendahl, Neue soziale Bewegungen und moderne Demokratietheorie. Demokratische Elitenherrschaft in der Krise, in: Roland Roth/Dieter Rucht (Hrsg.), Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland, Frankfurt a. M.-New York 1987.

7) E. Wiesendahl (Anm. 6), S. 379.

8) Klaus Eder, Soziale Bewegung und kulturelle Evolution. Überlegungen zur Rolle der neuen sozialen Bewegungen in der kulturellen Evolution der Moderne, in: Johannes Berger (Hrsg.), Die Moderne – Kontinuitäten und Zäsuren, Göttingen 1986, S. 336.

9) Hubertus Knabe, Politische Opposition in der DDR. Ursprünge, Programmatik, Perspektiven, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 1-2/90, S. 22.

Informationsmaterialien und Veranstaltungen das staatliche Monopol auf Information und artikulieren das Bedürfnis von Teilen der Gesellschaft nach einem Übergang von dem herrschenden instrumentellen zu einem expressiven Politikverständnis. Dennoch wird den Oppositionsgruppen von Kennern der politischen Alternativszene im Umfeld der Kirche eine größere unmittelbare Wirksamkeit bei relevanten Teilen der „unpolitischen“ Bevölkerung abgesprochen. Diese Einschätzung wird auch durch ihr geringes quantitatives Potential, das bei maximal 10 000 bis 15 000 Personen gelegen haben dürfte, gestützt<sup>10)</sup>. Daß den aus der „Gegenkultur“ hervorgegangenen Bürgerbewegungen im Herbst 1989 dennoch eine Schlüsselstellung beim Sturz der SED-Staatsmacht zugefallen ist, hat tieferliegende Ursachen.

Betrachtet man politische Kultur als „das Resultat von politischer Sozialisation, durch die politische Orientierungen, Einstellungen und Kenntnisse“<sup>11)</sup> vermittelt und erworben werden, so lassen sich im Laufe der siebziger und achtziger Jahre signifikante Veränderungen in der politischen Kultur der DDR feststellen. Entgegen der weitläufigen Vorstellung von einer monistischen Einheitskultur, hatte sich auch in der DDR „eine Konkurrenz verschiedener politischer Kulturen“<sup>12)</sup> entwickelt.

Volker Gransow unterscheidet in seiner Typologie der politischen Kultur der ehemaligen DDR u. a. die dominante „kommunistische Zielkultur“ und die „industrialistische Kultur“ von der „alternativen Kultur“, deren Hauptthema „die Suche nach anderen Existenzformen ... in einer nicht-verseuchten Umwelt“ sei<sup>13)</sup>. Hauptträger dieser alternativen Kultur sind in seinem Verständnis nicht nur die aktiven Teile der Friedens- und Ökologiebewegung in der DDR, sondern auch Teile der Jugend, der Homosexuellen- und Frauengruppen und der Künstler, die sich in den Hinterhöfen der Großstädte und in zurückgezogenen Bauernkaten auf dem Lande ein eigenes Milieu geschaffen haben. Auch eine neue Autorengeneration, die Anfang der achtziger Jahre zu schreiben beginnt und ihre Werke in selbst herausgegebenen Samisdat-Zeitschriften veröffentlicht, trägt „zum Abbau von Gesinnung und vermeintlichen Sinn im ‚realen Sozialismus‘ bei“, indem sie „das ideologische Sprachmaterial poetisch zersetzt und verball-

hornt.“<sup>14)</sup> Nach Hubertus Knabe besteht das Gesamtspektrum dieses staats- und parteikritischen Potentials „aus durchaus unterschiedlichen Segmenten, ... die im Verlauf von politischen Umbruchprozessen und individuellen Lebensentwicklungen zueinander“ finden<sup>15)</sup>.

Soziostrukturell ist die Entstehung alternativer Milieus in den Prozeß eines sozialen Wandels der DDR-Gesellschaft eingebettet. Der Zwang zur „partiellen Modernisierung“<sup>16)</sup> hat seit Beginn der siebziger Jahre unter der Oberfläche der repressiven „monosemischen“<sup>17)</sup> Offizialkultur zu einer Enttraditionalisierung, Individualisierung und Pluralisierung<sup>18)</sup> der Gesellschaft beigetragen, auch wenn dieser Prozeß durch systemimmanente vor-moderne Tendenzen der „Ent-Differenzierung“ und der „Einengung von Entwicklungspotentialen“<sup>19)</sup> immer wieder gebremst worden ist. Doch das Anwachsen und die Politisierung gesellschaftlicher Partizipationsbestrebungen konnte nicht mehr aufgehalten werden. Kulturell gesehen haben sich in diesem Prozeß Sozialtechniken der Individualisierung gegen den Absolutheitsanspruch von Partei und Staat herausgebildet und behaupten können. Im Westen ist diese Entwicklung häufig durch den Begriff der „Nischengesellschaft“ (Günter Gaus) charakterisiert worden.

Auf diesem Humus konnten Ende der siebziger Jahre alternative Protestmilieus entstehen. Die sozial-ethischen Gruppen im Raum der Kirche als politische Kerne und Vorläufer der Bürgerbewegungen des Herbstes 1989 waren in diesem Sinne zugleich konzentrierter politischer Ausdruck und Katalysator der Veränderungen in der politischen Kultur der DDR. Sie verkörperten und beschleunigten die Entwicklung ziviler Elemente in den Schattenstrukturen der sogenannten *second society* und waren Keimformen und Vorboten einer Zivilisierung der Gesellschaft. „Auf der Grundlage einer vorhandenen kommunikativen und organisa-

<sup>10)</sup> Vgl. D. Pollack (Anm. 3), S. 221 f.

<sup>11)</sup> Ralf Rytlewski, Ein neues Deutschland? Merkmale, Differenzierungen und Wandlungen in der politischen Kultur der DDR, in: Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg (Hrsg.), Politische Kultur in der DDR, Stuttgart-Berlin-Köln 1989, S. 14.

<sup>12)</sup> Ebd., S. 19.

<sup>13)</sup> V. Gransow (Anm. 1), S. 431.

<sup>14)</sup> Wolfgang Emmerich, DDR-Literatur, in: Walther Killy/Volker Meid (Hrsg.), Bertelsmann Literatur-Lexikon, Bd. 13, erscheint im Januar 1992, München (Beitrag liegt als Manuskript vor).

<sup>15)</sup> H. Knabe (Anm. 9), S. 22.

<sup>16)</sup> Peter Christian Ludz, Mechanismen der Herrschaftssicherung. Eine sprachpolitische Analyse gesellschaftlichen Wandels in der DDR, München-Wien 1980.

<sup>17)</sup> Peter V. Zima, Der Mythos der Monosemie. Parteilichkeit und künstlerischer Standpunkt, in: Hans-Jürgen Schmitt (Hrsg.), Literaturwissenschaft und Sozialwissenschaften 6. Einführung in Theorie, Geschichte und Funktion der DDR-Literatur, Stuttgart 1975, S. 77–107.

<sup>18)</sup> Vgl. Ehrhart Neubert, Motive des Aufbruchs, in: Hubertus Knabe (Hrsg.), Aufbruch in eine andere DDR, Reinbek bei Hamburg 1989, S. 144–147.

<sup>19)</sup> Shmuel N. Eisenstadt, Sozialer Wandel, Differenzierung und Evolution, in: Wolfgang Zapf (Hrsg.), Theorien des sozialen Wandels, Köln-Berlin 1971, S. 75–91.

torischen Infrastruktur<sup>20)</sup> konnten die Bürgerbewegungen im Herbst 1989 zum Kristallisationspunkt des Massenprotestes werden. Dabei war die faktische Durchbrechung des Organisations- und Öffentlichkeitsmonopols der SED durch die Gründung des Neuen Forums und anderer Gruppierungen und die Formierung einer eigenen Öffentlichkeit der erste Schritt auf dem Weg von einer marginalisierten Opposition zu einer umfassenden Demokratiebewegung. Die ersten Forderungska-

taloge der Bürgerbewegungen lesen sich wie der Ruf nach den „institutionellen Voraussetzungen“<sup>21)</sup> einer Zivilgesellschaft: Organisationsfreiheit, freie Wahlen, Zulassung einer unzensurierten Öffentlichkeit, Rechtsstaatlichkeit und Garantie der demokratischen Grundrechte. Bei der Durchsetzung dieser Forderungen zur Rekonstruktion einer Zivilgesellschaft haben die Bürgerbewegungen zunächst einmal die Pionierarbeit geleistet.

#### IV. Die Rolle der Bürgerbewegungen beim Übergang zu einer Zivilgesellschaft

Der weitere Verlauf des politischen Umbruchprozesses, insbesondere das Ergebnis der Volkskammerwahlen im März 1990, hat bei den Bürgerbewegungen zur Ernüchterung geführt. Zum Teil haben sie sich im Prozeß der deutschen Einheit als Opfer einer erneuten Marginalisierung gefühlt. Dabei wird übersehen, daß die Bürgerbewegungen trotz der ihnen im letzten Herbst zugewachsenen Bedeutung beim Sturz der Politgerontokratie und bei der Demontage des SED-Regimes „von Herkunft und Programmatik ... nur ein schmales gesellschaftliches Spektrum“<sup>22)</sup> repräsentiert haben. Insbesondere die programmatische Nähe der meisten Bürgerbewegungen zu einem reformierten Sozialismus, ihre zum Teil kruden wirtschaftspolitischen Vorstellungen und ihre zweideutige Haltung zur deutschen Einheit haben trotz anfänglicher Sympathie zu einer zunehmenden Distanzierung großer Teile der DDR-Bevölkerung von den Revolutionären der ersten Stunde geführt. Insofern muß meines Erachtens der Rückgang des Einflusses der Bürgerbewegungen und damit auch des Potentials einer radikaldemokratischen Umgestaltung der Gesellschaft als „Normalisierungsprozeß“ charakterisiert werden. Im Verlauf dieses Prozesses sind die Bürgerbewegungen auf ihre eigentliche Größe zurückgeworfen worden.

Dennoch ist ihr Platz in den neuen Bundesländern keinesfalls überflüssig geworden. Das durch den Zusammenbruch der alten Strukturen entstandene gesellschaftliche Vakuum muß demokratisch neu fundiert werden, „öffentlich ausgetragene Konflik-

te als Mittel produktiver Gesellschaftsgestaltung müssen noch geübt werden“<sup>23)</sup>. Insofern könnte den Bürgerbewegungen beim Übergang von einer *latenten* zu einer *manifesten* Zivilgesellschaft aufgrund ihrer Erfahrungen auch in Zukunft eine wichtige Funktion zufallen, zumal sich in ihrem Umfeld in der Vergangenheit am stärksten die zivilen Elemente der Gesellschaft angesiedelt haben. Als Fixpunkte der Entwicklung und Festigung einer demokratischen politischen Kultur müßten gerade jetzt die normative Akzeptanz freiheitlicher Grundwerte, Toleranz, Minderheitenschutz, Zivilcourage, Bürgerengagement und demokratische Verkehrsformen unter den Mitgliedern der Gesellschaft verankert werden. „In Gesellschaften mit nie vorhandener oder lange unterbrochener demokratischer Tradition muß Partizipation in ihren elementarsten Formen neu erlernt werden, gilt es, die Möglichkeiten unmittelbarer Beteiligung, staatsbürgerlicher Selbständigkeit und politischer Auseinandersetzung zu erkunden und einzuüben. Die Demokratisierung der Gesellschaft muß als Selbsttätigkeit von unten beginnen und kann nicht einfach nur dekretiert werden.“<sup>24)</sup> Wolfgang Templin, einer der Veteranen der DDR-Oppositionsgruppen, hebt hier auf das Problem ab, daß der Sturz der totalitären Gesellschaftssysteme in Osteuropa allein noch kein Modell für die Entwicklung einer Zivilgesellschaft enthält.

