

## Zwischen Abgrenzung und Anpassung

### Reflexionen zur geistigen Situation in Deutschland Ost

#### 1. Eine problematische Themenstellung

Eine Vorlesung ist ein Sprachspiel, in dem gewöhnlich eine klare Rollenverteilung zwischen Sender, Empfänger und Referenzgegenstand herrscht. Diese drei Positionen werden in allen gängigen Grammatiken wohl unterschieden und traditionell mit dem Titel der Person versehen: Ich spreche zu dir über es. Die erste Person – der Vortragende – redet zur zweiten Person – dem Hörer – über die dritte Person – das Thema. Je nach Akzent hat die Veranstaltung mehr forschenden oder lehrenden Charakter, was die Charakteristik der Personen mitbestimmt: Der Vortragende tritt im Forschungsfall als der Provokant oder in der Lehrveranstaltung als der Wissende auf; der Hörende ist Kontrahent, der sich kritisch äußert, oder Rezipient, der dankend entgegennimmt; der Gegenstand ist noch strittig und diskutabel oder inzwischen relativ gesichert und entsprechend vermittelbar, aber er wird bei allem Bemühen, das den Anspruch der Wissenschaftlichkeit erhebt, in wohlbestimmter Entfernung von den beiden anderen Personen gehalten – er ist das Objekt.

Die Grenzen zwischen diesen Komponenten sind nicht immer leicht zu ziehen. Aber bei dieser Vorlesung zeigt das Spiel eine besonders starke Tendenz, verwirrend zu werden: Wenn ich als Ostdeutscher über Ostdeutschland rede, dann kann das nicht in der für alle Forschung und Lehre notwendigen Objektivität geschehen, da ich selbst mitbetroffen bin. Erste und dritte Person changieren also. Und ich vermute, daß sich unter denjenigen, welche die Empfängerposition besetzen, genügend Mitbetroffene befinden, die es wahrscheinlich schon nach wenigen Minuten nicht mehr auf den Sitzen hält, d. h. daß sie gern in die Senderposition einrücken würden.

Zu diesem Problem kommt ein zweites, das besonders mit der Konstruktion dieses Studium generale verbunden und phänomeno-

logischer Natur ist. Die Veranstaltungsreihe versucht einen Brückenschlag zwischen Tübingen und Jena, deren Bildungseinrichtungen sich zwar vermittels großer Namen um den Deutschen Idealismus herum zeitweise geistig recht nahe gekommen waren, knapp zweihundert Jahre später aber den meisten wie auf zwei verschiedene Planeten verteilt erscheinen. Als ich 1991 mein Habilitationsstudium in Bonn aufnahm, begrüßte mich ein Professor am ersten Tag mit den Worten: »Aus Leipzig kommen Sie? Da müssen Sie doch 24 Stunden unterwegs gewesen sein.« Ich befürchte bis heute, er hat es ernst gemeint. Und als ich von 1992 bis 1997 in Tübingen dieses Studium fortsetzte, geriet ich des öfteren in die Schwierigkeit, den Schwaben erklären zu müssen, wie es denn zur Zeit so zugeht in Ostdeutschland; während im Gegenzug für die Sachsen die westdeutsche Geisteslage oft ein Rätsel darstellte, für dessen Lösung sie von mir als zeitweisem Westbewohner Hilfe erhofften.

Das heutige Thema berührt beide Seiten der Verständnisproblematik, einerseits weil die Ostdeutschen für den Westen als nach wie vor ziemlich geheimnisvolle und zumeist wenig liebenswerte Wesen erscheinen (letzteres, weil zur Larmoyanz neigend), andererseits weil die Ostdeutschen seit der »Wende« auch sich selbst fragen, wer sie eigentlich sind und was die anderen wohl von ihnen halten mögen – die unter Deutschen allgemein beliebte Identitäts-Frage. Das Problem ist dann, wie auf die Antworten reagiert werden soll: Ostdeutsche werden mit regelrecht gegensätzlichen Erwartungen des Westens konfrontiert und stellen deshalb oder davon unabhängig solche auch an sich, womit wir beim Thema wären.

Einerseits werden Widerstand und Abgrenzung gefordert; es wird gewünscht, man möge endlich eine klarere Kontur zeigen, m. a. W. identifizierbar sein. Statt dessen aber erscheinen Ostdeutsche als überangepaßt und unprofilert. Als Bild für diese Kritik hat sich die nach der ersten freien Volkskammerwahl im März 1990 von Otto Schily in die Fernsekameras gehaltene Banane eingeprägt; ihm wurde vom ostdeutschen Religionssoziologen Ehrhart Neubert sekundiert, der den Umschlag vom Widerstand zur Anpassung so auf den Punkt brachte: Die Bananen verdrängten die Kerzen.<sup>1</sup> Besonders enttäuscht waren diejenigen, welche von Osteuropa die Erfüllung des sozialistischen Traums erhofften. Ich erinnere mich an einige, die aus

---

<sup>1</sup> Vgl. E. Neubert, *Eine protestantische Revolution*, Osnabrück 1990, S. 93.

dem linken Lager kommend nach der ›Wende‹ herbeiströmten, um die Ostdeutschen bei der antikapitalistischen Fahne zu halten. Ähnlich reagierten Kreise, welche vom Osten einen neuen Kirchenfrühling erhofften und ratlos mit ansehen mußten, wie sich nach erfolgter Revolution die bei den Friedensgebeten gefüllten Kirchen wieder leerten.

Andererseits erging an die Ostdeutschen die Forderung, sich ohne Verzögerung anzupassen und den westeuropäischen Betrieb nicht zu stören.<sup>2</sup> Statt dessen aber zeigt sich der Osten resistent, schickt seine Kinder nach wie vor fast geschlossen zur Jugendweihe und wählt in beängstigenden Größenordnungen die PDS.

Um das phänomenologische Problem zu komplettieren, muß noch hinzugefügt werden, daß es ›den Ostdeutschen‹ nie gab (eine DDR-Identität ist vor allem ein Nachwendeprodukt, und drei Viertel wählen keine PDS), und wenn überhaupt, dann nur noch in schwacher Form gibt: Die Gräben verlaufen nicht nur Ost-West, sondern auch Nord-Süd zwischen Mecklenburgern und Sachsen, und vor allem verlaufen sie zwischen den Generationen, denn 68er und 89er gibt es auch im Osten.

