

# Transit

EUROPÄISCHE REVUE

## Polen und Europa

<b>Hanna Krall</b>	Gespräch über die Unnormalität der Welt
<b>Aleksander Smolar</b>	1989 – Geschichte und Gedächtnis
<b>Marcin Krol</b>	Am Rande Europas
<b>Pawel Spiewack</b>	Politische Kultur in Polen heute
<b>Jacek Kucharczyk</b>	Polens Weg nach Europa
<b>Jacques Rupnik</b>	Die Osterweiterung der Europäischen Union
<b>Kinga Dunin</b>	Die junge Generation in Polen
Umwelt in Polen	<b>R. Pilat</b> im Gespräch mit <b>T. Podgajniak</b>
	Ein Tag im Leben der Polen. Photographien
<b>Andrzej Stasiuk</b>	Mein Europa
<b>Jurij Andruchowysch</b>	Mittelöstliches Memento
<b>Samanta Stecko</b>	Was bleibt von der <i>Solidarnosc</i> ?
<b>Jozef Tischner</b>	Solidarität der Gewissen
<b>Krzysztof Michalski</b>	Jozef Tischners Philosophie
<b>Charles Taylor</b>	Zur Idee der Solidarität

**Transit** wird herausgegeben am Institut für die Wissenschaften vom Menschen (IWM) in Wien und erscheint im Verlag Neue Kritik, Frankfurt am Main.

**Herausgeber:** Krzysztof Michalski (Wien/Boston)

**Redaktion:** Klaus Nellen (Wien)

**Redaktionsassistent:** Roland Cvetkovski

**Redaktionskomitee:** Jan Blonski (Krakau), Peter Demetz (New Haven), Timothy Garton Ash (Oxford), Jacqueline Henard (Paris), Tony Judt (New York), Otto Kallscheuer (Sassari), Cornelia Klinger (Wien), Janos Matyas Kovacs (Budapest/Wien), Claus Leggewie (Gießen), Jacques Rupnik (Paris), Aleksander Smolar (Warschau/Paris), Josef Wais (Wien, Photographie)

**Beirat:** Lord Dahrendorf (London), Bronislaw Geremek (Warschau), Elemér Hankiss (Budapest), Petr Pithart (Prag), Fritz Stern (New York)

**Redaktionsanschrift:** Transit, Institut für die Wissenschaften vom Menschen, Spittelauer Lände 3, A-1090 Wien, Telefon (+431) 31358-0, Fax (+431) 31358-30

**E-mail:** [transit@iwm.at](mailto:transit@iwm.at)

**Home Page:** <http://www.univie.ac.at/iwm>

**Verlagsanschrift:** Verlag Neue Kritik, Kettenhofweg 53, D-60325 Frankfurt/Main, Telefon (069) 72 75 76, Fax (069) 72 65 85, e-mail: [verlag@neuekritik.de](mailto:verlag@neuekritik.de)

Die Übersetzung der polnischsprachigen Beiträge im vorliegenden Heft wurde von der *Robert Bosch Stiftung* gefördert (s. auch S. 202 – 203).



© IWM 2023. This work is licensed under CC BY-NC-ND 4.0.

ISSN 0938-2062 / ISBN 978-3-8015-0625-4

Transit ist Partner von eurozine — the netmagazine ([www.eurozine.com](http://www.eurozine.com)), einem Zusammenschluss europäischer Kulturzeitschriften im Internet.

Transit is regularly listed in the *International Current Awareness Services*. Selected material is indexed in the International Bibliography of the Social Sciences.

Textnachweis: In *Res Publica Nova* erschienen Krol (Nr. 4, 2000), Spiewack und Dunin (Nr. 5, 2000), Stecko (Nr. 8, 2000). Den Beiträgen von Andruchowytch und Stasiuk liegt der Band *Moja Europa. Dwa eseje o europie zwaney Srodkowa*, Wolowiec (Wydawnictwo Czarne) 2000, zugrunde; die Texte wurden von Übersetzer gekürzt; wir danken den Autoren und Monika Sznajdermann für die Abdruckerlaubnis. Die Predigt von Tischner wurde mit freundlicher Genehmigung des Verlags Styria Tischners Buch *Ethik der Solidarität*, Graz / Wien / Köln 1982 entnommen. Nachweis der Photographien: Auswahl aus »Ein Tag im Leben der Polen«, *Gazeta Magazyn* Nr. 400, November 2000, © Agencja Gazeta 2000.

© 1999 für sämtliche Texte und deren Übersetzungen Transit/IWM.

## Transit 20 (Winter 2000/2001)

### Polen und Europa

Hanna Krall	
Gespräch über die Unnormalität der Welt	3
Aleksander Smolar	
1989 – Geschichte und Gedächtnis	15
Marcin Krol	
Am Rande Europas	44
Pawel Spiewak	
Politik und Demokratie in Polen heute	
Eine Zwischenbilanz	55
Jacek Kucharczyk	
Polens Weg nach Europa in den Augen der polnischen Öffentlichkeit	73
Jacques Rupnik	
Die Osterweiterung der Europäischen Union	
Anatomie einer Zurückhaltung	87
Kinga Dunin	
Zwischen Selbstverwirklichung und Anpassung	
Die junge Generation in Polen	98
Sonnentau und Hochtechnologie.	
Umweltpolitik in Polen	
Gespräch mit Tomasz Podgajniak, stellv. Vorsitzender des polnischen Nationalfonds für Umweltschutz	110
Ein Tag im Leben der Polen. Photographien	113-120
Andrzej Stasiuk	
Mein Europa	130
Jurij Andruchowytsh	
Mittelöstliches Memento	146

Samanta Stecko Ideologie und Erinnerung Was bleibt von der Solidarnosc?	163
Jozef Tischner Solidarität der Gewissen Predigt für die Solidarnosc auf dem Krakauer Wawel am 19. Oktober 1980	174
Krzysztof Michalski Jozef Tischners Philosophie	178
Charles Taylor Einige Überlegungen zur Idee der Solidarität	189
Anhang: Die Förderung der deutsch-polnischen Beziehungen durch die Robert Bosch Stiftung	202
Zu den Autorinnen und Autoren	204

*Hanna Krall*

## GESPRÄCH ÜBER DIE UNNORMALITÄT DER WELT

Die Arbeit des Reporters, meine Arbeit, heißt: Fragen stellen. Mit Aussagesätzen tue ich mich reichlich schwer, und wie ich bemerkt habe, nicht ich allein. Immer mehr Menschen stellen immer mehr Fragen, und sobald man eine Antwort zu formulieren beginnt, zieht hinter ihr schon die nächste, noch schwierigere Frage herauf.

Die folgenden Überlegungen sind das Ergebnis eines Gesprächs. Dieses Mal wurde ich befragt, und die Fragesteller waren zwei junge Journalisten, zwei Generationen jünger als ich. Was dabei herauskam, ist in *Gespräche am Ausgang des Jahrhunderts*, einer Sendereihe des Polnischen Fernsehens, vorgestellt worden.

Die Form eines Gesprächs mit jungen Leuten, aber auch eines Gesprächs mit mir selbst, will mir als die natürlichste unter den denkbaren erscheinen.

Sie fragten mich, wie ich dazu gekommen sei, über jüdische Schicksale zu schreiben.

Ich hatte zwar ein Buch über Marek Edelman, den Anführer des Aufstands im Warschauer Ghetto geschrieben<sup>1</sup>, war aber danach zur polnischen Gegenwart zurückgekehrt. Die Juden tauchten fünfzehn Jahre später wieder auf und blieben lange. Fast sieht es so aus, als blieben sie ganz.

Wie ich das Thema also gefunden hätte? fragten die Journalisten.

Ich sagte, wer wen gefunden habe, ich wüsste es nicht – ich das Thema, oder das Thema mich. Fest steht, der Mittler zwischen uns ist Krzysztof Masewicz gewesen, ein junger Mann, strohblond, mit blauen Augen, studierter Soziologe, was nichts weiter zu besagen hatte, denn Krzysztofs Hauptbeschäftigung war die Suche nach Gott. Damals, während des Kriegszustands, zogen Jünglinge durch die Welt, die Gott suchten. Krzysztof suchte ihn im Buddhismus, im Judentum und kehrte nach einer Bußandacht im Zisterzienserkloster von Tyniec zum Katholizismus zurück. Eines Nachts fand man ihn auf der Straße, in Warschau, gegenüber dem Mickiewicz-Denkmal. Unbekannte Täter hatten ihn

umgebracht und seine Schuhe mitgenommen, Adidas, die damals modern waren und schwer zu bekommen.

Ein paar Tage zuvor hatte er mir ein Buch gebracht – *Die Erzählungen der Chassidim* von Martin Buber. Ich warf einen Blick ins Inhaltsverzeichnis. Sah Personennamen, die ich nicht kannte, und Städtenamen, die ich gut kannte, aus meiner Reporterarbeit. Die Personennamen bezogen sich auf die Zaddikim, die Städtenamen auf ihre Niederlassungen. Ich erinnere mich an einen Zwischentitel – *Pzysha und die Tochterschulen*. Wie sich herausstellte, hatte es in dem winzigen Provinznest ein wichtiges Zentrum theologischen Denkens gegeben, aus dem weitere Schulen hervorgegangen waren – Warka, Kock, Gora Kalwaria... Aus journalistischer Neugier fuhr ich in diese Städte. Ich erblickte zertrümmerte Grabsteine auf nicht existierenden Friedhöfen, verfallende Tempel, und nicht einen einzigen Menschen aus der einstigen jüdischen Welt. Als ich die ersten Texte schrieb, über Pzysha und Kock, meldeten sich Leute von sehr weit her, aus Toronto, Iowa und Rio de Janeiro. Wie Singer die Krochmalna-Straße mit nach Amerika genommen hatte und darin geblieben war, so hatten sie dieses Kock, dieses Pzysha mitgenommen, und noch ein Tykocin, ein Otwock, und waren für immer darin geblieben. In Polen waren die Orte, in der weiten Welt waren die Menschen mit ihrer Erinnerung. In meinen Reportagen verband sich das – die Orte, die Menschen, die Erinnerung.

»Was hat Sie veranlasst, dass auch Sie sich in diese nicht existierende Welt versetzten?« fragten die Journalisten. »Dass ihre Nichtexistenz unumstößlich ist? Das Ausmaß der Tragödie, von der diese Welt heimgesucht wurde?«

»Ich hatte zwei Dinge verstanden, die übrigens nicht schwer zu verstehen sind«, erwiderte ich den jungen Journalisten, die glänzend vorbereitet waren, Zettel mit langen Listen in Händen hielten und, wenn die Kamera-kassette gewechselt wurde, flüsternd über die nächste Frage beratschlagten. – »Und zwar hatte ich begriffen: Die Menschen, die mir von den Geschicken dieser jüdischen Welt erzählten, hatten teilgehabt an Ereignissen, die zu den wichtigsten Erfahrungen des letzten Jahrhunderts gehören. Und diese Erfahrung war nicht nur den Juden zuteil geworden. Sie war der Menschheit zuteil geworden. Es war keine innerjüdische, es war eine innermenschliche Angelegenheit. Mit diesem Empfinden betrat ich jene Welt. Fand ich Eingang in Geschichten, denen die faszinierende Kraft und Stärke der Verallgemeinerung innewohnten, wie den biblischen Geschichten.

Die jungen Journalisten erklärten mir, mein Schreiben habe Mut erfordert. Über die jüdische Welt hatten Leute geschrieben, die diese noch selbst gekannt hatten: Rudnicki, Strykowski, Singer. Ich erzählte von einer Welt, die ich nicht mehr hatte kennenlernen können...

Vor kurzem war ich zu einer Lesung bei Mittelschullehrern, die Polnisch unterrichten. Sie sagten mir, die Schüler läsen meine Bücher – obwohl manche von ihnen Pflichtlektüre seien.

Sie lesen sie, weil ich meine Unwissenheit nicht verheimliche. Aus diesen Büchern ersieht man genau: Ich habe die Welt, über die ich schreibe, nicht gekannt, und ich erfahre selbst etwas über sie. Ich erfahre es von meinen Helden, und die Leser erfahren es von mir. Und die Schüler billigen meine Unwissenheit – die sie nicht als Ignoranz verstehen, sondern wohl eher als eine Art Geheimnis, das wir gemeinsam zu enträtseln suchen. Sie wollen lieber in Erfahrung bringen als wissen. Vielleicht mögen auch sie lieber Fragezeichen als Aussagesätze...

Die nächste Frage lautete: »Und wozu stellt man Fragen?«

(Sie meinten Fragen, auf die es keine Antwort gibt; solche zum Beispiel, wie sie mir Marek Edelman in *Dem Herrgott zuvorkommen* gestellt hat. Er sprach von einer Frau, die ihrer Tochter ihre Lebensnummer abtrat, die sie für eine Weile vom Transport nach Treblinka befreite, und die danach Gift geschluckt hatte. Sie lebte noch, als Edelman sie fand. »Hätte ich sie retten sollen?« fragte er dreißig Jahre später. »Sag mir, hätte ich ihn zurücklassen dürfen?« fragte er und meinte den Jungen, den sie in einem eingestürzten Bunker hatten zurücklassen müssen.) Wozu also stellt man solche Fragen? Man stellt sie sich selbst, nicht dem Gesprächspartner. Beim Zuhören, wenn mir die Leute ihre Geschichten anvertrauen, stelle auch ich mir Fragen, die im übrigen alle auf das eine hinauslaufen: Wie hätte ich mich DAMALS verhalten.

»Demnach wäre Neugier auf die Welt Neugier auf sich selbst«, konstatierten, nicht ganz zu Unrecht, die Journalisten, worauf sie mich fragten, was für Menschen mich am meisten interessierten. Wie ich meine Helden wählte, die uns durch die Welt der letzten Dinge führen.

»Ich wähle Menschen, die wie wir sind. Die uns nicht einschüchtern. Die wir uns vorstellen können. Vor denen wir keine Angst haben. Kurz gesagt – Menschen nach unserem Maß. Und zugleich Menschen, durch deren Vermittlung man von den wichtigsten Dingen erzählen kann. Eine meiner Heldinnen ist Dorka K., die in Toronto lebt. Lange hat sie mir

von der Welt vor dem Krieg erzählt, von den Parks, den Spaziergängen, der Mode, den Hutschleiern und den Frisuren der Damen... Im Krieg war sie in Auschwitz. Sie überlebte das Lager, weil ihr ein SS-Mann jeden Tag eine Flasche Milch mit Zucker bringen ließ. Ihr und anderen Mädchen, die dreizehn, vierzehn Jahre alt waren. Eines verlangte der SS-Mann: dass die Mädchen eine reine Haut hatten, denn Ausschlag mochte er gar nicht. Täglich kontrollierte er ihre Haut, wenn eine auch nur den kleinsten Pickel hatte, schickte er sie ins Gas. Dorkas Haut war bis zum Schluss rein, und Dorka überlebte Auschwitz. Dorka also ist nach unserem Maß. Sie macht uns nicht befangen, wir verstehen sie, wissen, wer sie ist. Nur, dass es in ihrem Leben Auschwitz, den SS-Mann, die Flasche Milch mit Zucker gegeben hat.

Wie weit ich die Geheimnisse der Überlebenden zu ergründen suche, wurde ich gefragt. Einer meiner Helden sagt ja, man solle diese Geheimnisse nicht ergründen. Er sagt das im Zusammenhang mit der Geschichte seiner Cousine Edna, die von einem Deutschen, ihrem Lieblingslehrer aus dem deutschen Gymnasium in Kattowitz, vor der Gaskammer gerettet worden war.

»Machen auch Sie vor einer bestimmten Grenze halt?«

»Ich hoffe, ja, ich hoffe, dass ich das tue. Aber wo diese Grenze verläuft – das weiß keiner. Ich muss sie jedesmal selbst abstecken. Das eine weiß ich – je älter ich werde, desto öfter bin ich darauf bedacht, die Menschen nicht zu verletzen.« »Ist es Ihnen darum zu tun, den einzelnen Opfern das Gesicht wiederzugeben?« fragten sie. »Schreiben Sie deshalb über Einzelschicksale?«

»Es ist die einzige Art zu schreiben, die dafür in Frage kommt. Ich schreibe über Menschen, nicht über Völker. Für die Völker ist die Geschichte da, und die Geschichte, das ist der globale Maßstab. Sie enthält eine Menge Zahlen, Daten, Orte, wir wissen, was vorher war, was danach, doch Gefühle gibt es dort nicht. Urteile kommen vor, aber nicht Gefühle. Über das je Einzelne, den je Einzelnen zu schreiben, ist das allein Mögliche, es ist ja alles einzeln geschehen. Einzelne war die Angst, der Mut war einzeln und auch der Tod. Ryszard Kapuscinski hat einmal gesagt, etwas wie einen Massentod gebe es nicht. Massentod heiße, dass an demselben Ort zu derselben Zeit sehr viele Menschen sterben, aber jeder von ihnen stirbt für sich allein. Selbst im allergrößten Massengrab stirbt jeder seinen eigenen, einzelnen Tod.



»Und einzeln ist unsere Schuld, wenn ich recht verstehe«, unterbrach mich der Journalist.

»Einzeln ist die Schuld. Und einzeln sind die Verdienste. Sofern einer welche hat, natürlich.«

Die Journalistin sagte, sie sei gerührt von der Pietät, mit der ich die Details behandle. Der Schnürsenkel, den Apolonia Machczynska hinter sich her schleift, als sie durch das feindselige Städtchen irrt. Der grüne Sessel, aus dem die seit langem gelähmte Großmutter sich plötzlich erhebt, als die Mitbewohner des Bunkers ihren Mann ersticken...

Warum das Detail so wichtig ist?

Weil die Welt uns über das Detail erreicht. Wir sehen sie ja nicht im Ganzen, wir sehen nur winzige Teilchen von ihr. Und so müssen wir sie auch beschreiben, lediglich die bedeutsamen Teilchen auswählend. Der Sessel im Bunker ist so ein Detail, er ist ein Requisit aus der normalen Welt, und vermutlich darum hat die alte Frau ihn mit ins Versteck genommen. So ein Detail sind auch die Schleier, von denen mir Dorka K. in Toronto erzählte. Die Hutschleier der eleganten Damen aus der Zeit vor dem Krieg, die mit wunderschönen Blumen bestickt waren. Ein Jahr danach begegnete ich in einer kleinen Stadt im Staate Iowa einem Mann, dessen Vater solche Schleier vor dem Krieg mit Blumen bestickt hatte.

Da überkam mich das wunderbare Gefühl, dass sich zwei Teilchen, die zuvor getrennt gewesen waren, zu einem Ganzen verbanden. Einem kleinen, unwichtigen, unbedeutenden und doch ganzem Ganzen. In derlei Situationen denke ich gern, ich habe ein Zeichen bekommen. Jeder denkt gern, er bekomme hin und wieder ein Zeichen. Denn falls es Zeichen gibt – Zeichen der Vorsehung beispielsweise –, dann gewiss in Gestalt kleiner, allerkleinster Teilchen. Nicht spektakulärer, ungeheurer Zeichen am Himmel und auf Erden. Nein. Winziger Zeichen, die man leicht übersehen kann.

»In ihren Beschreibungen der jüdischen Welt und ihrer Bewohner gibt es einen Satz, der uns nachdenklich stimmte«, sagte der Journalist. »Dass ihnen das Privileg des Todes zuteil geworden sei...«

»Alle meine Gesprächspartner zeigten mir Photographien aus der Zeit vor dem Krieg. Überwiegend aus den Jahren siebenunddreißig, achtunddreißig. Auf so einer Photographie ist eine Familie zu sehen. Es ist eine Familienfeier oder ein religiöses Fest, viele Leute sitzen am Tisch, die Frauen sind hübsch frisiert. Und für gewöhnlich tritt nur eine einzige

Person aus dieser Photographie heraus. Das ist mein Gesprächspartner. Er tritt aus der Photographie heraus, wird in Ruhe alt, dick, kahl, lebt sein Leben, und er erzählt. Da, das ist meine Tante, sagt er mir. Sie hatte einen Laden. Schön war sie vielleicht nicht, dafür sehr gescheit. Und hier mein Onkel. Er arbeitete bei seinem Vater. Sehr gescheit war er vielleicht nicht, dafür war er ein frommer Mann. Ihr kleiner Sohn müsste mit drauf sein, sie hatten doch einen kleinen Sohn... Er ist nicht mit drauf, wahrscheinlich ist er daheim geblieben und schläft... Und das ist Großmama... Vor jedem Schabbes haben wir ihre Perücke zum Friseur gebracht... So geht sie über viele Stunden, die Erzählung über ganz gewöhnliche Dinge, ganz gewöhnliche Menschen... Läden, Kinder, Liebe, Betrug, alles ganz gewöhnlich. Nur dass ich, während ich die Photographie betrachte, weiß, was kommen wird. Zwischen ihnen und mir hat sich die Shoah ereignet. Und nichts ist mehr gewöhnlich. Nichts ist mehr normal. Die Menschen auf den Photos wurden zu Teilchen eines ausgelöschten Volkes. Man denkt an sie, wie man in Elegien, in Totenliedern denkt und fühlt.

»Wir wissen, dass ein Schatten über dieser Welt liegt«, mutmaßte der Journalist, aber das traf es nicht. Da war kein Schatten, auf keiner der Photographien. Da war Normalität. Da war Ruhe und Frieden.

Hätten mich ihre Schicksale interessiert, wenn die Shoah nicht gewesen wäre?

Ich weiß nicht, was wäre, wenn... Apolonia würde sich um ihre Enkel kümmern. Der alte Mann aus dem Bunker wäre an Asthma gestorben. Die deutschen Polizisten, zu alt für die Front, hätten in ihrem Hamburg gehockt, in ihren Werkstätten und Läden, und niemand, kein Goldhagen und kein Browning, hätte ein Buch über ihr Bataillon 101 geschrieben. Es wäre eine normale Welt. Nur hat sich zwischen dieser normalen Welt und uns die Shoah ereignet, und sie verhindert, dass unsere Welt normal, die Menschen normal, Gott normal sind.

Jetzt sage ich etwas Ketzerisches.

Nur die Literatur kann der Welt ihre Unnormalität bewusst machen. Nur die Literatur. Nicht etwa die Geschichte.

»Haben Sie, wenn Sie die Welt von damals beschreiben, nicht ein Gefühl von Zweideutigkeit? Dass diese allerschrecklichsten Geschehnisse zu Literatur, zu einem ›Thema‹ geworden sind?« fragten die Journalisten.

Bei der Beschreibung wahrer Begebenheiten gerät man stets in moralische Zwangslagen. Der Belletristikautor hat diese Sorgen nicht. Er

erschafft seine Helden selbst, ruft sie ins Leben, tut mit ihnen, was er will, und schildert sie, wie er will. Da darf es alle literarischen Schönheiten, Ausschmückungen und Verzierungen geben. Aber wenn ich ein authentisches Leben beschreibe, steht es mir nicht zu einzugreifen. Ich bin zur dienenden Rolle verpflichtet. Zumal wenn ich über schreckliche Dinge berichte, die gezeichnet sind von Angst, Schmerz, Erniedrigung und Tod. Da ziemt sich kein Ornament, keine Schönheit. Die Form hat die allerschlichteste zu sein, aber auch in der allerschlichsten Form muss der Rhythmus erhalten bleiben. Jedesmal, wenn ich diesen Szenen Rhythmus gebe, habe ich ein Gefühl von Ungebührlichkeit. Natürlich kann ich mich freisprechen. Ich kann mir sagen, ich müsse so schreiben, damit die Leser das Buch zur Hand nehmen. Aber das ist eine von den Fragen, die ich mir stelle und auf die ich keine Antwort weiß: Wo ist die zulässige Grenze?

Das betrifft nicht nur die Literatur. Vor kurzem habe ich ein Bild von Fra Angelico gesehen, in Florenz, im Kloster San Marco. Auf ihm war die Kreuzigung dargestellt. Den Wunden Christi entfloßen blutige Rinnsale. Zuerst vier Rinnsale, vom Maler ebenmäßig geführt, dann zwei, am unteren Ende des Bildes sorgfältig auslaufend. Zu erkennen war die Absicht des Künstlers – wie jedes einzelne Rinnsal geführt werden, wo es dicker, wo es dünner sein müsse, in welchem Winkel es auszulaufen habe und wie die Proportionen gegeneinander abzuwägen seien. Während ich so vor dem Bild stand, richtete ich eine kurze Rede an den Maler. Nun, Herr Künstler, sagte ich, das gehört sich denn doch nicht. Dem Mann am Kreuz gebührt doch wohl eine Spur Mitgefühl. Denn auf dem Bild gab es kein Mitgefühl. Da war nur das Bemühen um die Form. Fra Angelico hat sein Bild tausendvierhundert Jahre nach dem dargestellten Ereignis gemalt. Vielleicht wird man also in tausenddreihundertundfünfzig Jahren die Shoah so malen und so über sie erzählen können.

»Und Sie, machen Sie sich keine Gedanken über die Form, wenn sie die Geschichten hören? Sie haben doch einmal gesagt, als Sie Axel von dem Busche, diesen Wehrmachtsmajor, von den Juden erzählen hörten, die Schlange vor einem Massengrab standen, vor dem ein SS-Mann mit dem Gewehr saß... Eben da, haben Sie erzählt, hätten Sie über den Rhythmus nachgedacht, in dem Sie die Szene beschreiben müssten.«

Über den Rhythmus habe ich bedeutend später nachgedacht – als ich ans Schreiben ging. Als ich Axel zuhörte, dachte ich nur daran, ob er auch alles erzählte, was er wusste. Er erzählte widerstrebend, manch-

mal stockte er, und in mir wuchs die Verärgerung. Ich fand, ich hätte ein Recht auf seine Erinnerung. Er hatte dem SS-Mann das Gewehr nicht aus der Hand gerissen, hatte sich nicht nackt ausgezogen, hatte sich nicht ans Ende der Schlange zur Grube gestellt, also sollte er wenigstens erzählen. Seine Pflicht war es zu sprechen, und meine, zuzuhören und festzuhalten. Wenig später war ich in Yad Vashem in Jerusalem. Dort sah ich ein Photo, auf dem eine Gruppe nackter Frauen abgebildet war, die schamhaft ihre Blöße bedeckten. Es war die Exekution, von der mir Axel erzählt hatte. Mir war unbehaglich. Ich sah ein, dass man den Leuten solche Dinge zeigen muss, aber ich sah auch, wie sich diese Frauen schämten, wie sehr sie wollten, dass man sie nicht betrachtete. Ich dachte bei mir: Es ist nicht in Ordnung, dass man sie öffentlich zur Schau stellt. Später erfuhr ich, dass die frommen Juden die Entfernung des Photos verlangt hatten, weil es nackte Frauenkörper zeigte. Meine fortschrittlichen Bekannten empörte das, aber ich nahm die Nachricht erleichtert auf. Ich dachte: Sehr gut, wir werden sie nicht länger begaffen.

»In was für einem Ton sollte von der Shoah erzählt werden?« fragten die Journalisten.

In ruhigem Ton. Man muss nicht schreien. Ich habe im Radio den Monolog des Kordian, dieses romantischen Helden von Juliusz Slowacki, in der Interpretation mehrerer bedeutender polnischer Schauspieler gehört. Sie sprachen erhaben, pathetisch, schrien beinahe, wie es die Theatertradition verlangt. Nur einer sprach verhalten, fast flüsternd, und gerade ihm war am besten zuzuhören. Das gilt auch für das Schreiben. Die Welt erzeugt so viel Getöse, mit Schreien kann man sie nicht überschreien. Überschreien kann man sie mit gedämpfter Stimme, flüsternd.

»Flüsternd, über die Tragödie...?« vergewisserten sich die Journalisten. Ja. Wenn wir gehört werden wollen.

Die folgenden Fragen betrafen das Verhältnis zu den Menschen, über die ich schreibe. »Was muss man mit sich selbst tun«, fragten sie, »um einem Menschen von Angesicht zu Angesicht gegenüberzutreten, der mit gedämpfter Stimme von seiner Erniedrigung und Furcht, von dem größten Grauen in seinem Leben, seinen Ängsten erzählt, die ihn für den Rest seines Lebens begleiten?«

Vor allem muss man die Angst vor dem Leid überwinden. Die Menschen sträuben sich dagegen, sie wollen an fremdem Schmerz, an fremder Trauer nicht teilhaben.

Lange Zeit habe ich gedacht, es sei unsere Pflicht, in ihrer Nähe zu sein. Mitzufühlen, mitzuleben... Das hört sich gut an, human und christlich.

Vor kurzem war ich zu einer Aufführung, die die bekannte Regisseurin Izabella Cywinska für das Polnische Fernsehen inszeniert hatte. Das Stück, das sich auf Texte von mir stützt, erzählt von den polnischen Frauen, die im Krieg jüdische Kinder gerettet haben. Einer von den geretteten Jungen war katholischer Priester geworden. (Seine jüdische Mutter hatte zu der polnischen Frau gesagt: »Jesus ist doch Jude gewesen. Vielleicht wird mein Sohn einmal Jesus dienen, wenn Sie ihn retten.« Die polnische Mutter erzählte ihrem angenommenen jüdischen Sohn erst davon, als er schon ein erwachsener Mann und seit gut zehn Jahren Priester war). Nach der Aufführung betrat jener jüdische Priester die Bühne und richtete ein paar Worte an das Publikum. Er sagte, die polnischen Mütter seien wie Rettungsringe gewesen, die den Kindern zugeworfen wurden. Er habe einen Rettungsring bekommen, aber sein kleiner fünfjähriger Bruder nicht, und er sei in Ponary umgekommen. Warum? fragte der Priester uns und sich selbst. Warum hatte sein Bruder keinen Ring bekommen, vielleicht hätte eigentlich er leben sollen? In dem Priester war so viel Trauer, so viel Schmerz, er war so jüdisch und war so christlich und so wahrhaftig dabei... Ich dachte, Menschen wie er haben vielleicht eine Mission. Nicht ich, sie. Sie können die einzelnen Stückchen unserer zertrümmerten Welt wieder zusammenfügen. Und ich dachte weiter, wir brauchen die Menschen, die das alles erlebt haben, mehr als sie uns. Wir brauchen ihre Gedanken, ihr Wissen, ihre Trauer. Ohne sie wären wir schlechter und dümmer.

»Ist es das, was wir von Ihren Helden lernen?« fragten die Journalisten.

Vor allem lernen wir, dass alles möglich ist. Ich wenigstens habe das nach sehr vielen Gesprächen mit sehr vielen Leuten erfahren. Ich habe erfahren, dass zur Zeit der Shoah alles geschehen ist und alles möglich war, alles Gute und alles Böse. Ich will Ihnen von einer meiner Heldinnen erzählen, von der ich immer erzähle, bei jeder Lesung und in jedem Interview. Sie hieß Apolonia Machczynska-Swiatek. Apolonia war eine Frau von etwas über dreißig, Mutter dreier Kinder, hochschwanger. In ihrem Haus in Kock versteckte sie fünfundzwanzig Juden. Das Versteck wurde verraten, die Juden wurden umgebracht und Apolonia mit ihnen. Die Exekution nahmen Polizisten aus Hamburg vor, vom Bataillon 101. Normale Männer, normale Deutsche, Arbeiter, Docker, Besitzer von

Werkstätten und Läden, zu alt für die Front. Man hatte sie in die Gegend von Lublin geschickt, und dort taten sie, was zu tun war. Zu diesen Polizisten kamen Künstler aus Berlin, um sie aufzuheitern – zu singen, zu tanzen, Witze zu erzählen, wie eben Künstler. Nach dem Konzert brachen die Polizisten auf zu einer »Aktion«, und die Künstler fragten, ob sie mitfahren dürften. Die Polizisten waren einverstanden. Die Künstler sahen, worin die »Aktion« bestand, und sie fragten, ob sie auch töten dürften. Die Polizisten waren einverstanden. Die Künstler aus Berlin erschossen an diesem Tag mehrere hundert Juden. Auf der einen Seite haben wir also Apolonia, auf der anderen die Künstler. Alles Gute und alles Böse. Alles kam zur Zeit der Shoah vor. Aller Mut, alle Feigheit, alle Dummheit und alle Weisheit. Und wenn wir uns die Frage stellen: »Wie hätte ich mich verhalten? Wie wäre ich damals gewesen?«, lautet die einzig ehrliche Antwort: Ich weiß es nicht. Eben das wissen wir nicht, und... vielleicht ist es besser so. Man sollte nicht allzu gut von sich denken.

Wie schon gesagt – mit Aussagesätzen habe ich zunehmend mehr Schwierigkeiten. Leichter ist es, eine Frage zu formulieren. Und meistens beantworte ich sie mit: Ich weiß nicht. Es sind längst alle Ursachen beschrieben worden, die zur Shoah geführt haben – historische, soziologische, ökonomische und weitere. Wir wissen, wer – wen – wo – womit getötet hat, auf welche Weise und in welcher Reihenfolge. Wir wissen alles, außer dem einen: wie es möglich war. Wir verstehen die Berliner Künstler nicht, aber auch Apolonias Entscheidung verstehen wir nicht. Es ist nicht nach unserem Maß – das übergroße Gute wie das übergroße Böse.

»Was wissen wir dann also sicher?« fragten die Journalisten, denn sie waren zwei Generationen jünger als ich und wollten etwas sicher wissen.

Marek Edelman sagt, durch die Shoah habe die Menschheit eine wichtige Sache erfahren: wie gering der Preis für ein Leben sein kann. Wie ein Leben so gar nichts wert sein und wie verächtlich man mit ihm umgehen kann. Vielleicht ist das, was in Tschetschenien oder im Kosovo geschieht, deshalb möglich, weil es die Shoah gab. Vielleicht wurde die Menschheit damals mit einem Virus infiziert, der sich in Abständen immer wieder meldet. Vielleicht ist es jedes Mal derselbe Virus...

»Sie geben in Ihren Büchern keine Antworten auf die letzten Fragen, aber stellen Sie sich selbst die Frage – woher kommt das Böse? Denn das Böse liegt allem zugrunde, was sich damals ereignet hat.«

Ich finde eine wenig tröstliche Antwort: Das Böse ist ein vollberechtigter Bestandteil der Welt und der menschlichen Erfahrung. So wie das Gute. Das Böse ist kein Defekt, kein Verkehrsunfall. Und es lässt sich nicht mit der Wurzel ausrotten, so wie sich das Gute nicht mit der Wurzel ausrotten lässt. Solche Gedanken gehen mir durch den Kopf, aber, ich sage ja, ich bin mir keines Gedankens sicher. Ich weiß nur das und nur so viel, wie mir die Helden meiner Bücher erzählen werden. Es ist sehr wenig, was ich weiß.

»Auch die Helden wissen also keine Antwort?«

Nein. Sie empfinden Verwunderung, große Verwunderung, dass das geschehen konnte. Immer und immer wieder – große Verwunderung.

»Sie schreiben, Hannah Arendt habe alle Bücher der Welt gelesen, und auch sie habe keine Antwort gefunden. Zum Beispiel auf die Frage, warum sich die Juden in den Tod führen ließen...«

Es war der Staatsanwalt beim Eichmann-Prozess, der sich wunderte, dass die Juden ohne Widerstand in die Gaskammer gegangen waren, und Hannah Arendt teilte diese Verwunderung. Aber ich habe einen Mann gekannt, den das nicht wunderte. Es war ein Komponist, ein polnischer Auschwitz-Häftling. Er erzählte mir, wie die Deutschen eines Tages eine Kolonne von mehreren hundert Männern, Polen, zur Gaskammer abführten. Zur Strafe, weil sie zuvor ein patriotisches polnisches Lied gesungen hatten. Unter den Bestraften war auch der Komponist. Er erinnert sich heute noch, wie er in der Menge ging, wie willenlos sich seine Beine bewegten, wie sein Körper ohne jedes Bewusstsein war. Er sagte mir, seitdem verstünde er, dass sich die Juden in den Tod führen ließen. Diese Männer hatten sich auch führen lassen, aber vor dem Eingang zur Gaskammer hatte sich herausgestellt, dass es ein Scherz gewesen war. Die Deutschen hatten sich einen Scherz erlaubt, sie lachten über ihren eigenen Scherz und schickten die ganze Kolonne zur Baracke zurück. In der Baracke warfen sich die Männer auf die Pritschen und brachen in Weinen aus. Die Baracke war erfüllt vom Weinen mehrerer hundert Männer, die der Gaskammer entronnen waren. Ich beendete damals dieses Textstück mit dem Satz: »Können wir Hannah Arendt einen Vorwurf daraus machen, dass sie nie auf einer Pritsche in einer Baracke gelegen und geweint hat, weil sie der Gaskammer entronnen war?« Ich meinte damit die Unmöglichkeit, Erfahrungen zu vermitteln. Man kann alles gelesen haben und nichts verstehen, weil es die menschliche Vorstellungskraft übersteigt. Und diejenigen, die das erfahren und überlebt haben,

werden ihr Wissen mit sich nehmen. Wenn es sie nicht mehr gibt, wird sich niemand mehr etwas vorstellen, niemand mehr etwas verstehen können...

*Die »Gespräche am Ausgang des Jahrhunderts« führten Katarzyna Janowska und Piotr Mucharski.*

*Aus dem Polnischen von Roswitha Matwin-Buschmann*

*Anmerkung der Redaktion*

1 *Dem Herrgott zuvorkommen*, Frankfurt a.M. 1992.



*Aleksander Smolar*

## 1989 – GESCHICHTE UND GEDÄCHTNIS

*Für Janos Kis*

Die Feierlichkeiten zum zwanzigsten Jahrestag der *Solidarnosc* sind vorüber. Damals, vor ewigen Zeiten, war in Polen eine Bewegung von zehn Millionen Menschen entstanden, eine friedliche, sich in ihren Zielen »selbstbeschränkende« Bewegung, die eigentlich ein Volksaufstand für Unabhängigkeit, Freiheit, Demokratie und die Rechte der arbeitenden Bevölkerung war. Neun Jahre später brach der Kommunismus zusammen. Auffallend ist der Unterschied zwischen den Feiern zum Jahrestag der *Solidarnosc* und den Feiern ein Jahr davor zum zehnten Jahrestag der Revolution von 1989. Für diesen Unterschied gibt es vielfältige Gründe. Die Bedeutung des Jahres 1989 für Polen, Europa und die Welt muss man wohl kaum herausstellen. Doch gab es im polnischen Jahr 1989 nicht den einen Moment, der das Ende des Kommunismus und den Beginn der Demokratie markiert hätte. Es war vielmehr ein Übergangsprozess, in dem verschiedene Ereignisse Anspruch auf einen Anteil an der revolutionären Legitimität erheben können: Zuerst kamen die Verhandlungen am »Runden Tisch«, dann die halbfreien Wahlen im Juni, die die Herrschaft der kommunistischen Partei (Polnische Vereinigte Arbeiterpartei, PVAP), unterminierten, dann die Bildung der Regierung von Tadeusz Mazowiecki, die grundlegende Reformen einleitete, darauf die Präsidentschaftswahlen und schließlich die ersten wirklich freien Parlamentswahlen. Es ist schwer, einen solchen Prozess zum Symbol einer revolutionären Erhebung zu erklären und zu feiern, zumal auch die Vertreter des Ancien régime sich gerne mit den Federn der demokratischen Wende schmücken (obwohl sie mit ihrer Initiative zu den Verhandlungen am Runden Tisch genausowenig vorgehabt hatten, sich schnell von der Macht zu verabschieden, wie Gorbatschow in der Sowjetunion). Im übrigen finden sie Unterstützung in der äußersten Rechten, die ebenfalls meint, dass die Vereinbarungen vom Runden Tisch samt ihren Früchten den Kommunisten zuzuschreiben seien. Man kann sich also darüber streiten, wem das Urhe-

berrecht für das Jahr 1989 gebührt. Um das Urheberrecht für das Jahr 1980 kann es indes keinen Streit geben. Die Verteidiger des Ancien régime können sich in diesem Fall höchstens auf die Staatsräson berufen, die in ihren Augen die Einführung des »Kriegszustands« am 13. Dezember 1981 gerechtfertigt und Blutvergießen verhindert hat.

Woher also der plötzliche Überschwang bei den Feiern zum zwanzigsten Jahrestag der *Solidarnosc*, wo doch deren bisherige Jahrestage eher übergangen wurden? Sind die Erfahrungen von damals noch so lebendig und die Lehren noch so aktuell, hat diese Tradition heute noch so große Bedeutung – einmal abgesehen von der offiziellen Rhetorik und von der nur noch formal bestehenden Kontinuität zu der Gewerkschaft, die sich heute *Solidarnosc* nennt?

Ohne Zweifel waren die Jahre 1980/81 entscheidend für die Herausbildung der modernen polnischen Nation. Die Gründe für das Bedürfnis, diesen Jahrestag besonders feierlich zu begehen, muss man jedoch woanders suchen. Erstens erlebt die Rechte in Polen gegenwärtig eine tiefe Krise. Ihre stärksten Kräfte, die heutige Gewerkschaft *Solidarnosc* und das Parteibündnis *Wahlaktion Solidarnosc* (AWS), beanspruchen das historische Erbe der ursprünglichen *Solidarnosc* für sich und haben ein großes Interesse an der Wiederbelebung ihres Mythos. Dieses Erbe macht der heutigen *Solidarnosc* offensichtlich auch niemand sonst streitig, denn alle anderen haben sich von ihm abgewandt – aus welchen Gründen auch immer. Die Mehrzahl der großen Namen des August 1980 sind heute weder in der politischen Rechten noch in der heutigen Gewerkschaft *Solidarnosc* zu finden, sondern in der liberalen, von der Rechten oft des Verrats bezichtigten *Freiheitsunion* (Unia Wolności, UW).

Zum zweiten fielen die Feierlichkeiten in den beginnenden Präsidentschaftswahlkampf und boten sich an, grundlegende historische Trennungslinien zu beschwören: auf der einen Seite »wir« – die Guten, in den Präsidentschaftswahlen vertreten durch Marian Krzaklewski und Lech Walesa (die sich allerdings bekämpften), auf der anderen »sie« – die nichtswürdigen »Kommunisten« mit dem amtierenden Präsidenten an der Spitze.

Und zum dritten – und dies ist wohl der wichtigste Grund – waren diese Feiern eine Antwort auf das Schweigen der Welt im Jahr davor. Denn die internationalen Feiern zum Jahrestag von 1989 haben in Polen bei vielen ein Gefühl tiefer Kränkung hinterlassen. Man empfand die in

den internationalen Massenmedien und in den Stellungnahmen der westlichen Politiker zu verzeichnende mangelnde Würdigung des polnischen Beitrags zur Wende als ungerecht. Die Polen weisen gerne darauf hin, dass es nicht nur die *Solidarnosc*, sondern ganz Polen war, das das Jahr 1989 vorweggenommen hat und von dem die großen Veränderungen von 1989 ihren Ausgang nahmen. Bei einer Diskussion im Rahmen der Expo 2000 behauptete Marian Krzaklewski, die Errungenschaften der *Solidarnosc* würden im Westen totgeschwiegen, weil dieser ein schlechtes Gewissen wegen Jalta habe. Eine etwas komplizierte Argumentation, die jedoch von dem Ausmaß des Vorwurfs zeugt. Häufiger allerdings geben sich die Polen selbst die Schuld: Man verweist auf die traditionelle polnische Streitsucht (die »polnische Hölle«), den mangelnden Konsens über die Art und Weise, wie der Jahrestag von 1989 gemeinsam begangen werden sollte, sowie die Unfähigkeit, die reichhaltige historische Tradition angemessen zur Geltung zu bringen. Der ehemalige Premierminister Krzysztof Bielecki, heute einer der Direktoren der Bank für Wiederaufbau und Entwicklung in London, schreibt, dass »die Imagefrage nicht nur für das nationale Selbstbewusstsein von Bedeutung ist, sondern auch für die Wirtschaft, denn das Image eines Landes lässt sich in Geld umrechnen. Je besser es ist, um so höhere Preise können wir in internationalen Transaktionen verlangen und um so höhere Zuwendungen und weitergehende Zugeständnisse können wir erwarten.«<sup>1</sup>

### *Zehn Jahre danach: Die Feierlichkeiten in Berlin und Prag*

Die unzureichende Würdigung des polnischen Beitrags zu den großen Veränderungen in Europa hat indes tiefer liegende Gründe. In den vergangenen zehn Jahren hat sich, so scheint mir, im Gedächtnis des Westens das Bild der historischen Ereignisse allmählich verändert – bis hin zum Vergessen der Revolution von 1989. Im Folgenden möchte ich auf die Dynamik der Erinnerung sowohl im Westen als auch im Osten eingehen.

Signifikante Veränderungen der Erinnerungsperspektive wurden bei den beiden einzigen großen Feierlichkeiten zum zehnten Jahrestag der Ereignisse von 1989, die in Berlin und in Prag stattfanden, auf symbolischer Ebene deutlich. In Berlin waren der frühere Präsident der USA, George Bush, und der ehemalige Generalsekretär des ZK der KPdSU, Michail Gorbatschow, als Ehrengäste geladen. Außer ihnen sollten bei

der feierlichen Plenarsitzung des Bundestages der »Kanzler der Einheit« Helmut Kohl sowie sein Nachfolger Gerhard Schröder sprechen. Aus der ehemaligen DDR war im ursprünglichen Programm niemand vorgesehen. Es wurde nach Protesten erst im letzten Moment geändert – schließlich konnte man ja den »Ossis« eine gewisse Rolle beim Fall der Mauer nicht absprechen! In Prag waren außer Bush und Gorbatschow noch Frau Thatcher sowie die Witwe von François Mitterrand geladen. Die aufständischen Völker der Region wurden durch Lech Walesa vertreten.

Wir können die Zusammensetzung der Ehrengäste bei den beiden Feierlichkeiten als eine Metapher für die Verdichtung interpretieren, die in der Erinnerung der damaligen Ereignisse eingetreten ist: Heute wird in ihnen nicht in erster Linie der Sturz von Diktaturen, die Mobilisierung der Massen, die mehr oder weniger friedliche Übergabe der Macht an die neuen Eliten, die Wiederherstellung der nationalen Souveränität, der Wiederaufbau bzw. die Neuentstehung von Staaten und die freie Wahl demokratischer Regierungen gesehen. Aus heutiger Sicht geht es um Veränderungen, die durch die Großen dieser Welt bewirkt wurden, es geht um radikale geopolitische Verschiebungen – um den Fall des sowjetischen Imperiums, um das Ende der bipolaren Weltordnung und des »Gleichgewichts des Schreckens«.

Die Polen können nicht verstehen, warum die »Berliner Mauer« zu *dem* Symbol des Jahres 1989 geworden ist, vergleichbar nur mit der Bastille. Doch abgesehen von der besonderen Sinnfälligkeit, die der Mauerfall im Unterschied zu den anderen Ereignissen des Jahres hatte, eignet sich gerade Berlin als Symbol für die *geopolitische* Revolution, die das Ende der Zweiteilung Europas, das Ende der Teilung der Welt in zwei feindliche Blöcke mit sich brachte. Als Symbol für die *gesellschaftspolitische* Dimension der Revolution von 1989 eignet sich Berlin freilich kaum, denn in Ostdeutschland kam der Umbruch weder von oben noch von unten, sondern von außen: Die neue Ordnung wurde aus Westdeutschland importiert.

### 1989 – ein epochemachendes Jahr

Das Jahr 1989 begann mit dem Rückzug der sowjetischen Truppen aus Afghanistan und endete mit dem Fall der Ceaucescu-Diktatur in Rumänien. Dazwischen lagen die Verhandlungen am Runden Tisch in Warschau, die zur Demontage des Kommunismus zuerst in Polen und dann

in Ungarn geführt haben. Als nächstes folgte der Fall des Kommunismus in der DDR, in der Tschechoslowakei und in Bulgarien. Die Sowjetunion verlor ihre Kontrolle über Mittel- und Osteuropa und geriet selbst in einen beschleunigten Zerfallsprozess, der 1991 endgültig besiegelt wurde.

Damals wurde das Jahr 1989 mit den größten Ereignissen der Geschichte verglichen – mit der Französischen Revolution, deren 200. Jahrestag gerade in Paris gefeiert wurde, mit der amerikanischen Revolution, mit dem Völkerfrühling 1848 und mit der Russischen Revolution von 1917. Jahrzehnte des Kalten Krieges und der realen Gefahr einer globalen Vernichtung gingen 1989 zu Ende, eine Weltordnung gehörte plötzlich der Vergangenheit an. Für die einen bedeutete das das »Ende der Geschichte« im philosophischen Sinn, d.h. das Verschwinden jeglicher Alternative zur liberal-demokratischen Ordnung. Für die anderen aber öffneten sich die Türen der Geschichte überhaupt erst: Ganze Länder, Nationen, Kontinente bekamen die Chance, ihr Schicksal endlich selbst zu gestalten. Der Umbruch flößte aber auch Angst ein: Man sah Katastrophen heraufziehen – Chaos, Anarchie, Bürgerkriege, ethnische Konflikte. Schon bald nach der ersten Begeisterung tauchten Artikel auf, die die Wiederauferstehung der Dämonen der Vergangenheit beschworen. Und in der Tat: Kriege zwischen Staaten waren in den 90er Jahren zwar selten, dafür ist aber die Anzahl der ethnischen, nationalen und religiösen Konflikte und der Bürgerkriege sprunghaft angestiegen. Staaten platzten auf wie morsche Pilze. Die bipolare Welt hatte eine Form der Ordnung dargestellt, die eine gewisse Vorhersehbarkeit und Steuerbarkeit sicherte und der manch einer heute nachweint. Viele Beobachter reagierten auf den Beginn der Kriege in Ex-Jugoslawien mit dem Hinweis, dass der Erste, der Zweite und der dritte (d.h. der Kalte) Weltkrieg genau in diesem Teil Europas begonnen hatten, wo einst die Grenzen zwischen den großen Imperien verliefen und wo das westliche Christentum, die Orthodoxie und der Islam aufeinandertrafen.

Die Veränderungen des Jahres 1989 hatten auch Rückwirkungen auf die innere Lage des Westens selbst. Die Nato sucht bis heute nach einer neuen Identität. Bruce Ackerman, ein bedeutender amerikanischer Verfassungsrechtler, schrieb 1992, dass »die Revolutionen in Osteuropa mehr bewirkt haben als die Zerstörung der Sowjetunion. Sie haben Westeuropa in den Zustand eines tiefgreifenden Ungleichgewichts gestoßen.«<sup>2</sup> An anderer Stelle bemerkte er: »Wenn eines Tages die Geschichte der späten

80er und frühen 90er Jahre geschrieben wird, wird man möglicherweise den wirklichen Radikalismus in West- und nicht in Osteuropa sehen, in Brüssel und nicht in Moskau.«<sup>3</sup>

Die neuen Demokratien Mitteleuropas und die deutsche Wiedervereinigung beeinflussen offensichtlich auch den Prozess der europäischen Integration. Allgemein war der Siegeszug der Demokratie in der Welt begleitet von Krisenerscheinungen in den alten demokratischen Staaten. Vor 1989 hatte das Gefühl der äußeren Bedrohung die kritische Infragestellung der eigenen politischen Ordnung nicht gerade gefördert. Seit dem Ende der Systemkonkurrenz können sich die demokratischen Staaten aber nur noch auf innere Legitimationsquellen und Kriterien für Erfolg oder Niederlage berufen. Legitimationsdefizite werden stärker empfunden, die Bürger reagieren mit abnehmender Wahlbeteiligung, wenden sich von den politischen Parteien ab und werden strenger in ihrem Urteil als früher, wenn es um Phänomene wie Korruption oder mangelnde Transparenz des Machtapparats geht. Neben der Politik und der Wirtschaft gewinnen ethische Fragen wieder an Bedeutung. Die internationale Gemeinschaft duldet Verletzungen von Menschenrechten immer weniger; der Begriff der »humanitären Intervention« taucht auf, der das seit dem Westfälischen Frieden von 1648 herrschende Prinzip der nationalen Souveränität untergräbt. Die Hinterfragung dieses Prinzips im Namen der Menschenrechte wurde u.a. durch den Kosovo-Krieg eingeleitet. In diesen Zusammenhang gehören auch die Berufung des Internationalen Tribunals zur Verfolgung von Kriegsverbrechen im ehemaligen Jugoslawien und in Ruanda sowie die Bemühung, ein Internationales Tribunal zur Verfolgung von Verbrechen gegen die Menschlichkeit als feste Institution einzurichten. Die einzelnen Stadien des Falls Pinochet werfen ein Licht auf die Entstehung neuer Grundsätze im internationalen Recht, was den Umgang mit Diktatoren angeht. Direkt oder indirekt hatten all diese Veränderungen ihren Ursprung in der Revolution von 1989 oder wurden zumindest von ihr beschleunigt.<sup>4</sup>

Die friedlichen Revolutionen faszinierten und fesselten die Aufmerksamkeit der ganzen Welt. Ihre Helden waren »das Volk«, »die Nation«, »die Zivilgesellschaft«, wie sie durch die *Solidarnosc* verkörpert wurde; es waren die Massen bei der symbolischen Beerdigung von Imre Nagy, Premierminister während des Ungarnaufstands von 1956, es waren die Demonstranten in den Straßen von Leipzig und Dresden, die »Wir sind das Volk« skandierten, es waren die Tschechen und Slowaken der »sam-

tenen Revolution«, die Rumänen in Temesvar und in Bukarest. Zu den Helden dieser Revolution wurden auch die antiheroischen Intellektuellen, die ehemaligen Dissidenten und Oppositionellen, die die Sprache der Wahrheit, der Moral und der Menschenrechte pfl egten. Viele glaubten – auch wenn diese Illusion nicht lange währte –, dass jetzt der alte Traum von der »Herrschaft der Philosophen« in Erfüllung gehen wü rde. Menschen wie Vaclav Havel, Jacek Kuron, Tadeusz Mazowiecki, Adam Michnik, Janos Kis, Bronislaw Geremek, György Konrad, Jiri Dienstbier, Andrej Sacharow, Vytautas Landsbergis oder Schelju Schelew, Arpad Göncz und Sergej Kowaljow nahmen die ersten Reihen im öffentlichen Leben und die ersten Seiten der internationalen Presse ein.

### *1989 – Ende oder Anfang der Geschichte?*

Diese Aufmerksamkeit genießt Mittel- und Osteuropa heute nicht mehr. Wir haben uns zu normalen Ländern entwickelt. Aber warum ist heute das Bild unserer Revolution in den Massenmedien, das Bild der Veränderungen, die die Welt damals erschüttert haben, so ganz anders als vor zehn Jahren? Die führenden Zeitungen und Zeitschriften hatten über die Ereignisse, die das Schicksal von Hunderten von Millionen Menschen und den Gang der Welt tiefgreifend verändert haben, kaum ein Wort zu sagen. Als in Polen der zwanzigste Jahrestag der *Solidarnosc* gefeiert wurde, hat die *International Herald Tribune* nur ein Photo von Lady Thatcher in Danzig gebracht, wo ihr der Stadtrat die Würde der Ehrenbürgerin verliehen hatte. Für Charles Krauthammer, einen Kommentator der *Washington Post*, geht das geringe Interesse in den USA auf den Charakter der heute dort herrschenden Eliten zurück, die sich im Kampf gegen den Vietnamkrieg und gegen die antikommunistische Politik von Reagan und Bush geformt haben. Es falle ihnen schwer, heute ihre eigene politische und intellektuelle Niederlage zu feiern, obwohl es ja um Ereignisse »biblischen Ausmaßes« gehe – um das Ende der Idee von der Herrschaft »der Gemeinschaft über das Individuum, des Staates über die Gesellschaft und der Politik über alles«.<sup>5</sup>

Aber es geht nicht nur um die Machteliten und nicht nur um die USA. Überzeugender scheint mir die These von E.J. Dionne, eines anderen Publizisten der *Washington Post*, der meint, für die unzureichende Präsenz von 1989 im öffentlichen Bewusstsein sei der allgemeine Rückgang

des Interesses für internationale Fragen in Amerika verantwortlich. Während des Kalten Krieges interessierte man sich in Amerika für internationale Politik, weil man sich unmittelbar bedroht fühlte, auch wenn es sich um Ereignisse in weit entfernten Teilen der Welt handelte. Paradoxerweise wendet sich unser Interesse heute trotz der ständigen Rede von der Globalisierung eher den lokalen Angelegenheiten zu. Das ist nicht nur in den USA so. Abgesehen von Fragen der Ökonomie scheint es heute ein geringeres Gefühl von gegenseitiger Abhängigkeit in der Welt zu geben als in den Zeiten des Kalten Krieges.

Doch auch das abnehmende Interesse für die Welt ist nicht die Hauptursache für die Gleichgültigkeit gegenüber dem Jahrestag von 1989. Wir alle haben Schwierigkeiten, dieses historische Ereignis in die Zeitläufte einzuordnen. Was wir heute erleben, ist das Ende der großen historischen Erzählungen. Die letzte große Erzählung umfasste den Ersten und Zweiten Weltkrieg, die Weltwirtschaftskrise, den Kommunismus, Faschismus und Nationalsozialismus, den Holocaust, den Kalten Krieg und die Entkolonialisierung. Das war große Geschichte – sie ordnete die Ereignisse ein und gab ihnen eine Richtung, sie verlieh ihnen Sinn und eine moralische Dimension, und sie fesselte ihre Zuhörer.

Die großen Ereignisse von heute heißen Globalisierung, entfesselte Kapitalbewegung, Informations- und Biotechnologien. Nach welchem Bezugssystem ordnen wir heute die Ereignisse in die Geschichte ein? Worin besteht heute die große Erzählung? Wie kann man heute Visionen für die Zukunft formulieren? Die Geschehnisse, über die wir hier sprechen und die doch erst vor kaum mehr als zehn Jahren stattfanden, scheinen heute anachronistisch, als gehörten sie einer fernen, abgeschlossenen Vergangenheit an. Die große Zäsur des Jahres 1989 rückt die Schlüsselereignisse von damals in den Bereich der Prähistorie. So ermöglichte es das Jahr 1989 der Welt, das Buch der Vergangenheit zu schließen. Für uns aber, für jene Nationen, die nach langer Zeit wieder in die Geschichte zurückkehren konnten, bedeutete es eine Öffnung.

### *1989 – eine Revolution, die keine war?*

Auffallend ist die zentrale Rolle, die Intellektuelle in den Revolutionen von 1989 gespielt haben, aber auch der recht bescheidene Beitrag der intellektuellen Reflexion der Ereignisse vor Ort. Im Westen hingegen wurde



zur selben Zeit eine rege Debatte über die Natur des Umbruchs geführt. Die Schlüsse, zu denen man kam, helfen vielleicht zu verstehen, warum die Erinnerung an die Ereignisse von 1989 so rasch verblasste. Jürgen Habermas sprach ihnen damals jegliches innovative, der Zukunft zugewandte Potential ab.<sup>6</sup> In den Veränderungen des Jahres 1989 sah er eine »nachholende Revolution«, die sich die Nutzung der in der Vergangenheit verpassten Entwicklungschancen zum Ziel setzte. Sein konservativer Gegenspieler Ernst Nolte sah in 1989 die Erfüllung des Programms von de Maistre aus dem Jahre 1797, für den die erwartete Konterrevolution »ne sera point une révolution contraire, mais le contraire de la Révolution« – auch wenn sie sich revolutionärer Mittel bedient.<sup>7</sup>

Am häufigsten wurde in den Ereignissen von 1989 eine Revolution der Freiheit gesehen. Lord Dahrendorf schrieb – wie andere Autoren auch – von der »liberalen Revolution«; er sah in 1989 die Bestätigung alter Ideen: Demokratie, Pluralismus, Bürgergesellschaft.<sup>8</sup> In seinen Augen hatte hier die liberale Idee einer offenen Gesellschaft gesiegt. Originalität sah er allenfalls in dem antisystemischen, offenen Charakter dieser Revolution und im Fehlen eines eigenen gesellschaftlichen Projekts, einer Utopie – ein Mangel, den Dahrendorf eher als Vorzug zu betrachten schien. In einem ähnlichen Geist schrieb Timothy Garton Ash über das, was die Osteuropäer in das neue Europa einbringen können: Sie »können keine fundamental neuen Ideen zu den großen Fragen der Politik, der Wirtschaft, des Rechts oder der internationalen Beziehungen beitragen. Die Ideen, deren Zeit gekommen ist, sind alte, vertraute und wohlherprobte. (Es sind die neuen Ideen, deren Zeit vorbei ist.)«<sup>9</sup>

Der bedeutende Historiker der Französischen Revolution, François Furet, spricht den Ereignissen von 1989 radikal die Würde einer Revolution ab.<sup>10</sup> Denn angefangen mit der Französischen Revolution sei jede moderne Revolution dadurch definiert, dass sie in einem Ausbruch kollektiver Kreativität eine neue gesellschaftliche Ordnung geschaffen hat. Das aber lasse sich von 1989 nicht sagen. In jener friedlichen Transformation ging es, so Furet, nicht um die Schaffung einer neuen Ordnung auf den Trümmern der Vergangenheit, sondern um die Rückkehr zu einer Vergangenheit, die vor dem Kommunismus lag. Es ging um die Garantierung der Grundrechte, um die Schaffung einer freiheitlichen Verfassung, um die Wiederherstellung des Privateigentums, um freie Wahlen. Furet wandte sich aber auch dagegen, diese Ziele als konterrevolutionär

zu interpretieren. Es ging nicht um die Wiederherstellung der alten, vorkommunistischen Ordnung Mittel- und Osteuropas, sondern um die Verwirklichung der alten Ideale der liberalen Intelligenz dieser Länder.

### *1989 – das Ende der Moderne?*

Diskutiert wurde nicht nur der revolutionäre Charakter des Jahres 1989, sondern auch die Frage nach der Bedeutung dieses Ereignisses für die Weltgeschichte und die europäische Geschichte im besonderen.<sup>11</sup>

1989 beendete die Periode, die mit dem Vertrag von Jalta oder vielmehr mit dem Anfang des Zweiten Weltkriegs und dem Ribbentrop-Molotow-Abkommen begonnen hatte. Deswegen wird 1989 häufig als das eigentliche Ende des Zweiten Weltkriegs betrachtet. Es wird auch als das Ende der Epoche des »europäischen Bürgerkriegs« interpretiert, der 1914 begonnen hatte. Darüber hinaus wird in 1989 das Ende jener Periode gesehen, die durch die Russische Revolution 1917 oder, noch weiter zurück, durch die Französische Revolution eingeleitet worden war. Dabei geht es um das Ende der revolutionären Eschatologie, der revolutionären Vision von Geschichte und der revolutionären Romantik. Die Feiern zum 200. Jahrestag der Französischen Revolution auf den Champs Elysées sollten nach der Intention von Mitterrand mit ihrer imperialen Wucht die Lebendigkeit der revolutionären Ideen symbolisieren. Statt dessen gerieten sie zu einer pompösen Beisetzung. Die Russische Revolution knüpfte an den Mythos der Französischen Revolution an und beanspruchte für sich, deren Werk fortzusetzen und deren Versprechungen einzulösen. Obwohl die Erfüllung dieses Vermächtnisses ziemlich pathologische Formen annahm, blieb diese Kontinuität die allgemein vorherrschende Sichtweise. Die Revolution von 1989 war die erste große Bewegung, die vollständig mit dieser Tradition brach und die Semantik und Symbolik der Französischen Revolution verwarf. Ihre Protagonisten waren sich der Ambivalenz der revolutionären Dynamik von 1789 bewusst: Was zwei Jahrhunderte lang als faszinierendes Vorbild galt, wurde jetzt als drohende Nemesis wahrgenommen. Dissidenten wie Adam Michnik warnten vor der Gefahr eines Abgleitens der liberalen Revolution in eine radikale Phase von Bürgerkrieg, Terror und Diktatur.

