

# Transit

EUROPÄISCHE REVUE

## **Westerweiterung?**

Zur symbolischen Geographie Osteuropas

- Janos Matyas Kovacs** Die Metamorphose Mitteleuropas  
**Daniel Chirot** Osteuropa zwischen Kultur und Modernisierung  
**Timothy Snyder** Die neuen Mitteleuropäer  
**Jacek Kochanowicz** Wie westlich ist Polen?  
**Alexei Miller** Russland und die Grenzen Europas  
**Anatoly Khazanov** Russischer Nationalismus heute  
**Heinz Cibulka** Aus Nachbars Garten. Photographien

## **Sprachenpolitik**

- Peter Demetz** Sprachphilosophie im Nationalitätenkonflikt  
**Tatiana Zhurzhenko** Sprache und Nationsbildung in der Ukraine

## **Politik und Werte**

- Robert Spaemann** Europa – Wertegemeinschaft oder Rechtsordnung?  
**Cornelia Klinger** Gleichheit und Differenz  
**Krzysztof Michalski** Politik und Werte

**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)

**Mitherausgeber dieses Heftes:** Janos Matyas Kovacs (Budapest/Wien)

**Redaktion:** Klaus Nellen (Wien)

**Redaktionsassistentz:** Joan Avery

**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), Elemer 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, 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. mail: [verlag@neuekritik.de](mailto:verlag@neuekritik.de)



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

ISSN 0938-2062 / ISBN 978-3-8015-0617-9

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: Cibulka: Auszüge aus dem Buch gleichen Titels, das 1998 im [-deA-] Verlag, Gumpoldskirchen/Wien erschienen ist.

© 2001 für sämtliche Texte und deren Übersetzungen Transit/IWM.

## Transit 21 (Sommer 2001)

### Westerweiterung?

Zur symbolischen Geographie Osteuropas

Janos Matyas Kovacs

Westerweiterung: Zur Metamorphose des Traums von Mitteleuropa.

Eine Einleitung 3

Daniel Chirot

Osteuropa zwischen Kultur und Modernisierung 21

Timothy Snyder

Die neuen Mitteleuropäer 42

Jacek Kochanowicz

Wie westlich ist Polen? 55

Alexei Miller

Osteuropa neu denken.

Russland, seine westlichen Nachbarn und die Grenzen Europas 76

Anatoly Khazanov

Russischer Nationalismus heute - zwischen Osten und Westen 90

Heinz Cibulka

Aus Nachbars Garten 110

Eine Wanderung nach Prag. Photographien 113-120

### Sprachenpolitik

Peter Demetz

Sprachphilosophie im Nationalitätenkonflikt

Noch einmal: Patočka, Jungmann, Bolzano 126

Tatiana Zhurzenko

Sprache und Nationsbildung

Dilemmata der Sprachenpolitik in der Ukraine 144

## Politik und Werte

Robert Spaemann

Europa - Wertegemeinschaft oder Rechtsordnung? 172

Cornelia Klinger

Gleichheit und Differenz

Von alten Sackgassen zu neuen Wegen 186

Krzysztof Michalski

Politik und Werte 208

Zu den Autorinnen und Autoren 220

*Janos Matyas Kovacs*  
 WESTERWEITERUNG: ZUR METAMORPHOSE DES  
 TRAUMS VON MITTELEUROPA  
 Eine Einleitung

Es wäre sinnlos, diese Grenzen exakt ziehen zu wollen. Mitteleuropa ist kein Staat: Es ist eine Kultur oder ein Schicksal. Seine Grenzen sind imaginär und müssen in jeder neuen geschichtlichen Situation neu gezogen werden. (Milan Kundera)<sup>1</sup>

Falls irgendeine Naturkatastrophe unsere gesamte schriftliche Kultur auslöschte, werden die Archäologen der fernen Zukunft allein aus der Beschaffenheit der von ihnen ausgegrabenen Autobahntoiletten schließen können, wo einst die Grenze der europäischen Interessensphäre des Sowjetimperiums verlief. (Istvan Eörsi)<sup>2</sup>

Central Europeanness became a device entitling its participants to a share of Privileges. (Maria Todorova)<sup>3</sup>

Am Stammtisch werden mit dem Ausdruck »Osterweiterung« zunächst einmal all die zivilisatorischen Segnungen verbunden, die »der Westen« großzügig »dem Osten« durch die in Aussicht gestellte Aufnahme in die Europäische Union bietet. Der Ausdruck impliziert aber auch sein geographisches Gegenstück: dass sich nämlich in einer Art Westerweiterung Gefahren, die ihren Ursprung im ehemaligen Sowjetimperium haben, nach Westen ausdehnen. Der »ewige Wessi« macht sich zunehmend Sorgen darüber, was aus seinem Arbeitsplatz, seiner Tochter, seinem Auto und so weiter wird, wenn man »denen da drüben« erlaubt, länger als bloß für kurze Besuche herüberzukommen. Natürlich ist er in der Bretagne weniger nervös als im Burgenland. Gerne sucht er Zuflucht in den Armen gerade jener Politiker, die in jüngster Zeit ihr Bestes getan haben, um seine Ängste zu schüren. Und es interessiert ihn nicht, was sein Gegenüber, der »ewige Ossi«, von der Erweiterung seiner eigenen Welt nach Westen hält.

Die westlichen Wissenschaftler und Journalisten geben den gewöhnlichen Bürgern der Europäischen Union wenig Hilfestellung, um die Einstellung der potentiellen Neankömmlinge (oder zumindest ihrer

Meinungsführer) gegenüber der Erweiterung verständlich zu machen. Warum eine Frage stellen, auf die man die Antwort schon von vornherein weiß? – erwidern gewöhnlich meine westeuropäischen Kollegen auf die Frage, ob sie sich denn sicher seien, dass wir so begierig darauf sind herüberzukommen.<sup>4</sup> Oder genauer: Sind Sie sicher, dass unsere Politiker so begierig auf den Beitritt zur EU sind? Die Antwort ist vermeintlich so einfach: Keine Sorge, ihr aus dem Osten macht vielleicht ein bisschen Lärm über nationale Souveränität und dergleichen (wie bislang noch jeder Neuzugang), aber ihr werdet die Aufnahme nicht ablehnen. Denn ihr glaubt, in allen Lebensbereichen davon enorm zu profitieren, von der Reisefreiheit im Schengen-Land bis hin zu weniger Luftverschmutzung, von der Möglichkeit, endlich eine harte Währung in der Tasche zu haben bis hin zum Schutz vor sexueller Belästigung am Arbeitsplatz. Und vergesst bitte nicht den symbolischen Gewinn, fahren sie fort: Indem ihr uns, der glücklichen Hälfte Europas, beitrete, werdet ihr bekommen, was ihr immer für euer angestammtes Recht gehalten habt, nämlich das Gefühl (und später die Tatsache), Teil einer freien und fortschrittlichen Gemeinschaft zu sein, zu der eure Länder, wie ihr selbst sagt, ja einst gehörten. Und weniger symbolisch: Durch die Reintegration in Europa gewinnt ihr einen wirklichen Abstand von Russland. Waren es denn nicht genau diese Ziele, die eure Dissidenten in den 80er Jahren dazu brachten, das Konzept Mitteleuropa wiederzuentdecken?

### *Den »kulturell Heimatlosen« helfen*

Ich fürchte, meine Kollegen übersehen eine andere Facette der Westerweiterung, obwohl viele von ihnen zur rechten Zeit Milan Kundera gelesen haben. Oder vielleicht zu früh? Es lohnt sich, seinen berühmt-berühmten Aufsatz von 1983 über die »Tragödie« Mitteleuropas wiederzulesen.<sup>5</sup> Durch die Wiederentdeckung der Mitte Europas wollten Schriftsteller wie Vaclav Havel, György Konrad, Milan Kundera oder Czeslaw Milosz ihre Region näher an den Westen rücken – zumindest symbolisch.<sup>6</sup> Zu dieser emanzipatorischen Anstrengung gehörte außer dem verzweifelten Ruf »Bitte adoptiert uns!«, also einem demütigen Ersuchen, das wohlwollende Westler gerne vernahmen, auch eine weniger demütige Kritik, die von der Höhe eines intellektuellen und moralischen Überlegenheitsgefühls formuliert wurde: Seid glücklich, ihr »kulturell Heimatlosen«, ihr,

in deren Europa die »Kultur sich verabschiedet hat«, uns in eurer Nachbarschaft zu haben, die armen Hüter der wahren europäischen Kultur, so das Argument von Kundera.<sup>7</sup> Das klang so unschuldig arrogant, dass es bald vergessen wurde, so wie man dazu neigt, über die Besserwisseri und den moralischen Vollkommenheitsanspruch eines Pubertierenden hinwegzusehen. Doch formulierte der tschechische Autor damit tatsächlich ein ambitioniertes Westerweiterungsprogramm, ohne den Ausdruck zu benutzen. Es war zwar keine Neuauflage der alten Botschaft *ex Oriente lux*, machte aber doch ein Versprechen: Wenn man das Westliche am Osten in den Westen zurückbringt, fließen genuin europäische Werte aus dem östlichen Reservoir in den Westen, ein Fluss ursprünglich westlicher, aber auch östlicher Werte: Kaffeehauskultur ebenso wie unberührte Folklore, die Hochschätzung des geschriebenen Wortes ebenso wie ein elementarer Unternehmerinstinkt, Geschichtssinn, Ironie, Kreativität, Solidarität und eine unbeirrbar Suche nach der Wahrheit.<sup>8</sup> Ihr werdet von uns profitieren, folgerte Kundera, aber unsere Reintegration ist vor allem eure moralische Pflicht: In Jalta habt ihr den Russen erlaubt, uns in Geiselschaft zu nehmen, bitte macht euren Fehler jetzt wieder gut.

Bezeichnenderweise haben andere, die, rein geographisch gesehen, leicht in das Konzept Mitteleuropa hätten eingeschlossen werden können – ich meine z.B. die Rumänen, Serben und Bulgaren –, bis heute nicht das ihm innewohnende elitäre Wesen vergessen.<sup>9</sup> Diesem Konzept zufolge müssen sie bleiben, wo sie auf der symbolischen Landkarte des Kalten Krieges hingestellt wurden: im Osten. Die Botschaft der selbsternannten Mitteleuropäer war unmissverständlich: »Stellt euch an und wartet, wir sind zuerst an der Reihe. Wenn ihr genug Geduld habt, werden wir euch vielleicht helfen, sobald wir dort angekommen sind. Bis dahin solltet ihr besser eure westlichen Merkmale stärken. Ihr seid noch nicht modern genug.« Diese Einstellung zeigt statt eines ruhmreichen Mitteleuropas eher ein moralisch mittelmäßiges Europa.