Angesichts der komplizierten Ausgangslage handelt es sich im folgenden um einen Diskussionsbeitrag, welcher den Vorzug hat, auch falsch sein zu können, solange er nur das Nachdenken in Gang bringt. Ziel meiner Bemühungen wird es nicht sein, Konsens zu erzeugen, sondern einen hoffentlich produktiven Dissens in Gang zu setzen. Wer nämlich die Fremdheit des Anderen unterschätzt, wird ihn nie verstehen – und sich selbst wahrscheinlich auch nicht.

Zunächst werde ich zwei Begriffe zu klären versuchen, die für mich mit diesem Thema zusammenhängen (2): den der Selbstwertung (2.1) und den des Widerstandes (2.2). Anschließend konzentriere ich mich auf den Begriff des Engagements, weil er die beiden im Titel genannten Komponenten am besten vermittelt (3). Das geschieht in vier Thesen, die folgende Fragen abarbeiten sollen: Was hieß Engagement unter den Bedingungen der Diktatur einer Partei und ihrer Weltanschauung (3.1)? Warum kam der Widerstand ausge-

---

<sup>2</sup> Daß der Osten Deutschlands bis Mitte der 90er Jahre zunächst zum Objekt einer ›nachholenden Modernisierung‹ gemacht wurde, kritisiert aus politologischer Perspektive W. Zapf, zitiert nach: Politik in Ostdeutschland. Lehrbuch zur Transformation und Innovation, hg. v. A. Waschkuhn und A. Thumfart, München, Wien 1999, S. 14.

rechnet aus den doch ansonsten so schwachen Kirchen (3.2)? Was ist aus der Engagiertheit des Herbstes 1989 geworden (3.3)? Welche Perspektiven ergeben sich für die Zukunft (3.4)?

## 2. Begriffsklärungen

### 2.1. Selbstwerdung

Identität ist gegeben, sobald etwas in allen Eigenschaften übereinstimmt: Abendstern und Morgenstern sind identisch mit dem Planeten Venus; Paarhufer identisch mit Wiederkäuern; Ostdeutsche sind durch eine wohlbestimmte Menge von Postleitzahlen definiert; Ich bin Ich. Spätestens beim »Ich bin Ich« aber wird deutlich, daß im Falle der personalen Identität die Dinge nicht so einfach liegen. Will ich nicht mit einem Stein oder Tier verwechselt werden, dann ist Identität in diesem Fall immer reflexiv: nicht nur »idem« (dasselbe), sondern »ipse« (selbst), also »Ipseität, Für-sich-selbst-Gleichheit.<sup>3</sup>

Diese das Selbst konstituierende Reflexion ist nun aber keine einsame Selbstverständlichkeit, sondern erstens wesentlich sozial mitbestimmt und zweitens etwas, das bewußt zu sein hat, wenn es gegeben sein soll. Damit fügt sich das Selbst aus zwei Komponenten zusammen: aus der Rollenidentität, die George Herbert Mead treffend als »Mich« (»Me«) bezeichnete, und aus der personalen Identität im engeren Sinne, dem »Ich« (»I«). Das »Mich« ist die Summe der Erwartungen, die das allgemeine Andere an mich richtet (deshalb der Akkusativ); wer sich entsprechend verhält, gilt als normal. Es verweist auf den gesamten Kosmos der Kultur und korrespondiert mit der Fähigkeit zur Anpassung. Das »Ich« dagegen entsteht nicht allein aus der Summe dieser Interaktionserfahrungen mit dem kulturellen und sozialen Umfeld, sondern hat etwas mit Selbstbehauptung, moralischer und juristischer Verantwortlichkeit und Freiheit zu tun, mit Spontaneität und Kreativität und dem eigenen Gewissen, und korrespondiert von daher mit dem anderen Begriff im Titel dieser Vorlesung: Es ist verwiesen auf die Fähigkeit zur Abgrenzung. Das Selbst (»Self«) bildet

---

<sup>3</sup> Vgl. im folgenden G. H. Mead, *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*, Frankfurt a. M. 1998, und J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt a. M. 1969, S. 178-203. Eine Zusammenfassung ihrer Thesen bei H. Dubiel, Art. »Identität, Ich-Identität«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. J. Ritter u. K. Gründer, Bd. IV, Basel, Stuttgart 1976, S. 148-151.

somit räumlich gesehen so etwas wie den Knotenpunkt im Spannungsfeld von Rollen- und Ich-Identität, von Anpassung und Abgrenzung.

Verortet man nun diese beiden Komponenten zeitlich, dann handelt es sich beim Selbst um eine Kontinuität aus zwei Kontinuitäten: Die Rollenidentität trägt dabei eher synchronen Charakter, da sie in einem jeweils neu bestimmten Verhältnis zur Gegenwart besteht und auf die Anforderungen antwortet, die hier und jetzt ergehen – in statischen Gesellschaften wie z.B. der mittelalterlichen Ständegesellschaft bestimmt sie die Identität einer Person so gut wie vollständig. Der Ich-Identität im engeren Sinne dagegen eignet eine diachrone Identität, die durch die Zeit hindurchgreift und gemeinhin mit der Biographie gleichgesetzt wird.