Im Zusammenhang mit dem Jahr 1989 spricht man auch vom Ende der Aufklärung mit ihrem Fortschrittsglauben und ihrem optimisti-

schen Geschichtsbild. Emmanuel Levinas, der bekanntlich nicht mit dem Kommunismus sympathisierte, schrieb, dass dessen Verschwinden »eine Beunruhigung darstellt, unser Bild der Zeit erschüttert«. Von jeher haben wir uns daran gewöhnt, dass die Zeit irgendwohin führt, dass sie trotz Rückschlägen und Umwegen einen Sinn hat. Europa hat sein Verhältnis zu Zeit und Geschichte auf der Grundlage dieser Überzeugung und der ihr entspringenden Hoffnung konstruiert. »Mit dem Zusammenbruch des sowjetischen Systems ergreift, trotz mancher positiven Aspekte dieses Ereignisses, Unruhe die Tiefenschicht des europäischen Bewusstseins. Der Fall des Kommunismus hat die Vorstellung über die Gesetze der Geschichte erschüttert und uns auf unsere Endlichkeit und die Unvorhersehbarkeit der Zukunft zurückgeworfen. Nach 1989 stand unsere Zeit plötzlich ohne Zukunft da.«<sup>12</sup>

In einem ähnlichen Geist schrieb François Furet, dass der Fall des Kommunismus uns zwingt, »Vorstellungen zu überdenken, die so alt sind wie die Demokratie selbst, insbesondere die Idee von einer eindeutigen Richtung der Geschichte, durch welche die Demokratie in der Zeit verankert wird. (...) Die Geschichte ist wieder zu einem Tunnel geworden, in dessen Dunkel der Mensch eintritt, ohne zu wissen, wohin seine Handlungen ihn führen (...), ohne die illusorische Sicherheit, die sein Tun begleitet hatte.«<sup>13</sup>

Andere sehen im Jahr 1989 das Ende der Moderne, wie sie am klarsten und radikalsten durch den Marxismus repräsentiert wurde. Dazu meint Zygmunt Bauman: »Der Kult des social engineering, die kühnen Träume von der Modernität und der vollständigen Umgestaltung der Natur sind gerade im Rahmen des Kommunismus und nicht des Kapitalismus ins Extrem getrieben worden. Der Niedergang dieser Utopie bedeutet gleichzeitig den Niedergang der Moderne, so wie sie sich historisch herausgebildet hatte.«<sup>14</sup>

Gaspar Miklos Tamas, ungarischer Philosoph, Publizist und einstiger Dissident, hat – wenn auch mit anderen Vorzeichen und extravaganter – eine ähnliche These formuliert: »Die osteuropäische Revolution (...) stellt eine weitere Rebellion gegen die Moderne dar, d.h. gegen den Westen, der ja schließlich die brutale Strategie der Modernisierung, die man Sozialismus nennt, erfunden hat. In diesem Sinn ähnelt sie der Khomeini-Revolution im Iran oder der integristischen Bewegung in Algerien.«<sup>15</sup>

Aber man findet auch entgegengesetzte Thesen. Ernest Gellner, der bedeutende Anthropologe und aufmerksame Beobachter von Mittel- und

Osteuropa, schrieb, dass das Jahr 1989 »als Sieg der produktivistischen Werte« in die Geschichte eingehen könnte. Er sieht im Marxismus also nicht einen Ausdruck der Moderne, sondern im Gegenteil die letzte Trutzburg von Werten, die eine Negation der Moderne darstellen. »Das war«, schrieb er über das Jahr 1989, »der erste rein ökonomische Krieg.« In der Tat hat das Jahr 1989 wesentlich zur Legitimierung des Kapitalismus beigetragen. Der Kapitalismus hatte nie über eigene Legitimationsquellen verfügt. Die Anerkennung seiner Rechtmäßigkeit resultierte historisch aus seiner Verbindung mit der Religion (vor allem mit dem Protestantismus) oder mit der Demokratie, oder sie war ganz einfach die Folge seiner schieren Existenz – Beständigkeit, Kontinuität und Gewöhnung können durchaus Akzeptanz schaffen.

Doch zugleich wurde der Kapitalismus systematisch durch die Religion, insbesondere den Katholizismus, in Frage gestellt. Dem Katholizismus widerstrebt die Diesseitigkeit der kapitalistischen Ziele sowie der Typus von Persönlichkeit und die Art der Beziehungen, die er prägt. Am Anfang seines Pontifikats stellte Johannes Paul II. den Kapitalismus und den Sozialismus auf eine Stufe – den einen als »praktischen Materialismus«, den anderen als »theoretischen Materialismus«. Inzwischen hat er diese Gleichsetzung allerdings verworfen. Der Kapitalismus ist natürlich ebenfalls von verschiedenen sozialistischen Kräften bekämpft worden wie auch von den Konservativen, die ihn nicht ohne Grund für die Zerstörung von Gemeinschaft, Tradition und Glauben verantwortlich machen. Es ist noch nicht so lange her, dass die intellektuellen und kulturellen Eliten Europas einen Kampf gegen den Kapitalismus, die Bourgeoisie und die bourgeoise Kultur führten. Doch durch die desaströse Niederlage des Kommunismus, die Erschütterung des Glaubens an staatliche Regulierungsmaßnahmen und durch die Revolte des »zweiten Europa«, das ohne Zaudern den Kapitalismus zusammen mit der Demokratie übernommen hat, erfuhr der Kapitalismus eine neue Legitimation.<sup>16</sup> Natürlich haben die Kämpfe gegen ihn nicht aufgehört, aber sie haben heute die neue Form des Kampfes gegen die Globalisierung angenommen. Dabei handelt es sich zumeist weniger um einen Kampf gegen die Prinzipien der Marktwirtschaft selbst, sondern eher gegen das Fehlen korrigierender demokratischer Mechanismen auf globaler Ebene.

*Ex oriente lux?*

Man sieht, es gab die unterschiedlichsten Einschätzungen unserer Revolutionen, ihres Charakters und Kontextes, ihrer Ursachen und Folgen. Die Lebendigkeit des Interesses war durch die Größe der Ereignisse und die Überzeugung bedingt, dass sie in ihrer Tragweite weit über die Region hinausreichen. Gleichwohl spielten die Probleme Mittel- und Osteuropas in den intellektuellen Debatten bald kaum mehr eine Rolle (außer natürlich bei den TD-Spezialisten, welche bis heute die *transition to democracy* untersuchen). Die spezifischen Erfahrungen jener Zeit schienen in Vergessenheit zu geraten oder verdrängt zu werden – so als hätte der Kommunismus seine Sterilität der neuen Zeit vererbt. Post festum schien man sich vom befreiten Osten keine neuen Ideen, keine neue, die Welt verändernde Energie mehr zu erwarten. Was war geblieben von dem Enthusiasmus, wie er schon lange vor 1989 in dem Titel »Ex Oriente Lux« zum Ausdruck kam, den Jean-François Revel einem Artikel gab, den er nach der Wahl Karol Wojtylas zum Papst und angesichts des Erfolges von Alexander Solschenizyns *Archipel Gulag* schrieb?

Fehlte unseren Revolutionen wirklich das »Pathos des Neuen«, von dem einst Hannah Arendt schrieb? Es gab zumindest drei ideologische Richtungen von ganz unterschiedlichem Gewicht und Einfluss, die dem Jahr 1989 und seiner Vorgeschichte allgemeinere Bedeutung beimaßen und es mit ihren eigenen Ideen und Hoffnungen verknüpften: bestimmte Gruppierungen der linksliberalen Intelligenz, ein Teil der westlichen neuen, neokonservativen Rechten und schließlich einflussreiche Kreise der christlichen Welt.

Die linksliberalen Intellektuellen interessierten sich schon früh für die außerparlamentarischen Formen politischer Aktivität unter totalitären Bedingungen; in dem Phänomen der »sich selbst beschränkenden Revolution« und in den Erfahrungen der »Zivilgesellschaft« fanden sie entscheidende Anregungen.<sup>17</sup> Unschwer kann man hinter ihrer Begeisterung die alte Sehnsucht nach gesellschaftlicher Selbstbestimmung, die hehre Utopie gesellschaftlicher Emanzipation von der Herrschaft des Staates erkennen. Ein Teil der westlichen neuen Linken hatte schon in den 70er und 80er Jahren die Idee der Menschenrechte in ihr Repertoire aufgenommen, eine Idee, die von der Opposition im Osten als Instrument des politischen Kampfes gegen das Ancien régime popularisiert worden

war. Diese Linke sah in der demokratischen Opposition im Osten und in ihrem Erfolg 1989 die Erfüllung des Traums von einer zivilen, friedlichen Revolte gegen einen repressiven Staat – freilich nicht ohne die Rolle der Zivilgesellschaft oft zu idealisieren und zu überschätzen.

Die alte, durch die mitteleuropäischen Oppositionellen zu neuem Leben erweckte Idee der Bürgergesellschaft hatte auch Einfluss auf die europäischen Neokonservativen. Sie sahen in ihr ein Instrument der Kritik am liberalen Individualismus, der sich vor allem der Freiheit und den Rechten des unabhängigen Individuums verpflichtet fühlt, und träumten von einer Wiederherstellung des gesellschaftlichen Zusammenhalts und der Sicherung gesellschaftlicher Kontrolle ohne äußeren Zwang. Sie sahen in der Bürgergesellschaft ein Korrektiv für die moralische Krise der modernen Gesellschaft und eine Chance für die Stärkung der Gemeinschaft angesichts des Zerfalls traditioneller Werte. Darüber hinaus wurde die Idee der Bürgergesellschaft auch als Waffe der Kritik am bürokratisierten Wohlfahrtsstaat eingesetzt, dem man die Tugenden des selbstverantwortlichen Individuums, der intakten Familie und einer solidarischen Gesellschaft gegenüberstellte, die ihren Pflichten gegenseitiger Hilfe und Fürsorge für den Nächsten nachkommt.

Große Hoffnungen verbanden verschiedene Strömungen christlichen Denkens mit der postkommunistischen Revolution. Sie waren besonders stark in Russland vertreten, wo sie an die Traditionen der antiwestlichen Slawophilie des 19. Jahrhunderts anknüpften. Die berühmte Rede, die Alexander Solschenizyn im Juni 1978, lange vor der großen Wende, an der Harvard-Universität gehalten hat, gilt bis heute als klassischer Ausdruck dieser Hoffnungen und der ihnen zugrundeliegenden Überzeugungen. Er sprach nicht nur von der Gefahr des Kommunismus, wichtiger noch war ihm eine radikale Kritik des Westens. Er sprach vom Niedergang des Abendlands, von seiner moralischen und geistigen Leere. Er griff die Grundlagen der amerikanischen Demokratie an – ihren geistlosen Materialismus, die kalte, mechanische Rechtsgläubigkeit, die Abwesenheit moralischer Hemmungen. Für Solschenizyn gab es keinen Zweifel an der moralischen und geistigen Überlegenheit Osteuropas und insbesondere Russlands: »Die vielfältige tödliche Bedrohung« begünstige, so behauptete er, die Formung von Charakteren, »die stärker, tiefer und interessanter« seien als im wohlhabenden, geordneten Westen. »Wenn der Osten wie der Westen würde, wäre das ein Verlust von etwas sehr Wertvollem.«<sup>18</sup>

Auch manche Strömungen katholischen Denkens setzten große Hoffnungen in eine geistige Revolution durch das sich befreiende Europa, insbesondere durch Polen. In dem bekannten Interview, das der Papst dem Journalisten Jas Gawronski 1994 gab, betonte er die größere moralische Reife jener Länder, die durch die Erfahrung des Kommunismus gegangen sind. Es ist schwer zu ermessen, inwieweit sich in dieser Überzeugung, die vor 1989 in Ost- und Mitteleuropa weit verbreitet war, nur das natürliche Bedürfnis spiegelte, dem eigenen Leiden einen Sinn zu verleihen, oder ob sie sich auch aus der Reflexion und Verarbeitung der totalitären Erfahrung speiste.

Der beeindruckende Einfluss, den die polnische Kirche in der Zeit des Kommunismus gewonnen hatte, ihr Widerstand und die Rolle, die sie als geistige Wegbereiterin und -begleiterin der *Solidarnosc* und des Jahres 1989 spielte – all das weckte die Hoffnung, dass Polen eine wichtige Rolle in der Wiedergeburt des christlichen Europa spielen könnte. George Weigel, der offizielle Biograph des Papstes, schrieb: »Polen steht gegenwärtig vor einem Dilemma mit potentiell gewichtigen historischen Konsequenzen: Wie kann man einen liberal-demokratischen Staat und eine freie Marktwirtschaft auf den Fundamenten einer intakten katholischen Kultur aufbauen?«<sup>19</sup> Auch der Papst selbst hat sich mehrfach zu dieser Frage geäußert. Im Juni 1991 sagte er in einer Rede vor Politikern in Warschau: »Die Polen können entweder der Konsumgesellschaft beitreten, um, wenn es klappt, den letzten Platz in ihr einzunehmen, bevor sie endgültig ihre Tore vor den Neuankömmlingen schließt, oder sie können zur Wiederentdeckung einer großen, tiefen und authentischen europäischen Tradition beitragen und dabei Europa eine Verbindung zwischen freier Marktwirtschaft und Solidarität anbieten.«<sup>20</sup>

Der Papst forderte Polen damit auf, eine Synthese zwischen Geist und Materialismus, zwischen Individualismus und Gemeinschaft, zwischen Religion und säkularem Leben zu suchen, eine Synthese, die seiner Ansicht nach im Westen nie gelungen ist. Ihr könnt das westliche Modell des »praktischen Materialismus« wählen, sagte er den Polen, aber ihr werdet euch dadurch zur Zweitklassigkeit verurteilen und den eigenen Reichtum und die eigene Tradition preisgeben; oder ihr wagt es, an der großen Aufgabe der Erneuerung der christlichen Wurzeln Europas teilzunehmen und eine Verbindung zwischen freiem Markt und Solidarität, zwischen Kirche und Demokratie herzustellen.

Ähnliche Vorstellungen kann man in vielen Aussagen der Kirchenoberen und der katholischen Intellektuellen in Polen finden. Marcin Krols Buch *Romantische Reise*<sup>21</sup> ist ein gutes Beispiel für den Versuch, in der polnischen romantischen Tradition und in der polnischen Religiosität eine Antwort auf die Krise der modernen liberalen Gesellschaft zu finden. Metaphorisch könnte man sagen, dass der Autor – und er war damals nicht der einzige – in einer Situation, in der Polens *Weg nach vorne* durch die Gewalt des »Kriegszustands« blockiert worden war, dem Land einen *Weg nach oben* vorschlug, bei dem es um die Vertiefung von Spiritualität und Religiosität *und* um Lösungen für die grundlegenden Probleme der modernen Gesellschaft gehen sollte.

Ein prominenter Vertreter der Hoffnung, dass das andere Europa einen originären, geistige und intellektuelle Erneuerung spendenden Weg gehen wird, war Vaclav Havel, und er ist es eigentlich bis heute geblieben. In seiner heideggerschen Auflehnung gegen die mechanische Seelenlosigkeit der modernen Welt sah er in den intellektuellen, künstlerischen und oppositionellen Inseln der Freiheit, die sich in den 70er und 80er Jahren formierten, die Ankündigung einer neuen Welt. Mittel- und Osteuropa standen seiner Ansicht nach vor der Aufgabe, eine Systemalternative nicht nur zu dem niedergehenden Totalitarismus vorzubereiten, sondern auch zu der materialistischen Zivilisation des Westens mit ihrer von der Logik des Marktes dominierten Demokratie. In den vergangenen zehn Jahren wandte er sich mit manch bitterer Kritik an sein Land und an die Welt. Als er vor einem Jahr in Warschau den Preis der *Gazeta Wyborcza* in Empfang nahm, widmete er seine Rede der Frage, die uns hier brennend interessiert – was hätte der Osten nach der Revolution von 1989 dem Westen geben können?<sup>22</sup> Die wertvollste Mitgift, die unsere Länder nach Europa mitbringen, sei die Erfahrung des Totalitarismus und des Widerstands gegen ihn, meinte Havel. Sie sei ein Beweis dafür, dass »Verantwortungsbewusstsein und ein reines Gewissen sich lohnen«. Unser Europa sollte also in einer Welt »der Diktatur des Geldes, des Profits, des unaufhaltsamen Wirtschaftswachstums und der daraus resultierenden Ausbeutung der natürlichen Ressourcen« für die Werte der Wahrheit und der Verantwortung eintreten. Er sprach von der »materialistischen Besessenheit unserer heutigen Welt, die zum Ausdruck kommt im Aufblühen des Egoismus, dem Vermeiden persönlicher Verantwortung, der Tendenz, sich in der Masse zu verstecken, dem Unvermögen des menschlichen Gewissens, mit dem Tempo der wis-



senschaftlichen Erfindungen Schritt zu halten, und in der Entfremdung in den gigantischen modernen Ballungsräumen.« Heute scheint Havel einen gewissen Skeptizismus an den Tag zu legen, wenn es um die Rolle geht, die das »zweite Europa« spielen sollte: »Ich bin mir nicht sicher, ob wir unsere historische Mission gut erfüllen. Aber vielleicht hatten wir eine solche Mission gar nicht, und es war nur Ausdruck revolutionären Hochmuts, dass wir meinten, sie uns zuschreiben zu können.«

### *Kurzlebige Mythen*

Was ist aus all den Träumen geworden, die sich mit 1989 verbanden? Der Glaube an eine vom Osten ausgehende geistige Erneuerung wurde bald von düsteren Diagnosen über den geistigen und moralischen Zustand der postkommunistischen Gesellschaften abgelöst, den man auf die Jahrzehnte der Diktatur zurückführte. Jetzt schien der Begriff des *homo sovieticus*, den einst Alexander Sinowjew zur Charakterisierung jenes Menschentyps prägte, den der »reale Sozialismus« hervorgebracht hatte, besser geeignet, den Zustand der Gesellschaften im Übergang vom Sowjetsystem, insbesondere auf dem Gebiet der ehemaligen Sowjetunion selbst, zu beschreiben als die zahlreichen Tugenden, die ihnen davor zugeschrieben wurden. Auch die Erwartung, dass von Polen bzw. vom postkommunistischen Europa eine »neue Evangelisierung« ausgehen würde oder – um in der Sprache der Gegner zu sprechen – eine katholische Reconquista Europas, erwies sich als utopisch. Man muss allerdings hinzufügen, dass sich auch jene Prognosen nicht erfüllt haben, die eine schnelle Säkularisierung Polens nach westeuropäischem Vorbild vorausgesagt haben. Der Katholizismus hat in Polen seine starke Präsenz behalten, auch wenn die Gesellschaft – einschließlich der Gläubigen – deutlich gezeigt hat, dass sie keine Einmischung der Kirche in die Politik wünscht.

Vergessen sind auch die anderen Mythen der Revolution, die sowohl 1989 wie im Jahrzehnt der Opposition davor, insbesondere im Programm der *Solidarnosc* von 1981, eine zwar begrenzte, aber deutlich sichtbare Rolle gespielt haben: Die »selbstverwaltete Republik«; der Glaube an die Einheit der Gesellschaft, an die Möglichkeit, starke Gemeinschaftsbande zu schaffen und beim Aufbau demokratischer Institutionen westliche Formen des »politischen Marktes« zu vermeiden; die Vorstellung, dass sich der Widerspruch zwischen *sacrum* und *profanum*, zwischen Politik

und Gesellschaft, zwischen Politik und Moral überwinden ließe. In Polen kam mit der Tradition von *Solidarnosc* die inzwischen vergessene Hoffnung auf die Überwindung der Spannung zwischen Elite und Masse, zwischen Intelligenzija und Volk hinzu. Mehr oder weniger vergessen ist auch der Mythos »Mitteleuropa«, der eine Zeitlang eine starke Wirkung auf die Eliten der Region und auf die öffentliche Meinung im Westen hatte. Milan Kundera, György Konrad, Czeslaw Milosz und andere verliehen dieser Idee ihre Attraktivität und beschworen mit ihr eine eigenständige historische und kulturelle Tradition der westlichen Peripherie des sowjetischen Imperiums – mit großer Resonanz. Aber der Mythos von Mitteleuropa beinhaltete mehr – implizit war in ihm auch eine Distanz zum Westen, ein Bekenntnis zu einer anderen Existenzweise, einer anderen Tradition und einer anderen Bestimmung der Region enthalten. Pointiert gesagt, war »Mitteleuropa« die geographische Repräsentation des Mythos vom »Dritten Weg«. Der wurde schnell verlassen. Die sich befreienden Länder Mitteleuropas orientierten sich nach Westen und zeigten wenig Interesse daran, mit ihren Nachbarn Verbindungen zu pflegen, die den Weg nach Westen hätten erschweren können. Der Abschied von Mitteleuropa stand für ein neues Bewusstsein, das 1989 in der populären Parole Ausdruck fand: »Der Dritte Weg führt in die Dritte Welt«.

Der letzte große Mythos der Revolution von 1989 war die »Rückkehr nach Europa«: die Vorstellung einer Wiedervereinigung der beiden durch den Kommunismus getrennten Teile des Kontinents. Johannes Paul II. sprach metaphorisch von den »beiden Lungenflügeln Europas«. Die gemeinsame Kultur, Religion und Tradition, das tausendjährige gemeinsame historische Los sollten die Grundlage dieser Wiedervereinigung bilden. Beim Wiedereinzug in das gemeinsame Haus hatte der Westen natürlich besonders viel zu anzubieten: Sicherheit, demokratische Institutionen, die freie Marktwirtschaft und die Chancen auf wirtschaftliche Entwicklung. Doch auch das andere Europa brachte einiges mit: Als Mitgift sollte es seinen lebendigen christlichen Glauben, die Bindung an die europäische Kultur und Tradition, die Bereitschaft, beides zu verteidigen, und die Erfahrung im Kampf mit dem Totalitarismus einbringen. In den 80er Jahren schrieb Timothy Garton Ash von einem Europa, das geteilt war in diejenigen, die an Europa *glaubten* und diejenigen, die es *hatten*. Der leidenschaftliche Glaube an die in der europäischen Tradition verankerten Werte sollte der Beitrag des anderen Europa zu dem gemeinsamen

Haus sein. Auch diese Vision steckte voller Mythologisierungen, angefangen mit der weitverbreiteten Überzeugung, dass die Wege Europas sich erst durch Jalta getrennt und ausdifferenziert hätten. Natürlich gibt es alte gemeinsame kulturelle und religiöse Bindungen, aber es gibt auch eine tiefe Trennlinie, die seit der Zeit Karls des Großen die europäische Zivilisation teilte und die fast genau entlang der Grenze von Jalta verläuft. Vielleicht ist die Chance, diese Trennlinie endgültig von der Karte Europas zu streichen, erst jetzt real gegeben. Darüber hinaus wurde schnell klar, dass von einer Wiedervereinigung des Kontinents nicht die Rede sein kann, höchstens von einer Erweiterung der Europäischen Union nach Osten. Es wird also keine Vereinigung von Gleichen geben, sondern nur das mühsame Erfüllen der von der EU gestellten Bedingungen, das rigorose Befolgen von Geboten, die auf den 80 000 Seiten des *acquis communautaire* festgeschrieben sind. Der Prozess der europäischen Einigung wird eher nach dem Muster der Wiedervereinigung Deutschlands verlaufen. Allerdings ohne die Gefühle von Nähe und Verpflichtung auf seiten der »Wessis« gegenüber den »Ossis«, was den Erwerb voller Rechte als Bürger der Europäischen Union langwierig und ungewiss machen wird.

### *Imitation statt Innovation*

Es ist vielfach betont worden, dass die Revolutionen von 1989 nicht von der Utopie lebten und keine eigene Ideologie hatten. In der Tat waren die oppositionellen Bewegungen in Mittel- und Osteuropa nach den Erfahrungen des Kommunismus allergisch gegen Ideologien. Neu und originell an den Revolutionen war nur ihr friedlicher Charakter und die besondere Bedeutung, die den Menschenrechten und Fragen gesellschaftlicher Selbstorganisation beigemessen wurde. Die anfängliche Hoffnung auf ein originäres, aus den spezifischen Erfahrungen resultierendes Entwicklungsmodell wurde schnell verworfen. Am erfolgreichsten waren diejenigen Länder in Mitteleuropa und im Baltikum (nicht zu vergessen Slowenien), die entschieden für den Weg der Nachahmung westlicher Demokratie, freier Marktwirtschaft und Rechtsstaatlichkeit optiert hatten. Sie taten das bewusst und beschränkten sich in ihrer Experimentierfreude auf die Wahl zwischen Lösungen, die sich an dem angelsächsischen, deutschen oder französischen Modell orientierten. Als er das Amt des ersten nicht-kommunistischen Premiers auf dem Gebiet des ehemaligen sowjetischen

Imperiums antrat, versprach Tadeusz Mazowiecki »die Wiederherstellung wirtschaftlicher Institutionen, die seit langem bekannt sind und sich bewährt haben. Ich verstehe darunter die Rückkehr zur Marktwirtschaft sowie zu einer Rolle des Staates, ähnlich wie in den ökonomisch entwickelten Ländern. Polen kann sich ideologische Experimente nicht mehr leisten.«<sup>23</sup> Der letzte Satz ist eine bewusste oder unbewusste Anleihe bei Adenauers Parole aus der Wirtschaftswunderzeit: »Keine Experimente!« Die Länder, deren Eliten einen anderen Weg gegangen sind, ob aufgrund mangelnder Vorbereitung oder unzureichender gesellschaftlicher Unterstützung, ob aus doktrinären Gründen oder infolge eigener autoritärer Tendenzen, befinden sich heute alle in einer tiefen Krise.

Die am Westen orientierten Länder versuchen nun, den Anschluss zu finden, indem sie das Vorbild imitieren. Es verwundert daher kaum, wenn sie damit für den Westen weniger aufregend oder interessant werden. Die heiße Phase des Umbruchs in diesen Ländern hatte fasziniert, eine Faszination, die letzten Endes vom »Imperium« ausging. Alles, was das Imperium betraf, stieß im Westen auf großes Interesse. Die Rebellen gegen das Imperium waren viel interessanter als es die armen Verwandten von heute sind, die noch einen langen Weg vor sich haben, bevor sie im Klub aufgenommen werden – wenn überhaupt. Das gegenseitige Interesse und die Leidenschaftlichkeit der Diskussion zwischen den unabhängigen Intellektuellen aus Ost- und Mitteleuropa und ihren westlichen Kollegen sind heute verschwunden. An ihre Stelle ist ein eigentümliches Paradox getreten. Obwohl die neuen Demokratien dank ihrer Annäherung an die Europäische Union und dank der offenen Grenzen, des freien Marktes, des Pluralismus und der Demokratie immer näher an den Westen heranrücken, scheinen sie sich aus dem Bewusstsein der westlichen Eliten und Gesellschaften eher zu entfernen. Das kommt u.a. zum Ausdruck in der abnehmende Begeisterung für die Osterweiterung der EU, wie sie in vielen EU-Ländern, insbesondere in Deutschland, Österreich und Frankreich zu verzeichnen ist. Man kann sich aber auch umgekehrt fragen, wohin Polen eigentlich strebt, wenn man sieht, dass es dort viel mehr kompetente Artikel über die Ukraine, Russland, Litauen oder Weißrussland gibt als über Frankreich, Italien, Großbritannien, Spanien oder die Vereinigten Staaten. Einzig um das Interesse für Deutschland scheint es etwas besser bestellt zu sein.

*Ex oriente nox?*

Die Haltung der Westeuropäer gegenüber den neuen Demokratien begann sich bereits kurz nach der Revolution von 1989 zu ändern. Dies war wohl nicht nur eine Reaktion auf das von diesen Ländern gewählte Entwicklungsmodell, vielmehr dürften auch die Folgen dieser Entscheidung eine Rolle gespielt haben. Es zeigte sich nämlich bald, dass der Prozess der politischen und wirtschaftlichen Transformation viel beschwerlicher war, als man zunächst angenommen hatte. »Die Euphorie machte bald der Realität der Transformation Platz«, schrieb Robert Skidelsky. »Die Optimisten wurden von den Pessimisten abgelöst, die aus allen politischen Lagern kamen. Die im Westen geschlagenen Sozialisten kritisierten den Wahnsinn, dem Osten die freie Marktwirtschaft aufzwingen zu wollen. Die Kalten Krieger, denen das Publikum wegbrach, warnten vor neuen Gefahren für den Weltfrieden. (...) Der blutige Zerfall Jugoslawiens wurde als Hinweis auf die zu erwartende Zukunft genommen. Die Pessimisten der Welt vereinigten sich im Glauben, dass die neue Lage noch schlimmer sei als die vorangegangene.«<sup>24</sup> Diese Worte werden treffend durch die Aussage von Guy Hermet bestätigt, der bekannte, dass sein Buch *Entzauberung der Freiheit*<sup>25</sup> ursprünglich *Die Zeit der Demokratie* (Le temps de la démocratie) heißen sollte. Enttäuschung äußerte auch Stanley Kober, der bekannte Libertäre der Rechten vom Cato Institute: »Vor einigen Jahren war die Euphorie noch verständlich. Sie wurde vom Autor geteilt. Aber sie ist nicht mehr gerechtfertigt. Genau wie die Französische Revolution haben sich die demokratischen Revolutionen unserer Epoche in etwas Abstoßendes und Gefährliches verwandelt.«<sup>26</sup>

Das Bild des Ostens wurde getrübt von Meldungen über ethnische Konflikte, Fremdenfeindlichkeit, Antisemitismus, über autoritäre Strömungen und populistische Bewegungen. In Dutzenden von Artikeln begegnete einem die Gegenüberstellung zwischen einem Westen, der angeblich auf dem Weg in das postnationale 21. Jahrhundert ist, und einem Osten, der im nationalistischen Sumpf des 19. Jahrhunderts versinkt. Die tragischen Ereignisse im ehemaligen Jugoslawien und im Kaukasus färbten auf die Wahrnehmung der Geschehnisse in der gesamten postsowjetischen Welt ab. Als Norm wird dabei implizit die imperiale Ordnung der Vergangenheit gesetzt. Selbst das Unabhängigkeitsstreben einer so großen Nation wie die Ukraine wird als anachronistisches Stammesdenken betrachtet. »L'Europe

contre les tribus« – Europa gegen die Stämme, lautete der arrogante Titel einer internationalen Konferenz, die 1991 unter der Schirmherrschaft von Präsident Mitterand in Paris stattfand. Lord Dahrendorf stand nicht allein da, als er in seinem hervorragenden Buch über die Revolution von 1989 seine Besorgnis über das Auftauchen faschistischer Tendenzen in den neuen Demokratien äußerte. Er sah dies als eine mögliche Folge des Aufeinanderprallens von moderner industrieller Welt und traditionalistischen Gemeinschaftsideologien in Gesellschaften mit stark autoritären Zügen.<sup>27</sup>

Auch der wachsende Skeptizismus gegenüber der »dritten Welle« der Demokratisierung (Samuel Huntington), welche die Welt weit über das postsowjetische Territorium hinaus erfasst hatte, trug im Westen zu der veränderten Haltung gegenüber der Revolution von 1989 bei. Man erkannte zunehmend, dass die neuen Demokratien häufig nur der äußeren Form nach demokratisch sind und in Wirklichkeit Diktaturen decken können. Solche demokratisch gewählten, autoritären Führer in der postsowjetischen Welt sind oder waren Lukaschenko, Meciar, Milosevic oder Tudjman. Was den demokratischen Charakter der Macht von Wladimir Putin anbetrifft, so kann man ebenfalls Zweifel hegen. Demokratien ohne Rechtsstaatlichkeit, ohne Minderheitenschutz und ohne garantierte Eigentumsrechte sind eine fragwürdige Errungenschaft. Darüber hinaus haben einige Wahlen ethnische Konflikte ausgelöst. Sie trugen zum Zerfall Jugoslawiens und zur Festigung des Nationalismus in vielen Ländern bei. In der Literatur tauchten Begriffe wie »illiberale Demokratie« oder »delegierte Demokratie« auf, die sich auf dieses Phänomen bezogen, das zwar nicht neu ist, aber mit der Ausbreitung der Demokratie an Bedeutung gewonnen hat.

Zur Relativierung der Errungenschaften von 1989 mögen auch zwei Theorien beitragen, die zunehmend die Analyse der neuesten Geschichte beeinflussen. Die eine Theorie behauptet, dass der Fall des Kommunismus unvermeidlich war. Rückständig, anachronistisch und lebensunfähig wie er war, sei er, wie einst der Pithecanthropus, zum Niedergang verurteilt gewesen. Aus dieser Perspektive wird das Ende des Kommunismus in Europa in Begriffen wie »Zusammenbruch«, »Zerfall«, »Explosion« oder »Implosion« beschrieben, so, als ob der Kommunismus sich selbst, ohne Beteiligung von Menschen, abgeschafft hätte.

Die andere Theorie ist weniger deterministisch und mehr teleologisch geprägt. Die Prozesse der Globalisierung und das moderne internationale Wirtschaftssystem führen angeblich unausweichlich zum Ende aller Dik-

taturen, unabhängig davon, wie sich die Völker oder die großen Demokratien verhalten.<sup>28</sup> Beide Argumentationsmuster laufen auf dasselbe hinaus: Es waren nicht die Menschen, sondern die historischen Mechanismen, die Unausweichlichkeiten des Marktes und die Sachzwänge der Technologie, die den Sturz des Kommunismus herbeigeführt haben. Paradoxe Weise kommt diese Position dem Standpunkt vieler polnischer Vertreter eines radikalen Antikommunismus nahe, die der Ansicht waren, dass der Runde Tisch und die dort ausgehandelten Kompromisse ein Fehler gewesen seien, da der Kommunismus und die Sowjetunion damals ohnehin kurz vor dem Zusammenbruch gestanden hätten.

### *Ungeliebte neue Ordnung*

Die Bilanz des Jahres 1989 ist nicht nur im Westen zwiespältig. Es ist auch bezeichnend, wie der Jahrestag im »Osten« begangen wurde. Die Einstellung der Menschen zum Kommunismus und ihre Erfahrung von zehn Jahren Übergang gaben nicht gerade Anlass zum Feiern. Überall in Ost- und Mitteleuropa kann man mehr oder weniger starke Anzeichen von tiefer Enttäuschung finden. So zum Beispiel in Rumänien, wo bis zum Schluss eine besonders harsche, irrationale Diktatur herrschte. Weder die Regierung noch Präsident Constantinescu, der aus dem antikommunistischen Lager kommt, haben den zehnten Jahrestag der Revolution gefeiert, denn sie fürchteten, dass »jeder Funke eine Revolte entzünden könnte«<sup>29</sup>. Die Führer des Landes kannten die Meinungsumfragen, nach denen 61% der Rumänen der Überzeugung sind, dass das Leben unter Ceaucescu besser war als heute. Die Einstellung zum Kommunismus und zur Demokratie ist selbst in den am weitesten verwestlichten Ländern ambivalent, dort, wo der Kommunismus als nationale Unterdrückung empfunden wurde und wo die Transformation nach 1989 am erfolgreichsten verlaufen ist. Die wiedergewonnene Freiheit konnte das Gefühl der Angst, der Unsicherheit und der sozialen Degradierung nicht aufwiegen. Das bedeutet nicht, dass diese Länder zurück zur Vergangenheit möchten. Solche Tendenzen lassen sich nirgends feststellen, selbst in Russland oder in der Ukraine nicht, wo es besonders an Akzeptanz für das neue politische und ökonomische System mangelt. Das belegen die wiederholten Wahlschlapfen der kommunistischen Parteien. Die klassischen Kommunisten sind nirgends an die Macht zurückgekehrt. Die postkommunistischen Par-

teien hingegen, die auf dem Weg freier Wahlen an die Regierung kamen, haben einen tiefen Prozess der Transformation durchgemacht und mit ihrem kommunistischen Erbe gebrochen, wobei sie entweder in Richtung Demokratie und freie Marktwirtschaft geschwenkt sind (in Polen, Ungarn und in den baltischen Republiken) oder in die nationalistische Richtung (unter Meciar, Lukaschenko, Milosevic, Tudjman).

Dem Bedürfnis nach Sicherheit und dem lebendig gebliebenen Ideal von Gleichheit und Gerechtigkeit werden die neuen Verhältnisse nicht gerecht. Unzufriedenheit und Angst vor der Zukunft verhindern eine angemessene Würdigung der Errungenschaften von 1989, ja führen oft zu ihrer Ablehnung.<sup>30</sup> Das gilt nicht nur für die sozialen Gruppen, die einen hohen Preis für die Veränderungen bezahlt haben, sondern auch für diejenigen, die am meisten von ihnen profitiert haben. Gerade seitens der Intellektuellen gibt es zahlreiche Zeugnisse der Enttäuschung und Ablehnung der gegenwärtigen Zustände.

Der Zusammenbruch des alten Systems, das von ihm hinterlassene Chaos, dann die wachsende Arbeitslosigkeit, Inflation, sinkender Lebensstandard, radikale soziale Umschichtung, Zerfall des Staates, Bedrohung der persönlichen Sicherheit – all dies wirkte sich traumatisierend auf die Menschen aus. Der neuen Ordnung fehlt es immer noch an Akzeptanz. Wenn ein Aufstand gegen sie bisher ausgeblieben ist, so ist dies wohl eher dem Mangel an Alternativen zu verdanken – und der Angst vor dem Gespenst der Gewalt, von der die Vergangenheit so tief geprägt war.

### *Die Geschichte wird von den Siegern geschrieben*

Kommen wir auf die These zurück, dass das Jahr 1989 in der internationalen Wahrnehmung heute nicht mehr für eine politische, soziale und ökonomische Revolution steht, nicht für die Selbstbefreiung von Völkern, die jahrzehntelang unterdrückt worden waren, sondern für einen geopolitischen Umsturz, der durch die Großen dieser Welt bewirkt wurde – vor allem durch die USA und die Sowjetunion. Auch wenn es selten explizit so formuliert wird, so wird das Jahr 1989 doch eher als das Ende eines Krieges gesehen, ähnlich den Jahren 1918 oder 1945. Und wie nach jedem Krieg ziehen auch die Sieger des Kalten Krieges die Grenzen, diktieren die Bedingungen für den Frieden und bestimmen die neuen Spielregeln.



Die Sieger schreiben auch die Geschichte. Die Sieger, das heißt in diesem Fall vor allem die Vereinigten Staaten, dann Westeuropa und der Rest des politischen Westens. Aus ihrer Perspektive ist die zentrale Dimension des Jahres 1989 das Verschwinden des strategischen Konkurrenten und damit einhergehend die Abnahme der mit der Existenz der Sowjetunion verbundenen Gefahr, dass lokale Konflikte sich zu einer globalen Konfrontation ausweiten könnten.

Die Veränderungen in den neuen Demokratien werden im Westen mit Befriedigung zur Kenntnis genommen. Sie erhöhen die Sicherheit des Westens und insbesondere Deutschlands. Mitteleuropa wird zu einer berechenbaren, stabilen, sicheren Region. Polen wird zu einem normalen, wenn auch zweitklassigen Land – arme Verwandte, die beflissen die Welt der Reichen nachahmen und Anschluss an sie zu finden suchen. Man kann das als ein vernünftiges und ehrenwertes Verhalten anerkennen, aber man braucht deswegen nicht in Begeisterung zu verfallen. Der Nachahmungscharakter unserer Entwicklung führt unweigerlich zu einer Verschiebung der Interpretation zentraler Aspekte der Geschichte in westliche Richtung. Wir wollen wie der Westen sein, deswegen identifizieren wir alles, was wir schätzen, mit dem Westen. Die Perspektive des Westens wird zum Mittelpunkt, von dem aus die Geschichte interpretiert wird, auch unsere Geschichte. So lautet der einfache Syllogismus, der zumindest teilweise das gegenwärtig zu beobachtende Verschwinden unserer eigenen, heroischen Geschichte erklärt.

Doch Sieger sind auch wir, ungeachtet dessen, dass der Sieg bescheidener ausfiel und nicht an unsere Erwartungen heranreichte. Wir haben keinen neuen Weg gefunden und kein Gelobtes Land. Wir sind nicht zum auserwählten Volk geworden, das der Menschheit den Weg durch das Rote Meer ihrer Probleme und Dramen weisen könnte. Mit großer Anstrengung und Mühe versuchen wir, den Spuren des entwickelten Europa zu folgen. Das ist die eigentliche Normalisierung. Wir, die »neuen« Demokratien, normalisieren uns – die einen langsamer, die anderen schneller – und werden so den »alten« Demokratien Europas immer ähnlicher.

### *Nachruf auf die Solidarnosc*

Was bedeutet das nun für unser Verhältnis zur *Solidarnosc*? *Solidarnosc* – das war ein glühendes Gefühl der Gemeinschaft und der Brüderlichkeit, das wiedergefundene Bewusstsein von Würde und Achtung

gegenüber sich selbst und den anderen, das war die gemeinsame Anstrengung, große Ziele für die Nation und für den einzelnen zu verwirklichen. *Solidarnosc* bedeutete Toleranz gegenüber Andersdenkenden: In der Gewerkschaft waren auch eine Million Parteimitglieder. Wo gibt es für all das Platz in der Gewerkschaft, die heute denselben Namen trägt?

Die *Solidarnosc* ist tot, denn sie war ein Wunder, das in normalen Zeiten nicht existieren kann. Sie wurde gesprengt durch die Vielfalt und Gegensätzlichkeit der Werte, auf die sie gebaut war, durch die Unterschiedlichkeit der Interessen, Biographien, Mentalitäten und Ambitionen der Menschen, aus denen sie bestand. Sie wurde zerschlagen durch den Kriegszustand, der der Mehrheit den Willen und die Möglichkeit raubte, sich für die Sache des Gemeinwohls zu engagieren. Endgültig erledigt wurde sie durch den Übergang zur Demokratie, dessen Natur die Verständigung zwischen den gemäßigten Eliten beider Seiten und eine Demobilisierung der Massen verlangte. Sie wurde schließlich begraben unter einem Gesellschaftsmodell, das wir selbst gewählt haben und das Polen eine Entwicklungschance bietet. Dieses Modell setzt auf das »antirevolutionäre« Programm individueller Karrieren, auf konkurrierende Individuen statt auf Kollektive, auf Konkurrenz statt auf Solidarität, auf Bewunderung für die Starken, Erfolgreichen, Energischen, Gebildeten und Reichen, und nicht auf Hilfe für die Armen, Schwachen und Ungebildeten. Was hat das alles noch mit der *Solidarnosc* zu tun?

Adam Michnik hat dem heutigen Polen die Parole zugebracht: »Freiheit, Normalität, Solidarität.« Verständlicherweise hat er das Wort »Gleichheit« durch »Normalität« ersetzt, eine Normalität, die eher Ungleichheit bedeutet. Das Wort »Solidarität« aber überrascht in diesem Zusammenhang. Denn die sozialen Unterschiede nehmen zu, die Risse zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen werden immer sichtbarer, es gibt zunehmend Gruppen, die von den Segnungen des Übergangs ausgeschlossen sind.

Wozu also war und ist die *Solidarnosc* gut? Wenn die Parole »*Solidarnosc* lebt!« nur noch Rhetorik ist, was für einen Nachruf sollte man dann auf die Bewegung schreiben? Worin bestehen ihre historischen Leistungen? Sie hat sicher eine entscheidende Rolle bei der Zerschlagung des Kommunismus gespielt. Die *Solidarnosc* verhalf Millionen von Arbeitern, und auch Bauern, dazu, gegen ein System aufzustehen, das behauptete, sie zu repräsentieren; sie verhalf ihnen dazu, Bürger zu werden.

Als Lech Walesa noch originelle Ideen hatte und über eine farbige, unkonventionelle Sprache verfügte, verglich er sein Verhältnis zu den Massen mit der Haltung, die man gegenüber einem scheuen Pferd einnehmen sollte. Damit es nicht zu einem Unglück kommt, müsse man eine Zeitlang neben dem Pferd herrennen, dann aufspringen, und erst wenn man gut im Sattel sitzt, beginnen, ihm langsam die Richtung vorzugeben. Einen verblüffend ähnlichen Gedanken kann man bei Daniel Manen, dem Anführer der Revolution in Venedig 1848 finden: »Il popolo è un cavallo che bisogna saper cavalcare« – das Volk ist ein Pferd, das man reiten können muss.

Die *Solidarnosc* hat es ermöglicht, das Pferd zu satteln, ihm eine Disziplin aufzuerlegen, die die Kommunisten ohne Einsatz von Gewalt nie durchgesetzt hätten. Das war natürlich nur möglich, weil *Solidarnosc* »uns« gehörte, weil man ihr glaubte. Es war aber eben diese Identifikation, welche den Widerstand zugleich schwächte. Jerzy Szacki schrieb, dass die *Solidarnosc* zur »sozialen Verschiebung unserer Revolution« beigetragen hat: »Unmerklich veränderte sie sich von einer Arbeiterrevolution in eine Revolution der Besitzenden, oder präziser gesagt, der künftigen Besitzenden.«<sup>31</sup> Einen ähnlichen Gedanken äußert Bohdan Cywinski: »Die *Solidarnosc* war nicht nur ein Knüppel gegen die Kommunisten, sie barg auch die Vorstellung eines Gesellschaftsmodells, eine mehr intuitive als theoretische Vorstellung (...) Ihre Essenz war die Idee der ›solidarischen Republik‹, die von den ›werkstätigen Menschen‹ geschaffen und gestaltet werden sollte. Die Regierung, die dank der *Solidarnosc* an die Macht kam, begann ein anderes Polen aufzubauen, ein Polen der ›business men‹. Ein Polen der Begabten, Geschickten und Effizienten, aber auch der Geldgierigen, Brutalen und häufig Unehrlchen.«<sup>32</sup>

Lassen wir am Ende die Heilige Schrift sprechen: »Als nun der Pharao das Volk hatte ziehen lassen, führte sie Gott nicht den Weg durch das Land der Philister, der am nächsten war; denn Gott dachte, es könnte das Volk gereuen, wenn sie Kämpfe vor sich sähen, und sie könnten wieder nach Ägypten umkehren. Darum ließ er das Volk einen Umweg machen und führte es durch die Wüste zum Schilfmeer. Und Israel zog wohlgeordnet aus Ägyptenland.« (2. Mose 13, Vers 17,18)

*Solidarnosc* steht nicht nur für den polnischen Weg in die Unabhängigkeit und Demokratie, sondern auch für die Entwicklung zu einem individualistischen, von Konkurrenz bestimmten und die Gemeinschaft

sprengenden Kapitalismus. Dieses Ziel ist beinahe erreicht worden. Kann diese große Errungenschaft, diese Sünde jemals vergeben werden?

*Aus dem Polnischen von Anna Leszczynska*

### Anmerkungen

- 1 »Bitwa o Pamiec« (Schlacht um die Erinnerung), in: *Wprost* vom 28.11.1999.
- 2 *The Future of Liberal Revolution*, Yale UP 1992, S. 2.
- 3 *The New Republic* vom 4.5.1992.
- 4 Siehe dazu den hervorragenden Aufsatz »Das Erbe der demokratischen Opposition« von Janos Kis über die Entstehung einer neuen Praxis zur Verteidigung der Menschenrechte, in: *Transit* 18 (1999/2000).
- 5 *The Washington Post* vom 12.11.1999.
- 6 Vgl. »What does Socialism Mean Today? The Rectifying Revolution and the Need for New Thinking on the Left«, in: *New Left Review* Nr. 183 (1990).
- 7 »Die unvollendete Revolution. Die Rehabilitierung des Bürgertums und der defensive Nationalismus«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 24.1.1991.
- 8 Vgl. *Reflections on the Revolution in Europe*, New York 1990; dt.: *Betrachtungen über die Revolution in Europa in einem Brief, der an einen Herrn in Warschau gerichtet ist*, Stuttgart 1990, S. 8ff.
- 9 Timothy Garton Ash, *We the People. The Revolution of '89 Witnessed in Warsaw, Budapest, Berlin and Prague*, Cambridge 1990, S. 154; dt.: *Ein Jahrhundert wird abgewählt. Aus den Zentren Mitteleuropas: 1980-1990*, München 1990, S. 473.
- 10 Vgl. »La désagrégation communiste«, in: *Le Débat* Nr. 62 (1990). Anm. d. Red.: Siehe auch das Postskript zu Furets Artikel »1789 -1917, Rückfahrkarte«, in: *Transit* 1 (1990).
- 11 Vgl. etwa Tony Judt, »Nineteen eighty-nine: The End of Which European Era?, in: *Daedalus* Nr. 3 (1994); Anm. d. Red.: Siehe auch »Europa am Ende des Jahrhunderts«, in: *Transit* 10 (1995).
- 12 *Le Monde* vom 2.6.1992; wiederabgedruckt in: *Les imprévus de l'histoire*, Paris 1994.
- 13 »Democracy and Utopia«, in: *Journal of Democracy* Nr. 1 (1998), S. 79.
- 14 *Intimations of Postmodernity*, London 1992, S. 179; dt.: *Ansichten der Postmoderne*, Hamburg, Berlin 1995.
- 15 »Socialism, Capitalism and Modernity«, in: *Journal of Democracy* Nr. 3 (1992), S. 72.
- 16 Vgl. G.M. Tamas, »Democracy's Triumph, Philosophy's Peril«, in: *Journal of Democracy* Nr. 1 (2000); Peter L. Berger, *The Capitalist Revolution. Fifty Propositions about Prosperity, Equality, and Liberty*, New York 1986; Stephen Holmes, »Conceptions of Democracy in the Draft Constitutions of Post-Communist Countries«, in: Beverly Crawford, *Markets, States and Democracy: The Political Economy of Post-Communist Transformation*, Boulder 1995, S. 72f.
- 17 Vgl. John Keane, *Democracy and Civil Society*, London / New York 1988; Jean Cohen / Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge MA 1992; Jeffrey C. Isaac, »The Meaning of 1989«, in: *Social Research* Nr. 2 (1996).

- 18 Zitiert nach Ronald Berman (ed.), *Solsbenizyn at Harvard: The Address, Twelve Early Responses, and Six Later Reflections*, Ethics and Public Policy Center, Washington D.C. 1980.
- 19 *The Final Revolution: The Resistance Church and the Collapse of Communism*, Oxford UP 1992.
- 20 In: *LAD* vom 30.6.1991.
- 21 *Podroz romantyczna*, Paris 1986.
- 22 *Gazeta Wyborcza* vom 17.5.1999; Anm. d. Red.: Siehe auch Havels Beitrag zu der Debatte »Was bleibt von 1989?«, in: *Transit* 18 (2000).
- 23 Zit. nach Zbigniew Domaranczyk, *100 dni Mazowieckiego* (100 Tage Mazowiecki), Warschau 1990.
- 24 *The World after Communism: A Polemic for Our Times*, London 1995, S. XI.
- 25 *Désenchantements de la liberté. La sortie des dictatures dans les années 90*, Paris 1993.
- 26 »Revolutions gone bad«, in: *Foreign Policy* Nr. 89 (1992/93).
- 27 Ralf Dahrendorf, *Reflections on the Revolution in Europe*, a.a.O., S. 125ff.; dt. Ausgabe S. 107ff.
- 28 Vgl. Robert Kagan, »While the Democracies Chatter, the Dictators are Digging«, in: *International Herald Tribune* vom 26.6.2000.
- 29 Donald D. McNeil Jr., »Romanians Grimly Mark Anniversary of Revolution«, in: *International Herald Tribune* vom 23.12.1999.
- 30 Vgl. J.C. Alexander, »Civil Society I, II, III: Constructing an Empirical Concept from Normative Controversies and Historical Transformations«, in: J.C. Alexander (ed.), *Real Civil Society*, London 1998, S. 1-19.
- 31 »Polish Democracy: Dreams and Reality«, in: *Social Research* Nr. 4 (1991), S. 719.
- 32 Bohdan Cywinski, »Pytania niezamoznych«, in: *Rzeczpospolita* vom 2.-4.4.1994.

*Marcin Krol*  
AM RANDE EUROPAS

Niemand scheint den Beitritt Polens zur Europäischen Union heute ernsthaft in Frage zu stellen. Doch soll im Folgenden der Frage nachgegangen werden, inwiefern eine Mitgliedschaft überhaupt im Interesse Europas ist. Meine These ist einfach: Es gibt keine politischen, geschweige denn historische oder moralische Argumente, warum Westeuropa uns in den gemeinsamen politischen und wirtschaftlichen Organismus der EU aufnehmen sollte.

*Ein wenig Moral, Geschichte und Geopolitik*

Das Verhältnis Polens zu Europa ist bei uns von jeher Gegenstand politischer Reflexion. Spätestens seit dem 18. Jahrhundert versuchen wir unermüdlich, Europa davon zu überzeugen, dass die Unabhängigkeit Polens und seine Zugehörigkeit zur europäischen Familie im Interesse Europas liegt. Die Argumente waren unterschiedlich, und es lohnt sich, einige davon in Erinnerung zu rufen.

Ein immer wiederkehrendes Argument war, dass die Verletzung moralischer Prinzipien in der internationalen Politik nicht ohne negative Folgen bleiben kann – bis in die eschatologische Dimension hinein, insofern nämlich nicht nur Individuen, sondern auch Nationen sich vor dem Jüngsten Gericht verantworten müssen. Diese Argumentation ist nicht so befremdlich, wie es scheinen könnte. In der Tat kann die Verletzung moralischer Prinzipien, insbesondere die Nichteinhaltung von Verträgen, in der internationalen Politik ernste Konsequenzen haben. Die Individuen sind nämlich nicht nur anonyme Bürger, sondern auch moralische Subjekte, und die internationalen Beziehungen sind Beziehungen zwischen Staaten, die sich aus solchen Subjekten zusammensetzen. Wir mögen noch so berechnend und zynisch sein und der Überzeugung folgen, dass die entscheidende Rolle in den internationalen Beziehungen das Interesse spiele – solange unsere Partner nicht nur abstrakte staatliche Mechanismen sind, sondern auch Menschen, solange wird die moralische

Dimension der internationalen Beziehungen eine wichtige Rolle spielen. Was ihre eschatologische Dimension angeht, muss ich mich einer Antwort enthalten, denn ich weiß weder, ob Nationen in gleicher Weise wie Menschen dem göttlichen Urteil unterliegen, noch, welche Absichten die Vorsehung in dieser Hinsicht verfolgt.

Das moralische Argument war sehr bezeichnend für das polnische politische Denken, das Problem war nur, dass die polnischen Denker – Zygmunt Krasinski ist hier ein gutes Beispiel – sich nicht entscheiden konnten, ob sie um Europa werben sollten, indem sie ihm erklärten, wie wichtig und wertvoll Polen für es ist, oder ob sie Europa drohen sollten, indem sie Dekadenz, Niedergang, ja die Zerstörung der Fundamente der europäischen – d.h. der christlichen – Tradition beschworen. Mir scheint, dass dieses ambivalente Verhältnis zu den Gründen, aus denen Europa uns als gleichberechtigtes Mitglied in seine Familie aufnehmen sollte, im weiteren Verlauf der Geschichte der wohl auffälligste Zug der polnischen Haltung zu Europa ist. Woher rührte dieser Mangel eines klaren und eindeutigen Verhältnisses zu Europa?

Es gab zwei Gründe. Erstens konnten die Polen sich nie recht entscheiden, ob sie eine durchschnittliche und provinzielle Nation sind oder ob sie zu dem gehören, was man als das Herz Europas zu bezeichnen pflegt. Polen in der Rolle des armen Verwandten bettelte und drohte, Polen in der Rolle des Hüters des wahren europäischen Erbes verschanzte sich hinter moralisierenden Erklärungen. Aber auch Europa seinerseits war nicht bereit, den Polen bei der Bestimmung ihres Platzes in seiner geistigen und politischen Geographie zu helfen. Politiker wie Denker vertrösteten die Polen immer wieder: Der rechte Moment werde schon kommen, da Europa ihnen die gebührende Aufmerksamkeit schenken werde. Es gab aber auch Phasen, in denen man den (wenigen) Führern Polens, die Zugang zur ersten politischen Liga hatten, offen erklärte, dass ein eigener Platz für Polen den Interessen Europas nicht dienlich sei.

Der andere Grund ist unsere geopolitische Lage. Die Polen haben bis zum Überdruß das Argument vorgetragen, Polen habe wegen seiner Nachbarschaft zu Russland eine besondere Sendung, nämlich die Verteidigung des Christentums; später bot Polen sich als Vermittler an zwischen Russland, das Europa wesensfremd und unbekannt sei, und dem Westen. Die Polen konnten nicht begreifen, warum die Europäer nicht auf sie hören wollten, und erklärten unermüdlich, über zweihundert

Jahre lang, was man im Hinblick auf Russland bedenken und wie man mit ihm umgehen müsse, oder auch nur, wie man es zu verstehen habe. Doch Europa schlug den polnischen Rat, wenn er denn überhaupt so weit vordrang, in den Wind und pflegte Beziehungen zu Russland, wie man sie eben zu einer Großmacht pflegt. Die Polen waren ratlos und schwankten zwischen Resignation und Verachtung. In ihrer Empörung machten einige polnische Denker eine Kehrtwendung und wandten sich nun hoffnungsvoll Russland zu: Polen könne ihm helfen, Europa zu verstehen, um es dann mit der gebotenen Strenge zu behandeln. Solche Motive lagen noch dem Beitritt zum kommunistischen Lager in den Jahren 1944/45 zugrunde. Freilich machten sich weder der Zar noch Stalin sonderlich viel aus den polnischen Argumenten.

Es gab in der Geschichte viele Gelegenheiten, bei denen Polen eine Schlüsselrolle hätte spielen können, aber Europa nutzte sie nicht. Stets gab es sich bestenfalls den Anschein, die polnische Sache zu unterstützen, war aber in Wirklichkeit nie auf dessen Seite, selbst wenn alle Argumente dafür sprachen. Warum? Wir müssen versuchen, diese Frage zu beantworten, wenn wir die gegenwärtige Situation besser verstehen wollen.

In der Neuzeit neigte Europa stets dazu, das Interesse der östlichen Peripherie gering zu veranschlagen oder gänzlich zu ignorieren und sich stattdessen auf seine inneren – das heißt westlichen – Angelegenheiten zu konzentrieren. Und es gab viele solcher Angelegenheiten: als die Zeit der Dynastien zu Ende ging, die Zeit der Revolutionen und des Kolonialismus folgte und dann, im 19. Jahrhundert, die Epoche der Industrialisierung und des Aufstiegs der bürgerlichen Gesellschaft anbrach. Polen spielte in all diesen Phasen keine größere Rolle, außer vielleicht dann, wenn durch seine Forderungen Revolution oder Destabilisierung drohten – mit der Konsequenz, dass man sich überlegte, es entweder ganz abzuschreiben oder es unter Kuratel zu stellen. Nie sah Europa in diesem Teil Europas wirklich Europa. Wenn Polen und andere Länder dieser Region überhaupt in irgendwelchen Vorschlägen berücksichtigt wurden, dann stammten diese (wie der Marshall-Plan) aus Amerika – aber nicht, weil Amerika uns besonders gewogen gewesen wäre, sondern nur, weil die Amerikaner zwischen den einzelnen Regionen des alten Kontinents nicht recht zu unterscheiden vermochten.



*Europa als Norm*

Es ist bemerkenswert, dass man sich heute bei den Versuchen, Europa politische Einheit zu geben, weder auf Argumente geschichtlichen oder religiösen Charakters noch auf jenes Gefühl beruft, das sich in der Vergangenheit zwar in unterschiedlicher Form geäußert hat, aber als solches unzweifelhaft bestanden hat: das Gefühl, dass Europa eine besondere Mission oder Berufung, dass es zumindest etwas Spezifisches habe, das ihm bestimmte Rechte verleiht und – wie man heute gern sagt – zu seiner Identität beiträgt.

Offensichtlich hat Europa noch nicht ganz die Niederlage verwunden, die es während und im Gefolge des Zweiten Weltkriegs erlitt. Europas als Norm hat so lange funktioniert, wie es sich gegen den sowjetischen Block definierte. Nach 1989 war es auf sich selbst zurückgeworfen. Es verlor sein gutes Gewissen und sein Selbstbewusstsein und begann, sich seiner – nicht allzuweit zurückliegenden – geistigen und moralischen Niederlagen zu erinnern. Das außenpolitische Verhalten Europas zeigt überdeutlich, dass es zu nichts imstande ist ohne seinen mächtigen Verbündeten jenseits des Atlantiks. Es scheint, man fürchtet, dass das Festhalten an europäischen Normen als Eurozentrismus missverstanden werden könnte. Allerdings scheint das ein wenig lächerlich, ist doch Europa heute offensichtlich außerstande, der Welt irgend etwas aufzuzwingen. Maßstäbe setzt es allenfalls auf kulinarischem Gebiet: Eine Reise durch Europa führt durch eine Welt der köstlichen Gastronomie und der Architektur, der herrlichen Malerei und Musik – durch ein riesiges Disneyland für alle, die sich anspruchsvolle Unterhaltung wünschen. Die Touristik ist zu einer Industrie geworden, von der das wirtschaftliche Wohlergehen Europas in hohem Maße abhängt.

Aber können wir ohne Europa als Norm auskommen? Was für die Polen (und die Ungarn, die Tschechen und die anderen Nationen in unserem Teil Europas) heute Vorbild ist – zumal angesichts unserer Epoche einer fast globalen Zivilisation –, ist schwer zu sagen. Gleichwohl haben wir unseren Anspruch auf Zugehörigkeit zu Europa nicht aufgegeben. Wir sind überzeugt, dass wir schlicht und einfach zu Europa gehören und dass jede Diskussion darüber nicht nur müßig ist, sondern gefährlich, denn wenn schon wir an der europäischen Idee zweifeln, dann werden die Westeuropäer die Notwendigkeit unserer Mitgliedschaft erst recht in Frage stellen.

Kein Einspruch dagegen, dass wir zu Europa gehören, nur verstehe ich nicht, was dies bedeuten soll. Denn ich verstehe nicht, was Europa heute ist und welche Konsequenzen sich aus unserer Zugehörigkeit ergeben sollten (noch immer spreche ich von Europa, nicht von der Europäischen Union). Das europäische Erbe besteht weder im Liberalismus noch in der Demokratie noch im Konservatismus, sondern allein im Nationalismus. Konservatismus, Demokratie und Liberalismus, wie sie heute verstanden und praktiziert werden, entstammen der angelsächsischen, speziell der amerikanischen Tradition; intensiv erörtert wurden und werden diese Projekte einer guten Gesellschaft jedenfalls nur im Einflussbereich des angelsächsischen Denkens. Die christlichen Wurzeln Europas stehen außer Zweifel, doch müssen wir sehen, dass das Christentum fruchtbareren Boden außerhalb Europas gefunden hat, während es (vor allem in Gestalt des Katholizismus) in Europa selbst oftmals Quelle eher von Konflikten als von schöpferischen Energien wurde. Was schließlich die zivilisatorisch-technologischen Vorbilder angeht, so stammen sie offensichtlich nicht aus Europa. Wozu also, frage ich nochmals, gehören wir tatsächlich? Was ist dieses Europa, wer in ihm ist uns nahe, was in ihm ist unser Anteil?

Europa, das sind auch Illusionen, Erinnerungen, Vorstellungen. Dazu gehört das von Milan Kundera beschworene »Mitteleuropa«, das uns mit einem großen kulturellen Erbe verknüpft und uns das Gefühl einer moralischen Überlegenheit geschenkt hat – der Überlegenheit des Opfers. Die Idee von Mitteleuropa hat 1989 nicht überlebt. Ihr Tod war insofern traumatisch, als viele Intellektuelle – auch im Westen – nicht nur geglaubt hatten, dank dieser Idee würden verlorengegangene Zusammenhänge wiedererstehen (die es allerdings *de facto* so nie gegeben hat), sondern dass sie auch eine neue geistige und moralische Qualität hervorbringen würde.

Wenn sich die Idee Mitteleuropas als Illusion erwiesen hat, so gilt dies keineswegs für die Idee Europas, zumindest nicht im Hinblick auf die Konstitution der polnischen Identität. Polen ist nichts ohne Europa. Der polnische Patriotismus ist wesentlich ein europäischer, im Inhalt wie in der Form. Polen wurde geprägt von den oben beschriebenen schwierigen Beziehungen zu Europa, und wenn es auch mehrfach nahe daran war, den östlichen Entwicklungsweg zu wählen, so hat es sich doch nie dafür entschieden – vielleicht dank eines tief verwurzelten Abwehrreflexes, mit Sicherheit aber dank des Katholizismus. Verachtet und verachtend, stark

und schwach, moralisch und amoralisch, nah und fern, war Europa für uns stets der einzige Bezugsrahmen und wird es auch künftig sein.

### *Die Europäische Union und Polen*

Jetzt erst können wir auf die Frage nach der Mitgliedschaft Polens in der Union zurückkommen. Es geht darum, welche Haltung Europa wirklich – und nicht nur deklaratorisch – zur Aufnahme der Länder unserer Region einnimmt, aber auch darum, welche Gründe uns wirklich bewegen, wenn wir Mitglied dieser Staatengemeinschaft werden wollen. Deklarationen sind natürlich wichtig, und warum sollte man daran zweifeln, dass die Politiker wirklich wünschen, was sie sagen. Was sie wünschen und was erreichbar ist – vor allem was ihre eigenen Gesellschaften, was Tradition und geschichtliche Erfahrung ihnen erlauben –, das sind allerdings zwei-erlei Dinge, und zwischen beiden kann eine tiefe Kluft bestehen.

Vor allem muss man sich angesichts der bisherigen langen und wenig tröstlichen Erfahrungen fragen, was sich denn so sehr geändert haben soll, dass Europa, welches uns bisher den Rücken oder allenfalls die Seite zukehrte, nunmehr bereit wäre, uns nicht nur als gleichberechtigte Partner zu behandeln, sondern obendrein noch beträchtliche Summen für uns auszugeben. Es gibt allerdings eine tiefgreifende Veränderung, und das ist die Existenz der Europäischen Union. Nie zuvor gab es einen solchen politischen Organismus, und dies, sollte man meinen, muss auch Konsequenzen für die Situation Polens haben.