Die Zivilgesellschaft ist ein Entwicklungsprojekt und die Befreiung von der totalitären Diktatur

<sup>20)</sup> Helmut Fehr, Unabhängige Öffentlichkeit und soziale Bewegungen in der DDR. Referat beim 16. New Hampshire Symposium on the GDR, Conway (NH) 1990 (liegt als Manuskript vor).

<sup>21)</sup> Volker Gransow, Zivilgesellschaft und (Wieder-)Vereinigung Deutschlands. Referat beim 16. New Hampshire Symposium on the GDR, Conway (NH) 1990 (liegt als Manuskript vor).

<sup>22)</sup> H. Knabe (Anm. 9), S. 31.

<sup>23)</sup> Karl-Rudolf Korte, Die Folgen der Einheit. Zur politisch-kulturellen Lage der Nation, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 27/90, S. 35.

<sup>24)</sup> Wolfgang Templin, Zivile Gesellschaft – Osteuropäische Emanzipationsbewegung und unabhängiges Denken in der DDR seit Beginn der achtziger Jahre, in: Ilse Spittmann/Gisela Helwig (Hrsg.), Die DDR im vierzigsten Jahr. Geschichte, Situation, Perspektiven. 22. Tagung zum Stand der DDR-Forschung in der Bundesrepublik Deutschland, (Edition Deutschland Archiv), Köln 1989, S. 60.

kann in vielen osteuropäischen Staaten nicht ohne weiteres auf noch vorhandene demokratische Traditionen rekurrieren, die nur freigelegt werden müßten. Im Gegenteil: Auf der Gesellschaft der DDR lastet als Erbe die Erfahrung von fünfzig Jahren Diktatur. Mentalitäten, politische Einstellungen und Wertevorstellungen von mindestens zwei Generationen sind in dieser Zeit wesentlich geprägt worden. Die vermeintliche Abrechnung der DDR als selbsternannter antifaschistischer Staat mit dem Nationalsozialismus wurde durch die faktische Übernahme und Konservierung undemokratischer, autoritärer und obrigkeitlicher Verkehrsformen konterkariert. Die Strukturen der Bevormundung und Entmündigung, der Hierarchisierung und Innovationsverhinderung auf allen gesellschaftlichen Ebenen durch den autoritär-administrativen Staat haben tiefe Spuren im soziokulturellen Gefüge der DDR hinterlassen.

Trotz des Einsickerns der normativen Werte westlicher Kultur und Zivilisation in den letzten Jahrzehnten, halten sich in der DDR immer noch hartnäckig „alte, offenbar konservierte politisch-kulturelle Traditionsmuster, wie sie in der Bundesrepublik bis in die sechziger Jahre hinein dominierten“<sup>25</sup>). Dirk Berg-Schlosser weist darauf hin, daß gerade „in Umbruchsituationen, wie z.B. ... in der DDR ... politisch-kulturellen Kontinuitäten sogar häufig ein höherer Stellenwert zu(kommt) als z.B. institutionellen Betrachtungsweisen“<sup>26</sup>). Darüber hinaus wird der Demokratisierungsprozeß durch die ökonomischen, sozialen und kulturellen Verwerfungen in Folge des Einigungsprozesses erschwert. Das in der friedlichen Revolution errungene demokratische Bewußtsein und Selbstbewußtsein droht durch die Wucht der ökonomischen und sozialen Probleme zunächst ins Hintertreffen zu geraten. Dies könnte bei relevanten Teilen der Bevölkerung – vergleichbar mit der Nachkriegsentwicklung in Westdeutschland – im Rahmen einer „nachholenden“ Industrialisierung über Jahre zu einer vorrangigen Betonung ökonomischer Sicherheiten gegenüber politischen Freiheiten führen. Hinzu kommt, daß sich die politisch durchaus gewollte und individuell entlastende Verdrängung der Vergangenheit hemmend auf eine tiefgreifende Demokratisierung der Gesellschaft auswirken kann.

In der Entwicklung einer neuen politischen Kultur wird der Ballast der Vergangenheit nicht so schnell abgeworfen werden können. Handlungsblockaden, Motivationsmangel sowie rationales und irra-

tionales Angstverhalten, hervorgerufen durch die psychosozialen Diktaturschäden, sind unberechenbare Faktoren im weiteren Demokratisierungsprozeß. Die Strukturen der bundesrepublikanischen Demokratie können bei der Bewältigung dieser Probleme hilfreich sein, ersetzen aber nicht eigene Erfahrungen und Formen bei der Vergangenheitsbewältigung und Demokratieentwicklung in den neuen Bundesländern.

Insofern ist es nicht verwunderlich, daß die Bürgerbewegungen auf eigene Vorstellungen zurückgreifen möchten. Der durch das Grundgesetz abgesteckte institutionalisierte Rahmen der repräsentativen Demokratie und die nach der Vereinigung formal vorhandenen Voraussetzungen einer Zivilgesellschaft (wie Parteienpluralismus, Gewaltenteilung, Rechtsstaatlichkeit und Rechtsgebundenheit der Verwaltung) reichen ihnen nicht aus. Von Jens Reich, einem führenden Mitglied des *Neuen Forums*, stammt der Ausspruch: „Wir wollen die politische Kultur des 21. Jahrhunderts entwickeln“. Die basisdemokratischen Erfahrungen und Organisationsformen des politischen Umbruchs sollen als Elemente direkter Demokratie und als Ergänzung parlamentarisch-repräsentativer Formen für die politische Gestaltung des neuen Deutschland fruchtbar gemacht werden. „Mit den Runden Tischen ... und den Bürgerkomitees waren Formen gesellschaftlicher Selbstorganisation entstanden. Anstatt vom demokratischen Rechtsstaat abgelöst zu werden, könnten diese den Weg in die zivile Gesellschaft eröffnen. Das Vermächtnis des revolutionären Herbstes, der diese Formen hervorgebracht hat, ist die Infragestellung gesellschaftlicher Repräsentation ausschließlich durch die Parteien, die notwendige Erweiterung der Demokratie durch direkte Einflußnahme der Bürgerinnen und Bürger und die Offenbarung tatsächlich parteiübergreifender Wertorientierung.“<sup>27</sup>)

Zum Vermächtnis des Herbstes 1989 gehört auch der Verfassungsentwurf des Runden Tisches, den Ulrich K. Preuß als „Suche nach der Zivilgesellschaft“ charakterisiert hat<sup>28</sup>). Sogenannte „Public-interest-Gruppen“ werden im Verfassungsentwurf des Runden Tisches „als Träger freier gesellschaftlicher Gestaltung, Kritik und Kontrolle“ unter den besonderen Schutz der Verfassung gestellt. Das Ziel entsprechender Abschnitte des Verfassungsentwurfes ist die „Stärkung des einzelnen Bürgers gegenüber korporativer Macht“<sup>29</sup>). Auch aus dem Entwurf für ein Statut des Neuen Forums geht die

27) U. Poppe (Anm. 2), S. 3.

28) Ulrich K. Preuß, Auf der Suche nach der Zivilgesellschaft. Der Verfassungsentwurf des Runden Tisches, in: Thomas Blanke/Rainer Erd (Hrsg.), DDR. Ein Staat vergeht, Frankfurt a.M. 1990, S. 84.

29) Ebd., S. 87.

25) K.-R. Korte (Anm. 23), S. 36.

26) Dirk Berg-Schlosser, Entwicklung der Politischen Kultur in der Bundesrepublik Deutschland, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 7/90, S. 31.

Absicht hervor, die Macht der Parteien und des Staates zugunsten direkter Elemente von Demokratie einzuschränken: „Das Neue Forum ist eine unabhängige politische Vereinigung von Bürgerinnen und Bürgern, die gegen das Übergewicht der Parteien und des Staates in der gegenwärtigen repräsentativen Demokratie antritt und sich für die Gestaltung einer Demokratie einsetzt, in der Autonomie und Mitbestimmung der Kommunen und Regionen zum wesentlichen Element eines Systems föderativer Demokratie wird.“<sup>30)</sup>

Im Selbstverständnis der Bürgerbewegungen ist vor allem die Kommune der Ort, in dem Demokratie eingeübt und praktiziert wird. Kommunalpolitik wird als eine spezifische Form verstanden, um neue kulturelle Milieus zu schaffen und demokratisches Bewußtsein zu entwickeln. Pavel Strohner, Mitglied des zentralen Arbeitsausschusses des Neuen Forums, schreibt in der Zeitschrift „Bündnis 2000“: „Die neuen gesellschaftlichen Veränderungen (Verschärfung der Umweltkrise, abnehmende Bedeutung der Nationalstaaten, Erstarbung multinationaler Konzerne) erfordern eine Weiterentwicklung der Demokratie. Zum einen sind stärkere Akzente auf die regionale und kommunale Selbstverwaltung zu legen, zum anderen sind demokratische Instrumente zum Interessenausgleich zwischen den Regionen weiterzuentwickeln. Die kommunale und regionale Selbstverwaltung erfordert eine wesentlich engere Verbindung von Bürger und Verwaltung und neue Formen der politischen Mitbestimmung (Bürgerforen, -initiativen und -begehren).“<sup>31)</sup> Die Bürgerbewegungen haben aus diesen Einsichten längst die Konsequenzen gezogen und mischen zum Teil beim Aufbau der neuen demokratischen Strukturen auf kommunaler Ebene kräftig mit. In Rostock zum Beispiel ist das Bündnis 90 nach den Kommunalwahlen im letzten Jahr in eine gemeinsame Koalition mit SPD, CDU und Liberalen eingetreten und hat inhaltlich und personell auf das Regierungsbündnis Einfluß genommen. Christoph Kleemann, Mitglied des *Neuen Forums* und jetziger Bürgerschaftspräsident von Rostock, hat diesen Schritt folgendermaßen begründet: „... Kommunalpolitik darf nicht zu Parteipolitik degenerieren, weil da, wo Parteien ihr Programm durchsetzen, meist das Einzelschicksal der Bürger zu kurz kommt. Das hatten wir nicht nur bei der ehemals

mächtigen Partei, diese Gefahr besteht bei allen Parteien... Ich möchte, daß das Bündnis 90 mit in kommunalpolitische Verantwortung hineinkommt, weil dieses bürgerbewegende Element demokratiekonstituierend wirkt.“<sup>32)</sup>

Es ist natürlich legitim, diese zum Teil emphatischen Demokratievorstellungen als ein Politikverständnis zu charakterisieren, „das sich an einem idealen Maßstab der Verhältnisse orientiert“<sup>33)</sup> und deshalb idealistische Züge trägt. „Der revolutionär-idealistische Impetus reibt sich an den Spielregeln der repräsentativen Demokratie.“ Eine weniger idealisierende Sicht- und Denkweise müßte von der „Anerkennung der Unvermeidlichkeit der staatlichen Organisation moderner Gesellschaften, ... der Wichtigkeit und der Bedeutung unabhängiger Institutionen in der bürgerlichen Gesellschaft, der Betonung der prozeduralen und institutionellen Momente von Demokratie“ und der nachdrücklichen „Verteidigung politischer Pluralität“<sup>34)</sup> ausgehen.