Die Idee, Osteuropa in zwei Regionen zu teilen, schuf einen tiefen Riss, nicht nur zwischen den wenigen, die in das Konzept Mitteleuropa eingeschlossen wurden, und der Mehrheit, die davon ausgeschlossen blieb (vgl. die Debatte zwischen Kundera und Brodsky)<sup>10</sup>, sondern auch zwischen denen, die in der imaginierten mitteleuropäischen Region geboren waren. Hier standen sich zwei Gruppen gegenüber: jene, die historische Argumente für die Dichotomie zwischen einem europäischen Zentrum und

einer östlichen/südlichen Peripherie anführten, und jene, die Jalta und die Sowjetisierung für wichtiger hielten als z.B. das Habsburger Reich, um die Nachkriegsentwicklung des Ostblocks zu verstehen.<sup>11</sup> Das Konzept wurde auch noch von einer anderen Position aus kritisiert. In Polen zum Beispiel verweigerten ihm nicht wenige Intellektuelle die Gefolgschaft, weil sie fürchteten, dass es, statt eine vollständige Rehabilitierung zu bringen (das heißt europäisch ohne Adjektiv zu werden), eine Art Europa zweiter Klasse zwischen dem eigentlichen Europa und »Asien«, dem sowjetischen Herrschaftsgebiet, legitimieren könnte. Ihrer Meinung nach wäre »Mitteleuropa« als ideologisches Konstrukt immer noch in zu enger Nachbarschaft zu »Westasien« geblieben. Ohnehin sei es nicht nötig, so meinten sie, nach Europa über das Konzept Mitteleuropa zurückzukehren, da sie, die Polen, ja immer Europäer gewesen seien.<sup>12</sup> Viele jugoslawische Intellektuelle folgten der gleichen Logik, indem sie fragten, warum sie sich einem Zentrum anschließen sollten, das im Hinblick auf Konsum, Reisefreiheit und so weiter vom Westen weiter entfernt war als sie, die angebliche Peripherie.<sup>13</sup>

Bei nicht wenigen Budapester Intellektuellen stieß die Nostalgie von Konrad oder Kundera für die Schönheiten der k.u.k. Welt damals eher auf Skepsis.<sup>14</sup> Auch für mich war sie eine rückwärtsgewandte Utopie, ein zweischneidiger Mythos, der zwar ein authentischer Ausdruck des unbändigen »Drangs nach Westen« war, der aber zugleich die »Leidensgemeinschaft der Okkupierten« untergraben konnte, indem er diese Gemeinschaft, in Vorwegnahme Samuel Huntingtons, in einen westlichen und einen weniger westlichen Teil spaltete, in the West and the rest. Es war besonders unfair, die Dissidenten in Russland auszugrenzen. Als diese sahen, dass wir Tschechen, Ungarn und Polen nun Kafka und Musil statt Tolstoi und Dostojewski vergötterten, hielten sie uns zu Recht Provinzialität und falschen Stolz vor. Doch niemand erwartete damals, dass die alte/neue Idee Mitteleuropas wahr werden könnte, und so schenkte auch ich ihr keine besondere Aufmerksamkeit und verbuchte das Konzept unter die Rubrik eines halbstarken kulturgeschichtlichen Anti-Sowjetismus.

Nebenbei bemerkt, hörten dieselben Budapester Intellektuellen, die noch im Schlaf ein Dutzend Argumente auflisten konnten, warum die Idee eines multikulturellen, liberalen und zivilisierten Fin-de siècle-Mitteleuropas vor der Geschichte keinen Bestand haben konnte, nicht auf, Witze über schmutzige Toiletten in Bulgarien, korrupte Beamten in Transsylvanien



nien und betrunkene Soldaten in Bosnien zu erzählen, ganz zu schweigen von den unzähligen Anekdoten, mit denen man die sowjetische Rückständigkeit aufs Korn nahm. Obwohl wir auch Selbstironie im Wiener Stil pflegten (»Der Balkan beginnt am Rennweg«), stellte praktisch niemand in Abrede, dass eine imaginäre Grenze »uns« Jetzt-erst-recht-Mitteuropäer von »denen« trennte, die seit vielen Jahrhunderten Südost- und Osteuropäer waren. Gewiss war das in der letzten Dekade des Kommunismus noch kein böses Spiel: Es hatte keine anderen praktischen Konsequenzen, als dass Freunde aus den Nachbarländern ein bisschen gestichelt wurden.

### *Heißes Projekt – verdrehte Diskussion*

Als vor fast zwei Jahrzehnten eine Reihe von nichtkommunistischen Intellektuellen die ersten unsicheren Schritte auf dem Feld der symbolischen Geographie taten, konnten sie kaum ahnen, dass ihre fragmentarischen Gedanken sich zu einer halboffiziellen politischen Doktrin entwickeln würden, die in der kontroversen Theorie vom »Kampf der Kulturen« in den 90er Jahren kulminierte. Heute dienen die Begriffe Mittel- oder Ostmitteleuropa als Bezeichnungen von Abteilungen in Außenministerien, internationalen Organisationen, multinationalen Konzernen, Medienprojekten und Kulturinitiativen. Selbst das rivalisierende Kürzel CEE (Central and Eastern Europe) betont noch in ganz ähnlicher Weise den Unterschied zwischen dem »Zentrum« und dem »Osten«.

Tempora mutantur. Heute genießt die in den 80er Jahren geborene schillernde Idee Mitteleuropas ein Privileg, das nur wenigen sozialen Konzepten zuteil wird: in die Tat umgesetzt zu werden. Mehr noch, es wird in einem breit angelegten sozialen Experiment in einem Großlaboratorium namens Europäische Union verwirklicht. Es dient als Hilfs- und Legitimationsprinzip, um Osteuropa in Beitrittsländer der ersten, zweiten und weiterer Runden zu unterteilen und Russland, das vermeintliche konstituierende Andere Europas, ans Ende der Schlange zu stellen.<sup>15</sup> Die Straße, die von Worten zu Taten führt, lässt sich in drei kurzen Sätzen skizzieren: a) in den letzten zwanzig Jahren ist aus Mitteleuropa ein heißes politisches Projekt geworden; b) die professionellen Politiker haben den Intellektuellen die Show gestohlen; und c) die neopopulistische Linke und Rechte in den Beitrittsländern haben sich einen Teil der linksliberalen Argumentation angeeignet und für sich instrumentalisiert.

Mit »heißem Projekt« meine ich, dass die meisten Akteure des Vorhabens »Osterweiterung« überzeugt sind, dass es – ob richtig oder falsch – eine Frage von jetzt oder nie, von Leben oder Tod ist, ob sie die Beitrittsprüfung der Europäischen Union bestehen. Dabei haben jene, die zuerst beitreten, einen entscheidenden Vorsprung. Denn wer im Prüfungsraum festsetzt, könnte so viel Zeit verlieren, dass seine Fähigkeit, die Aufnahmekriterien zu erfüllen, fatal geschwächt wird, besonders unter dem Druck des globalen Wettbewerbs. Das Projekt ist politisch *par excellence*, da es nicht länger (oder nur rhetorisch) die gemeinsamen kulturellen Wurzeln, ästhetischen und moralischen Traditionen oder die Sehnsucht nach historischer Gerechtigkeit betrifft. Der gegenwärtige politische Diskurs in den Beitrittsländern der ersten Runde wirft nicht das alte Dilemma »Mitteleuropa: Traum oder Trauma« auf, weil beide Begriffe für praktische Zwecke nutzlos sind. Man wird in diesem Diskurs nicht viel über literarische Stile, religiöse Rituale oder ländliche Küche finden, er dreht sich nicht um die Verdienste der Deutschen und der Juden oder die Attraktionen eines »versunkenen Kontinents« oder eines »Wiener Gartens«. <sup>16</sup> In Vorbereitung eines künftigen politischen Sieges könnte es kontraproduktiv sein, so nett über vergangene Tragödien zu sprechen. Die ganze Mythologie ist in Klammern gesetzt worden, niemand hält sich mehr mit terminologischen Debatten auf, ob »zentral«, »zwischen« oder »mittel« die fragliche europäische Region treffend beschreibt.

Es ist nicht ohne Ironie, dass es gerade die alten Schwächen des Mitteleuropabegriffs sind – seine Ungenauigkeit und sein partikularistisches Moment (oder, weniger euphemistisch, die nationale Selbstzentriertheit und Kurzsichtigkeit) –, denen sich heute seine erfolgreiche Anwendung in der Politik verdankt. Der Boden war gut bestellt: Wenngleich unbeabsichtigt, boten Kundera und seine Anhänger den postkommunistischen Politikern der Region eine handhabbare Gruppe von Ländern zur »Weiterverarbeitung«. Sie konnten daraus die Visegrad-Kooperation, das Mitteleuropäische Freihandelsabkommen (CEFTA), die Pentagonale und die Hexagonale, die Gruppe der ersten NATO-Beitrittsländer etc. formen – natürlich mit ein bisschen Hilfe vom Westen. Die Kriterien waren flexibel genug, um zu bestimmten Zeitpunkten z.B. die Slowakei und Kroatien fallenzulassen und Slowenien und Estland einzuschließen. <sup>17</sup>

Diese Flexibilität hat dazu beigetragen, dass das heiße Projekt der Osterweiterung paradoxerweise auch zu einem kalten Projekt wurde, um

es mit Modewörtern der gegenwärtigen Politikwissenschaft zu sagen. Es handelt eher von Lobbyarbeit als von politischer Emanzipation. Es wird nicht leidenschaftlich erstrebt, sondern mit nüchternem Kalkül von Politprofis konstruiert. Unter ihnen findet man kaum jemanden, der sich in den 80er Jahren bei der Wiederentdeckung Mitteleuropas hervorgetan hat.<sup>18</sup> Die Protagonisten von heute sind Pragmatiker (ohne den Mut und die Unschuld ihrer Vorgänger), die sich einer eigentümlichen Doppelzün- gigkeit bedienen: Während sie vor dem europäischen Publikum im besten Fall den bescheidenen Teil der ursprünglichen Botschaft von der Wester- weiterung repräsentieren, nehmen sie sich vor heimischem Publikum die Freiheit, seine andere – arrogante – Hälfte zu vertreten.<sup>19</sup>

Das meine ich mit der Enteignung des ursprünglichen Diskurses. In Begriffen der Realpolitik erweisen sich die politischen Akteure vielleicht als effizienter als die Propheten von vorgestern. In geistiger Hinsicht verkürzen sie jedoch eine komplexe kulturelle Botschaft. Sie missbrau- chen und verdrehen sie, insofern die partikularistischen Elemente der ursprünglichen Botschaft überbetont werden, um einen optimalen Unter- schied zwischen Mittel- und Osteuropa zu schaffen (was immer darunter verstanden wird). Damit endet die Gruppensolidarität aber auch schon. Damals, in den 80er Jahren, sprachen Havel, Konrad, Kundera oder Mil- osz von der Größe einer ganzen Region (selbst wenn sie nur vage defi- niert war), während die politischen Eliten der postkommunistischen Zeit es vorziehen, die Bedeutung ihrer eigenen Nationen hervorzuheben. Während erstere die moralische Solidarität zumindest unter den Ländern Mitteleuropas feierten, scheinen letztere bereit zu sein, den »Geist von Visegrad« über Nacht zu vergessen, sobald Brüssel grünes Licht für die individuelle Aufnahme gibt. Und was die Beziehungen zu den Ländern der zweiten und dritten Beitrittsrunde angeht, fehlt Mitgefühl selbst auf der Ebene der politischen Rhetorik.<sup>20</sup>

Was die Arroganz der Westerweiterung betrifft, so hat der in den Län- dern der Region verbreitete neue Slogan »Der EU mit nationalem Stolz beitreten« wenig zu tun mit dem gemeinsamen – kosmopolitischen – Erbe des Wiener Kreises, der Donau oder des G'spritzten.<sup>21</sup> Der Slogan reflek- tiert eher, wie vor einigen Jahren bei Österreich, das der EU »nicht ohne wenn und aber« beitreten wollte, jene Platitüden einer romantischen (an Kitsch grenzenden<sup>22</sup>) nationalen Identität, die in diesem Teil der Welt stets zu dem Zweck eingesetzt wurden, das friedliche Zusammenleben

der Nationen auf der Grundlage wechselseitigen Respekts zu torpedieren. Kosmopolitismus, ein teures, hochgehaltenes Gut in der liberalen Gedankenwelt der Wiedererfinder Mitteleuropas in den 80er Jahren, wird gerne durch das Lob der Schönheiten der polnischen Landschaft, der Leistungen der tschechischen Industriekultur oder des ungarischen Erfindungsreichtums ersetzt. Während Kundera und andere den Westen über seine eigene vergessene Kultur belehren und dem alten Kulturgericht etwas mitteleuropäische Würze beimischen wollten, bezweifeln unsere neuen Politiker diese Art von europäischem Universalismus und flirteten mit den zentrifugalen kulturellen Kräften. Auch sie wollen den »dekadenten Westen« belehren, aber ihre Mythen reichen vor die österreichisch-ungarische Monarchie oder zu ihrer nationalromantischen Kritik zurück.