Davon bin ich allerdings nicht so überzeugt. Die Europäische Union ist bekanntlich das Ergebnis einer langen Evolution, die von Anfang an von wirtschaftlichen und politischen Intentionen motiviert war. Die wirtschaftlichen Absichten liegen auf der Hand, die politischen Absichten ebenfalls, zumindest anfangs: Es ging darum, Deutschland ein für allemal zu pazifizieren und dadurch einen dauerhaften Frieden in Europa herbeizuführen. Die Europäische Union ist ein Gebilde, das aus der Erfahrung des Zweiten Weltkriegs hervorgegangen ist, aber auch aus den gescheiterten Bemühungen des Völkerbundes in der Zwischenkriegszeit. Unter diesem Aspekt ist die Entstehung und Entwicklung der Europäischen Union eine unerhörte Erfolgsgeschichte. Wir wissen jedoch auch, dass die Union unter politischem Aspekt kein so stabiler Organismus ist, wie man noch bis vor kurzem hoffte. Nicht alle Staaten, nicht alle Gesellschaften

sind bereit, die Notwendigkeit anzuerkennen, einen erheblichen Teil ihrer Souveränität an die Instanzen der Union abzutreten. Das ist nicht nur ein polnisches Problem.

Wir sollten uns fragen, wozu die Union sich eine solche Last aufbürden sollte, wie sie Polen und die anderen Kandidaten darstellen. Was für ein Land ist Polen heute?

### *Polen als politische Gemeinschaft*

Als Bürger haben wir nicht nur Rechte, sondern auch Pflichten. Welches sind meine Pflichten gegenüber dem Staat, abgesehen von Selbstverständlichkeiten wie dem Zahlen von Steuern oder der Ableistung des Wehrdienstes? Gehört dazu, dass ich mich als Bürger aktiv am öffentlichen Leben beteilige? Das leuchtet nicht jedermann ein, wenn das öffentliche Leben, wie dies gegenwärtig bei uns der Fall ist, außer die Politiker kaum jemanden mehr interessiert und es nur noch eine Mischung aus Nachsicht und Empörung auslöst. Welche staatsbürgerliche Einstellung sollen wir aber dann an den Tag legen?

Darauf gibt es zwei mögliche Antworten: Entweder sollten wir versuchen, uns ins öffentliche Leben einzumischen, obwohl wir uns davon kaum etwas versprechen; oder wir sollten unsere Aufmerksamkeit auf unser Privatleben richten und versuchen, bessere Menschen und dadurch indirekt bessere Staatsbürger zu werden. Nach den politischen Turbulenzen der letzten Zeit scheint uns nur noch diese Lösung zu bleiben. Das Privatleben ist schließlich nur ein Teil des öffentlichen Lebens, und so sehr man sich in der politischen Philosophie auch um eine Abgrenzung zwischen öffentlichem und privatem Bereich bemüht, so ist doch klar, dass sich eine eindeutige Scheidelinie nicht ziehen lässt.

Selbstverständlich gibt es einen Teil des Privatlebens, in dem wir wirklich private Gefühle und Haltungen wie Freundschaft und Liebe kultivieren. Doch auch sie wirken sich auf die öffentlichen Angelegenheiten aus. William Galston, ein bekannter amerikanischer Linksliberaler, beschäftigt sich seit vielen Jahren mit dem Problem der Scheidung und der unvollständigen Familie in den Vereinigten Staaten. Woher dieses Interesse bei einem eher linken Denker (und ehemaligen Berater von Präsident Clinton)? Galston vertritt die Ansicht, dass die Schule den Kindern lediglich Wissen vermittelt, die Erziehung jedoch von der Familie geleistet werden

muss – vorausgesetzt, diese ist dazu in der Lage. Aus diesem Grund ist der Kampf gegen die wachsende Zahl der Scheidungen ein staatsbürgerliches Ziel und nicht nur Privatangelegenheit.

Demokratiethoretiker sprechen gern vom »informierten« oder »aufgeklärten« Staatsbürger als Voraussetzung für eine funktionierende Demokratie. Hierin liegt in der Tat eine wesentliche Aufgabe für die schulische Bildung. Doch besonders in einem Land wie Polen, in einer politischen Situation, wie sie derzeit herrscht, muss etwas hinzukommen, das banal klingen mag, aber ganz wesentlich ist – die politische Gemeinschaft der Bürger. Auch sie ist eine Voraussetzung der Demokratie, und sie ist dann besonders wichtig, wenn, wie jetzt in unserem Land, die politische Klasse sich kompromittiert und an Respekt verliert. Was aber heißt politische Gemeinschaft, wenn von einer homogenen Gemeinschaft, die es nur in totalitären Staaten gibt, hier natürlich nicht die Rede sein kann?

Die politische Gemeinschaft ist Ausdruck eines demokratischen Gemeinwillens in Bezug auf die für das Land grundlegenden Zielsetzungen und Werte. Dazu zählen etwa die Leitlinien der Außen- und der Verteidigungspolitik, die Prinzipien sozialer Gerechtigkeit, die Grenzen der Freiheit (»Keine Freiheit für die Feinde der Freiheit«), Fragen der – heute so modischen – kulturellen und nationalen Identität, aber auch, was von der Tradition beibehalten und was verworfen werden soll.

Wenn wir bewusst an einer solchen politischen Gemeinschaft teilnehmen wollen, wenn wir wollen, dass sie überhaupt entsteht (denn man kann große Zweifel haben, ob es sie in Polen gegenwärtig gibt), dann müssen wir uns über etliche grundlegende Probleme eine Meinung bilden. Eine solche Meinung erreicht man aber nur durch eigenes, privates und von politischem Dogmatismus freies Nachdenken.

Die zentralen Institutionen der Demokratie sind in den postkommunistischen Ländern unbestreitbar vorhanden, aber sie stellen lediglich die Form dar, die von der politischen Gemeinschaft erst mit Inhalt gefüllt werden muss. Gemeinschaft heißt im übrigen nicht eitel Harmonie, sondern dass an einem gewissen Niveau der öffentlichen Moral festgehalten wird, dass man Verlogenheit in der Politik nicht akzeptiert, dass die Korruption in Schranken gehalten wird, dass die Bürger tatsächlich Einfluss auf alle Institutionen haben, durch die sie, über alle Parteigrenzen hinweg, repräsentiert werden, und schließlich, was vielleicht das wichtigste ist, dass es ein Parteiengefüge gibt, welches den Bürgern das Gefühl ver-

mittelt, dass ihre Interessen vertreten und nicht nur instrumentalisiert werden.

Das alles ist ungemein schwer zu erreichen, aber vergessen wir nicht, dass wir einander privat, im täglichen Kontakt und Gespräch, sehr viel näher sind und dass dort mehr Vernunft herrscht, als dies derzeit im politischen Bereich der Fall zu sein scheint. Es sollte daher genau andersherum laufen, als es gegenwärtig der Fall ist – nicht die Regierenden sollten die Verhaltensweisen und Entscheidungen im öffentlichen Bereich inspirieren, sondern die durch die Bande der politischen Gemeinschaft geeinten Bürger sollten dafür sorgen, dass die Regierenden sich um das Interesse der Gemeinschaft kümmern statt nur um das eigene. Ich bin überzeugt, dass die Polen privat sehr viel weniger voneinander trennt, als es die verbissenen Auseinandersetzungen im politischen Bereich vermuten lassen. Die Einigkeit über die gemeinsamen Interessen und das Gemeinwohl könnte sehr viel stärker sein, wenn die politische Klasse nicht in selbstmörderischem Fanatismus und gegen die Prinzipien des Dienstes, zu dem sie bestellt wurde, unablässig versuchen würde, Zwietracht zwischen den Polen zu säen, weil sie sich nicht vorstellen kann, anders als in einem Zustand endlosen Haders zu leben.

Die private Freiheit ist daher zur einzigen echten politischen Freiheit geworden. Ist es möglich, aus ihr eine politische Freiheit im nationalen Maßstab aufzubauen? Sehr wohl. Dazu müsste man allerdings mit unüberhörbarer Stimme zum zivilen Ungehorsam aufrufen. Kein Mensch, der etwas auf sich und seine Ansichten hält, sollte sich an der Farce beteiligen, die man uns in Kürze bieten wird – ich meine die Parlamentswahlen im Herbst 2001. Diese Politiker kann man nicht mehr wählen. Und es ist keineswegs unsere staatsbürgerliche Pflicht, für eine der bestehenden Parteien zu stimmen.

Was aber ist unsere Pflicht? Vielleicht ist es an der Zeit, Institutionen nach dem Vorbild der *Solidarnosc* und der Bürgerkomitees zu reaktivieren. Die Polen sind in mancherlei Hinsicht uneins: im Verhältnis zur Religion, im Verhältnis zum neoliberalen freien Markt, im Verhältnis zu Formen und Inhalten staatlicher Bildung und Erziehung; und das darf und soll auch so bleiben. Sie können und müssen sich jedoch über die grundlegenden Probleme des Landes verständigen, weil das niemand anders für sie tun kann, am wenigsten, wie man sieht, die politische Klasse. Bürger ganz Polens, vereinigt euch! – das ist die Parole unserer Zeit. Vereinigt euch

auf der Grundlage eurer privaten Freiheit und eurer privaten Vernunft, denn das sind die besten Grundlagen für eine Erneuerung des politischen Lebens. Die Probleme, vor denen Polen gegenwärtig steht, sind zu ernst, um sie den Berufspolitikern zu überlassen. Zugleich kann die mangelnde Einigkeit über so drängende Fragen wie die soziale Gerechtigkeit dazu führen, dass eine politische Gemeinschaft in Polen bald gänzlich unvorstellbar wird. Man darf auch nicht darauf bauen, dass die derzeit aktiven Politiker auf wundersame Weise klüger werden.

Die Demokratie und die Stärke unseres Landes können allein durch die privaten, freien Bürger bewahrt werden, die kraft eigener Anstrengung zu »aufgeklärten« Bürgern werden, um dann die Dinge wirklich in die eigene Hand zu nehmen. Dazu bedarf es einer neuen öffentlichen Debatte, neuer politischer Parteien und neuer Prinzipien der öffentlichen Moral, wobei neu im letzteren Fall heißt: so alt wie die Welt. Beginnen wir bei uns selbst, und die Dinge werden, allein schon dank unserer Anstrengung, eine andere Richtung nehmen. Was die politische Klasse betrifft, so sollten wir ihr danken und sie in Pension schicken, mit einer Rente, wie sie der Durchschnittsbürger erhält, denn mehr hat sie nicht verdient.

\*

Nach den hier vorgetragenen Argumenten bleibt nur eine Antwort auf die anfangs gestellte Frage. Die Europäische Union hat einen gewissen Schwung gewonnen und in den Jahren 1989/90 bestimmte Versprechungen gemacht. Einzig und allein dieser Schwung und diese Versprechungen stellen für die Union rationale Argumente zugunsten der Aufnahme Polens dar. Nichts sonst. Versprechen und das Gefühl der Unvermeidlichkeit haben bereits das Wunder der Aufnahme Polens in die Nato herbeigeführt, wozu allerdings die außergewöhnliche Geschicklichkeit polnischer Politiker aus allen politischen Lagern beigetragen hat. Dieses Wunder liegt jedoch schon einige Zeit zurück. Europa wurde damals von einer Generation von Politikern geführt, die sich noch an den Kommunismus erinnerten und außer einem Schuldgefühl so viel Ehre besaßen, dass sie ihre Versprechungen halten wollten. Das ist jetzt ganz anders. Die neue Generation ist nicht so sehr pragmatischer als vielmehr schlicht und einfach vorsichtiger, und sie hat bedeutend größere Schwierigkeiten zu Hause, im je eigenen Land und mit dessen Beziehungen zu den anderen Ländern.

Wozu also braucht Europa Polen? Im Grunde zu nichts. Wenn die Polen dennoch Hoffnungen hegen dürfen, dann nur wegen ihres relativ großen Gewichts und ihrer wirtschaftlichen Möglichkeiten. Darüber sollte man sich jedoch im klaren sein und alle weitergehenden Illusionen ablegen. Wozu braucht Polen Europa? Im Grunde zu allem. In einer Zeit, da die inneren Bindungen zerfallen und der Patriotismus nachlässt, kann unsere Identität nur eine zugleich polnische und europäische sein, eine andere Möglichkeit gibt es nicht. Es ist daher heute so, wie es in der Vergangenheit schon immer war: Ob Polen zu Europa gehört (was heute heißt, zur Europäischen Union), ist für uns eine Frage auf Leben und Tod, für Europa jedoch nur ein Randproblem.

*Aus dem Polnischen von Friedrich Griese*



*Pawel Spiewak*  
 POLITIK UND DEMOKRATIE IN POLEN HEUTE  
 Eine Zwischenbilanz

Leben wir nicht in einem demokratischen Land? In Polen wird regelmäßig gewählt, Wahlbetrug ist die Ausnahme, es gelten die üblichen Standards der Freiheit, man kann jeder beliebigen Partei beitreten, die Bürger können sich in Vereinen organisieren oder eine Zeitschrift ins Leben rufen. Aber das alles ändert meine Einschätzung der polnischen Demokratie nicht. Wir Polen, jedenfalls die meisten von uns, interessieren uns nicht für die aktuelle Politik, es sei denn, sie betrifft uns unmittelbar in Form eines neuen Gesetzes oder einer neuen Regelung. Wir fühlen uns im Parlament nicht repräsentiert, doch wir identifizieren uns auch mit keinem größeren Kollektiv, dessen Bestrebungen und Interessen wir als die unseren anerkennen würden. Wir haben ein kritisches Verhältnis zur polnischen Demokratie, aber wir sehen auch keinen Bedarf für umfassende Änderungen. Eines wissen wir genau: Unser tägliches Auskommen und unsere Zufriedenheit hängen in Wirklichkeit nur von unseren eigenen Möglichkeiten ab, und die haben überhaupt nichts mit dem zu tun, womit sich die Politiker befassen.

Die Bürger sind wohl nicht nur in Polen ihrer demokratischen Institutionen überdrüssig. Denn diese halten weder ihre eigenen Versprechen, noch erfüllen sie die Erwartungen der Gesellschaft. Die Bürger werden zwar offiziell ermutigt, sich gesellschaftlich zu engagieren, unterstützt werden entsprechende Initiativen aber nicht. Die polnische Demokratie weist dieselben Fehler auf wie alle bisherigen Demokratien, und dazu kommen noch ein paar hausgemachte. Der erste Fehler ist ganz einfach der Mangel an Stil.

*Der Stand der Dinge*

Es wäre wenig erhellend, die Frage nach der polnischen Demokratie auf abstrakte demokratische Ideale zu beziehen. Wohl aber wäre es eine Überlegung wert, worin sich die polnische von anderen heute bestehenden Demokratien unterscheidet und wo Ähnlichkeiten bestehen. Dabei

darf man nicht vergessen, dass es sich um eine junge Demokratie handelt, deren Wurzeln noch schwach sind. Mit anderen Worten: Unsere Forderungen an die polnische Demokratie sollten realistisch sein. Ebenso wie in Westeuropa und Amerika wird die Demokratie auch in Polen dem Druck eines »unsichtbaren Staates« ausgesetzt sein – dem Druck von Expertengruppen und von Medien, die, anstatt die kritische Meinung der Bürger zum Ausdruck zu bringen, von den Politikern instrumentalisiert werden. Parteien und korporative Systeme haben die Tendenz, das Prinzip der Repräsentativität zu konterkarieren – mit ein Grund dafür, dass, wie auch anderswo, die politische Apathie in Polen groß ist. Die Politik ist von Misstrauen, Zynismus und dem Gefühl begleitet, manipuliert zu werden. All dies ist für eine Demokratie – und nicht nur die polnische – ebenso gefährlich, wie es unvermeidlich zu sein scheint.

Das wichtigste Phänomen der polnischen Demokratie ist jedoch die Oligarchisierung der Politik. Soziologen, Publizisten und auch die Politiker selbst sprechen von einer politischen Klasse, einer verhältnismäßig geschlossenen Gruppe, die über alle Merkmale der früheren sozialistischen Nomenklatur verfügt. Die Parteien besetzen fast alle staatlichen Stellen mit ihren Leuten, geben für Wahlen auf allen Ebenen die Kandidaten vor und versuchen, Einfluss auf die Massenmedien zu nehmen. Die Gruppe der Berufsbeamten und der überparteilichen, im öffentlichen Dienst Beschäftigten ist sehr klein, und ihr Berufsethos ist schwach ausgebildet. Der zentralisierte Staat hat großen Einfluss auf die Wirtschaft und kann so den regierenden Parteien politische Vorteile verschaffen. Im Gegenzug zu verschiedenen Zuwendungen können die Parteien »ihren« Unternehmern entsprechende Konzessionen erteilen, ihnen je nach Opportunität Steuer- oder Zollvorteile zuschanzen oder frühzeitig wichtige Informationen zukommen lassen. Vor diesem Hintergrund ist wieder viel von »Staatskapitalismus« die Rede. Damit einher gehen hohe Steuern und eine starke Umverteilung des Nationaleinkommens durch den Staat. Je größer der staatliche Einfluss auf wirtschaftliche Prozesse ist, je undurchsichtiger die Rechtslage und je schwächer und ineffizienter die Kontrollinstitutionen, desto eher ist zu erwarten, dass sich ein symbiotisches Verhältnis zwischen Politik und Wirtschaft herausbildet und mit Hilfe der Bürokratie parteieigene Firmen entstehen.

Dieser Zustand kommt nicht nur den Interessen der regierenden Parteien, sondern auch den Staatsbürgern entgegen. Es gibt nämlich in Polen

kein gesellschaftlich-kulturelles Fundament für einen leistungsfähigen Staat. In der polnischen Tradition ist der Staat schon immer etwas Fremdes, Feindliches gewesen; gleichzeitig gilt er als ein Gegenüber, mit dem man »leicht fertig wird«, das formbar ist, mit dem man seine Spielchen treiben kann, ohne sich deshalb um die Moral zu sorgen. Wir haben es gelernt und uns bereits daran gewöhnt, mit dem Staat zu spielen, seine Schwächen auszunutzen, seine Vorschriften und seine Beamten zu umgehen. Zwar schätzen wir die Arbeit im Privatsektor, aber am liebsten wären wir gleichzeitig im Staatsdienst angestellt. Diese Vorstellung vom Staat fügt sich besser in die alten gedanklichen und mentalen Muster ein als das marktwirtschaftliche Kapitalismus-Modell, bei dem man sich auf Risiken einlassen muss.

Bei alledem handelt es sich freilich nicht um Korruption im herkömmlichen Sinne. Es wird zwar viel über Korruption geschrieben, doch die Mehrzahl der Bürger ist der Meinung, dass über den Erfolg im Leben in erster Linie Betrügereien, Umgehung der Gesetze und Protektion bestimmen. In allen mir bekannten einschlägigen soziologischen Untersuchungen lautet die erste Antwort auf die Frage, was auf dem Weg zum Erfolg das Entscheidende sei: die Umgehung des Gesetzes und »Beziehungen«. Das bedeutet, dass die Menschen weder den staatlichen Institutionen noch den Beamten vertrauen, weil sie das Gefühl haben, dass das Gesetz nicht auf ihrer Seite steht und dass man es daher nach Belieben, den jeweiligen Bedürfnissen entsprechend, interpretieren darf. Da es den Menschen an Vertrauen fehlt, setzen sie auf Spielregeln, die eine Verbesserung der Position oder Geld verheißen. Diese Spielregeln korrumpieren nicht nur den Staat, sondern auch die Bürger selbst. Die Tatsache, dass andere ja auch den Staat hintergehen, ist ein ausgezeichnetes moralisches Alibi. Schwindeln ist nicht nur erlaubt, ja, man muss es sogar tun, um nicht unterzugehen und an den Rand gedrängt zu werden; und schließlich fordert dieser Staat mehr vom einzelnen, als er selbst geben kann.

Man kann behaupten, dass beides, das Verhalten der Parteien oder der sogenannten politischen Klasse und das der Bürger, einem verfrühten Konsolidierungsprozess des Systems Vorschub leistet.<sup>1</sup> Der Wille zur Erhaltung des status quo ist stärker als das Bedürfnis nach Veränderung. Es könnte sich bald herausstellen, dass das polnische Transformationsmodell eine Lösung hervorbringt, die man als eine Art »Dritten Weg« bezeichnen könnte. Aber der wird nicht das Resultat einer bewussten ideologischen Entscheidung sein, sondern eher der Effekt einer Mischung aus politischen

Interessen, institutionellen Vereinbarungen und Anpassungsstrategien der Bürger. Auch wenn hierbei die Wirtschaft ein Effizienz- und Produktionsniveau erreichen kann, das es erlaubt, ein solches System weiterzuentwickeln, und wenn sich die Bevölkerung dabei nicht bedroht fühlt, wird sich dennoch herausstellen, dass es keine in der Gesellschaft verwurzelten Kräfte gibt, die den Transformationsprozess und ein zukunftsorientiertes Denken in Polen langfristig fördern könnten. Wir sind dem Sozialismus entkommen, das heißt aber nicht, dass wir ein ganz neues System schaffen werden, das dem Modell der westlichen liberal-demokratischen Staaten entspräche. Wir hängen noch immer viel zu sehr an unserer Vergangenheit, an dem alten, auf den realen Sozialismus zurückgreifenden Filz von kommunistischer Nomenklatur und Machtapparat und an den bisherigen, oft halbherzigen Reformaktivitäten, als dass wir uns mit der Vision eines Staates und einer institutionellen Ordnung, wie sie uns von den »Westlern« nahegelegt wird, anfreunden könnten.

### *Oligarchisierung der Politik*

Die Oligarchisierung der Politik hat zur Folge, dass die jeweils nach einem bestimmten Parteischlüssel besetzten Ämter zwei Funktionen haben. Die erste ist die Stärkung der Partei. Denn deren Attraktivität hängt ja nicht so sehr von ihrem Programm oder von der Besonnenheit ihrer Vorsitzenden ab, als davon, welche und wie viele Stellen zu besetzen sind. Wer eine Stelle oder eine Konzession vergibt, kauft damit einen Menschen oder gar eine ganze Region und kann fortan auf deren Loyalität zählen. Die zweite Funktion besteht darin, dass die Partei als solche einen verheißungsvollen Weg zu Karriere und Prestige eröffnet. Wie ein hochrangiger Berater mir gegenüber unverblümt meinte: »Es geht doch darum, dass man das Geld in die richtigen Kanäle lenkt.« Ein mehr als klares Programm.

Daher sind die Parteien nicht nur als Organisationen zu betrachten, die der Mobilisierung politischer Kräfte dienen, meinungsbildend wirken und Gruppeninteressen vertreten, sondern ebenso als Vereinigungen, die für ihre Mitglieder von Nutzen sind und die so lange bestehen, wie dieser Nutzen ausgeschöpft werden kann. Damit schwindet der ideelle Sinn der Partei im selben Ausmaß wie Cliquen- und Lobbybildung zunehmen.

Glaubt man den soziologischen Untersuchungen, so setzen die Bürger nicht nur kein Vertrauen in die Politik und ihre Vertreter, sie sind auch

fest davon überzeugt, dass sie ein »schmutziges Geschäft« ist. In erster Linie sind die politischen Parteien Gegenstand des Unmuts: Die meisten Bürger sind der Meinung, dass die Parteien lediglich Chaos und Streit verursachen, dass es ihnen nur um die Macht und die damit verbundenen Ressourcen geht und dass sich hier vorwiegend Menschen zusammentun, denen es um ihre eigenen Ambitionen geht. Diese Wahrnehmung kann man nur teilweise als Restbild aus den Zeiten des realen Sozialismus erklären, als es nur eine Partei gab, die allmächtig war und die Bürger mit ihren absurden Ansprüchen und ihrer aufdringlichen Propaganda drangsalierte. Eher ist sie Ausdruck der Überzeugung, dass die Parteien elitäre Vereine sind, deren Führung jedoch in der Provinz kaum präsent ist. Die Untersuchungen, die ich in zwei polnischen Kleinstädten durchgeführt habe, zeigen, dass keiner der Befragten einer der Regierungsparteien angehörte, obwohl sich die meisten ziemlich klar zu ihren politischen Sympathien bekannten und mit einiger Präzision ihre Position auf der politischen Skala angeben konnten. Man schätzt, dass es in ganz Polen mit seinen vielen Parteien weniger als 350 000 Parteimitglieder gibt, das entspricht etwa 1,3% der polnischen Bevölkerung. Am effizientesten scheint noch die SLD, das Bündnis der Demokratischen Linken, zu funktionieren, deren Führer und Mitglieder eine Organisationskultur an den Tag legen, die ganz derjenigen der kommunistischen Partei entspricht.<sup>2</sup>

Man könnte geradezu von einer Art Verschwörung unter den Parteien sprechen: Obschon sie unterschiedliche Interessen und oft entgegengesetzte Ansichten haben und sich gegenseitig aller möglichen Fehler bezichtigen, haben sie doch eines gemeinsam, nämlich dass keine von ihnen bestrebt ist, die Gesetze den Notwendigkeiten entsprechend zu reformieren und das Justiz-System zu säubern. Wenn man die politische und moralische Verantwortungslosigkeit der Politiker, die außergewöhnliche Ineffizienz der Justiz oder das Fehlen einer gesetzlichen Regelung in vielen Lebensbereichen betrachtet, kann man sagen, dass das für eine liberal-demokratische Ordnung fundamentale Prinzip der Rechtsstaatlichkeit in Polen noch immer nicht gegeben ist – und wohl noch länger auf sich warten lassen wird. Damit besteht die Gefahr, dass nicht nur die staatlichen Institutionen an Einfluss verlieren und die Verwaltung außerstande sein wird, ihre elementaren Aufgaben zu erfüllen, sondern dass auch die Grundfunktionen des Staates, wie zum Beispiel die Gewährleistung der Sicherheit – sowohl für Leib und Leben als auch für Hab und Gut der

Bürger – nicht mehr erfüllt werden. Die Polizei und das Rechtssystem schützen uns weder vor gewöhnlichen Banditen noch vor korrupten oder einfach unfähigen Politikern oder Gangstern mit weißen Manschetten. Ich glaube nicht, dass ein Austausch der Eliten und der Parteien nach den Wahlen 2001 daran irgendetwas ändern kann. Die AWS, das *Solidarnosc*-Wahlbündnis, ist zwar das Negativbild der SLD, doch haben beide Parteien das gleiche Bild von ihrer Stellung in Staat und Wirtschaft. Durchaus berechtigt ist die Befürchtung, dass nicht nur wirtschaftliche Entscheidungen und die Kontrolle über die öffentlichen Medien, sondern auch ein wesentlicher Teil des staatlichen Kontrollapparates der Politisierung unterliegen werden. Immer öfter wird in der Presse auch über Fälle von Korruption im Justizapparat berichtet.

Wenn in den öffentlichen Beziehungen das Prinzip des Misstrauens und der fehlenden Loyalität vorherrscht und wenn sich die Parteien vor allem durch das Prinzip des gegenseitigen Nutzens miteinander verbunden fühlen, dann kommt das einer Zerstörung des sozialen Zusammenhalts gleich. Die Identifikation mit einer (lokalen, parteilichen, beruflichen, arbeitsplatzbezogenen) Gemeinschaft reicht gerade so weit wie die Interessen der einzelnen Mitglieder, und man engagiert sich nur in dem Maße, wie es von messbarem Nutzen ist. Genauso verlieren Begriffe wie Dankbarkeit, Loyalität, Patriotismus und geistige Identität jeglichen moralischen Sinn. Auf derartige Bindungen zu zählen, lohnt sich nicht, ja, es empfiehlt sich nicht.

Kein Wunder, dass die Parteien kein konsistentes Programm vorlegen können, dass sie keine Vorstellungen entwickeln, wie die Gesellschaft zu verändern, welche Gesellschaftsordnung aufzubauen wäre. Die Kampagne für die Präsidentschaftswahlen 2000 hat gezeigt, dass keiner der Kandidaten auch nur ansatzweise ein Programm vorzuweisen hatte und dass die Werbestrategien auf nichts anderem als auf den persönlichen Eigenschaften der Kandidaten basierte. Der von der ursprünglichen *Solidarnosc* geschaffene machtvolle gemeinschaftliche Diskurs ist verlorengegangen. So bleibt nur wenig Kraft und Raum für die Mobilisierung von kollektiver Energie und Imagination zur Schaffung einer politischen und ökonomischen Ordnung, die über den status quo hinausginge. Viel Raum hingegen bleibt für Verdrossenheit, Misstrauen oder einfach Irritation.

*Wer regiert uns?*

Edmund Burke unterzieht in seinen *Betrachtungen über die Französische Revolution* die Zusammensetzung der Nationalversammlung einer genaueren Analyse. Er schreibt: »Ich fand unter ihnen einige Männer von ansehnlichem Range, einige von glänzenden Talenten, aber von praktischer Bildung für die Verwaltung eines Staates – auch nicht einen. Die besten waren bloß Theoretiker.«<sup>3</sup> Als nächstes erfolgt ein Frontalangriff auf die Nationalversammlung, auf die dort anwesenden Juristen, Geistlichen, Doktoren, Kaufleute und Gewerbetreibenden. Edmund Burke konstatiert, dass nicht nur Inkompetenz, Gottlosigkeit und Talentlosigkeit an die Macht gekommen waren, sondern auch der Hochmut. Er widmet diesem Problem viel Raum, weil in seinen Augen die Herkunft und die soziale Erfahrung der Politiker einen nicht geringen Einfluss auf den Stil ihrer Machtausübung haben.

Ich habe das unangenehme Gefühl, dass die Probleme der polnischen Demokratie eigentlich Probleme des Stils sind, der Art und Weise, wie Macht ausgeübt wird. Die größte Irritation, den größten Abscheu erwecken die Privatisierung bzw. die Verparteilichung des Staates, das unverhohlene Ausnutzen seiner Ressourcen für Eigeninteressen. Lässt sich dieser Regierungsstil wenigstens zum Teil mit der Zusammensetzung unserer beiden Parlamentskammern erklären? Lech Walesa kritisierte nach den Wahlen von 1997 die AWS, indem er wohl zu Recht forderte, dass die neuen Kader sich doch zuerst einmal mit der Funktionsweise eines Staates vertraut machen sollten, bevor sie die Macht übernehmen. Und wichtige Positionen sollten sie zumindest noch für einige Zeit Erfahreneren überlassen. Dabei geht es wohl um mehrere Dinge. Vor allem darum, dass diejenigen, die an die Macht kamen, nur wenig Ahnung vom sozialen Leben hatten und nicht imstande waren, die Folgen ihres Handelns abzuschätzen oder das, was in den Köpfen der Masse vorgeht; es waren Menschen, die weit entfernt waren von jeglicher Regierungspraxis und ohne Geschick in Verwaltungsfragen. Ein einflussreicher Woiwode hat mir einmal erklärt: »Bisher konnten wir ja hervorragend Widerstandskaktionen und Protestmärsche organisieren, wir haben genau gewusst, was unsere Leute brauchen, aber wir mussten keine Verantwortung für die staatlichen Institutionen übernehmen.« Es hat sich herausgestellt, dass die Sichtweisen eines Verwaltungsbeamten und eines Rebellen derart ver-

schieden sind, dass die politische Erfahrung aus der Zeit des Widerstands gegen die Kommunisten und dann der Opposition gegen die Regierungen der UW (der Freiheitsunion) und der SLD nicht nur nutzlos, sondern sogar kontraproduktiv war.

Zweitens war der Weg von bescheidenen Verhältnissen und einer alltäglichen Existenz zu politischen Ehren und zur Macht für viele allzu bequem und selbstverständlich gewesen. Die neuen Minister und Woiwoden hatten keine Gelegenheit, sich in niedrigeren Positionen zu bewähren, und niemand konnte wissen, wie sie mit den neuen Aufgaben und Privilegien zurechtkommen würden. Der »Tempel der Ehre« sollte, wie Burke schrieb, hoch gelegen und der Weg dorthin mit Hindernissen und Kämpfen gepflastert sein. Die Spitzenpositionen waren nun jedoch in die Hände von Menschen gefallen, die nicht darauf vorbereitet waren und die den Versuchungen der Macht nicht widerstehen konnten, Menschen, die zwar im Alltag gewiss kühn und zupackend waren, die aber die Angelegenheiten des Staates genauso verstanden und interpretierten, wie es sie ihr bisheriges Leben gelehrt hatte. Die politischen Parteien haben es noch nicht geschafft, eigene Eliten heranzubilden, und das ist sicher einer der Gründe für die Schwächen der Arbeit in Parlament und Regierung.

Da ist noch ein Problem. Auch wenn es eine riskante These sein sollte, neige ich zu der Ansicht, dass über die Regierungsqualität und den Stil der Machtausübung bei uns nicht so sehr die gesellschaftliche Stimmungslage, das Innenleben der politischen Parteien oder gesetzliche Vorschriften entscheiden, sondern die beiden historisch am tiefsten verwurzelten Gesellschaftsschichten, mit denen wir, wenn nicht das Schicksal des Staates, so doch die Art und Weise identifizieren, wie über die Obrigkeit und das Verhältnis der Bürger zum Staat gedacht wird. Diese Schichten haben auf dem Gebiet der Kultur Hegemonialcharakter. Sie definieren die Regeln des politischen *savoir vivre*, und an ihren Lebensstil und ihre Konventionen passen sich die Aufsteiger aus den niedrigeren Gesellschaftsschichten an. Das heißt nicht, dass die Ansichten und der Stil dieser Schichten keinen Veränderungen unterworfen wären, oder, was seltener vorkommt, eine hegemoniale Gruppe nicht einen neuen Platz machen müsste.



### *Die Intelligenz*

Man kann sagen, dass es in Polen nur zwei historisch verwurzelte Gesellschaftsschichten gibt: die Intelligenz und eine komplex zusammengesetzte untere Bevölkerungsschicht. Die erste Schicht hat sich, um es in Kurzform zu sagen, nicht nur auf dem Gebiet der Literatur und Wissenschaft bewährt, sondern vor allem als starke Gruppe, die über ein ausgeprägtes Ethos verfügt, die sich als Vorbild für die anderen betrachtet und sich einen hohen Erziehungswert zuschreibt. Mitglieder der Intelligenz waren in allen wichtigen politischen Bewegungen seit Beginn des Jahrhunderts präsent, und das Muster von Menschen, die sich zur Wehr setzen, war in den siebziger Jahren allgemein anerkannt. Die Intelligenz hatte ein Konzept der »antipolitischen Politik« erarbeitet, in das hohe moralische Ansprüche eingingen und das sich darauf stützen konnte, dass ihre Mitglieder zu den größten Opfern bereit waren. Mit ihren hageren, scharf gezeichneten Gesichtern sahen sie am Runden Tisch neben den feisten, specknackigen Repräsentanten der kommunistischen Macht nicht nur wie die Vertreter einer anderen Partei aus, sondern geradezu wie eine andere anthropologische Spezies.

Die Intelligenz beteiligt sich seit 1989 mit Elan an der Politik, und in der ersten postkommunistischen Regierung hatte sie alle wichtigen Posten inne. Schnell jedoch hatte sie die nächsten Wahlen verloren, und die leicht größtenwahnsinnige und apodiktische Haltung der sogenannten »Europäer« beschwört bis heute die bösen Geister des nationalen und religiösen Fanatismus herauf. In ihren ersten Wahlkämpfen konnten die Politiker der Intelligenz mit ihrer Argumentation nur die überzeugen, die bereits überzeugt waren. Auf die vielen, für die das Fachchinesisch der sich auf die theoretischen Interessen des Volkes berufenden Ökonomen und Politiker kaum verständlich war, wurde so gut wie nicht eingegangen. Anstatt den konkreten Nutzen der postulierten Programme zu betonen, wiesen die neuen Politiker in einem fort auf die große Genugtuung der Regierung über die Unterstützung von seiten der hervorragendsten moralischen Autoritäten und der höchsten Finanzkreise auf der ganzen Welt hin. Die Folgen dieser Haltung waren unvermeidlich: die Politikverdrossenheit wuchs, die Bürger verstanden nicht den Sinn der Reformen, und sie glaubten auch nicht daran, dass sie in dieser Politik noch ein Mitspracherecht hatten. Dieser Zustand besteht bis zum heutigen Tag. Wie es der bekannte

Soziologe Edmund Wnuk-Lipinski vor fast zehn Jahren formulierte: »Ich denke, dass der Fehler in der von uns vertretenen These lag, dass wir die Fachleute sind, und der Rest der Bevölkerung aus Dilettanten besteht. So ist es immer. Immer gibt es eine Elite, die besser weiß, was zu tun ist. (...) Diese Regierung hat es nicht geschafft, einen dauerhaften Kontakt mit der gesellschaftlichen Basis herzustellen. Und das, obwohl ihr Handeln doch von Anfang an auf die Akzeptanz durch die Bevölkerung ausgerichtet war. Das Aufrechterhalten dieser Akzeptanz sollte ein ebenso wichtiges Element des Parteiprogramms sein wie die Stabilisierung der Währung.«<sup>4</sup> Sogar die den liberalen Politikern gegenüber wohlgesonnene Presse neigte zu der Ansicht, dass die Regierung »im Zweifel darüber zu sein scheint, ob die Bevölkerung für die schwierigen, aber unerlässlichen Reformen reif ist. In der Folge unternimmt man von Regierungsseite gar keinen Versuch mehr, irgendetwas zu erklären oder begreiflich zu machen, weil man es für vergebliche Mühe hält. Man regiert weiter wie bisher – schweigend.«<sup>5</sup>

Natürlich ist es unmöglich, das liberale Gedankengut zur Gänze mit dem der Intelligenz gleichzusetzen. Genausowenig ist die UW, die Freiheitsunion, die für die Intelligenz repräsentative Partei, auch wenn sich ihre Wählerschaft durch ein höheres Bildungsniveau auszeichnet. Doch alle soziologischen Untersuchungen weisen auf eine sehr bemerkenswerte Tatsache hin. Die meisten Befürworter der Reformen rekrutieren sich aus den Reihen der Intelligenz, weitaus weniger kommen von der Unternehmerseite. Letztere hat nämlich nichts dagegen, von der jeweiligen Regierung unterstützt zu werden (gleich, welche Werte sie vertritt), und ist an einer allzu eifrigen Einführung des freien Marktes nicht besonders interessiert. Es ist die Intelligenz, die sich am stärksten einer prozeduralen Demokratie verbunden fühlt und welche die Demokratie erst an letzter Stelle als ein System der sozialen Gerechtigkeit begreift.

Dieses Phänomen lässt sich auf verschiedene Art erklären: mit der größeren sozialen Imagination der Intelligenz, mit ihrem Verantwortlichkeitsethos und mit ihrem sozialen Engagement. »Man darf jedoch bezweifeln, ob diese Haltung die gleiche wäre, wenn die Intelligenz nicht durch ihre individuelle Ausbildung, ihre potentielle berufliche Mobilität und durch ihre Flexibilität eine sehr gute Ausgangsposition im neuen System hätte.«<sup>6</sup> Alle bisher vorliegenden, die gesellschaftliche Umstrukturierung betreffenden Daten bestätigen diese Vermutung. Die Intelligenz war im Transformationsprozess der Sieger. Sie hatte weniger in ihrer Eigenschaft als

Intelligenz gesiegt denn als *knowledge class*, und ihr durchschnittliches Einkommen und ihr Prestige wächst ständig weiter. Ökonomisch gesehen steht sie sogar besser da als die *business class*. Die soziale Distanz zwischen der Intelligenz und den Arbeitern und Bauern nimmt zu. Dabei ist die Intelligenz die Gesellschaftsschicht, die sich in zunehmendem Maße selber reproduziert. 85% der Kinder, deren Eltern der Intelligenz angehören, beginnen ein Universitätsstudium, wohingegen nur 8% der Kinder von Eltern mit Grundschulbildung studieren. So werden also von Generation zu Generation nicht nur Bildungsmuster und angestrebte Ziele weitergegeben, sondern auch Lebensstil, Lektüre und politische Präferenzen (nur bei Mitgliedern der Intelligenz wird innerhalb der Familie regelmäßig über öffentliche Angelegenheiten gesprochen). Nur selten kommt es zu einer Ehe zwischen einem Angehörigen der Intelligenz mit einem Vertreter einer anderen gesellschaftlichen Gruppe. Die Intelligenz scheint die einzige deutlich abgegrenzte Gesellschaftsklasse mit eigener politischer Repräsentation, einem komplexen Kommunikationssystem und starken traditionellen Bindungen zu sein. Bleibt noch die zahlenmäßig eher kleine Gruppe derer, die einen Universitätsabschluss vorweisen können: Das sind schätzungsweise nach wie vor nur 7% der polnischen Bevölkerung. Zum jetzigen Zeitpunkt sind diese 7% eine eher in sich geschlossene Klasse, mehr noch als vor einigen Jahren. Ihre Distanz zu anderen gesellschaftlichen Gruppierungen ist durch eine immer größer werdende ökonomische und bildungsbezogene Kluft, aber auch durch Vorurteile und Ablehnung von außen entstanden.

Der Erfolg der *knowledge class*, aber auch das Bewusstsein darüber, dass wir uns gegenwärtig vielen Herausforderungen stellen müssen, ist für die Jugend ein Anreiz zum Studium. Im Laufe der letzten zehn Jahre hat sich die Zahl der Studierenden verdreifacht: 1990 war es eine halbe Million, heute mehr als anderthalb Millionen. Obwohl die Ausgaben für die Wissenschaft und die realen Gehälter der Lehrenden an den Universitäten ständig sinken, ist ein riesiger Markt an Dienstleistungen im Bildungssektor im Entstehen, von der Vorschule bis hin zu den Hochschulen. Immer mehr Menschen begreifen, dass eine profunde Ausbildung das Sprungbrett für gesellschaftlichen Aufstieg bedeutet. Diesem Bewusstsein ist es zu verdanken, dass sich während des Transformationsprozesses in Polen meritokratisch orientierte Erfolgsregeln herausgebildet haben. Freilich scheinen diese oft mit anderen Strategien zur Bewältigung des Übergangs in Konflikt

zu geraten, nämlich mit dem Prinzip »Beziehungen« und dem Unterlaufen der Gesetze. Je spürbarer dieser Konflikt wird, desto weniger Arbeitsplätze wird es für Hochschulabsolventen geben und desto intensiver wird der bereits jetzt bestehende Druck – denn in zwei bis drei Jahren werden einige Millionen Menschen auf den Arbeitsmarkt drängen, die im Zuge des demographischen Hochs Anfang der achtziger Jahre geboren wurden.

### *Das Volk*

Die meisten Polen glauben allerdings, dass ihr Schicksal und ihr ökonomischer Status sich im Zuge der Transformation nicht wirklich zum Besseren verändert hat – wenn sie nicht gar das Gefühl haben, es sei alles katastrophal. Sie finden, dass sie einen enormen Preis für die Wende zahlen mussten, und haben dabei auch ihr früheres Sicherheitsgefühl verloren. Im Gegenzug haben sie weder materiellen Nutzen noch einen größeren Einfluss auf die Politik in Staat und Gemeinden gewonnen. Es trifft zwar zu, dass ein Teil der unteren Bevölkerungsschicht sich wirtschaftlich sehr erfolgreich zu helfen wusste: Viele betrieben diverse Verkaufsstände auf den Straßen, betätigten sich als Geldwechsler, stiegen dann in den Großhandel, in Einzelgeschäfte und kleine Fabrikationsbetriebe ein. Hinter dem schnell verdienten Geld steht indes kein Gefühl der Verpflichtung anderen Menschen gegenüber und erst recht keine politische Kompetenz. Weder ihren Vorfahren noch ihren Zeitgenossen gegenüber fühlen sich diese »Unternehmer« verpflichtet. Jeder ist so überzeugt von seiner vollkommenen Autarkie, dass er sich über seine eigene Familie hinaus keiner anderen Gemeinschaft verbunden fühlt. Diese Menschen haben außer ihrem Vermögenstatus nicht mehr viel mit der von den Liberalen so herbeigesehnten Mittelklasse gemein. Eher könnte man von einem Neureichen-Syndrom sprechen, das mit einem Gemisch aus Aggression und Unsicherheit einhergeht, was ihren Status anbelangt. Ihr Wissen und ihre Vorstellungen, die sie von der Welt haben, sind relativ neu und manchmal von einer geradezu amüsanten Einfalt. Ich werde nie vergessen, wie ein augenscheinlich begüterter polnischer Geschäftsmann auf einer Fahrt durch die venezianischen Kanäle beim Anblick der alten Häuser seiner vielköpfigen Familie erklärte, dass das ja fast polnische Zustände seien. Mein einziger Trost bestand darin, dass sein Snobismus oder auch seine Neugier ihn immerhin nach Italien getrieben hatten.

Für die unteren Bevölkerungsschichten gibt es keine spezifischen politischen Programme, und sie selbst stellen sich das Regieren sehr einfach vor: kaum anders als unter dem Kommunismus und seinen Parteisekretären, bei denen die Angst vor den Vorgesetzten gepaart war mit der Rücksichtslosigkeit und Arroganz gegenüber denen, die in der Hierarchie niedriger standen. Das Problem der Machtausübung läuft hier auf die Frage hinaus, wie und zu welchem Preis man eine bestimmte Person kaufen kann.

Die beiden Schichten sind nach einer kurzen Zeit der Zusammenarbeit getrennte Wege gegangen. Gemeinsam hatten sie die Naturtalente der *Solidarnosc*-Arbeiterführer noch produktiv nutzen und weiterentwickeln können. Doch gleich nach der Trennung brachen Ressentiment und gegenseitiges Misstrauen wieder auf. Das konnte man am Beispiel des ersten Präsidenten der Republik Polen sehen. Er zog sich, auf den Rat seines Chauffeurs und Beichtvaters hin, aus dem Umkreis seiner Berater zurück und verlor viel von seinem Charisma. Sein natürliches politisches Talent wich der bloßen Manier. Heute gleicht seine Existenz der eines Schmierenkomödianten, der sich nicht nur in heftige Beschimpfungen seiner Gegner flüchtet, sondern auch gerne antisemitische Anspielungen durchklingen lässt.

Wenn in einer Demokratie gemäß ihrer Bestimmung die Macht vom Volke ausgeht, hat die Stimme der Intelligenz kein Privileg mehr. Und wenn die Intelligenz ihre Hegemonie verloren hat, kommen auch die Vorurteile und Grenzen derjenigen Schichten wieder zu Wort, die weder über das zur Machtausübung unerlässliche politische Geschick und Benehmen noch über die notwendige Kompetenz verfügen. Eine weitverbreitete Überzeugung war, dass der Weg zur Spitzenpolitik erst einmal durch die kommunale Selbstverwaltung führt, und dass die zukünftigen politischen Führungskräfte, die sich von den untersten Positionen hinaufarbeiten, die Kunst, sich des gesunden Menschenverstandes zu bedienen, dabei schon lernen werden. So wird es vielleicht einmal sein. Vielleicht wird die vor zwei Jahren durchgeführte Kommunalreform nicht nur dem Begriff »Heimat« seinen Sinn wiedergeben, sondern auch eine neue Art lokaler Politik schaffen, die enger mit ihrer natürlichen Umgebung verbunden ist. Noch ist es so, dass über Positionen und Prestige eher parteiliche oder sogar gesellschaftliche Bande, Beziehungen und Verpflichtungen entscheiden, hinter denen weder ein Gefühl der Würde und des Anstands noch eine wirkliche politische Bildung stehen. Es gibt kein Bewusstsein

der geschichtlichen Dimension dieser Aufgabe, das den Ehrgeiz bremsen würde. So werden Entscheidungen gefällt und Gesetze beschlossen von Menschen, die selber im Dunkeln tappen und nicht Herr ihrer Sinne sind.

Man kann sagen, dass der Sieg der Demokratie immer auch ein Sieg des Massenmenschen ist. Nur dass in historisch gereiften Demokratien, in denen soziale und kulturelle Revolutionen entweder gar nicht oder viel früher stattgefunden haben, die Massen in ein relativ stabiles soziales Gefüge mit einer anerkannten Hierarchie eingebunden sind. In Polen aber haben die sozialen Revolutionen, die der Zweite Weltkrieg, der Sozialismus und jetzt der Kapitalismus mit sich brachten, außer der Intelligenz alle oberen Schichten hinweggefegt. Die Intelligenz zeigt sich zwar in ihrem Ethos und ihrer moralischen Alarmbereitschaft ungebrochen, aber man kann in ihren Reihen selten jemanden finden, der imstande wäre, politische Mechanismen zu durchschauen.

### *Die Kirche*

Ein weiterer Faktor in Polen, der Geschichte gemacht hat, ist die katholische Kirche. Trotz der Veränderungen durch das Konzil und trotz des Drucks von außen beharrte der Klerus Generationen hindurch auf seiner Denkweise und auf seiner historischen und nationalen Mission. Der Widerstand gegen den Kommunismus hatte jegliche Bereitschaft zu Neuerungen und intellektuellen Experimenten abgetötet. Die Kirche konnte überleben, hat die einfachsten und fundamentalsten Prinzipien verteidigt, auch wenn diese nicht immer mit den Moden und kulturellen Tendenzen der Zeit in Einklang waren. Mit ihrem Durchhaltevermögen und ihrer Sturheit hat sie ihre Autorität festigen und sich Respekt verschaffen können. In Zeiten der Demokratie jedoch gerät dieser geistige Fundamentalismus in Konflikt mit der weltlichen Intelligenz, und darüber hinaus sieht er sich mit der Gleichgültigkeit und der Frustration fast der ganzen polnischen Bevölkerung konfrontiert. Untersuchungen zeigen, dass die Kirche als Institution sich zwar einer ungebrochenen Autorität erfreut, es jedoch dieselben Menschen sind, die sie einerseits als Autorität anerkennen und die andererseits dagegen sind, dass sich die Priester in politische Dinge einmischen. Keiner der polnischen Bischöfe genießt ein besonderes Prestige. Dieser Antiklerikalismus des Volkes, gepaart mit der Skepsis gegenüber den angeblich reichen und gierigen Priestern, geht mit einer

getreuen Befolgung des katholischen Brauchtums einher. Die Gläubigen haben im allgemeinen nur eine unklare Vorstellung von den religiösen Dogmen, und ihr biblisches Wissen ist in der Regel erbärmlich.

Im Gegensatz zur Intelligenz, also den »Warschauer Salons«, suchen die Parteiliten der sogenannten Rechten (einschließlich der *Solidarnosc*) oft ideelle Unterstützung beim Klerus und machen sich dessen Erfahrung und Gedankengut zunutze. Resultat davon sind nicht nur das Gesetz gegen den Schwangerschaftsabbruch oder das eher kuriose Projekt eines Anti-Pornographie-Gesetzes, sondern auch eine gewisse Neigung zu nationalem Größenwahn, Xenophobie, Misstrauen gegenüber der EU, wie auch die schlechte Gewohnheit, autoritär und im Geheimen zu agieren. In der einflussreichen Wochenzeitschrift *Niedziela* (Sonntag), in anderen katholischen monatlich erscheinenden Zeitschriften und in den Programmen vieler Radiostationen stößt man auf zahlreiche Beiträge von Bischöfen und prominenten *Solidarnosc*-Funktionären. Dort wird die Pornographie heftiger als irgendwo sonst kritisiert, und Atheismus und Liberalismus werden mit der Sowjetisierung der polnischen Kultur gleichgesetzt. Man verurteilt die heutigen Gepflogenheiten *en bloc*, und Tugenden wie Kompromissbereitschaft und Toleranz hält man für Zeichen von Schwäche. Als größtes Übel erweist sich ein recht ungenau definiertes Phänomen, das in der katholischen Presse »Relativismus« und »Postmodernismus« genannt wird und das mit mangelnder Anerkennung gültiger Wertehierarchien sowie mit moralischer Permissivität gleichgesetzt wird. Die Demokratie, so erfahren wir, wird sich in ihr Gegenteil verkehren, wenn sie nicht in der Idee Gottes verwurzelt ist. Das war auch der Grund, warum die Diskussion um die Präambel der polnischen Verfassung den größten Streit der letzten Jahre hervorgerufen hat: In ihr steckt angeblich ein rein freimaurerischer Gottesbegriff.

Einer der bekanntesten Spitzenpolitiker der Rechten, der Chef der Kulturkommission im polnischen Parlament, schrieb, dass das in Polen nach 1989 zu beobachtende politische Experiment nur die Fortführung des totalitären Experiments sei, das Bildnis Gottes aus der Seele des Menschen auszuradiieren: Kaum dem Kommunismus entronnen, so der Mahner, seien wir im Begriff, einem Demoliberalismus<sup>7</sup> zum Opfer zu fallen, der nichts anderes sei als ein Totalitarismus in neuem Gewande.<sup>8</sup> Der Erzbischof von Przemyśl schrieb, dass ein Krieg zwischen Staat und Kirche begonnen habe, in dem man die ewige Stimme des gegen Gott rebellierenden Satans

vernehmen kann. Diese Art neomanichäischen rhetorischen Stils ist dazu angetan, den Lauf der Ereignisse in einer apokalyptischen Perspektive zu betrachten. Unsere Zeit ist ein einziges Schlachtfeld, auf dem um Gott, das Schicksal der Zivilisation, die Seele des Menschen – letztendlich um Polen gekämpft wird. Ein beträchtlicher Teil der polnischen Kirche lehrte dabei die überwiegend katholische Bevölkerung, dass allein sie im Besitz der richtigen *raison d'état* für Polen sei. Diese Überzeugung wird gefährlich, wenn man sie, wie das inzwischen schon zahlreiche katholische Radiosender tun, auf die politische Ebene überträgt und damit die Notwendigkeit in Frage stellt, über praktische soziale und politische Probleme zu diskutieren. Eine weitere Gefahr besteht darin, dass man der Vielfalt möglicher Haltungen und Lösungen keinen Raum geben will und sich der Notwendigkeit, Kompromisse zu eingehen, immer mehr verschließt. Dabei ist die nationale Identität im Geiste der nationalistischen Tradition eng mit dem Katholizismus verbunden (ein Atheist ist kein echter Pole, und jenen Journalismus, der nicht religiös genug ist, nennt man »polnischsprachige Presse«), und das Volk wird mit dem Staat gleichgesetzt. Gegenwärtig, und das ohne Widerspruch von seiten der *Solidarnosc*-Führung, schreckt der Priester Jankowski von der Danziger Werft nicht davor zurück, offen antisemitische Predigten zu halten und zu verkünden, dass der Liberalismus und die Europäische Union das Unglück der Polen seien. Der polnische Katholizismus leidet an einem offensichtlichen Mangel an Selbstkritik, verbunden mit einer Überempfindlichkeit gegen jegliche Kritik von außen. Da ist es für die Anhänger der Theorie von der »belagerten Festung« ein leichtes, allen Gegnern die gleichen ruchlosen antikatholischen und antipatriotischen Absichten zuzuschreiben.

Zahlreiche Politiker der AWS schöpfen das fehlende verbindende Ideengut, wenn sie es bei ihrer schwach ausgebildeten Selbstreflexion denn überhaupt benötigen sollten, aus katholischen Blättern wie *Niedziela*. Die Fundamentalisten und Traditionalisten unter den Priestern ebenso wie die katholischen Publizisten haben einen enormen Einfluss auf die geistige Prägung der polnischen Politiker der Rechten. Darüber sind natürlich besonders die »anderen« Priester beunruhigt. Pater Michal Czajkowski hat sich sehr dafür eingesetzt, dass zwischen einem »Katholizismus des Evangeliums« und einem »militanten Katholizismus« differenziert wird. Letzterer, schreibt er, verbreitet »das Gift des Misstrauens, der Verdächtigungen und der Intoleranz, er deformiert den echten Glauben und bildet



einen fruchtbaren Nährboden für den Fundamentalismus«. Dazu komme, dass »in einigen dafür empfänglichen Herzen Hass und Aggression geradezu angefacht werden«. <sup>9</sup> Jozef Tischner wiederum schrieb viele Male über die Politisierung der religiösen Sprache und über das allmähliche Entstehen einer politischen Religion in Polen. »Wir hören und lesen in einem fort ›Anweisungen‹: Geh, Setz' dich, Steh' auf ... Es sieht ganz danach aus, als ob die Grundform der Sprache, derer sich die Religion bedient, der Imperativ sei. Beide Sprachen, die der Religion und die der Politik, wollen das Verhalten modellieren, sie schaffen keine echten Überzeugungen. Eng mit dem Imperativ verbunden ist die ›Aufteilung der Welt‹ in ›Feinde‹ und ›Verbündete‹. Ein Denken ohne Feindbild geht über die Kraft vieler Seelenhirten. Die Fähigkeit, einen Feind aufzuspüren, haben sie bis zur Perfektion getrieben. Ihre Sprache ist eine Sprache der unausgesetzten Denunziationen, die sie dem Himmel selbst überbringen.«<sup>10</sup>

### *Gesucht: die Mittelschicht*

Es scheint also, als schöpfe die Elite der polnischen Rechten immer neue Nahrung aus ihrem Groll gegen die Intelligenz, deren Freiheitsideale und Vorstellungen von einem demokratischen Staat. Dabei wird ein aggressiver, ethischer Fundamentalismus mit einer willkürlichen bis opportunistischen Handhabung praktischer Fragen zu einem merkwürdigen Ganzen verknüpft. Dies war z.B. bei Themen wie Schwangerschaftsabbruch und Pornographie der Fall. Der Moralismus der AWS ist selektiv oder hierarchisch: Die Gemüter verderben kann man offenbar mit Unkeuschheit, nicht jedoch mit einem System des Klientelismus, das jedem Feudalherrn zur Ehre gereichen würde.

Die polnische Demokratie ist immer als eine oligarchische Demokratie angesehen worden, aber man hielt sie auch für schwach, weil ihre Eliten schwach waren. Daran ist viel Wahres. Die Schwäche dieser Eliten ist wohl weniger auf fehlendes theoretisches Wissen zurückzuführen (es gibt ja fast zu viele Professoren in der Regierung) als auf ihre kulturelle und gesellschaftliche Position. Wir übertragen unsere elementarsten und alltäglichsten Verhaltensweisen auf die Politik, und diese Verhaltensweisen scheinen sowohl bei Mitgliedern der SLD als auch bei denen der AWS nicht allzu unterschiedlich zu sein. So ist es auch mit den Wählern. Die Wähler der beiden genannten Parteien sind Menschen aus nahezu identischen sozia-

len Kreisen, sie sind im selben Milieu aufgewachsen und haben im Leben ähnliche Ziele. Nur dass es eben doch vorkam, dass aus der selben Familie ein Sohn ans Priesterseminar ging und ein anderer in die Polizei- oder die Parteischule eintrat.

Die Schwäche der politischen Eliten in Polen geht auf eine empfindliche Lücke im Gefüge der Gesellschaft zurück: Die Frage wird sein, ob sich – eher in fernerer als in näherer Zukunft – die Chance zur Herausbildung einer modernen, gut ausgebildeten Mittelklasse ergibt. Ich setze große Hoffnungen in die EU. Die Notwendigkeit, sich als künftiges Mitglied auf die Strukturen der Union einzustellen, wird die Verhaltensweisen der politischen Eliten in Polen vielleicht rationaler machen. Die EU wird auf gewissen Standards, was Kompetenz, Offenheit und Glaubwürdigkeit betrifft, bestehen müssen. Hoffen wir, dass sie diese Standards gemeinsam mit uns verteidigt.

*Aus dem Polnischen von Doreen Daume*

#### *Anmerkungen*

- 1 Andrzej Rychard, »Czy transformacja sie skonczyla?« (Das Ende der Wende?), Instytut Badan nad Gospodarka Rynkowy (Institut für Marktwirtschaftsforschung), Warschau 1996.
- 2 Es steht überhaupt schlecht mit dem Engagement der Bürger im Vereinsleben. Im Vergleich mit den westlichen Industrieländern gibt es in Polen weitaus weniger Menschen, die freiwilligen Organisationen angehören. Weniger als ein Viertel der erwachsenen Polen ist Mitglied eines Vereins oder Verbandes (ausgenommen davon sind die Gewerkschaften); dieses Viertel stammt vorwiegend aus dem großstädtischen Milieu und hat eine bessere Ausbildung. Nicht einmal 3% der Bevölkerung sind der Auffassung, dass eine solche Zugehörigkeit für sie wichtig und ein wesentliches Element der eigenen Identität ist.
- 3 Edmund Burke, *Betrachtungen über die französische Revolution* (aus dem Englischen von Friedrich Gentz), Zürich 1987, S. 97f.
- 4 Edmund Wnuk-Lipinski, »Boss z urny« (Der Boss aus der Urne), in: *Po prostu* vom 10.1.1991.
- 5 Teresa Bogucka, »Nigdy z krolami nie bedziemy w aliensach« (Keine Allianz mit Königen), in: *Gazeta Wbyorcza* vom 29.9.1990.
- 6 Edmund Mokrzycki, »Nowa klasa srednia?« (Eine neue Mittelklasse?), in: *Przeglad polityczny* Nr. 21/22 (1993).
- 7 »Demoliberalismus«: abschätzig für »demokratischer Liberalismus«, d.Ü.
- 8 Jan Maria Jackowski, *Bitwa o Polsce* (Der Kampf um Polen), Warschau 1993, S. 134.
- 9 Michal Czajkowski, »Dwa Fundamentalizmy?« (Zwei Fundamentalismen?), in: *Znak* Nr. 1 (1997).
- 10 Jozef Tischner, *Nieszczesny dar wolnosc* (Die unglückliche Gabe der Freiheit), Krakau 1993, S. 193.

*Jacek Kucharczyk*

## POLENS WEG NACH EUROPA IN DEN AUGEN DER POLNISCHEN ÖFFENTLICHKEIT

Im Oktober 1999 veröffentlichte das Warschauer Institute of Public Affairs, eine der führenden unabhängigen Denkfabriken Polens, einen kurzen Überblick über die Ergebnisse einer Umfrage zum Beitritt Polens zur Europäischen Union (EU).<sup>1</sup> Die Publikation entfachte in den Medien und den politischen Kreisen Polens eine lebhafte Diskussion, deren Nachhall noch in Brüssel und anderen europäischen Hauptstädten zu hören war. Erstmals seit die Meinungsforscher der Öffentlichkeit hinsichtlich der EU-Integration auf den Zahn fühlten, sank die Zahl derer, die bei einem Referendum mit Ja stimmen würden, unter die 50 Prozent-Marke. Eine Schlagzeile der Tageszeitung *Rzeczpospolita* – »Euroskeptiker stoßen mit Champagner an« – fängt die Stimmung, die die Umfrageergebnisse hervorriefen, recht gut ein. Allerdings verwendeten in der nun folgenden Debatte sowohl die »Euroskeptiker« – sie selbst bezeichnen sich lieber als »Eurorealisten« – als auch die »Euroenthusiasten« die Untersuchungsergebnisse zur Stützung ihrer Kritik am Beitrittsprozess. Die Gegner einer zukünftigen EU-Mitgliedschaft deuteten die Umfrage als erstes Anzeichen einer europafeindlichen Kehrtwende in der Öffentlichkeit. Eher gemäßigte Kritiker warfen den Europaenthusiasten vor, sie würden gegenüber der EU zu »weich« auftreten und die nationalen Interessen Polens in den Beitrittsverhandlungen nicht genügend zur Geltung bringen – auch dies sei ein Grund für die wachsende Europafeindlichkeit einer breiten Öffentlichkeit. Erklärte Europabefürworter wiederum wie auch die führenden Medien nahmen die Umfrageergebnisse zum Anlass, um die schleppende und inkompetente Verhandlungsführung der Regierung zu kritisieren. Sie bemängelten die Unfähigkeit der Regierung, den Chef des Ausschusses für Europa-Integration – die übergeordnete Behörde, die die EU-Mitgliedschaft vorbereitet – für eine Amtsperiode zu ernennen, die länger als ein Jahr währt. Auch sei ihre Informationspolitik nie auf dem aktuellen Stand der Ereignisse. Paradoxerweise stärkten diese und andere Meinungsumfragen die Position der polnischen Unter-

händler gegenüber der EU: Sie konnten nun darauf verweisen, dass die öffentliche Unterstützung der EU-Integration weiter sinken werde, wenn die EU-Verhandlungspartner nicht eine gewisse Flexibilität zeigen. Im Juni 2000 führte das Institute of Public Affairs eine thematisch breitgefächerte Meinungsumfrage zu verschiedenen Aspekten des Beitrittsprozesses durch. Der vorliegende Beitrag möchte einen Gesamtüberblick über die Ergebnisse dieser Umfrage geben und anhand dessen einige Behauptungen überprüfen, die in den oben genannten Debatten und öffentlichen Kontroversen vorgebracht wurden. Die vollständige Fassung des Berichts veröffentlichte das IPA im Herbst 2000.<sup>2</sup>

*»Wie werden sie abstimmen?« – Befürwortung und Ablehnung der EU-Mitgliedschaft*

Bis vor kurzem fand die EU-Osterweiterung nur in den derzeitigen Mitgliedstaaten geringe Unterstützung.<sup>3</sup> Unter den mittelosteuropäischen Ländern rangierte Polen mit 63% Ja-Stimmen hinter Rumänien auf dem zweiten Platz.<sup>4</sup> Der Abwärtstrend begann 1998 und hält bis heute an.