Auch einige Vertreter der Bürgerbewegungen selber fordern einen stärkeren Realitätsbezug ihrer Politik. Konrad Weiß, einer der führenden Köpfe von *Demokratie Jetzt*, sieht sogar die Gefahr, daß die Bürgerbewegungen als Erinnerungsvereine an den Deutschen Herbst 1989 „sich weiter ... zersplittern und zu sehr in peripheren Gefilden“ aufhalten<sup>35)</sup>. „Wenn die Bürgerbewegungen wirklich das politische Modell für das 21. Jahrhundert sein sollen, dann müssen sie stärker auf die politischen Realitäten eingehen, zugleich aber um Öffnung bemüht sein.“<sup>36)</sup>

Doch trotz ihrer ungewissen Zukunft in dem sich neu formierenden politischen Kräftefeld Gesamtdeutschlands und unabhängig von den Erfolgsaussichten ihres emphatischen Demokratieverständnisses, haben die Bürgerbewegungen durch die Verknüpfung von parlamentarisch-repräsentativen mit demokratisch-partizipatorischen Organisations- und Politikformen wichtige Anstöße für die politische Kultur einer Zivilgesellschaft gegeben.

<sup>32)</sup> Christoph Kleemann, Die Chance für Demokratie in Rostock, in: plattform, Freies Wochenblatt für Politik und Kultur, Nr. 19 vom 22. Mai 1990.

<sup>33)</sup> K.-R. Korte (Anm. 23), S. 36.

<sup>34)</sup> C. Pierson, Marxist Theory and Democratic Politics, zit. nach: Rainer Schmalz-Bruns, „Civil-society“ – neue Perspektiven der Demokratisierung?, in: Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen, (1989)3/4, S. 22.

<sup>35)</sup> Konrad Weiß, Die Bürgerbewegungen als Erinnerungsvereine an den Deutschen Herbst, in: Initiative für Frieden und Menschenrechte/Demokratie Jetzt (Hrsg.), Demokratie Jetzt, Wochenzeitung der Basisgruppen, 2 (1990)40, S. 5.

<sup>36)</sup> Ebd.

<sup>30)</sup> Entwurf des Statuts des Neuen Forum, in: Neues Forum (Hrsg.), Bulletin vom 20. Dezember 1990, Nr. 4, S. 8.

<sup>31)</sup> Pavel Strohner, Bürgerbewegung und parlamentarische Demokratie, in: Demokratie Jetzt/Initiative für Frieden und Menschenrechte (Hrsg.), Bündnis 2000. Forum für Demokratie, Ökologie und Menschenrechte, 1 (1990)2, S. 9.

# Das „Immunsystem“ des „real existierenden Sozialismus“

## I. Einleitung

Infolge des bereits „historischen“ Wandels der osteuropäischen Länder kann es dem außenstehenden Beobachter auf den ersten Blick überholt erscheinen, heute noch eine theoretische Auseinandersetzung mit dem „real existierenden Sozialismus“ führen zu wollen. Die jüngsten Veränderungen in diesen Ländern haben Verfechter westlich-marktwirtschaftlicher Ordnungskonzepte veranlaßt, „das Ende“ dieser Gesellschaftsordnung zu feiern. Diese Einschätzung bestätigt eine Feststellung des exil-sowjetischen Wissenschaftlers und Schriftstellers Alexander Sinowjew, der ein charakteristisches Merkmal der westlichen Wahrnehmung dieser Entwicklungen in Osteuropa darin sieht, daß „den Seifenblasen und dem Schaum der Geschichte hier weit mehr Bedeutung beigemessen wird als ihren Strömen in der Tiefe“<sup>1)</sup>.

Mit den politisch-ökonomischen Reformen in den ost- und mitteleuropäischen Ländern des ehemaligen „Realsozialismus“ soll der Übergang zu einer alternativen Gesellschaftsordnung anvisiert werden, doch bedeutet dies noch lange nicht, daß sich sozialstrukturelle Veränderungsprozesse innerhalb kurzer Zeiträume bereits vollzogen haben bzw. postautoritäre Transformationsprozesse innerhalb dieser Gesellschaften bereits diagnostizierbar sind. In der gegenwärtigen Situation kann jedoch davon ausgegangen werden, daß ein Wandel angefangen hat. Ob er aber lediglich die gesellschaftliche Fassade erreichen oder aber die einzelnen gesellschaftlichen Lebensbereiche in ihren tieferen Schichten erfassen wird, bleibt zunächst fraglich. Das soziologische Forschungsinteresse gilt in erster Linie der analytischen Rekonstruktion des Charakters – der Tiefe und des Umfangs – der Verän-

derungen in den einzelnen ehemaligen Ostblockstaaten. Die Abschaffung der „realsozialistischen“ Symbolik bedeutet keinesfalls, daß der Übergang zu einer Gesellschaftsordnung nach westlichem Vorbild gesichert ist. Vielmehr muß berücksichtigt werden, daß die postautoritären Transformationsprozesse in den einzelnen Ländern auf spezifischen Voraussetzungen basieren, die auf die Besonderheiten ihrer „realsozialistischen“ Entwicklung zurückzuführen sind.

Die „Analysen sozialer Dynamiken (sind) niemals völlig zu trennen von Analysen der sozialen Strukturen, in denen sie sich entwickeln“, weil „Struktur und Dynamik beides Abstraktionen von derselben Realität sind und sich deshalb niemals völlig voneinander separieren lassen“<sup>2)</sup>. Wir gehen mit David Lockwood davon aus, daß der Begriff „sozialer Wandel“ eine Umbildung der herrschenden institutionellen Ordnung der Gesellschaft bezeichnet, so daß man von einem Wandel im „Typ der Gesellschaft“ sprechen kann<sup>3)</sup>. Die institutionelle Ordnung eines sozialen Systems wird in diesem Zusammenhang als eine Gesamtheit von *gesetzten Mustern* der Funktionsweise dieser Gesellschaft verstanden. Diese Muster beziehen sich sowohl auf die Beziehungen der *Handelnden* eines sozialen Systems (soziale Integration) als auch auf die Beziehungen zwischen den *Teilen* eines sozialen Systems (Systemintegration)<sup>4)</sup>. Obwohl sie nichts anderes als Resultate menschlicher Tätigkeit und Wechselwirkungen zwischen den Individuen sind, tendieren sie dazu, sich von ihren Entstehungsbedingungen zu entkoppeln und eine eigene Dynamik zu entwickeln, die auf die Reproduktion dieser Bedingungen hin gerichtet ist. Das „Sichfestsetzen der sozialen Tätigkeit, diese Konsolidation unsres eignen Produkts zu einer sachlichen Gewalt über uns, die unsrer Kontrolle entwächst, unsre

---

*Der vorliegende Aufsatz ist im Rahmen eines Forschungsprojekts entstanden, das durch die Unterstützung der Alexander-von-Humboldt-Stiftung ermöglicht worden ist. Ihr gilt die Dankbarkeit des Verfassers. Besonderer Dank kommt Hans-Joachim Braczyk, Michael Haferkemper, Horst Laatz und Gerd Schmidt zu, die mir durch ihre kritische Auseinandersetzung mit dem Text wertvolle Hinweise gegeben haben.*

1) Alexander Sinowjew, Die Macht des Unglaubens. Anmerkungen zur Sowjetideologie. München-Zürich 1986, S. 29.

2) Gerhard Lenski, Macht und Privileg. Eine Theorie der sozialen Schichtung, Frankfurt/M. 1977, S. 108.

3) Vgl. David Lockwood, Soziale Integration und Systemintegration, in: Wolfgang Zapf (Hrsg.), Theorien sozialen Wandels, Köln-Berlin 1971<sup>3</sup>, S. 124.

4) Vgl. ebd., S. 125.

Erwartungen durchkreuzt, unsere Berechnungen zunichte macht, ist eines der Hauptmomente in der bisherigen geschichtlichen Entwicklung.<sup>5)</sup> In diesem Sinne sprechen wir vom „Immunsystem des Realsozialismus“<sup>6)</sup> als von den für eine (in unserem Fall für die „realsozialistische“) Gesellschaft charakteristischen Integrationsmustern, die ihre Struktur bzw. Wirkungsweise trotz veränderter ordnungspolitischer Rahmenbedingungen aufrechterhalten und einen tradierten Rahmen gesellschaftlichen Geschehens darstellen, die die Umwälzungsaktivitäten und -bedingungen prägen und dadurch dem Wandel entgegenwirken (können).

Durch die Historizität jahrzehntelanger „sozialistischer“ Entwicklung sind Integrationsmuster entstanden, die auch nach der Abschaffung äußerlicher und symbolischer Merkmale des „Realsozialismus“ das Beharrungsvermögen sozialstruktureller und persönlicher Eigentümlichkeiten fördern und damit wesentliche *Schranken* für politische Demokratisierung und marktwirtschaftliche Veränderungen darstellen. Die analytische Erfassung der Erscheinungsformen des „Immunsystems“ des „Realsozialismus“ ist eine wesentliche Voraussetzung für die Hypothesenbildung bei der weiteren

Erforschung einzelner gesellschaftlicher Teilbereiche in den ost- und mitteleuropäischen Ländern.

Aus dieser Sicht impliziert die soziologische Reflexion auf den Wandel ein Spektrum diverser Möglichkeiten. Den einen Pol bildet – infolge der Wirkung des „Immunsystems“ des „Realsozialismus“ – die Reduzierung der Veränderungen auf die politische Fassade (nicht- oder gar antisozialistisch), wobei die Funktionsweise und die Handlungslogik des „Realsozialismus“ aufrechterhalten bleiben. Diese Möglichkeit läßt sich als *Pseudo-Wandel* im Rahmen des „realsozialistischen“ Systems charakterisieren. Der Gegenpol wäre durch eine Überwindung dieses Systems bzw. der Wirkung seines „Immunsystems“ zu kennzeichnen; in diesem Sinne läßt sich von einer *Systemtransformation* sprechen. Die jeweiligen Entwicklungen, die empirisch ausgearbeitet werden sollen, bilden Punkte auf einem Kontinuum zwischen diesen beiden Extremen. Sie hängen sowohl von den Besonderheiten der Konstellation sozialer und politischer Kräfte als auch von den länderspezifischen Mustern des praktisch-politischen Umgangs mit den Folgeerscheinungen der „realsozialistischen“ Entwicklung ab.

## II. Zentrale Elemente des „real existierenden Sozialismus“

Das gestaltende Element der gesellschaftlichen Konstruktion des „real existierenden Sozialismus“ war die kommunistische Ideologie – genauso wie die Religion für die Kirche. Diese Ideologie stellt ein Normensystem dar, in dem die Legitimität idealer gesellschaftlicher Ordnungsvorstellungen kodifiziert und äußerlich durch bürokratische Herrschaft garantiert war. In diesem Sinne handelte es sich um einen ideologischen Integrations- und Repräsentationsmechanismus, der „sozialistische“ Deutungsmuster gesellschaftlicher Wirklichkeit in diesen Ländern prägen und garantieren konnte. Der bürokratische Partei- und Staatsapparat aktualisierte nach Bedarf die ideologische Doktrin, verbreitete sie unter der Bevölkerung, plante, organisierte und lenkte deren Aktivitäten in die Richtung jeweiliger Zielsetzungen, kontrollierte und gewährleistete die Übereinstimmung des Verhaltens der Menschen in den diversen Lebensbereichen mit den ideologischen Normen<sup>7)</sup>. Dieser

Staats- und Parteiapparat durchdrang alle „Poren“ des gesellschaftlichen Lebens und entwickelte sich zur entscheidenden Sozialisationsinstanz für den Berufs- und Lebenslauf der einzelnen Gesellschaftsmitglieder.