Ich beziehe mich hier nicht nur auf altmodische nationale Fundamentalisten und ihre Blut-und-Boden-Ideale. Neue, postmoderne Populisten<sup>23</sup> (nicht selten frustrierte Liberale) in ganz Osteuropa tun sich mit ihnen zusammen. Gegenwärtig ist die europäische Integration auf ihrer gemeinsamen Agenda immer noch ein lukratives politisches Gut. Tag für Tag jedoch unterminieren sie die Legitimationsgrundlage des Beitritts mit einer halbherzig euroskeptischen Propaganda nach dem Motto »Es gibt ein Leben außerhalb der Union«. Als Folge könnte die Osterweiterung bald ein in Wahlen kaum noch zu vermarktendes Gut werden. (Deshalb meine Frage, ob unsere Politiker unseren Beitritt wirklich wollen.) Man kann natürlich hoffen, dass zu dem Zeitpunkt, wenn der Erweiterungsdiskurs entwertet ist, zumindest die Länder der ersten Beitrittsrunde von der EU aufgenommen sein werden. Doch selbst dann könnte sich ein überzeugter Anhänger der Idee Mitteleuropas aus den 80er Jahren nicht entspannt zurücklehnen.

Warum? Es wäre leicht zu antworten: Weil das Brüsseler Europa weit entfernt davon ist, die reinen europäischen Ideale zu verkörpern, wie sie die unter sowjetischer »Unreinheit« lebenden Intellektuellen vor zwanzig Jahren erträumten. Ein gewichtigeres Argument wäre aber wohl, dass sich die integrierten Mitteleuropäer in einem wirtschaftlichen Nebengebäude oder einer ideologischen Souterrain-Wohnung des Hauses Europa wiederfinden. Auch letzteres könnte man Mitteleuropa nennen, eine neue Region von Ländern, die von Schüssel und Haider, Berlusconi, Bossi und Fini, Stoiber, Orban und Csurka und so weiter geführt werden. Ob diese Allianz entstehen wird, ist noch offen. Gegenwärtig ist es jedoch, wie ich

glaube, noch die alte Frage, die auf dem Gewissen eines jeden in Mitteleuropa lasten sollte: Was geschieht mit jenen Osteuropäern, die durch unseren Einschluss ausgeschlossen werden?

### *Eine verwirrende Frage*

Wenden wir uns der, wie es scheint, handfesteren Frage zu, die unbeantwortet geblieben ist, seit Fürst Metternich und Friedrich List im 19. Jahrhundert die ersten Konzepte von Mitteleuropa entwarfen: Wo beginnt Mitteleuropa und wo endet es, bzw. wo sollte es beginnen und enden? Das ist genau die Frage, die von den hübschen Metaphern und historischen Anspielungen des Mitteleuropadiskurses der 80er Jahre verwischt wurde, eine Frage, die, wie ich damals dachte, ein Sozialwissenschaftler aufgrund ihres hochgradig normativen Charakters auch gar nicht erörtern sollte. Sollten sich doch die Essayisten damit beschäftigen, bis wir einen Wissenstand erreicht haben, der auf verlässlichen Indikatoren vergleichender wirtschaftlicher, politischer und soziokultureller Analysen der osteuropäischen Geschichte basiert, die es erlauben würden, die Grenzlinien der Region zu ziehen.

Es mag daher überraschen, wenn ich vorschlage, die alten Fragen über die inneren (realen oder vorgestellten) Grenzen in Osteuropa wieder hervorzuholen. Nicht weil wir in der Tat heute eine ganze Menge mehr über die Geschichte der Region wissen als noch vor zwei Jahrzehnten, sondern weil heute die Gefahr, von normativem Eifer fortgerissen zu werden, passé ist. Die symbolische Wahl zwischen »Mittel-« und »Nicht-Mitteuropäern« in Osteuropa ist schon getroffen worden. Zudem wurde sie in einer vereinten Anstrengung der politischen Klassen der Europäischen Union und der wenigen glücklichen Länder getroffen, die als Beitrittskandidaten ausgewählt wurden. Sie tragen die Verantwortung dafür. Lassen wir hier die Rituale dieser Wahl außer Acht, obwohl auch sie eine nüchterne Analyse verdienen würden, die über die verbreitete Kritik am »Orientalismus« hinausgeht, wonach der Westen sich immer wieder seinen Osten erfindet.<sup>24</sup> Wichtiger ist es jedoch zu entscheiden, ob die Auswählenden gute Arbeit geleistet haben, ob die von ihnen gezogenen Grenzen die Unterschiede in dem widerspiegeln, was sie mit »westlich« meinen. Sobald die Trennung zwischen guter und ungenügender Leistung einmal getroffen ist – zwischen »Europareifen« und »Europaunreifen« –,

können sich die Sozialwissenschaftler nicht in ihre Bibliothek zurückziehen und ihr Schweigen damit entschuldigen, dass sie noch nicht genug Daten haben. Das bedeutet natürlich nicht, dass sie gut beraten wären, die allegorische Welt der Essayisten wiederzubeleben.

Dies umso weniger, als sie wissen müssen, dass im Gegensatz zu den 80er Jahren die gegenwärtigen Entscheidungen in der symbolischen Geographie Osteuropas schwerwiegende unmittelbare Konsequenzen haben. Eingebildete Trenngräben können sich sehr schnell zu wirklichen entwickeln – zu sich selbst bewahrheitenden Prophezeiungen werden. Was heute als »mitteleuropäisch« bezeichnet wird, ist morgen ganz real »westeuropäisch«; das wiederum motiviert jene, die als »osteuropäisch« betrachtet werden, zum imaginären Zentrum zu stürmen und dafür zu kämpfen, in »Mitteleuropäer« umbenannt zu werden und so weiter und so fort.<sup>25</sup> Aber dieser Prozess könnte auch scheitern, wenn der Westen aufhört, an die »Mitteleuropa«-Rhetorik zu glauben. Dann werden jene, die als »Osten« gelten, noch »östlicher« werden und die Spaltung zwischen ihnen und der erweiterten EU könnte sich in einen Abgrund verwandeln. Wenn sich die erste Runde der Erweiterung als Erfolg erweist, werden jene, die daran nicht beteiligt waren, wahrscheinlich einer »Day After«-Situation innerhalb ihrer Subregion gegenüberstehen.

Um die letzten Zweifel auszuräumen, dass es Sinn macht, sich über die imaginären Grenzen Gedanken zu machen, muss man sich dem Ende der 80er Jahre zuwenden. Zu dieser Zeit verlor die Diskussion über die Relevanz des Konzeptes »Mitteleuropa« ihren Elan und schien durch die Revolutionen von 1989 für immer obsolet geworden zu sein. Auf den ersten Blick beseitigte der Zusammenbruch des Kommunismus die vermeintlichen Grenzen zwischen den »mitteleuropäischen« und »nicht-mitteleuropäischen« Regionen Osteuropas. Die Revolutionen, besonders nach dem Fall Gorbatschows, schienen die Position jener zu stützen, die mit der Renaissance des Konzepts Mitteleuropa unglücklich waren. Die Tatsache, dass die osteuropäischen Nationen gleichzeitig und in ähnlicher Weise mit dem Kommunismus brachen und mit seiner Beseitigung begannen, erweckte den Eindruck, dass die Sowjetisierung tiefere Spuren in diesem Teil der Welt hinterlassen hatte als die vorkommunistische Geschichte. Die Homogenisierung sowjetischen Stils schien, selbst wenn sie nur vier Jahrzehnte gedauert hatte, viel von der über Jahrhunderte gewachsenen Vielgestaltigkeit ausgelöscht zu haben (vgl. Eörsis Motto).



Im Licht der damals vorherrschenden Erwartungen über eine rasche Aufnahme der ehemals kommunistischen Länder in die Europäische Gemeinschaft wurde das Konzept Mitteleuropas außerdem von der Idee Europas überschattet, so dass »Mitteleuropa« nur noch im Rahmen des »Europas der Regionen« verwendbar zu sein schien.

Das Konzept »Osteuropa« gewann auf diese Weise eine Schlacht und zog sich aus dem Krieg der Ideen zurück, in der Hoffnung, zur reinen Geographie zurückzukehren. Während der ersten Hälfte der 90er Jahre wurde jedoch klar, dass die europäische Integration ehemals kommunistischer Länder Jahrzehnte statt Jahre in Anspruch nehmen würde. Direkt nach der Revolution von 1989 erwies sich die Union als unwillig oder unfähig, Osteuropa als Ganzes zu absorbieren; außerdem sperrt sie sich immer noch gegen eine allumfassende Geste symbolischer Aufnahme.<sup>26</sup> Währenddessen erhielt die Idee Mitteleuropa (oder Ostmitteleuropa) durch die Unterschiede bei der postkommunistischen Transformation, die sich auf beiden Seiten der alten postulierten Wasserscheide zwischen mitteleuropäischen und nicht-mitteleuropäischen Ländern herausbildeten, wieder Auftrieb; Unterschiede, die für viele Beobachter in der Geschichte begründet lagen und sie daher nicht im mindesten überraschten. Die »Fleißigen« und die »Faulen« im Transformationsprozess, die Staaten unter »liberaler Demokratie« und jene unter »autoritärer, national-kommunistischer Herrschaft«, die »Marktbefürworter« und die »Interventionisten«, die »Westlich-Orientierten« und die »Volkstümmler«, die Westchristen und die Orthodoxen und so weiter: Diese Unterscheidungen schienen im grossen und ganzen mit dieser Wasserscheide übereinzustimmen.