Tabelle 1 . Entwicklung der Befürwortung eines EU- Beitritts Polens<sup>5</sup>

Wie würden Sie stimmen, wenn heute ein Referendum über den Beitritt Polens durchgeführt würde? (Angaben in Prozent)														
	VI '94	V '95	V '96	III '97	IV '97	VIII '97	V '98	VIII '98	XII '98	V '99	XI '99	II '00	V '00	IX '00
dafür	77	72	80	72	72	72	66	63	64	55	59	55	59	55
dagegen	6	9	7	12	11	12	19	19	19	26	26	26	25	26
unentsch.	17	19	13	16	18	15	15	18	17	19	15	19	16	19

Quelle: CBOS 2000

Die Meinungsforscher geben für diese nachlassende EU-Begeisterung mehrere Gründe an. Mit dem Beginn der Verhandlungen veränderte sich offenbar die Perspektive auf die Beziehungen zwischen Polen und der EU. Die allgemeine Idee einer »Rückkehr nach Europa« rückte in den Hintergrund. Fortan konzentrierten sich die Medien auf spezifische Beitrittsprobleme, und zwar vor allem auf solche, bei denen es zu Konflikten kam. Der Grund hierfür liegt auf der Hand. Verhandlungsgegenstände, die nicht zu ernsthaften Interessenkonflikten Anlass gaben, waren für

die Medien nicht sonderlich interessant, so dass die Öffentlichkeit kaum davon erfuhr.<sup>6</sup> Viele Kommentatoren versteiften sich auf die angebliche Führungsschwäche der Regierung und kritisierten die parteipolitische Instrumentalisierung der Europafrage.<sup>7</sup> Je mehr Einzelheiten über den Beitrittsprozess bekannt wurden, desto mehr Bürger begriffen, welche Kosten eine EU-Mitgliedschaft mit sich bringen würde. Ein weiterer Grund für die Abkühlung der EU-Begeisterung war wohl auch, dass die EU-Beamten keine besondere Eile hatten, einen klaren Zeitplan für den Beitrittsprozess festzulegen, und keine Bereitschaft zeigten, einen Teil der Verantwortung für das Beitrittsprojekt zu übernehmen.

Darüber hinaus wurde das Meinungsbild durch eine Reihe von Gründen beeinflusst, die nur indirekt mit den Beziehungen zwischen Polen und der Europäischen Union zusammenhängen. 1999 verabschiedete die regierende Mitte-Rechts-Koalition eine ehrgeizige Reform des öffentlichen Sektors, namentlich in den Bereichen Gesundheit, öffentliche Verwaltung, Sozialversicherung und Bildung.<sup>8</sup> Die damit einhergehenden finanziellen Belastungen sowie vermeintliche und tatsächliche Fehler bei der Planung und Durchführung der Reform sorgten unter der Bevölkerung für Unmut und ließen die Popularitätskurve der Regierung in den Keller sacken. Dass die öffentliche Haltung gegenüber dem Übergangsprozess direkt mit der Einstellung zum EU-Beitritt zusammenhängt, ist der Forschung schon seit längerem bekannt.<sup>9</sup> Die öffentliche Unzufriedenheit mit der neuerlichen Reformwelle musste sich demnach unmittelbar in der Haltung zur EU-Integration niederschlagen.

Die wichtigste Frage, mit der die polnischen Meinungsforscher die öffentliche Stimmung zum EU-Beitritt messen, ist, wie die Befragten beim künftigen Referendum über den EU-Beitritt abstimmen würden. Dieser Indikator ist in Polen deshalb von besonderer Bedeutung, weil die Verfassung sehr strenge Regeln für die Gültigkeit eines EU-Referendums vorschreibt: Nicht nur müssen über 50% der abgegebenen Stimmen Ja-Stimmen sein, sondern auch die Wahlbeteiligung muss über 50% liegen. Erstaunlich erscheint dabei, dass das EU-Referendum strengeren Kriterien unterliegt als das Verfassungsreferendum von 1997, dessen Gültigkeit nicht von einer Wahlbeteiligung von über 50% abhängig gemacht wurde. (Tatsächlich lag die Wahlbeteiligung damals unter 50%.) Zwar sieht die polnische Verfassung auch die Möglichkeit vor, den Beitrittsvertrag durch eine Zweidrittelmehrheit der beiden Parlamentskammern zu ratifizieren,

doch haben sich die größten Parteien bislang ausnahmslos für ein Referendum ausgesprochen, so dass dieser Weg nunmehr unausweichlich scheint. Damit besteht die Möglichkeit, dass der EU-Beitritt nicht wegen klarer Ablehnung zu Fall kommt, sondern einfach wegen zu geringer Wahlbeteiligung – ein endemisches Phänomen der polnischen Demokratie. Die Sozialforscher ziehen daraus den Schluss, dass der Anteil derer, die sich ihrer Stimme enthalten würden, ebenso bedeutsam ist – wenn auch in anderer Weise – wie der Anteil der voraussichtlichen Nein-Stimmen.

In der IPA-Umfrage vom Juni 2000 bezogen sich zwei Fragen auf das EU-Referendum: Die eine fragte nach der Absicht, am Referendum teilzunehmen, die andere wollte wissen, wie die Befragten stimmen würden. Mehr als zwei Drittel der Befragten erklärten, sie würden sich am Referendum beteiligen. Berücksichtigen wir jedoch, dass nur 39% mit »eindeutig ja« antworteten, während 51% »eher ja«, »eher nein« oder »keine Meinung« ankreuzten – so entsteht ein ganz anderes Bild: Die Hälfte der Wahlberechtigten weiß nicht so recht, ob sie beim bevorstehenden Referendum zu den Urnen gehen wird. In Anbetracht der im allgemeinen geringen Wahlbeteiligung in Polen könnte es durchaus so kommen. Aus diesem Grund steht das vorderhand beruhigende Ergebnis der zweiten Frage auf relativ wackligen Beinen: »Wie würden Sie stimmen, wenn nächsten Sonntag ein Referendum über den EU-Beitritt Polens abgehalten würde?« (Die Frage wurde nur denjenigen vorgelegt, die auf die erste Frage mit Ja oder »keine Meinung« antworteten.) Eine solide Mehrheit von 67% der Befragten würde dem Beitritt zustimmen, während sich 18% gegen Europa aussprechen würden. Setzen wir die Ja- und die Nein-Stimmen jedoch ins Verhältnis zur Anzahl der Wahlberechtigten, so ergibt sich, dass 49% mit Ja, 13% mit Nein stimmen würden.

Die Befürwortung des EU-Beitritts ist keinesfalls gleichmäßig über die sozialen Gruppen verteilt. Die soziale Struktur der Ja-Stimmen blieb in den vergangenen zwei Jahren recht stabil, wobei sich junge Menschen, Manager, Angestellte, Privatunternehmer und Studenten überdurchschnittlich stark für den EU-Beitritt äußern. Am anderen Ende des Spektrums finden wir die Bauern, die als einzige soziale Gruppe mehr Gegner als Befürworter zählt. Auch von der Landbevölkerung insgesamt hebt sich die Bauernschaft deutlich ab: Im Durchschnitt gibt es dort wesentlich mehr EU-Befürworter als unter den Bauern selbst.<sup>10</sup> Letztere gehören auch zu jenen sozialen Gruppen, in denen sich ein relativ hoher Anteil

von voraussichtlichen Nichtwählern findet. Ähnlich passiv würden sich wohl ältere Menschen und Rentner sowie Bürger mit geringem Bildungsniveau verhalten. Unter den Bürgern mit Universitätsabschluss beantworteten hingegen fast doppelt so viele wie im Bevölkerungsdurchschnitt die erste Frage mit »eindeutig ja«.

Westliche Kommentatoren verorten die EU-Gegnerschaft häufig auf der Rechten des polnischen Parteienspektrums. Eine interessante Frage ist demnach, wie sich die Wählerschaft der verschiedenen Parteien zum EU-Beitritt Polens stellt. Die jüngste IPA-Umfrage bestätigt frühere Umfrageergebnisse, wonach die Wähler der größten Rechtspartei – das Wahlbündnis der Gewerkschaft *Solidarnosc* (AWS) – bedeutend pro-europäischer eingestellt sind als ihr wichtigster politischer Rivale, das postkommunistische Bündnis der Demokratischen Linken (SLD). Die Wählerschaft der drittgrößten polnischen Partei, der Freiheitsunion (UW), votiert in ihrer überwältigenden Mehrheit für Europa, während die Polnische Bauernpartei (PSL), die hauptsächlich die Landbevölkerung repräsentiert, von den vier größten Parteien am wenigsten pro-europäisch argumentiert, wiewohl mehr als die Hälfte ihrer Wählerschaft bei einem EU-Referendum mit Ja stimmen würde. Alles in allem zeigen sich die Wähler derjenigen Parteien, deren Vorläufer Teil des politischen Systems vor 1989 waren, tendenziell weniger begeistert von Europa als die Wähler von Parteien, die in der antikommunistischen demokratischen Opposition wurzeln – ein Sachverhalt, der neben der oben erwähnten Korrelation zwischen Systemübergang und EU-Beitritt unterstreicht, dass die historische Spaltung der politischen Szene Polens nach wie vor aktuell ist.<sup>11</sup>

Obgleich die Aussichten für eine baldige EU-Mitgliedschaft fast stündlich abnehmen, erscheint es voreilig, irgendwelche Prognosen für das künftige Referendum abzugeben. Trotz sinkender EU-Begeisterung spricht sich immer noch eine solide Mehrheit für den EU-Beitritt aus. Die große Frage ist daher nicht so sehr: »Wie werden sie stimmen?«, sondern: »Werden sie zu den Urnen gehen?«<sup>12</sup>

*»Leidenschaft und Interesse« – die Wahrnehmung von Kosten und Nutzen der EU-Mitgliedschaft*

Dass so viele polnische Bürger noch immer nicht wissen, ob sie den EU-Beitritt ihres Landes befürworten sollen oder nicht, wird von vie-

len Sozialforschern dahingehend interpretiert, dass die Haltung zu einer zukünftigen EU-Mitgliedschaft noch nicht in Individual- oder Gruppeninteressen wurzelt, sondern weitgehend eine Frage der ideologischen Einstellung und des Gefühls bleibt. Diese Ansicht wird von der vorliegenden Untersuchung gestützt. Die Mehrheit der Polen erwartet von der EU-Integration keinen unmittelbaren Nutzen. Nur 4% der Befragten glauben, dass sich die Vorteile unmittelbar nach dem Beitritt einstellen werden. Über 51% der Befragten glauben hingegen, dass bis dahin mehrere Jahre vergehen werden, und weitere 30% gehen von einer noch längeren Zeitspanne aus. Auf der anderen Seite sind nur 7% der Ansicht, dass keinerlei Nutzen zu erwarten sei.

Ein aussagekräftigerer Wert ist vielleicht, ob die Menschen für sich selbst persönliche Vorteile erwarten. Hier ist ein signifikant höherer Anteil davon überzeugt, dass der Beitritt eher Polen als Ganzem Nutzen bringen wird, und weniger ihnen persönlich oder dem Unternehmen oder der Organisation, in der sie arbeiten. Ein Drittel der Befragten glaubt, dass sich Kosten und Nutzen die Waage halten werden, während ein weiteres Drittel keine Meinung äußerte.

Auch sind die Befragten größtenteils nicht der Ansicht, dass der Nutzen allen sozialen Schichten gleichermaßen zugute kommen wird. Die meisten Polen glauben vielmehr, dass in erster Linie Menschen mit höherem Bildungsabschluss, die politischen Eliten und das Big Business zu den Gewinnern gehören werden. Bauern, Arbeiter und kleine Geschäftsleute werden auf der Verliererseite gesehen. Zu den potentiellen Nutznießern zweiter Ordnung zählten die Befragten des weiteren die Verbraucher, die Arbeitslosen sowie »Gauner und Betrüger«. Alles in allem werde die EU-Mitgliedschaft also eher den Eliten als dem kleinen Mann auf der Straße nützen. Kein Wunder daher, dass alle führenden Politiker der Rechts- wie der Linksparteien als stramme Befürworter der EU-Mitgliedschaft gelten.

Im abgekühlten Klima, das zwischen Polen und der EU derzeit herrscht, wird den Polen vielfach vorgeworfen, sie erwarteten sich von einem EU-Beitritt übermäßige materielle Vorteile. Die vorliegende Umfrage stützt diese Auffassung nicht. Nur in einem Punkt scheinen sich die Polen mit Blick auf den mutmaßlichen Nutzen einer EU-Mitgliedschaft einig zu sein: größerer internationaler Sicherheit für Polen (70% der Befragten antworteten mit Ja, darunter 26% mit »eindeutig Ja«). Eine große Mehr-



heit (61%) ist auch der Ansicht, dass sich die Menschenrechtslage in Polen verbessern werde. 65% erwarten sich bessere Chancen, in anderen EU-Ländern arbeiten und leben zu können, 60% glauben, dass die EU die polnische Landwirtschaft unterstützen wird, aber nur 41% erwarten eine Verbesserung des Lebensstandards der »kleinen Leute« (nur 6% beantworteten diese Frage mit »eindeutig Ja«). Der erwartete Nutzen einer EU-Mitgliedschaft bezieht sich mithin entweder auf nichtökonomische Fragen (Sicherheit und Menschenrechte), Beihilfen für die Bauern (die sowieso als benachteiligt gelten) oder Arbeitsmöglichkeiten im Ausland – alles Dinge, die keinen unmittelbaren materiellen Gewinn für die gesamte Bevölkerung bedeuten.

Gleichzeitig ist sich ein Großteil der Polen bewusst, dass der Beitrittsprozess hohe Kosten verursacht. 42% der Befragten gehen davon aus, dass Polen diese Kosten zu tragen hat, 40% meinen, dass sich Polen und die EU die Kosten teilen, und nur eine verschwindende Minderheit erwartet, dass die EU die meisten Kosten trägt. Die überwiegende Mehrheit ist sich bewusst, dass Polen EU-Beihilfen erhält, und erwartet, dass diese Beihilfen auch nach dem Beitritt nicht versiegen. Eine starke Mehrheit ist der Auffassung, dass diese Beihilfen für Polen bedeutend oder sehr bedeutend sind. So zeichnet sich hinsichtlich der mutmaßlichen Kosten und Vorteile eines EU-Beitritts ein vielschichtiges Meinungsbild ab. Die polnische Öffentlichkeit ist sich im klaren darüber, dass Polen für die EU-Mitgliedschaft Kosten übernehmen und Opfer bringen muss, sie übersieht aber nicht, dass die EU bedeutende Anstrengungen unternimmt, um den Beitrittsprozess zu fördern.

Ein weiteres Stereotyp, das sich durch unsere empirischen Forschungsergebnisse widerlegen lässt, bezieht sich auf die angeblich weitverbreitete Angst, der EU-Beitritt Polens würde einen Verlust an staatlicher Souveränität und nationaler Identität nach sich ziehen. 77% der Befragten widersprechen der Ansicht, Polen werde seine Unabhängigkeit einbüßen, und 60% glauben nicht, dass sich der EU-Beitritt in einer Schwächung der polnischen Tradition und Kultur äußern wird. Mehr als die Hälfte der Befragten erwartet den Niedergang einiger Industriesektoren und eine Zunahme der Arbeitslosigkeit, und 40% sind sich einig, dass »der Niedergang der polnischen Landwirtschaft« bevorsteht (44% widersprechen dieser Ansicht). Einen Ausverkauf polnischen Grundeigentums an Ausländer erwarten sogar 64% der Befragten.

Keine politische Debatte, bei der nicht außer dem Abwägen von Interessen auch Gefühle eine Rolle spielten – insbesondere, wenn es um Dinge mit solch weitreichenden Konsequenzen wie dem EU-Beitritt geht. Hier prägen zwei widersprüchliche Gefühle die Haltung der polnischen Bevölkerung: Hoffnung und Angst. Der Anteil der Befragten, die mit dem EU-Beitritt Hoffnungen verbinden, stieg seit der letzten vergleichbaren Umfrage im Oktober 1999 an und liegt nun bei 53%. Aber auch die Zahl derer, die Angst als vorherrschendes Gefühl nennen (43%), hat in den dazwischenliegenden acht Monaten zugenommen. Während Hoffnung überwiegend von den erklärten Befürwortern des Beitritts geäußert wird, verteilt sich das Gefühl der Angst gleichmäßiger auf Gegner, »einfache« Befürworter und Unentschiedene. Aus diesem Grund ist davon auszugehen, dass die mit dem Beitritt verbundenen Ängste eine Begleiterscheinung der »realistischen« Einschätzung der Beitrittskosten sind und die Menschen nicht davon abhalten werden, den EU-Beitritt weiterhin zu befürworten, solange sie glauben können, dass die Mitgliedschaft Polen die erhofften Vorteile bringt.

Insgesamt herrschen in der »Gefühlslandschaft« eher positive Einstellungen gegenüber der EU-Integration vor. Interesse an und Zustimmung zur EU-Mitgliedschaft werden nicht nur häufiger genannt als Ablehnung, Gleichgültigkeit und Nichtwissenwollen, sondern auch häufiger als in der Oktober-Umfrage.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die polnische Öffentlichkeit recht bescheidene Erwartungen an die EU-Mitgliedschaft knüpft und sich der ins Haus stehenden Anstrengungen und Anforderungen durchaus bewusst ist. Bemerkenswert daher, dass dennoch die positiven Gefühle überwiegen.

*»Knocking on Europe's door«: Beitrittsverhandlungen und Beziehungen zwischen Polen und der EU*

Nach Ansicht vieler Experten und Journalisten steht es mit den Beziehungen zwischen Polen und der EU derzeit nicht zum besten. Große Tageszeitungen der EU-Mitgliedstaaten beschreiben die polnischen Unterhändler als unflexibel, wenn nicht gar als arrogant. Ungeheure Anstrengungen seien zu unternehmen, um die polnische Landwirtschaft zu restrukturieren und die Ostgrenze Polens gegen illegale Einwanderung abzudichten. Vor allem in Österreich und Deutschland kursiert die Angst

vor Billigarbeitskräften und Kriminellen aus den neuen Mitgliedstaaten. Gleichzeitig werfen die EU-Unterhändler Polen vor, nicht genug zu unternehmen, um das geltende Gemeinschaftsrecht in polnisches Recht umzusetzen. Polen wiederum beklagt sich darüber, dass die EU den frühestmöglichen Beitrittstermin einseitig auf den 1. Januar 2003 festgesetzt hat, und interpretiert diese Frist als ein Zeichen für den fehlenden politischen Willen der EU-Regierungen, die Osterweiterung forciert voranzutreiben. Ein Beobachter fasste diese gegenseitigen Vorwürfe prägnant zusammen: »Polen behauptet, sich auf die Mitgliedschaft vorzubereiten, und die EU behauptet, diese Mitgliedschaft zu wollen.«

Im folgenden wollen wir der Frage nachgehen, wie die polnische Öffentlichkeit diese Debatten und Meinungsverschiedenheiten wahrnimmt. Expecten die Polen wirklich einen raschen Beitritt? Nach der IPA-Umfrage glaubt nur jeder vierte Befragte, dass der Beitritt innerhalb der nächsten drei Jahre möglich sein wird, während knapp 40% von einer Zeitspanne zwischen vier und fünf Jahren ausgehen. Auf die Frage, welche Beitrittsfrist am vorteilhaftesten für Polen wäre, kehren sich die Prozentangaben hingegen um: knapp 40% nennen eine Frist von zwei bis drei Jahren, während 23% vier bis fünf Jahre für angemessen halten. Demzufolge geben die Polen einem baldigen Beitritt den Vorzug, sind jedoch auch bereit, eine etwas längere Wartezeit in Kauf zu nehmen. 70% der Befragten erwarten jedoch, dass es höchstens noch fünf Jahre bis zum Beitritt dauern wird – eine Frist, die für Polen am vorteilhaftesten sei. Sehr wenige Befragte scheinen gewillt, eine längere Wartezeit hinzunehmen.

Aus welchen Gründen nehmen die Polen an, dass die Mitgliedschaft wohl länger auf sich warten lässt, als sie für gut halten? Auf die Frage nach den Ursachen dieser Verzögerung äußerten die meisten Befragten die Überzeugung, dass hier beide Seiten Verantwortung tragen.

Tabelle 2. Gründe für die Verzögerung des Beitrittsprozesses

Der Beitritt Polens zur Europäischen Union wird nicht so schnell erfolgen wie erwartet. Denken Sie, dass die Ursache hierfür hauptsächlich liegt auf Seiten (Angaben in Prozent)	
sowohl Polens als auch der Europäischen Union	52
Polens	21
der Europäischen Union	15
Keine Meinung	13

Quelle: The Institute of Public Affairs

Wie man sieht, begegnet nur ein sehr kleiner Teil der Befragten den EU-Instanzen mit Misstrauen. Die oben erwähnten gegenseitigen Vorwürfe haben sich bislang also weniger auf die öffentliche Stimmung niedergeschlagen, als man hätte erwarten können. Die Antworten auf die nächste Frage, wie die Absichten der EU-Behörden wahrgenommen werden, stützt diese Interpretation. Die überwiegende Mehrheit der Befragten (67%) geht davon aus, dass die EU den Beitritt Polens wünscht, während nur jeder fünfte gegenteiliger Auffassung ist. Insgesamt hegt die polnische Öffentlichkeit also keine Zweifel, dass die Verhandlungen mit der EU beiderseits von gutem Willen getragen sind. 49% der Befragten glauben, dass Polen früher oder später der EU beitreten wird; ein ebenso großer Prozentsatz betrachtet die Beitrittsfrage weiterhin als offen.

Unklarheit herrscht in der polnischen Öffentlichkeit auch über den eigentlichen Gegenstand der Verhandlungen. Während 44% der Befragten wissen, dass es bei den Verhandlungen über die Umsetzung von geltendem Gemeinschaftsrecht um den Zeitplan und mögliche Übergangsperioden geht, denken 37%, Polen verhandle über die zu übernehmenden Gesetze und Regulierungsmaßnahmen (was permanente Ausnahmeregelungen und Nachverhandlungen implizieren würde). Dieses Missverständnis könnte künftig zu Enttäuschungen und Unzufriedenheit mit den Verhandlungsergebnissen führen. Hier ist eine bessere Informationspolitik gefragt. (Ein Großteil der Polen fühlt sich hinsichtlich des Beitrittsprozesses in der Tat unzureichend informiert.)

Darüber hinaus kreiste die polnische EU-Debatte der letzten Jahre auch um das Thema der »harten Verhandlungsführung«. Immer wieder warfen polnische Politiker den polnischen Unterhändlern eine zu nachgiebige Haltung gegenüber der EU vor. Unsere Forschungsergebnisse zeigen, dass diese Rhetorik die Öffentlichkeit nur zum Teil überzeugt. Viele Polen sind zwar der Auffassung, dass die derzeitige Regierung den Forderungen der EU zu leicht nachgibt, bedeutsamer erscheint uns aber, dass fast 60% der Befragten glauben, dass die Beitrittsbedingungen in erster Linie davon abhängen, ob Polen bei der Vorbereitung auf die Mitgliedschaft hinreichende Fortschritte erzielt, mit anderen Worten: Den Ausschlag geben objektive Kriterien, nicht das Verhandlungsgeschick oder die Durchsetzungsfähigkeit der Unterhändler.

Interessanterweise glaubt ein Großteil der polnischen Öffentlichkeit, dass der derzeitige Wandel und Reformprozess unabhängig von den Bei-

trittsbedingungen und EU-Forderungen absolut notwendig ist. Die EU gilt offenbar als eine Art Garant von Reformen, die sowieso nötig wären. Mit anderen Worten: Viele Polen scheinen der Ansicht zu sein, dass Polen die EU braucht, weil die polnischen Politiker ansonsten nicht den nötigen Reformwillen aufbrächten. Vor allem Manager, Angestellte und Bürger mit höherer Bildung, die den EU-Beitritt und den Übergangsprozess eindeutig befürworten, setzen auf den Druck der EU-Behörden. Insgesamt glauben zwei Drittel der EU-Befürworter, dass die EU maßgeblich für den Reformprozess in Polen verantwortlich ist.

Die Auffassung, dass der polnische Reformprozess ohne äußeren Druck nicht auskomme, ist wohl im Zusammenhang mit der ebenso weitverbreiteten Ansicht zu sehen, Polen sei auf die Mitgliedschaft nicht gut vorbereitet (62% bejahten die entsprechenden Frage, 26% verneinten sie). Noch deutlicher äußert sich dieser Pessimismus in den Antworten auf die Frage nach Polens künftigen EU-Status.

Tabelle 3. Polens künftiger EU-Status

Sind Sie der Ansicht, dass Polen neben dem EU-Beitritt	Prozentangaben
ein wirklich gleichberechtigtes Mitglied neben den anderen EU-Mitgliedsstaaten sein wird, oder	22
ein Mitglied zweiter Klasse mit einer schwächeren, schlechteren Position	67
Keine Meinung	11

Quelle: The Institute of Public Affairs

Obgleich die Beitrittsgegner Polen häufiger als künftiges »Mitglied zweiter Klasse« sehen als die EU-Befürworter, meinen auch in letzterer Gruppe 56% der Befragten, dass Polen kein gleichberechtigtes Mitglied sein werde. Korrelierten schon die mit dem EU-Beitritt verbundenen Ängste nur schwach mit dessen Befürwortung oder Ablehnung, so zeigt sich auch hier, dass die pessimistische Einschätzung von Polens künftigen Status innerhalb der Europäischen Union eher mit der Einschätzung der derzeitigen Lage Polens zusammenhängt als mit einer negativen Haltung der EU gegenüber.

Im letzten Teil dieses Überblicks wollen wir kurz skizzieren, wie die polnische Öffentlichkeit die EU unabhängig vom derzeitigen Verhandlungsprozess einschätzt.

»Europa, wohin?«: Die Wahrnehmung der Ziele und der Funktionsweise der Europäischen Union

Nachdem die EU auf dem Helsinki-Gipfel beschlossen hatte, mit sechs weiteren Ländern Beitrittsverhandlungen aufzunehmen – was die Anzahl der Kandidaten auf zwölf erhöhte –, wurde klar, dass die kommende EU-Erweiterung von 15 auf 27 Mitglieder ohne eine umfassende Reform der EU-Institutionen nicht möglich sein wird. Nach allgemeinem Dafürhalten sind im Zuge dieser Reform auch die Ziele und Grundwerte des europäischen Einigungsprozesses zu überdenken. Während sich die Debatte in den derzeitigen Mitgliedstaaten in vollem Gange befindet, sind auch die Beitrittskandidaten aufgefordert, ihre Meinung zu diesem Thema kundzutun. Es ist daher von Bedeutung herauszufinden, was die polnische Öffentlichkeit zur derzeitigen und künftigen Lage in der Union zu sagen hat.

Die Antworten auf diese Frage zeigen, dass der europäische Einigungsprozess in den Augen der polnischen Öffentlichkeit überwiegend wirtschaftliche Ziele verfolgt.

Tabelle 4. Die EU als Gemeinschaft

Was ist die Europäische Union Ihrer Meinung nach in erster Linie und was sollte sie sein?	Die EU ist in erster Linie:	Die EU sollte in erster Linie sein:
Eine Wirtschaftsgemeinschaft	80	76
Eine Wertegemeinschaft	9	28
Eine politische Gemeinschaft	59	37
Eine kulturelle Gemeinschaft	9	16
Keine Meinung	12	11

Quelle: The Institute of Public Affairs

Wie die Tabelle zeigt, betrachten die Polen die Europäische Gemeinschaft in erster Linie als Wirtschaftsgemeinschaft, in zweiter Linie als politische Gemeinschaft. In bezug auf letzteres ist eine gewisse Skepsis festzustellen: Mehr als 20% der Befragten, die Europa auch als eine politische Gemeinschaft betrachten, sind der Auffassung, dass es dies nicht sein sollte. Auf der anderen Seite würden es ähnlich viele Menschen befürworten, wenn Europa stärker als bisher gemeinsame Wertvorstellungen entwickeln würde.

Die vorwiegend ökonomische Perspektive auf die Europäische Union erklärt auch, weshalb ein Großteil der polnischen Öffentlichkeit über-

zeugt ist, dass der künftige Status Polens als eines »Mitglieds zweiter Klasse« aus der relativen Schwäche der polnischen Wirtschaft resultiert. Die Geringschätzung der politischen Dimension des Einigungsprozesses könnte sich demgegenüber als ernsthaftes Problem erweisen, zieht man in Betracht, dass die Integrationsmöglichkeiten auf der rein technokratischen Ebene weitgehend ausgeschöpft scheinen und weitere Erfolge stärker als bisher vom politischen Willen abhängen – sowohl seitens der Mitgliedstaaten als auch seitens der Beitrittskandidaten.

Darüber hinaus zeigt sich die polnische Öffentlichkeit wenig gewillt, allzu viele Machtbefugnisse und Zuständigkeiten auf europäischer Ebene zu delegieren. Die Mehrheit der Befragten glaubt, dass sich die EU auf die Bekämpfung des organisierten Verbrechens, Umweltschutz, Unterstützung ärmerer Regionen und sicherheitspolitische Belange konzentrieren sollte. Kultur, Bildung, Gesundheit, soziale Sicherung, Fragen der öffentlichen Moral (Pornographie, Prostitution usw.) sowie außenpolitische Belange sollten hingegen im Zuständigkeitsbereich der Mitgliedstaaten verbleiben. Bei anderen Politikbereichen wie Einwanderung, Geldpolitik und Bekämpfung der Arbeitslosigkeit ist die Öffentlichkeit geteilter Meinung.

Ein Vergleich mit Meinungsumfragen aus EU-Mitgliedstaaten zeigt, dass die polnische Öffentlichkeit weniger geneigt ist, auf die traditionellen Machtbefugnisse eines Nationalstaats zu verzichten. Anders sieht es beim organisierten Verbrechen, beim Umweltschutz und bei verteidigungspolitischen Fragen aus: Hier herrscht weitgehende Übereinstimmung, dass eine Koordinierung der Anstrengungen auf europäischer Ebene durchaus wünschenswert ist. Dass bestimmte Politikbereiche nicht nach Brüssel gehören, scheint in der Öffentlichkeit der Mitgliedstaaten und der Beitrittskandidaten ebenso unumstritten – ein Sachverhalt, den ein Forscher als »spontanes Verständnis des Subsidiaritätsprinzips« bezeichnete.<sup>13</sup>

Recht zweideutig ist hingegen die Einschätzung der EU-Institutionen insgesamt. Obwohl ein Großteil der Befragten die EU-Institutionen als effizient und eher ehrlich als korrupt einschätzt, ist die Mehrheit der Auffassung, dass sie eher im Interesse der EU-Beamten als der normalen Bürger handeln. Aber auch diese Wahrnehmung der EU als »Club der oberen Zehntausend« ist nicht auf Polen beschränkt und findet sich ebenso in den derzeitigen Mitgliedstaaten.<sup>14</sup>

In Anbetracht der hier kurz referierten Umfrageergebnisse wird eine stärkere Befürwortung des EU-Betrtritts davon abhängen, ob es gelingt,

der polnischen Bevölkerung – und wohl auch den Bürgern der anderen Beitrittskandidaten – glaubhafte Szenarien von den Vorteilen und dem Nutzen eines stärkeren Europa zu vermitteln. Letztendlich lautet die Herausforderung, ein Europa für alle Bürger zu schaffen und nicht eines, welches nur einigen wenigen Integrationsgewinnern zugute kommt.

*Aus dem Englischen von Bodo Schulze*

#### *Anmerkungen*

- 1 *Support of Poles for EU integration in October 1999. Press Release*, Institute of Public Affairs, Warschau 1999.
- 2 Weitere Informationen finden sich im Transit-Forum <www.iwm.at>.
- 3 Eine detaillierte Untersuchung der Haltung der österreichischen Öffentlichkeit zum polnischen Beitrittsbegehren findet sich bei Malgorzata Sikorska, *Poland – Austria, Mutual Perceptions During the Enlargement of the European Union*, Institute of Public Affairs, Warschau 2000 (eine deutschsprachige Version ist ebenfalls verfügbar).
- 4 *Central and East European Eurobarometer*, Nr. 8.
- 5 Quelle: *Opinie o integracji Polski z Unia Europejska*, Centre for Public Opinion Research CBOS, Warschau, September 2000.
- 6 Vgl. Maciej Lubienski, *Poland – The European Union. Analysis of the Daily Press*, Institute of Public Affairs, Warschau 1998. 7 Vgl. Jacek Kucharczyk, *European Integration in Polish Political Debates 1997-1998*, Institute of Public Affairs, Warschau 1999.
- 8 Vgl. Lena Kolarska-Bobinska, *The Second Wave of the Polish Reforms*, Institute of Public Affairs, Warschau 2000.
- 9 Vgl. dieselbe, *Completed Transformation. Integration into the EU*, Institute of Public Affairs, Warschau 1998.
- 10 Eine detaillierte Untersuchung über die Einstellung der Bauern: *The Future of Polish Agriculture and Rural Areas in View of European Integration*, Institute of Public Affairs, Warschau 1999.
- 11 Vgl. Jacek Kucharczyk, »Yes, and furthermore no«. *Political Parties Towards the Prospects for European Integration*, Institute of Public Affairs, Warschau 1997.
- 12 Vgl. Aleks Szczerbiak, *Public Opinion and Eastward Enlargement. Explaining declining Support for European Integration*, Institute of Public Affairs, Warschau 1997.
- 13 Mark Leonard, *Rediscovering Europe*, London 1997.
- 14 Ebd.



*Jacques Rupnik*  
 DIE OSTERWEITERUNG DER EUROPÄISCHEN  
 UNION  
 Anatomie einer Zurückhaltung

»Der Kalte Krieg ist vorbei, doch kann ich mich nicht entsinnen, dass Menschen in den Straßen gesungen oder Kirchenglocken geläutet hätten. Sind wir zu müde zum Singen? Oder von unserem Glück zu verblendet? Hat uns etwas gelähmt auf unserem Weg von dort nach hier?«

John Le Carré.

Mit dem Fall der Berliner Mauer und dem Zusammenbruch des sogenannten Ostblocks richteten sich die Hoffnungen der mittelosteuropäischen Länder auf demokratische Veränderungen und die »Rückkehr nach Europa«. Ein Jahrzehnt später hat die Demokratie überall Einzug gehalten, aber die Aussicht auf einen Beitritt zu »Europa«, d.h. zur Europäischen Union, rückt wie eine Fata Morgana in immer größere Ferne, je mehr man sich dem Ziel zu nähern scheint. Der Beitritt Polens, Ungarns und der Tschechischen Republik zur Nato 1998 war tatsächlich ein verblüffendes Ereignis und das greifbarste Resultat einer Dekade von insgesamt erfolgreichen Übergängen zu Demokratie und Marktwirtschaft. Ein europäischer Traum hatte sich unter dem Banner ... der Vereinigten Staaten erfüllt.

Die Stimmung in den Hauptstädten des Westens hat sich nicht nur weit entfernt von der (verbalen) Euphorie, mit der man die »samtenen Revolutionen« im »anderen Europa« begrüßt hatte, sondern auch von den feierlichen Versprechen Kanzler Helmut Kohls, der die Erweiterung als »moralische Pflicht«<sup>1</sup> betrachtete, oder von Präsident Jacques Chirac, der sich 1996/97 vor dem polnischen, dem ungarischen und dem tschechischen Parlament für den Beitritt dieser Länder zur Europäischen Union im Jahre 2000 bekannte. So hat sich auch die französische EU-Ratspräsidentschaft tatsächlich zwei Hauptziele gesetzt: die institutionellen Reformen abzuschließen und die gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik (GASP) zu fördern. Doch obwohl beide Punkte notwendige Voraussetzungen für eine erfolgreiche Erweiterung darstellen, ist ganz deutlich, dass der zweite Punkt – zumindest momentan – auf Eis gelegt ist.

Die offizielle Haltung Brüssels zielt indes auf Beruhigung ab und verweist auf den Helsinki-Gipfel vom letzten Dezember, auf dem der Aufnahmeprozess für sechs neue Kandidaten (Slowakei, Lettland, Litauen, Bulgarien, Rumänien, Malta und nicht zuletzt die Türkei) eingeleitet wurde. Auch wenn die Einbeziehung neuer Kandidaten in diesen Prozess sich positiv auf die Stimmung dieser Länder auswirkt, besagt dies nicht viel über das Tempo, in dem die Beitrittsverhandlungen mit den alten Kandidaten (Polen, Ungarn, die Tschechische Republik, Slowenien, Estland) geführt werden. Hinzu kommt die Tatsache, dass der Entscheidung, die Verhandlungen auf zwölf Staaten auszudehnen, nicht die Ankündigung eines neuen Marshallplans zur Vorbereitung des Beitritts folgte, sondern dass diese Entscheidung offensichtlich Anlass zur Besorgnis gab. Als erster äußerte sie Jacques Delors, Giscard d'Estaing und Schmidt schlossen sich ihm mit einer gemeinsamen Erklärung an<sup>2</sup>, und schließlich rief Joschka Fischer zu einer Stärkung des föderalen Gedankens auf, um der Gefahr einer Aufweichung der EU durch die Erweiterung vorzubeugen. Mit anderen Worten: zurück zur Debatte Erweiterung vs. Vertiefung der Union, wie sie in den frühen 90er Jahren geführt wurde und sich zunächst in Maastricht und in dem Ziel einer gemeinsamen Währung niedergeschlagen hatte, um dann im Juni 1993, auf dem Gipfel von Kopenhagen, in die verbindliche Perspektive einer Osterweiterung zu münden.

Worin liegen die Hauptgründe für diese Zurückhaltung? An erster Stelle vielleicht im »Fehlen einer Vision« für ein Europa nach dem Kalten Krieg, wie dies Vaclav Havel bei seinem Frankreichbesuch im letzten Jahr formulierte. Das Alltagsgeschäft des gemeinsamen Marktes, um das die oft zu Unrecht kritisierten »Brüsseler Bürokraten« sich erfolgreich kümmern, hat den Blick auf das verstellt, um was es bei der Gestaltung einer neuen europäischen Ordnung eigentlich geht. War Maastricht die richtige Antwort auf den bedeutendsten Einschnitt in der europäischen Nachkriegsgeschichte? Manche zweifeln daran, wie Lord Dahrendorf, ehemaliges Mitglied der EU-Kommission und bis vor kurzem Rektor des St. Antony's College in Oxford, der Maastricht als »Zukunft von Gestern« bezeichnete. Andere, die auf das Hauptresultat des Vertrags, den Euro, setzen, meinen, dass einmal mehr die wohlerprobte Methode Jean Monnets greifen und die gemeinsame Währung so gut wie automatisch auch eine »europäische politische Identität« schaffen wird. Natürlich ist das Gegenteil der Fall: Der Euro ist deshalb so schwach, weil es an einer euro-

päischen politischen Identität fehlt. Eine solche Identität wird nicht von Zentralbanken und konvergierenden Zinssätzen hervorgebracht, sondern eher durch die gemeinsame Verpflichtung, ethnische Säuberungen auf dem Balkan zu ächten, oder eben durch ein gemeinsames Projekt von historischer Bedeutung, wie es – nach einem halben Jahrhundert der Teilung – die Integration Ostmitteleuropas in das ökonomische und politische System Westeuropas darstellt.

Der zweite, damit zusammenhängende Grund für die Zurückhaltung liegt in der fehlenden Führung. Schröder und Jospin sind, ihrer eigenen Diktion nach, erfolgreiche gemäßigte Sozialdemokraten, was sie in hohem Maße dem von Amerika angeführten Wirtschaftsboom verdanken, aber sie verkörpern wohl kaum einen politischen Willen zu Europa. Doch ohne politischen Willen und ohne eine Vision wird die Erweiterung leicht zu einer Nebensache, zumal offensichtlich auch keine starken wirtschaftlichen Interessen im Spiel sind, die die Entwicklung in diese Richtung weiterrücken würden. Nicht dass die östlichen Märkte unattraktiv wären, im Gegenteil: die Westeuropäer sind bereits dabei, sie zu erobern. Investiert wird vorwiegend in Ungarn, Polen und der Tschechischen Republik, und es gibt einen massiven Handelsüberschuss von dreißig Milliarden Euro mit den osteuropäischen Beitrittskandidaten. Die Versuchung ist daher groß, die ökonomischen Vorteile zu lukrieren, ohne zugleich auch politische Verantwortung zu übernehmen. Die deutsche Wirtschaftskammer rief in ihrem im April 2000 veröffentlichten Bericht dazu auf, den Erweiterungsprozess zu verlangsamen, da »Qualität Vorrang vor Quantität habe«.<sup>3</sup> Kein Wunder, dass der Leiter des Polnischen Zentrums für strategische Studien, Jerzy Kropiwnicki, zu dem Schluss kommt: »Die EU hat bereits alles, was sie wollte.«<sup>4</sup>

Diese Asymmetrie von Interessen und Motivationen hinsichtlich der Erweiterung fand im März 1999 auf dem Berliner Gipfel zur Agenda 2000, wo das EU-Budget bis zum Jahr 2006 abgesegnet wurde, ihren bezeichnenden politischen Ausdruck: Deutschland wollte seine – zugegeben hohen – Beiträge herabsetzen. Frankreich kämpfte tapfer gegen jede einschneidende Veränderung der gemeinsamen Agrarpolitik (fast die Hälfte des Budgets der Union wird für die Unterstützung von 4% seiner Bevölkerung aufgewendet). Großbritannien verwahrte sich dagegen, dass an dem berühmten Rabatt gerüttelt wurde, den Frau Thatcher vor vielen Jahren für England durchgesetzt hatte. Spanien, Portugal, Griechenland

und andere Länder wollten sich nicht auf eine Reform der sogenannten Strukturfonds einlassen, die in die weniger entwickelten Regionen der Union fließen. Warum sollten sie, nachdem sie über zwanzig Jahre prächtig davon profitiert hatten, diese Gelder nun mit den noch ärmeren Verwandten an der Donau teilen?<sup>5</sup> Jeder hatte seine »guten« Gründe, den Status quo (heißt: den Einfluss der Lobbies) nicht anzutasten und das zu verteidigen, was er als seinen »acquis« verstand – kurz, der Gemeinschaftssinn der Mitglieder dieser Gemeinschaft hielt sich in Grenzen. Daraus folgt, dass, wenn das EU-Budget ohne eine tiefgreifende Reform der bisherigen Politik beibehalten wird, eine Erweiterung in den nächsten fünf Jahren nicht stattfinden kann. So lautet zumindest die Schlussfolgerung aus der »buchhalterischen Sicht«. Es ist kaum verwunderlich, dass angesichts des fehlenden politischen Willens, die Osterweiterung als ein politisches Projekt zu artikulieren, die westeuropäische öffentliche Meinung in dieser Frage abkühlt. Das letzte Euro-Stimmungsbarometer vom April 2000 sollte uns nachdenklich stimmen. Die Mehrheit der Europäer bejaht die Mitgliedschaft des eigenen Landes, 43% befürworten eine Erweiterung der Union, aber nur 28% sehen darin eine Priorität.<sup>6</sup> An der Spitze der Erweiterungsbefürworter steht Skandinavien (über 60%), an letzter Stelle figurieren Frankreich und Österreich. Tatsächlich stellt die schwindende Unterstützung für die Erweiterung in den unmittelbaren Nachbarländern (Deutschland und Österreich) der ostmitteleuropäischen Bewerberstaaten wahrscheinlich den Hauptfaktor für die Verzögerung des Prozesses dar. Einer anderen Europaumfrage vom Frühling 1999 zufolge befürworten nur 3% der Österreicher und 6% der Deutschen den freien Zugang ostmitteleuropäischer Bürger zum EU-Arbeitsmarkt. Es sind also nicht nur die Haider-Anhänger, sondern auch die Wählerschaft von Schröder und der SPÖ, die sich gegen die Erweiterung aussprechen. Der zunehmende Fremdenhass, der Migration mit steigender Kriminalität assoziiert, geht Hand in Hand mit dem alten Protektionismus der Gewerkschaften.<sup>7</sup>

Dies alles hat natürlich auch Auswirkungen auf die Art und Weise, wie der Erweiterungsprozess in den Bewerberstaaten wahrgenommen wird. Die öffentlichen Meinungen in West- und in Ostmitteleuropa werden zwar von unterschiedlichen Sorgen bewegt, doch funktionieren sie wie kommunizierende Röhren. Der Erweiterungs-skeptizismus der Mitgliedstaaten findet in einigen Anwärterstaaten sein Pendant in einem wachsenden Euroskeptizismus. Während die meisten politischen

und Wirtschaftseliten der Beitrittskandidaten eine möglichst rasche Mitgliedschaft anstreben, ist eine zunehmende Diskrepanz zwischen der städtischen Bevölkerung auszumachen, die sie befürwortet, und der ländlichen Bevölkerung (besonders in Polen), die ihr ablehnend gegenübersteht, sowie einem steigenden Prozentsatz an Unentschlossenen. Das proeuropäische Moment, das in der ersten Dekade des postkommunistischen Überganges dominierte, verbraucht sich zusehends, und manche Beobachter schließen nicht einmal einen antieuropäischen Rückschlag aus, falls der »lange Marsch nach Europa« nicht bald greifbare Resultate liefert. Zwar dürfte ein solcher Gesinnungswandel eher unwahrscheinlich sein, doch hat sich bei den ostmitteleuropäischen Kandidaten mittlerweile eine ernsthafte Debatte über die Implikationen des Beitritts entzündet. Interessanterweise tauchen hier Befürchtungen einiger Gründungsmitglieder wieder auf, nämlich dass die östlichen Newcomer unabhängig von ihrem Fortschritt auf ökonomischer und legislativer Ebene möglicherweise gar nicht so sehr der Idee der europäischen Integration verpflichtet sind. Es sind drei Fragen, um die sich die ostmittel-europäische Debatte dreht und die diesem Misstrauen Nahrung geben: die nationale Souveränität, das sozioökonomische Modell und die europäische Verteidigungsidentität.

### *1. Souveränität und Demokratie*

Sich vorzustellen, einen wesentlichen Teil der gerade erst wiedergewonnenen nationalen Souveränität abzugeben, fällt naturgemäß nicht leicht. Während die Auflösung des Nationalstaates im Zuge der Globalisierung in Westeuropa heftig diskutiert wird, war die Rückkehr der Demokratie 1989 in Ostmitteleuropa eng mit jener der nationalen Souveränität verbunden. Das Ende des kommunistischen Systems bedeutete gleichzeitig das Ende des letzten Kolonialreiches. Volkssouveränität und nationale Souveränität wurden untrennbar miteinander verbunden. Aus »Wir sind das Volk«, dem Slogan der ostdeutschen Demonstranten im Oktober 1989, wurde nach dem Fall der Mauer im November »Wir sind ein Volk«. Dies erklärt ein gewisses Misstrauen einflussreicher Kräfte unter den Kandidaten (Stimmen innerhalb der polnischen Regierungskoalition, in Vaclav Klaus' Partei in der Tschechischen Republik und in der kleinen, derzeit an der Regierung beteiligten ungarischen Partei der Kleinlandwirte), die

davor warnen, die nationale Souveränität allzusehnell zugunsten einer weit entfernten Institution aufzugeben, deren demokratische Praktiken und Transparenz nicht immer überzeugen.

Die Natointervention im Kosovo im Frühjahr 1999 und – ein Jahr später – die Sanktionen gegen Österreich nach dem Eintritt von Haider's Partei in die Regierung wurden von vielen Westeuropäern als Versuch der 68er-Generation interpretiert, die Bedeutung von Souveränität und des Projekts Europa nach der Ära des Kalten Krieges neu zu definieren. Beides stieß in Ostmitteleuropa auf zwiespältige Gefühle und sogar auf Ablehnung. Vaclav Klaus warf die drei Ereignisse (Natointervention, Sanktionen, Erweiterung) gar in einen Topf und deutete sie als einen Anschlag auf die Souveränität der Tschechischen Republik: »Europa bedeutet nun eine fundamentale Herausforderung an die Nationalstaaten, d.h. an ihre Souveränität.«<sup>8</sup> Die Einladung des ungarischen Premierministers Viktor Orban an Kanzler Schüssel, die erste nach der Regierungsbildung, wurde von der liberalen ungarischen Opposition, aber auch von Beobachtern in Westeuropa als implizite Kritik an der EU-»Einmischungs«-Politik verstanden. Miklos Haraszti meinte dazu: »Die EU hat die politischen Voraussetzungen für eine Mitgliedschaft tatsächlich neu definiert. Die Österreicher und ihre östlichen Nachbarn müssen sich nun entscheiden, ob sie sich weiter hinter einem überholten Begriff von Souveränität verstecken, oder ob sie zu einer europäischen Föderation beitragen wollen, die jede Form von Extremismus ächtet.« Die ostmitteleuropäische Debatte über die Souveränität und die politischen Kriterien für die EU-Mitgliedschaft hat gerade erst begonnen.

## 2. *Welches sozioökonomische Modell?*

Welchen Platz werden die ostmitteleuropäischen Newcomer einnehmen in der großen Debatte zwischen dem angelsächsischen liberalen Modell der freien Marktwirtschaft und dem kontinentaleuropäischen Modell des Wohlfahrtsstaates? Unabhängig vom Verlauf dieser Auseinandersetzung scheint es klar, dass die Wirtschaftsreformen in Ostmitteleuropa (insbesondere in der ersten Hälfte der 90er Jahre in Polen unter Leszek Balcerowicz, in der Tschechischen Republik unter Vaclav Klaus oder später in Estland) sich überwiegend an der freien Marktwirtschaft orientierten. Nach dem fünf Jahrzehnte währenden Experiment des Staatssozialismus

und seinem offensichtlichen Scheitern erschien der Wirtschaftsliberalismus als Übergangsstrategie weitaus verlockender denn der sozialdemokratische Wohlfahrtsstaat. Dass die frühen 90er Jahre durch ein rasches Wirtschaftswachstum in den USA und Großbritannien gekennzeichnet waren, das einherging mit einer stagnierenden Wirtschaft und einer Arbeitslosenrate von über 10% in Europa, verstärkte noch die Attraktivität der »Schocktherapie« für Ostmitteleuropa.

Doch obwohl das sogenannte »europäische Modell« nicht als Vorbild diente, ähnelt die Praxis in den meisten ostmitteleuropäischen Staaten heute, nach einem Jahrzehnt des Übergangs, doch eher diesem Modell als dem Laisser-faire-Kapitalismus der Chicagoer Schule. Vaclav Klaus' Politik illustriert am deutlichsten den Kontrast zwischen den importierten Theorien und der real existierenden Politik. Die Befürchtungen, die Ostmitteleuropäer seien vom allgemein europäischen Konsens eines Liberalismus mit sozialdemokratischem Antlitz abgedriftet, sind stark übertrieben. Vielmehr hegen sie mehr oder weniger die gleichen Bedenken (oder Hoffnungen) gegenüber dem Globalisierungsprozess wie die EU-Mitglieder.

### *3. Europäische Sicherheitspolitik*

Der Verdacht, die ostmitteleuropäischen Kandidaten seien keine »guten« Europäer, nährt sich auch aus ihrer Haltung gegenüber der gemeinsamen Außen- und Sicherheitspolitik. Die Bürger Ostmitteleuropas sind – aus historisch verständlichen Gründen – von einem akuten (vielleicht übertriebenen) Interesse für ihre Sicherheit geprägt: München 1938 und Jalta 1945, Budapest 1956 und Prag 1968 haben sie gelehrt, dass in Übergangszeiten die Sicherheit Vorrang hat vor Demokratie, Marktwirtschaft oder regionaler Kooperation. Was Europa ihnen nach 1990 anbieten konnte, war nicht gerade überzeugend: das gemeinsame Sicherheitssystem der KSZE, das die alten Ängste und neuen Bedrohungen auffangen sollte (»Wenn jedermann jedermanns Sicherheit verteidigt, garantiert schließlich niemand mehr für die Sicherheit von irgend jemandem«, so Henry Kissingers Worte). Und auch das klägliche Bild, das die EU angesichts des Zerfallsprozess von Jugoslawien abgab, stärkte nicht gerade das Vertrauen in eine europäische Sicherheitspolitik. Mangels Alternativen wandten sich die neuen Demokratien der NATO zu, eingedenk der guten Dienste, die

diese den Westeuropäern geleistet hatte (»Die Amerikaner drinnen halten, die Russen draußen halten und die Deutschen niederhalten«, wie es Lord Ismail einst formulierte). Mittlerweile sind der Allianz drei Staaten beigetreten, und auf dem Gipfel in der litauischen Hauptstadt wurde angekündigt, den NATO-Erweiterungsprozess offen zu halten. Leiden nun die neu hinzugekommenen Verbündeten unter einer bedenklichen Amerikafixierung, welche mit den jüngsten Bemühungen der EU konfligiert, nach der Intervention im Kosovo unter Solanas Vorsitz eine gemeinsame europäische Außen- und Sicherheitspolitik zu schaffen? In Warschau, Budapest oder Prag sieht man dies nicht so: Eine solche Sicherheitspolitik, so wird argumentiert, lässt sich leichter mit stark am Westen orientierten ostmitteleuropäischen Staaten schmieden als mit EU-Mitgliedern wie Griechenland oder den neutralen Staaten Schweden und Österreich.

Die heftigste Debatte um die Osterweiterung steht noch bevor – sie betrifft die Grenzen *in* Europa und die Grenzen *von* Europa. Wie steht es mit den Grenzen in einer erweiterten EU? Um den Mitgliedsstaaten die Erweiterung zu »verkaufen«, muss man die »harten« Grenzen des Schengener Abkommens betonen: Wenn man die inneren Grenzen abschafft, muss man die EU-Außengrenze verstärken. Wenn man dagegen den ostmitteleuropäischen Ländern die Erweiterung »verkaufen« möchte, wird man für »weiche«, offenere Grenzen zwischen Mitgliedern und Nichtmitgliedern optieren. Polen hätte aus alten historischen, neuen ökonomischen und aus politischen Gründen Schwierigkeiten mit einer »harten« Grenze zu Litauen oder zur Ukraine. Das gleiche gilt für die Tschechen gegenüber der Slowakei. Ungarn hat seine Politik ganz auf die ungarischen Minderheiten in den Nachbarländern Rumänien und Slowakei abgestellt mit dem Ziel, ihnen einen besseren Zugang und Schutz durch ein integriertes Europa zu sichern. Eine Schengener Grenze zwischen diesen Nachbarn hätte den gegenteiligen Effekt und würde einen harten Schlag für jede Europa-orientierte Politik bedeuten. Während der Anpassung an die EU-Standards ein positiver und modernisierender Effekt zugeschrieben wird, wird die Implementierung des Schengener Systems – noch vor dem Beitritt zur Union – negativ wahrgenommen, als Verlagerung der Ungewissheiten und Risiken von der EU auf die neuen, schwachen Kandidaten.

Der Erweiterungsprozess wirft implizit die Frage nach den Grenzen von Europa auf, die nicht mit jenen der EU verwechselt werden dürfen. Im Westen, Norden und Süden sind die Grenzen von Europa klar abgesteckt,



nicht aber im Osten. Toynbee unterschied zwischen *limes*, den Grenzen eines untergehenden Reiches, und *limen*, den Grenzen eines expandierenden Imperiums. Ostmitteleuropa stellt eine Zone dar, die durch beide Grenztypen geprägt ist: die Grenze des untergegangenen russischen bzw. sowjetischen Reiches und die Grenze eines aufsteigenden, nur widerwillig seine Rolle annehmenden Imperiums – der Europäischen Union. Die EU könnte für die ostmitteleuropäischen Länder in mancher Hinsicht einen Ersatz oder ein funktionales Äquivalent der Habsburgermonarchie darstellen: Sie könnte zum einen die Fehden und Rivalitäten neutralisieren, zum anderen das Verhältnis zu Deutschland ausbalancieren.

Die Entscheidung von Helsinki im Dezember 1998, die Liste der Kandidaten zu erweitern, schien all jenen eine gute Nachricht, die befürchteten, die EU werde nicht imstande sein, den südosteuropäischen Ländern ihren Platz im künftigen Europa zu verschaffen.<sup>9</sup> Auf die Entscheidung, die Türkei auf die Liste zu setzen, reagierte die Mehrzahl der ostmitteleuropäischen Kandidaten allerdings mit Erstaunen. Hatte doch die EU ihnen gegenüber mehr als ein Jahrzehnt lang äußerste Vorsicht an den Tag gelegt, um nun plötzlich einen geopolitisch waghalsigen Sprung in den Nahen Osten zu tun. Der Beitritt der Türkei würde der EU Grenzen mit Ländern wie dem Iran, Irak oder Syrien bescheren. Nicht ganz der Rückhalt bietende Club, den sich die postkommunistischen Kandidaten vorgestellt hatten! Die Debatte über die Grenzen der EU und die »Geopolitik« der Erweiterung war schon lange fällig. Wie immer das Ergebnis ausfallen wird, diese Grenzen müssen von der demokratischen Natur des europäischen Projekts geprägt sein, sie dürfen nicht die Resultante vorgegebener historischer oder kultureller Vektoren werden.

\*

Die aktuelle Situation ist durch drei parallel verlaufende Debatten über die Zukunft Europas charakterisiert. Gegenstand der ersten Debatte sind die Reform der zentralen EU-Institutionen und die Perspektiven einer künftigen europäischen Verfassung, mit dem Ziel, die drohende Lähmung der Union zu überwinden. Jacques Delors' Ruf nach einem neuen föderalen Kerneuropa, Joschka Fischers Rede vor der Humboldt-Universität im Mai 2000 und Chiracs Rede vor dem Deutschen Bundestag bezeugen die Bestrebung, ein Kerneuropa zu bilden, bevor man sich der Heraus-

forderung der Erweiterung stellt. Zweitens gibt es eine spezifische, fast möchte man sagen technokratische Debatte über das Für und Wider, die Gewinner und Verlierer des Erweiterungsprozesses. Der aktuelle Stand lässt sich so zusammenfassen: »Wir tun so, als ob wir euch wollen, und ihr tut so, als ob ihr bereit seid.« Und drittens läuft eine Debatte, wie mit den Balkanländern zu verfahren sei: ob sie zum Katalysator einer neuen europäischen Sicherheitspolitik und Verteidigungsidentität werden können. Für Ostmitteleuropa lauten die zentralen Konzepte »Integration« und »Erweiterung«, für den Balkan »Intervention« und »Protektorate«.

Für die Zukunft Europas ist die Verknüpfung dieser drei Debatten von wesentlicher Bedeutung. Die Osterweiterung hat dabei die geringste Priorität, doch stellt sie ein wichtiges Bindeglied zwischen den beiden anderen Fragen dar. Die Debatte um die konstitutionellen und föderalen Perspektiven Europas steht vor allem deswegen auf der Tagesordnung, weil ohne Schritte in dieser Richtung der Erweiterungsprozess die EU-Institutionen handlungsunfähig machen würde. Und wie glaubwürdig ist eine »europäische« Zukunft für die Balkanstaaten, die dem nach der Kosovointervention geschlossenen Stabilitätspakt angehören, wenn die Erweiterung um die ostmitteleuropäischen Länder mit ihren gefestigten Demokratien nicht voranschreitet?

Die westeuropäischen Vertreter eines föderalistischen harten Kerns befürchten, die Erweiterung könnte das europäische Projekt seiner Substanz berauben. Für die ostmitteleuropäischen Kandidaten wiederum drohen Begriffe wie »harter Kern«, »Avantgarde« (Delors)<sup>10</sup>, »Pioniergruppe« (Chirac) – abgesehen von der für postkommunistische Ohren etwas beunruhigenden und antiquierten Wortwahl –, das Erweiterungsprojekt seiner Substanz zu berauben: Die Bildung eines Kerns würde die Kandidatenländer abermals zur Peripherie machen. Was Europa in der Nachkriegszeit zusammenhielt, ging hauptsächlich auf einen externen Faktor zurück – die Furcht vor dem Osten. Doch das heutige Zaudern der EU gegenüber der Erweiterung zeigt uns, so Bronislaw Geremek, »ein Europa, das sich vor sich selber fürchtet«. Die Aufgabe Europas in den nächsten Jahren wird darin bestehen, ein Integrationsmodell zu entwickeln, das sich nicht mehr auf Ängste gründet.

*Aus dem Englischen von Andrea Marenzeller*

## Anmerkungen

- 1 Helmut Kohl sagte vor dem französischen Senat im Oktober 1993: »Für mich als Deutschen ist es unvorstellbar, dass Polens und Tschechiens Westgrenze für immer die Ostgrenze der EU bleiben sollen«, zitiert nach der *FAZ* vom 14.10.1993. Der damalige Verteidigungsminister Volker Rühle sprach von Deutschlands »vitalem Interesse« zu gewährleisten, dass die Ostgrenze der Nato und der EU nicht mit Deutschlands Grenzen identisch bleibt, vgl. *Le Monde* vom 1.10.1994.
- 2 Valerie Giscard d'Estaing und Helmut Schmidt, »Time to Slow-down and Consolidate around ›EuropeEurope‹«, in: *International Herald Tribune* vom 11.4.2000.
- 3 B. James, »In Germany, Firms Call for Slower EU Expansion«, in: *International Herald-Tribune* vom 26. 04.00.
- 4 In: *Nash Dziennik* (Warschau) vom 27.3.2000.
- 5 Die Strukturfonds verfügen für den Zeitraum 2000-2006 über ein Budget von 213 Milliarden Euro. 70% des Betrages ist für Regionen mit einem Bruttosozialprodukt unter 75% des EU-Durchschnitts gedacht. Wie auch hinsichtlich der Agrarpolitik bedeutet der Erweiterungsprozess eine Neufestsetzung der Kriterien und Prioritäten für die Vergabe dieser Mittel.
- 6 Vgl. *Eurobarometer 52* (die Umfrage wurde Ende 1999 durchgeführt und im April 2000 in Brüssel veröffentlicht). EU-Bürger würden einer Erweiterung durch Norwegen und die Schweiz den Vorzug geben, die dieses Angebot bisher abgelehnt haben. Die Prioritäten für die Ostkandidaten reihen sich folgendermaßen: Ungarn, Polen, die Tschechische Republik, Slowakei, Estland, Lettland, Litauen etc.
- 7 Es bedarf eigentlich keiner besonderen Betonung, dass die Angst vor Ausländern völlig übertrieben ist. Zudem zeichnet sich mit der Überalterung der westeuropäischen Bevölkerung ein Arbeitskräftemangel bereits für das nächste Jahrzehnt ab. Die Beitrittskandidaten sind ihrerseits Ziel von Gastarbeitern aus der ehemaligen Sowjetunion und dem Balkan geworden. Die meisten arbeiten nur zeitweilig hier (über 700 000 etwa in Polen). Die möglichen Auswirkungen der EU-Erweiterung untersuchen der Bericht einer Studiengruppe unter der Führung von Giorgio Amato: »The Borders of an Enlarged EU«, hg. vom *European University Institute*, Florenz 1999, sowie Heather Grabbe, »The Sharp Edges of Europe: Security Implications of Extending EU Border Policies Eastwards«, *Institute for Security Studies-WEU*, Paris 2000.
- 8 Vaclav Klaus' Rede in Österreich, zitiert in *Lidove Noviny* vom 25.06.00. Vaclav Havel bezog, wie vorauszusehen war, eine entgegengesetzte Position, er kritisierte die EU nicht für ihre Haltung gegenüber Haider, sondern weil sie sich über die Ereignisse in Tschetschenien ausschwig, vgl. V. Havel / J. Rupnik, »Dialogue pragois sur l'Europe«, in *Europe magazine* (Sommer 2000), S. 18ff. (Transkription einer Sendung des Prager Rundfunks vom 26.2.2000.)
- 9 Vgl. Vladimir Gligorov, »Delaying Integration: The Impact of EU Eastern Enlargement on Individual CEE Countries not Acceding or Acceding Only Later, in: *Research Report* nr. 267 (Juli 2000), Wiener Institut für internationale Wirtschaftsvergleiche (WIIW).
- 10 Jacques Delors, »L'Europe doit se constituer une avant-garde«, in: *Libération* vom 17./18. Juni 2000.

*Kinga Dunin*  
 ZWISCHEN SELBSTVERWIRKLICHUNG  
 UND ANPASSUNG  
 Die junge Generation in Polen

Schon seit längerem beschäftigt mich die Frage nach dem Selbstverständnis der jungen Generation im Polen nach der Wende. Im folgenden beziehe ich mich auf die soziologische Studie von Hanna Swida-Ziemia über *Existentielle Werte der Jugend in den neunziger Jahren* sowie auf die Debatte, die kürzlich in der *Gazeta Wyborcza* unter dem Titel *Die Jungen am Ende des Jahrhunderts* zum Thema *Generationen 2000* geführt wurde.<sup>1</sup> Mein Interesse geht auf die sogenannte junge Literatur der achtziger und neunziger Jahre zurück, auf die Generation der nach 1960 geborenen Schriftsteller, die sich vor allem in der Zeitschrift *bruLion*<sup>2</sup> artikulierte. Diese Gruppe war so erfolgreich, dass man von einer »Brulionisierung« der Literatur sprach, ein Phänomen, das gleichermaßen Enthusiasmus wie Widerspruch hervorrief. Die Lieblingsbeschäftigung der Enthusiasten war die Deklination des Wortes »Freiheit« in allen Varianten. Mich haben jedoch die Kritiker mehr interessiert. Die häufigsten Vorwürfe, die man den jungen Literaten machte, waren folgende: Erstens, dass die Jungen in ihrem Kampf um Erfolg allzu energisch die Werbetrommel für sich selbst rührten, dass sie sich ohne Bedenken dem neuen Geist der Nach-Wendezeit anpassten und ihn sich zunutze machten. Als zweites warf man ihnen Nihilismus, eine amoralische Haltung und fehlendes Interesse an Gesellschaftsfragen vor. Auch ihre Weigerung, über den politischen Systemwechsel zu schreiben, ihre Verachtung der Tradition und ihr extrem egozentrisches Verhalten stießen auf Kritik. Nicht einmal die Enthusiasten waren imstande, irgendwelche Werte anzuführen, als deren Träger man die jungen Autoren hätte nennen können. In den Augen von uns »Älteren«, den literarisch und publizistisch »Etablierten«, schienen die Jungen zu Werten, welcher Art auch immer, keinen Zugang haben. Daraus schloss man, dass sie keine Werte haben. Es war nämlich nicht so, dass wir ihr Wertesystem für schlecht hielten, wir sprachen ihnen einfach ab, überhaupt eines zu haben – amoralische Haltung, Nihilismus!