Natürlich ist diese Verteilung nicht so sauber möglich, wie hier skizziert: Denn daß ich mit dem Säugling im Fotoalbum der Familie identisch bin durch die Zeit hindurch, kann ich beim besten Willen nicht selbst ausmachen – weder stimme ich mit ihm in allen Eigenschaften überein, noch bin ich mir der Gemeinsamkeiten mit ihm bewußt. Diese Art diachroner Identität müssen mir andere verschaffen, die von mir erzählen, sie ist sozial vermittelt. Oder wenn ich mich vorstelle und versuche, meinen gesellschaftlichen Standort zu definieren, erzähle ich meinen Lebenslauf, verorte mich also im sozialen Umfeld vermittels meiner Biographie, meines ›Ich‹. Paul Ricœur bezeichnet von daher die personale Identität im Unterschied zur substantialen oder formalen als eine narrative Identität (narratio = Erzählung). Das Selbst entsteht, indem es sich erzählbar macht und erzählbar hält. Das Selbst der Selbsterkenntnis ist dabei nicht das egoistische und narzißtische Ich, sondern »die Frucht eines Lebens der Selbsterforschung«, »gereinigtes und geklärtes Leben«.<sup>4</sup>

Es dürfte deutlich sein, daß es enorme und ständige Arbeit erfordert, die Balance zwischen ›Mich‹ und ›Ich‹, zwischen sozialer und im engeren Sinne personaler Identität zu halten. Gelingt sie nicht, kommt es zur Identitätskrise - das kann übrigens nicht nur Einzelpersonen, sondern auch Kollektive betreffen. Schwache Identitäten aber sind erkennbar an mangelndem Selbststand und geschwächerter Orientierungskraft; damit verbunden ist die Unfähigkeit, das Nicht-

---

<sup>4</sup> P. Ricœur, *Zeit und Erzählung III*, München 1991, S. 396. Vgl. E. Tiefensee, *Identität aus Erinnerung*, in: *Zeitenwende – Glaubenswende. Beiträge aus Religion und Gesellschaft*, hg. v. Thomas Brose, Leipzig 1998, S. 23-39.

Ich – den Anderen seiner selbst, den Fremden – anders wahrzunehmen denn als Störenfried oder Angreifer.

Meines Erachtens läßt sich zumindest zum Zeitpunkt des Herbstes 1989 die Schiefelage ziemlich exakt auf Ost und West verteilen: Westdeutsche haben angesichts einer pluralen Umgebung ihre Probleme eher mit den dauernd wechselnden Rollen, die zu spielen sie aufgefördert werden, wenn überhaupt ein eindeutiges Signal zur Anpassung erfolgt und nicht nur Datensalat oder Funkstille herrscht (z. B. wenn es um die Rolle von Frau und Mann in der Ehe geht). Das führt letztlich zur Flickwerk-Identität (patchwork-identity). An Eigensinn (»Ich«) scheint es dagegen Westdeutschen gewöhnlich nicht zu mangeln. Ostdeutsche haben eher Probleme mit der Ich-Identität, während sie sich in ihrer Anpassungsfähigkeit (»Mich«) als hoch trainiert erweisen.

Um das etwas zu illustrieren: Der zentrale Begriff im Sozialismus hieß »Persönlichkeit« und assoziierte nicht die selbständige »Person« als Freiheitssubjekt – der Begriff »Person« geriet zunehmend aus der Mode –, sondern eine schon durch die Nachsilbe angedeutete abstrakte Wesenheit, die rein sozial determiniert war und das Ergebnis einer größtmöglichen Anpassungsleistung darstellte: die »allseits gebildete sozialistische Persönlichkeit«, die »Persönlichkeit des öffentlichen Lebens«, die »Arbeiterpersönlichkeit« und wie sonst die Termini lauteten. Widerstand war nicht gefragt; das Gewissen galt als Relikt des bürgerlichen Individualismus und wurde ersetzt durch die Weisheit des Kollektivs, vor dem man sich in Kritik und Selbstkritik zu verantworten hatte. In Wahrheit aber bildete die sozialistische Gesellschaft nach einem treffenden Wort von Andras Hegedüs ein »System der organisierten Verantwortungslosigkeit«.<sup>5</sup>

Hinzu kam eine zweite Schwierigkeit für die Ausbildung der Ich-Identität: der Verlust der Geschichte.<sup>6</sup> Der katastrophale Zusammenbruch der erzählbaren deutschen Geschichte nach 1945 – Ausschwitz ist unerzählbar und deshalb für jede Art narrativer Identität ein bleibendes Desaster –,<sup>7</sup> betraf Ost und West und installierte das für Deutschland ewige Thema der Vergangenheitsbewältigung. Der

<sup>5</sup> Zitiert bei: R. Bahro, *Die Alternative*, Köln, Frankfurt a. M. 1977, S. 188.

<sup>6</sup> Vgl. E. Tiefensee, *Umfassende Identitätskrise. Zur geistigen Situation in Deutschland Ost*, in: *Herderkorrespondenz* 52 (1998), S. 184-189.

<sup>7</sup> Vgl. J.-F. Lyotard, *Der Widerstreit*, München <sup>2</sup>1989, bes. S. 168-182 (= Supplemente, Bd. 6).

biographische Crash wurde im Osten dadurch verschärft, daß man den Teil der eigenen und kollektiven Biographie vor 1945 per Propaganda in den Orkus des finsternen kapitalistischen und imperialistischen Zeitalters verbannte und statt dessen den kollektiven Mythos einer revolutionären Arbeiterbewegung und ihres antifaschistischen Widerstandes installierte, der abgesehen von seiner historischen Brüchigkeit die je eigene Geschichte natürlich nicht ersetzen konnte, sondern nur die Leichen im persönlichen Keller zudeckte. In Westdeutschland flog ein ähnlicher Schwindel der geistigen Elite (nämlich ihr Versuch einer ungebrochenen Rückkehr in die Zeit vor Hitlers Machtergreifung) 1968 in den Revolten der nächsten Generation auf und führte zu der Identitätskrise der bürgerlichen Gesellschaft schlechthin – seitdem werden die bis dahin wohlverteilten Rollen im gesellschaftlichen Spiel ständig neu gemischt. Im Osten wurde erst 1989 die Decke weggezogen: Nun stehen die Ostdeutschen sozusagen zweimal vor der Schwierigkeit, so gut wie keine erzählbare Geschichte konstruieren zu können, denn daß sie nach 1989 einfach die westdeutsche übernehmen, kann ihnen wohl keiner zumuten und würde auch nicht viel helfen. Meines Erachtens steht ein 1968 (also die Revolte der nächsten Generation) hier noch aus – vielleicht ist der Rechtsextremismus ein erster Vorbote.