Offenkundig lässt sich ewig diskutieren, ob (und bis zu welchem Grad) solche Unterscheidungen realistisch sind. Man kann auch fragen, wer die neue Zusammensetzung Osteuropas erfunden hat, sofern sie nicht schon älteren Datums ist. Tatsache ist jedoch, dass heute in den Köpfen von Politikern, Wissenschaftlern und Intellektuellen im Westen wie im Osten gleichermaßen eine doppelte Dichotomie vorherrscht. Die erste stellt »Mitteleuropa« (mit oder ohne die Slowakei) allen anderen Ländern des ehemaligen Ostblocks gegenüber, das heißt dem »Balkan« (bestehend aus Albanien, Bulgarien, Rumänien und den ehemals jugoslawischen Staaten außer Slowenien), dem westlichen Rand der ehemaligen Sowjetunion (das heißt die baltischen Länder mit Ausnahme Estlands, die Ukraine, Weißrussland und Moldawien) sowie Russland. Die zweite Dichotomie

trennt die »nicht-mitteuropäische« Subregion in zwei weitere, indem sie Russland allen anderen Staaten in dieser Subregion gegenüberstellt. Diese Taxonomie könnte jederzeit kleinere Abwandlungen erfahren, während ihre inneren Grenzen im wesentlichen unverändert bleiben.<sup>27</sup> Nach den letzten Regierungswechseln können die Slowakei und Kroatien zum Beispiel wahrscheinlich leichter nach »Mitteleuropa« zurückkehren als Serbien, Rumänien oder Bulgarien je »den Balkan« verlassen könnten oder Russland das Stigma eines »asiatischen« Landes los wird. Während der ersten Jahre mögen die Ukraine oder Moldawien es vermieden haben, mit Russland identifiziert zu werden, aber dies führte nicht zu einer Aufnahme in die imaginäre Gemeinschaft Mitteleuropa. Diese Länder blieben auf der symbolischen Landkarte in einer Grauzone.<sup>28</sup>

Gleichzeitig haben die meisten Argumente gegen eine Unterteilung Osteuropas, die in den Diskussionen der 80er Jahre angeführt wurden, nicht an Relevanz verloren. Einige von ihnen wurden durch die jüngsten Entwicklungen sogar noch bestärkt. Das westliche Christentum zum Beispiel als Kriterium zu benutzen, um Mitteleuropäer von den anderen zu unterscheiden, wurde von der jugoslawischen Tragödie beträchtlich kompromittiert.<sup>29</sup> Obwohl religiöse Differenzen hier eine Rolle gespielt haben, sind die Kroaten nicht »westlicher« als die Serben, nur weil sie ihre Nachbarn vielleicht in dem Glauben töteten, sie seien finstere, rückständige Orthodoxe. Zudem gibt es im Prozess der postkommunistischen Transformation eine Reihe von möglichen Gegenbeispielen. Ist beispielsweise die Voucher-Privatisierung in der Tschechischen Republik europäischer als der direkte Verkauf von Staatseigentum an Ausländer in einem Land des Balkans? Ist die Korruption in Ungarn moderner als in Litauen? Ist die Geschäftsmentalität der polnischen Bauern signifikant weiter entwickelt als die ihrer rumänischen Kollegen? Ist die Zivilgesellschaft in Slowenien stärker ausgeprägt als in der Slowakei?

Wichtiger noch: Das Konzept des »Westens«, das immer als Messlatte für die Definition von »mitteleuropäisch« im Gegensatz zu »osteuropäisch« gedient hat, ist in verschiedenen Kapitalismusmodellen verkörpert. Stellen wir zwei Gedankenexperimente an: 1.) Wenn Ungarn zum Beispiel eher dem amerikanischen als dem deutschen Muster der Wohlfahrtsstaatsreform folgen würde (was übrigens der Fall ist), und Serbien genau die entgegengesetzte Route einschlagen würde, würde es dann in diesem Transformationsfeld noch eine ausreichende Grundlage für ein vernünft-



tiges Konzept von Mitteleuropa geben, das Ungarn ein- und Serbien ausschließt? 2.) Sollte Estland, das heißt ein in geographischer Hinsicht nordeuropäisches Land, das in Zukunft wichtige Züge des skandinavischen Sozialkapitalismus übernehmen könnte (was heute unwahrscheinlich scheint), eher zu »Mitteleuropa« gehören als, sagen wir, Bulgarien, das sich vielleicht in eine liberalere Richtung entwickeln könnte – nur weil Estland zur ersten Runde der EU-Erweiterung eingeladen wurde, Bulgarien aber nicht?

Offenkundig lässt sich jedes multidimensionale Klassifizierungsschema anfechten, indem man auf widersprüchliche Veränderungen in unterschiedlichen – nicht vergleichbaren – Dimensionen hinweist, besonders, wenn es um einen dynamischen Vergleich geht. Was soll man zum Beispiel machen, wenn in einem gegebenen Zeitraum Land A in seiner Politik »westlicher« als Land B wird (was immer das heißen mag), aber weniger »westlich« in seiner Wirtschaft? Wir bezahlen unsere Politiker dafür, inkommensurable Veränderungen zu vergleichen und Entscheidungen zu treffen. Sozialwissenschaftler werden dafür bezahlt, sie bei ihren Entscheidungen zu beraten und/oder zu kritisieren, bis die Politiker das Feld des Inkommensurablen verlassen. In ein paar Jahren könnte eine Gruppe von Ländern, die als »mitteleuropäisch« bezeichnet werden, der Europäischen Union beitreten. Die Union verspricht, das Problem des Vergleichs zu lösen. Die von Brüssel verwendete Taxonomie scheint fein abgestimmt zu sein und der *acquis communautaire* umfassend, überparteilich und verbindlich genug, um grobe Fehler beim Vergleich zu vermeiden. Die Osterweiterung wird als wissenschaftlich gut vorbereiteter und klug umgesetzter Prozess dargestellt, der in seiner Tragweite nur mit den Revolutionen von 1989 vergleichbar sei.<sup>30</sup>

Ich möchte meine Zweifel an dieser Einschätzung hier zurückstellen und einen Moment lang annehmen, dass es der Union gelingen wird, jene Länder unter den Kandidaten auszuwählen, die die höchstmögliche Ähnlichkeit mit dem »EU-Durchschnitt« aufweisen. Ich frage mich, ob in diesem Fall in Osteuropa noch ein Grund übrigbleibt, um von »Westerweiterung« zu sprechen. Doch nicht alle Bemühungen, den Westen zu zivilisieren, werden fruchtlos bleiben. Die Österreicher zum Beispiel haben es geschafft, dass so wichtige Wörter wie »Erdäpfel« und »Ribisel« in den offiziellen Wortschatz der EU aufgenommen wurden.

### *Die Ein- und die Ausgeschlossenen*

Die Frage der Beziehung zwischen den in den Prozess der Erweiterung Ein- und den aus ihm Ausgeschlossenen stand bei einem Workshop in Bukarest im Vordergrund, den das New Europe College und das Institut für die Wissenschaften vom Menschen im Oktober 2000 organisierten.<sup>31</sup> Unter dem Titel »Recomposing Eastern Europe? Inner Frontiers: Real and Imagined« wurde erörtert, welche symbolischen Räume in Osteuropa im Zuge der postkommunistischen Transformation und der Erweiterung von Europäischer Union und NATO im Entstehen begriffen sind. Wo verlaufen die neuen inneren Grenzen, und wie reagieren die Ausgeschlossenen auf die Metamorphose der Region? Wer glaubt an Ost- und wer an Westerweiterung? In welchem Maße deckt sich die neue imaginäre Geographie mit der realen Welt?

Ausgangspunkt waren drei Stereotype, die – unglücklicherweise – in den 90er Jahren wieder populär geworden sind: das »goldene« Mitteleuropa, der »blutige« Balkan und das »geheimnisvolle« Russland. Die Konferenzbeiträge von Daniel Chirot, Anatoly Khazanov, Jacek Kochanowicz und Alexei Miller bieten, ergänzt durch den Aufsatz von Timothy Snyder, einen ersten Einstieg in die Diskussion. Sie wird fortgesetzt, unter anderem in dieser Zeitschrift, und insbesondere im Hinblick auf die Frage des Balkans.

*Aus dem Englischen von Andreas Simon*

\* \* \*

Ein Hinweis in eigener Sache: Unter dem Titel Tr@nsit – Virtuelles Forum finden sich auf der Website des IWM [www.iwm.at](http://www.iwm.at) ab der vorliegenden Nummer zu jedem Heft ergänzende Artikel, Kommentare und Informationen sowie eine Auswahl der Beiträge in der Originalsprache.

#### *Anmerkungen*

- 1 »Die Tragödie Mitteleuropas«, in: Erhard Busek/ Gerhard Wilflinger (Hg.), *Aufbruch nach Mitteleuropa*, Wien 1986.
- 2 »Die Tücken der Ortsbestimmung«, in: *Kafka*, 2001/1, S. 28.
- 3 *Imagining the Balkans*, New York 1997, S. 156.
- 4 Auf die Ähnlichkeiten (und Unterschiede) im Hinblick auf die deutsche Wiedervereinigung kann ich hier nicht eingehen.

- 5 Vgl. Kundera, a.a.O. Der Essay erschien zuerst auf französisch (»Un occident kidnappé ou la tragédie de l'Europe centrale«, in: *Le débat*, November 1983). Die englische Version erschien unter zwei verschiedenen Titeln; »A Kidnapped West or a Culture Bows Out«, in: *Granta* 1984/11; »The Tragedy of Central Europe«, in: *New York Review of Books*, 26. April 1984. Es gibt zwei deutschsprachige Fassungen, in: *Kommune*, 1984/7, und in: *Wiener Journal* 1984/7. Angeblich hat Kundera jede weitere Publikation des Artikels untersagt, als er gewahrt wurde, welche politischen Wellen er schlug.
- 6 Vgl. Vaclav Havel, *The Power of the Powerless*, London 1985; *Anatomy of a Reticence*, Stockholm 1985; György Konrad, *Antipolitics*, New York 1984; »Mein Traum von Europa«, in: *Kursbuch*, September 1985; »Der Traum von Mitteleuropa«, in: Busek / Wilflinger (Hg.), a.a.O.; »Den westlichen Höhlenforschern zur Aufmerksamkeit empfohlen«, in: H.-P. Burmeister / F. Boldt / G. Meszaros, *Mitteleuropa: Traum oder Trauma?*, Bremen 1988; Czeslaw Milosz, *The Witness of Poetry*, Cambridge 1983; »Central European Attitudes«, in: *Cross Currents* 1986/5. Zur ersten Rezeption dieser Essays im Westen vgl. Timothy Garton Ash, »Does Central Europe Exist?«, in: *New York Review of Books*, 9. Oktober 1986; – »Mitteleuropa?«, in: *Daedalus*, Winter 1990; Erhard Busek und Emil Brix, *Projekt Mitteleuropa*, Wien 1986; Rudolf Jaworski, »Die aktuelle Mitteleuropadiskussion in historischer Perspektive«, in: *Historische Zeitschrift* 1987/247; Tony Judt, »The Rediscovery of Central Europe«, in: *Daedalus*, Winter 1990; Jacques Rupnik, »Central Europe or Mitteleuropa?«, in: *Daedalus*, Winter 1990; Karl Schlögel, *Die Mitte liegt ostwärts*, Berlin 1986; George Schöpflin / Nancy Wood (Hg.), *In Search of Central Europe*, Cambridge 1989; Dietrich Spangenberg (Hg.), *Die blockierte Vergangenheit. Nachdenken über Mitteleuropa*, Berlin 1987; Hanns-Albert Steger / Renate Morell (Hg.), *Ein Gespenst geht um...: Mitteleuropa*, München 1986; Sven Papcke / Werner Weidenfeld (Hg.), *Traumland Mitteleuropa?* Darmstadt 1988. Ein wesentlicher Bezugspunkt für die Diskussion der 80er Jahre war der inzwischen klassische historische Essay von Jenö Szűcs, *Die drei historischen Regionen Europas*, Frankfurt a.M. 1990 (Auszüge erschienen auf englisch in: John Keane (Hg.), *Civil Society and the State*, London 1988).
- Die Mitteleuropa-Debatte erlebt heute in ganz Osteuropa eine Renaissance. Ich beziehe mich hier lediglich auf Ungarn (alle Titel in ungarischer Sprache): Csaba Dupcsik, »Die europäischen Regionen und die Mitteleuropa-Debatte in den 80er Jahren«, in: 2000, 1997/8; »Mitteleuropa: Das böhmische Meer?« Eine Diskussion zwischen Dusan Trestik, Milos Havelka, Maciej Janowski und Monika Baar, in: 2000, 1998/7-8; Katalin Dancsi, »Im Ost/West-Gefängnis. Der Ort Mitteleuropas auf der textuellen Landkarte«, in: *Replika*, Juni 2001; Ferenc Lendvai, *Konzepte von Mitteleuropa*, Budapest 1997; Attila Melegh, »Verbotener Grenzübergang«, in: *Replika*, Juni 2001; Ferenc Miszlivetz, *Illusionen and Wirklichkeiten, Savaria UP* 1999; Gusztav Molnar, »Zwischeneuropa – geopolitischer Raum oder Trennlinie?«, in: *Regio* 1999/2.
- 7 Vgl. Busek / Wilflinger, a.a.O., S. 142f. Auf derselben Seite schreibt er: »Die wirkliche Tragödie für Mitteleuropa ist also nicht Rußland, sondern Europa...« Kunderas Kollegen waren weniger arrogant, freilich ähnlich stolz auf die historischen Verdienste der Region. Garton Ash, Judt, Schöpflin und Wood wiesen die Leser schon früh auf diesen Unterschied hin.