In anthropologischer Hinsicht scheint eine solche Situation freilich unwahrscheinlich. Man kann sich kaum einen Menschen vorstellen, der nicht stets das, was ist, von dem, was sein soll, unterscheiden würde, der keine Ziele hätte, nichts anstrebte und der die bestehende Welt nicht wenigstens im Hinblick auf die Befriedigung der eigenen Bedürfnisse zu würdigen wüsste. Also musste unserem (Un-)Verständnis entweder eine gestörte Kommunikation oder ein Wandel in der Beschaffenheit der Werte zugrunde liegen, der dazu führte, dass die Wertehorizonte der beiden Generationen sich bis zur Unvereinbarkeit voneinander entfernt hatten.

Wenn man die Literatur soziologisch, also als Zeugnis kollektiver Bewusstseinsprozesse betrachtet, kann man den oben beschriebenen Zustand als Beleg dafür lesen, dass sich in unserer Kultur ein wesentlicher Wandel anbahnt, ein Wandel, der sich kaum mehr mit den herkömmlichen Mitteln beschreiben lässt. Mir scheint, wir haben es hier mit einem sehr realen Symptom zu tun, das nach einer genaueren Diagnose verlangt. Und diese Diagnose kann wohl nicht gestellt werden, bevor wir nicht neue Kategorien der Analyse gefunden haben. Ich war also sehr neugierig, wie die bekannte Jugendforscherin Hanna Swida-Ziamba an dieses Problem herangeht. Zunächst hatte ich den Verdacht, dass sie es in ihrer Arbeit überhaupt nicht berücksichtigt. Ich fürchtete, dass die Haltung der Jugend nach der Wende auf dieselbe Weise untersucht worden war wie davor und dass wir aus der Untersuchung bestenfalls erfahren würden, wie sich die Proportionen der Antworten auf die immer gleichen Fragen verschoben hatten.

Dann stellte sich jedoch heraus, dass das Werteproblem, das sich in der jungen Literatur und in der Reaktion auf sie widerspiegelt, für die Wissenschaft genauso real existiert. Das ist für mich das Frappierende an der Arbeit von Hanna Swida-Ziamba.

Die *bruLion*-Autoren waren in den achtziger Jahren noch sehr jung. In dieser Zeit, 1984 und 1989, untersuchte Hanna Swida-Ziamba die Werte der jungen Generation, wobei sie sich immer noch des in den siebziger Jahren konzipierten Fragebogens bediente. Auf der Basis dieser Untersuchungen sowie der Befunde anderer Forscher auf diesem Gebiet schloss man, dass das Weltbild der Jugend sich qualitativ verändert hatte. Dieser Wandel war im Jahre 1989 deutlicher zu bemerken gewesen als 1984, was darauf hinwies, dass es sich um einen fortschreitenden Prozess handelte.

*Eine neue Qualität?*

Schon zu Beginn der achtziger Jahre zeichnete sich die Jugend besonders durch ihren starken Hang zum Anderssein aus. Nicht so sehr von der Welt der Erwachsenen wollten sich die jungen Leute abheben, sondern vorwiegend von anderen Gruppierungen ihrer Generation, aber auch von den Mitgliedern der eigenen Gruppe. Darüber hinaus waren eine negative Haltung gegenüber öffentlichen Institutionen und ein gewisser Eskapismus charakteristisch für sie. Sie hatten ein starkes Verlangen, zu verreisen oder sich ins Privatleben zurückzuziehen. Das ist ein Befund, der sich leicht mit einem Achselzucken abtun lässt – schließlich wusste das jeder, auch ohne Untersuchungen. Es gab indes noch andere Ergebnisse. Immer schwieriger wurde es, die Befragten zu einer positiven Aussage zu bewegen. So als ob sie im Leben keine Ziele und Wünsche hätten, worüber sie zu reden bereit wären. Auch wichen ihre Einstellungen immer stärker voneinander ab. Swida-Ziembra nennt dies »das Schwinden eines gemeinsamen Kommunikationscodes«. Man konnte für die Jugend kaum mehr übergreifende Ansichten bzw. Ausdrucksmittel finden. Woran es mangelte, waren gleiche Bewertungsmuster innerhalb einer Gruppe, gemeinsame Beurteilungskriterien. Gleichzeitig beobachteten die Forscher ein schwindendes Interesse an der Befragung selbst. Die jungen Leute antworteten nur widerstrebend. Irgend etwas war faul – entweder mit dem befragten Personenkreis oder mit der Umfrage selbst. Wohl eher mit der Umfrage: Es schien, dass deren Sprache nicht mehr zum jugendlichen Weltbild passte. Das Problem bestand nicht darin, dass man für die Umfrage eine inadäquate Werteliste verwendet hätte, sondern darin, dass für die Jugend inzwischen ein anderer Wertetypus verbindlich geworden war.

Die Forscher hatten in ihrer Umfrage Werte verwendet, die als solche seit langem anerkannt waren und entsprechend auf einer Skala von »gültig« bis »nicht gültig« rangierten. Gegenstand der Bewertung waren konkrete Situationen, die allgemein für erstrebenswert erachtet wurden.

Wie denkt jemand, der diesen Wertetypus ablehnt? Ziehen wir ein Zeugnis aus der Literatur heran. Es ist das sehr kurze Gedicht eines Vertreters der jungen Literatur, Adam Wiedemann:

*Gedicht für Brigitte Bardot*

Die Robben können mir den Buckel runterrutschen

Versuchen wir, dieses Werk mit einem gewissen Ernst zu betrachten. Es scheint mir nämlich ein hervorragendes Beispiel für eine Haltung gegenüber etwas, das zumindest nach herkömmlichem Verständnis als wertbezogen betrachtet und geachtet wird – die Umweltbewegung, der Einsatz für Tiere, eine fast schon ikonenhafte, wohltätige Schauspielerin. Die in diesem Gedicht enthaltene Aussage weist alle möglichen gemeinsamen Parolen und Autoritäten (auch wenn BB wenig von einer Autorität haben mag) weit von sich, verhöhnt ostentativ alle »gültigen« Werte. Und es ist gleichzeitig die Verweigerung der Kommunikation auf dieser Bedeutungs- und Bezugsebene.

Welcher Art sind dann die für die junge Generation charakteristischen Werte, und wie werden sie von ihr definiert? Für Hanna Swida-Ziemia sind es existentielle Werte, die direkt mit dem »Ich« und dem persönlichen Lebenssinn zu tun haben. Aus ihren Untersuchungen und zahlreichen Gesprächen mit jungen Menschen hat sie den Eindruck gewonnen, dass für die Jugend allgemeine, politische oder soziale Fragen nicht von Interesse sind, sondern dass sich ihr ganzes Denken auf die eigene Existenz konzentriert. Der Grund dafür ist nicht so sehr die Konzentration auf den privaten Lebensbereich im Gegensatz zum öffentlichen, sondern ein ganz anderes Erleben von Werten. Das Problem liegt darin, dass es schwierig ist, einen gemeinsamen Nenner für die »gültigen« Werte und für jene Werte zu finden, welche die eigene Existenz betreffen und die wir hier »existentiell« nennen wollen. Man könnte mutmaßen, dass die Kommunikation oder Annäherung zwischen Menschen unmöglich ist, deren Bewusstsein nicht vom gleichen Wertetypus geprägt ist, und dass eine Verständigung hier bestenfalls an der Oberfläche stattfinden kann. Hier prallen ganz unterschiedliche Lebenswelten aufeinander.

Die existentiellen Werte wirken, obwohl allgegenwärtig, im Hintergrund. Sie sind weder Gegenstand der Reflexion des einzelnen noch der Arbeit an sich selbst; sie gehören auch nicht zum Repertoire der Handlungsmotive, zu denen man sich bekennt. Sie treten erst dann in den Vordergrund, wenn sie bedroht sind. Erst in diesen traumatischen Momenten beginnt der einzelne ihre Bedeutung zu spüren, denn wenn man ihm diese Werte nimmt, nimmt man ihm auch seinen Lebenssinn.

Freilich bleibt für mich hinter der These vom qualitativen Unterschied zwischen den Werten der »Alten« und denen der »Jungen« ein großes Fragezeichen stehen. Ich bin nämlich nicht sicher, ob die Trennungslinie

hier wirklich in Übereinstimmung mit einer allgemeinen Kluft zwischen den Generationen verläuft und ob dieses Phänomen tatsächlich auch die ganze junge Generation betrifft.

### *Die neue Generation*

Für die heutige Jugend, zumindest wie sie in den 1993 durchgeführten Untersuchungen erscheint, gelten also ganz verschiedene Wertmaßstäbe. Es ist »eine Generation, die weder über ein gemeinsames Weltbild, ein gemeinsames Wertesystem oder einen gemeinsamen Kommunikationscode verfügt, eine Generation, deren verschiedene Grundhaltungen sich zunehmend auseinanderentwickeln. Die ›Generation der Wende‹ erweist sich auf ihre besondere Art als verloren, nachdenklich, verstrickt in die Probleme der eigenen Existenz und – manchmal – in grundsätzliche, die Welt betreffende Fragen.«

Wie kann man diese Generation nun untersuchen? Selbst bei einer nur oberflächlichen Betrachtung kommt man nicht darum herum, die in den neunziger Jahren bei Untersuchungen dieser Art angewandte Methodologie und Praxis in Frage zu stellen. Diesmal wurden die Befragten nicht über ihre Wertekriterien und über positiv besetzte Begriffe befragt, sondern man bat sie um die Bewertung von Situationen, die den Mangel, den Verlust oder den Entzug bestimmter, die eigene Person betreffender Werte (z.B. Liebe, Arbeit) beinhalten. Der Befragte konnte zum Beispiel sagen, dass eine gegebene Situation seinen Lebenssinn in Frage stellen würde, dass er irgendwie damit zurechtkommen könnte, oder er konnte die Situation für unwesentlich erklären.

Obwohl gewisse Trends sich bereits in den achtziger Jahren abgezeichnet hatten, wurde nun deutlich, dass sich junge Menschen mit höherer Bildung (die Untersuchungen wurden nur an Gymnasiasten und Studenten durchgeführt) in mehrfacher Hinsicht von ihren Vorgängern unterscheiden. Die für die in den achtziger Jahren Befragten so charakteristische, hedonistisch geprägte Tendenz zu Flucht und Rückzug ist im Schwinden. »Ruhe und Stressfreiheit« ist nicht mehr interessant. Dafür scheinen starke Emotionen und ein intensives Leben voller Herausforderungen und Originalität attraktiver zu werden. Die neue Zeit bringt es mit sich, dass die Haltungen stärker voneinander differieren. Viele der von den einen als existentiell angesehenen Werte werden von anderen abgelehnt.



Das ist unter anderem der Fall bei Werten, die Familie und Kinder betreffen – diese werden etwa zu gleichen Teilen akzeptiert oder abgelehnt. Die Forscherin hat unter Berücksichtigung dieser Differenzen vier Idealtypen angesetzt: den echten Katholiken, den kalkulierenden Typus, den gemeinschaftsorientierten Typus und den emotionalen Individualisten. Hier könnte die Frage auftauchen, ob es denn überhaupt ein verbindendes Element gibt zwischen den 25% der jungen Leute, die aufgrund ihrer Partnerlosigkeit keinen Sinn mehr im Leben sehen, und den 30% derer, die glauben, dass sie keinen Partner brauchen. Dieses verbindende Element könnte zum Beispiel der Wille zur Selbstverwirklichung sein, mit dem Unterschied, dass sich beide Gruppen darunter etwas anderes vorstellen. Genau diese Art von Gemeinsamkeit ist es, die es Hanna Swida-Ziemba erlaubt, trotz alledem das Porträt eines Kollektivs zu zeichnen. Die verschiedenen Haltungen lassen sich ihrer Meinung nach sehr wohl innerhalb eines wertebezogen-weltanschaulichen Horizonts unterbringen. Innerhalb dieses quasi gemeinsamen Weltbildes wird eine sehr große individuelle Freiheit vorausgesetzt, die man als natürlichen Zustand betrachtet. Dank dieser Freiheit kann man sich eine bevorzugte Haltung aussuchen, in dem Bewusstsein, dass es ja noch andere Möglichkeiten gibt. Der einzelne fühlt sich auch von keinen Widrigkeiten wie Behinderung, Tod einer geliebten Person, Arbeitslosigkeit oder Armut eingeschränkt. All dies fügt sich schließlich in eine einzige Dimension: Es sind Herausforderungen des Schicksals, denen man sich stellen muss, und die Mehrheit der jungen Menschen (wohlgemerkt der sozial privilegierten Schicht) ist sich sicher, dass sie damit zurechtkommen würde. Die Welt präsentiert sich der Jugend als ein noch undifferenziertes Ganzes, vielversprechend und voller Chancen, die der einzelne nur ausnutzen kann, wenn er seine eigene, unverwechselbare Persönlichkeit entwickelt. Hanna Swida-Ziemba stellt fest, dass »das Bestehen dieser existentiellen Prüfung« für die Jungen eine größere Bedeutung hat als das Erobern einer realen Position in dieser von Konkurrenzkampf und Erfolgsdruck beherrschten Welt.

Diese letzte Feststellung scheint nicht in die heutige Zeit zu passen, und selbst die Forscherin ist darüber erstaunt. Kann es denn sein, dass die Jugend die Anforderungen des Kapitalismus so weit von sich weist?

*Ein Riss im Kapitalismus?*

Hanna Swida-Ziembra zufolge impliziert das Wertesystem des Kapitalismus, dass das Wichtigste im Leben materieller Erfolg ist. Jeder einzelne muss permanent mit anderen konkurrieren, an einem unausgesetzten Wettlauf teilnehmen, bei dem die Schwächsten eliminiert werden. Ein Grund zur Eliminierung wäre z.B. eine Behinderung. »Gemäß diesem neuen Wertesystem kommt eine plötzlich eintretende längerfristige Behinderung einer persönlichen Disqualifikation gleich. Es wäre ein Fall aus großer Höhe in den Abgrund, dorthin, wo die Alten und Gebrechlichen dahinvegetieren, die Zurückgebliebenen und Untüchtigen, die, welche sich nicht durchsetzen können und die wenig Talente mitbringen, kurz, diejenigen, die nicht imstande sind, ihr Leben selbst in die Hand zu nehmen und erfolgreich zu sein.«

Die Einstellung der befragten Jugendlichen gegenüber dem Beispiel der Behinderung bezeugt, so meint die Forscherin, eine Ablehnung der neuen kapitalistischen Werte. Die Befragten ziehen die Tatsache gar nicht in Erwägung, dass ein Mensch mit eingeschränkter Leistungsfähigkeit aus dem Wettbewerb ausgeschlossen wird. Ähnlich ist ihre Haltung gegenüber angeborener Begabung. Diese wird als persönliches Gut betrachtet, eine individuelle Eigenschaft, die das Leben bereichert. Aber weder fehlende Begabung noch Krankheit scheinen für die Jugend Hindernisse auf dem Weg zum Erfolg zu sein, können sie doch mit Fleiß und Ehrgeiz ausgeglichen werden. In ihren Augen sind es lediglich schwierige Herausforderungen, die der einzelne jedoch meistern kann. Hinzu kommen noch der weitverbreitete Unwille, sich in eine Konkurrenzsituation zu begeben, und die Überzeugung, dass das Geld keinen Wert an sich darstellt. Die Jugend, so die Forscherin, begreift also ihr Leben nicht so, wie es für das Wertesystem des Kapitalismus charakteristisch wäre. »Eine Haltung, wie sie für den Aufbau des Kapitalismus nötig wäre und wie sie gerade jetzt in den Medien propagiert wird, ist unter den Jugendlichen nicht verbreitet. Zumindest spiegelt sie sich nicht in deren Suche nach einem Lebenssinn wider. Die Vermutung liegt nahe, dass das jugendliche Bewusstsein abseits des von den Medien präsentierten Weltbildes, ja in einigen Zügen sogar gegen es geformt wurde.«

Hier möchte ich der Autorin widersprechen. Übrigens gibt sie selber zu, dass die von ihr beschriebenen Einstellungen, auch wenn sie nicht ins

Wertesystem des Kapitalismus passen, letzterem dennoch zugute kommen. Ich bin jedoch der Meinung, dass das hier zutage geförderte Wertesystem samt der dazugehörigen Ideologie keineswegs von der Logik des Kapitalismus abweicht. Zunächst einmal ist es nicht so, dass sich die gängige Darstellung des kapitalistischen Systems auf ein Konfliktmodell stützt, wie es uns Hanna Swida-Ziembra suggeriert, vielmehr beruht sie auf einem funktionell-meritokratischen Modell (»Arbeit für dich ist Arbeit für dein Land« bzw. »jedem gebührt das, was er verdient«). Gleichzeitig, und in Einklang mit den demokratisch-liberalen Werten, postuliert dieses System ein Bild vom einzelnen, der »seines Glückes Schmied« ist. Die wichtigsten Attribute dieses einzelnen sind Individualismus, Optimismus und eine aktive Haltung. Das Eingeständnis, dass auch Gesundheit oder Begabung einen Einfluss auf das Schicksal des einzelnen haben können, würde bedeuten, dass Faktoren über ihn bestimmen, auf die er keinen Einfluss hat, und das lässt unweigerlich die Frage nach der Gerechtigkeit aufkommen – eine Frage, die im kapitalistischen Wertesystem eigentlich nicht vorgesehen ist und die bei uns ja auch mit Erfolg ignoriert wird. Ich meine daher, dass es sich bei den antikapitalistischen Zügen in der Einstellung der Jugendlichen eigentlich nur um eine Maske handelt, um den sozialen Erwartungen zu entsprechen. Ein gut angepasster junger Mensch soll glauben, dass er belohnt wird, wenn er an seiner persönlichen Entwicklung arbeitet. Es scheint in diesem Kontext kein Zufall zu sein, dass interessante Arbeit einen so hohen Rang auf der Werteliste einnimmt. Sie ist für 32% der Befragten ein existentieller Wert, nur für 8% ist sie gleichgültig, wobei allerdings oft hinzugefügt wird, dass die Arbeit nicht interessant sein müsse, es genüge, wenn sie gut bezahlt sei.

Der Glaube daran, dass die Welt Platz für alle bietet und dass Konkurrenz unnötig ist, weil sich schließlich jeder selbst verwirklichen kann, ohne damit einem anderen zu schaden, der Glaube daran, dass der Kampf um Erfolg eine Herausforderung für den freien Menschen bedeutet – all das beugt aufrührerischen Gedanken und gesellschaftskritischen Regungen wirksam vor. Die Bagatellisierung von Konkurrenzmechanismen und die Auffassung, dass materielle Güter eine natürliche Zutat zu echten Werten sind, scheint mir sehr gut sowohl in das Programm des Kapitalismus als auch in dessen propagiertes Wertesystem zu passen.

*Uniformen und T-Shirts*

Für die jungen Menschen, die ein paar Jahre nach Hanna Swida-Ziembas Umfrage an der Diskussion in der *Gazeta Wyborcza* teilgenommen haben – die meisten von ihnen verfügten über eine gute Ausbildung und eine gesicherte Position –, war es kein Problem mehr, ihr Leben in Hinblick auf ihren materiellen Erfolg zu beschreiben. Ihre Aussagen unterschieden sich nicht sehr von den Untersuchungsergebnissen aus dem Jahre 1993. Denn obwohl sie über Erfolg und Geld sprachen, versäumten sie es nie, darauf hinzuweisen, dass das Wichtigste für sie die persönliche Entwicklung sei. Geld sei eine Notwendigkeit – und das nicht nur für sie –, um ein Minimum an Bequemlichkeiten zu garantieren und um wichtige Lebensziele wie z.B. Reisen zu verwirklichen.

In der Zeitungsdebatte wird das Bild der jungen Generation um eine Dimension ergänzt, die in den bisherigen Untersuchungen gefehlt hatte, nämlich um jene Teile der Jugend, die nicht zu den Privilegierten gehören – die »blokersi« und die »normalsi«<sup>3</sup>. Welchen Platz nehmen sie in bezug auf die »weißen und goldenen Legenden« ein? Gegenstand der »goldenen Legende« ist der materielle Erfolg, während die »weiße Legende« vom Erfolg im traditionellen Sinne handelt, etwa vom Prestige, das man mit wissenschaftlicher Arbeit erwerben kann. Die einen behaupten, dass Geldverdienen und Arbeit an der Persönlichkeit sich nicht ausschließen; andere, dass es ihnen nicht ums Geldverdienen geht, weil sie eine andere Art von Karriere gewählt haben. Die Ressentiments, die sich aus den Äußerungen der letzteren heraushören lassen, sind eindeutig das Resultat ihres niedrigen Einkommens, sie sind so offensichtlich, dass man nur mit Mühe glauben kann, Geld sei für sie kein Maß für Erfolg und die attraktive Arbeit entschädige sie für das fehlende Geld. Ähnlich beurteilen dies auch ihre Altersgenossen aus anderen Milieus. Am deutlichsten die »blokersi«. Sie kämpfen in mafiaähnlichen Gruppierungen mit oft illegalen Mitteln um dieselben Ziele wie die »Goldenen« und die »Weißen«: um Geld, um Macht und um Prestige bei ihresgleichen. Die Diskussionsteilnehmer deklarierten entweder, dass ihnen diese Welt völlig fremd sei, oder aber – was interessanter ist – sie erkennen die Parallelen zu ihrer eigenen Welt. Und dann – so glaube ich – verfallen sie in eine Projektion, indem sie die in der Welt der »blokersi« herrschenden Gesetze mit einer Schärfe kommentieren, die ihnen gegenüber der eigenen Umgebung fehlt. Die traurigste Gruppe sind

die »normalsi«, die Bewohner der bankrotten LPGs und der sterbenden Kleinstädte. Sie leben in Elend und Hoffnungslosigkeit und haben weder die Durchsetzungskraft noch die Aura der jugendlichen Banditen.

Zeichnet man anhand der Diskussionsbeiträge in der *Gazeta Wyborcza* ein Bild unserer Gesellschaft, wie es in den Köpfen der jungen Generation existiert, so könnte man es wie folgt umreißen: Die Welt ist von Geld und Konkurrenz beherrscht, und wir realisieren in ihr unsere Bedürfnisse (wobei wir Nutznießer der in dieser Welt herrschenden Gesetze sind), während die anderen (Geschäftsleute, Kollegen, »blokersi«) sich diesen Gesetzen lediglich blind unterordnen. Die Studierenden können die Tatsache, dass sie materiell schlecht gestellt sind, in einem gewissen Maße mit Prestige wettmachen, hingegen ist die Situation der andern nicht nur erniedrigend, sondern auch uninteressant. Wer nicht um Geld kämpft, und sei es mit dem Schlagring, der ist einfach ein Niemand, ein trauriges Etwas, nicht der Rede wert. Welcher Sprache müsste man sich bedienen, um eine solche Existenz zu beschreiben? Gegenüber den »blokersi« hat man öfter eine Art schlechtes Gewissen, man sieht in ihnen ein soziales Problem, obwohl man sich nie fragt: Warum ist das so? Oder: Kann man das ändern? Wer nicht heucheln will, schreibt geradeheraus: »Ich schäme mich nicht zuzugeben, dass ich Angst vor den »blokersi« habe, und ich schäme mich nicht dafür, dass sie mir fremd sind. Ich möchte mich vor ihnen in einer bewachten Siedlung verstecken, ich möchte mich in einer gemütlichen Kneipe, wo es keine ungebetenen Gäste gibt, entspannen. Ich verdiene Geld für das tägliche Recht, mich in dieser Welt, die ich für die meine halte, aufzuhalten.«

Die Werte der jungen Generation der privilegierten Polen – denn eigentlich sprechen wir hier nur von ihnen – deuten auf eine bestimmte Mentalität hin: Sie betrachten sich als Individualisten, als Eigentümer dieser Welt oder jedenfalls als Eigentümer jenes Teils dieser Welt, den sie gekauft haben. Der Rest ist ihnen ziemlich egal, außer sie fühlen sich direkt bedroht. Barbara Fatyga schreibt in ihrer Zusammenfassung: »Ihre Gründe und Argumente sind ganz ähnlich formuliert und wiederholen sich immer wieder. Die Sprache ist gespickt mit Stereotypen und Phrasen. Ähnlich verhält es sich mit ihrem Weltbild.« Wesentlich ist, dass in diesen Aussagen alles in ein paar Schlagworten zusammengefasst ist: »ich – Geld« und »die anderen – Gewalt«.

Die Politik, obwohl wenig attraktiv, könnte eines Tages das Terrain sein, auf dem man Karriere macht, allerdings verfügt kaum jemand über

konkrete politische oder ideologische Ansichten. In diesem angeblich katholischen Land fällt kein einziges Wort zum Thema Religion oder Kirche. Die Familie, der gegenüber die Meinungen in der Umfrage so deutlich geteilt waren, kommt in den Diskussionen so gut wie nicht vor. Einer der Diskussionsteilnehmer hat kurz erwähnt, dass er irgendwann einmal gerne Kinder hätte, aber dass er jetzt schon weiß, dass sie ihm seine Pläne durchkreuzen würden. Den männlichen »blokersi« wird die Eigenschaft zugeschrieben, dass sie gerne eine Familie hätten, um diese als ihren Besitz zu betrachten. Kein Wunder, dass die Familie kein Lieblingsthema ist, denn sie steht für unbezahlte Arbeit und wenig Prestige, ist also schon vom Wesen her uninteressant.

Ist also die These von Hanna Swida-Ziembra, dass es keinen gemeinsamen Generationen-Code gibt, richtig, oder ist sie inzwischen überholt? Vielleicht gibt es doch eine Verständigung unter den jungen Leuten, wenn sie ihre Stereotypen repetieren. Oder handelt es sich gar nicht um die junge Generation, sondern nur um ein ideologisches Phantom? »Die Generationen-Legende«, meint Barbara Fatyga, »ist ein Werkzeug symbolischer Macht, sie beruft sich nicht auf Wissen, sondern auf Visionen.« Vielleicht verbirgt sich darunter aber eine interessantere, existentielle Wirklichkeit, die sich leichter in der Literatur ausdrücken lässt als in einer von Wertepremissen begrenzten Mediensprache?

Als ich noch aufs Gymnasium ging, war es obligatorisch, dass man maßgeschneiderte Uniformen trug, zumindest in meiner Schule. Dafür wurde von seiten des Lehrkörpers und von uns selber viel Energie aufgewandt. Die regelmäßige Pflege bestimmter Accessoires, das Abmessen der Rocklänge, das Zählen der Knöpfe, die Überprüfung durch die Lehrer, ob das Schulabzeichen auch korrekt angenäht war... Die Uniformen waren für uns das Symbol der Sklaverei. Ideologisch begründet waren sie damals keineswegs durch die Tradition, sondern durch die Absicht, soziale Unterschiede zwischen den Schülern zu nivellieren. Hinsichtlich des Wohlstands und Lebensstils bestanden damals allerdings ohnehin keine großen Unterschiede zwischen uns. Seit meinem Schulabschluss sind über zwanzig Jahre vergangen, und ich habe mir meinen halbwüchsigen Sohn einmal genauer angesehen. Seine Schulkluft besteht aus zerfetzten Jeans, einem T-Shirt und ausgelatschten Turnschuhen. Jedes Detail sagt aus, dass sein Besitzer frei ist, ein Individualist, der Lässigkeit und Bequemlichkeit schätzt und der keinerlei Reglementierung duldet. Beim Anblick eines

Fotos seiner Klasse war ich allerdings einen Moment lang überrascht. Auf ihm waren dreißig Teenager unbestimmten Geschlechts zu sehen, die meinem Sohn alle bis aufs Haar glichen.

In gewisser Hinsicht hat sich also nichts geändert. Jeder von uns ist gleichzeitig ein Individuum und ein uniformiertes Produkt gesellschaftlicher Einflüsse. Mit dem einen Unterschied: dass wir damals sehr wohl wussten, wer uns uniformiert hatte, und dass die heutige Jugend glaubt, sie sei frei. Wogegen sollen sie denn rebellieren? Für uns war es eine Schlüsselfrage, welche historischen, politischen, ökonomischen Gegebenheiten unsere Zukunft bestimmten. Die jungen Autoren, die heute in der *Gazeta Wyborcza* schreiben, sind sich wohl kaum im klaren darüber, dass das, was sie schreiben, nicht nur Ausdruck ihrer persönlichen Ansichten ist, sondern dass es auch als Muster dient. Während sie die Realität beschreiben, gestalten sie diese mit und verleihen ihr Gültigkeit. Und die Auswahl dieses Musters ist keinesfalls zufällig. Es bleibt also immer noch die Frage, ob der Unterschied zwischen den alten Uniformen und den modernen T-Shirts wirklich eine Metapher für diesen schwer fassbaren Qualitäts-wandel zwischen den Werten der Alten und denen der Jungen ist. Waren unsere Uniformen »gültig« und sind ihre T-Shirts »existentiell«? Und was folgt daraus? Vielleicht sollte diese Frage einmal genauer analysiert werden, denn sie hat wohl mit tiefer in der Kultur verankerten Veränderungen zu tun, nicht nur mit den kapitalistisch-liberalen Tendenzen, deren – zugegebenermaßen – spektakulärer Effekt eigentlich leicht vorhersehbar war.

*Aus dem Polnischen von Doreen Daume*

Anmerkungen der Übersetzerin

- 1 Hanna Swida-Ziemia, *Wartosci egzystencjalne mlodzi lat dziewiecdziesiatych*, Lehrstuhl für Moralsoziologie und allgemeine Axiologie, ISNS (Institut für Soziologie, Universität Warschau) 1999. *Mlodzi konca wieku*, in: *Gazeta Wyborcza* 1999.
- 2 *bruLion* (= Schmierheft) ist die bekannteste und heute schon zu einer Institution gewordenen Zeitschrift für die Literatur der 60er-Generation. »Geboren nach 1960« ist mittlerweile zu einem stehenden Begriff in der polnischen Literatur geworden und bezeichnet eine Art Underground-Literatur, die sich bewusst apolitisch verhält. Gepflegt wird eine eher anarchistisch und neodadaistisch geprägte Generationsliteratur. Man spricht auch von der »Brullion-Generation«.
- 3 Als »blokarsi« werden die Jugendlichen aus den trostlosen Plattenbauten-Vierteln der Gierek-Zeit bezeichnet. Die »normalsi« werden im Text beschrieben.

## SONNENTAU UND HOCHTECHNOLOGIE

### Umweltpolitik in Polen

Robert Pilat im Gespräch mit Tomasz Podgajniak, dem stellvertretenden Vorsitzenden des polnischen Nationalfonds für Umweltschutz.

Robert Pilat: *Ich beziehe mich auf den »Agenda 21«-Bericht, der unter Ihrer Redaktion voriges Jahr erschienen ist. Dieses Dokument, ein umfangreiches Buch, behandelt die 1992 auf dem Weltgipfel in Rio de Janeiro formulierten Empfehlungen der »Agenda 21« und deren Realisierung in Polen. Über dieses Gipfeltreffen wurde zunächst viel Aufhebens gemacht, doch dann wurde es in den Medien still, und viele an Umweltfragen Interessierte waren überzeugt davon, dass die ganze Sache nichts anderes als eine hohle Deklaration gewesen sei. Aus dem Bericht geht jedoch hervor, dass es sich anders verhält. Das ist gut.*

Tomasz Podgajniak: Die »Agenda 21« ist zwar weniger als ein konkretes Aktionsprogramm, aber auch mehr als eine bloße Erklärung von guten Absichten. Vor allem wurden hier für den Umweltschutz neue Ideen formuliert und erarbeitet, deren Sinn nur langsam in das gesellschaftliche Bewusstsein vordringt und sogar an vielen Aktivisten der Ökologie-Bewegung vorbeigeht. Im 20. Jahrhundert bestand die Sorge für die Umwelt lange Zeit darin, dass man für die Erhaltung des Bestehenden kämpfte. Dabei ging es vorwiegend um die Einfriedung von möglichst großen geschützten Territorien, um die Gründung von Nationalparks und Reservaten, um das Verbot, seltene Pflanzen zu zerstören und vom Aussterben bedrohte Tierarten zu jagen. Diese an sich wünschenswerten Aktivitäten stützten sich auf die falsche Annahme, dass das Interesse an einer natürlichen Umwelt den Interessen des Menschen zuwiderläuft – als wäre der Mensch kein vollberechtigter Bewohner dieser Erde, sondern so etwas wie ein Marsmensch, der hier gelandet ist, um sein Zerstörungswerk zu beginnen.

Zum Glück hat sich dieses Verständnis gewandelt. Wir leben in einer Umwelt, die vom Menschen gestaltet wurde – sie ist anthropogen. Ziel des Naturschutzes sollte es sein, Maßnahmen zu ergreifen, die dieses



komplexe System stabilisieren, so dass ein nachhaltiges Gleichgewicht entsteht. Dabei ist der Einsatz von moderner Technologie gefordert, und dazu gehört auch der Einsatz von Energie. Wir müssen uns von einer Idee verabschieden, an die leider noch viele Aktivisten der Umweltschutzbewegung glauben: nämlich dass wir unsere natürliche Umgebung einfach nur in Ruhe lassen müssen. Unser Ziel sollte nicht sein, der Erde eine weitere wirtschaftliche Expansion zu ersparen, sondern im Gegenteil: Wir sollten die natürlichen Ressourcen als ein Element menschlichen Wirtschaftens betrachten – das scheint der einzige Ausweg zu sein.

*Wäre das nicht für die Wirtschaftsfunktionäre eine geeignete Rechtfertigung für unbegrenztes Eingreifen in die Umwelt, unter Berufung darauf, dass dies den Interessen der Menschheit dient? Um an eine gerade aktuelle Streitfrage anzuknüpfen: Gibt diese neue Philosophie nicht denjenigen, die den Ausbau des Tourismus um Zakopane befürworten, ein Argument in die Hand, das sie gegen diejenigen ins Feld führen können, die um den Schutz des Tatra-Nationalparks kämpfen?*

Das in der »Agenda 21« formulierte Prinzip der »nachhaltigen Entwicklung« stellt zwei Forderungen: Erstens muss man damit aufhören, die Umweltressourcen als frei verfügbares Gut zu betrachten; vielmehr muss man ihren Preis kalkulieren, und dieser Preis muss der Wirtschaft zugute kommen. Zweitens muss man das Problem auch aus regionaler Sicht betrachten. Wenn man das Prinzip der nachhaltigen Entwicklung konsequent auf das Tourismusproblem in der Tatra anwendete, dann würde sich herausstellen, dass eine Expansion in die Tiefen der Tatra einfach zu teuer wäre; eine Lösung des Problems wäre es jedoch, den Touristenstrom in die nähere Umgebung zu lenken, in Gegenden, in die nicht zusätzlich noch investiert werden müsste. Die Lösung des Problems wäre also eine nachhaltige Entwicklung der ganzen Region, und nicht die Einzäunung des Parks mit Stacheldraht. Darüber hinaus gibt es konkrete und lehrreiche Beispiele, die zeigen, dass die Bewirtschaftung durch Menschen ein integrierter Bestandteil einer natürlichen Umwelt ist.

Unser Fonds hat beim Nationalpark-Projekt im Biebrza-Gebiet mitgearbeitet. Hierbei sollte das einzigartige Ökosystem der Sumpflandschaft in der Umgebung der Biebrza erhalten werden, besonders in Hinblick auf den Lebensraum von selten gewordenen Vogelarten. Und es hat sich

herausgestellt, dass man innerhalb des Nationalparks die Wiesen durchaus landwirtschaftlich nutzen sollte. Das regelmäßige Mähen der Wiesen erhält nämlich die Zusammensetzung der Fauna und verhindert, dass Feuchtgebiete mit Sträuchern und anderen größeren Pflanzen zuwachsen, wodurch dem Boden das Wasser entzogen würde. Das Austrocknen des Grundes durch größere Gewächse würde unmittelbar dazu führen, dass die Gebiete, in denen bestimmte, im Aussterben begriffene Vogelarten ihre Nistplätze haben, ständig kleiner werden. Mehr noch: das Wiesenland ist für viele Vogelarten das einzige Gebiet, wo sie sicher brüten können, denn nur hier ist ein guter Überblick über das Terrain gegeben, und das ermöglicht bei Gefahr eine schnelle Fluchtreaktion. Kurz, eine Bewirtschaftung des Nationalparks ist ganz einfach unerlässlich. Ein anderes Beispiel: An verschiedenen Stellen in Polen hat man versucht, eine bestimmte, selten gewordene Pflanze unter Schutz zu stellen: den Sonnentau. Landwirtschaftliche Aktivitäten wurden in den geschützten Gebieten verboten, es wurden Reserven abgesteckt. In der Folge veränderte sich das ganze Ökosystem, und in kürzester Zeit war der Sonnentau vollständig verschwunden.

*Erweist sich das Prinzip der nachhaltigen Entwicklung für die weniger entwickelten Länder nicht als Hemmschuh? Denn die Berücksichtigung der Umwelt-Komponente bedeutet doch eine zusätzliche Belastung für den Produktionsprozess und auch höhere Kosten.*

Leider war der Weltgipfel in Rio de Janeiro von einer gewissen Scheinheiligkeit geprägt. Die hochentwickelten Länder haben ihren Standard in einer Zeit erlangt, in der man auf die Umwelt keinerlei Rücksichten nahm. Und die Entwicklungsländer wollen heute ein gleich hohes Konsumniveau erlangen. Man kann sich leicht vorstellen, dass unser Planet bald ganz unter den zusätzlichen zwei bis drei Milliarden Auto- bzw. Kühlschranksbesitzern etc. zusammenbrechen wird; und eine technologische Revolution, die für Entlastung sorgen würde, wird sich kaum rechtzeitig einstellen. Also legt man den Entwicklungsländern nahe: Entwickelt euch bitte im Interesse des ganzen Planeten mit Bedacht – auch wenn das kostspieliger ist. Aus der Sicht der betroffenen Länder ist das eine offensichtliche Ungerechtigkeit. Wir sind wahrhaft in einer schwierigen Lage: Die nachhaltige Entwicklung ist die einzige Chance für die Erde als Ganzes, aber sie steht den Bestrebungen von zwei Dritteln der Menschheit entgegen.

Hier ist es nötig, dass auch die hochentwickelten Länder große Opfer bringen. Sie könnten nicht nur den Weg der nachhaltigen Entwicklung auf ihrem weitaus höheren Konsumniveau vorausgehen, sondern sich auch mit einer teilweisen Redistribution ihrer Mittel einverstanden erklären. Es besteht ein Bewusstsein über diese Verpflichtung, und sie fand auf dem Gipfel in Rio auch Ausdruck in zahlreichen Deklarationen. Nur dass die Taten, die hierauf hätten folgen sollen, ausgeblieben sind. In den hochentwickelten Ländern fehlt es an politischem Willen und an gesellschaftlicher Akzeptanz für Handlungen dieser Art.

*Aus dem erwähnten »Agenda 21«-Bericht geht hervor, dass in Polen die in Rio beschlossenen Richtlinien – trotz aller Verständigungsschwierigkeiten – in die Tat umgesetzt worden sind. Ich habe sogar den Eindruck gewonnen, dass wir uns dessen ruhig ein wenig rühmen können. Am Vorabend unseres EU-Beitritts wäre es gut, einmal eine ökologiepolitische Bilanz zu ziehen.*

Die Bilanz für Polen fällt nicht übel aus, das muss man in unserer Zeit allgemeiner Politikverdrossenheit einmal deutlich sagen. Vor allem jedoch sollte man an die vier Prinzipien erinnern, in denen der Umgang mit der Umwelt international festgeschrieben wurde und die in Polen immer besser umgesetzt werden. Das erste ist das Prinzip der nachhaltigen Entwicklung. Ich habe gerade über die Schwierigkeiten bei ihrer Durchführung auf der Ebene ganzer Länder oder Regionen gesprochen; dieses Prinzip bewährt sich jedoch sehr gut auf lokaler Ebene. Eine konsequente ökologische Strategie wird hier keine Behinderung für die wirtschaftliche Entwicklung sein, ganz im Gegenteil – sie wird diese sogar beleben. Das ist dann möglich, wenn die – teils durch ein System von ökonomischen Initiativen, teils durch administrative Maßnahmen geplante – Durchsetzung der wirtschaftlichen Ziele einer bestimmten Region erst nach einer vorausgegangenen Diagnose der natürlichen Begrenzungen und Bedürfnisse der Umwelt erfolgt.

In Polen werden entsprechende Programme realisiert. Vielerorts wurde zum Beispiel ein Programm zum Schutz der Wälder eingeführt, im Zuge dessen man die landwirtschaftliche Nutzung der Gebiete rings um den betreffenden Wald in dieser Richtung modifiziert hat. Dabei wurden den Landwirten keine Einschränkungen auferlegt, sondern andere, ebenso

einträgliche Ziele vorgegeben, die im Hinblick auf die Umwelt sinnvoller waren. Anders gesagt, die nachhaltige Entwicklung beruht nicht darauf, dass man das zerstörerische Werk des Menschen irgendwie wieder kompensiert, sondern sie beruht auf einer vernünftigen Planung.

Das zweite Prinzip ist die Verantwortlichkeit der Umweltverschmutzer für die von ihnen verursachten Schäden. Hier kann Polen tatsächlich ein vorbildliches Modell anbieten. In Polen werden bei umweltschädigenden Aktivitäten keine Bußgelder verhängt, stattdessen gibt es ein Beitragssystem für die rechtmäßige Nutzung der natürlichen Umweltressourcen. Durch dieses System werden die einflussreichsten, umweltaktiven Institutionen finanziert: der Nationale Fonds für Umwelt- und Gewässerschutz sowie andere Fonds für die einzelnen Woiwodschaften und auf lokaler Ebene. Natürlich besteht auch ein Bußgeldsystem für Normüberschreitungen im Bereich der Umweltverschmutzung, dieses spielt aber nur eine untergeordnete Rolle. Das polnische Beitragssystem, oder eigentlich die Art der Redistribution der Mittel in Form von Krediten für ökologische Investitionen, hat anfangs das Misstrauen der internationalen Organisationen erweckt, weil sie darin versteckte Subventionen für die Wirtschaft witterten. Heute ist dieses System aber nicht nur anerkannt, sondern es wird sogar empfohlen und mancherorts bereits nachgeahmt. Vor einiger Zeit hat Mexiko das polnische Modell übernommen.

Das dritte Prinzip besagt, dass eine Verschmutzung der Umwelt überhaupt vermieden werden sollte, im Unterschied zur bisher propagierten Methode der »Investitionen am Ende des Kamins«, wie man es im Öko-Jargon nennt, also dem Einsatz von Kläranlagen und Reinigungsfiltern, die eine bereits entstandene Verschmutzung wieder beseitigen.

Diesen Effekt möchten wir mit technologischen Mitteln erzielen. Das ist in jeder Hinsicht besser, auch mit Blick auf die Zukunft – schon allein deswegen, weil eine ökologiefreundliche Modifikation der Technologie gleichzeitig eine Modernisierung bedeutet, was wiederum die Konkurrenz unter den Produzenten belebt. Wir haben es dabei mit einem Abhängigkeitsprinzip zu tun, das auch umgekehrt gilt: Eine Modernisierung der Technologie sollte immer auch der Ökologie zugute kommen. Die größten ökologischen Erfolge Polens seit 1990 verdanken wir nicht nur speziellen Umweltprogrammen – obwohl diese auch eine große Rolle gespielt haben, beispielsweise bei der Verminderung von Schwefeldioxid-Emissionen –, sondern auch einem ganz allgemeinen wirtschaftlichen

Aufschwung. Die Realisierung der Produktionskosten über die Realisierung der Preise hat nämlich einen wahrhaften Modernisierungsschub ausgelöst: Alte Technologien wurden verbannt und alte Betriebe geschlossen, wodurch eine wesentliche Verbesserung der Umweltbedingungen erreicht wurde.

Das vierte Prinzip besteht darin, dass die Bürger freien Zugang zu Informationen über den Zustand ihrer Umwelt haben. Insbesondere geht es dabei um allgemeine Beratung, wenn Investitionen zur Debatte stehen. Sehr oft werden die Einwände der Bürger nicht ernst genommen. Ein gutes Beispiel für dieses Problem war der Riesenskandal um den Bau der Müllverbrennungsanlage im Warschauer Stadtteil Targow. Wenn die Einwohner Warschaus rechtzeitig und vollständig über diese Investition informiert worden wären, dann hätte es gewiss keinen Skandal gegeben.

*Polen hat viele internationale Verträge und Konventionen zum Thema Ökologie unterzeichnet, die einen ganz konkreten Einfluss auf unsere Umweltpolitik haben. Wir können hier bereits auf erste Erfolge verweisen, andererseits harrt aber vieles noch der Umsetzung. Immerhin verfügen wir über ein relativ weit entwickeltes Umweltschutzsystem, wie aus Ihren Aussagen und Ihrem »Agenda 21«-Bericht hervorgeht. Tragen die EU-Beitrittsverhandlungen etwas Neues zur gegenwärtigen Situation bei, und werden wir unsere Gesetze an die EU-Richtlinien anpassen? Von den 750 Rechtsakten, die eine Angleichung an EU-Normen fordern, betreffen etwa 60 in irgendeiner Form das Thema Ökologie. Wird eine Angleichung Änderungen in Polens bisheriger Umweltpolitik bewirken? Oder wird man im Zuge der Angleichung auf Schwierigkeiten stoßen, auf die wir nicht vorbereitet sind?*

Die EU-Normen sind als Richtlinien abgefasst und nicht als verbindlicher Kodex. Richtlinien haben eher allgemeinen Charakter und lassen den Mitgliedsstaaten viel Freiheit bei ihrer Umsetzung. Dieselbe Richtlinie kann in verschiedenen Ländern realisiert werden, auch wenn diese über ganz unterschiedliche Umweltschutzsysteme verfügen. Gegenwärtig gibt es große Unterschiede innerhalb der EU-Staaten, und ich sehe keine Gefahr, dass das System, das wir in den neunziger Jahren für Polen entwickelt haben, nicht imstande sein sollte, den EU-Richtlinien gerecht zu werden. Freiheit bei der Umsetzung ist jedoch nicht gleichbedeutend mit

fehlender Überwachung. Für diese sorgen die Europäische Kommission und der Europäische Gerichtshof. Jedes Mitgliedsland kann ein anderes wegen Nichtbefolgung einzelner Richtlinien anklagen, eine der beiden Institutionen wird sich dann mit dem Fall befassen, und die eventuell verhängten Bußgelder können sehr hoch sein.

*Wie viele solcher Richtlinien gibt es, und sind die in ihnen festgelegten Umweltnormen nicht sehr drakonisch? Ist deren Realisierung für uns noch im Bereich des Möglichen?*

Es gibt derzeit etwa 100 Richtlinien, und es werden noch neue dazukommen. Was die Normen zur Emissionsbegrenzung und andere Standards betrifft, so sind diese sicher entsprechend hoch angesetzt. Aber auch die polnischen Normen sind streng. Manchmal besteht der Unterschied lediglich in anderen Messmethoden, oder die Schwerpunkte sind anders gelagert. Man sagt beispielsweise, dass der Zustand unserer Gewässer verheerend sei, weil die Mehrzahl von ihnen außerhalb des Normbereichs läge. Dabei sollte man jedoch im Auge behalten, dass in Polen die Gewässer sehr streng klassifiziert werden. Es werden eine Menge Parameter gemessen, und bei Überschreitung nur eines einzigen Wertes kann das ganze Gewässer disqualifiziert werden. Einige Überschreitungen sind aber fast nicht zu vermeiden. In vielen Ländern der EU werden die Bewertungskriterien sehr pragmatisch gesehen. Wasser wird zum Beispiel auf seine Badetauglichkeit untersucht, wobei andere Indikatoren vernachlässigt werden, die in Polen jedoch eine Disqualifikation bedeuten würden. Wenn man sich ökologische Karten und Diagramme ansieht, wäre es gut, wenn man dabei an die Kriterien denkt, mit Hilfe deren sie entstanden sind. Natürlich werden wir auf manchen Gebieten sehr viel investieren müssen, aber auch hier sieht es nicht allzu dramatisch aus.

Oft besteht das Problem darin, dass sich die Denkweise der Entscheidungsträger ändert. Zum Beispiel beim Monitoring. Ein effizientes System zur Überwachung der Umwelt ist kostspielig, und zweifellos wird es die Umsetzung der EU-Richtlinien mit sich bringen, dass Polen diese Kosten aufbringen muss. Man kann aber versuchen, das Problem nicht als Tyrannei der EU oder als Anpassungsproblem zu betrachten, sondern als Marketing für unser Land. Dazu wird es nötig sein, die anderen über den Zustand unserer Umwelt zu informieren, denn dadurch machen wir auf

deren bemerkenswerte Vorzüge aufmerksam und stärken das Vertrauen zu Polen in wirtschaftlicher oder touristischer Hinsicht. Viele Länder verstehen das übrigens hervorragend. Anders gesagt: das Anheben des Standards und das Monitoring sind ganz einfach vernünftige Investitionen in die Zukunft.

*Schön und gut, aber wozu all die Richtlinien? Sollte die internationale Zusammenarbeit sich nicht eher darauf stützen, diejenigen Länder zu vereinen, die wirklich ein gemeinsames ökologisches Problem haben, wie z.B. eine grenznahe Industrie, einen gemeinsamen Fluss, einen Zugang zum selben Meer? Solche Abkommen bestehen auch ohne EU-Richtlinien, ein Beispiel ist die auch von Polen unterzeichnete Helsinki-Konvention. Anders ausgedrückt: Betreibt die Union ihre Kodifizierung nicht manchmal als l'art pour l'art?*

Die EU-Richtlinien beziehen sich auf Fragen, die auch wirklich Gegenstand internationaler Aktivitäten und Vereinbarungen sein müssen. Um nur einige zu nennen: grenzübergreifende Verschmutzung, gemeinsame Gewässer, der Zustand der Meere, die Emission von ozonschichtschädigenden Substanzen, Treibhausgase, Schutz der vom Aussterben bedrohten Arten, ökologische Katastrophen. Wie man sieht, betreffen einige dieser Fragen die Sicherheit der Europäer, andere haben globalen Charakter und hängen eng mit der »Agenda 21« oder anderen über Europa hinaus wirkenden Konventionen zusammen. Wieder andere – wie der Artenschutz – beruhen darauf, dass gewisse Werte verteidigt werden müssen. Es gibt deshalb so viele Richtlinien, weil es so viele ökologische Probleme von internationalem Belang gibt. Die Richtlinien sind jedoch allgemeiner Natur, für konkretere Probleme gibt es noch viel Raum in eventuellen bilateralen oder multilateralen Abkommen zwischen einzelnen EU-Mitgliedsländern.

*Ich bin sicher, dass das für jeden echten EU-Skeptiker eine besonders heikle Frage ist. Ich höre schon das Argument: Das wirkliche Anliegen ist hier ja gar nicht eine intakte Umwelt, sondern die gleichmäßige Kostenbelastung der einzelnen Länder. Und das nur, um die Wirtschaft der wohlhabenderen Länder vor der Konkurrenz der ärmeren und billiger produzierenden neuen EU-Länder zu schützen.*

Es kommt tatsächlich vor, dass ökonomische und ökologische Faktoren miteinander verwechselt werden. Das muss aber kein Zeichen für Zynismus von EU-Seite sein. Es zeugt eher von dem, wie ich glaube, gesunden Prinzip, dass die Produktionskosten nicht dadurch niedrig gehalten werden können, dass man Verwüstungen an der Umwelt zulässt. Dieses Prinzip findet schließlich auch in der Innenpolitik bei unserem Zahlungssystem für die Nutzung der Umwelt sowie bei unserem Bußgeldsystem seinen Niederschlag. Durch das eine werden die Unternehmen finanziell belastet, das andere ist eine direkte Einnahmequelle. Wir sollten aber auch Lösungsvorschläge auf internationaler Ebene akzeptieren. Ein weiterer zweideutiger Punkt in den EU-Richtlinien ist das Verdikt des Müllexports in osteuropäische Länder. Der Sinn scheint klar: Man darf die ökonomischen Schwächen der ärmeren Länder nicht dahingehend ausnutzen, dass man hier Schäden anrichtet, die man dem eigenen Land ersparen möchte. Die Kritiker sehen jedoch noch ein weiteres Motiv: Die großen Firmen, die ihren Müll nicht vor dem wachsamen Auge der Umweltschützer verbergen können, müssen für eine Wiederaufbereitung tief in die Tasche greifen. Sie haben also ein großes Interesse daran, dass kleine Firmen ihren Abfall nicht einfach exportieren, um ihre Kosten niedrig zu halten.

*Und das Konzept der Best Available Technology (BAT)? Polen wendet es derzeit noch nicht an, wird das aber tun müssen, wenn es der EU beitrifft. Das Konzept besagt, dass bei Modernisierungen und Investitionen die zum gegebenen Zeitpunkt besten Technologien in Hinblick auf den Umweltschutz zum Einsatz kommen müssen. Die nächste Frage muss natürlich lauten: Wer liefert diese Technologie? Entsteht dabei nicht die Gefahr der Schleichwerbung für Produkte bestimmter Firmen?*

In den BAT-Empfehlungen sind lediglich die Anforderungen an die Technologie formuliert, konkrete Lösungen werden nicht vorgeschlagen. Darüber hinaus sollte die Formulierung »beste Technologie« der jeweiligen Region und ihren Umweltparametern angepasst werden. Ein simples Beispiel: Stellen wir uns vor, dass wir uns für eine Anlage zur Senkung der Schwefeldioxidkonzentration von Rauchgasen bei Feuerungsanlagen entscheiden müssten. Zur Auswahl stehen zwei Möglichkeiten: eine »feuchte« und eine »trockene«. Erstere erbringt 95% der möglichen Leistung, dafür entsteht aber zu viel Abfall – Gipsschlamm, mit dem man nichts anderes



machen kann, als ihn zu deponieren. Die zweite Reinigungsmöglichkeit ist nicht so effizient, da nur 70% der möglichen Leistung erbracht werden, dafür entsteht aber ein Gips, der weiterverwendet werden kann. Jetzt stellen wir uns vor, dass wir diese Technologien in Schlesien und in der Region um Suwalki anwenden sollten. Die geeignetste Technologie für die Gegend um Suwalki wird die zuerst beschriebene Möglichkeit sein, denn dort ist die Luft sauber, sie darf also nicht saurer werden, denn das würde auch eine Übersäuerung des Bodens und weitere tiefgreifende Veränderungen im Ökosystem nach sich ziehen. Aber es gibt dort viel Platz, um Gipsschlamm zu deponieren. Für Schlesien hingegen eignet sich die zweite Methode besser. Die alkalischen Verbindungen in der dortigen Luft verhindern eine Übersäuerung, dafür ist dort aber kein Platz für Deponien. Ähnlich wird auch in bedeutend schwierigeren Fällen geplant. Man kann also sehen, dass die Auswahl der Technologie ein komplizierter Prozess ist, bei dem lokale Faktoren berücksichtigt werden müssen. Man kann dabei nicht nur Empfehlungen befolgen.

*Ich bin angenehm überrascht, dass in unserem Gespräch so viel Optimismus mitklingt. Wenn nicht schon jetzt, dann wird es in nächster Zukunft Lösungen für die noch bestehenden Probleme geben – und den Umweltbedrohungen wird wirksam Einhalt geboten. Auch die Frage der Anpassung Polens an die EU sieht nicht so hoffnungslos aus. Gibt es denn keinen Wermutstropfen? Da hat Polen doch sicher etwas auf Lager?*

Das schwierigste wird in Polen die Verringerung der Verschmutzung auf kommunaler Ebene sein. Ich fürchte, dass sich der Durchschnittsbürger nicht darüber im klaren ist, dass der größte Teil der Umweltverschmutzung in Polen auf das Konto der Kommunen und der Landwirtschaft geht.

*Ich bin schon der Überzeugung, dass – trotz der geringeren Produktion in den neunziger Jahren und trotz aller Prozesse, die Sie eben beschrieben haben – die Industrie den größten Anteil an der Vergiftung der Umwelt hat.*

Eben nicht. Die Schwierigkeit besteht darin, dass man viel leichter die industriellen Unternehmen als die kommunale Landwirtschaft zu entsprechenden Maßnahmen bewegen kann. Ich fürchte, dass die Gründe für diese Lähmung ökonomischer Natur sind. In Polen ist ganz einfach

das Bruttosozialprodukt pro Kopf zu niedrig. Es ist zu klein, als dass die Staatsbürger die nötigen Investitionen am jeweiligen Wohnort mitfinanzieren könnten. Die Amortisierungszeit solcher Investitionen ist nämlich sehr lang, und deshalb werden auch nur ungern Kredite gegeben. Wenn es darum geht, den Bürgern den Sinn der Investitionen zu erklären, muss eine nicht unbeträchtliche psychologische Barriere überwunden werden. Eine gewisse Hoffnung bedeutet jedoch die Tatsache, dass das Wohl der Umwelt und die wachsenden Energiekosten eine schnellere Amortisierung ökologischer Investitionen mit sich bringen. Wir dürfen uns allerdings nicht vormachen, dass solche finanziellen Belastungen ohne Widerstand akzeptiert werden. Die Kommunalverwaltungen müssen Mut beweisen – sie dürfen nicht mehr lediglich ihre Popularität und die Chance auf den nächsten Wahlsieg im Auge haben. Früher oder später werden wir die Aufwendungen erhöhen müssen, im Interesse unserer kommunalen Wirtschaft. Je schneller wir damit beginnen, desto besser.

Meine zweite Furcht betrifft die Anpassungsprozesse. Wir haben in Polen ein recht striktes Umweltschutzsystem ausgearbeitet, was sich in Verbindung mit der wirtschaftlichen Entwicklung in den neunziger Jahren gut bewährt hat. Meine Furcht ist die, dass im Rahmen von Angleichungsprozessen an die EU-Richtlinien ein gewisser Druck entstehen wird, dieses System abzubauen. Dieser Druck besteht eigentlich bereits. Die gegenwärtig politisch Verantwortlichen für Entscheidungen auf dem Gebiet der Ökologie könnten fragen: Wenn die EU die Einhaltung von Vorschriften nicht explizit fordert, wozu gibt es dann überhaupt Vorschriften? Warum müssen wir unsere chronisch schwache Wirtschaft nach Maßgaben belasten, welche die anderen Mitgliedsländer für sich selbst festgesetzt haben? So ein Verständnis wäre aber nicht nur verfehlt, es hätte auch fatale Folgen. Verfehlt wäre es deshalb, weil alle EU-Mitgliedsländer, unabhängig von den EU-Richtlinien, ihre eigenen Systeme haben, die eine nachhaltige Entwicklung ermöglichen sollen; niemand begnügt sich mit den Mindestvorgaben. Fatal wäre dieses Verständnis, weil gut funktionierende Strukturen abgebaut würden, ohne dafür Alternativen zu schaffen.

Ich halte es zum Beispiel für ein schlechtes Zeichen, dass im Zuge der polnischen Verwaltungsreformen nicht nur die Mittel für den zentralen Fonds für Umweltschutz gekürzt worden sind, sondern dass auch verschiedenen Fonds auf Woiwodschafts- oder Kreisebene Mittel und Vollmachten überschrieben worden sind. Dieser Eingriff wurde ganz

mechanisch, um nicht zu sagen doktrinär, vollzogen, nach dem Motto: Den kommunalen Regierungen sollen so viele Vollmachten wie möglich übertragen werden. Dabei wurde aber die Tatsache übersehen, dass viele ökologische Probleme nur durch eine zentrale Steuerung zu bewältigen sind. Darüber hinaus wurde eine Situation geschaffen, in der es zu Kollisionen kommen wird, und zwar zwischen dem Teil der Kommunalverwaltung, der mehr an Investitionen interessiert ist, und dem Teil, dem mehr an Umweltschutzmaßnahmen auf seinem Gebiet gelegen ist. Im gegenwärtigen Abbau gut funktionierender Organisations- und Finanzierungsstrukturen sehe ich die größte Bedrohung für die polnische Umwelt am Vorabend unseres EU-Beitritts.

*Aus dem Polnischen von Doreen Daume*



**TOMASZ TRUSIEWICZ** *In Tryczowka, einem Dorf 25 km von Bialystok, 3.55 Uhr. Henryk Jozwik, Busfahrer in Bialystok, macht sich zur Arbeit bereit.*

## **EIN TAG IM LEBEN DER POLEN**



**DAMIAN KRAMSKI**

*Bydgoszcz, 8.30. Kinderheim Nr. 13 an der Kasprzakstraße.*



**WLODZIMIERZ PIATEK**

*Stettiner Schiffswerft, 10.30 Uhr. Errichtung des größten Krans Europas mit einer Tragkraft von 650 Tonnen. Er wird es erlauben, hier Schiffe von einer Größe zu bauen, die bislang nur außerhalb Europas gefertigt wurden.*



**JAROSLAW KUBALSKI**      *Bodzentyn (ehemalige Wojewodschaft Kielce), 10.45 Uhr. Jan Kazubinski, 80 Jahre, Friseur, ergriff seinen Beruf bereits vor dem Krieg. Man kann bei ihm vorbeischaun, ein wenig mit ihm plaudern und sich sogar die Haare umsonst schneiden lassen.*



**RITA KATANA**      *Radom, 13.35. Die Kosmetikerin Bozena Niestatek und die Katze Emanuela begrüßen eine Kundin.*



**DAMIAN KRAMSKI**

*Laskowice Pomorskie, 18.50. Graffitisprüher bei der Arbeit.*



**TOMASZ TRUSIEWICZ**

*Bialystok, Buslinie 4, 10.35 Uhr. Janek, arbeitslos, fährt schon seit Jahren ohne Fahrkarte. Die Kontrolleure kennen ihn bereits gut ... tolerieren ihn.*



**MACIEJ ZIENKIEWICZ**      *Warschau, 11,20 Uhr. Rakowieckistraße, Verkaufsstelle demonstrieren gegen Beamtenkorruption.*



**GRZEGORZ SKOWRONEK**      *Czestochowa, 12.15 Uhr. Verkaufsstände mit Devotionalien in der Barbarastraße, dicht neben dem Kloster Jasna Gora.*





**PAWEL MALECKI**      *Kielce, 16.45 Uhr. Die größte Schrebergartenkolonie Europas mit mehreren tausend Parzellen. Eine davon besitzt seit 18 Jahren der 56-jährige Rentner Slawomir Dziedzic.*



**WOJCIECH OLKUSNIK**      *Warschau, 18 Uhr, McDonalds beim Lubelskiplatz.*



**ROBERT KRZANOWSKI**  
*Siedlung Nikiszowiec.*

*Katowice, 14.30. Zwanzigjährige Arbeitslose aus der*



**ELIZA OLEKSY** *Sosnowiec, bereits Samstag, 8 Uhr. Marta Janiszewska ist aus der Narkose aufgewacht. Sie hat zwei Söhne geboren. Die Entbindung hatte am Abend zuvor begonnen.*



**DOROTA AWIORKO**  
Werkstatt.

*Lublin, 8 Uhr. Wladyslaw Niedzwiedz, Schuster, in seiner*

*Andrzej Stasiuk*  
MEIN EUROPA

Ach Europa, manchmal wache ich nachts auf und höre den slowakischen Sender Vychod oder Radio Rebeka. Ich kann nicht schlafen und bin neugierig, was es bei dir gibt. Lou Reed, Bob Dylan, ABBA, Willy Nelson und die Steve Miller Band. Es lässt sich aushalten. Vor allem, wenn sie sagen, dass es bei ihnen auch schneit und stürmt. Die Gemeinschaft der Schicksale und Kulturen. Schade, dass ich nicht die Ukraine, Ungarn oder Rumänien empfangen kann. Ich stelle mir nur die große nächtliche Ebene vor, über der die Feuerwerke von Lemberg und Bukarest leuchten, sie leuchten wie Johannismachtkränze auf einer großen dunklen Wasserfläche, sie brennen, bis das Morgengrauen sie löscht. Weißt du, einmal bin ich mit dem Flugzeug von Budapest abgeflogen, es herrschte schönes Wetter, und alles lag wie zum Greifen nah unter mir, doch man konnte nicht erkennen, wo das eine beginnt und das andere aufhört. Wenn man hingegen nach Deutschland fliegt, sieht man das auf den ersten Blick. Sicher wirst du am Ende etwas tun, um das zu ändern, aber ich bin nicht sicher, ob du das sollst. Jedenfalls sagt man, dass du älter wirst. Die Leute reden verschiedenes Zeug daher. Vor fünfundzwanzig Jahren betrachtete ich deine Bilder im Schulatlas. Du gefielst mir gut, doch ich konnte nicht recht glauben, dass auf allen diesen seltsamen Inseln und Halbinseln Menschen leben, die so sind wie ich. Jetzt glaube ich das noch immer nicht ganz, doch mit fortschreitendem Alter wird der Mensch zum Skeptiker und braucht den Glauben nicht mehr so nötig zum Leben. Ich betrachtete deine Bilder und stellte mir vor, ich würde winzig und unsichtbar über deinen mächtigen Leib gleiten. Das war eine ungeheuer erotische Vorstellung. Jetzt verstehe ich das. Das hat sich jemand fein ausgedacht, dass die Kontinente weiblich sind. Europa, wenn du ein Mann wärst, könnte ich nicht so zärtlich an dich denken. Ich würde nachts aufwachen und bloß grenzenlose Schläfrigkeit spüren. Zum Glück ist es anders. Du liegst zwischen dem Blau der Meere auf dem Rücken, dein linker Arm ist Großbritannien und die Hand Irland, der rechte Arm ist Italien, dein schönes Haupt die Iberische Halbinsel, und das Herz schlägt irgendwo zwischen Dijon und Paris ...