Die von Karl Marx festgestellte Tendenz, daß jede neue Gesellschaftsordnung alle Lebensbereiche ihren Anforderungen unterordnet<sup>8)</sup>, vollzog sich in der „real existierenden sozialistischen Gesellschaft“ als totalitäre gesellschaftliche Subordination unter die Kriterien der herrschenden Staats- und Parteiideologie. Die Aufrechterhaltung der Macht um jeden Preis stellte das entscheidende Handlungsprinzip und letztlich den Selbstzweck des Herrschaftssystems dar.

Diejenigen, die den ersten Versuch gestartet haben, den wissenschaftlichen Anspruch des marxistischen Gedankengebäudes praktisch-politisch zu verwirklichen, besaßen zum Teil keinerlei Bezug zu den wissenschaftlich-kulturellen Bedingungen, unter denen Marx seine Ideen entwickelte. Unter den Bedingungen einer bäuerlichen Agrargesell-

5) Karl Marx/Friedrich Engels, Die deutsche Ideologie, in: Marx-Engels-Werke, Bd. 3, Berlin (Ost) 1981, S. 33.

6) Im folgenden wird als Synonym auch der Begriff „Strukturkonservatismus“ verwendet.

7) Vgl. A. Sinowjew (Anm. 1), S. 11.

8) Vgl. Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin (Ost) 1974, S. 189.

schaft und feudalen Sozialstrukturen im vorrevolutionären Rußland<sup>9)</sup> ist die Dominanz der Funktionäre der bolschewistischen Partei, die aus diesem sozialen Milieu stammten, verständlich. Es entwickelten sich quasi-missionarische Sozialismusdeutungen, deren Utopien dem Gemeinschaftsethos russischer Bauerngemeinden verwandter sind als der funktionalen Ausdifferenzierung moderner Industriegesellschaften im westlichen Sinne.

Folgende Merkmale der ländlichen Sozialorganisation besitzen eine prägende Rolle für die politische „Umformulierung“ und praktische Konkretisierung der Marxschen Ideen zu einem kohärenten „realsozialistischen“ Gesellschaftsmodell:

- die Dominanz traditioneller und charismatischer Herrschaftsstrukturen und starre hierarchische Organisationsformen;
- die organische Solidarität einer „moral economy“ mit traditionell legitimierten Verhaltenserwartungen und moralischer Kontrolle abweichenden Verhaltens von außen, z.B. durch Ausschluß bzw. Ausschlußdrohung aus der Gemeinschaft;
- eine soziale Statusverteilung auf ideologisch-politischer Grundlage;
- vorindustrielle Formen der Arbeitsorganisation und die dadurch bedingte führende Rolle der physischen Stärke in der gesellschaftlichen Wertskala sowie die damit verbundene „Gigantomanie“;
- die Bewertung individueller Abweichungen von gemeinschaftlichen Normen als soziale Bedrohung, was die Dominanz primitiver kollektivistischer (egalitärer) Werte erklären kann;
- Paternalismus und traditionelle Patron-Klient-Verhältnisse als Merkmale feudaler Abhängigkeiten;
- die Geschlossenheit gegenüber der äußeren Welt und die Feindlichkeit gegenüber der „Stadt“ (der „Zivilisation“, dem Anderen).

Diese traditionellen Merkmale bäuerlich-feudaler Sozialorganisation prägten die Modernisierungsvisionen der kommunistischen Eliten in der UdSSR, die insbesondere im rapiden Industrialisierungs- und Urbanisierungsprozeß verwirklicht worden waren. Aus dieser Perspektive ist es leicht verständlich, daß alle Hinweise von Marx über die

<sup>9)</sup> Vgl. Anatolij Višnevskij, Sostojanie obščestva, social'nie reguljatori, čelovek (russ.: Gesellschaftszustand, Gesellschaftsteuerung, Mensch), in: Kommunist, (1989)4, S. 23-24.

Aufhebung, Überwindung des Privateigentums und seiner Folgeerscheinungen von den kommunistischen Eliten nur als dessen absolute physische Vernichtung interpretiert werden konnten. Einmal konstituiert, „(wählt) jede gesellschaftliche Struktur für sich die Personen aus, die sie braucht, um funktionieren zu können, und eliminiert in irgendeiner Form die, die in sie nicht hineinpassen. Sind geeignete Personen nicht zu haben, so müssen sie erfunden bzw. unter Berücksichtigung der benötigten Spezialfähigkeiten ‚produziert‘ werden. Mit ihren Techniken der Sozialisation und ‚Bildung‘ schafft sich die Gesellschaft selbst das nötige Personal, um in Betrieb zu bleiben... jede Gesellschaft bringt die Männer hervor, die sie braucht.“<sup>10)</sup>

Das Amalgam von traditioneller Lebenswelt, persönlichen Abhängigkeiten und Gemeinschaftsethos sowie sozialistischen, insbesondere durch den technischen Fortschritt inspirierten Modernisierungsvisionen konnte nach dem Zweiten Weltkrieg praktisch-politisch und normativ-ideologisch mit nur wenigen Ausnahmen (Griechenland) ganz Osteuropa oktroyiert werden. Nun kann keinesfalls behauptet werden, daß der kommunistische Herrschaftsapparat nur aus hauptamtlichen Parteifunktionären bestünde, die unmittelbar alle gesellschaftlichen Lebensbereiche kontrollierten. Die Partei existiert, aber sie repräsentiert als Organisation nur die äußerliche Seite der „Parteidiktatur“. Der innere Aspekt der Subordination erfolgte durch die sog. Kaderpolitik, der zufolge alle personalpolitischen Entscheidungen bezüglich bestimmter Dienstpositionen durch entsprechende Parteigremien bestätigt werden müssen. Dies führt zu einer permanenten Ausrichtung persönlicher Eignungskriterien, z.B. im Hinblick auf Berufslaufbahnen und Karrierechancen, unter das ideologische Diktat eines parteipolitischen Opportunismus.

Der typische Vertreter der Herrschaftselite ist derjenige, der zu derartigen Dienstpositionen zugelassen wurde und dadurch verpflichtet ist, die Priorität der Parteiinteressen gegenüber den beruflichen Normen zu gewährleisten. Indem er seine berufliche Rolle ausübt, ist er gleichzeitig Vertreter und Garant der bestehenden Gesellschaftsordnung. Durch die institutionalisierte Lösung des Konflikts zwischen den beruflichen und ideologischen Normen zugunsten der letzteren wird nicht nur das Funktionieren der einzelnen Institutionen und Lebensbereiche im Sinne der herrschenden Ideologie

<sup>10)</sup> Peter L. Berger, Einladung zur Soziologie. Eine humanistische Perspektive, München 1979<sup>2</sup>, S. 122.

garantiert, sondern es wird dem Professionalismus ein offener Krieg erklärt. Professionelle Handlungskriterien erscheinen in dieser Perspektive als permanente Herausforderung und latente Opposition gegenüber der Partei und werden auch dementsprechend behandelt. Loyal ist in diesem Sinne die rituelle Bekundung der eigenen Treue und die Fähigkeit, sich im symbolischen Rahmen der ideologischen Dogmen verständlich machen zu können. Berufskennnisse und -fähigkeiten stellen keine erstrangigen Kriterien für die Aufstiegschancen des einzelnen dar. Die ideologisch-politische Loyalität wird zu einem Gegensatz zu den professionellen Handlungskriterien und zur ausschlaggebenden Voraussetzung für den beruflichen Aufstieg.

Das kommunistische Gesellschaftsbild ist letztlich eine Umkehrung des Bildes, das der Kapitalismus zur Zeit von Marx und zum Teil auch Lenins bot. Diese Feststellung ist von besonderer Relevanz im Hinblick auf die analytische Rekonstruktion der „post-sozialistischen“ Modernisierungsvisionen in den ost- und mitteleuropäischen Ländern. Kommunistische Gestaltungsvisionen konnten in der Regel kaum das Niveau allgemeiner normativer Imperative wie Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit überschreiten<sup>11)</sup>. Die historische Legitimation und das zentrale Integrationsmuster der „realsozialistischen“ Gesellschaftsordnung beruhen auf dem logischen Schema der Negation des Kapitalismus der Vergangenheit, ohne aber genügend differenziert eine positive, konstruktive programmatische Plattform anzubieten. Dieses Bild beinhaltet vor allem Hinweise darauf, was diese „alternative“ Gesellschaft nicht sein darf. Auf diesem Grund entsteht eines der zentralen Integrationsmedien der „realsozialistischen Gesellschaftsordnung“, nämlich das *Feindbild* im weitesten Sinne des Wortes. Dieses Feindbild hatte eine prägende Wirkung auf die Semantik der Selbstthematisierung dieser Gesellschaften. Das Feindbild als Denkfigur war tief im gesellschaftlichen Bewußtsein verwurzelt und tendierte bis zur historischen Wende in den ost- und mitteleuropäischen Ländern ständig zu einer Selbstaktualisierung. Auch an den jetzigen Ausbrüchen des Nationalismus sind nicht zuletzt Folgewirkungen dieser Denkfigur zu erkennen.

Eine der logischen Folgen derartig *negativ definierter Identität* ist, daß die ganze Geschichte der „sozialistischen Entwicklung“ als ein ständiger „Krieg

<sup>11)</sup> Vgl. Elena Zubkova, Oktjabr 1964 goda. Povorot ili perevorot? (russ.: Oktober 1964. Ende oder Umsturz?), in: Kommunist, (1989)13, S. 95.

gegen die bürgerliche Gesellschaft“ und gegen die eigene Bevölkerung dargestellt und legitimiert werden konnte<sup>12)</sup>. Der Kampf gegen den für die bürgerliche Gesellschaft typischen Individualismus und die persönliche Autonomie ist mit der Zerstörung des eigentlichen gesellschaftlichen Lebens identisch. Dort, wo im industriellen Zeitalter die Individualität, die freie Person, keinen Bestand haben kann, verwandelt sich die Gesellschaft zu einem mechanischen Aggregat von Menschenwesen, das jegliche Interventionen zuläßt.

Angesichts der Rolle des Feindbildes für diese Gesellschaftsordnung ist die *militärische Organisation* das Vorbild für die Funktionsweise des „real existierenden Sozialismus“. Durch diese Lebensform werden Persönlichkeitsmerkmale gefördert, die existenziell wichtig für das Überleben sind, aber eher den Idealtypus des Kriegers an der Front darstellen. Es kann gar kein Zufall sein, daß die militärische Begrifflichkeit in der Terminologie der Parteiprogrammatik<sup>13)</sup> einen wichtigen Platz innehatte (die ideologische, ökonomische, soziologische Front, der Vorgesetzte etwa als „Kommandeur der Produktion“ usw.).

Die Zerstörung des bürgerlichen Erbes infolge des Versuches, aus einer Kritik der bürgerlichen Ideologie eine sozialistische Gesellschaft zu errichten, ist *das entscheidende Merkmal der Identität* des „real existierenden Sozialismus“. Der missionarische Eifer brauchte Gewalt, um sich gegen die Realität durchsetzen zu können. Timothy Garton Ash spricht im Zusammenhang mit den historischen Veränderungen in den osteuropäischen Ländern von der „counter-revolution of reality“. Die *aktive Negation*, die Zerstörung, stellt ein wesentliches Merkmal der Identität der Gesellschaften des „real existierenden Sozialismus“ dar.