Beide, Ost- und Westdeutsche, leiden nun an so etwas wie partiellem Alzheimer, indem sie ihre Geschichte verdrängen, beschönigen und inzwischen am liebsten vergessen. Demzufolge wissen sie nicht, wer sie sind in der Zeit und durch die Zeit. Sie erscheinen deshalb als mehr oder minder unsicher auf dem internationalen Parkett und pendeln zwischen Überheblichkeit und Minderwertigkeitskomplexen. Für die Umgebung sind sie kein leichter, weil immer etwas neurotisiert erscheinender Partner. Daß sie in dieser Hinsicht zumindest in Europa nicht allein sind, wird sie vielleicht etwas trösten.

## 2.2. Widerstand

Aus dem Gesagten ist wohl deutlich zu sehen, daß Abgrenzungsleistungen wesentlich zur Selbstwertung beitragen. Damit meine ich zunächst Profilierungs- und Konturierungsbemühungen. Reine Negationen schaffen aber nur Negatividentitäten: Ein Jugendlicher weiß dann, daß er auf jeden Fall anders ist als seine Eltern; ein Ostdeut-

scher, daß er kein Westdeutscher ist. Keines davon ist ein besonders konstruktiver Beitrag zur Selbstfindung.

Mich selbst zu finden, meine Kontur und meine Geschichte aus dem, was sie umgibt, herauszuheben, ist eigentlich nicht Negation und Abgrenzung, sondern Profilierung und Akzentuierung. Denn wo endet mein Ich? Doch nicht an der Grenze meiner Körperoberfläche. Wie sieht das z. B. mit meiner Wohnung und meiner Familie aus? Wo wird Verlust zum Identitätsverlust? Bei einigen bewirken schon ausgehende Haare einen beginnenden Verlust der Identität. Die Engländer setzten eine Armada in Bewegung, als ihnen die Falkland-Inseln am anderen Ende der Welt weggenommen werden sollten. Einige Ostdeutsche kämpfen um den ehemaligen Palast der Republik. Die Übergänge zum Nicht-Ich sind fließend. Identität ist Kontur und Profil, mehr oder minder scharf, notwendigerweise immer offen bleibend mit durchlässigen Rändern, wenn es solche überhaupt gibt. Ich schäle schrittweise meine Existenz aus der Umgebung heraus, wie ein Relief aus der Fläche hervortritt oder – um es dynamischer zu sagen – wie eine Welle aus der Wasseroberfläche, wobei sie aber immer nach allen Seiten abfließt und ihr Medium nicht verlassen kann.

Trotz dieser Präzisierung konnotiert der Vorgang der Ich-Werdung eine gewisse Widerständigkeit, welche die Welt zu meiner Welt macht und ein Sich-Verhalten zu meiner Tat. Widerständigkeit scheint unter den Verhältnissen der DDR-Diktatur auf den ersten Blick die Ausnahme gewesen zu sein, wo doch sogar der westdeutsche Eigensinn angesichts einer sich nähernden Grenzkontrolle beim West-Ost-Transfer sehr seltsame Symptome erhöhter Anpassungsbereitschaft zeigte: sich ausbreitendes Schweigen in den Zugabteilen, Veränderungen des Blutdrucks, Dienstbeflissenheit in den verhörartigen Befragungen usw. Zivilcourage ist keine die Deutschen besonders auszeichnende Tugend.

Definiert man Diktaturen als Regime, die sich von den freien Entscheidungen ihrer Bevölkerung unabhängig gemacht haben und entschlossen sind, diese Unabhängigkeit durch Einsatz ihrer Machtmittel zu behaupten, dann war die DDR eine Diktatur, teils der »Partei der Arbeiterklasse«, teils als Satellitenstaat der Sowjetunion. Nun sind Machtgrundlagen und Herrschaftsmethoden moderner Diktaturen sehr unterschiedlich und somit auch die Möglichkeiten des Widerstandes. Im Unterschied zu autoritären Regimen, die sich primär auf



militärische Gewalt stützen oder auf monarchische Traditionen, basieren moderne Parteidiktaturen zunächst auf einer politischen Massenbewegung und setzen insofern die historische Erfahrung der Demokratie voraus, sind in dieser Hinsicht also parasitär. Sie suchen die Gleichschaltung aller gesellschaftlichen Organisationen und die Ausrichtung aller Informationsmittel auf die Kontrolle der Partei: Parteimonopol, Organisationsmonopol, Informations- und Weltanschauungsmonopol. Geschlossener Widerstand gegen Parteidiktaturen ist deshalb kaum möglich, insofern sie sich ursprünglich auf eine Massenbewegung stützen. »Widerstand im totalen Staat kann immer nur der Widerstand einer Minderheit sein.«<sup>8</sup> Dessen bleibende Wirkung besteht aber darin, daß er zur größeren Glaubwürdigkeit des jeweiligen Volkes vor allem nach außen beiträgt. War ein solcher in der DDR erkennbar?

Der Politologe Richard Löwenthal unterscheidet drei Grundformen des antitotalitären Widerstandes. Die politische Opposition umfaßt Aktivitäten, die bewußt gegen die Parteidiktatur gerichtet sind, ihre Untergrabung und schließlich ihren Sturz anstreben. Sie sind von daher illegal und werden konspirativ betrieben. In der Regel findet diese Art von Widerstand im Ausland die meiste Anerkennung, wird aber wegen ihres Minderheitscharakters im Inneren kaum wahrgenommen und wenn, bleibt sie oft umstritten. Dagegen findet die gesellschaftliche Verweigerung breite Unterstützung und ist oft von größerer Wirksamkeit, weil sie ohne politische Flagge konkret und praktisch gegen Eingriffe ins gesellschaftliche Leben und gegen die entsprechenden Organisationen auftritt. Sie changiert zwischen Konspiration und Öffentlichkeit. Hier war im übrigen in der DDR vor allem der Ort der Kirchen. Eine dritte Form ist der Widerstand als weltanschauliche Dissidenz besonders der Schriftsteller und Künstler, also der Widerstand, der seine Abwehr des Informations- und Weltanschauungsmonopols in unterschiedlichsten Darstellungen humaner Zivilisation ausdrückt. Auch hier sind die Kirchen zu finden.