... Und was pulsiert in deinem Leib irgendwo zwischen Humenne und Michalovce? Vor allem an jenem wolkenverhangenen Februartag, an dem die Scheibenwischer den Regen und Nebel auf der Windschutzscheibe zusammenkratzten, und wir, anstatt auf der Hauptstraße zu bleiben, in Strazske abbogen, um uns auf einer drittrangigen, von Löchern übersäten Landstraße wiederzufinden. Stare Vol'a, Nacina Ves, Petrovce – die Orte waren nicht zu sehen. Graue, feuchte Luft verdeckte sie. Der Laborec floss irgendwo rechts, aber in der Ebene ist es nicht einmal an schönen Tagen leicht, einen Fluss auszumachen. Reste von Schnee, gelbe Erde, ein paar Raben, und hin und wieder einige vor sich hin rostende Trümmer irgendeiner Industrialisierung. Alles ganz nah und durch die Feuchtigkeit zusammengedrückt. Wieder einmal waren keine Menschen zu sehen. Wir fuhren mit sechzig Stundenkilometern durch eine Welt, die nur für den Text geschaffen wurde. Eiserne Haustore, Zäune, betonierte Brunnen auf den Feldern, geheimnisvolle Fragmente des weiten Raumes, wenn etwas Licht vom Himmel fiel – alles war für die verrücktesten Gedanken bereit. Hier passierte so wenig, dass einem die Zukunft eine unendliche Anzahl von Möglichkeiten eröffnete.

In Michalovce sagte B.: »Hier sieht es aus wie in Mexiko.« J., der in Tucson gelebt hatte und in Sonora gewesen war, pflichtete ihr bei, und ich dachte, so sei es tatsächlich, denn wenn ich einen Ort für die Flucht und den Tod wählen müsste, wie – sagen wir einmal – der Konsul unter dem Vulkan oder wie Ambrose Bierce als Old Gringo, dann würde ich genau hierher kommen, um fortwährend über den Namestie Osloboditelov, den Platz der Befreier, zu gehen, vorbei an diesem pistazienfarbenen Haus mit der Fassade voller übereinander geschachtelter Vorsprünge, Gesimse, Säulchen, Falten und Dachstuben. Und bevor ich endgültig vor die Hunde ginge oder stürbe, würde ich mir dieses Wunder für immer einprägen, das ist aber fast ausgeschlossen, und deshalb dehnen sich meine Tage zu einer Karikatur der Ewigkeit. Ja Europa, meine Utopie und meine Unsterblichkeit. Und noch das Haus auf der anderen Seite der Querstraße, dieses Eckhaus, gekrönt mit einer schwarzen Kuppel geradewegs von Wassili dem Besessenen oder von der Warschauer Maria Magdalena, das Haus mit dem Billardzimmer im ersten Stock, wo die Kugeln über das grasgrüne Tuch rollen wie Symbole einer idealen Welt oder einer, aus der es kein Entrinnen gibt. Ich würde herumirren und das alles auswendig lernen, indem ich ständig diese Bierkneipe besuchte, die zwar im Keller liegt, aber

trotzdem nichts Dekadentes an sich hat. Wir bekamen dort Erbsensuppe mit gerösteten Brotscheiben und Schweinsschulter mit Kraut und Knödeln. Dazu tranken wir Saris und Rum. Das Gewölbe war sehr niedrig. An den Tischen saßen einsame Frauen, deren Kleider das heraufziehende Zeitalter verkündeten. Draußen zogen Nebelfetzen vorüber, und auf der Karte gab es Kaffee auf algerische Art, das heißt mit Schlagobers und Eierlikör. Der falsche Rum und Algerien erinnerten uns daran, dass wir Teilnehmer eines traurigen östlichen Karnevals waren. Der Kellner war so höflich, dass wir ihn des Schlimmsten verdächtigten, als wir ihm jedoch ein Trinkgeld zurücklassen wollten, wäre er fast eingeschnappt. Er wies das Geld zurück wie eine unerhörte Bestechung. Ich kann nichts daran ändern, genau so war es. Er war ungefähr vierzig, und ich dachte mir, er würde wohl noch die Zeiten erleben, in denen sich alles verändert, alles zerfällt und nie mehr so sein wird wie früher. Vor dem Hotel »Druzba« standen übrigens schon damals Limousinen, wie man sie hier vorher noch nie gesehen hatte.

Auf der anderen Seite der Stadt fanden wir in einer Gasse mit ebenerdigen Häusern aus der Zeit vor den zwei Kriegen einen Laden mit einem Schild »Alko-Nealko«. Drinnen spielte im Radio ein polnischer Sender Schlager von Niemen, und an den Wänden standen vom Boden bis zur Decke hinauf Flaschen. Drei Männer tranken Weißwein aus kleinen Limonadenflaschen. In einer Ecke standen silbrige Fässer mit Messinghähnen. Gazdovskie, Demanovka, Borovicka und Becherovka glühten still wie Nachttischlampen in der frühen Abenddämmerung. Wir machten unsere Einkäufe und gingen wieder auf die Straße hinaus. Da kam mir ein bestimmtes Bild von André Kertesz in den Sinn.

Es ist nicht auszuschließen, dass alles, was ich bisher geschrieben habe, mit dieser Photographie begann. Es ist das Jahr 1921 in der ungarischen Kleinstadt Abony, sieben Kilometer westlich von Szolnok. Ein blinder Geiger geht über die Straße und spielt. Er wird geführt von einem halbwüchsigen barfüßigen Jungen mit Schirmmütze. Der Musiker trägt ausgetretene Schuhe. Sein rechter Fuß steigt genau über die schmale Spur, die ein Wagen mit eisernen Rädern hinterlassen hat. Die Straße hat keine feste Decke. Es ist trocken. Die Füße des Jungen sind nicht schmutzig, und die Spur der schmalen Räder drückt sich kaum ab. Sie macht eine leichte Kurve nach rechts und verschwindet in der etwas unscharfen Tiefe des Bildes. Entlang der Straße läuft ein hölzerner Zaun; man sieht ein Frag-

ment eines Hauses: In einem Fenster spiegelt sich der Himmel. Etwas weiter eine weiße Kapelle. Hinter dem Zaun stehen Bäume. Der Musiker hat die Augen gesenkt. Er geht und spielt für sich und für den unsichtbaren Raum ringsum. Außer den beiden Wanderern ist nur ein Kind von ein paar Jahren auf der Straße zu sehen. Es steht ihnen zugewandt, blickt jedoch irgendwohin in die Ferne, über das Bild hinaus, als wäre hinter dem Rücken der beiden Landstreicher etwas zu sehen, was interessanter ist als das, was die Photographie zeigt. Es ist ein bewölkter Tag, denn weder die Dinge noch die Gestalten werfen Schatten. Der Geiger hat einen Krückstock über dem rechten Arm (ja, er ist Linkshänder) hängen, und sein Führer trägt etwas, das aussieht wie eine kleine Pferdedecke. Vom Rand des Bildes trennen sie noch ein paar Schritte. Gleich werden sie verschwunden sein, und die Musik wird verstummen. Auf der Fotografie werden nur der kleine Junge, die Straße und die Wagenspur zurückbleiben.

Dieses Bild verfolgt mich seit vier Jahren. Wohin ich mich auch wende, immer suche ich nach dreidimensionalen und farbigen Versionen von ihm, und oft glaubte ich schon, ich hätte eine gefunden. So war es in Podolnec, in den Nebengassen von Levoca, in dem bis zur Weißglut erhitzten Gönc, wo ich die Eisenbahnstation suchte, die sich als leeres, verfallendes Gebäude herausstellte, und dann fuhr bis zum Abend kein Zug mehr. Ebenso war es in Vilmany, auf dem verlassenen Perron zwischen endlosen Feldern, die in der Hitze versanken, ebenso auf dem Marktplatz in Delatyn, wo alte Frauen Tabak verkauften, ebenso in Kvasy, wo der Zug schon abgefahren und ringsum keine lebende Seele zu sehen war, obwohl es dort ein Haus neben dem anderen gab. Und in Solotvyna, unter den unbewegten, mit Salzstaub bedeckten Fördertürmen, und in Dukla, wo ein schwerer, monotoner Wind vom Pass herunter weht. In allen diesen Orten legte sich André Kertész aus dem Jahre '21 über die durchsichtige Fläche, als wäre genau damals die Zeit stehengeblieben, und die Gegenwart hätte sich als Irrtum erwiesen, als Scherz oder Verrat, als wäre meine Anwesenheit an diesen Orten ein Anachronismus und Skandal, weil ich aus der Zukunft gekommen bin, aber ich war deshalb um keinen Deut klüger, sondern nur umso verängstigter. Die Fläche dieses Bildes hypnotisiert mich, und alle meine Reisen dienen nur dazu, am Ende einen Zugang zu seinem Inneren zu finden.

Auch dort, in der nebeligen Dämmerung in Michalovce, in dieser Gasse mit dem Laden »Alko-Nealko«, glaubte ich, hier irgendwo sei der Durch-

lass. Wir gingen nach links. Ebenerdige, breite Häuser stießen aneinander. Die Mauern und Toreinfahrten bargen ein Gewirr von Höfen, das sicher in die letzten Jahre des vorigen Jahrhunderts zurück reichte. Verblichenes österreichisch-ungarisches Gelb blätterte von den Mauern. Die Skala all dessen und auch die Verlassenheit waren menschlich und sanft. Doch plötzlich brach alles ab. Das Gässchen führte nicht weiter. Ein Wohnblock, vielleicht aus den sechziger Jahren, beschloss es. Der graubraune Termitenbau war unsichtbar mit dem Himmel verbunden. Rings um die Müllhalde der Siedlung lagen bunte Flaschen von Mirinda, Fanta und Cola. Auf dem leeren Parkplatz stand ein alter Kadett mit offener Haube. Drei Typen stocherten darin herum. Das heißt, einer stocherte herum, und zwei rauchten und erteilten Ratschläge. Obwohl wir noch weit weg waren, hatten sie uns schon bemerkt. Hier konnte man einen Fremden schon aus einer Entfernung von hundert Metern ausmachen, weil alles ringsum leer war. Zwischen den alten Häusern am Anfang und dem Corbusierschen Bastard am Ende gab es keine Kontinuität. Der Raum war einfach zersprungen, und nun dehnte sich in ihm formlose, unmenschliche Zeit. Ein paar Jahrzehnte Reglosigkeit, und dann mit einem Mal der verrostete Opel und die aus dem Schnee ragenden Fanta- und Colaflaschen. Ich versuchte mir vorzustellen, wie jemand in einem halben Jahrhundert eine Photographie dieses Blocks und der drei Typen finden würde, die im Objektiv erstarrt sind, doch ich verspürte nichts als Trauer.

Als ich vor kurzem Wäsche wusch, kam mir plötzlich die Erkenntnis, dass ich Mitteleuropäer bin. Vielleicht hieß das Waschmittel in dem bunten Karton Omo oder Ariel, oder anders. Eine ferne, halb mythische Zivilisation – vielleicht Procter and Gamble, vielleicht Henkel oder auch Lever – sprach zu mir in meiner eigenen Sprache. Mehr noch, sie sprach auch zu anderen Mitteleuropäern in deren Sprachen: *Praci prostriedok pre farebnu bielizen. Fékezett habzású mosópor szines ruhákra. Detergent pentru rufe colorate. Proszek do prania tkanin kolorowych* ... Ich steckte die Sachen in die Waschmaschine, maß die genaue Dosis Ariel oder auch Omo ab und spürte, dass meine Existenz grundsätzlich und unwiderruflich anerkannt worden war. Ich schaute andere Verpackungen im Badezimmer an. Zahnpasten, Desodorants, Scheuerpulver und -milch, von allen Seiten wurde mir meine mitteleuropäische Auferstehung verkündet. Das war wie eine Anerkennung der Unabhängigkeit oder eine Aufnahme diplomatischer Beziehungen. *Skladujcie mimo dosah deti*. Außerhalb der Reichweite von



Kindern aufbewahren. Ja Europa, dein Herz schlägt irgendwo zwischen Dijon und Paris, und dein schönes Haupt ist die Iberische Halbinsel auf dem blauen Kissen des Wassers. Dein unersättlicher Bauch ist Deutschland. Und ich? Das heißt wir? Sind wir vielleicht deine Lenden? Vor etwas mehr als zwanzig Jahren hatte ich dieses Wort nicht einmal gekannt und mich wie ein Fisch im Wasser, wie Gulliver beim Besuch der Königin von Brobdingnag gefühlt, wenn ich stundenlang über deinem Bild wie über etwas Verbotenem brütete. Der rechte Schenkel ist die Ukraine und der linke Skandinavien. Lange herbstliche Nachmittage, die ich über dem Schultal auf der Suche nach deinen Schlagadern verbrachte: Donau, Seine, Rhein und Dnjepr. Ich spürte ihren Puls unter der grün-goldenen Haut der Ebenen und Höhenzüge. Heute bin ich längst erwachsen und streue Pulver in die Waschmaschine. Ich stelle das Programm ein und beginne zu lesen: Danilo Kis, Bohumil Hrabal, Joseph Roth, Dubravka Ugresic, *Fuhrleute* von Esterhazy, Jakub Deml, Miodrag Bulatovic, Ioan Grosan und den *Bildungsroman* von Krzysztof Varga. Ich lese das alles, weil es Nacht ist, draußen gibt es nichts zu sehen, und es steht keine Reise bevor. Ich lese eine Seite, eineinhalb, lege das Buch zur Seite und nehme das nächste, weil die Literatur die Geschichte und auch die Geographie nachahmt, und in diesem Fall muss sie sich aus Fragmenten, aus Bruchstücken, aus Blicken aus dem Auto zusammensetzen, weil es hier bei uns unmöglich ist, eine lange, sinnvolle Erzählung zu komponieren, die nicht langweiliger und weniger glaubwürdig wäre als das Leben und die Welt. Ähnlich schwierig und für andere vielleicht sogar unmöglich ist es, in unseren Sprachen mehr zu sagen, als in der Gebrauchsanweisung auf einer Waschpulverpackung steht. Ja Europa, ich habe das Programm »Hauptwäsche« eingestellt, Temperatur 60 Grad, und jetzt kann ich die nächsten zwei Stunden über dich nachdenken. Draußen herrscht Frost, und der Mond hängt im Süden, irgendwo über Hidasnemeti. Dein Leib setzt sich aus Namen zusammen, und die Liebe besteht darin, dass die Worte mehr bezeichnen, als sie in Wahrheit bedeuten.

\*

In Berlin fragte ich einmal einen bekannten Deutschen, wo Europa eigentlich endet. Für gewöhnlich stelle ich keine Fragen, die provokant wirken könnten, aber A. war erwachsen, vernünftig und mit einer ordentlichen Portion vertrauenerweckender skeptischer Selbstironie ausgestattet. Außer-

dem tranken wir Jim Beam und hatten gerade gegessen. Ich stellte die Frage aus reiner Neugierde. Mich interessierte die Bedeutung der Gefühle, die mich stets begleiten, wenn ich über die hohe, düstere Brücke in Frankfurt an der Oder fahre. A. nahm einen Schluck, wurde ernst und formulierte dann eine Definition von so etwas wie einem geistigen Raum, der so weit reicht wie die Werte der liberalen Demokratie und Toleranz und die »post-aufklärerischen« Werte. Natürlich war ich mit dieser Antwort einverstanden, weil sie mich restlos zufriedenstellte: sie präziserte nichts, schränkte nichts ein und würde auch nicht die Atmosphäre unserer Siesta nach dem Mittagessen stören. Doch einen Moment später sagte mein Bekannter, der offenbar seine Theorie mit einem bildhaften Beispiel untermauern wollte: Zwischen '33 und '45 gehörte Deutschland nicht zu Europa.

Ich beschäftigte mich mit meinem Jim Beam und dachte, dass es das wohl gar nicht musste, weil Europa gleichsam in Deutschland aufgegangen war. Dann trat ich auf den Balkon hinaus, um eine Zigarette zu rauchen, meine Ironie verflüchtigte sich, und während ich rauchte, schaute ich auf die nachmittägliche Güntzelstraße hinunter – nichts deutete darauf hin, dass sie jemals irgendwohin umgesiedelt wäre. Was A. mir gesagt hatte, erschütterte aber doch irgendwie meine bisherige Vorstellung von Raum und Gemeinschaft. Es zeigte sich, dass man einen Ort verlassen kann, während man gleichzeitig dort bleibt. Ich rauchte und fragte mich: Wo war die Heimat A.'s zwischen '33 und '45, wenn nicht hier, denn irgendwo musste sie ja gewesen sein? Wahrscheinlich hatte es sie gar nicht gegeben. Ja, der alte Kontinent war wie eine Trambahn, aus der man aussteigen kann, um etwas zu erledigen, und dann springt man an einer anderen Haltestelle wieder auf. Der alte Kontinent war auch wie eine religiöse Gemeinschaft, aus der man sich auf eigenen Wunsch exkommunizieren kann, um dann wieder in ihren Schoß aufgenommen zu werden. Ach, diese herrliche dynamische Souveränität und Subjektivität der Menschen des Westens. Mit derselben Leichtigkeit, mit der sie früher Gebiete durchmaß, durchmessen sie jetzt Ideen.

Durch die Güntzelstraße fuhr ein gelber Autobus Nummer 115. Der Jim Beam prickelte angenehm in meinem Organismus. Ich fühlte mich wohl und gleichzeitig völlig gleichgültig. Morgen sollte ich diese Stadt verlassen, und ich wusste, dass ich weder Bedauern noch Sehnsucht verspüren würde. Vielleicht, weil Berlin, ganz ähnlich wie Warschau, zu virtuell und unwirklich war. In Wahrheit ist es ja '45 verschwunden – was die

These von seiner mitteleuropäischen Abwesenheit, allerdings einer etwas späteren, bestätigen würde. Es ist verschwunden, und seine gegenwärtige Gestalt ist eine Illusion. »Ich hatte den Eindruck, die Welt habe keinen Zutritt zu mir. Ich liebte die Berliner Mauer. (...) Das war ein seltsamer, verrückter Ort. Er gehörte weder zu Westdeutschland noch zu Ostdeutschland.« (Iggy Pop). Demnach mussten hier die Regeln von Träumen oder Fiebrvisionen gelten. An manchen Stellen erinnerte die Stadt an Träume von Emigranten aus den achtziger Jahren, an anderen an Orte, von denen alle diese Polen, Ungarn oder Jugoslawen geflohen waren, weil ihnen die Düsterteit ihrer eigenen Länder wie ein unverdienter Fluch erschien. Sie kamen in ein Land der abertausend Spiegel, fanden sich zwischen riesigen Glasflächen wieder, in unendlichen Fluchten geschmolzenen Siliziums, polierten Stahls und Aluminiums, und konnten endlos ihr vervielfältigtes Spiegelbild betrachten. Dasselbe in Wien, dasselbe in Salzburg und in München, in Düsseldorf und in Frankfurt am Main. Als wäre ihr Europa umgeben von einem Kordon aus Spiegeln. Aus Glas erbaute Städte haben etwas zutiefst Unmenschliches an sich. Sie erheben unsere Existenz zum Quadrat oder Kubik, um sie schließlich für ungültig zu erklären. Das musste auf jene doppelt wirken, denen ihre eigene Existenz unvollständig und ungenügend erschien.

Nun, aber morgen sollte ich wegfahren, ohne Bedauern und Aussicht auf Heimweh. In der Wohnung hörte ich das Murmeln von Gesprächen, doch mit meinen Gedanken war ich schon am ehemaligen Ostbahnhof: früher Morgen zwischen den rötlichen Geflechten der Gleiskörper, über Friedrichshain geht die Sonne auf, ihr Schein kriecht langsam über den Bahnhof und erreicht die polierten Klippen von Daimler City, und ich bin wieder einmal mit dem Leben davongekommen, meine Seele hat keinen Schaden erlitten, sie hat nichts gewonnen und nichts verloren, weil sie unempfänglich ist für das Virtuelle, für Staaten und Städte, die im Rhythmus der Wünsche ihrer Bewohner auftauchen und wieder verschwinden. Wenn das Wetter mitspielt, werde ich in sechs, sieben Stunden aus der Ferne die Hochhäuser von Warschau sehen, und das wird dann auch wieder nur eine etwas solider ausgeführte Fata Morgana sein, deren Spiegelbild mir von Berlin durch die Luft gefolgt ist. Es war ein makabrer Einfall, diese bis auf die Fundamente zerstörte Stadt wiederaufzubauen. Eine romantische Geste von der Art jener, die wegen ihrer Größe immer zu ihrer eigenen Parodie geraten. Wenn man den Schöpfer oder auch min-

dere Kräfte nachahmt, die unabhängig vom menschlichen Willen wirken, endet das immer in einer Niederlage oder Groteske. Wir sollten den Platz, der von einer Stadt übrig geblieben ist, in Ruhe lassen. Höchstens ein wenig aufräumen und etwas Geschmackvolles daneben stellen. In den Ebenen ist dafür immer genug Platz. Die »Heldenstadt Warschau« ist wie ein Zombie, weil die echten Helden, die ihr Leben ließen, für immer tot sein und nur in der Erinnerung fortleben sollten. Dort ist ihr Platz. Wenn man sie vom Tode erweckt, erinnern sie an Frankenstein. Was war das bloß für eine Idee, die Hauptstadt über den Leichen zu errichten, und aus dem ganzen Land Waggonladungen von Ziegeln heranzuschaffen, die man aus anderen Städtewracks gebuddelt hatte, und schließlich Scharen von Dorfbewohnern zu diesem makabren Auferstehungsfest zu locken, die den Leichnam der Stadt in Besitz nehmen sollten, um damit der historischen Gerechtigkeit Genüge zu tun.

Ja, vielleicht wird der künftige EuroCity Berlin – Warschau von nirgendwo nach nirgendhin fahren.

Wem soll diese eigentlich doch recht banale Feststellung, diese beharrliche Suche nach gar nicht so offensichtlichen Ähnlichkeiten, diese schwankende Konstruktion einer Geographie, eines Vorgefühls und missglückten Diskurses nützen? Einer postmodernen (mit Verlaub, natürlich) Freiheit der Wahl, verbunden mit einem modernistischen Wunsch nach Grenzen. Um irgendwohin zu gelangen, muss man von irgendwo aufbrechen. Man darf sich nicht selber belügen – eine Reise ist immer eine Flucht und wirkt wie ein Narkotikum. Das eine ist genauso ein »Trip« wie das andere. Ein Amphetamin des Raumes, LSD der Landschaft, ein heroinartiges Einverständnis mit dem, was geschieht. Doch man muss wenigstens benennen, was uns zum Ortswechsel veranlasst, man muss die Lage der Antipoden feststellen. Sag mir, was du verlassen hast, und ich sage dir, wer du bist. Alles zusammen gleicht einer mentalen Version des archimedischen Prinzips: zu überprüfen, wie sich dein Denken verhält, wenn es in verschiedene Räume eintaucht. Oder auch: Wo deine Seele ihre größte Entfaltung findet oder wo sie die größte Leere erlebt. Ob im Zug nach Bremerhaven oder im Zug nach Burkut-Kvasy? Ob in Zahony, wo der Zug dröhnend die Brücke über die Theiß überquert, oder zwischen Kreuzlingen und Konstanz, wenn der Zug über den nebelbedeckten Arm des Bodensees gleitet, der angeblich Untersee genannt wird, und der Kellner, der aussieht

wie ein Italiener, schiebt einen Wagen mit Bier und Kaffee vor sich her, der scheppernd zusammen mit dem Zug, mit mir und mit einer französischen Familie, die genausogut eine Schweizer Familie sein könnte, die Grenze überquert, ohne dass jemand nach meinem Pass fragt. Alles ist ruhig und sauber, und das nebelhafte Blau des Sees dringt durch die Scheiben, als wären sie gar nicht vorhanden. Doch zwischen Zahony und Cop prügeln sich Burschen im Durchgang zwischen zwei Waggons bis aufs Blut, und als schließlich einer von ihnen umfällt, bearbeitet ihn der andere, der das Haar ganz kurz geschoren hat, noch mit den Absätzen. Neben mir sitzt eine hagere Frau, die als ganzes Gepäck nur eine Zehnliterflasche Sonnenblumenöl mitführt, die sie sorgsam mit dem Arm umklammert, und in der Hand hält sie den roten ukrainischen Pass. Dann kommen die Zöllner und die Grenzbeamten, es sind wohl ihrer sechs oder sieben. Transkarpatische Zigeuner holen ihre Dokumente in blauen Kartoneinbänden hervor und bekommen wortlos einen weiteren, hundertsten Stempel. Vom Durchgang zwischen den beiden Waggons kommt ein Mädchen mit goldglänzender Frisur auf Plateausohlen gelaufen, ein Träger ihrer Bluse ist heruntergerutscht, und ruft nach Wasser, um dem Getretenen das Gesicht zu waschen. Die TheiB vor dem Fenster ist seicht und sumpfig. Weiden und Schilf stehen im Schlamm. Das Mädchen kehrt zu seinem Burschen zurück, und durch die Scheibe sieht man, wie sie ihm sorgsam über den Bogen der Augenbrauen und die zerschlagene Nase wischt. Der Glatzkopf geht mit wiegenden, siegessicheren Schritten durch den Waggon, als suchte er einen neuen Gegner, aber er beginnt nur eine leise Unterhaltung mit den Uniformierten.

An all das erinnere ich mich. Ich erinnere mich an das Gesicht der hageren Frau mit der Ölflasche, ich erinnere mich an den herabgerutschten Träger des Mädchens und an die Ballonseidenhose des Glatzkopfes, aber ich weiß nicht mehr, was ich in Konstanz in der Kneipe am Seeufer gegessen habe, nicht weit von dem Ort entfernt, wo sie Jan Hus verbrannten. Ich erinnere mich an die Paprikawurst und an den Körte Palinka auf der Bank in Zahony vor der Abfahrt, und an den Typen, der mir Forint verkaufte, und an seine Kneipe, und an die Scheibe, auf die der gelangweilte Barmann mit Pfeilen warf, und an die Artemis aus Kornähren, und an den Laden, in dem ich sie kaufte, und an den Plastiksack des Schwarzhändlers voller Griwny, die mit Gummibändern zu Bündeln geschnürt

waren – doch von Konstanz ist mir nur der Geruch von Schlamm und Fischen in Erinnerung geblieben. Es ist also leicht möglich, dass mein Geist vor allem aus Erinnern besteht und manchmal die Fähigkeit verliert, Bilder festzuhalten und wiederzugeben, als wäre er blind und unempfindlich geworden wie ein belichteter Film. Es bleiben nur die Schatten der Dinge zurück, Verdachtsmomente und Mutmaßungen von Existenzen, aber nie die Tatsachen selber, denn im Zug von Hamburg nach Hannover prägte ich mir auch nicht die Gesichter der beiden einfachen Bundeswehrsoldaten ein, sondern bloß die Tatsache, dass sie Gregor Strasser in einer billigen Taschenbuchausgabe lasen und sich sichtlich angeregt über diese Lektüre unterhielten. Dagegen sehe ich, obwohl das schon lange her ist, ganz deutlich das weiße Kleidchen mit der Schleife und die weißen glänzenden Schühchen des kleinen Mädchens im Zug von Delatyn nach Ivano-Frankivsk vor mir, ich sehe, wie es leichtfüßig schwebend wie ein Schmetterling die hoffnungslos verdreckte Zugtoilette betritt und nach einer Weile unberührt und unbefleckt wieder herauskommt, als hätte die Unschuld seiner fünf Jahre die Kraft, den realen Schmutz zu besiegen.

Ja, daraus setzt sich mein Europa zusammen. Aus Einzelheiten, aus Kleinigkeiten, aus Geschehnissen, die nur wenige Sekunden dauern und an filmische Skizzen erinnern, aus flimmernden Fragmenten, die in meinem Kopf herum wehen wie Blätter im Wind, und durch dieses Gestöber von Episoden schimmern Landkarten und Landschaften. Das ist so, weil meine Leidenschaft schon immer der Geographie und nicht der Geschichte galt, von deren riesigem, halbtotem und halbverwestem Leib wir in unseren Gegenden uns so lange nährten. Die Geographie hingegen wurde uns wie eine Offenbarung geschenkt – sie gehört zu den wenigen Dinge, die wir nicht kaputt machen konnten. Die politische Geographie oder die Wirtschaftsgeographie sind bloß Bastarde. Man braucht sich nur die vulgären Falsifikate anzusehen, die diese Strolche von Kartographen erstellen, um sich eine Vorstellung von ihrem wahren Wert zu machen. Sie erinnern an Schatten auf einer schmutzigen Scheibe und sind auch nicht viel dauerhafter.

Die wahre Geographie ist ein Fluchtweg, der nach Süden führt, weil Osten und Westen sich gegenseitig besetzt halten, und meine ausgehungerte Seele dort nichts findet. Sie wird höchstens von der alten, nur zu bekannten Angst befallen, die im Norden zwar in Winterschlaf versinken kann, aber mit einem Stück Eis in der Brust kann man schließlich nicht leben. Der

Osten sei bloß der Antipode, das Spiegelbild des Westens, sagt man, doch ich habe mich nie mit einfachen Lösungen abgefunden, und deshalb war ich in Seregelyes so glücklich, wo ich im Verlauf einer Woche sieben Liter Körte Palinka trank, ohne dass meine Gedanken für einen Moment ihre Klarheit verloren hätten, weil zwischen neun Uhr morgens und vier Uhr nachmittags Amerikaner, die voll des guten Willens waren, versuchten, mir beizubringen, wie man Geschichten präzise und packend erzählt. Und Gott ist mein Zeuge, dass ich mir redlich Mühe gab, ihre Methode zu begreifen, doch unter ihren Blicken zerfaserte mir meine Erzählung, und manchmal fragten sie mich, warum sich mein Held nicht ändert und am Ende der gleiche ist wie am Anfang, und ich versuchte ihnen klarzumachen, dass in Wahrheit ich der Held bin, und dass ich von allen diesen Veränderungen die Nase voll habe und nur möchte, dass die Welt endlich zu dauern beginnt und aufhört, Salti zu schlagen, dass mich gerade die Reglosigkeit fasziniert, weil die menschlichen Handlungen immer unwichtiger werden, von denen es übrigens ohnehin schon viel zu viele gegeben hat, und die meisten davon waren schlecht. Doch das konnte ich ihnen nicht begreiflich machen, obwohl ich einen ausgezeichneten Übersetzer hatte, denn sie waren der Ansicht, Helden könnten ihr Schicksal selber bestimmen, und so verließ ich jeden Nachmittag das weiße Hotel mit den schwarzen Fensterläden, ging durch den alten Park und dann über den klebrigen Asphalt, um mich herum in der Hitze duftende Kukuruzfelder, um schließlich zwischen den weit verstreut liegenden Häusern des Dorfes unfehlbar den *italbolt* oder kleinen Laden zu finden. Und dann konnte ich manchmal lang über das alles nachdenken und um drei Uhr morgens von Schlaflosigkeit erfasst werden, vermischt mit grenzenloser Einsamkeit, und dann spürte ich, wie unter mir das große Ungarische Tiefland wogte, und ich fühlte mich wohl, weil ich wusste, dass am Morgen, nach einem reichen Frühstück mit Eiern mit Speck, das wiederum den Amerikanern schlaflose Nächte bereiten würde, die Ungarn, wenn sie meiner Erzählung zuhörten, keine Fragen über meinen Helden stellen und ihn so akzeptieren würden, wie er war, und dass sie sich dafür interessieren würden, was hinter seinem Rücken passierte. In der schattigen Gartenlaube würde Gyula sagen: »Ich sehe diese Welt vor mir.« Das würde genügen. So wie mich interessierte sie die Kontinuität der Wirklichkeit, und sie wussten, dass es die Wirklichkeit war, die diese Heldentaten vollbringen, das heißt den menschlichen Einfallreichtum besiegen muss.

Am Morgen, bevor die Hitze hereinbrach, ging ich zum grünen Weiher. Später legte sich die heiße Luft über die Gegend, und ich wunderte mich, dass es Menschen geben konnte, die nicht bemerkten, wie greifbar die Welt war. Der kleine, dünne Rumäne trug eine graue Jacke mit einem silbernen Kreuz am Revers. Sein Kollege war in Leder gekleidet, trug einen Schnurrbart und hätte einen Typen aus einer Motorradgang abgeben können. Wir sollten lernen, Geschichten präzise zu erzählen. Ich stand um sechs Uhr morgens auf, bevor die Sonne den Tau getrocknet hatte, und spazierte durch den großen Park. Die Weinbergschnecken ließen glänzende Spuren auf ihren Pfaden zurück. Der Park endete, und ich kam zu einem grasbewachsenen Fußballplatz mit weißen Toren. Ich sah die ersten Häuser des Dorfes. Ein Mann fuhr auf dem Rad an mir vorbei, an das er eine Angelrute und einen Käscher gebunden hatte.

Eines Tages begann es zu regnen, und es regnete die ganze Nacht. Der Regen trommelte auf das Blechdach und gurgelte in den Dachrinnen. Dampf stieg von der Erde auf, von den kiesbestreuten Alleen und den Platten des Gehweges. Auf der Landkarte im Fernsehen sah ich, dass die dunkle Wolke von Prag über Wien bis Zagreb und Subotica und von dort in einem sanften Bogen bis nach Presov reichte, um schließlich irgendwo über meinem Haus, nahe der slowakischen Grenze, zu verblasen. Ich dachte, dass die Zigeuner aus Kosice jetzt in der Gastwirtschaft »U smadneho mnicha« saßen und allen Grund hätten, nicht zu früh hinauszugehen. Dort hatte ich mich einmal mit einem Zweikronenstück abgemüht, bis ich herausfand, dass der Automat, mit dem die Toilette verschlossen wurde, kaputt war. Jetzt regnete es fast im ganzen Kaiserreich. Ich rauchte Camel ohne Filter vom Duty-free in Okecie und versuchte, mir einen verregneten Sommertag vor einem Jahrhundert vorzustellen: Der Geigenspieler aus Abony ist nicht älter als zehn, zwölf Jahre, und sein Führer ist noch gar nicht geboren. Die Länder der Habsburger schwellen langsam an wie krankhafte Arterien und versuchen, ihr eigenes Leben zu führen. Der Artikel XIX der Verfassung ist wie eine Bombe mit Zeitzunder, und diese Bombe wird die Monarchie in Stücke reißen. Ich stehe am Fenster des Dorfgasthauses und schaue zu, wie die Fuhrleute auf dem morastigen Anger Pferde einspannen und die Ladungen auf den Wagen mit Planen zudecken. Sie rufen sich auf ungarisch, vielleicht auch slowakisch, ukrainisch oder polnisch etwas zu. Die hellbraunen Rücken der Wallachen und Stuten werden im Nieselregen dunkel. Es ist der achtzehnte August – der



Geburtstag des hochwohlgeborenen Herren. In meiner Stube stehen nur ein Bett und ein Stuhl, weil ich ein armer Schlucker bin. Es kommt mir jedoch gar nicht in den Sinn, ein Sozialist, Demokrat oder Nationalist zu sein. Es ist daher gut möglich, dass ich ein Zigeuner bin. Das ist auch der Grund, weshalb ich die Pferde so aufmerksam mustere, während mir Ideen nur Schwierigkeiten bereiten. Gestern stritten Männer an meinem Tisch über hochfliegende Ideen. Ich saß still daneben und war froh, dass mich keiner beachtete. Um die Wahrheit zu sagen, kümmert es mich einen Dreck, dass der hochwohlgeborene Herr Deutsch spricht. Zumindest, solange er sich nicht direkt an mich wendet. Aber wenn er der König der Ungarn ist, kann er genausogut der König der Zigeuner sein. Daher bin ich für eine Monarchie, die von einem Ende der Welt zum anderen reicht, überall dorthin, wo Wagenräder rollen und Pferde trotten. Je mehr Land der Kaiser besitzt, umso besser für den einfachen Mann. Wenn das Land von Ideen regiert wird, weiß man nie, wem es gehört, weil sich Ideen ändern, während sich der Kaiser nie ändert. Er kann höchstens sterben, und dann folgt ihm ein anderer nach, und wir sind wieder Untertanen. Daran ist nichts Schlimmes. Eine ferne Macht ist die beste. Wir können uns immer herausreden, wir hätten nicht ganz verstanden, was sie uns sagte, und können uns der Illusion hingeben, wegen der großen Entfernung hätte sie unsere Bitten nicht gehört. Jetzt fahren die Wagen los. Das Quietschen der Achsen geht im Schmatzen des Morastes unter. Die Fuhrleute hüllen sich in Pelerinen aus Segeltuch, getränkt mit Talg. Sie ziehen die Zügel an, und die Gespanne wenden sich nach Norden. Ich schaue ihnen nach, doch bald verschwinden sie im grauen Regen, und es wird still. So ist es am besten. Nichts geschieht.

Solche Dinge gingen mir an jenem Regentag in der Ortschaft Seregelyes durch den Kopf. Ich stand am Fenster und schaute auf den grauen Vorhang aus Tropfen. In meinem Zimmer gab es nur ein Bett, einen Sessel und einen kleinen Fernseher. Der Regen fiel auf die Krone des großen Kastanienbaumes im Hof. Durch das eintönige Rauschen drang das ferne Geräusch von Zügen. Nie zuvor hatte ich einen so niedrigen Himmel gesehen wie in dieser Ortschaft. Sogar an schönen Tagen hing er dicht über dem Boden. Diese Schwere bewirkte, dass ich seine Existenz doppelt spürte. Gerade so, als müsste ich dauernd mühsam zwei zusammenklebende Elemente voneinander lösen. Himmel und Erde pressten sich so

dicht zusammen, als wollten sie zwischen sich alles Leben ausquetschen. Keine Menschen waren zu sehen. Nur manchmal erschien jemand in einer dunklen Haustür. Auch in den Läden traf ich niemanden außer den Verkäuferinnen. Ich glaubte langsam zu begreifen, was vor hundert Jahren das Kaiserreich gewesen war. Es hatte als ein Raum existiert, in dem jede Flucht möglich erschien. Man konnte von einem Ort zum anderen ziehen, ohne deshalb das vorige Leben völlig aufgeben zu müssen. Man konnte alles zurücklassen und nur die wichtigsten Dinge mitnehmen. Ein Bergmann aus der Region Cadca in der heutigen Slowakei, der in die Bukowina zog, ließ die ganze Welt zurück, aber dort, unter Rumänen und Huzulen, wurde er gleichsam zu einem doppelten Bergmann.

Die Langeweile und Zersetzung Kakaniens, wie die Literaten sie beschrieben, waren überwiegend Produkte ihres Denkens. Außerdem besaßen sie nicht genügend Phantasie, um sich etwas Schlimmeres auszumalen. Die Wirklichkeit sollte ihre Bemühungen in dieser Hinsicht bald übertreffen. Und doch waren sie, ehe es so kam, einfach nicht imstande, sich etwas Schrecklicheres als das vorzustellen, was sie vor Augen hatten, und der Wunsch nach Veränderung war genauso selbstverständlich wie die Entwicklung der Eisenbahn. In den Adern moussierte das neunzehnte Jahrhundert, das die Wirklichkeit verabsolutiert und aus der Vorstellung nur ihr Spiegelbild, wenn nicht gar ihre Daguerreotypie gemacht hatte. Wenn man sich etwas vorstellen will, muss man es zuerst erschaffen. Oder umgekehrt: Wenn jemand von etwas träumt, macht er sich gleich an die Ausführung dieses Traumes in einem etwas dauerhafteren Material. So oder so erinnerte dieses Europa an eine Provinzlerin, die von der Metropole träumt. Das wahre Leben sollte nicht an einem anderen Ort ablaufen, sondern in einer anderen Zeit, nämlich in der Zukunft. Europa interessierte sich nicht für den Raum, weil eine größere territoriale Expansion nicht mehr in Frage kam. Frau Europa träumte nicht von fernen Ländern, obwohl sich auch auf ihrem Gebiet noch Gegenden gefunden hätten, in denen ganz muntere Werwölfe umgingen und Greife durch die Lüfte segelten. Sie interessierte sich für die Zeit, oder eher für ihre potentielle Form, das heißt die Zukunft. Gerade die Zukunft, als etwas unendlich Plastisches und Dehnbares, war imstande, alle verwirklichten Wünsche und erdachten Stoffe in sich aufzunehmen.

Das ist der Grund, warum ich mich immer am achtzehnten August ganz nostalgisch betrinke. Und so wie den Zigeuner vor hundert Jahren

kümmert es mich nicht, dass der hochwürdige Herr Deutsch sprach. Ich betrinke mich zu Ehren des letzten echten Kaisers, weil man seine Größe, sein operettenhaftes, infantiles und tolpatschiges Heldentum erst aus der heutigen Perspektive erkennen kann. Erst aus dem Blickwinkel dieser verrückten Jahre begreift man, dass eine schwerfällige, langsame und fehlerhafte Entwicklung immer noch besser ist als eine Revolution. Und sei es nur, weil sie einen bewährten Weg einschlägt, den andere Gattungen vorgezeichnet haben. Man kann sagen, dass ich am achtzehnten August einfach aus Angst vor der Zukunft trinke, so wie die Menschen vor hundert Jahren auf das Kommende tranken.

*Aus dem Polnischen von Martin Pollack*

*Jurij Andruchowytsh*  
MITTELÖSTLICHES MEMENTO

Der Mensch stirbt, aber sein Skelett lebt ewig.  
Gabriel, 4 Jahre

*Todesanzeige*

Seit meiner Kindheit ziehen mich Ruinen an, diese besondere Spur, dieser eigenartige Bodensatz vergangenen Daseins. Es ist gut möglich, dass das allein am Geruch liegt und nicht an irgendeinem Geist (deutsch im Original, d. Übs.). Modrige Feuchtigkeit, unzertrennliche, in Schwingung versetzte Physiologie. Alte Mauern, morsche Balken, halb verkohlte Dinge atmen auf eine nur ihnen eignende Weise – oder leide ich gar an Toxikomanie?

Gott sei Dank ist die Landschaft meines Teils der Welt zur Genüge mit solchen Objekten ausgestattet. Schiefe alte Häuser, ganze Viertel in den Fallen der Innenstädte, verlassene, halb verfallene Hofecken, durchtränkt vom Geruch von Schwamm und Urin, Treppenaufgänge, bedeckt mit unvergänglichem Herbstlaub – es kommt vor, dass immer noch Säufer darin wohnen, ganze Säuferkommunen mit ihrem realen internen Kommunismus. Es kommt auch vor, dass sie von dort verjagt werden und dass die nun wieder legale Bourgeoisie eilig die Grundstücke aufkauft und die Territorien in Besitz nimmt, der Klassenkampf geht weiter, und auch die ursprüngliche Akkumulation des Kapitals nimmt neue, postmoderne Formen an – ein anachronistisches Leben nach Marx. Doch Ruinen bleiben Ruinen.

Ich wuchs in der Welt dieser kleinstädtischen Höfe und Häuser, Mansarden und Veranden auf, die vor hundert Jahren so modern waren. Ja, wirklich vor hundert Jahren – es handelt sich nämlich um das einstmalige *Fin de siècle*, um die Jahrhundertwende, die in der Provinz in der Regel als nicht so dämonisch empfunden wird wie etwa in Wien. Der überwiegende Teil dieser Welt lag schon zur Zeit meiner Geburt in Ruinen, daher kann ich mich nicht an das Gesamte erinnern, ich erinnere mich aber noch an jene seltsamen, meist gebeugten alten Männer und Frauen, die im galizischen Dialekt fluchten, aus ihrer Gymnasialzeit immer noch lateinische

Sprichwörter kannten und sich in den Jahren Chruschtschows und der Beatles so kleideten, als würden sie zur Begrüßung von Franz Ferdinand gehen. (Wie es ihnen gelang, diese Kleidung zu retten – das ist die Frage! Trotz aller Säuberungen, Durchsuchungen, Deportationen, Nationalisierungen. Haben sie sich in all diesen Jahrzehnten nie ausgezogen? Haben sie die ganzen Jahre über angekleidet geschlafen, in Erwartung nächtlicher Verhaftungen?)

Ich erinnere mich an ihren Altersgeruch. Er war nichts Besonderes – einfach der Geruch eines alten Körpers. Im Lauf der Jahre sammeln sich im Menschen Müdigkeit, Krankheit und Verdruss, und das ergibt dann diesen eigenartigen Geruch – ein Symptom der Zersetzung.

Ihre Andersartigkeit trat in allem zutage – schon in den Jahren meiner Kindheit wirkten sie wie Wesen von einem anderen Stern. Sie wurden heimgesucht von Sklerosen, Migränen, Manien. Ihr schlechtes Russisch verriet sie unweigerlich. Oder ihr völlig fehlendes Orientierungsvermögen in den alltäglichen sozialen Beziehungen, in diesem ganzen Wirrwarr.

Wahrscheinlich bildeten sie wirklich einen Geheimbund, einen esoterischen kaiserlich-königlichen Klub, benannt nach Bruno Schulz, obwohl ihre Konspiration viel zu auffällig war und so offensichtlich und plump daherkam, dass sie völlig funktionslos erschien, genauso wie ihre Kenntnis lateinischer Sprichwörter. Als Kind liebte ich es, sie zu beobachten, ihre vogelähnliche Mimik. Oder ihre Art zu sprechen nachzuäffen, alle diese phonetischen Inkorrektheiten, die Fehler in der Intonation, die lexikalischen Seltsamkeiten. Ich mochte sie nicht besonders, wahrscheinlich, weil ich das Übergewicht des Todes in ihren Organismen spürte – das stieß mich ab. Später erschienen sie mir dann in meinen Alpträumen – mit Säcken und Stöcken und ihrem Altersgeruch.

### *Poesie des Konkreten*

In einem verregneten Sommer vor langer, langer Zeit kletterte ich mit Freunden über einen mit Wein bewachsenen Hügel, um nach alten, zerfallenen Burgen zu suchen. Wir waren Studenten und erwarteten daher, dass die Welt uns alles gab: Eindrücke, Freundschaft, Sex, Wein und Musik. Und weil wir nicht viel Geld hatten, schenkten wir uns das alles – Wein und Musik – einfach gegenseitig. Wir ahnten nur, dass zehn Jahre zuvor die Jugend im Westen etwas Ähnliches versucht hatte,

was wohl in Enttäuschungen und Krankheiten geendet hatte, und das nicht zum ersten Mal.

Ach, der Westen – was war für uns damals schon der Westen? Von Zeit zu Zeit schickte er uns ein Signal in Gestalt musikalischen Schmuggelguts. In anderer Gestalt existierte er für uns nicht, er war eher eine witzige Erfindung unserer manichäischen Ideologen, so etwas wie *the dark side of the moon*, eine Gegenwelt, eine verkehrte Welt aus dem abendlichen Teleäther.

Daher mussten wir uns hier, auf unserer Seite, auf die Suche nach den Burgen begeben. Es ging darum, zumindest ein Fragment, eine Anspielung zu finden, die italienisch-französisch-deutsche Ferne evozierte. Aber nein – darum ging es uns gar nicht, sondern eher um eine Vorahnung von der Fülle des Daseins. Etwas später las ich bei Rilke über »unsichtbare Bienen«, die »unsichtbaren Honig« sammeln; sagen wir also, dass wir in diesem verregneten Sommer solche Honigsammler waren.

Wir glaubten, Ruinen, und zwar ausgerechnet Ruinen von Burgen, trugen die genannte »Ferne« in sich, dieses Wissen um die Fülle. Burgruinen waren Fragmente einer längst versunkenen erfüllten Welt. Unter ihnen gab es sogar eine Burg der Templer, der Ritter des Salomonischen Tempels, der am weitesten nach Osten vorgeschobene Rosengarten der Troubadoure. Bei den örtlichen Bauern versorgten wir uns mit billigem Hauswein (ich weiß nicht warum, aber es gab entweder nur roten oder nur weißen); den tranken wir dann in den von Kletten und Lilien überwucherten Ruinen, wo sich der Geruch allgegenwärtiger Burgexkreme mit tausend anderen sommerlichen Gerüchen vermischte (für ein vollständiges Verzeichnis siehe: botanische Führer aus der Zeit vor hundert Jahren, aber keinesfalls später). Ähnlich war es mit dem Wein – er entfaltete seine stärkste Wirkung, wenn man roten und weißen mischte. Die Regen hörten ebenso plötzlich auf, wie sie eingesetzt hatten. Wir bestellten uns sommerliche Spektakel: fliegende Schwalben, ganze Meuten regennasser Hunde oder einen Regenbogen – und tatsächlich bekamen wir alles. Wir beobachteten diese Erscheinungen aus Schießscharten und Fenstern, von Verteidigungsmauern, Toren und Gräben.

Ach ja, unsere Wanderungen, Nächtigungen, die scheppernden Autobusse, die Dörfer im Vorgebirge mit ihren fremden Dialekten (eigentlich waren ja wir die Fremden und wurden sofort als solche demaskiert) waren etwas Flüchtiges, etwas zwischen Comics und einem Buch naiver Weisheiten.

Und der Wein der Ruinen.

Ja, zweifellos überwogen die Comics.

Oder gar etwas aus einer Fernsehserie für Jugendliche, erste Küsse. Aber das habe ich erlebt, ich war dabei. Und ich fühlte mich dort wohl. So wohl, dass ich sogar in diesem Augenblick gern dort bleiben möchte, irgendwo auf Seite 147 festgeschrieben, im zweiten Kapitel – und ich will nirgends mehr hingehen, nichts hinzufügen, die Hand nicht mehr bewegen. Ich hätte ja dort bleiben können, das ist es ja, was mich wurmt, um in dieser Haltung zu erstarren, in jenem alten Fenster unter den Schwalben und dem Regenbogen. (Da der »Tod des Autors« bereits öffentlich verkündet worden ist, haben wir es sicher mit einer seiner Erscheinungsweisen zu tun, nämlich mit der Euthanasie des Textes.)

Aber was würde dann aus meinem weiteren, künftigen (vergangenen?) Leben nach dem zwanzigsten Lebensjahr werden, mit allen Gedichten, Büchern, mit meinen Taten? Mit allen Frühjahren, Hoffnungen, Verbrechen und Abgründen? Was würde es mit sich anfangen, das Leben?

### *Glossar*

Ich aber wende mich wieder den Ruinen zu. Das wird so etwas wie ein Register oder ein erweiterter Katalog aller Ruinen dieser Welt werden, vielleicht besser: aller derjenigen, an die ich mich erinnern kann.

Als erste, ich weiß nicht warum, fallen mir Industrieruinen ein: verlassene Fabriken, Abfall und Alteisen, Haufen von Schienen und Rohren, reglose kleine Waggons, verschüttete Gruben und Tunnels, Strahlung, Rost, stillstehende Mechanismen, zerschlagene Ziegel, verkohlte Skelette von Baukonstruktionen, sinnlose Montagebänder. Diese Katastrophenlandschaft, Kehrseite des Produktionswahnsinns.

Und natürlich auch die Ruinen früherer Zivilisationen – Städte im Dschungel, von Affen in Besitz genommene Tempel, Brunnen, in denen Reptilien hausen.

Und weiters die Ruinen von Straßen. Einmal ging ich in den Bergen über so eine Straße, da waren bloß Steine und Gras, Gras und Steine, doch ich wusste, dass das fünfzig Jahre zuvor eine Straße gewesen war, auf der Damen und Herren in Droschken und Kabrioletts zu den Mineralwässern fuhren: aufgeregte Kinder plapperten hysterisch daher, und Dienstboten mit randvollen Essenskörben konnten kaum Schritt halten.

Und weiter, das ist klar, die Ruinen von Brücken, jene alten Sperren, die man aus unerfindlichen Gründen (sicher aus Trotz) Rammen nannte – verwegene Wunder der Ingenieurkunst, die sich so, aus den dunklen Gewässern der Flüsse ragend, behauptet haben.

Zu dieser Kategorie kann man ohne Zweifel auch die Aquädukte zählen oder genauer, deren Ruinen.

Es gibt auch die Ruinen von Flüssen selbst – Wasser, das nicht mehr fließt. In dem auch so schon reichlich phantasmagorischen Lemberg gibt es einen Fluss, der in der städtischen Kanalisation verschwunden ist. Vor vierhundert Jahren fuhren auf ihm noch Segelschiffe aus der Ostsee, aus Danzig und Lübeck, und man konnte fast mit bloßen Händen Aale aus der Sargassosee fangen. Heute fließt dieser Fluss nur mehr durch die Kanalisationsrohre, unter dem Straßenpflaster und Asphalt. Im übrigen habe ich gehört, dass Aale sogar in Kanalisationsrohren leben können. Und auch unter dem Pflaster gibt es Leben – das verkündeten jedenfalls die deutschen Maximalisten im Jahre '68.

Daneben gibt es noch die Ruinen von Meeren, vor allem in Wüsten, aber was haben wir mit denen zu schaffen?

Ruinen von Wäldern, Seen, Bergen, Felsen.

Dann die Ruinen von Schiffen – solche, die am Grund liegen (die »Titanic«, natürlich die »Titanic«, aber nicht nur die – ganze Flotten, Flottenverbände!), und auch diejenigen, die ans Ufer geworfen wurden, darunter auch die spanische Galeone, die Buendia Marquez mitten im Regenwald fand, in einer Entfernung von vier Tagesmärschen vom Ufer. Auch die Trümmer von Raumschiffen müssten wir wohl dazurechnen, so wie die Trümmer von Meteoren.

Dann haben wir die Ruinen von Friedhöfen, vor allem solcher, die mit dem Völkermord in Verbindung stehen, mit Säuberungen und Deportationen. Denn natürlich kann man in ein fremdes Haus einziehen und sich die fremde Garderobe aneignen, die Töpfe, das Bettzeug oder sogar die goldenen Zähne, aber wer würde für fremde Verstorbene sorgen? Und vor allem für deren Gräber? Ich habe solche Ruinen gesehen: jüdische, armenische, lemkische. Um die in die Grabsteine geritzten Namen lesen zu können, muss man das Moos mit den Fingern wegkratzen. Ich weiß ungefähr, wo in meiner Stadt das Ghetto lag.

Andrzej Stasiuk zeigte mir einmal einen seltsamen Weg: einen steinigen Weg durch den Wald – links und rechts erstreckte sich Wald, Wald und



nichts als Wald, dabei war das der Weg durch ein Lemkendorf, das den bezeichnenden Namen Czarne trug, was so viel wie Schwarz bedeutet.

Wir sollten auch die Ruinen von Sprachen, Wörtern, Schriften, dieses ganzen mobilen Speichers, in unsere Aufzählung einbeziehen.

An dieser Stelle will ich lieber innehalten. Indem ich Sprachen und Wörter einbeziehe, überschreite ich wohl die Grenzen des Erlaubten und begeben mich vom Konkreten in die Welt unsicherer Abstraktionen; dann könnte man ja gleich über Ruinen von Seelen, Gefühlen, Edelmut-Ordnungsliebe-Treue sprechen, über Ruinen von Tugenden und Sehnsüchten, von Liebe und Hass, über Ruinen des Glaubens und der Hoffnung.

Und das würde mich dann zwingen, zu moralisieren (womit ich in Wahrheit ja schon begonnen habe), offene Türen und Fenster einzurennen, einen nervösen Luftzug durch die Gänge zwischen Vergangenheit und Zukunft wehen zu lassen.

Statt dessen will ich lieber die Dinge ganz genau betrachten, alles, was sich berühren lässt. So habe ich manchmal den kindlichen Traum, ich sei Archäologe: Ich schreibe Auszählreime über Schrotthalden und zerstörte Häuser, über mittelalterliche – Entschuldigung, mitteleuropäische – Keller und Dachböden voller Gerümpel. Viel stärker als eventuelle moralische Sentenzen sprechen mich die Bruchstücke früheren Alltagslebens an: Kunstblumen, Vasen, Christbaumengel oder -lämmchen, abgegriffene Münzen, jeglicher dekadenter Schmuck, sich auflösende alte Strumpfbänder, Spieldosen, Vogelnester. Mich interessieren alte Aquarien, versteinerte Fische, verwahrloste Wannen und Becken, Pfeifchen, Rohrflöten, gipserne Hirsche. Natürlich erregen mich Flaschen, die verschiedensten Flaschen mit den diversesten erotischen Formen und Bauchungen, Flaschen männlichen und weiblichen Geschlechts, in verschiedensten Farben, von unterschiedlichem Fassungsvermögen, vor allem jene, aus denen sich bis zum heutigen Tag der Geruch – nicht Geruch, sondern Geist! – der Weine oder Schnäpse nicht verflüchtigt hat, die vor undenklichen Zeiten daraus getrunken wurden. Meine besondere Zuneigung gilt geographischen Atlanten, die bis heute falsches Zeugnis ablegen vom Rand der Erde, von Schildkröten und Walfischen, vom Meer an der Stelle der heutigen Karpaten, in denen Vulkane schlummern, und auch von allerlei in Vergessenheit geratenen lokalen Gebilden wie Böhmen, Galizien oder Zisleithanien. Nach diesen muss ich unbedingt die Zugfahrpläne aus der Zeit vor hundert Jahren erwähnen; natürlich habe ich alle möglichen Anschlüsse verpasst,

trotzdem ist die Information, dass zwischen Lemberg und Venedig zwei Züge verkehrten – der erste fuhr über Wien und Innsbruck, der zweite über Budapest und Belgrad – für mich heute noch wichtig.

Mich begeistern auch Stöße alter Papiere, Stapel von Beschwerden oder Berichten, alte Zeitschriften mit Reklamen für Autohupen oder Damenkorsetts, vergilbte Zeitungen und Bücher, deren Seiten man rückwärts durchblättert, Straßenschilder mit Aufschriften in einer der Sprachen des Imperiums, Bilder von Kaiser Franz Joseph, Schewtschenko, Hruschewskyj oder Sigmund Freud, alle möglichen anderen Bilder und Gravuren, Grammophonplatten, von denen nicht mehr die Stimme Carusos ertönt, mich begeistern Eintrittskarten ins Theater oder in den Zirkus, in letzte und längst vergessene Vorstellungen, Ansichtskarten aus den Kolonien, von modischen Kurorten oder von der Front, Spielkarten für Canasta, Bridge oder Poker, Tarotkarten, Photographien der Liebesgötter des Stummfilms, versehen mit faksimilierten Autogrammen, oder auch von berühmten Serienmördern.

Staub und Zerfall, Zerfall und Staub – unter ihrem Einfluss macht sich meine Allergie schmerzlich bemerkbar. Und trotzdem tauche ich immer wieder ein in dieses Dickicht, als wäre dort noch etwas anderes zu finden als Chaos.

Ja, das alles ist Zerfall und Staub. Aber habe ich nicht das Recht, auf den Spuren zahlreicher Jünger einer Philosophie des Optimismus, die traditionell Dialektik genannt wird, habe ich nicht das Recht, daran zu glauben, dass jeder Zerfall im Grunde ein Akt der Schöpfung von Neuem ist? Oder zumindest von etwas, was diese Welt nicht stillstehen lässt? Zerfall ist die Umwandlung der Vergangenheit in Zukunft, könnte jemand sagen, der mehr Sinn für Aphorismen hat als ich.

Ich liebe Flohmärkte, weil sie meiner Ansicht nach das greifbare Vibrieren der Substanz des Seins ausdrücken, das Einsickern des Geistes in die Materie und umgekehrt. Es ist sozusagen die ein für allemal erfüllte und ausgeschöpfte Vergangenheit, die nun nach einer Verlängerung sucht, die weiter dauern möchte. Wozu brauchen wir diese Gaslampen, die gipsernen Bajadern und die Familienalben?

Ich liebe auch alle Familienmythologien, diese oft unsäglich verworrenen und widersprüchlichen Versionen von Wanderungen, Hochzeiten, Geburten und Verschwinden; ich liebe es, wie darin plötzlich fremde Gestalten und unvorhergesehene Ereignisse auftauchen. Und so sehe ich

sogar, wie vor etwa hundert Jahren ein Sudetendeutscher namens Karl zum ersten Mal in seinem Leben am Bahnhof *Stanislaw* aussteigt – hier also ist Galizien, hier war er noch nie, er weiß nur, dass es das ärgste Loch im ganzen Kaiserreich ist, eine elende Provinz, um es offen zu sagen: ganz einfach der Hintern, das Gesäß, der Arsch des Kaiserreichs, aber aus unerfindlichen Gründen beschließt Karl, ausgerechnet hier ein neues Leben zu beginnen, *jawohl*, er ist nicht mehr der Jüngste (die zweite Jugend klopft schon an), aber er versteht sich darauf, alte Bilder zu kopieren und Ikonen für unierte Kirchen zu malen, er hat eine gute Wiener Schule absolviert und weiß, wie man Naturfarben anmischt, er kennt alle Eigenschaften der verschiedenen Hölzer, alle Arten von Leinwänden, er ist ordentlich und pedantisch, ein Meister in seinem Fach – davon könnten er und seine Familie ohne weiteres leben, denn warum soll er hier nicht eine begüterte Lutheranerin heiraten, es ist an der Zeit, eine Frau zu finden, nicht wahr, er hat genug vom Herumzigeunern durch arme Dörfer. Er hat nicht viel – sein ganzes bisheriges Leben hat Platz in einer abgestoßenen Reisetasche mittlerer Größe (Hosenträger, Unterhosen, eine Fliege, eine Sonntagsweste – ein Okkasionskauf beim Krakauer Trödler Aron Gajer), irgendwo in der Nähe der Station wird sich wohl ein möbliertes Zimmer finden, am besten ohne Flöhe, dafür mit Frühstück – entschlossen, aber auch irgendwie misstrauisch, zieht er die Luft durch die Nase ein und versucht, den ersten morgendlichen Duft des Städtchens zu erhaschen.

Und das war mein Urgroßvater, doch jetzt wollen wir ihn sich selbst überlassen, schließlich ist das nur eine von vielen menschlichen Geschichten.

### *Exodus*

Und dies ist mein anderer Urgroßvater – eine andere Linie, andere Generation. Er zählt kaum fünf Jahre, und von denen hat er drei Jahre zusammen mit seinem Vater verbracht, der dann zum Brotverdienen nach Amerika fuhr. Der Weg nach Amerika ist der zukunftsträchtigste. Das könnte man jedenfalls meinen. Jeder von uns sehnt sich nach der besten erdenklichen Zukunft. Aber wenn man einmal über vierzig ist, wünscht man sich nichts mehr und hört auf, an eine bessere Zukunft zu denken. Dann bleibt nur mehr der Gedanke an eine bessere Zukunft der Kinder. Der Vater meines Urgroßvaters dachte genauso. Die Kinder – ihnen galt seine ganze Sorge.

Also die Zukunft – das heißt für gewöhnlich ein anderer Kontinent, irgendein Amerika, eine Neue Welt, eine Seite, die man neu aufschlägt. Solange du schwimmst und dich auf allen Seiten das Große Wasser umgibt, solange das Schiff schaukelt, bleibt die Vergangenheit Vergangenheit, du aber bist bloß ein von einem Agenten angeworbener Passagier vierter Klasse, grau im Gesicht vor Übelkeit. Für solche Fälle hat dir ein Schlaumeier geraten, an Bord nur in den Himmel zu schauen – das würde den Brechreiz lindern. Ich glaube, das war bloß eine Metapher. Oder ein geschmackloser Scherz.

Das Schiff schaukelte auf dem Großen Wasser, Kinder und Erwachsene wurden von Fieber geschüttelt, bekamen Durchfall, die Leiber der Toten wurden über Bord ins Wasser gelassen. Der Ozean nahm sie in sich auf, als gehörten sie ihm.