Der normative Ansatz in bezug auf die Realität, die in die vorgeschriebenen Formen (bei Paralyse aller spontanen Kräfte) der Gesellschaft eingepreßt werden muß, ist der wesentliche Grund für die Behauptung, daß die Gesellschaften des „real

<sup>12)</sup> Ein Beispiel für den Krieg gegen die eigene Bevölkerung bietet in der jüngeren Geschichte der UdSSR der Erlass vom 26. Juni 1940, in dem Verletzungen der Arbeitsdisziplin zu strafrechtlichen Verbrechen erklärt wurden. Allein im ersten Monat nach Verabschiedung dieses Erlasses wurden über 100 000 derartige Prozesse in Gang gesetzt. Vgl. Oleg Chevnjuk, 26 ijunja 1940: illjusii i realnosti administrirovanija (russ.: 26. Juni 1940: Illusionen und Realitäten des Administrierens), in: Kommunist, (1989)9, S. 89.

<sup>13)</sup> Vgl. Niko Jachiel, Trinadesetijat Kongres na BKP i zadatschite na soziologitscheskija front (bulg.: Der 13. Parteitag der BKP und die Aufgaben der soziologischen Front), Sofia 1986.

existierenden Sozialismus“ ein typisches Beispiel für *künstlich geschaffene Gesellschaftskonstruktionen* sind. Das entscheidende Differenzierungskriterium zwischen künstlich geschaffenen und „naturwüchsig“ entwickelten nationalen Gesellschaftsformen liegt darin, ob sich innergesellschaftliche Interessen selbst spontan organisieren können.

Der künstliche Charakter der „realsozialistischen“ Gesellschaftsordnung ist dadurch bedingt, daß sie ständig gegen die Realität, die ihr widerspricht, kämpfen muß. Aus dieser Sicht läßt sich die tragende Funktion der Ideologie in dieser Gesellschaftsordnung weiter konkretisieren. Die entscheidende Aufgabe der Ideologie besteht auch

darin, die Realitätswahrnehmung utopisch zu verzerren. Sie soll „die Menschen daran hindern, die Wahrheit des Lebens zu erkennen, soll ihre Sicht der Realität vernebeln“<sup>14</sup>). Die ideologische Doktrin wird als eine Wahrheit letzter Instanz dargestellt; die Monopolisierung der Gesellschaftserkenntnis durch führende strategische Gruppen bzw. die kommunistischen Eliten wird durch den „wissenschaftlichen Charakter“ der marxistisch-leninistischen Ideologie begründet. Die Verletzung dieses Monopols durch wissenschaftlich objektive Urteile über die Gesellschaft gilt dann verständlicherweise als Verleumdung des sozialistischen Gesellschaftssystems und wird als Verbrechen betrachtet bzw. behandelt.

### III. Zur Logik sozialer Intervention und Innovation

Der künstliche Charakter der Gesellschaftskonstruktion des „real existierenden Sozialismus“ kommt auch durch die spezifische Funktionsweise dieses sozialen Systems als zentralverwaltete Planwirtschaft zum Ausdruck. Die Idee der zentralen Planung ist ein Kernelement in der kommunistischen Gesellschaftsdoktrin. Sie wird als die praktische Verwirklichung der Verfügungsgewalt über das gesellschaftliche Eigentum angesehen, das als *Negation des Privateigentums* dargestellt wird. Die marxistische Dämonisierung des Privateigentums als Quelle sozialer Ungleichheit infolge der kapitalistischen Ausbeutung der Ware Arbeitskraft in der modernen Fabrikorganisation soll staatliche Wirtschaftssteuerungskonzepte legitimieren. Die zentralistische Planung als Zielsetzung der gesellschaftlichen Entwicklung beruht ihrerseits auf der Legitimation rationaler bürokratischer Herrschaft im Sinne Max Webers. Die Leitungsorgane dieses Verwaltungsapparates verfügen über die Definitionsmacht, gesellschaftliche Entwicklungsziele vorzugeben und sie zu realisieren. In diesem Sinne hat sich im „Realsozialismus“ ein bürokratischer Regulierungsmodus gegenüber der Gesellschaft verselbständigt: Man kann hier von einer „sozialistischen Gesellschaftsorganisation“ im Gegensatz zu modernen Konzeptualisierungen der westlichen Industriegesellschaften als „Organisationsgesellschaften“ sprechen.

Demzufolge ist der Plan in den Gesellschaften des „real existierenden Sozialismus“ niemals ein neutrales technisch-organisatorisches Instrument gewesen, in das allein wirtschaftliche Kennziffern

Eingang gefunden hätten. Allemaal war der Plan ein zentrales und zentralisiertes Medium, mittels dessen über die Bedürfnisbefriedigung von Klassen, Schichten, Gruppen und einzelnen Personen entschieden wurde.

Da im Fall der Gesellschaften des „real existierenden Sozialismus“ sowohl das Gesellschafts- als auch das Menschenbild, die durch den Plan verwirklicht werden, ideologisch geprägt sind, und da ihre konkreten Merkmale durch die Spitze des ideologischen Apparats willkürlich, gemäß bestimmten Wunschvorstellungen definiert werden, wäre die Diagnose für diesen Gesellschaftstypus treffender, wenn er als die *absolute Herrschaft der Ideologie* oder als „*Ideologiegesellschaft*“ bezeichnet würde.

Die zentralen Steuerungsinstitutionen bzw. die zu steuernden Tätigkeitsbereiche unterlagen in der Regel keinen Effektivitätskriterien. Ihre erste und wichtigste Funktion war es, nach außen einen funktionstüchtigen und modernen Eindruck zu vermitteln. Sie sollten vor allem als Aushängeschild dienen. Andererseits gilt in der Gesellschaft des „real existierenden Sozialismus“ das Zulassungs- bzw. Existenzberechtigungsprinzip: Alles, insofern es etwas zur Legitimierung des Herrschaftsanspruchs beitragen kann, hat ein Recht auf Bestand. In diesem Sinne waren die eigentlichen Funktionen der einzelnen Tätigkeitsbereiche bzw. Institutionen unwichtig; an erster Stelle erfolgte ihre Funktionalisierung nach den ideologischen Kriterien.

Die erste Folge der Verwandlung der Ideologie in einen universalen Hebel des gesellschaftlichen Le-

<sup>14</sup>) A. Sinowjew (Anm. 1), S. 151.

bens ist die Liquidation des Staates als solchen und die Verwandlung der Gesellschaft zu einer geschlossenen Organisation. Aus der Staatsorganisation entfallen alle Elemente mit allgemein regulierender Bedeutung: die Funktionen der staatlichen Rechtsordnung, die für die ganze Gesellschaft gleich sind. Es kommt zum rechtlichen Nihilismus. Der Staatsapparat verwandelt sich in ein administratives, d.h. hierarchisches Organisationssystem der elitären Macht. Politik wird durch Verwalten ersetzt. Die Revolutionsethik ersetzt die staatliche Rechtsregelung. Auf diese Art und Weise findet der Relativismus der Elite eine Rechtfertigung in der Ideologie, die dadurch Rechtskraft erhält.

Nach Lenin ist alles, was der proletarischen Revolution dient, moralisch. Begründet wird durch diese These ein eigentümlicher Prozeß der Verschränkung moralischer und utilitaristischer Handlungsmotive. Der ideologische Apparat ist zum unumgänglichen Subjekt der Deutung und Gestaltung von Gesellschaft stilisiert worden; derartige Moral und nicht individuelle Leistungen bestimmten den gesellschaftlichen Entwicklungspfad und die individuellen, persönlichen Entwicklungsmöglichkeiten. Die Abschaffung marktvermittelter Konkurrenz bewirkte bei den bürokratischen Eliten die Illusion der „Allmächtigkeit“, der unbegrenzten

Steuerungsmöglichkeiten, die ein typisches Merkmal des technokratischen Denkens und Handelns wurden. Dazu gehörten insbesondere:

- die Illusion der Möglichkeit, alle gesellschaftlichen Prozesse „von oben bis unten“ durch eine zentralisierte und rational geplante Verwaltung erfassen und steuern zu können;
- ein naives Rationalitätsmodell instrumentellen Verwaltungshandelns ohne Reflexion auf Information, Unsicherheiten, Ressourcenknappheiten und Motivation der betroffenen Akteure;
- ein technokratischer Glaube, daß ein enger Kreis von Super-Fachleuten existiert, die am besten wissen, was genau jeder einzelne braucht und welches der effektivste Weg ist, diese Notwendigkeit zu verwirklichen<sup>15)</sup>.

In dieser Weise wird jede Veränderung seitens der Herrschenden in ein *Problem technischer Art* umgedeutet. Die Deutung und Gestaltung sozialen Wandels reduziert sich dabei auf eine Frage der Einführung neuer oder der Umgestaltung alter Organisationsformen. Diese Logik stellt die *formelle, instrumentelle Seite* des „Gesellschaftsgestaltungsverfahrens“ im „real existierenden Sozialismus“ dar.

#### IV. Die „sozialistische Persönlichkeit“

Durch die verordnete Dominanz der Ideologie in der Gesellschaft und infolge ihrer über Jahrzehnte hinweg dauernden Auswirkungen hat sich die gesellschaftliche Konstruktion des „Realsozialismus“ institutionalisiert und habitualisiert. Parallel zur historischen Erstarrung der negativen Identität und der „Innovationslogik“ dieser Gesellschaftsordnung erfolgte die wesentliche Beeinträchtigung ihrer eigenen Evolutionspotentiale. Die von Max Weber diagnostizierte Entzauberung der modernen Welt aufgrund umfassender Reflexion auf die Ziele und Folgen eigenen Tuns<sup>16)</sup> war in den westlichen Industriegesellschaften eine wesentliche Voraussetzung für die Entwicklung eines Wirtschaftslebens, das individueller Initiative freien Raum bot und Wirtschaftsinteressen im politischen System Artikulationsmöglichkeiten verschaffte.

Dem Menschen in einer Gesellschaft des „real existierenden Sozialismus“, der in eine durch den totalitären Anspruch einer herrschenden Ideologie geprägte Realität hinein sozialisiert worden ist, ist die Chance zur Entwicklung derartiger Qualitäten und rationaler Reflexionsmöglichkeiten auf eigenes Tun und eigene Handlungsziele entzogen worden, weil er in einer *verzauberten* Welt gelebt hat. „Die Gesellschaft ist im Menschen... Die Gesellschaft errichtet in seinem Bewußtsein die geistigen Strukturen, durch die er die Welt – und sich – wahrnimmt.“<sup>17)</sup> Derartige totalitäre Lebensformen implizieren „Anpassungsdruck, repressive Erziehung, körperlichen und seelischen Terror, ... Gehirnwäsche ... und Entfremdung von der eigenen Natur, ... Unterdrückung der Gefühle, Verbot von Wut, Schmerz und Lust, statt dessen Erziehung zu Disziplin und Härte und damit zu einer Verlogenheit, die schließlich zur zweiten Natur wird“<sup>18)</sup>.

<sup>15)</sup> Vgl. Alexander Marinov, *Litschnostta i preustrojstvoto. Litschnostnopsichologitscheski mehanizmi na preustrojstvoto* (bulg.: Der Einzelne und die Umgestaltung. Persönlichkeitspsychologische Mechanismen der Umgestaltung), in: *Problemi na propagandata*, (1987)12, S. 23.

<sup>16)</sup> Vgl. Max Weber, *Soziologie – Universalgeschichtliche Analysen – Politik*, Stuttgart 1973.