Die DDR ist offenbar weniger an einer politischen Opposition als an der gesellschaftlichen Verweigerung und an der weltanschaulichen Dissidenz zugrunde gegangen. Letztere unterminierte das Informa-

<sup>8</sup> Vgl. dazu R. Löwenthal, Widerstand im totalen Staat, in: Nationalsozialistische Diktatur 1933-1945. Eine Bilanz, hg. v. K. D. Bracher, M. Funke u. H.-A. Jacobsen, Düsseldorf 1983, S. 618-632. Den Hinweis verdanke ich meinem Erfurter Kollegen J. Pilvousek, auf dessen Ausführungen ich mich hier stütze.

tionsmonopol durch permanenten abendlichen Exodus via TV in den Westen und erwies das ganze ideologische Konstrukt einer »wissenschaftlichen Weltanschauung« als geistlos, was die Partei im Herbst 1989 indirekt selbst zugab, als sie in einer Nacht- und Nebel-Aktion sämtliche Propagandaschriften aus den Buchhandlungen zurückzog. Die gesellschaftliche Verweigerung in Form der Immigration (»Privat geht vor Katastrophe«) und der Emigration (in den Westen, sobald möglich) brach der DDR schon vor 1989 das Rückgrat, denn sie brachte letztlich die Wirtschaft und das gesellschaftliche Leben zum Stillstand.

Das alles macht jedoch nicht den Eindruck des Heldenmuts, der mit dem Begriff des Widerstands gemeinhin verbunden wird, und hat der DDR-Bevölkerung nach 1989 die Frage eingehandelt, warum sie das herrschende System so lange akzeptiert und so wenig für seine Veränderung oder sogar Abschaffung getan habe. Auf diese Unterstellung mangelnden Engagements werde ich im nächsten Teil eine vorsichtige Antwort versuchen.

### 3. Vier Thesen zum Thema »Engagement«

Den Begriff des Engagements stelle ich ins Zentrum der folgenden vier Thesen, da er mir am besten die beiden Komponenten der Anpassung und Abgrenzung zu vermitteln scheint. Einerseits ist Engagement in der ursprünglichen Bedeutung das »In die Pflicht genommen«-Sein, wie man z. B. einen Künstler engagiert, damit er eine bestimmte Rolle möglichst gut und mit Hingabe ausfüllt und sich dabei ins Ensemble einfügt. Andererseits assoziiert Engagement »persönlichen Einsatz«, was Standvermögen und Profilierung impliziert.

#### 3.1. Engagement vor der »Wende«

These: Der Wille zum Engagement führte unter den totalisierten Verhältnissen der DDR-Gesellschaft zumeist in das Dilemma, entweder vereinnahmt zu werden oder sich notgedrungen heraushalten zu müssen.

Das Dilemma soll an einigen Beispielen demonstriert werden. Wenn beim Gewaltmarsch, der gewöhnlich die Grundausbildung in der Nationalen Volksarmee abschloß, ein Soldat aus christlichen oder irgendwelchen humanistischen Gründen einem anderen über die Strecke half, wurde er für die Stärkung der sozialistischen Verteidi-

gungsbereitschaft vor der Truppe, wie es im Armeedeutsch hieß, ›belobigt‹ – er hatte aber alles andere als das gewollt, sondern verstand z. B. seine Initiative geradezu als einen Protest gegen unmenschliche Armeeverhältnisse. Einem Arzt, der kranke Arbeiter wieder auf die Beine stellte und dabei die ungesunden Arbeitsverhältnisse verfluchte, wurde das als Stärkung der sozialistischen Wirtschaft ausgelegt. Zudem war an viele Hebel der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Maschinerien nur heranzukommen, wenn man bestimmten Organisationen beitrat. Selbst Karnevalsvereine mußten sich im DDR-Kulturbund organisieren; von wie selbstverständlich vorausgesetzter Parteimitgliedschaft in bestimmten Bereichen ganz abgesehen. Die Kirchen, welche mit DM-Unterstützung ihre Gotteshäuser bauten und ihre sozialen Einrichtungen betrieben, stabilisierten das marode Finanzsystem der Kommunisten.

Das Problem der mehr oder minder hinterlistigen Vereinnahmung verstärkte sich bei den Christen, die damit rechnen mußten, daß man sie – je nachdem – skeptisch oder mißtrauisch oder auch hoffnungsvoll beobachtete, so daß sie mit ihrem Handeln eine unkalkulierbare Signalwirkung erzielen konnten. Ich erinnere mich noch, daß ich Anfang der 80er Jahre als Kaplan einer Zwickauer Pfarrgemeinde von staatlicher Seite aufgefordert wurde, eine Resolution gegen den NATO-Nachrüstungsbeschluß zu unterzeichnen, mich aber aus zwei Gründen weigerte: 1. weil nicht deutlich war, daß es sich hier um eine Antwort auf die Raketenstationierung des Warschauer Paktes handelte, und 2. weil ich – und das war für mich der Hauptgrund – damit rechnete, daß meine Unterschrift tags darauf mit gefälliger Kommentierung in der Zeitung stehen würde, um andere noch Zögernde zur Nachahmung zu motivieren.

In diesem Zusammenhang ist auf ein eigenartiges DDR-typisches Phänomen aufmerksam zu machen: ›Arrangieren‹ und ›engagieren‹ sind Fremdworte, die im ostdeutschen Sprachgebrauch permanent verwechselt werden. Um zwei Beispiele zu zitieren, die aktenkundig sind: »Es wird eingeschätzt, daß sich realistisches Herangehen an die Beziehungen Staat-Kirche vollzogen hat und daß sich die Kirchen als Kirchen im Sozialismus einreihen müssen und sich mit dem sozialistischen Staat engagieren«, heißt es in einem staatlichen Dokument.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Materialien der Enquete-Kommission ›Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur in Deutschland‹ (12. Wahlperiode des Bundestages), hg. v. Deutschen Bundestag, Bd. VI: Rolle und Selbstverständnis der Kirchen in den ver-

Die umgekehrte Verwechslung findet sich in einem Interview: »Ich hab mich immer so gern *arrangiert* für irgendwelche Sachen, [...]«. <sup>10</sup> Diese Verwirrung ist nicht nur durch mangelnde Französisch-Kenntnisse verursacht, sondern hängt m. E. mit den genannten politischen Erfahrungen zusammen, welche – wie vielleicht nachvollziehbar ist – nicht dazu animierten, sich im öffentlichen Raum mehr als nötig zu zeigen. Die DDR blieb deshalb, nach dem treffenden Bild von Günter Gaus, eine Nischengesellschaft.