Amerika erschien ihnen als eine riesige jungfräuliche Wiese mit Engeln, Vögeln und Goldgruben. Vielleicht auch mit einem diamantenen Speicher, angefüllt mit allem, was das Herz begehrt. Vielleicht auch als gigantisches Schlachthaus, in dem man Tag und Nacht Millionen und Abermillionen getöteter Rinder ausweidet. Mehr wusste der Vater des Urgroßvaters von Amerika nicht, bis die Schiffsewigkeit schließlich ein Ende fand und sich plötzlich herausstellte, dass auch der Ozean Ufer besaß. Bis die Zukunft endlich aufhörte, Zukunft zu sein.

Zuerst musste er jedoch noch eine mehrwöchige Quarantäne auf einer der Inseln im Hafen von New York, Boston oder New Haven durchmachen. Mit der Zeit beschränkte die Verwaltung diese jedoch auf eine obligate ärztliche Untersuchung in eigens dafür eingerichteten Baracken (dort wurde in den Hals und in den Hintern geschaut, Geschlechtsteile und Achselhöhlen wurden mit einer stinkenden Paste eingeschmiert und so weiter), damit nicht etwa eine mitteleuropäische, jüdische, griechische, italienische, ruthenische, zigeunerische Seuche in das steril saubere Land der Träume gelangte. Alles das musste man über sich ergehen lassen. Und der Vater meines Urgroßvaters ließ es über sich ergehen. Die Quarantäne und die ärztliche Untersuchung.

Nach ein paar Jahren trafen aus unbekanntem Gründen keine Briefe mehr von ihm ein; seine Frau hatte alle, ausnahmslos, aufgehoben; sie legte sie zu einem Bündel zusammen und knüpfte ein Band darum. Er hatte darin geschrieben, er stehe um drei Uhr morgens auf, um zur Arbeit zu gehen, und versage sich sonntags für gewöhnlich ein zweites Bier. Denn

er wollte ja genug Geld zusammenkratzen, um nach Hause zurückkehren und ein Stück Boden kaufen zu können. Jetzt lag seine Zukunft genau in diesem Stück Boden. Denn Grund und Boden behält immer seinen Wert. Der Boden unter den Füßen ist das einzig Sichere im Leben. Geld kann seinen Wert verlieren, Paläste können niederbrennen, und eine Herde von Zuchtkühen kann spurlos verschwinden. Aber dem Boden selber kann nichts passieren – der ist der sicherste Wert von allen. Davon war er felsenfest überzeugt, weil er schließlich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts lebte.

Der Grund, den er einmal kaufen und unter seine Kinder aufteilen wollte, musste für alle reichen; es musste also ein ordentliches Stück Grund sein, ein Territorium der Freiheit und des Wohlstands. So sollte seine Zukunft ausschauen.

Doch seine Zukunft nahm die Gestalt einer Trambahn an, unter deren Rädern er in Chicago ums Leben kam. Für einen solchen Umstand kennt die russische Sprache eine präzise Beschreibung: *jewo zaresalo tramwajem*. Wir haben es hier mit einer neutralen Form zu tun – die Trambahn erscheint bloß als Instrument einer Bestimmung, die bis in die Antike zurückreicht. Eine blinde Tragödie, Blitze im Schädel, winselnde Dämonen, ein Kreischen bremsender Räder auf den Schienen, ein Moment des Erschreckens, dem nicht einmal mehr Schmerz oder Trauer folgen.

Seine Frau erfuhr erst dort, an seinem Grab, davon. Seit langem waren keine Briefe mehr von ihm eingelangt, das Leben wurde immer unerträglicher, aufdringliche Cousinen mutmaßten Ehebruch (Bordelle, Kartenspiel, Harems, Alkohol!), ein reicher Nachbar, ein heiratswütiger Wittib, trug ihr die Ehe an. Mit geborgtem Geld kaufte sie also eine Fahrkarte für dieselbe Bordklasse auf einem Schiff derselben Linie. Am interessantesten jedoch ist, dass sie wirklich zurückkehrte – nach fast dreißig Jahren, als alte und reiche Frau (sie hatte es gut getroffen: mit der Arbeit – ein Zwölfstundentag als Näherin – und mit der Bank). Sie war nicht wiederzuerkennen, in die Unterhaltung streute sie zahlreiche unverständliche Worte ein, sie rauchte Männertabak und genehmigte sich von Zeit zu Zeit einen Schluck von etwas Stärkerem. Doch in Wahrheit kannte sie nur ein einziges Ziel – ihre erwachsenen Kinder zu finden und für jedes von ihnen – jetzt konnte sie sich das leisten – ein schönes Stück Land zu kaufen.

Bevor sie nach Amerika aufgebrochen war, hatte sie die Kinder bei verschiedenen Menschen untergebracht – bei solchen, die etwas zu essen

hatten. Ihre Kinder arbeiteten dort für die Kost, wie das damals üblich war; der Sinn des Lebens bestand darin, zu überleben, und der Sinn des jeweiligen Tages bestand in einer Schüssel Suppe. Es scheint, dass alle ihre Kinder irgendwie überlebt, sich zurechtgefunden hatten, im großen Krieg hatte keines von ihnen auch nur den kleinen Finger verloren. Auch die folgende Krise des europäischen Humanismus hatten sie relativ schmerzlos gemeistert. Im übrigen hatten sie keine Universitätstitel – und an Büchern kannten sie nur die Geschichten von der Schwarzen Tulpe und von Fantomas – und hatten daher auch nicht die leiseste Ahnung von der Existenz so verwirrender und irrealer Dinge wie dem Verlust Gottes, dem Ödipuskomplex oder dem Untergang Europas.

Doch den jüngsten Sohn konnte sie beim besten Willen nicht finden (ein Märchen! ein Märchen!). Er war fünf Jahre alt gewesen, als sie ihre Reise gewagt hatte. Er wollte nicht bei fremden Menschen wohnen, wollte ihre Schüsseln Suppe nicht, die er fürs tägliche Überleben brauchte, er war zu klein, um diese mechanische, gnadenlose Reihenfolge der Dinge zu akzeptieren. Er wollte also nicht arbeiten im Tausch gegen Essen, und eigentlich war er ja auch noch zu klein, um zu arbeiten, aber immerhin groß genug, dass er von den fremden Menschen fortlaufen konnte. Die Erwachsenen glaubten vielleicht, er sei einfach davongelaufen, vor körperlichen Züchtigungen zum Beispiel, vor dem Knien auf ausgelösten Erbsen, vor den Ställen, dem Kot, dem Viehhüten, vor dem schnarchenden Bauern und der stinkenden Bäuerin. In Wirklichkeit hatte er jedoch einen Plan, eine große Idee mit einer eigenen, geheimnisvollen Logik.

Er ging in die Welt hinaus. Heute kann sich jeder seine eigene Geschichte dazu ausmalen. Von Bänken in Zugabteilen und Postkutschen, unter denen er sich versteckte, von nächtlichen Schemen in Kesselhäusern und Portierslogen, von herrenlosen Hunden, die seine Kleidung zerfetzten, von Raufereien, in denen Nasen zerschlagen wurden, von einem Wanderzirkus, dem er sich am sechsunddreißigsten Tag der Flucht anschloss, vom Salto Mortale, vom Feuer, das er schluckte, und von Panthern, die er bändigte – nein, in Wahrheit ging es nur darum, hinter peruanischen Lamas und rüddigen Dromedaren auszumisten – und weiters von Zigeunern, die ihm ihre Zeichensprache und das Betteln beibrachten, und schließlich von sonntäglichen Klostersuppen für Waisen. Am wichtigsten war jedoch seine Wanderung, die Reise durch diesen aus verschiedenen Streifen zusammengeflickten Teil der Welt, der später den Namen Mittelost-

europa erhalten sollte, doch damals, im *fin de siècle*, war das nur ein Stück vom grotesksten aller Imperien. Er ging von Streifen zu Streifen, von Sprache zu Sprache, von Landschaft zu Landschaft, er ging und ging, bis er endlich fand, was er eigentlich suchte.

Eines Tages gelangte er ans Ufer eines Flusses. In seinem kleinen und engen Leben hatte er noch nie so ein großes Wasser gesehen. Ja, er erkannte das, was er da vor sich sah, gar nicht als Fluss. Er schaute einfach aufs Wasser, aufs Strombett, auf grüne Inseln und das gegenüberliegende Ufer. Der Zufall wollte es, dass in der Nähe ein reicher und kinderloser Kaufmann vorbeiging (ein Märchen, immer noch ein Märchen!) »Was schaust du so, Kleiner?« fragte der Kaufmann, gewiss erstaunt über die unkindliche Konzentration im Blick des Kleinen. »Ich muss ans andere Ufer gelangen«, bekam er zur Antwort. »Warum? Wohnst du etwa dort?« – »Nein, aber dort ist meine Mama. Sie ist über das Große Wasser gefahren. Das Große Wasser habe ich gefunden. Jetzt muss ich nur mehr Mama finden.«

»Du hast Glück«, sagte der Kaufmann. »Ich weiß, wo sie ist. Manchmal kommt sie in mein Haus, sie wird mit einem großen Schiff vom anderen Ufer gebracht. Komm mit mir nach Hause.« Der Kaufmann sprach nicht die Wahrheit, aber damit ist die Geschichte eigentlich schon zu Ende, weil mein Urgroßvater ihm glaubte und von jenem Tag an in seinem Haus aufwuchs. Der Kaufmann und seine Frau nahmen ihn an Sohnes statt an und ließen ihn später zum Offizier ausbilden. Warum ausgerechnet zum Offizier und nicht, sagen wir, zum Vogelfänger, Kaufmann oder Priester, kann ich nicht sagen, aber das geschah wohl nicht aus patriotischem Pflichtbewusstsein angesichts des heraufziehenden Weltkriegs. Vielleicht waren sie feinfühlig und romantisch veranlagte Menschen, die mit heißen Ohren den jungen Rilke gelesen hatten: »*Meine Gute Mutter, seid stolz: Ich trage die Fahne*«.

Ich weiß auch nicht, ob dieses Märchen tatsächlich ein Märchen ist. Familiensagas enthalten meist eine gewisse Anzahl Versionen, die nicht restlos miteinander übereinstimmen, und von denen auch keine einzige der offiziellen Version der Ereignisse entspricht, wie wir sie aus den Geschichtsbüchern kennen. Außerdem werden diese Familiensagas (und das gilt auch für die Lehrbücher) ganz wesentlich von der Unterhaltungsliteratur und von Fernsehserien beeinflusst.

Ich wende mich jedoch wieder dem Bild zu, das ich dauernd vor Augen habe. Der kleine Junge, der auf den Fluss starrt. Am andern Ufer beginnt

die Neue Welt. Jenseits der Donau liegt Amerika oder die Zukunft, jenseits der Donau liegt alles, was im Lauf der Jahre in Erfüllung gehen soll (oder auch nicht). In Wirklichkeit ist die Donau der Ozean; der ist es, der uns anzieht. Seine Nähe bedeutet sehr viel: Zeit, Ewigkeit, Geschichte, Mythologie, wir selber.

Ja, Flucht – aber auch Rückkehr. Ja, Zukunft – aber auch Vergangenheit.

### *Feuilleton*

Die Zukunft von der Vergangenheit befreien?

Die Vergangenheit von der Zukunft befreien?

Das klingt fast wie der Anfang eines Gedichtes, freilich eines zu diskursiven, zu kühlen und gleichzeitig zu pathetischen Gedichtes. Das einzige, was diese Konstruktion rettet, sind die Fragezeichen am Schluss. Gut, dass es die gibt.

Einmal, es war wohl schon das zwanzigste Mal, nahm ich an einer der nach dem Dezember 1991 so beliebten Begegnungen westlicher und östlicher Intellektueller teil. Wir sollten über ein paar Fragen sprechen, die nach Meinung der westlichen Seite von großer Bedeutung waren, wie »Der Fall der Mauer und Kultur ohne Grenzen«, »Ost und West: Ähnlichkeiten und Unterschiede in den Mentalitäten«, »Die neuen Kleider alter Nationalismen«, »Die Architektur des geistigen Europas im Dritten Jahrtausend« oder »Die postkarnavale Sinnlosigkeit der Welt«. Die Diskussionen waren eher blass, weil bei solchen Konferenzen »zwischen Ost und West«, die oft im eleganten Kaffeehaus Mitteleuropa stattfinden, eigentlich nie besonders scharfe Worte fallen, und es störte auch keines der Gespenster der gegenwärtigen politischen Gegenwart mit seinem Erscheinen ihren Verlauf: Weder ritt Le Pen hoch zu Pferd ein, um eine Rede zu halten, noch tauchte Schirinowski mit nackten Weibern und einem Happening *à la Calachnikoff* auf, noch deklamierte Saddam Karadzic-Milosevic patriotische Gedichte, keiner dieser bösen Geister, dieser braunen *lebjets* (russ. Schwäne, d. Übs.), kein Hurensohn oder Fanatiker störte die Harmonie – alle waren beinahe einmütig, alle diese Doktoren der Philosophie, der Philologie, der Philantropie, alle diese universitären Universalisten.

Nur hier und da zeichneten sich gewisse, wenn auch nicht grundsätzliche Diskrepanzen ab – kleine Unstimmigkeiten, nichts weiter. Dieses



Phänomen lässt sich leicht durch die langjährige (oder gar ewige) Zugehörigkeit zu grundverschiedenen Systemen erklären, die faktisch bis heute andauert. Man kann sie auch mit allen möglichen anderen Mauern und Begriffsbarrieren erklären, etwa mit einem »byzantinischen Bewusstsein« und mit »protestantischer Ethik«, mit einem »postkolonialen Syndrom« oder mit »postmoderner Erschöpfung« usw.

Und so sagte also im Verlauf dieser Begegnung einer der Doktoren, die in der Diskussion das Wort ergriffen (ich glaube, er kam aus Schweden), ungefähr folgendes: »Wir müssen unsere Geschichte nicht kennen, weil wir uns nie auf sie berufen. Glückliche Gesellschaften brauchen keine Geschichte. Nur unglückliche Gesellschaften können nicht ohne ihre Geschichte sein, weil sie versuchen, gerade mit Hilfe dieser Geschichte ihr Unglück zu erklären und ihre Misserfolge und Ratlosigkeit zu legitimieren.«

Der Historiozentrismus ist ungefähr dasselbe wie der Phallozentrismus, wiederholte eine Kollegin dieses Doktors auf einer anderen Konferenz eigensinnig. Das sind die Richtung, die Wurzel, der Marschallstab, die das Wesen der Weltanschauung mancher östlicher Intellektueller ausmachen. Das ist der Knüppel, mit dem ihr euch ständig selber verprügelt. Befreit euer Denken von der Diktatur der Geschichte, schaut endlich dem Heute ins Gesicht, flehte sie.

Wie seid ihr doch naiv, replizierten Vertreter der unglücklichen Gesellschaften, unser Unglück lässt sich nicht darauf zurückführen, dass wir uns nur in die Betrachtung unserer eigenen Geschichte versenkten. Genau das Gegenteil ist der Fall – wir kennen die eigene Geschichte zu wenig, weil sie uns in den Jahren des Totalitarismus in verfälschter, präparierter, destillierter Form serviert wurde, erleuchtet (und daher auch kastriert) von der »einzig richtigen Methode«. Die Ärmste war geradezu übersät von Löchern, aus denen nicht nur einzelne Gestalten oder Ereignisse herausfielen, sondern ganze Epochen, Prozesse, Tendenzen. Ihr ganzer Inhalt fiel heraus! Und daher machen wir uns zunächst einmal an ihre längst fällige Rekonstruktion.

Was für eine Naivität – erwiderten die Vertreter der glücklichen Gesellschaften – was für eine Naivität, zu glauben, dass ihr gerade jetzt eine andere »einzig richtige Methode« finden werdet, um dann mit Hilfe einer wahren Interpretation der Geschichte all eure Probleme zum Verschwinden zu bringen. Das ist doch nur eine weitere Illusion. Die Geschichte

ist nämlich bestenfalls die Summe der widersprüchlichen Versionen von etwas, das tatsächlich stattgefunden, oder, anders gesehen, ebensogut nicht stattgefunden hat. Außerdem umfasst die historische Perspektive als solche nie die ganze Fülle und Komplexität aller Erscheinungen. Daher ist die Geschichte von vornherein verfälscht und reduziert, und das ist immer gefährlich; diese Gefahr verringert sich, wenn wir uns dessen bewusst werden und wissen, wo der Platz der Geschichte ist. Geschichte ist eine maskierte Mythologie mit einem wesentlichen – wenn nicht entscheidenden – Zusatz ideologischer Nekrophilie, das ist alles. Es war doch gerade die Liebe zur Geschichte, die Schurken wie den Führer oder den Duce hervorbrachte, wie könnte man sich denn sonst die Rutenbündel der Likatoren und die Runenzeichen erklären, all diese pompösen römisch-nordischen Attribute dieser Cäsaren und Siegfrieds? Im übrigen braucht ihr doch nur nachzulesen, was in euren neuen, schon »nicht-totalitären« (neo-totalitären, ja!) Geschichtsbüchern über eure Nachbarn steht. Lest das, und erst dann fragt und wundert euch, woher dieser Hass in der Welt kommt und warum sich Menschen nach wie vor allein wegen ihrer Nationalität gegenseitig den Schädel einschlagen.

Ihr werdet uns nie begreifen, antworteten darauf ein paar historiozentristische Unglückliche. Das liegt an der Atrophie des Organs, das es einem ermöglicht, andere zu verstehen. Eure Supermärkte und sechshundertsechundsechzig Fernsehkanäle haben euch eingebildet und selbstzufrieden gemacht. Spengler hatte schon recht – ihr werdet kein gutes Ende nehmen.

Und ihr, setzten die ahistorischen Glücklichen dem entgegen, solltet euch vor allem einmal von eurer Mentalität verabschieden. Die ist nämlich immer noch totalitär, und das bedeutet, dass eure schwankenden Demokratien dauernd gefährdet sind. Statt xenophob in historischen Mythen zu wühlen, solltet ihr besser etwas gegen die Mafia und die Korruption in euren Ländern unternehmen. Wie die Dinge jetzt liegen, dürft ihr jedenfalls nicht damit rechnen, rasch in Kerneuropa integriert zu werden, das die liberal-kosmopolitischen und konsumorientiert-hedonistischen Werte hochhält. Ihr merkt ja gar nicht, dass ihr schon wieder Steine auf die Mauer schichtet, die schließlich – darauf hatten wir uns doch geeinigt! – niedergerissen werden sollte.

Solche gegenseitigen Drohungen belebten die keineswegs fruchtlosen Diskussionen, obwohl in der Regel alles friedlich endete: Als Retter stell-

ten sich die Moderatoren ein, die an die unterschiedliche Terminologie, die Ungenauigkeit der Simultanübersetzung und an die Notwendigkeit erinnerten, sich in schlechtem Englisch verständigen zu müssen, und dann versuchte noch einer der ältesten Teilnehmer, der gar nichts mitbekommen hatte, alle Anwesenden davon zu überzeugen, dass jeder ein Recht auf seine eigene Meinung habe, und dass unterschiedliche Ansichten nur einen Beweis für den intellektuellen Reichtum der Welt darstellten.

Über das Abendessen, mit dem die Beratungen beschlossen wurden, kann man nur so viel sagen, dass in seinem Verlauf alle Streitigkeiten endgültig erloschen.

Zwar bildete sich ein Radikaler aus Moskau ein, er sei ein Hund, und versuchte, die westlichen Damen in die Waden zu beißen. Das war ein Teil der Realisierung seiner Konzeption von der Vergeblichkeit aller Bemühungen um Einigung und der ontologischen Unmöglichkeit einer Verständigung zwischen Ost und West. Die Polizei schritt nicht ein, ja sie war eigentlich gar nicht anwesend. Was soll auch die Polizei dort, wo es um Befreiung geht?

*Aus dem Polnischen von Martin Pollack*



Besuchen Sie uns im Netz  
[www.iwm.at/transit](http://www.iwm.at/transit)



Samanta Stecko

## IDEOLOGIE UND ERINNERUNG

### Was bleibt von der *Solidarnosc*?

»Jede Gesellschaft schafft durch die Unterstreichungen, die sie im Buch ihrer Geschichte vornimmt, eine Legende ihres Schicksals, die sie fortwährend ergänzt und in der ihr Politikverständnis verborgen ist; und es muss ein grundlegender Bestandteil der politischen Erziehung sein, diese Legende historisch zu untersuchen – nicht um ihre Irrtümer offenzulegen, sondern um ihre Vorurteile zu verstehen.«

Michael Oakeshott, *Politische Erziehung*

Politische Gemeinschaften schreiben und erzählen ihre Geschichten in Gestalt von Legenden. Die großen Legenden haben auf lange Zeit hinaus die Kraft, die Menschen zu inspirieren, und sie dienen als unerlässliche Wegweiser in der Politik und im geistigen Leben. Sie können diese Aufgabe jedoch nur erfüllen, wenn sie imstande sind, zu uns zu sprechen, wenn wir also fähig sind, den Sinn ihrer Botschaft zu erfassen und darauf zu antworten. Manche sind eine stets sich erneuernde Quelle der Inspiration, während andere rasch in Vergessenheit geraten. Wie verhält es sich mit der Legende der *Solidarnosc*? Für viele Menschen in Polen sind die Ereignisse von vor zwanzig Jahren<sup>1</sup> ohne Zweifel immer noch etwas Außergewöhnliches und Wertvolles. Doch hat sich um sie ein auffälliges Schweigen ausgebreitet; weder beruft man sich auf die Erfahrungen jener Zeit, noch versucht man sie neu zu denken. Die *Solidarnosc* wurde offenbar vorzeitig unter die Schätze des Nationalmuseums eingereiht. Sie wurde zwar zum Stolz der Nation, aber sie scheint kein lebendiges Erbe mehr zu sein, das permanent interpretiert wird, das immer wieder neue Fragen aufwirft und Auseinandersetzungen provoziert. Dieser große Mythos, unsere kollektive Legende, dieses einzigartige politische Wunder in der Geschichte Polens und der Welt, hat seine Kraft verloren – eine leichte Beute für politische Manipulatoren und Geschichtsplünderer auf der Suche nach attraktiven Etiketten.

*Eine neue Sprache*

Eine Legende kann nur dann zu einer Kraft werden, die unser Selbstverständnis vertieft, wenn wir sie als *unsere* Legende, als Legende *über uns* anerkennen, an der wir uns immer wieder neu messen. Eine solche Zwiesprache erscheint heute unmöglich, weil die Sprache der Bewegung und die Sprache der heutigen Politik einander fundamental entgegengesetzt sind. Eine wesentliche Dimension dieses Gegensatzes, die das Phänomen freilich nicht erschöpft, ist das Verhältnis zur Tradition, zur Erinnerung.

Für die Teilnehmer der *Solidarnosc*-Bewegung war der Diskurs über die Identität etwas Wesentliches und Notwendiges. In den Untersuchungen zur Geschichte der *Solidarnosc* wird immer wieder darauf hingewiesen, dass die historische Erinnerung als einigende, die Bewegung konsolidierende Kraft fungierte. Bei dieser Erinnerung, welche die Gestalt einer kollektiven Anamnese annahm, ging es jedoch um mehr als nur um den Bruch mit dem kommunistischen Geschichtsbild, um mehr als nur um den Kampf gegen die Fälschung der Erinnerung, die Zurückforderung der »konfiszierten Erinnerung«. Die existentielle Erfahrung, welche die *Solidarnosc* für die Mitglieder der Bewegung bedeutete, bestand im Heraus-treten aus der Anonymität, im Markieren der eigenen Präsenz. Sie war eine Suche nach dem eigenen Gesicht.

Das offizielle Vokabular des kommunistischen Neusprech wurde abgelehnt, und man suchte nach möglichst authentischen Ausdrucksmitteln, nach einer eigenen, menschlichen Sprache, einer Sprache des Stolzes und der Würde. Aus der Erfahrung des gemeinsamen Gesprächs, der Durchbrechung der Stille und des Automatismus des bisherigen Lebens erwuchs das Bedürfnis, dem öffentlichen Auftreten eine angemessene Ausdrucksform zu geben. Jedes Bemühen um öffentliche Selbstdarstellung wirft die Frage auf, wer ich bin, und jeder Versuch einer Antwort zeigt, dass die private Dimension unvollständig, unzureichend, unvollkommen ist, und zugleich, dass das individuelle Schicksal Teil eines größeren Ganzen ist. Weil es notwendig war, die Frage zu stellen, wer ich bin, wer ich hier bin, wer wir sind, nahm der Diskurs der *Solidarnosc* die Form des Diskurses über die Identität an.

Dabei waren sich die Mitglieder der Bewegung dessen bewusst, dass sie nicht von einer tabula rasa ausgingen, sondern ihre Suche an frühere Ereignisse anknüpfen mussten. Im Aktionsprogramm der *Solidarnosc* vom 17.

April 1981 lesen wir: »Die besten Traditionen der Nation, die ethischen Prinzipien des Christentums, der politische Auftrag der Demokratie und die sozialistische Gesellschaftsidee – das sind die vier Hauptquellen unserer Inspiration. (...) Unsere Gewerkschaft knüpft an die Traditionen der Arbeiterbewegung an, die uns in den Idealen der sozialen Gerechtigkeit, der Demokratie, der Freiheit und der Unabhängigkeit bestärken. Wir werden diese Tradition bereichern mit dem Andenken an die Taten der Arbeiter von Posen im Jahre 1956, an die Blutopfer an der Ostseeküste im Jahre 1970 und jene der Arbeiter von Radom und Ursus im Jahre 1976.«<sup>2</sup>

Die mit der *Solidarnosc*-Revolution einhergehende »Lawine von Festen, Jahrestagen, Feiern und Symbolen«, von der Bronislaw Baczko schrieb, war daher nicht nur eine eigentümliche Institutionalisierung der wiedergeborenen Erinnerung, sondern auch eine große kollektive Katharsis nach der jahrelangen atomisierenden Politik des Staates, deren Ziel die maximale Verflachung der zwischenmenschlichen Beziehungen war. Die Beschwörung der Tradition der polnischen Aufstände weckte das Bedürfnis, selbst Zeugnis abzulegen und eine greifbare Spur zu hinterlassen. In den symbolischen Jahrestagen verdichteten sich konkrete Ereignisse und Geschichten, durch deren aktives Erinnern sich das Bewusstsein einer Schicksalsgemeinschaft herausbildete. Die individuelle Identität erwies sich als unauflöslich mit dem gemeinsamen, kollektiven Erbe verbunden. *Solidarnosc*, eine im Namen der individuellen Freiheit geborene Bewegung, wurde so zum Keim einer Gemeinschaft, die nach ihrer kollektiven Identität suchte.

Die soziologischen Untersuchungen der *Solidarnosc*-Bewegung versuchen, das Phänomen in seine einzelnen Faktoren zu zerlegen, verlieren dabei aber die Bewegung selbst aus den Augen. Ein gesellschaftliches Phänomen, wie es die *Solidarnosc* war, entzieht sich einem solchen Verfahren. Sie ist kein Untersuchungsgegenstand, der sich auf einen Satz von reinen Daten reduzieren ließe, die in den Kategorien von Einstellungen, Verhaltensweisen und institutionellen Prozessen beschrieben werden. *Solidarnosc* war ein nicht formalisierbares Phänomen, insofern sie sich spontan und elementar entwickelte, und zugleich war sie ein Ereignis, das sich wider alle Logik und alle historischen Gesetzmäßigkeiten einstellte.

Worauf beruhte dann die unabweisbare Realität, die Objektivität des Phänomens? Das spezifische Medium, in dem die *Solidarnosc* existierte, war das Wort. Dank seiner bestärkten sich die Mitglieder der Bewegung gegenseitig in der Überzeugung, dass sie etwas Wirkliches und Authen-

tisches schufen und endlich begannen, in der Wahrheit zu leben. Diese Art von Gespräch bildete den spezifischen Rahmen für die Begegnung der Mitglieder der Bewegung und spannte einen Raum der Intersubjektivität auf, in dem die Bedeutungen, die gemeinsamen Ziele und Werte, ihr Gewicht durch die Berufung auf historische und moralische Symbole erhielten. Gerade das Wort, der ununterbrochene Strom der Argumente, Auseinandersetzungen und Interpretationen, machte die Objektivität des Raumes aus, in dem die Mitglieder und Sympathisanten der Bewegung sich begegneten. Denn nicht nur in den Betrieben gab es während der Kundgebungen und Zusammenkünfte nicht endende Diskussionen, auch zu Hause und auf der Straße wurden hitzige, enthusiastische Gespräche geführt. Polen zur Zeit der *Solidarnosc*, das war ein endlos diskutierendes Polen, das war ein Ort, dessen Bewohner fortwährend eine Geschichte weitererzählten, die von ihnen selbst handelte. *Solidarnosc* wurde im Wort geboren und Tag für Tag im Wort wiedergeboren.

So unannehmbar das politische System damals war, rechnete sich doch niemand eine Chance aus, es zu stürzen. Ebenso wenig konnte und wollte *Solidarnosc* zum politischen Partner der kommunistischen Partei werden. Die Infragestellung des Systems erfolgte aus einer anderen Perspektive, die fundamentaler war als jeder ideologische Streit. Man kann diese Perspektive eine vopolitische nennen, insofern sie der kommunistischen Macht jegliche Legitimation absprach und zugleich zeigte, dass Legitimation letztlich nicht Funktion eines politischen Mechanismus ist, sondern aus einer tiefer liegenden existentiell-moralischen Dimension erwachsen muss, die auf Werte wie Freiheit, Würde, Ehrlichkeit, Offenheit und Wahrhaftigkeit gründet. Die Ordnung, mit der die *Solidarnosc* sich identifizierte, bezog ihre Legitimation aus einer konkreten historischen Wertegemeinschaft, die mit Hilfe der Erinnerung beschworen wurde. Unter Berufung auf diese ursprüngliche Dimension wurde das kommunistische Regime auf die Anklagebank gesetzt und als Macht ohne jegliche Daseinsberechtigung decouviert. Aus der Perspektive der kommunistischen Macht, welche die Kontrolle über alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens für sich beanspruchte, besaß umgekehrt die *Solidarnosc* natürlich weder politisch noch gesellschaftlich Legitimität.

Es zeigte sich, dass sich unter der starren Oberfläche der politischen Ordnung keineswegs eine träge und willenlose gesellschaftliche Masse verbarg, sondern eine Gemeinschaft, die durch den Anstoß der Ereignisse



vom August 1980 wiederauflebte. Die Mitglieder der Bewegung hüteten sorgsam die zentralen Worte und Werte, auf die sich ihr Aufstand stützte. Wenn sich hie und da Argwohn gegen die intellektuellen Ratgeber der Bewegung regte, so aus der Befürchtung heraus, die Idee der *Solidarnosc* könne durch politische Kompromisse Schaden nehmen.

Betrachten wir die *Solidarnosc* aus zeitlichem Abstand, so erscheint es uns zuweilen fragwürdig, ja sogar erschreckend, welch großen Wert man der Forderung nach Individualrechten und ihrer Begründung in *einer* ethischen Ordnung beimaß. Man vergisst jedoch leicht, dass unsere Rechte heute durch einen Rechtsstaat mit seinen Institutionen und Prozeduren garantiert sind. In jener Wirklichkeit, in der die *Solidarnosc* entstand, existierten solche Sicherheiten nicht.

### *Nationale Amnesie*

Im Polen von heute ist die öffentliche Sphäre dadurch gekennzeichnet, dass eine ganze Reihe von Fragen aus dem politischen Diskurs herausfällt. Dominierend ist die Sprache der Trennung und des Konflikts. Jeder öffentlichen Selbstdefinition schickt man eine Kritik des politischen Gegners oder der bekämpften Ansichten voraus und schöpft daraus seine Legitimation. In einem so organisierten Diskurs hat das Erbe der *Solidarnosc* keinen Platz. Es lässt sich nicht in die herrschenden Schemata und Unterteilungen pressen, auf keiner der beiden Seiten des politischen Schachbretts. Mit ihrem Wunsch nach einer gemeinschaftlichen Selbstdefinition und ihrem starken Gefühl der Einheit erscheint die *Solidarnosc* aus der Sicht der heutigen Politik als ein exotisches Gebilde, unzweifelhaft bedeutsam, aber doch irgendwie skurril. Der Unterschied, der zwischen dem politischen Handeln im Stil der *Solidarnosc* und dem politischen Handeln in seiner derzeitigen Gestalt besteht, ist der fundamentale Gegensatz zwischen dem Bedürfnis nach Einheit und dem Bedürfnis nach Trennung.

Die Sprache der *Solidarnosc* wirkt heute veraltet. In den Erklärungen der Gewerkschaft kam zum Beispiel der Begriff »Nation« vor, den man heute mit der grauen Vorzeit assoziiert oder mit der marktschreierischen Rhetorik extremistischer Gruppierungen, die den äußersten Rand des politischen Spektrums bilden. Die *Solidarnosc* verstand sich aber als Repräsentantin der ganzen Nation, und ihre Forderungen gingen von Anfang an über rein gewerkschaftliche Anliegen hinaus. Schon der Begriff »Politik« scheint

nicht recht zum Aktionsstil der *Solidarnosc*-Bewegung zu passen, wenn man aus ihm, wie heute üblich, die Suche nach einer gemeinsamen Identität oder das Einüben republikanischer Tugenden wie die politische Klugheit oder die Kunst des Überzeugens tilgt. Zum politischen Vokabular der *Solidarnosc* gehörten unverzichtbar ethische und historische Kategorien, die aus dem gegenwärtigen politischen Diskurs ausgeschlossen sind.

Es mangelt heute nicht nur an einer Sprache, sondern auch an einem Subjekt, das die im Erbe der *Solidarnosc* beschlossenen Herausforderungen aufzugreifen vermöchte. Die heutige Demokratie definiert sich allein durch die Zäsur des Jahres 1989. Die Erbschaft des August 1980 interessiert offenbar niemanden mehr. Die Geschichte der *Solidarnosc* kann nicht zur »Ursprungserzählung« werden, weil der Ursprung der Dritten Republik auf den Moment zurückgeht, da das kommunistische Lager zugunsten der neuen demokratischen Eliten abdankte. Die Logik von Sieg und Niederlage hat die Geschichte der *Solidarnosc* aus dem Blickfeld verdrängt. Die Geschichte der *Solidarnosc* ist nicht in einen Identitätsdiskurs eingegangen, wie ihn François Furet untersuchte im Hinblick auf die bleibende, unerschöpfliche Aktualität der Französischen Revolution für das Selbstverständnis der Franzosen.

Es mag sein, dass jede neugeborene Demokratie in einem gewissen Maße zum Vergessen verurteilt ist. Vielleicht muss sie ihre eigene Transparenz damit erkaufen, dass sie die Vergangenheit ausblendet. Es scheint jedoch, als sei Mazowieckis »dickem Strich« unter die Vergangenheit allzuviel zum Opfer gefallen: Diese Politik, deren Intention es war, die Polen zu versöhnen, um einen Neuanfang zu ermöglichen, hat die neue Demokratie nicht nur von den Verbrechen und Fehlern der kommunistischen Ära entlastet, sondern gleich auch das positive Erbe der Opposition mit entsorgt. Das politisch verordnete Vergessen hat dazu geführt, dass die neue Ordnung ihre eigenen Grundlagen nicht mehr versteht und allmählich als selbstverständlich annimmt, was doch mühsam erkämpft worden war.

Da die *Solidarnosc* eine Revolution im Namen der individuellen Freiheit, der Würde und des Rechts auf ein normales Leben war, ist man heute offensichtlich der Meinung, ihr Erbe sei inaktuell geworden, weil die Menschen ja mittlerweile frei sind und in Würde leben, in der das Land die Absurditäten des kommunistischen Systems hinter sich gelassen hat und sich zunehmend den »normalen« Ländern des Westens angleicht. Zugleich fehlt es an einem öffentlichen Bewusstsein für die Probleme, die

diese Normalität mit sich bringt. Bereits vor der Wende wurden innerhalb der *Solidarnosc* die Widersprüche diskutiert, die sich unter der Oberfläche des westlichen Systems verbergen: Es ging um die Spannungen zwischen Repräsentation und Partizipation, zwischen Kapitalismus und sozialer Gerechtigkeit, zwischen Laizismus und politischem Anspruch der Kirche, etc. Es ist nicht verwunderlich, dass es einer Bewegung, die eine so ungewöhnlich kurze und stürmische Geschichte hatte, nicht durchweg gelungen ist, in diesen Fragen Klarheit zu schaffen. Bei einer Demokratie mit einer mittlerweile über zehnjährigen Praxis ist das bedenklich und verheißt nichts Gutes für die Zukunft.

### *Abdankung der Intellektuellen?*

In den siebziger Jahren gab es eine Reihe von polnischen Intellektuellen, die versuchten, die Aufgaben zu formulieren, vor denen sie damals standen. Ihre Überlegungen hatten alle die Form einer Erzählung, die wichtige Motive und Stationen aus der Geschichte der polnischen Intelligenz schildert. Greifen wir eines dieser Werke heraus: *Rodowody niepokornych* (Genealogien der Ungehorsamen, Warschau 1971) von Bohdan Cywinski ist ein eigentümliches Epos der polnischen Intelligenz. Beginnend mit der Generation, die auf den gegen die russische Fremdherrschaft gerichteten und gescheiterten Januaraufstand von 1863 folgte, versucht der Autor, die wichtigsten Positionen zu resümieren, die in das Ethos der polnischen Intelligenz eingegangen und in Gestalt lebendig gebliebener Vorbilder und Aufgaben bis in seine eigene Zeit gültig geblieben sind. Das Buch wurde fast zehn Jahre vor der Entstehung der *Solidarnosc* veröffentlicht, und doch erscheint, wenn wir es heute lesen, die Geschichte dieser Bewegung wie das ungeschriebene Schlusskapitel von Cywinskis Epos. Die Beteiligung der Intellektuellen an dem Aufstand der Arbeiter 1976, gekennzeichnet durch Partnerschaft und gemeinsame Ziele, war die praktische Antwort auf den Appell des Autors der *Rodowody*.

Heute mehren sich jedoch die Stimmen, die dem von Cywinski gezeichneten Bild der Intelligenz die Aktualität absprechen. Für viele Intellektuelle, die sich an der kürzlich in den polnischen Medien geführten Diskussion über die Rolle der Intelligenz beteiligten, passt dieses ganzheitliche und von einem ethischen Pathos inspirierte Porträt nicht mehr zur heutigen Realität. Das Hauptargument lautet genau wie in der Politik,

wo es uns quer durchs Spektrum begegnet: »Heute gibt es keinen Feind mehr, deshalb denken wir anders.« Man hätte gedacht, die Intellektuellen sind besser gefeit gegen diese Art von Logik. Mit ihr wird die *Solidarnosc* abgehakt als ein Kapitel in der als abgeschlossen betrachteten Geschichte des nationalen Kampfes gegen Usurpatoren jeglicher Art. Der Feind ist tot, und tot ist damit auch die Botschaft der *Solidarnosc* und das Ethos der Intellektuellen, die sich damals engagierten, um die gesellschaftliche Realität zu verändern.

Mit der Feind-Logik versucht man nachträglich die Aktivität der Intellektuellen von vor 1989 zu ideologisieren, um ihnen ihre heutige Aktualität abzusprechen. Doch könnte man nicht gemäß dieser Logik auch die Frage stellen, ob der heutige Feind nicht eben jene »Normalität« ist, auf die man sich so gerne beruft, um die Alternativlosigkeit der Gegenwart zu unterstreichen und jeglichen Dialog mit der Vergangenheit für obsolet zu erklären? Warum sollte die Rolle der Intelligenz gegenwärtig nicht darin bestehen, diese Normalität in Frage zu stellen und auf andere Werte und Aufgaben hinzuweisen? Warum sollte die Intelligenz nicht der derzeit herrschenden Überzeugung die Stirn bieten und dem Wert des individuellen beruflichen und materiellen Erfolgs andere Werte und Ziele entgegensetzen?

Da die *Solidarnosc*-Bewegung keine einheitliche, geschlossene Ideologie hervorgebracht hat, entzieht sie sich allen Klassifikationsversuchen. Ein Handbuch der Ideengeschichte könnte sie getrost übergehen. *Solidarnosc* gehört in eine andere Art von Geschichte, sie ist ein bedeutendes Kapitel in der Geschichte menschlicher Taten. Die Form, welche den Sinn der Ereignisse von 1980/81 am besten wiedergäbe, würde nicht der Logik ideologischer Differenzen folgen, sondern hätte eine narrative Struktur. Der aus der Erzählung, der Legende der *Solidarnosc* hervorgehende Sinn ist weder eine Funktion der Summe von einzelnen Ereignissen, Entscheidungen und Schritten, noch ist er eine Funktion allgemeiner historischer Gesetzmäßigkeiten. Freie menschliche Handlungen, die Hannah Arendt mit der Fähigkeit verknüpfte, etwas Neues zu beginnen, lassen sich nicht in Schemata pressen, die sich auf das Vorhersagbare und Wiederholbare beziehen. Ihr Sinn ergibt sich vielmehr aus einer bestimmten Geschichte, über welche die Erinnerung wacht.

*Dialog mit der Geschichte*

Die Mitglieder der *Solidarnosc* hatten das Gefühl, Geschichte zu machen. Die sechzehn Monate der legalen Existenz der *Solidarnosc* waren ein ständiger Balanceakt zwischen der selbst auferlegten evolutionären Strategie und der Gefahr, dass die Eigendynamik der Bewegung deren Liquidierung oder gar eine sowjetische Intervention provozieren könnte. Diese Situation erzwang mühsame Verhandlungen mit der Regierungsseite und die Bereitschaft, immer wieder Kompromisse und Zugeständnisse zu machen; jeder Erfolg erwies sich als außerordentlich fragil. Die Verhängung des Kriegsrechts durch General Jaruzelski im Dezember 1981, die Verhaftung führender *Solidarnosc*-Funktionäre und die Suspendierung der Bewegung konnten die seit dem Sommer 1980 freigesetzten Energien jedoch nicht mehr brechen. Die Geschichte der *Solidarnosc* ist eine unvergleichliche Lektion in politischer Vernunft und Intuition, in Mut und Verantwortungsbewusstsein, ein lebendes Beispiel der griechischen Tugend der *phronesis*, der Besonnenheit.

Etwas davon würde man der heutigen Politik wünschen. Die Politiker werden neuerlich zu Ideologen, denen jeglicher Sinn für den historischen Kontext ihres Handelns und für notwendige Kompromisse abgeht. Sie haben Angst, die krummen Wege der Erzählung zu betreten, und bleiben lieber in der Gegenwart, die für sie ein Schlachtfeld ist, auf dem sie um jeden Preis obsiegen möchten. Besessen von *Hybris* sündigen sie zweifach: Einerseits schreiben sie sich demiurgische Kräfte zu, andererseits versuchen sie, die Erinnerung zu zerstören, an der sie sich messen lassen müssten. Für sie beginnt die Geschichte täglich aufs Neue. Die Vergangenheit verzerren sie, wie es die eigene Weltsicht gerade gebietet. Aus der Geschichte machen sie einen Tummelplatz des ideologischen Kampfes, einen Supermarkt, aus dem sie sich nach Gutdünken bedienen – nimm dir, was die politische Taktik jeweils als nützlich und opportun erscheinen lässt. Ihre Waffe ist das ideologische Schlagwort, simple Schemata wie Kommunismus – Antikommunismus, Rote – Schwarze, wir – sie.

In dieser Wirklichkeit ist kein Platz mehr für die Erinnerung, von der Czeslaw Milosz schrieb: »Niemand lebt allein: Er spricht mit den Dahingegangenen, ihr Leben verkörpert sich in ihm, er steigt die Stufen hinauf und besichtigt ihren Spuren folgend die Winkel des Hauses der Geschichte. Aus ihrer Hoffnung und Niederlage, aus den Zeichen, die sie hinterlassen

haben, und sei es nur ein in Stein gehauener Buchstabe, erwächst Gelassenheit und Zurückhaltung in der Selbstbeurteilung. Großes Glück ist denen gegeben, die dies zu erringen wissen. Nie und nirgendwo fühlen sie sich unbehaust, es stützt sie die Erinnerung an all jene, die wie sie einem unerreichbaren Ziel zustreben.«

Sicher, die Dimension der Politik ist die Gegenwart. Dennoch lässt sich Politik nicht darauf reduzieren, denn sie ist stets situiert in einem Horizont »unerreichbarer Ziele«, der ihr ihre unerlässliche Orientierung, Identität und ihre Grenzen vorgibt. Dieser Horizont zeigt sich bei jedem Versuch einer Rekonstruktion und Belebung des historischen Erbes, bei jedem Dialog mit der Tradition. Wenn dieser Dialog verkümmert, stumpft auch der politische Sinn ab, und die Perspektive verengt sich auf die tagespolitisch aktuellen Schritte, die um jeden Preis verwirklicht werden müssen. Ein solches Vergessen schneidet uns nicht nur von der Vergangenheit ab, sondern macht uns auch blind für die Chancen, die uns die Zukunft bietet.

Ein politisches Denken, das (bei Politikern wie bei Intellektuellen) von einer geschärften »narrativen Sensibilität« geprägt wäre, könnte sich dem konstruktivistischen Selbstmissverständnis der Politik entgegenstellen. Dank der narrativen Erinnerung können wir Kontinuitäten erkennen, aber auch Brüche aufspüren, die uns herausfordern, erneut den Versuch zu unternehmen, die Widersprüche und Dilemmata von einst aufzulösen. Soziale und politische Probleme entstehen nicht über Nacht. Die Errichtung einer neuen Ordnung auf den Trümmern der Vergangenheit kann daher zu nichts Gutem führen. Wer den Menschen ihre Erinnerung nimmt, verwandelt die politische Szene in ein Theater, in dem die angelegten Masken eine Sache der Laune sind und keiner der Zuschauer sich bei dem eilends aufgestellten Bühnenbild noch irgend etwas denken kann.

*Aus dem Polnischen von Friedrich Griese*

#### *Anmerkungen der Redaktion*

- 1 Nach Massenstreiks der Arbeiter in Danzig und anderswo an der Ostseeküste im Sommer 1980 wurden überbetriebliche Streikkomitees gebildet und Verhandlungen mit Regierungsvertretern aufgenommen. Am 30. August 1980 wurde die »Unabhängige Gewerkschaftsbewegung *Solidarnosc*« unter der Führung von Lech Walesa vom Staat anerkannt (Danziger Abkommen). Im September 1980 wurde Parteichef Gierek abgelöst; im Dezember 1981 verhängte sein Nachfolger, General Jaruzelski, das Kriegsrecht in Polen. Die *Solidarnosc* wurde verboten, Tausende

Mitglieder wurden interniert. Im Juni 1983 wurde das Kriegsrecht aufgehoben, im Oktober 1983 erhielt Walesa den Friedensnobelpreis.

- 2 1956: Arbeiterproteste in Posen gegen Normerhöhungen und Preisanstieg und weitere Demonstrationen (»Polnischer Oktober«). Gomulka kehrt an die Macht zurück und initiiert Wirtschaftsreformen; die Kollektivierung der Landwirtschaft wird rückgängig gemacht. 1970: Streik der Werftarbeiter und der Kumpel in den Kohlerevieren. Gierek löst Gomulka ab. 1976: Erneute Arbeiterunruhen nach Preiserhöhungen. Nach deren Niederschlagung schließen sich Intellektuelle zum Komitee zur Verteidigung der Arbeiter (KOR) zusammen, das eine wesentliche Rolle bei der Gründung der *Solidarnosc* spielen sollte.

*Jozef Tischner*

## SOLIDARITÄT DER GEWISSEN

Predigt für die *Solidarnosc* auf dem Krakauer Wawel am 19.

Oktober 1980

Wir tragen heute unsere brennendsten Herzensangelegenheiten auf den Wawel. Sie lassen sich in einem Wort zusammenfassen, in dem Wort »Solidarität«. Dieses Wort vereinigt in sich unsere unruhigen Hoffnungen, es gibt Anstoß zu Mut und zum Denken und verbindet Menschen miteinander, die sich gestern noch fernstanden. Die Geschichte bringt Ideen hervor, damit hernach diese Ideen die Geschichte gestalten können. Das Wort »Solidarität« hat sich heute mit anderen, durchaus polnischen Worten verbunden, um unserer Zeit eine neue Gestalt zu geben. Es gibt einige solcher Worte: »Freiheit«, »Unabhängigkeit«, »Menschenwürde« – und heute »Solidarität«. Jeder von uns spürt die ungeheure Last, die in der Bedeutung dieses Wortes liegt. Mit dieser Last stehen wir heute auf dem Wawel, inmitten der Grabmäler der Piasten und Jagellonen, bei den Überresten von Mickiewicz und Slowacki, vor dem Altar des Gottessohns.

Uns ist das Evangelium Christi entgegengekommen, die Gute Nachricht. Wovon spricht uns heute das Evangelium? Es handelt von einem: von der Kraft des Glaubens und des Gebetes. Wir hören darin die Worte: »Sollte Gott seinen Auserwählten, die Tag und Nacht zu ihm rufen, etwa nicht zu ihrem Recht verhelfen, sondern zögern? Ich sage euch: Unverzüglich wird er ihnen ihr Recht verschaffen. Wenn aber der Menschensohn kommt, wird er dann auf der Erde noch Glauben antreffen?« (Lukas 18, 7-8) Das ist das Evangelium von heute. Diese Worte sind auf uns zugekommen. Sie sprechen von der Stärke und der Größe des Menschen, davon, wie man die Allmacht Gottes zum Guten und zum Glück der Menschen beanspruchen kann. Dazu ist Glaube vonnöten. Gott wird zum Diener derer, die auf ihn vertrauen. So wird der Charakter unseres Treffens deutlich: Auf der einen Seite wir, beladen mit der Bürde, die in diesem schönen Wort »Solidarität« steckt; auf der anderen Seite das Evangelium mit dem Aufruf zu unerschütterlichem Glauben.



Schenken wir unser Augenmerk der Last, die wir tragen. Was bedeutet dieses alte und zugleich neue Wort »Solidarität«? Wozu ruft es auf? Welche Erinnerungen weckt es in uns? Will man die genauere Bedeutung dieses Wortes erfassen, so muss man wohl zum Evangelium greifen und dort nach seiner Herkunft suchen. Den Sinn dieses Wortes erfasst Christus: »Einer trage des anderen Last; so erfüllt ihr das Gesetz Gottes.« Was bedeutet solidarisch sein? Es heißt: die Last eines anderen Menschen tragen. Niemand ist eine einsame Insel. Wir sind miteinander verbunden, auch dann, wenn wir nichts davon wissen. Uns verbindet die Landschaft miteinander, uns verbinden Fleisch und Blut, uns verbinden Arbeit und Sprache. Aber nicht immer werden wir unseres Verbundenseins gewahr. Wo aber Solidarität aufkommt, da erwacht das Bewusstsein – und dann sind auf einmal Worte und Sprache da, dann tritt auch das, was zuvor verborgen war, ans Licht. Unsere Verbundenheit untereinander wird allen sichtbar; dann trägt der Mensch auf seinen Schultern die Last des Mitmenschen. Die Solidarität spricht, ruft, schreit und nimmt Opfer auf sich. Und die Last des Nächsten wird dann oft größer als die eigene! So erfüllt der Jünger Christi Gottes Gesetz.

Die Solidarität hat noch eine andere Seite. Man muss den Menschen die Solidarität nicht von außen, gar durch Anwendung von Gewalt, auflasten. Diese Tugend entsteht von selbst, spontan, aus dem Herzen. Hat jemand den barmherzigen Samariter gezwungen, sich über den auf dem Weg liegenden Verwundeten zu beugen? Der barmherzige Samariter hat den Nächsten gerettet, weil er von gutem Willen erfüllt war. Die Tugend der Solidarität ist Ausdruck des guten Willens des Menschen. Im Grunde sind wir alle solidarisch, weil wir im Tiefsten unseres Herzens Menschen guten Willens sind. Die Solidarität erwächst aus dem guten Willen und erweckt in den Menschen guten Willen. Sie ist wie ein wärmender Sonnenstrahl. Wen sie trifft, dem gibt sie Wärme, die weiterstrahlt, ganz zwanglos. Ihr geht es nur um eines: dass ihr keine Hindernisse entgegengestellt werden – dumme, sinnlose Hindernisse.

Und noch eines: Solidarität, die vom Buchstaben und vom Geist des Evangeliums kommt, braucht keinen Feind oder Gegner, um stark werden und sich entwickeln zu können. Sie wendet sich an alle und nicht gegen irgend jemanden. Die Grundlage und Quelle der Solidarität ist das, worum es jedem Menschen in seinem Leben eigentlich geht. Wenn der Frühling kommt, geht es darum, rechtzeitig zu pflügen und zu säen. Wenn

der Herbst kommt, geht es darum, zur rechten Zeit zu ernten. Und wenn das Haus brennt, geht es darum, das Feuer zu löschen. Dem Lehrer geht es darum, dass die Schule wirklich eine Schule, die Universität eine Universität und das Buch ein Buch ist. Uns allen geht es darum, dass die Wahrheit immer die Wahrheit bedeutet und die Gerechtigkeit eben Gerechtigkeit. Es ist Ordnung zu bringen ins Haus. Genau das, was zu tun ist, bringt Menschen zusammen und ruft sie zur Tat. Das verbindet sie tiefer und dauerhafter als die Angst vor den Feinden. Wir wollen ein einiges Volk sein, aber nicht durch Angst miteinander verbunden. Wir wollen, dass uns unsere einfachste Menschenpflicht miteinander vereint.

Wir erleben heute einen ungewöhnlichen Augenblick. Die Menschen reißen ihre Masken vom Gesicht. Aus der Asche und dem Vergessen steigt ihr Gewissen empor. Heute sind wir diejenigen, die wir in Wirklichkeit sind. Die Gläubigen sind Gläubige, die Zweifler sind Zweifler, und die Ungläubigen sind Ungläubige. Es hat keinen Sinn, fremde Rollen zu spielen. Jeder möchte bei seinem Namen gerufen werden. Das, was wir erleben, ist nicht nur ein gesellschaftliches und wirtschaftliches, sondern vor allem ein ethisches Ereignis. Die Sache betrifft die Würde des Menschen. Und die Würde des Menschen stützt sich auf sein Gewissen. Die tiefste Solidarität ist die Solidarität der Gewissen.

Das heutige Evangelium fragt jeden von uns: »Wird der Menschensohn aber Glauben finden, wenn er kommt?« Wird er Glauben finden? Der Schlüssel für unsere Probleme ist der Glaube. Wir haben uns auf dem Wawel zusammengefunden, um unseren Glauben zu stärken, zu stärken vor allem durch das Gebet. Und eben hier ruhen die Überreste derer, die den Glauben über alles stellten. Wieviel Glauben musste doch der heilige Stanislaus haben, als er den Bannstrahl gegen den unmenschlichen König schleuderte! Möglicherweise hat man ihm vorgeworfen, dass dieser Akt das junge Königreich erschüttert habe. Bischof Stanislaus aber handelte im Glauben, dass er nicht zerrüttet, sondern aufgebaut habe. Wieviel Glauben musste König Jagello haben, als er nach Tannenberg zog, um mit beinahe der gesamten Ritterschaft Europas zu kämpfen. Welches Gebet erwuchs aus diesem Glauben! Dieses Haus ist ganz und gar aus Gebeten erbaut. Am Ende steht der Glaube von Johannes Paul II., der bis vor kurzem hier Gastgeber war. In diesen Mauern steckt auch sein Gebet. Wir erinnern uns, wie er zu uns sprach: »Ihr müsst stark sein durch die Kraft des Glaubens! Ihr müsst treu sein. Heutzutage braucht ihr mehr von die-

ser Kraft als in irgendeiner Epoche der Geschichte zuvor.« Der Glaube ist da. Wenn der Menschensohn kommt, wird er Glauben finden. Wir sind hier, um diesem Gebet der Geschichte unser eigenes Gebet anzuschließen, um dem mächtigen Glauben dieser Menschen unseren kleinen Glauben anzufügen – einen Glauben, so groß wie ein Senfkorn.

Erlaubt mir, noch eine Sache anzusprechen. Ich weiß, dass der Ort, auf dem wir jetzt stehen, so groß und heilig ist, dass hier alle Menschennamen von heute ihre Bedeutung verlieren. Aber Solidarität bedeutet auch Dankbarkeit. Wir beten heute zusammen mit den Arbeitern aus Danzig, aus Stettin und aus anderen Städten Polens, die hierher gekommen sind, um das Andenken der Könige zu ehren. Das ist eine gute Gelegenheit, das anzusprechen, was heute jeder betende Mensch fühlt. Ich spreche davon mit einem einzigen Wort: Danke! Wir danken für die heutige Solidarität der Gewissen. Wir wollen dankbar sein, denn auch das ist Solidarität. »Einer trage des anderen Last ...« Wir nehmen heute die Last innigen Gebetes auf uns. »Sollte Gott seinen Auserwählten, die Tag und Nacht zu ihm rufen, etwa nicht zu ihrem Recht verhelfen, sondern zögern? Ich sage euch: Unverzüglich wird er ihnen ihr Recht verschaffen.«

Schwestern und Brüder, bekennen wir jetzt unseren Glauben!

*Aus dem Polnischen von Rembert und Elisabeth Schleicher*

*Krzysztof Michalski*  
JOZEF TISCHNERS PHILOSOPHIE

*Am 28. Juni 2000 starb in Krakau im Alter von 69 Jahren der polnische Philosoph und Priester Jozef Tischner. Er war bis 1989 Ratgeber und Seelsorger der polnischen Bewegung Solidarnosc und Gründungsmitglied des 1982 ins Leben gerufenen Instituts für die Wissenschaften vom Menschen (IWM) in Wien.*

Seine Analysen bezeichnet Jozef Tischner als »Phänomenologie«; aber er denkt dabei nicht an die von Husserl begründete »philosophische Strömung«. Er will nur die Welt beschreiben, wie er sie sieht, die Welt, die zutage tritt in jenen Erfahrungen, die er für wichtiger hält als alle anderen.

Ähnlich verhält es sich mit der anderen Bezeichnung, die Tischner benutzt, um seine Anschauungen zu kennzeichnen: die »Agathologie«. Wenn er von »Agathologie« spricht, will Tischner nicht dem bereits abgegrenzten Bereich philosophischer Forschung eine neue Parzelle hinzufügen. Er will vielmehr sagen: Wenn wir die Erfahrungen in Worte fassen wollen, welche am tiefsten, am radikalsten, am spürbarsten bestimmen, wer wir sind, dann genügt es nicht, über Objekt und Subjekt, ja nicht einmal über das Sein und das Nichts zu sprechen; wir müssen auch, ja vor allem, über das Gute und das Böse, über Schuld und Sühne, über Erlösung und Verdammnis sprechen.

Was sind das für Erfahrungen? Tischner meint, es seien Erfahrungen, wie wir sie in Begegnungen mit anderen Menschen machen. In der Begegnung mit jemand anderem, mit einem anderen Menschen, bekommt mein Leben diesen und keinen anderen Sinn, hier entscheidet sich, wer ich bin. Hier entscheidet sich, meint Tischner, zugleich der Sinn meines Menschseins.

Das konnten wir natürlich auch von anderen lernen, etwa von Hegel oder Marx; wenn diese beiden irgendwo wirklich überzeugend waren, dann mit dem Beweis, dass die Vernunft nicht in erster Linie ein Merkmal des einzelnen Subjekts ist, sondern zwischen den Menschen entsteht, dass sie ein Resultat und nicht eine Voraussetzung ihrer gegenseitigen Ver-

ständig ist. Der Sinn meines Lebens, wie überhaupt jeder Sinn, hängt Hegel und auch Marx zufolge nicht von der Reflexion über mich selbst, nicht von der Kontemplation der Natur ab, sondern von den gesellschaftlichen Beziehungen oder, wie Tischner gesagt hätte, von den Begegnungen mit anderen Menschen.

Dennoch waren nicht Marx und auch nicht Hegel (wenngleich sich Tischner des öfteren auf Hegel beruft), sondern Kierkegaard und Levinas die Autoren, die Tischners Ansichten am stärksten beeinflusst haben. Das Modell der Begegnung zwischen Menschen war für Tischner offenbar die Beziehung zwischen zwei Personen, der Dialog, nicht aber eine soziale Gruppe von einer bestimmten Struktur. Darum sind denn auch die (positiven) Beispiele, auf die Tischner sich am häufigsten beruft, die Liebe und die Freundschaft, nicht aber soziale Konflikte oder soziale Bewegungen. Auch dort, wo er von der Notwendigkeit der Vermittlung schreibt, von der Notwendigkeit eines dritten Elements im Dialog – sei es Gott, das Gewissen oder ein dritter Mensch –, geht es Tischner vor allem um die Beziehung zwischen mir und dir, nicht aber zwischen uns und euch, zwischen uns und ihnen.

Doch ist die Beziehung zwischen Ich und Du wirklich die grundlegende zwischenmenschliche Beziehung (in dem Sinne, dass sie über mein Menschsein entscheidet, dass sie letztlich darüber entscheidet, wer ich bin)? Ist die Unmittelbarkeit dieser Beziehung nicht eine Illusion, ein Traum, der mir vorgaukelt, dass es mir irgendwann, am Ende, unter großen Mühen und mit ein bisschen Glück doch gelingen werde, durch all diese Masken der sozialen Rollen und Haltungen hindurch zum wahren, nackten Wesen des anderen Menschen vorzudringen – eines Freundes, einer Geliebten, eines Menschen, an dem mir wirklich etwas liegt?

Sehen wir uns an, was Tischner – der Motive von Kierkegaard und Levinas auf originelle und schöpferische Weise aufgreift – über die zwischenmenschlichen Beziehungen zu sagen hat. Die Beziehungen zwischen mir und anderen Menschen in ihrer tiefsten, wesentlichsten Dimension – dort, wo sich entscheidet, wer ich bin, und wo sich der Sinn meines Menschseins entscheidet – sind, behauptet Tischner mit Levinas, durch keine Art von Wissen »zu erschöpfen oder zu enträtseln«. Kein Wissen vermag diesen zwischenmenschlichen Raum in einen Gegenstand der Erkenntnis, einen Forschungsgegenstand umzuformen. Was bedeutet das? In erster Linie bedeutet es, dass dieser Raum radikal heterogen,

mannigfaltig, differenziert ist – radikal, also ohne gemeinsamen Nenner, ohne gemeinsame Grundlage; seine Unterschiede (also die Unterschiede zwischen mir und anderen) sind nicht Unterschiede von etwas, sind nicht Attribute irgendeiner Substanz, sie sind unaufhebbar, lassen sich nicht aus der Vogelperspektive, von keinem vermeintlich allgemeinen Standpunkt aus beschreiben. Der zwischenmenschliche Raum ist in keinem Sinne etwas Ganzes, das Wort »Raum« hat in diesem Kontext eine metaphorische Bedeutung, bezeichnet nicht ein von den sich begegnenden Personen unabhängiges Behältnis, keinen Kasten, keine Bühne, enthält nicht mich – oder sonst jemanden – zusammen mit diesem anderen Menschen, dem ich begegne. Tischners Metapher von der Welt als »Bühne« erscheint mir in diesem Zusammenhang irreführend: Das geläufige Bild der Bühne suggeriert ja einen Ort, an dem etwas geschieht, obwohl auch nichts geschehen könnte; die Bühne kann leer sein. Ein wesentliches Merkmal der Begegnung mit dem anderen Menschen ist jedoch die Tatsache, dass sein Anderssein sich in keinen ansonsten bekannten Rahmen fassen lässt – die Begegnung lässt sich nicht lokalisieren, lässt sich in keinem Koordinatensystem, keinem Raum unterbringen. Die Begegnung mit dem anderen Menschen erschafft sich erst jeweils ihren eigenen Raum.

Mit anderen Worten: Der andere Mensch ist nicht nur ein anderes, weiteres Exemplar der Gattung, eines Typus, einer sozialen Gruppe, eines Charakters. Das alles ist er natürlich auch, aber darüber hinaus ist er noch mehr, etwas unerhört Wichtiges, etwas, das ihn gerade als Menschen betrifft – aber auch etwas, das sich jeglichem Wissen, jeglicher objektiven Bestimmung entzieht, etwas, das sich nicht begreifen, erfassen, aneignen lässt. Keine Verbindung, keine Gemeinschaft, keine Verwandtschaft, die mich mit dem anderen Menschen verbindet, erschöpft die Realität, auf die ich in der Begegnung mit ihm stoße. Irgendwo unter all dem Gemeinsamen und Vertrauten verbirgt sich jemand anders, einer, der anders ist als ich. Das Anderssein, um das es hier geht, ist ein radikales, absolutes Anderssein. (Tischner erinnert daran, dass der Ausdruck »absolut« auf »absolvere«, »loslösen« zurückgeht. »Absolut« bedeutet daher befreit von jeglichem Kontext, jedem erdenklichen Bedingungsgefüge, untermindert. »Absolut« – das ist der unerschöpfliche Überfluss.) »Das Gesicht (des anderen Menschen, K.M.) – schreibt Levinas – ist ein Text ohne Kontext.« Es ist nackt (es ist mehr als jede Verzierung, jede Rolle, jede Maske), es ist nicht von dieser Welt (wenn wir unter »dieser Welt« all

die Verzerrungen und Rollen, alle Bestimmungen, alle Bedingungen verstehen) und dadurch immer unüberwindlich fremd. Transzendent.