<sup>17)</sup> Peter L. Berger/Hansfried Kellner, *Für eine neue Soziologie. Ein Essay über Methoden und Profession*, Frankfurt/M. 1984, S. 84–85.

<sup>18)</sup> Hans-Joachim Maaz, *Stalinismus als Lebensform*, in: *Der Spiegel*, Nr. 9 vom 26. Februar 1990, S. 216–218.

Die gesellschaftliche Hegemonie der kommunistischen Ideologie führte zu einer geschlossenen Gesellschaftsorganisation, in der die Ausdifferenzierung eigenständiger staatlich-administrativer und wirtschaftlicher Handlungslogiken auf enge Grenzen stieß. Totalitäre Erfahrungen erzwingen individuelle Anpassungsstrategien. Für den autoritätsgläubigen, gefühlblockierten und aggressiv gehemmten Menschen im Staatssozialismus sind Bewußtsein und Handeln auf externe Steuerungen angewiesen. Die Verletzung der „Spielregeln“ ohne negative Folgen wird als ein Erfolgserlebnis wahrgenommen. Die kollektive Moral schützt vor dem Risiko individueller Abweichungen. Das Kollektiv ist für die Handlungen seiner Mitglieder verantwortlich; es ist ein wesentliches Vermittlungsglied, durch das der ideologische Apparat Kontrolle über die Individuen ausübt. Daß eine derartige kollektive Moral nicht unbedingt zur Entwicklung individueller Risikostrategien und selbstverantwortlichen Handelns beiträgt, bedarf keiner weiteren Argumentation.

Der Konformismus wird unter diesen Umständen zu einer Überlebensbedingung: Je stärker der Anpassungsdruck, desto ausgeprägter erscheint die konformistische Disposition der einzelnen, desto mehr soziale Energie wird dafür verwendet. Der paternalistischen Fürsorgepflicht herrschender Eliten entspricht ein „infantiles“ Gefühl der garantierten Vorsorge durch diese Gruppen, das eine der wichtigsten Absicherungen des Systems gegen sozialen Wandel darstellt. Dieser sozialistische Paternalismus funktioniert vor allem durch die beinahe unbewußte Überzeugung, einen quasi-natür-

lichen Anspruch der Masse auf die Leistungen staatlicher Sozialpolitik geltend machen zu können. Der Vergleich mit den westlichen Industriestaaten in bezug auf Konsummöglichkeiten vermittelt dem einzelnen die Legitimation dafür, daß die staatlichen Institutionen sein Schuldner seien – derjenige, der bis jetzt gegeben hat, muß weiter geben, ohne dabei irgendeine Gegenleistung erwarten zu dürfen. Die auf diesem Weg entstandene Passivität und die Risikofeindlichkeit werden zu wesentlichen Strukturmerkmalen des Habitus der „sozialistischen Persönlichkeit“.

Durch Alltagserfahrungen unter den Bedingungen des „real existierenden Sozialismus“ werden dem individuellen Bewußtsein Merkmale vermittelt, die eher charakteristisch für das vormoderne Zeitalter sind. Alltägliche Erfahrungen in einer Realität, die keine berechenbare Struktur besitzt und die der bürokratischen Willkür ausgesetzt ist, hat den Glauben an Wunder zu einem wesentlichen Bestandteil eines quasi-religiösen Verzauberungsbewußtseins aufgewertet. Man darf keine eigene Meinung haben bzw. eigene Initiative ergreifen, weil die Entwicklung durch „höhere“, „alles besser wissende“ Instanzen gelenkt wird, an denen zu zweifeln sündhaft und unmoralisch wäre. Dieser „realsozialistische“ Habitus erweist sich heute als schwerwiegendes Hindernis für eine Modernisierung und Demokratisierung der Gesellschaft. In diesem Sinne hat die These, daß „Ideologie . . . zur Absicherung des einmal Gewordenen gegenüber dem neu Werdenden“ diene<sup>19)</sup>, ihre brisante Bestätigung gefunden.

## V. „Real existierender Sozialismus“ und Reform

Die Berücksichtigung der Tatsache, daß die *aktive Negation* ein wesentliches Merkmal gesellschaftlicher Identität des „real existierenden Sozialismus“ darstellt, ist von großer Bedeutung, wenn man versucht, die gegenwärtigen reformbezogenen Aktivitäten in den osteuropäischen Ländern zu verstehen. Das Fehlen einer positiven Identität hat eine prägende Wirkung auf jegliche Umgestaltungsprogramme. Die Reformprogramme sind nach demselben strukturellen Muster aufgebaut wie das ursprüngliche Gestaltungsprogramm, nämlich als Negation. Alle wissen, was sie nicht wollen, aber positive Projekte in bezug auf die künftige Gesellschafts- und insbesondere Wirtschaftsord-

nung sind nicht erkennbar. Auch an der Konzipierung der Reformvisionen als „Negation der Negation“ sind nicht zuletzt prägende Folgewirkungen der „realsozialistischen“ Gesellschaftsordnung zu erkennen. Das läßt sich besonders deutlich an dem negativistischen Vokabular der programmatischen Äußerungen ablesen: Es geht in der Regel um „De-Montage“, „Ab-Bau“, „Vernichtung“ des „kommando-administrativen Systems“. Was aber „die Montage“, „den Aufbau“, „die Gestaltung“ der neuen Gesellschaft angeht, sind sich alle Programme sehr ähnlich und nicht sehr aussagekräftig. Sie vermitteln eher wieder die scheinbar mögliche Übernahme eines neuen – des westlichen – Vorbildes als einzig denkbare Entwicklungsperspektive. Derartige Hoff-

<sup>19)</sup> Kurt Lenk, *Ideologie*, Darmstadt-Neuwied 1972<sup>6</sup>, S. 38.

nungen basieren auf einem ausgesprochen bescheidenen sozialwissenschaftlichen Reflexionsniveau: Die Transformationsprozesse erfolgen nicht in einem „sozial luftleeren Raum“. Vielmehr müssen bei der Problematisierung der Transformation von Wirtschaftssystemen die Folgen der jahrzehntelangen „sozialistischen Entwicklung“ und die dadurch gesetzten Grenzen eines tatsächlichen Wandels verstärkt Beachtung finden.

Programmatische Überlegungen lassen sich durch einige Parolen darstellen, nämlich „Demokratie“, „Rechtsstaat“, „Marktwirtschaft“. Ihnen schließen sich sogar die ehemaligen kommunistischen Parteien an. Andererseits gibt es keine erkennbaren Zeichen dafür, daß diese Äußerungen auf einer selbstkritischen Analyse der Vergangenheit und der gegenwärtigen Situation basieren; Modell-, Transfer- und Wunschdenken treten wieder in den Vordergrund. Programme beinhalten die implizite Annahme, daß die Umsetzung von Reformzielen nur eine Frage geschickter Machtausübung sei, die es ermöglichen würde, alte Organisationsstrukturen durch neue (nach westlichem Muster) zu ersetzen bzw. sie mit neuen Personen zu besetzen, um die gestellten Ziele zu erreichen. Dieses „Substitutionsdenken“ ist die genaue Kopie eines instrumentellen Politikverständnisses bzw. von „Gesellschaftsinnovationsmustern“, die typisch für die ganze Entwicklungsgeschichte des „Realsozialismus“ waren. Auch „die jetzt stattfindende, schnelle Orientierung auf den Westen geschieht unter dem Druck der eigenen, inneren Unsicherheit und der Sehnsucht nach neuer kräftiger Führung, die das überkommene Autoritätsbedürfnis befriedigen soll“<sup>20</sup>). Die Logik der Reformprogramme wiederholt im wesentlichen jene der Legitimationsmuster der Gesellschaftskonstruktion des „real existierenden Sozialismus“. Aus dieser Sicht impliziert die Unterschätzung der Phänomene des Strukturkonservatismus die Gefahr, daß der Transformationsprozeß nur einer neuartigen Ritualisierung gleichkommt, hinter deren Fassade die Merkmale (Handlungs- und Entscheidungsschemata, Macht- und Privilegstrukturen) des staatssozialistischen Systems „konserviert“ werden.

Die intendierten Transformationsprozesse in den einzelnen Ländern basieren auf spezifischen Voraussetzungen ihrer „realsozialistischen“ Entwicklungsgeschichte. Zudem hat die Typisierung des westlichen Vorbildes als Synonym für die Moderne eigentlich keinen erfahrbaren Realitätsbezug. In den einzelnen westlichen Industriegesellschaften haben sich je eigene Formen der Sozialorganisa-

tion entwickelt, die kein homogenes Vorbild darstellen können. Diese basieren auch auf sozialen und historischen Voraussetzungen, was die Möglichkeiten der technischen „Verpflanzung“ von Institutionen des Westens generell in Frage stellen sollte.

Unter den Bedingungen einer Pluralisierung des politischen Lebens kommt der Definitionsmacht einzelner Akteure in bezug auf die „Spielregeln“ eine ausschlaggebende Bedeutung zu. Zu den „Absicherungen“ des „realsozialistischen“ Systems gehört auch die Tatsache, daß „nicht jedermann heutzutage Reformator werden kann ... Einerseits muß er ‚Nomenklatura-Kader‘ sein ... Ohne seine Erfahrung als ‚Apparatschik‘ hätte der Reformator gebundene Hände. Solange die Macht mit dem Apparat identisch ist, ist der Kampf gegen den Apparat nur mit den Mitteln des Apparats möglich ... Andererseits sind jedoch die Apparatschiks Söhne des Apparats, die ihm untreu werden, um ihn zu retten ... Der Reformator ist nicht gegen den Apparat überhaupt; er ist für seine Gesundung ... Er will nur eine gesunde Gesellschaft auf ihr (der Nomenklatura – C.S.) System aufhängen, um ... das System zu heilen.“<sup>21</sup>)

Nach Niklas Luhmann ist gerade die personelle Kontinuität ein entscheidender Hinweis für einen Strukturkonservatismus. Personen stellen für Organisationen Entscheidungsprämissen dar, da sie es sind, „die dem Entscheidungsbetrieb Körper und Geist, Reputation und persönliche Kontakte zur Verfügung stellen und dadurch teils ausweiten, teils einschränken, was entschieden werden kann. In vielen Hinsichten und für viele Arten von Organisationen liegt hier die schärfste Absicherung von Redundanz: Wenn man eine Person kennt, kann man sich leicht eine Vorstellung davon machen, wie sie entscheiden wird ... Außerdem sind Personen im Unterschied zu Programmen kaum veränderbar; sie lassen sich allenfalls als ein festgeschürtes Paket von Entscheidungsprämissen im System von einer Position auf andere versetzen ... Diese Art von Redundanz ... (ist) praktisch nur für Mitglieder der Organisation erkennbar, während externe Beobachter sich an die Programme, an die Geschäftsverteilung und den Dienstweg halten müssen und dann oft nicht verstehen können, weshalb die Organisation ihre Entscheidungsmöglichkeiten nicht ausschöpft.“<sup>22</sup>)

<sup>21</sup>) Rumen Dimitrov, Tarsjat se reformatori (bul.: Reformatoren werden gesucht), in: Soziologitscheski pregled, (1990)1, S. 10f.

<sup>22</sup>) Niklas Luhmann, Organisation, in: W. Küpper/G. Ortman (Hrsg.), Mikropolitik Rationalität. Macht und Spiele in Organisationen, Opladen 1988, S. 178.

<sup>20</sup>) H.-J. Maaz (Anm. 18), S. 218.