- 8 Konrad hebt diese Werte in allegorische Höhen: »(...) ja, der Traum von Mitteleuropa ist Idealismus. Ebenso wie auch der Nationalstaat für die romantischen Patrioten ein verheißungsvoller Traum war. Ein wenig könnten wir getrost auch Matrioten sein. Mitteleuropa, das ist etwas Mütterliches.« (»Der Traum von Mitteleuropa«, in: Busek / Wilflinger (Hg.), a.a.O., S. 97). »Shouldn't we let good myths lie?«, fragt Garton Ash ein wenig sarkastisch nach der Lektüre so viel Lobes (»Does Central Europe Exist?«, in: Schöpflin / Wood, S. 195).
- 9 Vgl. z.B. Todorova, die Kunderas Essay »melodramatic and, at times, outright racist« findet (a.a.O., S. 145). Was Milosz betrifft, konzidiert sie, dass seine Interpretation Mitteleuropas als geistiges Projekt bzw. als Utopie kein Land aus dem Konzept ausschließt. Zugleich benutzt er extrem amorphe Definitionen für die Region, wie etwa »the outer edge of Europe«, »the borderline between Rome and Byzantium« etc. (Milosz, *The Witness of Poetry*, S. 3-11). Vgl. Konrad, der Mitteleuropa als Region beschreibt, die sich »von Berlin bis Rom und von Warschau bis Athen« erstreckt (»Der Traum von Mitteleuropa«, in: Busek / Wilflinger (Hg.), a.a.O., S. 94).
- 10 Milan Kundera, »An Introduction to a Variation«, in: *Cross Currents* 5/1986; Joseph Brodsky, »Why Milan Kundera is Wrong about Dostoevsky«, ebd. Vgl. auch die Polemik zwischen Milan Simecka und Mihaly Vajda: Simecka, »Another Civilisation? An >Other Civilisation?«, in: *East European Reporter* 1985/2; Vajda, »Who Excluded Russia from Europe?«, in: *East European Reporter* 1986/4; Simecka, »Which Way Back to Europe?«, in: *East European Reporter* 1987/3. Zu den reduktionistischen und essentialistischen Fehlschlüssen in der Argumentation für den Ausschluss Russlands vgl. Schöpflin a.a.O., S. 21f. und Todorova, a.a.O., S. 140-160. Eine neue Synthese der Mitteleuropa/ Russland-Problematik bietet Iver Neumann an (*Uses of the Other. »The East« in European Identity Formation*, Minneapolis 1999; *Russia And the Idea of Europe*, London 1996). Nach Istvan Eörsi ist Russland »mit kulturgeschichtlichen Argumenten nicht aus Europa hinauszukomplimentieren, denn Puschkin, Turgenjew, Tschschow oder gar der orthodoxe Tolstoj und der noch orthodoxere Dostojewski haben die westeuropäische Kultur nachhaltiger beeinflusst als – vielleicht einzig mit Ausnahme von Franz Kafka – alle Schriftsteller der zu »mitteleuropäischen« beförderten Völker zusammen.« (Eörsi, a.a.O., S. 29). Garton Ash ist einmal mehr sarkastisch: »Central Europe takes all the »Dichter und Denker« Eastern Europe is left with the »Richter und Henker«.« (Garton Ash, a.a.O., S. 195).
- 11 Der ungarische Literaturhistoriker Endre Bojtár konstatierte bereits 1979 – also vor Kunderas Essay –, dass sich Mitteleuropa in den vergangenen zwei Jahrhunderten (und nicht erst nach dem Zweiten Weltkrieg) nach Osten verschoben hat. Nach Bojtár kann der Trend zur »Veröstlichung« nur gewendet werden »at the price of a historic turn of such magnitude that would probably involve worldwide destruction. Yet, there might be another Solution: to accept the Community of nations living in the region, and try to turn Eastern Europe into Central Europe.« (Ursprünglich auf ungarisch im *Samisdat* in der sog. Istvan Bibó-Festschrift publiziert, später auf englisch unter dem Titel »Eastern or Central Europe?«, in: *Cross Currents* 1988, S. 268).
- 12 In seinem Essay von 1983, *The Witness of Poetry*, sprach Milosz noch von »my corner of Europe«, von der »Europeanness« seines Landes und seinen direkten Verbindungen mit Paris. Zu den heutigen Einstellungen der Polen zu Europa vgl. den Beitrag von Kochanowicz in diesem Heft.

- 13 In den Worten von Dubravka Ugresic: »Mit unseren Pässen konnten wir (Jugoslaven) nach Triest oder nach Graz fahren, um Kaffee oder Waschpulver zu kaufen. Ihnen (den Tschechen, Ungarn usw.) war das nicht erlaubt.« (»Papok es papagajok«, in: Magyar Lettre Internationale 1993/10, S. 14). Predrag Matvejevic schrieb: »Central Europe is abandoning itself to sweet memories, struggling with difficulty against its own provincialisms, and often proving itself ill-equipped to rejuvenate its old traditions.« (»Central Europe Seen from the East of Europe«, in: Schöpflin and Wood, a.a.O., S. 190). Danilo Kis war nicht sehr weit von Bojgars Position: »(...) Budapest, Prague, Warsaw and Bucharest are closer today to Moscow than to Vienna.« (»Variations on the Theme of Central Europe«, in: Cross Currents 1987, S. 2) Zu den rumänischen Auffassungen von Mitteleuropa (insbesondere jener von Eugene Ionesco, der Rumänien und Kroatien dazu zählte, Polen aber ausschloss), vgl. Radu Stern / Vladimir Tismaneanu, »L'Europe centrale: Nostalgies culturelles et realites politiques«, in: Cadmos 1987/39, sowie Jacques Rupnik, The Other Europe, London 1988. Vgl. auch Sorin Antohis Konzept des »geocultural bovarism«, das den Hang der rumänischen Intellektuellen meint, Mitteleuropa zu überspringen (»Romania and the Balkans: From Geocultural Bovarism to Ethnic Ontology«, Beitrag zum Workshop »Recomposing Eastern Europe? Inner Frontiers: Real and Imagined«, Bukarest, Oktober 2000, s.u.). Zur anderen Seite der Medaille, d.h. den verschiedenen Weisen, den Balkan vom Mitteleuropa-Konzept auszuschließen, vgl. Todorova, a.a.O., S. 140-161.
- 14 Ferenc Feher sprach von »collective self-gratification for the intellectuals of Cafe Zentraleuropa«; das traf die Vorbehalte der Budapester Intellektuellen genau (»On Making Central Europe«, in: East European Politics and Societies, Fall 1989, S. 443). Ähnlich später auch der tschechische Historiker Dusan Trestik: »We rather feel like poor but still respectable AlmostEuropeans and only some for whom begging is unbecoming, are poor but proud Centraleuropeans« (»We Are Europe«, in: Iztok-Iztok 1993/10, zit. nach Todorova, a.a.O., S. 155).
- 15 Garton Ash sieht hier einen Zirkelschluss: »NATO and the EU welcome «Central Europeans«, so «Central Europeans« are those whom NATO and the EU welcome.« (»The Puzzle of Central Europe«, in: The New York Review of Books, 18. März 1999, S. 18).
- 16 Der von Busek / Wilflinger herausgegebene Band hat den Untertitel Rekonstruktion eines versunkenen Kontinents. Vgl. auch Peter Hanak, Der Garten und die Werkstatt, Wien 1992.
- 17 Auf den Gipfeltreffen in Luxemburg (1997) und in Helsinki (1999) öffnete sich die EU formell den exkommunistischen Ländern jenseits von »Mitteleuropa« und akzeptierte die Prinzipien der »individuellen Verdienste« und des »Aufholens« für das Auswahlverfahren. Danach werden die »am besten vorbereiteten« Kandidaten aus einer Runde von zehn mittel- und osteuropäischen Staaten, einschließlich Bulgarien, Lettland, Litauen, Rumänien und die Slowakei, zuerst kooptiert. Im Augenblick scheint es, dass Litauen und Lettland eine gute Chance haben, zusammen mit den fünf Kandidaten der ersten Runde aufgenommen zu werden, und zwar aus pragmatischen Gründen, die über eventuelle Leistungsschwächen hinwegsehen lassen. Das Schicksal der Slowakei hängt davon ab, welche Rolle Vladimir Meciar's Partei nach den kommenden Wahlen spielen wird. Bulgarien und Rumänien werden offensichtlich als Nachzügler der ersten Beitrittsrunde betrachtet.
- 18 Vaclav Havel stellt hier eine prominente Ausnahme dar. In den Augen vieler Wis-