Das sich hier zeigende Dilemma ist nicht spezifisch für totalitäre Verhältnisse: Sich-Einmischen heißt immer auch Sich-Anpassen und Mitspielen. Nicht selten wird dabei die Intention einer Handlung, die zunächst etwas Rein-Innerliches ist, mit ihrem sichtbaren Effekt verwechselt, was z. B. den Kirchen auch unter demokratischen Verhältnissen passiert, wenn man ihre gesellschafts- oder persönlichkeitsstabilisierende Wirkung bzw. das Angebot einer Kontingenzbewältigungsstrategie für ihre eigentliche Intention hält und vergißt, daß sie diesen Effekt nur erbringen können, wenn sie genau diesen nicht anstreben. Doch besteht nun der generelle Unterschied zu totalitären Verhältnissen darin, daß in diesen verhindert wird, daß die Handelnden ihre wahre Intention äußern können, indem sie z. B. die Wirkungen, die sie – wenn überhaupt – erzielen, kommentieren. In den besonders repressiven 50er und 60er Jahren war an öffentliche Äußerungen dieser Art kaum zu denken, sondern im Gegenteil: Gebetsmühenhaft erfolgten die Deklarationen, man hätte dieses oder jenes zu Ehren irgendeines Jahrestages oder im Vollzug irgendwelcher Parteitagebeschlüsse getan – keiner, der noch bei Verstand war, konnte solche Äußerungen, wie sie sich z. B. im Vorwort fast jeder Doktorarbeit fanden, ernst nehmen. Aber erst in der Honecker-Ära wuchs die Regimekritik zunehmend, und erst in dieser Phase vollzog sich das zumindest halböffentliche Engagement vieler in nicht mehr staatlich kontrollierbaren Bahnen. Angesichts der mangelhaften Binnenkommunikation – so muß man aber nachträglich sagen – wurde diese Klimaveränderung vielen, z. B. auch der katholischen Kirche, nur sehr allmählich bewußt, was die Zurückhaltung hinsichtlich des öffentlichen Engagements verlängerte.

---

schiedenen Phasen der SED-Diktatur, Frankfurt a. M., S. 1054.

<sup>10</sup> H. J. v. Wensierski, Mit uns zieht die alte Zeit. Biographie und Lebenswelt junger DDR-Bürger im gesellschaftlichen Umbruch, Opladen 1994, S. 162 (= Biographie und Gesellschaft, Bd. 21) [Hervorhebungen v. E. T.].

### 3.2. Engagement in der ›Wende‹

These: Daß die ›Wende‹ trotz weitflächiger Areligiosität aus dem kirchlichen Raum heraus geschah, hat eine Ursache im besonderen Charakter der ostdeutschen Entkonfessionalisierung: milieubedingter Volksatheismus Ost versus emanzipatorischer Religionspluralismus West. – Die Unangepaßten traten im Westen aus der Kirche aus, während sie im Osten nicht selten in die Kirche fanden oder zumindest ihr nahekamen.

Statistisch gesehen ist die ehemalige DDR der am meisten entkonfessionalisierte Raum in Europa, wenn nicht sogar weltweit.<sup>11</sup> Gewisse Parallelen finden sich nur in den relativ gesehen kleineren Ethnien von Estland, Lettland und Böhmen. Da außerhalb der Kirchen eine nennenswerte Religiosität nicht vorhanden ist, kann man hier von einem Milieu sprechen, das so areligiös ist wie Bayern katholisch. Auch wenn in Westeuropa und Westdeutschland areligiöse Inseln, in denen schon die dritte Generation keiner Konfession mehr angehört, im Wachsen sind, sind die statistischen Unterschiede zwischen Ost- und Westdeutschland immer noch enorm. Im Westen sind, um Zahlen von 1993 zu zitieren, evangelisch 45% (Osten 25%), katholisch 40% (Osten 4%), ohne Religion 13% (Osten 70%). Bei den jungen Erwachsenen glauben nach eigenen Angaben im Osten nur noch 20% an Gott, im Westen immerhin noch 59%, die entgegengesetzte Position nehmen im Osten 69%, im Westen nur 18% der Befragten ein. Ohne religiöse Beziehung im Elternhaus sind im Osten 49%, im Westen 29% aufgewachsen.

Entscheidender als der zahlenmäßige Vergleich ist aber zu werten, daß sich die Abkehr von den beiden Großkirchen im Westen und im Osten unterschiedlich darstellt. Im folgenden geht es um idealtypische und deshalb notwendigerweise grobe Charakterisierungen.

Die westdeutsche Entkirchlichung versteht sich selbst als Ergebnis einer Emanzipationsbewegung: Viele Kirchenfernen dürften ihre Distanzierung im Zusammenhang mit der Ablösung vom Elternhaus vollzogen haben. Werden Gründe thematisiert, kommt es zumeist zu Hinweisen auf repressive Momente der religiösen Sozialisation; sie

---

<sup>11</sup> Vgl. E. Tiefensee, »Religiös unmusikalisch«? – Ostdeutsche Mentalität zwischen Agnostizismus und flottierender Religiosität, in: Wiedervereinigte Seelsorge – Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland, hg. v. J. Wanke, Leipzig 2000, S. 24-53.

haben in Tilman Mosers ›Gottesvergiftung‹ ihren klassischen Ausdruck gefunden. Ein steuerfinanzieller Kassensturz oder eine negative Medienmeldung über lehramtliche Verlautbarungen bildeten dann oft nur noch den letzten Anstoß zur Trennung von der Kirche. Daß die Kirchendistanz nicht zwangsläufig zur Areligiosität führt, zeigt die starke Gruppe derjenigen, die sich weiterhin als an Gott Glaubende oder sogar als Christen deklarieren. Zuweilen kommt es zu einer konfessionell gleitenden Religiosität, die sich auf dem Markt der Religionen bedient, und im Blick auf die eigenen Kinder suchen viele Eltern später wieder den Kontakt zu einer der Kirchen.