Meine Beziehung zum anderen Menschen enthält immer, notwendigerweise, mehr als die Verwandtschaft der Seelen, mehr als das Begehren der Körper, die Gemeinschaft der Herzen oder die Ablehnung des Feindes. Der andere Mensch ist nicht nur Objekt meiner Bedürfnisse, Begierden, Interessen. Meine Beziehung zum anderen ist auch, oder besser gesagt: im Grunde, eine metaphysische; sie ist nicht zu fassen mit Begriffen, die sich auf die »physis«, auf diese Welt beziehen.

Die Erfahrung der Fremdheit, des Andersseins des anderen Menschen ist jedoch nicht bloß die Erfahrung eines Unterschieds, mag er auch noch so radikal sein. In der Begegnung mit dem anderen Menschen erfahre ich, behauptet Tischner, den Unterschied als Anspruch: die Fremdheit des anderen Menschen ist für mich eine Herausforderung, sie konfrontiert mich mit einer Aufgabe, stellt mich in Frage. Was ist das für ein Anspruch? »Das Gesicht des anderen – schreibt Tischner – ist das Gesicht der menschlichen Not (...) Die menschliche Not verlangt nach Rettung.« Nur ist dies keine Not wie andere. Es ist nicht Armut, Versehrtheit, Krankheit, Unterdrückung. Oder doch nicht nur das. Denn das Anderssein des Menschen, dem ich begegne – ein Anderssein, das sich, wie ich jetzt weiß, als Aufruf zur Hilfe manifestiert –, ist ja letztlich meta-physisch, lässt sich mit keinem Begriff fassen, durch kein Handeln, keine soziale Institution bezwingen. Die Not, von der hier die Rede ist, die Not, die aus dem Gesicht des Menschen, dem ich begegne, nach Rettung ruft, ist daher ebenfalls eine solche: sie ist eine metaphysische Not. Mit den Mitteln, die mir zur Verfügung stehen, werde ich ihrer nicht Herr: Ich kann sie nicht völlig begreifen, erkennen, erforschen, diese Not kann nicht restlos Gegenstand des Wissens sein. Ich kann sie auch nicht dadurch beseitigen, dass ich mein Verhalten (zum Besseren hin) oder die Gesellschaft, in der ich lebe, (zu mehr Gerechtigkeit hin) verändere. Was ich auch tue, wie sehr ich mich auch bemühe, diese Not wird mich aus dem Antlitz des Nächsten immer um Hilfe anrufen. Es ist eine unendliche Not.

Mit anderen Worten: Der Anspruch, auf den ich stoße, wenn ich dem anderen Menschen begegne, die Verpflichtung, die ich nolens volens ihm gegenüber habe, folgt aus keiner in irgendeinem Sinne rationalen Überlegung, aus keiner Abwägung der Chancen und des möglichen Risikos, beruht auf keiner Gegenseitigkeit. Meine Antwort auf diesen Anspruch

verpflichtet den, dem ich helfen möchte, in keiner Weise. Die Pflichten anderer mir gegenüber haben keinerlei Bedeutung für meine Verpflichtungen ihnen gegenüber. Es besteht zwischen uns keine Symmetrie; es besteht allein der absolute Unterschied, der Unterschied zwischen mir und den anderen Menschen, der sich in meiner Verpflichtung ausdrückt.

Ein anderer, dem ich begegne, mein Nächster – gleichgültig, wer es ist: reich oder arm, klug oder dumm, Herr oder Sklave – ist, schreibt Tischner, »ein Vertriebener, eine Witwe, eine Waise«: ein Mensch in Not, der nach Hilfe ruft – für mich eine unendliche Aufgabe.

Es ist also nicht so, dass ich bin, wer ich bin, und dann anderen begegne (wodurch ich mich ändere oder auch nicht). Nein, ich bin, wer ich bin, in Antwort auf die Frage, den Anruf, den Anspruch, die der andere Mensch durch seine Gegenwart an mich richtet. In diesem Sinne ist der andere Mensch, der Nächste, das Maß meines Lebens. Mein »Ichsein«, mehr noch, der Sinn meines Menschseins werden geformt von dem Maß, auf das ich in der Begegnung mit dem anderen Menschen stoße. Dieser »andere« ist nicht der »zweite« in dem Sinne, dass ich der »erste« bin. Nein, dieser andere Mensch, dem ich begegne, ist der »erste«: Er bestimmt, und zwar immer wieder aufs Neue, in der Begegnung mit mir, wer ich bin. Meine Identität ist die dem anderen Menschen gegebene Antwort, oder anders gesagt: »ich zu sein«, bedeutet Verantwortung für die anderen, für die Nächsten.

Die Verantwortung, deren man sich nicht entledigen kann, ist allein meine Verantwortung, eine Verantwortung, die ich nicht auf jemand anderen abwälzen kann. Sie wird nämlich nicht festgelegt durch einen objektiven Sachverhalt, durch eine Pflicht, die aus einer so und nicht anders beschaffenen, von vornherein definierten Aufgabe folgen würde (man weiß, was ein Schaffner, und mehr oder weniger weiß man auch, was eine Mutter zu tun hat). Sie wird immer wieder neu festgelegt durch den Menschen, dem ich begegne und der anders ist als ich, durch dieses unwiederholbare, radikale, nicht von dieser Welt seiende Anderssein. »Dadurch, dass der Nächste mich in Frage stellt«, schreibt der von Tischner oft zitierte Levinas, »werde ich auf eine unvergleichliche, einzigartige Weise mit dem Nächsten solidarisch (...) Solidarität heißt hier Verantwortung, so als ruhte der ganze Bau der Schöpfung auf meinen Schultern. Meine Einzigartigkeit beruht darauf, dass niemand für mich, an meiner Stelle, antworten kann.«

Gerade hier, schreibt Tischner, in der Begegnung mit dem anderen Menschen, in seinem Gesicht, das von unendlicher, um Hilfe rufender



Not gezeichnet ist, ist der Ort Gottes. Wenn Gott zu uns spricht, wenn er uns etwas gebietet, dann durch diesen absoluten Anruf, den die Begegnung mit dem anderen Menschen für mich darstellt. Hier – und nicht in der Schönheit oder Zweckmäßigkeit der Natur, nicht in der eigenen Seele, sondern im Gesicht des Nächsten – muss man nach den Spuren Gottes suchen. »Offenbarung« bedeutet also, sagt Tischner, vor allem »Bekenntnis« (einem anderen Menschen gegenüber) – nicht aber »Darstellung einer Doktrin«. Wenn Gott mir eine – helfende oder strafende – Hand entgegenstreckt, ist es immer die Hand eines anderen Menschen, die Hand des Nächsten. Die Worte und Gebote Gottes, überzeugt uns Tischner, sind für mich nur insofern verständlich, als Gott selbst »zum Vertriebenen, zur Witwe, zur Waise« wurde, als Gott die Bürde der menschlichen Not auf sich genommen hat. Insofern er Mensch geworden ist.

»Wir kennen Gott nur durch Jesus Christus«, schrieb einst Pascal. »Ohne diesen Mittler ist jede Verbindung mit Gott unmöglich.«

Darum ist Christus – der Christus, der sein Leben für andere Menschen opfert, ungeachtet dessen, wer sie sind, der gekreuzigte Christus – für Tischner zugleich Symbol der erreichten Fülle des Menschseins. Das Opfer Christi hat Sinn nur dann, wenn die, für die er sich opfert, die anderen Menschen, als Menschen bedürftig, in Not sind, wenn sie dieses Opfers bedürfen, wenn sie »Vertriebene, Witwen, Waisen« sind. Die Kreuzigung Christi zeigt uns somit (wenn ich Tischner richtig verstehe), wer wir sind – wer ich bin und wer meine Nächsten sind – und wo die uns bestimmende Verantwortung liegt: in der Antwort auf die Not der anderen, bis hin zur eigenen Aufopferung. Denn erst in dieser Aufopferung können wir unsere wahre Identität gewinnen. Wie Christus am Kreuz.

Nicht nur Bedürfnisse, Begierden, Interessen drängen mich also zum anderen Menschen. Nicht nur Hunger und Durst, das Begehren oder das Bedürfnis nach Gedankenaustausch. Das Leben selbst – dieses unwiederholbare, einzigartige Leben, mein Leben – verlangt die Begegnung mit einem anderen. Denn das Gewebe meines Lebens ist durchdrungen von der Sehnsucht nach dem anderen Menschen, einer metaphysischen, unendlichen Sehnsucht, einer Sehnsucht, die nicht zu stillen ist und daher über alle Dinge hinausführt – anders als das Bedürfnis, das Begehren, das Interesse. In diesem Verlangen brennt ein Feuer, das durch keinerlei Befriedigung zu löschen ist. In diesem Feuer, in diesem Verlangen, in dieser

unendlichen Sehnsucht nach dem absoluten, fremden, anderen Menschen zeigt sich Gott dem Menschen. Die metaphysische Sehnsucht, schreibt Levinas, »ist die Sehnsucht nach einem Land, in dem wir nicht geboren wurden. Nach einem Land, das, jeglicher Natur fremd, nie unsere Heimat war und in das wir nie eingehen werden«. Denn – so setzt Tischner diesen Gedanken fort – »man sucht nicht das für immer verlorene Paradies, sondern das seit Ewigkeit gelobte Land«.

Die wirklich grundlegende, erste Frage – der wahre Kern der »*philosophia prima*« – ist daher, behauptet Tischner (und er hat recht), der Ruf des Schmerzes, der Ruf des anderen Menschen (jedes anderen Menschen, wohlgemerkt, nicht nur der Elenden und Dummen) nach Hilfe. Nach selbstloser Hilfe, denn die Not, auf welche diese Hilfe eine Antwort sein soll, ist ja eine Not, die sich nicht reduzieren lässt auf einen Fehler, einen Mangel oder eine Pathologie (des Körpers, des Geistes, der gesellschaftlichen Verhältnisse), zu deren Beseitigung uns ein gesellschaftliches oder ästhetisches Interesse bewegen würde – es ist eine Not nicht von dieser Welt. Diese selbstlose, unendliche und insofern vergebliche Hilfe ist das Gute. Folglich verlangt die Welt, in die wir hineingeboren werden, von uns das Gute. Und so wie die Not der Nächsten, die von uns das Gute verlangt, nicht von dieser Welt ist, so auch die Antwort auf sie: das Gute ist anderswoher, es ist absolut, unendlich. »Die Stimme des Guten«, schreibt Tischner, »dringt durch den Lärm der Welt, um den Menschen zu etwas Absolutem aufzurufen.«

Wir treten also ein in eine Welt, die uns sofort, *a priori*, eine Verpflichtung auferlegt: die Verpflichtung, anderen zu helfen, die Verpflichtung, Gutes zu tun. Eine Verpflichtung, die vor mir die Perspektive der Befreiung von den Beschränkungen und Zwängen der Welt eröffnet, von all den objektiven Notwendigkeiten, in die ich als Mitglied der Gesellschaft, als Organismus, als Körper etc. verstrickt bin (denn das Gute, das die Not der Nächsten von mir fordert, hat ja mit all dem nicht viel gemein). Eine Verpflichtung, die mir gleichzeitig eine unverschuldete, aber dennoch reale Schuld aufbürdet: denn ich, der ich in eine Gemeinschaft, in ein Biotop, in die Materie verstrickt und dadurch begrenzt bin – wie kann jemand wie ich die unendliche und absolute Not des anderen Menschen, dem ich begegne, wirklich lindern? Ich weiß nicht wie, ich kann es nicht wissen. Und dennoch: Der Aufruf zum Guten, mit dem mich das Gesicht des anderen Menschen konfrontiert, eröffnet mir die Chance auch auf Befrei-

ung, die Chance, das Leiden des Nächsten (das metaphysische Leiden, nicht den Zahnschmerz) entscheidend zu lindern, die Chance der Befreiung von der Schuld, dass ich das nicht vermag, dass ich versage. Die Hoffnung auf Erlösung. »Zu Beginn des Dramas (des menschlichen Lebens, K.M.)«, schreibt Tischner in *Das menschliche Drama*, »wird man vor die Frage gestellt, die lautet: Wer bist du? An seinem Ende gehen zwei Wege auseinander: einer in die Erlösung und der andere in die Verdammnis. Das menschliche Drama spielt sich zwischen diesen zwei Polen ab. Seine tiefsten Bedeutungsschichten bleiben uns ein Geheimnis. Das Unwissen darüber hindert uns aber nicht daran, in diesem Spannungsfeld – mit dieser Alternative vor Augen – unser Leben zu leben, an dieser Alternative unser Denken zu orientieren und uns selbst und die Anderen zu beurteilen. Sollte es diese Alternative eines Tages nicht mehr geben, so stünden wir auf der Bühne der Welt ratlos herum, wie lose Worte, die aus dem lebendigen Zusammenhang der Sprache herausgerissen sind.«

Wissen ist wichtig, ohne Zweifel. Darum ist auch die Suche nach Wahrheit wichtig: Es ist gut zu wissen, wie es ist. Aber die Welt als Menge der möglichen Gegenstände des Wissens, überzeugt uns Tischner, ist eine Abstraktion (woran nichts auszusetzen ist, Abstraktionen sind oft nützlich, immer notwendig); die Welt unserer Erfahrung ist nicht, kann nicht zum Gegenstand des Wissens werden. Nicht nur deshalb, weil die Welt so groß, so weit, ja sogar in einem gewissen Sinne unendlich ist und meine Fähigkeiten des Erkennens so begrenzt, so endlich sind. Sondern auch und vor allem deshalb, weil die Welt, die ich erfahre, nicht zum Gegenstand des Wissens werden kann – so wie die Ziffer 2 nicht schwimmen kann (der Versuch, es ihr beizubringen, wäre nicht nur sehr mühsam, sondern Unsinn). So lässt sich auch die Welt, in der ich lebe, nicht in einen Gegenstand des Wissens verwandeln: Das Gute, das diese Welt durch den Schmerz anderer Menschen von mir verlangt, entzieht sich grundsätzlich allen Versuchen der Konzeptualisierung. Der Aufruf zum Guten ist etwas anderes als der Beweis der Fermatschen Vermutung, den irgendwer irgendwann finden mag – und dann werden alle glücklich und anständig leben. Wir Menschen werden hier, auf dieser Erde, niemals abschließend wissen, wie wir antworten können auf den Schrei des Schmerzes, der der andere Mensch ist. Dennoch können wir von dieser Antwort nicht ablassen. Wir müssen ihr Risiko auf uns nehmen. Mit Wissen oder der Abwesenheit von Wissen hat das nichts zu tun.

Vielleicht hat Tischner recht, wenn er hier den Begriff des »Geschmacks« zu Hilfe ruft. Der Geschmack des Lebens, das sind natürlich alle Freuden und Schmerzen früherer Erfahrungen, all der Enttäuschungen und Erfolge, all der Speisen und Getränke; das ist aber auch mehr: der Geschmack des Lebens selbst, der noch nicht ein gesonderter Geschmack neben dem Geschmack von Schwarzbrot und warmem Wodka ist. Es ist mehr – und zugleich weniger: Dazu gehört die maßlose Bitterkeit der sorgsam verborgenen Angst, dass es mir nicht gelingen wird, eine Antwort auf den Ruf nach Hilfe zu finden, den andere an mich richten, die Bitterkeit der Angst vor der Verdammnis – aber auch die Süße der Hoffnung, dass es mir gelingen werde, die Süße der Hoffnung auf Erlösung.

»O Herr, Du Duft aller Süße«, betete einst Nikolaus von Kues.

Letzten Endes ist der Geschmack des Lebens, schreibt Tischner, der Geschmack meiner selbst; erst so und nur auf diese Weise erfahre ich, wer ich bin. Vergeblich (und dumm) ist die Hoffnung, diese Frage könnte in der gleichen Weise beantwortet werden wie die Frage: »wer ist da?«, gerichtet an jemanden, der hinter der Tür steht (»Ich bin's, Michalski, das *animal rationale!*«). Nein, diese Frage ist nicht wie andere, ist nicht angestoßen durch mangelndes Wissen über etwas, das man gern besser kennen würde. Es gibt hier überhaupt keinen möglichen Gegenstand des Wissens. Ich »weiß«, wer ich bin, so wie ich »weiß«, wie das Leben schmeckt, mit der Bitterkeit der Verzweiflung und der Süße der Hoffnung.

Wissen, was das Gute und das Böse ist, was die Erlösung und was das endgültige Verderben – wissen wie Gott: Hat so nicht schon einmal, vor langer Zeit, »die Schlange, die listiger war als alles Getier des Feldes«, unsere Vorfahren versucht?

Wie oft sind wir dieser Versuchung erlegen, der Versuchung des Pharisäismus. Wissen zu wollen, was man nicht wissen kann, das Gute und das Böse, das Heil und die Verdammnis zu möglichen Gegenständen des Wissens zu machen – wie viele Philosophen, Ideologen und Funktionäre sind dieser Versuchung erlegen. Natürlich nicht nur religiöse Denker und Funktionäre irgendwelcher Kirchen; vorzügliche Beispiele dafür sind die tödlich giftigen Ideologien des 20. Jahrhunderts, Faschismus und Kommunismus. Doch Faschismus und Kommunismus gehören glücklicherweise der Vergangenheit an; der Pharisäismus tritt heute in der ungleich harmloseren, dafür aber komischeren Gestalt von verrückten Priestern und Frömmeln auf, die dem Herrgott über die Schulter schauen, wie

er die Ausführungsbestimmungen zu den Zehn Geboten verfasst, oder auch in Gestalt der, wie ich glaube, aussterbenden Sekte der Anhänger der Ehernen Gesetze der Natur und der Geschichte.

Der Pharisäismus (gleich, ob er unter weltlichen oder kirchlichen Farben auftritt) ist eine Pathologie der Religion – und wie jede Pathologie ähnelt er zumindest auf den ersten Blick dem Original: auch hier sind Gut und Böse für jeden Gelehrten in der »Schrift« (mag diese »Schrift« auch noch so kurz sein) klar und deutlich voneinander geschieden, auch hier wartet auf die Guten die Belohnung, auf die Bösen die Verdammung. Ausgangspunkt ist auch hier eine Schuld, von der man sich reinwaschen, eine Bürde, die man abwerfen muss. Zu den interessantesten Seiten in Tischners Werk gehören die Analysen der verschiedenen Formen dieser Versuchung, die wir aus der Geschichte der letzten hundert Jahre kennen: die Versuchungen, die Raskolnikow quälen, die verführerischen Argumente des Großinquisitors, die primitiven, aber wirksamen Fragen des Untersuchungsbeamten im Gefängnis der Staatssicherheit. Die Macht der Versuchung beruht auf ihrer Nähe zur Wahrheit; deshalb vermag sie uns zu überzeugen. Wie tief ist aber dennoch, ungeachtet aller scheinbaren Verwandtschaft, die Kluft, die das Gute vom Bösen, die Wahrheit von der Versuchung, das Christentum vom Pharisäismus trennt! Tischner hat eine Formel für die Bestimmung dieser Kluft: Die Existenzweise des Guten, sagt er, ist die Freiheit. Ohne Freiheit ist das Gute nicht möglich. Denn das Gute ist ja kein Gegenstand, den man beschreiben, kein Wesen, das man entdecken könnte; wenn wir von einem »guten Apfel« (im Unterschied zu einem verfaulten) sprechen, dann denken wir, auch wenn wir dasselbe Wort benutzen, an völlig verschiedene Begriffe. Das Gute kann man nicht beschreiben, nicht entdecken, nicht besitzen: Das Gute ist die Antwort, welche die Not – eine unendliche und daher nicht zu beseitigende Not – dieses anderen, unüberwindlich von mir verschiedenen Menschen immer wieder, bei jeder Begegnung, aufs Neue von mir verlangt. Eine Antwort, die man nicht von vornherein kennen kann, eine gewagte Antwort ohne Erfolgsgarantie. Es gibt keine Lehrbücher, aus denen man solche Antworten lernen könnte – natürlich wird sich immer jemand finden, der so etwas zum Kauf anbietet, neben den unfehlbaren Mitteln für Haarwuchs, neben den Horoskopen und den Rezepten für die Umwandlung von Blei in Gold. Der Aufruf zum Guten ist eine Befreiung von der Verstrickung in die Welt, ist eine Chance, eine Hoffnung auf Befreiung von der Schuld,

in die mich die Vergeblichkeit meiner Bemühungen stürzt, den Leiden des Nächsten letztlich Linderung zu bringen. Eine Chance, eine Hoffnung, keine Gewissheit. Pascal hatte recht: Jeder Schritt meines Lebens ist ein Schritt hin zum Abgrund, zum Nichts, zum Verderben der Verdammnis. Ich kann nur hoffen, nicht in diesen Abgrund zu stürzen – eine Garantie gibt es nicht. Es gibt kein Gesetz, keine natürliche oder metaphysische, geschichtliche oder übergeschichtliche Notwendigkeit, die mich sicher über den Abgrund hinweg zum Guten, zur Rettung führen könnte (so wie auch keine Notwendigkeit mich in den Abgrund treibt). In diesem Sinne sind die Freiheit und das Gute zwei Seiten ein und derselben Sache.

Tischners Bücher strahlen Ruhe und Zuversicht aus, genauso wie ihr Verfasser es getan hat. Diese Zuversicht darf aber nicht mit Optimismus verwechselt werden; wenn Tischner uns überzeugt, dass alles gut werden wird, dass der Geschmack des Lebens Süße ist, dann meint er damit nicht, dass unsere Dinge sich so fügen werden, wie wir es möchten, dass wir gesund, gesättigt und zufrieden sein werden. Ich bin mir natürlich sicher, dass Tischner uns das alles wünscht; seine Zuversicht und Ruhe, die für so viele von uns unerreichbar sind, entspringen aber dem schlichten und unerschütterlichen Glauben, dass Gott das Gute will und dass die unendliche Not des Menschen dadurch letztlich ihre Befreiung finden wird. Das heißt aber nicht, dass ich nicht gezwungen sein werde, mich zu opfern, oder noch schlimmer: meinen Sohn zu opfern. Mehr noch: Gerade dieses Opfer, also meine persönliche Tragödie, kann, wie einst das Opfer Christi, der Weg zur Verwirklichung des Guten sein.

Die Süße der Welt ist unauflöslich vermengt mit der Bitterkeit der Verzweiflung, der Angst, der Tragödie.

*Aus dem Polnischen von Friedrich Griese*

#### *Literaturhinweis*

In deutscher Sprache liegen von Jozef Tischner u.a. vor:

*Der unmögliche Dialog. Christentum und Marxismus in Polen*, Graz / Wien / Köln (Styria) 1982.  
*Ethik der Solidarität. Prinzipien einer neuen Hoffnung*, Graz / Wien / Köln (Styria) 1982. *Das menschliche Drama. Phänomenologische Studien zur Philosophie des Dramas*, München (Fink) 1989.

*Charles Taylor*  
 EINIGE ÜBERLEGUNGEN ZUR IDEE DER  
 SOLIDARITÄT

Ausgehend von Jozef Tischners Reflexionen über den Begriff der Solidarität möchte ich im Folgenden über den umstrittenen und umkämpften Ort dieses Wertes in der heutigen Gesellschaft nachdenken.

Tischners Buch *Ethik der Solidarität. Prinzipien einer neuen Hoffnung*<sup>1</sup> vermittelt ein fesselndes Bild der *Solidarnosc*, jener Bewegung, die die polnische Gesellschaft Anfang der 80er Jahre mit Macht ergriff und die eine entscheidende Rolle in der Befreiung des Landes, ja des gesamten Ostblocks spielen sollte. Tischner erfasst den Geist dieses Befreiungskampfes auf einer Ebene, die seine Überlegungen auch für Menschen interessant macht, die sich in einer ganz anderen Situation befinden. Er macht die Sorgen und Nöte deutlich, aus denen die Bewegung geboren wurde, ihre Zielsetzungen und ihre Hoffnungen – und in der Tat ist Hoffnung eine wesentliche Kategorie in seinem Denken.

Doch wenn man jetzt, nach fast zwanzig Jahren, auf Tischners Werk zurückblickt, gleich ob in Polen oder irgendwo sonst auf der Welt, dann wird man der ungeheuren Entfernung gewahr, die die damalige Hoffnung von der heutigen Wirklichkeit trennt, zu deren Schaffung die *Solidarnosc* doch beigetragen hat. Das sage ich nicht, um diesen Zustand zu beklagen oder irgend jemanden des Verrats zu bezichtigen, denn die Gründe für dieses Phänomen liegen tiefer: Die Vision, die aus den Kämpfen im Polen der 80er Jahre hervorgegangen ist, ist fest in unseren Gesellschaften verwurzelt und ihnen zugleich fremd. Diese Spannung zieht sich mitten durch unser Leben, auch wenn sie oft geleugnet oder durch ideologische Simplifikationen verdeckt wird.

Tischner geht in seinem Buch von zwei Arten der Solidarität aus. Die erste ist verankert in einem konkreten zwischenmenschlichen Verhältnis, während die andere solche Verhältnisse übersteigt. Solidarität ruft uns ihrem Wesen nach dazu auf, »des anderen Last zu tragen« (10). In dem Beispiel, das Tischner wählt, nämlich die Geschichte des guten Samariters (11), haben

wir es mit einer Solidarität zu tun, die sich auf kein bestehendes Verhältnis zwischen Helfer und Bedürftigem stützen kann. Die Pointe der Geschichte ist ja, dass die Barmherzigkeit des Samariters eine tiefe gesellschaftliche Kluft überbrückt: Obwohl ein Fremder, empfindet der Samariter Mitleid mit einem menschlichen Wesen, mit dem ihn sonst nichts verbindet; obwohl ihn nichts und niemand dazu zwingt, hilft er. Ich glaube, dies ist ganz wesentlich für die Geschichte des Samariters und macht sie zu einem idealen Beispiel für den zweiten Typus von Solidarität.

Doch ist es der erste Typus, der in Tischners Buch im Zentrum steht: jene Solidarität, die gefordert ist von Menschen, die einander bereits verbunden sind; jene Solidarität, die die echte Bedeutung der Beziehungen zwischen den Menschen ans Licht bringt, Beziehungen, die vorher vielleicht durch die Machthaber unterdrückt oder geleugnet wurden. Auch ich möchte hier diesen Typus von Solidarität untersuchen, denn mir scheint, es gibt in Tischners Reflexionen darüber etwas unbestreitbar Richtiges, aber gleichzeitig auch etwas, mit dem sich unsere Zeit sehr schwer tut.

Ausgehen möchte ich von dem, was man Tischners Theorie der begründeten Solidarität nennen könnte. Sie ist in einem elementaren Bild beschlossenen, das ich dann im Folgenden im Hinblick auf das darin enthaltene Menschenbild entfalten möchte. Dieses Bild interpretiert die Ökonomie einer Gesellschaft nach dem Modell des Gesprächs: Die verschiedenen Produkte bzw. Produktionsakte werden mit den Sprechakten verglichen, welche die Teilnehmer eines Gesprächs untereinander austauschen. Diese Analogie wird gestützt durch die Tatsache, dass es in beiden Fällen gewisse Rahmenbedingungen gibt, die ich nicht offen in Frage stellen kann, ohne die Legitimität meiner Teilnahme an der gemeinsamen Aktivität zu untergraben. Die Voraussetzungen, die einem normalen Gespräch zugrunde liegen, sind ausgiebig untersucht worden: etwa, dass das, was man sagt, die Wahrheit ist; dass man aufrichtig meint, was man sagt; dass man redet, um verstanden zu werden, etc. (Hierzu haben Jürgen Habermas Untersuchungen wesentlich beigetragen; es finden sich bei Tischner interessante Parallelen.)

Diese Regeln korrespondieren nun mit der Ökonomie, insofern auch dort davon ausgegangen wird, dass ein Produkt gesellschaftlich nützlich ist, dass es einem Bedürfnis bei jenen entspricht, denen man es anbietet, dass man dies zu einem vernünftigen Preis tut, dass alle, die am Produkti-



onsprozess teilnehmen, fair entlohnt werden etc. So wie es ein Gespräch zerstören würde, wenn man sagte: »So und so steht es um X, aber ich glaube keine Sekunde daran«, oder: »So und so steht es um X, aber es ist mir völlig gleichgültig«, so würde auch niemand sagen: »Hier ist mein Produkt – es wird dich vergiften«, oder: » – es ist völlig wertlos«, oder: » – ich lasse es in meinen Sweatshops herstellen, wo ich hilflose Menschen ausbeute«. Wie zutreffend auch immer solche Feststellungen im Gespräch oder im ökonomischen Austausch sein mögen – jeder Teilnehmer ist gezwungen vorzugeben, dass dies nicht der Fall ist, andernfalls ist der Austausch sofort unterbrochen und der Partner demotiviert.

In allen Fällen wird das, was angeboten wird, angeboten als *für* den anderen, *für* einander (36). Würde dies in Frage gestellt, verlören die Aussage bzw. das Produkt ihre wesentliche Bedeutung.

Natürlich gilt diese Analogie nur in einer Wirtschaft, in welcher der Austausch auf allen Ebenen frei praktiziert wird. Es gibt andere Verhältnisse, etwa die Sklaverei, wo jene, die die Bedingungen des Austauschs kontrollieren, nicht vorgeben müssen, sich an geltende Regeln zu halten. Tischner meint eine Wirtschaft, an der freie Subjekte frei partizipieren, eine Wirtschaft, die ihnen erlaubt, freie Subjekte zu sein. Insofern moderne Gesellschaften gezwungen sind, zumindest vorzugeben, frei zu sein, trifft auf sie die Analogie zu den Bedingungen des Gesprächs zu. Auch wenn wir den anderen massiv täuschen, so müssen wir doch vorgeben, es nicht zu tun.

Das also ist das Bild, um das herum sich eine ganze Anthropologie anordnet. Es ist eine Anthropologie, die davon ausgeht, dass die Menschen für diese Art Zusammenleben bestimmt sind, für ein Leben, das eher einem freien Gespräch gleicht als der Unterordnung unter Zwänge. Norm ist hier das freiwillige Akzeptieren gesellschaftlicher Regeln und Konventionen, nicht ein Rezept, das der Gesellschaft verordnet wird, und sei es noch so sehr zu ihrem Wohle. Darüber hinaus geht Freiheit hier notwendig mit einem gewissen Maß an Gleichheit einher, denn in einem »Gespräch«, in dem die Bedürfnisse einander begegnen, würde ein allzu großes Machtungleichgewicht sofort in Regelungen umschlagen, die einseitig aufgezwungen werden, formuliert von einigen wenigen für andere, ob es diesen nun gefällt oder nicht. Sobald einige sich die Kontrolle der Bedingungen des Austauschs angeeignet haben, werden aus ihren einstigen Partnern Knechte wider Willen.

Tischners ökonomisches Modell und das damit verbundene Menschenbild gründen sich auf eine – vielleicht weitgehend stillschweigende – Verpflichtung: dass wir füreinander handeln, unter den Bedingungen von Freiheit und Gegenseitigkeit. Die Verpflichtung besteht, sie wirkt implizit im Handeln, genauso wie in der Rede, die den impliziten Normen des sprachlichen Austauschs, der Wahrhaftigkeit und der Aufrichtigkeit, verpflichtet sind. Allerdings verstoßen wir oft gegen diese Verpflichtungen. Doch werden solche Verstöße als Vertrauensbruch interpretiert: Nicht nur schade ich dir, wenn ich dein Handeln kontrolliere oder mir mehr von dir nehme, als ich dir gebe – ich verrate auch dein Vertrauen und breche damit unseren stillschweigenden Pakt. Tischner benutzt dieses starke Wort: Verrat. Unsere Gesellschaft ist auf implizites Vertrauen gegründet. Solidarität ist Treue, und »Verrat heißt, das Bündnis der Treue brechen«. (130-134)

Wir sehen nun, auf welche Weise Solidarität begründet ist. Unsere *conditio* ist, dass unser Leben sich auf gegenseitige Verpflichtungen stützt: gleichberechtigt für einander arbeiten und das Werk des anderen Früchte tragen lassen. Freilich werden wir diesen Verpflichtungen in der Wirklichkeit nur selten gerecht. Diese Abweichung nennt Tischner Ausbeutung. Im Kontext des Prinzips wechselseitigen Vertrauens kann er den Begriff der Ausbeutung neu definieren, der einen so zentralen Stellenwert im Wörterbuch des Marxismus hatte, aber schließlich mehr oder weniger scholastisch in der Theorie des Mehrwerts aufgelöst wurde.

In Tischners Wörterbuch gewinnt der Begriff wieder eine nachvollziehbare Bedeutung. Menschen werden ausgebeutet, wenn wir ihnen vorenthalten, was ihnen für ihre Arbeit zusteht; oder wenn wir ihre Arbeit bzw. deren Früchte für andere Zwecke als die ursprünglich vorgesehenen missbrauchen; oder wenn wir zulassen, dass die Früchte ihrer Arbeit verderben (ein besonders im Kommunismus verbreitetes Phänomen). Kurz, Ausbeutung ist ein Missbrauch, der bestimmte, für den Austausch freier und gleicher Subjekte gedachte Beiträge aus diesem Austausch ausschließt und das Vertrauen in ihn bricht. (32-37)

Was hat das mit Solidarität zu tun? Es geht darum, dass diese Art von Vertrauensbruch nur durch gemeinschaftliches Handeln geheilt werden kann. Dazu müssen wir aber zuerst zu einer allgemein akzeptierten Anerkennung des Faktums gelangen, dass ein solcher Bruch geschehen ist. Eben

weil die allgemein akzeptierte Bedingung der Reziprozität wesentlich ist (sobald wir offen und erklärtermaßen gegen sie verstoßen, unterbrechen wir jeglichen Austausch – so wie ein Lügner die Unterhaltung in dem Augenblick abbricht, da er sich als Lügner bekennt), müssen sich unsere de facto-Abweichungen tarnen. Sie brauchen den Anschein von Normalität. Daraus wird leicht eine allgemein akzeptierte Unwahrheit, die wir nicht zu entlarven wagen, weil wir nicht den Zorn der Mitmenschen über die Zerstörung ihrer Lebenslüge auf uns ziehen wollen oder weil jene, die für den ursprünglichen Vertrauensbruch verantwortlich sind, die Macht haben (wie es der Natur der Dinge gemäß fast immer der Fall ist) und wir sie daher fürchten müssen. Die Folge ist, dass wir schließlich die erfundene Geschichte selbst glauben oder zumindest uns mit ihr abfinden.

Wie können wir aus dieser Verblendung befreit werden? Hier kommt ein weiterer Zug von Tischners Anthropologie zum Tragen. Wir haben alle ein Gewissen und ein Gespür für falsch und richtig. Das Falsche besteht nicht nur darin, dass wir nicht genug Lohn erhalten oder dass die Produkte, die wir herstellen, vergeudet werden. Sicher, das tut weh. Aber noch mehr schmerzt der Verrat: »Der Schmerz der Ausgebeuteten ist vor allem ein moralischer Schmerz. Die Ausbeutung schmerzt wie die Lüge, wie der Verrat.« (38)

Aber das Aufrütteln kann nicht von einem einzelnen vollbracht werden. Wenn wir den Bann der herrschenden *cover story* brechen wollen, wenn wir die Wahrheit ans Licht, ins öffentliche Bewusstsein bringen wollen, müssen wir dies im Dialog tun. (21-25) Das ist gewissermaßen der erste Schritt zur Solidarität: Gemeinsam und zueinander stehend können wir erreichen, was wir allein niemals zustande bringen würden.

Diese Einsicht hatte natürlich besonderes Gewicht angesichts der Verhältnisse, unter denen Tischner damals schrieb. Es liegt in der Natur despotischer Regime, dass sie diese »Solidarität der Gewissen« zu unterdrücken suchen. Sie versuchen, die Bürger voneinander zu isolieren, damit jeder, der auf die Idee kommt, es könne etwas nicht stimmen, unsicher darüber bleibt, wie viele andere dasselbe denken mögen und zu ihm stehen würden, wenn er die Stimme erhebt. (Bereits vor fast zweihundert Jahren hat Tocqueville dieselbe Beobachtung gemacht.) Kein Wunder, dass die kommunistischen Regime dem Erwerb und Gebrauch von Kopiergeräten einen Riegel vorschoben und sogar die Schreibmaschinen registrieren ließen.

Hier liegt der Grund für die historische Bedeutung des Polenbesuchs von Johannes Paul II. 1979. Er eröffnete den Menschen im Lande eine Möglichkeit, sich demonstrativ zu bekennen, ohne vom Regime kontrolliert und choreographiert zu werden. Mit einem Schlag war der Kontakt zwischen den Individuen hergestellt: Jeder konnte mit eigenen Augen sehen, wie weit seine Gefühle von den anderen geteilt wurden. Zugleich war damit auch das Fundament für die Streiks ein Jahr später in Danzig gelegt.

Der erste Akt der Solidarität ist ein Akt des Gewissens, und der nächste Schritt ist das gemeinsame Handeln. Den Bruch in unserem wechselseitigen Austausch können wir nur durch gemeinsames Handeln heilen. Ich handle hier nicht nur für mich selbst, um mein Leiden zu lindern, um das Unrecht wiedergutzumachen, das mir angetan wurde, sondern für uns alle. Einer trägt des anderen Last. Nur auf diese Weise kann die Reziprozität wiederhergestellt werden.

Hier von begründeter Solidarität zu sprechen, ist evident, weil sie aus vorgegebenen Verpflichtungen erwächst, die für eine bestimmte Gruppe von Menschen gelten. Es ist unser Gewissen, das uns dazu mahnt, gemeinsam mit den anderen zu handeln, um diese Verpflichtungen einzulösen.

Solidarität ist das Wesen wiedergutmachenden gesellschaftlichen Handelns. Sie ist notwendig, um das Herz und den Geist des Bundes, der die Gesellschaft zusammenhält, wiederherzustellen und ihn erneut mit Leben zu erfüllen. Das ist der Kern von Tischners Botschaft. Sie ist bewegend auch außerhalb des historischen Kontexts, in dem sie formuliert wurde. Doch welche Kraft muss sie erst unter den damaligen dramatischen Umständen entfaltet haben, als sie dem Streben eines ganzen Volkes Ausdruck gab!

Was können wir aus dieser Geschichte lernen? Können wir ihre Lehre auf unsere Welt anwenden? Meine Antwort ist gemischt und in sich widersprüchlich – so wie unsere heutige Situation. Weder können wir Tischners Theorie verwerfen – denn sie ist von zentraler Bedeutung für das gesamte Projekt der modernen Demokratie – noch können wir ihren Einsichten im wirklichen Leben gerecht werden.

Beginnen wir mit der negativen Seite. Tischners Wirtschaftsmodell erinnert stark an das, was Historiker »moralische Ökonomie« genannt haben (man denke an Edward Thompsons *The Making of the English*

*Working Classes*). Damit ist das spontane Rechtsempfinden im Hinblick auf gerechte Preise und Löhne gemeint, auf das sich die »einfachen Leute«, Arbeiter und Bauern, stützten, um gegen Überteuering, Extraabgaben, ruinöse Steuern, Unterbezahlung und Ausbeutung zu protestieren. In den meisten Fällen war ihr Kampf aussichtslos – mehr noch: unsere Zivilisation beruht darauf, dass sie ihren Kampf verloren haben.

Denn ihr Kampf richtete sich zumeist gegen die Einführung oder Ausweitung von Marktbeziehungen. »Schluss mit der Kontrolle der Weizenpreise!«, forderten die neuen physiokratischen Wirtschaftsführer; »Lasst das Getreide frei im Königreich zirkulieren, und die Preise werden sich auf einen akzeptablen Mittelwert einpendeln!«; »Reguliert die entstehende Industrie nicht zu stark, selbst wenn dies auf Kosten eines Teils der Arbeiter geschieht, und es wird ein nie gesehenes Wirtschaftswachstum geben, eine Konjunktur, die am Ende allen, auch den Benachteiligten, zugute kommt!«. Es ist unbestritten, dass einige dieser Strategien historisch aufgegangen sind – »langfristig« und um einen hohen Preis, an den Keynes erinnert hat: Viele Bauern verhungerten, und das Leben vieler Arbeiter wurde zerstört.

Wenn dies nur eine Sache von in der Vergangenheit liegenden Opfern wäre, würde sich unsere moralische Betroffenheit auf die Tatsache beschränken, dass wir von dem blutigen Tribut profitieren, den unsere Vorfahren zahlen mussten – ohne dass dies unser gegenwärtiges Handeln berühren würde. Das Problem ist nur, dass unsere Gesellschaften solche Opfer nach wie vor, bis auf den heutigen Tag, fordern: in den Sweatshops der Dritten Welt, aber auch in unseren hochentwickelten Industriegesellschaften, wo viele Arbeiter in Arbeitslosigkeit und Armut gestürzt werden, aus Positionen, die vor noch nicht allzu langer Zeit als sicher galten, die aber nun geopfert werden im Namen der angeblichen Sachzwänge des globalen Wettbewerbs. Wiederum ist unbestritten, dass sich diese Opfer in vielen Fällen auszahlen. Doch der Gewinn geht fast immer an einige wenige auf Kosten der vielen.

Es handelt sich hier nicht nur um Fälle extremer Deprivation. Es reicht, wenn wir uns auf die relativen Einkommen konzentrieren. Die letzten dreißig Jahre zeigen eine fortschreitende Vertiefung der Einkommensunterschiede in fast allen hochentwickelten Industriegesellschaften. Das Spektrum ist zwar weitgespannt, mit Japan am einen und den USA, mit der größten Diskrepanz, am anderen Ende, aber bei allen ist die Kluft grö-

ßer geworden. Dafür gibt es eine ganze Reihe von Gründen, von denen zumindest ein Teil funktionaler Natur ist: Hochqualifizierte und knappe Arbeit wird besser bezahlt auf Kosten weniger qualifizierter Arbeit – den Gewinnern stehen hier die in prekäre Arbeitsverhältnisse gestoßenen Opfer des »downsizing« gegenüber, Arbeiter mit Niedriglohn, aber auch junge Menschen, die nur noch »McJobs« finden, zeitlich begrenzte bzw. Teilzeitbeschäftigungen.

Tischners Modell einer moralischen Ökonomie beruht auf dem Prinzip, dass wir freie und gleiche Teilnehmer eines fairen Austauschs sind. Wir könnten es uns leicht machen, indem wir für fair erklären, was der Markt als Lohn oder Preis definiert. Doch würde dies offensichtlich groteske Konsequenzen haben, um so mehr, wenn wir in der Wirtschaft ein Gebilde sehen, das nicht nur jene vereinigt, die Arbeit haben (was im Kommunismus leicht behauptet werden konnte, da es nominell Vollbeschäftigung gab), sondern auch jene einbegreift, die bereit sind, ihren Beitrag zu leisten, aber keine Arbeit finden. Den langfristig Arbeitslosen wird die Teilnahme am gesellschaftlichen Austausch vorenthalten – eine Benachteiligung, die wohl kaum mit dem oben genannten Prinzip vereinbar ist.

Dies führt zu dem Schluss, dass die kapitalistische Ökonomie auf einer weiteren stillschweigenden Voraussetzung beruht, nämlich dass die Verteilung von Arbeit und Einkommen den Gesetzen des »Marktes« folgt, d.h. den Entscheidungen der Unternehmer, die einzig ihren Vorteil suchen, in letzter Instanz diszipliniert nur durch die Bedingungen ökonomischen Überlebens. Überlässt man diesen Bedingungen aber das Feld, untergräbt dies leicht jene anderen Bedingungen, welche die Wirtschaft als Austausch zwischen freien und gleichen Teilnehmern begründen. Dies würde z.B. geschehen, wenn wir zuließen, dass diese Bedingungen Marktkriterien unterworfen werden.

Das aber können wir nicht ohne weiteres zulassen bzw. uns eingestehen, denn unsere Gesellschaften sind nicht nur Marktgesellschaften, sondern auch Demokratien, und als solche funktionieren sie weitgehend nach den Prinzipien, die Tischner der moralischen Ökonomie zuschreibt: dass der Souverän das Volk ist; dass die Regierung daher für das Volk da ist; dass das Volk alle umfasst, ohne jemanden auszuschließen; dass alle Mitglieder dieser Gemeinschaft gleich sind, dass es also keine Diskriminierung geben darf etc. Letzten Endes hat Tischner mit seinem Modell das umrissen, was

ich die »moralische Ordnung der Moderne« nennen möchte: die Rahmenbedingungen dessen, was den Gesellschaften im Zeitalter der Demokratie Legitimität verleiht.

Ursprünglich wurden diese Bedingungen im Rahmen der Naturrechtstheorie formuliert, so etwa bei Locke: Freie Individuen schließen sich freiwillig zusammen, wobei die Freiwilligkeit dieses Akts daraus resultiert, dass der Zusammenschluss zum gegenseitigen Vorteil ist. Für Locke liegt das Motiv vor allem im Sicherheitsbedürfnis: Der Zusammenschluss garantiert wechselseitigen Schutz von Leben und Eigentum. Doch entwickelt schon Locke Ansätze zu einer Theorie des ökonomischen Tauschs, nach der die Schaffung von Eigentum zum Wohlstand aller beiträgt.

Dies ist nur eine Variante einer Idee, die immer wieder neu formuliert wurde, etwa bei Rousseau, später auch bei Marx. Der Grundgedanke findet sich auch in der zeitgenössischen Theorie wieder, z.B. bei John Rawls. Wenn alle bereit sind, sich gemäß bestimmten Bedingungen zusammenzuschließen, dann ist dies ein gutes Kriterium dafür, dass diese Bedingungen fair sind. Sie sind fair, weil zum echten und gleichen Vorteil aller Beteiligten.

Entscheidend ist, dass es sich hier um die aus freiem Willen akzeptierten Rahmenbedingungen moderner demokratischer Gesellschaften handelt. Das heißt aber, dass sie nicht offen in Frage gestellt werden können. Die Herrschenden behaupten stets, im Interesse der Allgemeinheit zu handeln, oder dass die Bürger ein gerechtes Einkommen erhalten bzw. erhalten werden, sobald das Parteiprogramm greift. Wir können sogar noch einen weiteren Schritt in die Richtung gehen, die uns Tischner gewiesen hat: Demokratien beruhen auf Vertrauen; ohne ein Mindestmaß an gegenseitigem Vertrauen brechen sie zusammen. Dieses Vertrauen hängt mit den Bedingungen der Reziprozität zusammen, wie sie oben skizziert wurden, damit, dass die Gesellschaft zum Wohle des Volkes regiert wird, ohne Diskriminierung; und dass dort, wo dies nicht der Fall ist, dem Volk Mittel zur Verfügung stehen, die Reziprozität wiederherzustellen.

Damit stehen wir vor der Ursache des tiefen Risses, der die modernen kapitalistischen Gesellschaften durchzieht. Sie unterliegen zwei Arten von Rahmenbedingungen. Man könnte die einen Bedingungen kapitalistisch und die anderen demokratisch nennen. Keine von beiden können wir aufkündigen. Die demokratischen Rahmenbedingungen deshalb nicht, weil sie ein zentraler, unverzichtbarer Teil unseres Verständnisses von Legiti-

mität geworden sind; die kapitalistischen nicht, weil wir nicht zurück können zu einer statischen, stagnierenden Wirtschaft. Folglich müssen wir mit beiden leben. Die erste Art von Bedingungen stellt eine reiche Quelle von Solidarität dar. Wenn es gelingt, den Bürgersinn zu mobilisieren, bringen die einzelnen im Zuge gemeinsamen Handelns oft erstaunliche Opfer für den anderen oder für das Gemeinwohl. Das gilt besonders für Kriegszeiten oder in nationalen Befreiungskämpfen, und die *Solidarnosc*-Bewegung stellt hier einen besonders wichtigen Fall dar. Die zweite Art von Bedingungen fordert dagegen, die Solidarität außer Kraft zu setzen und zuzulassen, dass die Regeln der Reziprozität im Namen des unabweisbaren Zwangs zur Effizienz nicht so genau genommen oder gar verletzt werden.

Von daher erklärt sich auch, dass der Traum des integralen Sozialismus in unserer Kultur eine so große Rolle gespielt hat und eine noch größere in Gesellschaften, die noch nicht in den Genuss der Früchte des Kapitalismus gekommen sind und eine viel unmittelbarere Erfahrung der Anfangskosten haben. Unter integralem Sozialismus verstehe ich z.B. das marxistische Projekt der Abschaffung des Marktes zugunsten einer demokratischen Selbstherrschaft, die alle Funktionen des Marktes übernimmt, sei es in der Form zentraler Planwirtschaft oder in der Form von Arbeiterselbstverwaltung oder mittels einer Kombination von beidem.

Die Erfahrungen des 20. Jahrhunderts mit diesem Traum waren grausam und haben mehr als deutlich seine Grenzen aufgewiesen. Güter konnte der Sozialismus immer nur im Rahmen einer statischen Wirtschaft liefern, dazu noch erkaufte mit einem solchen Verlust an Freiheit, dass Demokratie zur Fiktion wurde. Am Ende stand man mit leeren Händen da, ohne Markt und ohne Selbstregierung. Etwas aber war doch geblieben: eine gewisse Sicherheit, deren Verlust heute viele Menschen in den ehemals kommunistischen Ländern beklagen.

Ungetrübt geblieben, ja stärker geworden ist der entgegengesetzte Traum. Er ist nicht ganz symmetrisch zu dem des Sozialismus, insofern niemand, außer vielleicht einigen radikalen Libertären, glaubt, dass der Markt die Demokratie ersetzen kann. Eher ist es der Traum, dass der Markt am Ende selbst eben die Bedingungen hervorbringt, welche die freie Reziprozität einfordert. Das ist offensichtlich eine Illusion.

Es geht nicht darum, die Hoffnung zu begraben, dass der reife Kapitalismus eines Tages Reichtum für alle hervorbringt. Wir dürfen nur nicht vergessen, dass bis dahin viele Menschen nicht in den Genuss dieses



Segens gekommen sein werden und dass, wenn denn einmal dieses Ziel erreicht wird, dies nicht allein dem Markt wird zugeschrieben werden können. Denn es bedarf eines demokratischen politischen Handelns, das dem Markt Rahmenbedingungen auferlegt, indem es verschiedene wohlfahrtsstaatliche Maßnahmen zur Umverteilung vornimmt, zu denen etwa Einrichtungen wie die Arbeitslosen- und Krankenversicherung und Rentenvorsorge zählen ebenso wie die Festsetzung von Mindestlöhnen oder Investitionsförderungen. Die Fürsprecher des Marktes verweigern solchen Mechanismen ihre Anerkennung, weil sie davon ausgehen, dass der Markt ausreichend Ressourcen für die allgemeine Wohlfahrt bietet. Ständig beklagen sie sich über staatliche Eingriffe und fordern ihren Abbau oder ihre Abschaffung im Namen des freien Marktes.

(Diese Forderungen sind um so absurder, als bestimmte staatliche Vorkehrungen unverzichtbar sind, um den Markt vor der ihm innewohnenden Tendenz zur Selbstzerstörung zu schützen – man denke etwa an die Regulierung der Finanzmärkte oder an staatliche Investitionen, die bestimmten Industriezweigen über Krisen hinweghelfen bzw. ihre Stilllegung abfedern. Das gilt sogar, oder gerade, für die USA, wo diese Politik die Form exzessiver Rüstungsausgaben annimmt und damit das Stigma staatlicher Almosen vermeidet.)

Mag sein, dass der Markt die Demokratie fördert, gemäß der Theorie, dass Marktfreiheit den Wunsch nach Selbstregierung bestärkt. In ihrem Anfangsstadium und kurzfristig scheinen viele Entwicklungsländer besser unter autoritären Regimen zu gedeihen. Das wird z.B. durch die Anfangsphasen der »kleinen Tiger« in Südostasien belegt. Ihre späteren Phasen hingegen zeigen eine Tendenz zur Demokratisierung. Der große Testfall ist hier natürlich die Volksrepublik China.

Wie dem auch sei, Faktum ist, dass der Markt nur dank des demokratischen Systems, das er selbst mit auf den Weg gebracht hat, einen gerechter verteilten Wohlstand hervorbringen wird. Aus eigener Kraft würde es ihm nicht gelingen.

Es ist schwer, sich damit abzufinden, dass es keine perfekte, harmonische Lösung gibt. Daraus erklärt sich auch, warum die Niederlage des integralen Sozialismus die neoliberale Illusion nährt, alle Probleme dadurch lösen zu können, dass der Staat sich aus Wirtschaft und Gesellschaft heraushält. Wahrscheinlich teilt niemand wirklich diese Illusion, zumindest nicht

außerhalb der USA. Doch diese Hegemonialmacht ist so mächtig, und die gegenwärtig herrschenden Regeln des Welthandels haben die Instrumente demokratischer Politik so stumpf gemacht, dass dieses Hirngespinnst der Rechten verheerende Folgen für das 21. Jahrhundert haben könnte, nicht anders als das Hirngespinnst der Linken für das 20. Jahrhundert.

Um so mehr bedarf es der Klarsicht über unsere Situation. Wir leben in einem tiefen Dilemma, denn wir arbeiten mit zwei sich widersprechenden Entwürfen des gesellschaftlichen Lebens. Die Extreme bieten keine Lösung. Es gibt aber auch keinen Dritten Weg, wenn wir darunter eine perfekte Alternative verstehen, die die Vorteile des einen Modells genießen will, ohne die Kosten des anderen in Kauf zu nehmen. Das einzige, was uns zu Gebote steht, ist zum einen die Reihe der behelfsmäßigen Kompromisse, mit denen wir versuchen, unsere Verletzungen des Prinzips der Reziprozität zu reduzieren – so gut wie möglich; und zum andern die Bestrebung, durch Regulierung oder Steuern Einfluss auf den Markt zu nehmen – so wenig wie möglich. Die Solidarität muss ihren Ausdruck finden, wenn die Legitimität nicht ganz scheitern soll und wenn wir nicht mit abgestorbenem Gewissen leben und den »Seelenschmerz«, von dem Tischner spricht, tief in uns begraben wollen. Doch die Solidarität muss auch ihre Grenzen akzeptieren, will sie nicht den Motor des Wachstums zerstören und mit ihm wesentliche menschliche Fähigkeiten wie Erfindungs- und Unternehmergeist.

In diesem Sinne gibt es Dritte Wege, und alle westlichen Demokratien haben sie längst beschritten, ob sie es sich nun eingestehen oder nicht. Unter den provisorischen Kompromissen gibt es immer solche, die besser und kreativer sind als die übrigen, auch wenn hier keine universalen Kriterien zur Verfügung stehen, da die jeweilige Situation von Land zu Land sehr verschieden sein und sich auch im Laufe der Zeit ändern kann. Gleichwohl gibt es in jeder Situation bessere und schlechtere Lösungen, wobei die besseren sich dadurch auszeichnen, dass sie die Wirkung der Solidarität maximieren und gleichzeitig die unternehmerischen Kosten minimieren. Die Bedingung für die Ausarbeitung solcher Lösungen ist allerdings, dass wir die Augen nicht vor unserer Situation verschließen, was wiederum voraussetzt, dass wir uns von den traditionellen Ideologien der Linken und der Rechten distanzieren.

Solidarität ist, wie uns Jozef Tischner so bewegend und überzeugend gezeigt hat, ein unverzichtbarer Wert in unserem demokratischen Zeitalter.

Sie ist zugleich ein Wert, dem wir tragischerweise niemals ganz gerecht werden können. Dieses Zerrissensein macht unsere Verfasstheit aus.

*Aus dem Englischen von Klaus Nellen*

*Anmerkung*

- 1 *Ethik der Solidarität. Prinzipien einer neuen Hoffnung*, Graz / Wien / Köln (Styria) 1982. Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf dieses Werk.

## DIE ROBERT BOSCH STIFTUNG

Die Robert Bosch Stiftung GmbH verkörpert innerhalb des Hauses Bosch die gemeinnützigen Bestrebungen des Firmengründers und Stifters Robert Bosch (1861-1942). Rund 92 Prozent des Stammkapitals des Unternehmens Robert Bosch GmbH gehören der Stiftung, der die Dividende anteilig zufließt. Die seit 1964 bestehende Robert Bosch Stiftung ist eine der großen unternehmensverbundenen Stiftungen in Deutschland. Bis Ende 1999 hat sie rund 900 Millionen DM für gemeinnützige Zwecke bereitgestellt. Im Jahr 1999 wurden 73,7 Millionen Mark bewilligt.

Die Robert Bosch Stiftung setzt in ihrer Förderung inhaltliche Schwerpunkte, entwickelt innovative Programme, Wettbewerbe und Förderpreise und unterstützt ausgewählte modellhafte Einzelprojekte. Dies geschieht in den Gebieten Gesundheitspflege, Völkerverständigung, Wohlfahrtspflege, Bildung und Erziehung, Kunst und Kultur sowie Geistes-, Sozial- und Naturwissenschaften. Bei den Förderungsprogrammen sind besondere Voraussetzungen zu beachten; sie sind im Internet unter [www.bosch-stiftung.de](http://www.bosch-stiftung.de) abrufbar.

Die Robert Bosch Stiftung beschäftigt sich außerdem mit den übergeordneten Themen bürgerschaftliches Engagement und Jugendfreiwilligendienste, Begabtenförderung für internationale Aufgaben sowie Schule und Jugend in Europa. Die internationalen Programme konzentrieren sich auf Frankreich, USA, Polen und Tschechien sowie weitere Länder in Mittel- und Osteuropa.

Die deutsch-polnischen Beziehungen entwickelt und fördert die Robert Bosch Stiftung bereits seit 1974 und hat dafür bis Juli 2000 insgesamt 58,7 Mio. DM bereitgestellt. Das Spektrum der Initiativen reicht von der Literaturförderung über Bildungs- und Ausbildungsprogramme, Schüler- und Jugendbegegnungen bis hin zum Austausch zwischen bürgerschaftlich engagierten Gruppen und Vereinen.

Das ambitionierteste Projekt im Bereich der Literaturförderung ist die gemeinsam mit dem Deutschen Polen-Institut realisierte Polnische Bibliothek im Suhrkamp-Verlag, die in 50 Bänden bedeutende Werke der polnischen Literatur vom Mittelalter bis zur Gegenwart dem deutschsprachigen Publikum vorstellt.

Polnische Übersetzer deutscher Literatur unterstützt die Stiftung durch Stipendien für Arbeitsaufenthalte in Deutschland und einen Preis

Das Internationale Deutschlehrerkolleg bietet alljährlich polnischen Deutschlehrern die Möglichkeit, sich in Deutschland methodisch-didaktisch sowie landeskundlich fortzubilden.

Die projektbezogene Zusammenarbeit polnischer und deutscher Schulklassen wird im Förderwettbewerb »Junge Wege in Europa« unterstützt.

Das Programm »Jugend erneuert Gemeinschaft« ermöglicht deutschen und polnischen Jugendlichen einen freiwilligen sozialen Dienst im anderen Land. Die Stiftung unterstützte den Aufbau einer Polnischen Kinder- und Jugendstiftung zur Verbesserung der Lebensbedingungen und Zukunftsaussichten der polnischen Jugendlichen. Im Rahmen von Lektorenprogrammen unterrichten deutsche Nachwuchsakademiker deutsche Sprache und Landeskunde an polnischen Hochschulen, und ein Tutorenprogramm bietet Stipendien für junge Polen, die ein Jahr an deutschen Hochschulen Polnisch unterrichten wollen.

## *Zu den Autorinnen und Autoren*

*Jurij Andruchowytsh*, geb. 1960 in Iwano-Frankiwsk (dem früheren galizischen Stanislaw), Ukraine, wo er als Schriftsteller, Essayist und Übersetzer lebt. Mitbegründer der literarischen Gruppe Bu-Ba-Bu (Burlesk-Balagan-Buffonada / Burleske-Farce-Clownerie) und Redaktionsmitglied der Zeitschrift *Chever*. Veröffentlichte mehrere Lyrik- und Prosabände. Auf deutsch erschienen die von ihm herausgegebene Anthologie *Reich mir die steinerne Laute. Ukrainische Lyrik des 20. Jahrhunderts* und *Spurensuche im Juli*, Reichelsheim 1995 und 1996.

*Kinga Dunin*, Schriftstellerin und Literaturkritikerin, lebt in Warschau.

*Hanna Krall*, geb. 1935 in Warschau, ist Schriftstellerin und lebt in Polen. Auf deutsch erschienen u.a.: *Da ist kein Fluss mehr*, 1999; *Hypnose*, 1997; *Existenzweise*, 1995; *Dem Herrgott zuvorkommen*, 1992; alle Frankfurt a.M.

*Marcin Krol*, geb. 1944, lehrt Ideengeschichte an der Universität Warschau und ist Herausgeber der Zeitschrift *Res Publica Nowa*; Mitglied des Wissenschaftlichen Beirats des Instituts für die Wissenschaften vom Menschen (IWM). Zuletzt erschien in polnischer Sprache: *Romantyzm. Piekło i niebo Polaków* (Romantik. Himmel und Hölle der Polen), Warschau 1998.

*Jacek Kucharczyk*, geb. 1962, ist Head of Programs am Institute of Public Affairs in Warschau. Mitherausgeber und Autor mehrerer Studien über die Integration Polens in Europa.

*Krzysztof Michalski*, geb. 1948 in Warschau, Professor für Philosophie an der Boston University; Direktor des IWM. – *Heidegger i filozofia wspolczesna* (Heidegger und die Philosophie der Gegenwart), Warschau 1978; 2. Aufl. 1998; *Logika i czas* (Logik und Zeit), Warschau 1988; engl. Ausgabe: *Logic and Time. An Essay on Husserl's Theory of Meaning*, Dordrecht 1996; Herausgeber der *Castelgandolfo-Gespräche*, Bd. I-VIII (Stuttgart 1988-2000).

*Robert Pilat*, geb. 1959, ist Professor für Philosophie an der Universität Warschau.

*Jacques Rupnik*, geb. 1950, Politologe und Historiker, Directeur de recherche am Centre d'Études et de Recherches Internationales (CERI), Paris.– *Unfinished Peace*, Washington 1996; *Les balkans: paysage après la bataille*, Brüssel 1996; *Le déchirement des nations*, Paris 1995; *The Other Europe*, New York, 1989.

*Aleksander Smolar*, geb. 1941, Politologe, Maître de recherche am CNRS, Paris; Präsident der Stefan-Batory-Stiftung, Warschau; Mitglied des Wissenschaftlichen Beirats des IWM. In *Transit* erschien zuletzt »Vergangenheitspolitik nach 1989. Eine vergleichende Zwischenbilanz« (Nr. 18, 1999/2000).

*Pawel Spiewak*, geb. 1951, lehrt Soziologie an der Universität Warschau; Redaktionsmitglied der Monatsschrift *Res Publica Nowa* sowie der Vierteljahresschrift *Przeeglđ Polityczny*. 2000 Visiting Fellow des IWM. Zuletzt sind in Warschau auf polnisch erschienen: *Streitgespräche über Polen*, 2000; *Zur Idee des common good*, 1999.

*Andrzej Stasiuk*, geb. 1960 in Warschau, lebt als Schriftsteller und Essayist in Wolowiec in den Beskiden, den nrdlichen Karpaten. Auf deutsch sind von ihm u.a. erschienen *Die Welt hinter Dukla*, Frankfurt a.M. 2000, und *Der weiße Rabe*, Berlin 1998.

*Samanta Stecko*, geb. 1974, ist Soziologin und lebt in Warschau.

*Charles Taylor*, geb. 1931, Professor für Philosophie an der McGill University, Montreal; stellv. Vorsitzender des Wissenschaftlichen Beirates des IWM und 2000 Visiting Fellow des Instituts. In deutscher Sprache erschienen u.a.: *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt/Main 1996; *Das Unbehagen an der Moderne*, Frankfurt/Main 1995. In *Transit* 5 (1992/93) erschien /Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie?..

*Jozef Tischner*, 1931-2000, lehrte Philosophie an der Päpstlichen Theologischen Akademie und an der Hochschule für Theater und Kunst in Krakau. Er war Ratgeber und Seelsorger der *Solidarnosc* von ihrer Gründung bis zur Wende 1989 und Gründungsmitglied des 1982 ins Leben gerufenen Instituts für die Wissenschaften vom Menschen. In deutscher Sprache liegen von Jozef Tischner u.a. vor: *Das menschliche Drama. Phänomenologische Studien zur Philosophie des Dramas*; München 1989, *Der unmögliche Dialog. Christentum und Marxismus in Polen*, Graz 1982; *Ethik der Solidarität. Prinzipien einer neuen Hoffnung*, Graz 1982.



**ELIZA OLESKY**      *Sosnowiec, 23 Uhr. Ein Pub, der von den Einheimischen „Schweinestall“ genannt wird.*