- senschaftler und Politiker außerhalb »Mitteleuropas« verlor er beträchtlich an intellektuellem Prestige, weil er in seiner Eigenschaft als Präsident der Tschechischen Republik am mitteleuropäischen Partikularismus festhielt.
- 19 Bezeichnend sind die »eurorealistischen« Vorbehalte des ehemaligen tschechischen Ministerpräsidenten Vaclav Klaus und das Diktum seines Amtskollegen Viktor Orban »Es gibt ein Leben außerhalb der EU«: Beiden scheint dieselbe rhetorische Frage auf der Zunge zu liegen: »Hat Brüssel uns wirklich verdient?«
  - 20 Die Beiträge in diesem Heft demonstrieren verschiedene Strategien der Vermeidung von Stigmatisierung, insbesondere was Russland und den Balkan betrifft; im Falle Polens kommen die Ukraine und Litauen hinzu, denen man ebenfalls den Rücken zukehrt. Die ungarische Regierung hat sich kürzlich energisch dagegen gewehrt, Südosteuropa zugerechnet zu werden, etwa durch Kooptierung zur Südflanke der NATO.
  - 21 Vgl. Andrei Plesu, »Geopolitica si spritz« (Geopolitik und G'spritzter), in: Plai cu hoi, November 2000, S. 8-10.
  - 22 Vgl. J.M. Kovacs, »The Image of Sovereignty. Austria's Changing Identity«, in: Csaba Gombar e.a. (Hg.), *The Appeal of Sovereignty*, Columbia UP 1998; »Rival Temptations – Passive Resistance. Cultural Globalization in Hungary«, in: Peter L. Berger (Hg.), *Many Globalizations*, Oxford UP (i. Vorb.).
  - 23 Vgl. J.M. Kovacs, »Unsichere Geister. Populisten und Liberale im postkommunistischen Ungarn«, in: Peter L. Berger (Hg.), *Die Grenzen der Gemeinschaft*, Gütersloh 1997; »Haider in Ungarn. Notizen zum postmodernen Populismus«, in: *Transit* 11 (1996).
  - 24 Vgl. Jozsef Böröcz, »The Fox and the Raven: The European Union and Hungary Renegotiate the Margins of »Europe««, in: *Comparative Studies in Society and History* 2000/4. Es ist symptomatisch, dass von Osterweiterung nicht die Rede war, als Österreich eingeladen wurde, der EU beizutreten.
  - 25 Vgl. Timothy Snyders Beitrag in diesem Heft.
  - 26 Vgl. Jacques Rupnik, »Die Osterweiterung der Europäischen Union. Anatomie einer Zurückhaltung«, in: *Transit* 20 (2000); Erhard Busek, »Mitteleuropa und Osterweiterung«, in: E. Busek, *Mitteleuropa. Eine Spurensicherung*, Wien 1997.
  - 27 Wie Daniel Chirot in diesem Heft zeigt, kann der Modernisierungsvorsprung der Spitzengruppe allerdings rasch schwinden.
  - 28 Vgl. die Beiträge von Anatoly Khazanov, Alexei Miller und Timothy Snyder und ihre sehr unterschiedlichen Visionen von der Zukunft dieser Zone.
  - 29 Vgl. Andrew C. Janos' neues Buch *East Central Europe in the Modern World. The Politics of the Borderlands from Pre- to Postcommunism* (Stanford University Press 2000). Er betont dort die Auswirkungen religiöser Differenzen auf die wirtschaftliche Entwicklung in der Region. Vgl. auch Chirots Beitrag, der eine entgegengesetzte Position vertritt.
  - 30 Vgl. Günter Verheugen, »The Enlargement Process After Nice«, Brüssel, 16. Januar 2000; Ders., »Changing the History, Shaping the Future«, Tartu, 19. April 2001; Pascal Lamy, »Between Globalization and Enlargement«, Berlin, 8. Februar 2001; Ders., »A New Momentum for Enlargement«, Strategy Paper, Brussels, November 8, 2000; alle unter [www.euro pa.eu.int/comm/enlargement/](http://www.euro.pa.eu.int/comm/enlargement/).
  - 31 Im Namen des IWM bedanke ich mich bei Anca Oroveanu und Andrei Plesu ebenso wie bei der Robert-Bosch-Stiftung für die großzügige Unterstützung dieses Treffens.



*Daniel Chirot*  
 OSTEUROPA ZWISCHEN KULTUR UND  
 MODERNISIERUNG

I

Die Kulturanthropologen haben die Vorstellung von einer sozialen Evolution weitgehend aufgegeben – und dies trotz des beunruhigenden Umstandes, dass ihre Kollegen von der Archäologie ständig mit der Realität von Entwicklungsstadien konfrontiert sind. Die meisten Kulturanthropologen geben heute einer multikulturellen Sichtweise den Vorzug, der zufolge alle Kulturen mehr oder minder gleichwertig sind (Kuper 1999). Wenn ich diesen methodischen Ansatz mit der These vom unvermeidlichen Konflikt der Zivilisationen gleichsetze, wie sie Samuel Huntington in seinem berühmten Buch *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* unter Berufung auf die Unverrückbarkeit der Grenzen zwischen den wichtigsten kulturellen Traditionen vertritt, so mag das seltsam anmuten; tatsächlich aber folgen beide Ansätze einer gemeinsamen Logik.<sup>1</sup> Huntingtons *civilizations* umfassen weit mehr, als die meisten Ethnologen unter »Kulturen« (*cultures*) verstehen würden; für ihn existiert eine eindeutige Wertehierarchie, in der die westliche Welt als die moralisch überlegene, wenn auch derzeit gefährdete Zivilisation erscheint. Die Ethnologen lehnen heute eine solche Hierarchie ab bzw. neigen im Zweifelsfall dazu, sie umzukehren (Clifford /Marcus 1986). Beide Ansätze kommen indes darin überein, dass sie die Gültigkeit der alten funktionalistischen Evolutionstheorie bestreiten, welche die Geschichte der Menschheit als einen langen Marsch in Richtung auf einen gemeinsamen, modernen Gesellschaftstyp begreift, den der Westen als erster erreicht hat, der aber auch allen anderen Menschen zugänglich ist.

Die Geschichte des Wechsels der Kulturanthropologie von ihrer funktionalistisch-evolutionstheoretischen Ausgangsbasis am Ende des 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts hin zu einer immer stärkeren postmodernistischen Ablehnung solcher evolutionstheoretischen Vorstellungen ist ein interessanter Prozess, der uns hier aber nicht weiter

beschäftigen muss. Wichtig ist vielmehr, zu sehen, wie sehr dieser Positionswechsel Folge eines ideologischen Wandels ist, der in den späten 60er Jahren seinen Anfang nahm. Nicht einfach neue Erkenntnisse führten dazu, dass die alte Theorie fallengelassen wurde, sondern eine politische Neuinterpretation, der die westeuropäische und amerikanische Kultur in zunehmendem Maße als imperialistisch, mechanistisch, entfremdend und unecht galt. Diese Haltung war keine neue Erscheinung im Geistesleben; sie hatte vielmehr ihre Wurzeln im aufklärungsfeindlichen, antiuniversalistischen und antimodernistischen Denken Rousseaus und vor allem Herders, die überzeugt davon waren, dass jede Kultur ihre eigene unverwechselbare Individualität hat und nur Schaden nehmen könne, wenn sie dem verderblichen Einfluss der anmaßenden Franzosen ausgesetzt wird (Gellner 1992, S. 26f.; Chirot 1996).

Von der Zivilisation auszugehen, ist ebenfalls ideologisch, aber ein viel älteres Denken. Schon vor langer Zeit brandmarkten die alten Griechen die Perser als eine unheilbar despotische und finstere, bedrohliche asiatische Zivilisation, während sie die meisten anderen Nichtgriechen (die Mazedonier eingeschlossen) zu Barbaren erklärten (Green 1991, S. 6f.; vgl. auch Aischylos' Tragödie *Die Perser*). Die Griechen standen mit dieser Haltung allerdings keineswegs allein da. All die großen klassischen agrarischen Kulturen und Religionen, jedenfalls die führenden Schichten der jeweiligen Gesellschaften, waren felsenfest davon überzeugt, dass sie über die allein angemessene Methode verfügten, das Zusammenleben zu organisieren und ein richtiges Leben zu führen (Lewis 1995).

Wie damals läuft auch heute das ganze letzten Endes auf eine Frage des Geschmacks hinaus. Wenn es die westliche bzw. jetzt die amerikanische Lebensweise ist, die man verabscheut, dann stellt die multikulturelle Anthropologie, die allem Nichtwestlichen, Nichtmodernen und Antikapitalistischen den Vorzug gibt, die ideale Theorie dar. Schätzt man hingegen den westlichen und besonders den amerikanischen Individualismus, Fortschrittsglauben und Demokratiebegriff sowie den materiellen Erfolg, den der Kapitalismus mit sich bringt, dann sind jene Weltteile, die westliche Lebensformen nicht übernommen haben und vielleicht auch nie übernehmen können, entweder barbarische oder hoffnungslos vom »asiatischen Despotismus« beherrschte Regionen. Hinter den entsprechenden Diskursen verbergen sich zumeist nichts weiter als persönliche Vorlieben. Die Chefideologen auf beiden Seiten werfen den jeweils anderen Böswil-



ligkeit, Bigotterie, Scheinheiligkeit oder schlicht und einfach Verblendung vor. Doch stimmen sowohl die Anhänger eines Huntington als auch die Multikulturalisten in ihren vielfachen Ausprägungen darin überein, dass die menschlichen Gesellschaften weder auf diesem Wege noch überhaupt in der Lage sind, sich in Richtung auf *einen* modernen Typ von Sozialstruktur mit einer im großen und ganzen gemeinsamen modernen Kultur zu entwickeln.

Wie haltbar ist die Darstellung der Welt, die uns diese beiden durch eine ideologische Kluft getrennten Parteien jeweils liefern? Keine von beiden schneidet hier sonderlich gut ab, wenn auch aus entgegengesetzten Gründen. Die Multikulturalisten müssen so tun, als habe es keine Fortschritte gegeben; mehr noch müssen sie das fast universale Bedürfnis nach einem besseren materiellen Leben und nach größerer persönlicher Freiheit leugnen. Intellektuelle Kritiker (unter ihnen auch religiöse) mögen gegen den primitiven Geschmack und die vulgäre Kultur der Amerikaner wettern, gerade so, wie sich im 19. Jahrhundert die Antimodernisten über das industrielle England ereiferten; doch möchten die meisten Menschen überall auf der Welt so frei, so reich und so mobil sein wie die Amerikaner und möchten genauso leicht und unbekümmert Sex genießen, wie es deren Filme, Fernsehserien und Popmusik suggerieren. Vor mehr als einem Jahrhundert brachte bereits Nietzsche, mit seinem tiefen Hass auf die zunehmend verbürgerlichte Welt und mit seiner Verachtung für alles Englische, die aristokratische Geringschätzung auf den Begriff, die antimodernistische Intellektuelle für die industrielle Zivilisation und deren Art und Weise empfinden, den breiten Massen materielle Segnungen und demokratische Rechte zuteil werden zu lassen.

Die Behauptung andererseits, dass nur die Menschen der westlichen Gesellschaft in den Genuss der Früchte der Modernisierung gelangen können, führt nicht weniger in die Irre. Es mag sein, dass die damals auf eine kleine Elite gemünzten griechischen und römischen Vorstellungen von individueller Freiheit und Privateigentum beim Wettlauf in Richtung Moderne dem westlichen Europa einen Vorsprung verschafften, wie das viele, unter ihnen auch David Landes (1998, S. 3lf.), meinen. Mit noch größerer Wahrscheinlichkeit dürfte, wie von Max Weber (1904/05) behauptet, die rationale Ethik einiger christlicher Gruppen im Westen von entscheidender Bedeutung für die kommerziellen, wissenschaftlichen und schließlich industriellen und politischen Umwälzungen gewesen

sein. Aber erster zu sein hat noch nie bedeutet, dass nicht auch andere es dem Ersten gleichtun oder ihn gar übertreffen können. Die fragwürdige These, dass Japan den Westen nur deshalb nachahmen könne, weil seine Mischung aus Schintoismus und Buddhismus irgendwie »protestantisch« sei (Bellah 1957), ist längst ad acta gelegt. Wie die Artikel des *Far Eastern Economic Review* regelmäßig bezeugen, zählen einige wichtige chinesische Regionen, und zwar nicht nur Taiwan, sondern auch Hongkong und die Küstenstädte von Kanton bis Shanghai, mittlerweile zu den dynamischsten wirtschaftlichen Gebieten der Welt, während die Gegend um Bangalore in Indien zu den weltweit führenden Industriezentren der Software-Produktion gehört. Malaysia, die Türkei und Brasilien haben sich zu wichtigen Industriestaaten entwickelt, mit einem Bruttosozialprodukt pro Kopf der Bevölkerung, das ihnen einen Platz im oberen Mittelfeld der internationalen Einkommensskala sichert (Weltbank 2000, S. 10-13, Tabelle 1.1). Dass sich einige der katholischsten Gegenden Europas, die einst weit hinter der Entwicklung herhinkten und als hoffnungslos fortschrittsfeindlich galten, wie etwa Spanien, Irland und Portugal, zu fortschrittlichen, modernen Wirtschaftsregionen entfaltet haben, sei dabei nur am Rande erwähnt.