Die offene Frage der Gestaltungskonzeptionen für die Zukunft beinhaltet also die *Gefahr der Restauration* in Form einer antisozialistischen „Umhüllung“ jener Ordnung, gegen die die Idee der „Umgestaltung“ gerichtet ist. Ausgerechnet dieser Problemkreis bleibt im Laufe der Reformbemühungen offen und unreflektiert. Mit anderen Worten: Es läßt sich eine Variante des Pseudo-Wandels im Rahmen des alten Systems als „Realsozialismus“ ohne Kommunisten bzw. Sozialisten an der Macht als Gegensatz zum „klassischen“ Modell bezeichnen, bei der die Strukturmuster und Handlungslogiken der staatssozialistischen Praxis aufrechterhalten bleiben.

Die Struktur der Verteilung von Macht und Privileg, die den Ausgangspunkt des Wandels darstellt, läßt sich in der Kurzformel zusammenfassen: Alles, was bei den Vertretern des Staates bzw. der Partei konzentriert war, war dem Rest der Gesellschaft enteignet. „Die ungleiche Verteilung von Kapital, also die *Struktur des gesamten Feldes*, bildet somit die Grundlage für die spezifischen Wirkungen von Kapital, nämlich die Fähigkeit zur Aneignung von Profiten und zur Durchsetzung von Spielregeln, die für das Kapital und seine Reproduktion so günstig wie möglich sind.“<sup>23)</sup> Aus dieser Sicht ist die Ausgangssituation des Transformationsprozesses durch eine gewaltige *Konzentration* von ökonomischem, kulturellem und sozialem „Kapital“ auf der Seite der ehemaligen kommunistischen Eliten gekennzeichnet, das unter den gegenwärtigen Bedingungen neu eingesetzt werden kann und wird. „... die Akkumulation von Kapital, ob nun in objektiverter oder verinnerlichter Form, braucht Zeit. Dem Kapital wohnt eine Überlebenstendenz inne; es kann ebenso Profite produzieren wie sich selbst reproduzieren oder auch wachsen. Das Kapital ist eine der Objektivität der Dinge innewohnende Kraft, die dafür sorgt, daß nicht alles gleich möglich oder gleich unmöglich ist.“<sup>24)</sup>

Die meisten Töchter und Söhne der „Nomenklatura“ haben Elite-Schulen besucht. Viele von ihnen sind entweder im Ausland aufgewachsen oder haben zumindest an ausländischen Universitäten studiert. Dadurch beherrschen sie nicht nur westliche Sprachen, sondern sind durch die alltägliche Erfahrung mit den Äußerlichkeiten des Verhaltens der Menschen im Westen vertraut. Dies ermöglicht ihnen, auf eine neue, andere Art mit den Vertretern der westlichen Welt zu kommunizieren

als die Generation der Väter. In diesem Sinne sind sie darauf vorbereitet, als Aushängeschilder des Systems zu dienen, um damit seine Glaubwürdigkeit aufs neue zu erkämpfen und der alten Nomenklatura neue, internationale Reputation zu verschaffen, auch wenn ihre Denkstrukturen und moralischen Prinzipien sich nicht wesentlich verändert haben.

Bei diesen jungen leitenden Parteikadern läßt sich eine modernere Interpretation Leninscher Grundprinzipien von der kommunistischen Moral feststellen, die den üblichen Vorstellungen über die mangelnde Anpassungsfähigkeit des „real existierenden Sozialismus“ widerspricht. Sie verzichten zum Teil auf die ursprüngliche kommunistische Symbolik, sogar auf die Bezeichnung „Kommunisten“. Sie sind bereit, auf die verfassungsmäßige Garantie der führenden Rolle der Kommunistischen Partei zu verzichten; sie lassen Opposition zu und diskutieren mit ihr. Auch die größere Toleranz in bezug auf Äußerlichkeiten gehört zu dem moderneren Auftreten, obwohl dies auch einen Teil des Kalküls darstellt, nach dem sie ziemlich genau wissen, wie sie den zum Teil bewußt unter dem Druck der gegenwärtigen Situation konzedierten Machtverlust auf anderen Wegen – und sei es qua kultureller, wirtschaftlicher, administrativer Kompetenz – kompensieren können. Auch für den Fall, daß sie im Moment die politische Macht ganz aufgeben und in die Opposition gehen müssen, sind Absicherungen vorgesehen. Wenigstens durch das Parteivermögen sind ihnen wesentliche Einflußmöglichkeiten im wirtschaftlichen Bereich auch in der Zukunft sicher. Paradoxerweise besitzen sie die besten Chancen, sich unter den veränderten Bedingungen anzupassen, einflußreiche Schlüsselpositionen anhand ihrer Kompetenz und Erfahrung mit der Macht zu besetzen. Dadurch ist die Möglichkeit institutionalisiert, in Entscheidungssituationen ihre ideologisch legitimierten Wandelsvisionen zu verwirklichen. Der Vorsprung der ehemals herrschenden Eliten ist durch die Konvertibilität zwischen ökonomischem, kulturellem und sozialem Kapital garantiert. Die Gefahr, daß eine ähnliche Struktur von Macht und Privilegien hinter neuen Legitimationsformeln entstehen kann, wird durch eine Akzentsetzung auf die institutionellen Formen verstärkt. Deshalb besteht eine tatsächliche Transformation zum großen Teil in der Umgestaltung des Verteilungssystems der Gesellschaft. Das Gegenteil wäre identisch mit der Unterschätzung der Anpassungsfähigkeit des „Immunsystems“ der staatssozialistischen Gesellschaftsordnung an die sich wandelnden Kontextbedingungen.

<sup>23)</sup> Pierre Bourdieu, Zur Soziologie der symbolischen Formen, Frankfurt/M. 1974, S. 188.

<sup>24)</sup> Ebd., S. 183.

Die bisherige Geschichte des „real existierenden Sozialismus“ kann als eine Reihe sich ablösender totalitärer Herrschaftsformen beschrieben werden, in deren Rahmen eine zunehmende Entdifferenzierung einzelner gesellschaftlicher Teilsysteme erfolgte. In diesem Sinne stellt der Modernisierungsprozeß im „Realsozialismus“ eine negative Illustration für die These von Claus Offe dar, der die Quelle der westlichen Modernisierung in der Entfesselung der Eigenrationalität einzelner gesellschaftlicher Teilsysteme sieht<sup>25</sup>). Im „Realsozialismus“ führt die Unterordnung einzelner Teilbereiche unter das Ziel der Herrschaftssicherung und die daraus folgende Negierung ihrer Eigenrationalität zu einer Reduzierung des Modernisierungsprozesses auf die „Erneuerung der Fassade“. Die Strukturmuster, die Denk- und Wahrnehmungstereotypen und Handlungslogiken, die sich hinter der Fassade befinden und den Kern des „realsozialistischen“ Systems ausmachen, scheinen aufrechterhalten worden zu sein. Die Trägheit der jahrzehntelang andauernden „sozialistischen“ Entwicklung impliziert die Gefahr, daß sich hinter der neuen opportunen „antisozialistischen“ Fassade die Ergebnisse dieser Entwicklung und zugleich die mit ihnen verbundenen Komponenten des Strukturkonservatismus „konservieren“, wenn sich

die Veränderungen auf einen Pseudo-Wandel im Rahmen des „realsozialistischen“ Systems reduzieren würden. Eine tatsächliche Systemtransformation ließe sich als ein Prozeß gesellschaftlicher Ausdifferenzierung und Limitierung unterschiedlicher Lebensbereiche und Handlungslogiken charakterisieren. Das wäre der erste Schritt und zugleich die grundlegende Voraussetzung für einen radikalen sozialen Wandel, ja für die Entstehung einer „civil society“, damit der gesellschaftliche Verwaltungsanspruch von Staat und Partei aufgehoben wird. Dieser Schritt stellt jedoch keine Garantie dafür dar, daß das „Immunsystem des Realsozialismus“ außer Kraft gesetzt wird.

Wenn wir mit Pierre Bourdieu davon ausgehen, daß der *Habitus* als ein System von Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschemata, die das Individuum seiner Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gesellschaft verdankt, zur Reproduktion seiner Entstehungsbedingungen tendiert<sup>26</sup>), dann ist eine wesentliche Komponente der Funktionsweise des „Immunsystems“ des Staatssozialismus angesprochen. Seine Wirksamkeit beruht vor allem darauf, daß er die Ebene der unbewußten Wahrnehmungs- und Handlungsstereotypen beherrscht und als „körpergewordene“ Struktur eine relative Autonomie gegenüber der aktuellen Situation behält.

## VI. Fazit

Wenn vom „Immunsystem“ des „Realsozialismus“ die Rede ist, wird dadurch die Auffassung vertreten, daß infolge der Legitimations- und Funktionsweise der gesellschaftlichen Konstruktion des „real existierenden Sozialismus“ im Laufe ihrer Durchsetzungs- und Entwicklungsgeschichte die tiefsten Schichten des gesellschaftlichen Lebens nach Kriterien der herrschenden Ideologie funktionalisiert worden sind. Bei der Thematisierung dieser Folgephänomene handelt es sich nicht um die bewußten Verfechter der „sozialistischen Gesellschaftsordnung“. Im Mittelpunkt des Interesses stehen Sozialisierungseffekte und Dimensionen der Sozialstruktur, die trotz veränderter ordnungspolitischer Rahmenbedingungen ihre Wirksamkeit aufrechterhalten haben. Diese Folgen sind bei weitem nicht allein durch die Abrechnung mit einigen Vertre-

tern der früheren Machtspitze<sup>27</sup>) oder durch das Bekenntnis zu bestimmten alternativen Wunschvorstellungen ausgeräumt.

Eine tatsächliche Veränderung setzt eine längere „Räumungsperiode“ bzw. eine „Säkularisierung“ im Sinne etwa des „Verfalls des Meta-Sozialen“ (Alain Touraine) voraus, in der ein Boden für die Entwicklung moderner demokratischer Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsstereotypen geschaffen werden kann. Bis dahin sind alle Reformversuche fragwürdig. In diesem Sinne stellt „eine ‚psychische Revolution‘, die den Stalinismus als

<sup>25</sup>) Vgl. Claus Offe, Die Utopie der Null-Option. Modernität und Modernisierung als politische Gütekriterien, in: Johannes Berger (Hrsg.), Die Moderne – Kontinuitäten und Zäsuren, in: Soziale Welt, Sonderband 4 (1986).

<sup>26</sup>) Vgl. P. Bourdieu (Anm. 23), S. 39–40, 153.

<sup>27</sup>) „Wir distanzieren uns heftig, proklamieren das Ende einer Ära und suchen vor allem Schuldige: Wie schön wäre es, wenn es uns gelänge, ein paar Stalinisten aufzustöbern, abzuurteilen und die ganze böse Vergangenheit anschließend vergessen zu können. So geschah es doch auch 1945: Einige Nazis und Kriegsverbrecher wurden angeklagt, verurteilt oder vertrieben. Mit einem Schlag war der Nationalsozialismus ausgerottet... Daß die Deutschen in ihrer großen Mehrheit begeisterte Mittäter gewesen waren, konnte verdrängt werden; erklärt wurde nichts.“ (H.-J. Maaz [Anm. 18], S. 216).

Lebensform ablöst<sup>28)</sup> einen wesentlichen Aspekt und zugleich eine Voraussetzung für jene tiefgreifenden sozialen Veränderungen dar, die in Verbindung mit der Umstrukturierung des Verteilungssystems der Gesellschaft durchgeführt werden sollen.