Im Osten bietet sich ein anderes Bild. Distanz zur Kirche und zu ihrer Botschaft sind zumeist kein bewußt vollzogener Akt, sondern Folge der fraglosen Beheimatung in der Umwelt. Weltanschauliche Fragen gelten in Ostdeutschland überwiegend nicht als Gegenstand existentieller Auseinandersetzung und persönlicher Entscheidung. Argumente für die Kirchendistanz reproduzieren deshalb zumeist von anderswoher bezogene Klischeevorstellungen, denn Erfahrungen mit Kirche liegen oft Generationen zurück und spielen so gut wie keine Rolle mehr. Angesichts dieses Milieu-Atheismus führte der Schritt zu einer selbstbestimmten und in gewissem Sinne auch unangepaßten Lebensgestaltung nicht unbedingt aus der Kirche heraus, sondern zuweilen sogar in sie hinein, so daß sich viele kritische und aktive Naturen ausgerechnet in den Kirchen trafen. Studenten- und Akademikerkreise bildeten sozusagen ›Schulen der Demokratie‹, denn eine Versammlung nach demokratischen Spielregeln zu leiten oder Ordnungen und Programme zu erstellen, lernte man in Pfarr- und Kirchgemeinderäten, aber nicht bei der Freien Deutschen Jugend (FDJ) oder in den Blockparteien. So ist es wenig überraschend, daß viele Mitglieder der Bürgerbewegungen und jetzt Verwalter öffentlicher Ämter Kirchgemeindeglieder oder zumindest kirchennah sind.

### 3.3. Engagement nach der ›Wende‹

These: Engagement zwischen Verweigerung und Anpassung setzt Verantwortungsbereitschaft voraus. Verantwortung benötigt Entscheidungsfähigkeit und Orientierung. Beides geriet durch die ›Wende‹ in die Krise: Die Subjektivierung lief in die Falle unbewältigter Vergangenheit; die ›Okzidentierung‹ (›ex occidente lux(us)‹ – frei

nach Stanisław Jerzy Lec) wurde nachhaltig enttäuscht.<sup>12</sup>

Trotz aller inneren Distanz zum Marxismus-Leninismus war das ostdeutsche Bewußtsein im Kern von einem linear-deterministischen Geschichtsbegriff bestimmt. Das Gorbatschow zugeschriebene, inzwischen zum Sprichwort avancierte »Wer zu spät kommt, den bestraft das Leben«, faßt das marxistische Verständnis, Geschichte sei ein gesetzmäßig voranschreitender Prozeß, klassisch zusammen. Ein unverhofft Neues hatte hier keinen Platz; der Eindruck einer durchgreifenden Gesetzlichkeit lähmte natürlich auch jegliche Eigeninitiative und Widerständigkeit. Für den Verlauf der Geschichte war letztlich keiner verantwortlich.

Nun aber meldete sich nach zwei Diktaturen in Deutschland seit 1933 mit dem Ruf »Wir sind das Volk« plötzlich der Souverän zurück und betrat damit wieder die Bühne der Geschichte. Da hier die zuweilen todesmutige selbstverantwortliche Entscheidung der je Einzelnen vorlag – was zumindest für die entscheidende Montagsdemonstration am 9. Oktober 1989 in Leipzig gilt –,<sup>13</sup> kann sowohl von einem individuellen als auch kollektiven Subjektivierungsschub gesprochen werden. Erstmals seit Menschengedenken trat eine Konstellation ein, in welcher der vielzitierte »Mann auf der Straße« den Eindruck gewinnen konnte, Geschichte wieder mitzubestimmen und Zukunft mitzugestalten. Auf dem Höhepunkt dieser Bewegung geschah dann die Maueröffnung – sozusagen ein Geschenk des Himmels. Seitdem war eine zunehmende Umkehrung der Bewegung zu bemerken: Die Gestaltungskraft ließ nach, die Zukunft wurde an die Professionellen abgetreten – zunächst an oft überforderte Bürgerrechtler, dann an die nicht weniger überforderten und überraschten westdeutschen Instanzen. Das Subjekt der Geschichte zog sich zurück und überließ die Bühne erneut Mechanismen, Systemen, Strukturen – ohne Gesicht. Wieder werden horizontverändernde Ereignisse nicht mehr erwartet, bleiben Zukunftsvisionen aus.

Das vielschichtige Phänomen läßt sich u.a. dadurch erklären, daß die Ostdeutschen in eine dilemmatische Situation geraten sind, die ich als »Subjektivierungsfalle« bezeichne. Der Herbst 1989 stellte, wie gesagt, einen Subjektivierungsschub dar: einerseits durch die Erfahrung selbstbestimmten Handelns auf politischem Gebiet, andererseits

<sup>12</sup> Vgl. Tiefensee (wie Anm. 6).

<sup>13</sup> Vgl. E. Tiefensee, Die Friedensgebete in Leipzig und die Wende 1989, in: Liturgisches Jahrbuch 49 (1999), S. 145-170.

durch die nun allgegenwärtige Forderung, die Zukunft mit all ihren Risiken selbst zu gestalten. Diese Subjektivierung von Gegenwart und Zukunft hatte jedoch Folgen für die Betrachtung der Vergangenheit, die einer kritischen Relecture zu unterziehen war. Herrschte bisher das schon erwähnte »System der organisierten Verantwortungslosigkeit«, sollten sich ab jetzt jeder und jede einzelne als Mittäter positionieren. An das nun geschichtsmächtig gewordene Subjekt erging also die Forderung, auch seine Biographie zu großen Teilen neuzubewerten und entsprechend umzuschreiben. Wie wenig dieser Emanzipationsversuch gelingen konnte, zeigen die Strafprozesse gegen die ehemals Mächtigen der DDR, die sich – wie Egon Krenz beispielhaft vorführte – zunächst gebrüstet hatten, die Mauer selbstverantwortlich geöffnet zu haben, andererseits aber für deren vorherige konkrete Existenz nicht haften wollten. Die Frage in Ostdeutschland lautete allenthalben: »Wo warst du, Adam« – vor der ›Wende?«

Verstärkend kommt hinzu, was ich ›Okzidentierungskrise‹ nenne: Es gab und gibt in Ostdeutschland eine unübersehbare Tendenz, sich nach Westen hin auszurichten (d. h. sich nicht zu orientieren, sondern zu okzident-ieren) und von dort her das säkularisierte Heil zu erwarten – früher sichtbar an den Kompanien gleichgerichteter Fernsehantennen auf den Dächern. Die in Ostdeutschland vor der Wende allgemeine Okzidentierung wurde nun nachhaltig enttäuscht, sobald sich der Westen als unfähig erwies, die Erwartungen und die zudem gemachten blumigen Versprechungen (›blühende Landschaften‹) zu realisieren.