Ebensowenig sind Demokratie und wachsende Achtung für die Rechte des Individuums ein ausschließlich westliches Privileg. Menschen in aller Welt, vom Iran bis nach Indonesien und Mexiko, fordern politische Freiheiten und Rechte, die weit über das hinausgehen, worauf im 19. Jahrhundert die überwiegende Mehrzahl der Menschen in Europa Anspruch erheben konnte, die aber unabdingbarer Bestandteil der fortlaufenden liberalen Revolution sind, ohne die der Modernisierungsprozess der letzten zwei Jahrhunderte undenkbar wäre.<sup>2</sup>

Mag sein, dass nicht die ganze Welt im Begriff steht, ein einheitliches Kulturmodell zu übernehmen; aber die Schlüsselemente dessen, was uns heute als moderne, liberale, westliche, demokratische, individualistische kapitalistische Lebensform gilt, sind sehr weit verbreitet und verbreiten sich immer weiter. Nichts anderes als diese Tatsache verbirgt sich hinter der vielzitierten Globalisierung, und deshalb stellt für jene, die sich dem Trend entgegenstemmen, Globalisierung auch ein solches Reizwort dar (Friedman 1999). Wenn das so ist und wenn die Ablehnung des Globalisierungstrends weitgehend ideologisch begründet ist, lohnt dann überhaupt die Auseinandersetzung mit einer Themenstellung, die offenbar

nichts weiter ist als das Resultat der Verdrehung von Tatsachen und eines falschen Verständnisses vom Wesen modernen sozialen Wandels? Die Antwort lautet eindeutig ja, und sei's auch nur, weil auf der Basis solcher ideologischer Vorlieben und Missverständnisse politische Entscheidungen getroffen werden.

Nachdem 1996 Samuel Huntingtons *The Clash of Civilizations* erschienen war, vertraten zum Beispiel einige Intellektuelle in der Türkei die Position, der Westen verurteile sie zu muslimischer Rückständigkeit und Unwissenheit und deshalb könne die Türkei ihre Bemühungen um den Anschluss an Europa ebensogut aufgeben und sich der arabischen Welt annähern. Glücklicherweise hat diese Haltung in der Türkei an Boden verloren. Wie falsch es ist, Gruppen nach ihren angeblich tiefsitzenden kulturellen Prägungen einzustufen, zeigt die Tatsache, dass in der Türkei viele Islamisten den Anschluss an Europa suchen, weil sie sich davon den Schutz religiöser und bürgerlicher Rechte versprechen, während die angeblich westlich orientierten orthodoxen Kemalisten unter den Militärs aus genau den gleichen Gründen eine zunehmend nationalistische Richtung einschlagen und Europa den Rücken kehren. Sie möchten das autoritäre, militaristische System aufrechterhalten. In den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts widersetzte sich der sozialistische Ministerpräsident Bülent Ecevit mit Nachdruck dem Beitritt zur EU, weil Europa ihm zu kapitalistisch und ausbeuterisch war. Jetzt ist er erneut Ministerpräsident und setzt sich ebenso nachdrücklich für den Beitritt ein.<sup>3</sup> Ähnliche Skepsis gegenüber der Annäherung an Europa haben auch eine Reihe von russischen Intellektuellen geäußert, die sich durch Huntingtons Analyse zur christlich-orthodoxen Barbarei verurteilt sahen und das zum Vorwand nahmen, sich für eine neue Form von antikapitalistischer, antidemokratischer und antiwestlicher slawophiler Haltung stark zu machen. Wenn Russland versuche, sich zu verwestlichen, werde es ohnehin scheitern und beim Westen auf Ablehnung stoßen; es solle deshalb lieber seine eigene, unvergleichlich reine, von Gemeinschaftsdenken geprägte, typisch russische Version von Modernisierung kultivieren. Dass der Kommunismus diese Position aufgriff, verschaffte ihm bei russischen Nationalisten ein beträchtliches Maß an Anerkennung; das Scheitern des Kommunismus ließ diese »russische Idee« allerdings in der Versenkung verschwinden, aus der sie nur allmählich wieder auftaucht (McDaniel 1996). Sollte sich die Ansicht durchsetzen, Russland solle sich der Modernisierung westlichen

Stils verweigern und sich auf seine Wurzeln besinnen, um seinen eigenen Weg zu finden (Ziuganov 1996; Khazanov 1997), würde dies Russland nur ein weiteres Jahrhundert Rückständigkeit und Elend bescheren.

Hier können wir sehen, dass die Haltung Huntingtons mit den Forderungen der Multikulturalisten vieles gemein hat. In indischen Intellektuellenkreisen, die den postmodernistischen Ideen besonders stark zuneigen (Chakrabarty 1992), trifft man auf die gleiche Art von antimodernistischer Reaktion, wie man sie bei islamischen Fundamentalisten in einigen Ländern der muslimischen Welt vorfindet, auch wenn die Betroffenen das heftig bestreiten würden. Dass sich beträchtliche Teile der indischen Bevölkerung durch die Modernisierung bedroht fühlen, verschafft diesen Intellektuellen ein Publikum und eröffnet die Möglichkeit politischer Fehlentscheidungen, die dem raschen ökonomischen Wachstum der letzten Zeit ein Ende bereiten und eine Rückkehr zu der auf Autarkie setzenden gescheiterten Politik bedeuten könnten, von der sich der Congress während der ersten vier Jahrzehnte nach der Unabhängigkeit Indiens leiten ließ. In nichtwestlichen Gesellschaften zeigen sowohl diejenigen, die Huntingtons Ansichten folgen, als auch die Multikulturalisten der Modernisierung die kalte Schulter, weil sie darin einen westlichen Import sehen, der ihren Vorstellungen von einer guten Gesellschaft nicht entspricht; beide sind sich sicher, dass für ihre Gesellschaften das westliche Modell nicht taugt.

Wie sieht nun die Realität aus, und welcher theoretische Ansatz erklärt am besten die Mechanismen des sozialen Wandels in der modernen Welt? Seltsamerweise ist dies eben jene funktionalistisch-evolutionstheoretische Perspektive, die in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts zuerst von der Kulturanthropologie und in der Folge dann von der Soziologie verworfen wurde.

Eine Betrachtung des gesellschaftlichen Wandels aus evolutionsgeschichtlich-funktionalistischer Perspektive gibt der Diskussion über den »Kampf der Zivilisationen« eine ganz andere Richtung, weil sie die Augen für die Tatsache öffnet, dass scheinbar unversöhnliche kulturelle Differenzen eher ein Ergebnis unterschiedlicher Geschwindigkeiten bei der Modernisierung als ein Ausdruck dauerhafter kultureller Grenzbeziehungen sind. Kulturen sind Codes, vergleichbar genetischen Codes, Regelsysteme, die sowohl die gesellschaftliche Organisation als auch das

persönliche Verhalten steuern. Mag sein, dass sie weniger definitiv sind, und mit Sicherheit lassen sie sich durch bewusste menschliche Eingriffe verändern; die Parallele zur biologischen Evolution ist also nicht mehr als eine Analogie. Dennoch sind die Ähnlichkeiten wichtig. Im Laufe von Generationen bilden die Menschen Verhaltenskodizes aus, die in die Form von Bräuchen und Gesetzen, von Neigungen und Vorlieben, von Leitvorstellungen für das Verhalten unter bestimmten Anforderungen gegossen werden. Ständig finden neue Regeln, Vorlieben und Bräuche Aufnahme in die Kulturen, manche schnell, andere langsam. Die Neuerwerbungen haben vielleicht nur geringe oder gar keine Auswirkungen auf die Gesellschaft, sie können segensreich und dem Überleben dienlich sein, sie können aber auch Schaden stiften. Entscheidend für das Verständnis sozialen Wandels ist, dass die Lebensumstände von Gesellschaften, mögen diese auch noch so isoliert und abgeschieden existieren, niemals auf Dauer fixiert sind. Mehr oder minder zufallsbedingt stellt sich heraus, dass bestimmte kulturelle Strukturen flexibler sind als andere und sich an Veränderungen des Klimas, des sozialen Milieus, der Technik und der Bevölkerungsdichte leichter anpassen. Kulturelle Strukturen, die zu unflexibel sind oder die keine erfolgreichen Lösungen für ernsthafte neue Probleme bieten, mit denen sich eine Gesellschaft konfrontiert sieht, führen zu Krisen. Diese können fatale Folgen haben, können aber auch zu größerer Flexibilität führen. Wie bei der biologischen Evolution ist das Tempo der Veränderungen mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit nicht konstant, sondern ungleichförmig, ein Fall von »unterbrochenem Gleichgewichtszustand«, bei dem Perioden relativ langsamen Wandels plötzlich von Bündeln neuer Herausforderungen abgelöst werden (Sahlins / Service 1960; Boserup 1981).

Vor vielen Jahren hat Shmuel Eisenstadt zu zeigen versucht, dass es starke Übereinstimmungen zwischen allen Agrarreichen der Vergangenheit gibt; später vertrat er allerdings auch die irrierte These, jede der großen Weltreligionen habe die ihrem Einfluss unterworfenen Sphäre irgendwann auf eine Richtung eingeschworen, von der praktisch keine Abweichung mehr möglich gewesen sei (Eisenstadt 1963, 1986). In der Tat haben alle agrargesellschaftlichen Königreiche und Großreiche früher oder später einen Kriegsadel ins Leben gerufen, weil sich mit ihm erfolgreich Kriege führen ließen und weil die Berufskrieger, die daraus hervorgingen, über die körperliche Kraft verfügten, ihren Bauern den Zehnt abzupressen. Nur in

entlegenen Berggegenden oder in auf andere Art geschützten Regionen konnten demokratischer organisierte Stammeskulturen überleben. Hierbei handelte es sich um eine universale Entwicklung, die alle angeblich radikalen Unterschiede zwischen den klassischen Zivilisationen relativierte. Ebenso traten auch überall städtische Kaufleute in Erscheinung, die stärker als die sie umgebenden Territorialherren und Bauern dazu neigten, ihre Umwelt zu quantifizieren und rational zu erfassen. Und allenthalben zeigten religiöse Eliten die Tendenz, kriegerische Tugenden und kaufmännische Berechnung abzuwerten, während Beamte im Dienste herrschender Dynastien gewöhnlich Bildung und Verwaltung hochhielten. Diese Verbindungen zwischen bestimmten Klassen und Wertvorstellungen traten mit überraschender Regelmäßigkeit immer wieder auf, weil die entsprechenden Berufe und Einstellungen gefragt waren und am besten dazu taugten, entwickelte Agrargesellschaften funktionsfähig zu erhalten (Weber 1922).