Die möglichen Verlaufsformen des Wandels sind durch das historische Erbe der ehemaligen staatssozialistischen Gesellschaften geprägt. Das Ausmaß des „Immunsystems“ des „Realsozialismus“ in den einzelnen „postsozialistischen“ Ländern ist jedoch eine offene Frage, der empirisch nachgegangen werden sollte. Genauso wie die Ausgangs-

situation im einzelnen länderspezifisch ist, werden auch länderspezifische Verarbeitungsmuster in bezug auf die Folgephänomene der „realsozialistischen“ Entwicklung entstehen. Die Unterschiede lassen sich vor allem auf den Modernisierungsgrad (Industrialisierung, Entwicklung soziokultureller und politischer Traditionen) vor der „sozialistischen Revolution“ zurückführen. Die analytische Erfassung des Wandels sollte den Transformationsprozeß sowohl synchron – in der Vielfalt seiner länderspezifischen Varianten – als auch diachron – in seinen Verlaufsetappen in den einzelnen Ländern – untersuchen. Das Ausmaß des Wandels läßt sich dabei vor allem an der Distanz erkennen, die die institutionelle Ordnung gegenüber dem „Immunsystem“ des „real existierenden Sozialismus“ erreicht hat.

---

<sup>28)</sup> Ebd. S. 218.

## **Hans-Joachim Maaz: Psychosoziale Aspekte im deutschen Einigungsprozeß**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 19/91, S. 3-10

Der „Stalinismus“ in der DDR war mehr als eine historisch abgeschlossene politische Deformationserscheinung eines durch und durch repressiven Staates. Das autoritäre System bestimmte die gesamte ostdeutsche Alltagskultur und suchte seine Bürger über Manipulation und Entrechtung in der Entmündigung kleinzuhalten. In familiärer und schulischer Erziehung wurden dadurch schwerwiegende und langfristig wirkende psychische Schäden verursacht.

Die politische „Wende“ im November 1989 und die ersten freien Wahlen in der DDR am 18. März 1990 haben keinen neuen, selbstbestimmten Menschen hervorgebracht. Neben der politischen Unerfahrenheit nach vierzig Jahren Diktatur ist es psychische Unreife, sind es jahrzehntelang gefestigte Persönlichkeitsmerkmale und einstudierte Verhaltensweisen, die ein bewußtes Hineinwachsen der ehemaligen DDR-Bürger in die Demokratie erschweren. Nicht Mündigkeit, sondern Unsicherheit ließen die Menschen nach Hilfe von außen rufen und äußere Wohlstandssymbole als Fetische des Wechsels nahezu kritiklos begrüßen. Voraussetzung einer wirklich revolutionären Überwindung des diktatorischen Systems wäre jedoch eine „innere Demokratisierung“, die als innerseelischer Vorgang mit Verringerung von Verdrängungen, Projektionen und Abspaltungen und als Überwindung autoritär-abhängiger Strukturen im zwischenmenschlichen Zusammenleben zu verstehen ist.

Im Vereinigungsprozeß treffen die ostdeutschen psychosozialen Folgezustände auf Verhaltensstrategien der Westdeutschen, die, vom Konkurrenz- und Leistungsdruck der Marktwirtschaft geprägt, ihre gewinnorientierten ökonomischen Interessen kaum hinter politischen Versprechungen und schönfärberischen Formulierungen verbergen können. Die deutsche Vereinigung muß aus psychosozialer Sicht als ein Problem aller Deutschen verstanden werden, nicht nur der Ostdeutschen, denn psychosoziale Störungen sind auch im westlichen Wohlstandsstaat festzustellen. Die Vorzüge des westlichen Systems sind nicht gegen die Nachteile des östlichen in Rechnung zu stellen. Es geht folglich „um die Gesellschaftskonzeption insgesamt“, um eine gründliche gesamtdeutsche Überwindung kollektiver psychosozialer Verdrängungsmechanismen und beidseitiger Systemfehler der Vergangenheit. Vor dem Hintergrund der globalen Probleme ist zu hoffen, daß aus den deutsch-deutschen Annäherungsschwierigkeiten Anstöße zu einer neuen Gesellschaftskonzeption erwachsen.

## **Gerhard Lange: Zur moralisch-politischen Erneuerung im Einigungsprozeß**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 19/91, S. 11-20

Vor dem Hintergrund der vierzigjährigen leidvollen Erfahrung sowie der Unklarheit über die unmittelbare Zukunftsgestaltung im Osten Deutschlands besteht dringender Bedarf an authentischer Wertorientierung und Sinnggebung. Gilt aber die Frage nach Wert und Sinn nur für die Deutschen im Osten, oder stellt sie sich nicht für alle Deutschen neu?

Zu den Hinterlassenschaften des real existierenden Sozialismus in der DDR gehören nicht nur die materiellen Schäden im Bereich der Städte und Dörfer, der Betriebe und der Umwelt. Schlimmer noch sind die geistigen und seelischen Schäden, die die Menschen davongetragen haben. Sie dürfen bei der Analyse der Ursachen für die derzeitige Konfliktlage nicht außer acht gelassen werden.

Die lange entbehrte und nun gegebene „äußere“, politische Freiheit muß durch die den Lebensentwurf und die Gesellschaft gestaltende „innere“ Freiheit, durch Sinnstiftung und Wertbindung fundiert werden. Freiheit wird damit zur Aufgabe, die auch die Grenzerfahrungen einbezieht. Der Kirche und den Christen erwachsen hier konkrete Aufgaben, bei deren Lösung die religiöse Dimension kirchlichen Handelns nicht ausgeklammert bleiben darf. Besondere Bedeutung im Hinblick auf die gegenwärtigen sozialen Probleme kann einer Neubesinnung auf die Prinzipien der Katholischen Soziallehre zukommen, die sich im gesellschaftlichen und politischen Alltag konkretisieren müssen. Doch die aus der reuengewonnenen äußeren Freiheit erwachsende Euphorie bedarf auch der Korrektur durch Einsicht in die Grenzen des Menschlichen wie des Technischen, um nicht an einem utopischen Fortschrittsglauben zu scheitern.

## **Ehrhart Neubert: Protestantische Kultur und DDR-Revolution**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 19/91, S. 21–29

Die theoretische Aufarbeitung der politischen Phänomene der DDR-Revolution verlangt, den soziokulturellen Hintergrund und die Grundorientierungen der politischen Kultur zu berücksichtigen. Diese waren in der DDR vor allem durch den Protestantismus geprägt. Der Protestantismus ist seinem Wesen nach auf gesellschaftliche Kommunikation angelegt und findet seine Identität in gesellschaftlicher Partizipation, wenn es gelingt, eine theologische und institutionelle Selbständigkeit zu bewahren. Die Ausgrenzungsstrategie des sozialistischen Staates verstärkte den Selbstbehauptungswillen und das Suchen nach einem eigenen gesellschaftlichen Standard. Der DDR-Protestantismus konnte mit seinem Konzept der „kritischen Solidarität“ trotz Anpassungsleistungen seinen Anspruch auf gesellschaftliche Mitwirkung behaupten. Er konnte Öffentlichkeit schaffen und die Folgeprobleme der Industriegesellschaft relevant bearbeiten. Besonders die sozial-ethisch engagierten Gruppen in den Evangelischen Kirchen und die sie inspirierenden Theologen haben eine kritische und innovative Funktion in der DDR-Gesellschaft übernommen. Darum wuchsen in diesem Umfeld die politischen Subjekte, die in der Krise des SED-Staates zu Sprechern und Akteuren der Revolution wurden. Die Vermittlung zwischen den protestantischen Akteuren zur säkularisierten Bevölkerung konnte gelingen, weil der Protestantismus selbst nicht scharf von der säkularisierten Umwelt abzugrenzen ist. Außerdem war es dem DDR-Sozialismus nicht gelungen, eine eigene politische Kultur dauerhaft zu installieren.

## **Lothar Probst: Bürgerbewegungen, politische Kultur und Zivilgesellschaft**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 19/91, S. 30–35

Als Träger und Katalysator einer zweiten politischen Kultur in den Schattenstrukturen des SED-Staates waren die neuen sozialen Bewegungen in der DDR Vorboten einer Zivilisierung der Gesellschaft. Auf der Basis der von ihnen geschaffenen kommunikativen Infrastruktur sind die Bürgerbewegungen im Herbst 1989 zum Kristallisationspunkt des Massenprotestes geworden. Auch wenn sie im Verlauf des Einigungsprozesses an Einfluß verloren haben, könnte ihnen in Zukunft beim Übergang von einer latenten zu einer manifesten Zivilgesellschaft aufgrund ihrer Erfahrungen eine wichtige Rolle zufallen, denn das durch den Zusammenbruch der alten Strukturen entstandene gesellschaftliche Vakuum muß demokratisch neu fundiert werden. Nicht nur das Erbe von fünfzig Jahren Diktatur, sondern auch die ökonomischen, sozialen und kulturellen Verwerfungen in Folge der Einheit lasten auf der Gesellschaft der ehemaligen DDR und erschweren den Demokratisierungsprozeß.

Vor allem auf kommunaler Ebene mischen die Bürgerbewegungen beim Aufbau demokratischer Strukturen kräftig mit, denn in ihrem Selbstverständnis sind die Kommunen und Regionen die Orte, in denen Demokratie eingeübt und praktiziert wird. In der Verknüpfung von parlamentarisch-repräsentativen mit demokratisch-partizipatorischen Organisations- und Politikformen versuchen sie, den Rahmen der repräsentativen Demokratie zu überschreiten und neue Anstöße für die politische Kultur einer Zivilgesellschaft zu geben.

## **Christo Stojanov: Das „Immunsystem“ des „real existierenden Sozialismus“**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 19/91, S. 36–46

Die Abschaffung der „realsozialistischen“ Symbolik in den meisten Ländern Ostmitteleuropas bedeutet keinesfalls, daß der Übergang zu einer Gesellschaftsordnung nach westlichem Vorbild gesichert ist. Vielmehr muß berücksichtigt werden, daß die Transformationsprozesse auf spezifischen Voraussetzungen basieren, die auf die Besonderheiten ihrer „realsozialistischen“ Entwicklungsgeschichte zurückzuführen sind.

Dem grundlegenden Konstruktionsprinzip der „realsozialistischen“ Gesellschaft zufolge wurden alle Schichten des gesellschaftlichen Lebens durch den umfassenden Gestaltungsanspruch des Staates bzw. der Partei nach Kriterien der herrschenden Ideologie funktionalisiert. Infolgedessen sind Sozialstrukturmerkmale und Handlungslogiken entstanden, die trotz veränderter ordnungspolitischer Rahmenbedingungen ihre Wirksamkeit aufrechterhalten haben. Sie stellen einen tradierten Rahmen gesellschaftlichen Geschehens dar, der Restaurationspotentiale beinhaltet und die Umwälzungsaktivitäten prägt. Dadurch besteht die Gefahr, daß der erwünschte Wandel bei einer opportunen Erneuerung der Fassade stagniert, hinter der die Strukturmuster „realsozialistischer“ Praxis verborgen bleiben. Die Dauerfolgen der staatssozialistischen Entwicklungsgeschichte sind nicht allein durch die Abrechnung mit einigen Vertretern der früheren Machtspitze oder durch das Bekenntnis zu bestimmten alternativen Wunschorstellungen wegzuwischen. Die tatsächliche Gesellschaftstransformation setzt bewußte politische Aktivitäten voraus, die auf die Überwindung des „Immunsystems“ des „Realsozialismus“ gerichtet sein sollten.