Mangelnde Vergangenheitsbewältigung und die Zerstörung von Zukunftsvisionen im Sinne säkularer Heilserwartungen – das typische Kennzeichen postmodernen Bewußtseins – lähmen gleicherweise. Gerade hier hätten die Kirchen eine große Aufgabe; allerdings ist es ihnen bisher nicht gelungen, ihre eigene Vergangenheit mutig aufzuarbeiten, und gelingt es ihnen nach wie vor nur unvollkommen, sich zur neu entstandenen Bewußtseinslage in ein konstruktives Verhältnis zu setzen.



### 3.4. Perspektiven für ein zukünftiges Engagement

These: Wie in der DDR herrscht auch im wiedervereinigten Deutschland das TINA-Prinzip (TINA = There is no alternative). Offenbar müssen Entscheidungsfähigkeit und Orientierung in Deutschland Ost und West ständig neu errungen werden – die (Neu-)Profilierung ist jedoch ein unter den Bedingungen der (Post-)Moderne schwieriges Geschäft. – Die Kirchen haben hier die Aufgabe, den Horizontverengungen und Lähmungen entgegenzuwirken.

In einem Essay macht Zygmunt Bauman, der Ethiker der Postmoderne, aufmerksam auf den Verlust des Vermittlungselements zwischen dem Haus als Ort des Privaten und dem Parlament als Ort des Öffentlichen.<sup>14</sup> Dieses Vermittlungselement war in Griechenland die »Agora«, der Markt als Heimstätte der Demokratie, auf dem sich die beiden Komponenten trafen, um ihre Anliegen ineinander zu transferieren. Unter jetzigen Verhältnissen habe das Parlament aber eigentlich nur die Aufgabe, dem Volk zu verdeutlichen, daß es keine andere Möglichkeit gibt. Der Soziologe Pierre Bourdieu spricht vom TINA-Prinzip (TINA als Abkürzung für das englische »Es gibt keine Alternative«). Angesichts der Ohnmacht der Parlamente, so Bauman, sieht der Einzelne keinen Sinn darin, sich auf der Agora zu engagieren: Dort wird kein Hebel gefunden, der zu betätigen wäre, um etwas zu bewirken.

Wieder ein »System der organisierten Verantwortungslosigkeit«? Das wäre für Ostdeutsche nichts Neues: Auch zu DDR-Zeiten diskutierten die Machthaber nicht, sondern argumentierten und belehrten über das Gesetzmäßig-Notwendige (heute neigen Ökonomen und Wissenschaftler dazu), d. h. der Diskurs der Agora, der öffentliche Meinungs-austausch fand nicht statt. Allerdings sind Ostdeutsche in zwei Diktaturen hinreichend trainiert, die Schwachpunkte der Argumentationen zu finden. Als sie sichtbar wurden, ging mit dem Ruf »Wir sind das Volk« in der DDR sehr schnell das propagandistische Licht vermeintlicher Volksnähe aus. Diese eher destruktive als konstruktive Strategie wird nun fortgesetzt: Einerseits Rückzug in den privaten Bereich und andererseits Suche nach den Schwachpunkten des »There-is-no-alternative«-Systems. Dieses läßt sich, so lautet das momentane Zwischenergebnis, offenbar beunruhigen, wenn man

---

<sup>14</sup> Z. Bauman, Zerstreung der Macht, in: Die ZEIT, Nr. 47 (18. 11. 1999), S. 14.

z. B. PDS wählt. Die Betätigung eines solchen Alarmmelders mag vielen unangenehm sein und erinnert eher an pubertäres Verhalten, erscheint mir aber immer noch als harmloser als die Betätigung des rechtsradikalen Alarmknopfes in der Jugendkultur oder bei den Wahlen in Baden-Württemberg.

Gibt es Alternativen? Die Kirchen sind meines Erachtens die trainierten Institutionen im Umgang mit solchen TINA-Konstellationen. Im Laufe der Kirchengeschichte sägten Missionare nötigenfalls heilige Bäume um oder vertrieben als übermächtig erscheinende Dämonen auf andere Weise. Ein ähnlich befreiendes Reden und Handeln dürfte auch heute nötig sein, um der um sich greifenden Lähmung entgegen zu wirken, reine Destruktion zu verhindern und den Marktplatz wieder zu beleben, der nicht umsonst oft im Schatten der Kirche lag, wo er zuweilen besser aufgehoben sein dürfte als im Schatten der Rathäuser oder neuerdings der Bankzentralen. Könnte es sein, daß die sich zunehmend beschleunigende Entwicklung in Wissenschaft und Technik einen TINA-Tunnelblick hervorruft, wie ihn Autofahrer bei hohen Geschwindigkeiten haben, welche nur noch die wenigen Meter zwischen den Leitplanken, aber nicht mehr den bestirnten Himmel über sich sehen? Mir scheint, daß die Hauptaufgabe jeglicher geistigen Bemühung im künftigen Jahrhundert ist, Umsicht, Rücksicht und Vorsicht zu gewährleisten. Das setzt aber starke Naturen voraus, Identitäten, die sich ihrer Vergangenheit in allen Facetten bewußt und gegenüber der Zukunft neugierig und wach sind. Diese werden dann wohl auch die nötige Balance zwischen Widerstand und Anpassung finden.