Die großen kulturellen Barrieren, die man zwischen den wichtigsten kulturellen Zusammenballungen, genannt Zivilisationen, zu erkennen geglaubt hat, waren weitgehend das Produkt zufälliger Unterschiede in der Verteilung der Macht zwischen den immer gleichen konkurrierenden Gruppen aus Königen, Kriegsadel, Kaufleuten, Beamten, Priestern, Bauern und angrenzenden Berg- oder Wüstenstämmen, die am Rande der etablierten Agrargesellschaften ihr Leben fristeten. Die Geographie, die zufällige Nähe einer Wanderroute oder Handelsstraße, die Fruchtbarkeit des Bodens und die Häufigkeit, mit der das Land Naturkatastrophen wie Überschwemmungen und Dürren ausgesetzt war, die Nachbarschaft nomadischer, weniger zivilisierter Grenzstämme – das alles bewirkte unterschiedliche Entwicklungen. Gewiss, es gab kulturelle Unterschiede, aber die Grundstrukturen waren sich in allen Agrarstaaten sehr ähnlich, abgesehen davon, dass zufallsbedingt bestimmte Gruppen mancherorts mächtiger waren als anderswo.

So war es zum Beispiel die zufallsbedingte Unabhängigkeit von Handelsstädten in Westeuropa, die zusammen mit der Tatsache, dass die besten Agrarflächen Westeuropas keinen häufigen extremen Klimaschwankungen oder nomadischen Überfällen ausgesetzt waren, das »europäische Wunder« begründete (Jones 1981). Die größere Unabhängigkeit von Städten und Kaufleuten beförderte das Aufkommen einer rationalen Ethik, während die langfristige Stabilität in der landwirtschaftlichen Erzeugung, die



von Störungen weitgehend verschont blieb, den Aufbau einer Kapitalbasis erlaubte, wie er sich (außer vielleicht in einem gewissen Maß in China) nirgends sonst findet. Schließlich ermöglichte die anhaltende Zersplitterung Europas (im Unterschied zu China, das immer wieder zur Einheit zurückkehrte) einen als Anreiz für beschleunigte Veränderungsprozesse fungierenden technischen, wirtschaftlichen und geistigen Wettstreit. Die kulturellen Elemente aber, aus denen die westliche Zivilisation im Mittelalter bestand, waren die gleichen wie andernorts, und kleine Unterschiede in der relativen Gewichtung der einzelnen Elemente genügten, um für eine andere Entwicklung zu sorgen (Chirot 1986).

Keine Agrargesellschaft vermochte das Problem des zyklischen Bevölkerungswachstums zu lösen. In guten Zeiten ließ das Bevölkerungswachstum den technischen Fortschritt hinter sich und sorgte für sinkende ProKopf-Erträge in der Lebensmittelerzeugung sowie für eine übermäßige Zunahme habgieriger Adliger. Daraufhin kam es zu Kriegen, Seuchen und Hungersnöten, bis sich das Verhältnis wieder normalisiert hatte. Diese endlose zyklische Bewegung ist für einen Großteil der Dramatik der klassischen Geschichte verantwortlich, von China über Indien und den Vorderen Orient bis nach Europa und sogar zu den klassischen Zivilisationen Mittelamerikas. Hier liegt auch der Grund dafür, dass seit der Entstehung ackerbaureibender Gesellschaften im Altertum bis zum späten Mittelalter das menschliche Bevölkerungswachstum relativ langsam verlief (McEvedy / Johnes 1978, S. 342-351).

Vom 19. bis Mitte des 20. Jahrhunderts bildete die Erforschung der Art und Weise, wie es dem Westen gelang, aus diesem Schema auszubrechen, eine zentrale Fragestellung der sozialwissenschaftlichen Theoriebildung. Erst in den letzten Jahrzehnten, zumindest im Bereich der Soziologie, traten dann z.B. die Vertreter der Weltsystem-Theorie in Erscheinung, um das Problem mit der Behauptung abzutun, die Westeuropäer seien keine kulturellen Neuerer, sondern nur bessere Diebe; hingegen bestritten die Vertreter des Postmodernismus, dass der Westen überhaupt etwas von Wert erfunden habe (Wallerstein 1974; Abu-Lughod 1989; Lyotard 1979). Das ändert indes nichts daran, dass etwas im Westen passiert sein muss, das die Welt ebenso sehr veränderte, wie es die agrarische Revolution in der Zeit vor ca. 3000 v. Chr. getan hatte. Wie bei dieser früheren Revolution begann auch jetzt die menschliche Bevölkerung, rasant zu wachsen, und die menschlichen Gesellschaften machten einen dramatischen Wandel durch. Der größte

Unterschied liegt darin, dass sich diese zweite große Transformation in äußerstenfalls drei oder vier Jahrhunderten vollzogen hat statt im Laufe von drei oder vier Jahrtausenden (Diamond 1997, S. 176-191, 215-292).

Einmal mehr sieht sich die Menschheit heute mit einer ganzen Reihe von Herausforderungen konfrontiert; sie ist gezwungen, sich den neuen Verhältnissen durch die Schaffung neuer Typen gesellschaftlicher Organisation, neuer Kulturen, anzupassen. Nicht anders als in der agrargesellschaftlichen Vergangenheit gibt es nur eine relativ kleine Anzahl praktikabler Optionen, auch wenn im Bemühen, alte Gewohnheiten mit den neuen Anforderungen in Einklang zu bringen, allenthalben alle möglichen Experimente unternommen wurden und auch weiterhin werden. Der moderne Transformationsprozess bietet noch weniger gangbare Lösungen als die Umbrüche zuvor, und zwar deshalb, weil sich ein einheitlicher Weltmarkt entwickelt und weil das Kommunikationstempo sich ungeheuer beschleunigt hat. Das Szenario ist simpel: Gesellschaften und Systeme, die sich nicht anpassen, fallen zurück, die Menschen, die ihnen angehören, beginnen zu rebellieren, und am Ende steht das Scheitern.

Ein Unterschied mag heute darin bestehen, dass Fehlschläge sich nicht mehr unbedingt in militärischen Niederlagen, Knechtschaft, Hungersnöten und Zwangsvertreibungen ausdrücken müssen. Es genügt, dass die Bräuche, Gesetze, Ideologien und Organisationsformen, die den freien Austausch von Ideen und Technologien, von Waren und Kapital behindern, zu einer Verlangsamung des Wirtschaftswachstums führen, und schon steigt die Unzufriedenheit in der Bevölkerung. Wer den neuen Anforderungen ablehnend gegenübersteht, vermutet vielleicht, dass sich die reichen kapitalistischen Mächte unter Führung der USA gegen die betreffende Gesellschaft verschworen haben. Aber tatsächlich bedarf es gar keiner Verschwörung oder direkter Intervention. Fundamentalistische muslimische Regime, rechte korporatistische Autokratien, korrupte, nach außen abgeschottete Plutokratien oder andere Überbleibsel aus dem späten agrargesellschaftlichen Zeitalter sind sich durch ihr Festhalten an schlecht angepasste soziale und ökonomische Systeme selbst der ärgste Feind. Normalerweise ist ihren Führern das auch klar; dennoch klammern sie sich verzweifelt an die Macht, weil sie fürchten, dass jede Anpassung an die neuen Erfordernisse auf ihren Sturz hinausläuft. Wovor sie sich deshalb am meisten fürchten, ist der freie Austausch von Ideen und Informationen, der den von ihnen beherrschten Menschen ihr Versagen nur noch offenkundiger machen muss.



Wo bleibt unter diesen Voraussetzungen der »Kampf der Zivilisationen«? Aus evolutionstheoretisch-funktionalistischer Sicht spricht alles dafür, dass der »Kampf« weitgehend eine Funktion des unterschiedlich fortgeschrittenen Modernisierungsprozesses ist und deshalb wohl auch nicht viel länger fortgesetzt wird. Er ist weder der Vergangenheit noch der Zukunft als ewiger Konflikt einbeschrieben. Angesichts dessen mutet die These Huntingtons, dass in bestimmten Kulturen Modernisierung ausgeschlossen sei, gleichermaßen historisch kurzsichtig wie theoretisch seicht an. Und die multikulturalistische, postmodernistische Ablehnung der Modernisierung als Inbegriff westlicher Vorherrschaft scheint das tatsächliche Geschehen völlig zu verfehlen. Was demgegenüber am Platze scheint, ist eine Rückkehr zu der älteren evolutionstheoretisch-funktionalistischen Tradition, die in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts in Talcott Parsons ihren Höhepunkt fand (Parsons / Smelser 1956). Wenn wir die Probleme der heutigen ökonomischen Modernisierung aus dieser Perspektive ins Auge fassen und die sog. Modernisierungstheorie rehabilitieren (am bündigsten formuliert von Walt W. Rostow in seiner 1960 vorgelegten Ausarbeitung eines Modells von Stufen ökonomischen Wachstums), dann wird uns das helfen, die heutigen Ungleichheiten im Bereich der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklung sowie die Optionen für die Zukunft besser zu verstehen.

## II

Was lässt sich aus unseren bisherigen Überlegungen für die Debatte um »Ost-« und »Mitteleuropa« gewinnen? Aus modernisierungstheoretischer Sicht erscheint sie ebenso irreführend wie kleinkariert. Man muss zugeben, dass die Einführung der Unterscheidung zwischen Ost- und Mitteleuropa ein brillantes Stück antisowjetischer Propaganda war, das viel dazu beitrug, den antikommunistischen Widerstand unter den Intellektuellen zu stärken.<sup>4</sup> Insofern der Wunsch, als »Mitteleuropa« anerkannt zu werden, gleichbedeutend war mit dem Wunsch, zum »Westen« zu gehören, ging es dabei um die Segnungen, die den Menschen im Westen zuteil wurden, während sie denen unter kommunistischer Herrschaft versagt blieben – ökonomische Modernisierung und Wohlstand, stabile demokra-

tische Verhältnisse und Achtung für die Rechte des einzelnen. Aber natürlich sind das Dinge, nach denen es die Mehrzahl der Menschen überall auf der Welt verlangt, auch wenn ihre politische Führung vielerorts versucht, sie ihnen unter dem einen oder anderen Vorwand vorzuenthalten. Nicht nur die Menschen im Westen und die Mitteleuropäer streben nach diesen Errungenschaften. Wenn die intellektuellen Aktivisten Mitteleuropa beschworen haben, weil sie beanspruchten, dem Westen näher zu sein als andere Europäer oder Nichteuropäer und die Befreiung vom Kommunismus ihnen so erlauben würde, schneller zum Westen aufzuschließen als zum Beispiel die Rumänen oder Russen, dann war das durchaus plausibel. Bedeutete ihre Berufung auf Mitteleuropa hingegen, dass Menschen, die in einem bestimmten Teil Europas zur Welt gekommen waren, im Unterschied zu anderen aus irgendeinem Grund über die Fähigkeit verfügten, an der Moderne teilzuhaben, dann war das Humbug. Taiwan und Südkorea sind tatsächlich »westlicher« als der größte Teil Mitteleuropas, selbst heute noch, gemessen an ihren stabilen Demokratien und dem hohen Stand ihrer ökonomischen Modernisierung.<sup>5</sup> »Westlich« ist in diesem Fall nichts weiter als ein Synonym für »modernisiert«.

Wer die Tatsache, dass zwischen verschiedenen Teilen der postkommunistischen Welt Unterschiede im wirtschaftlichen Erfolgsniveau bestehen, auf tiefgreifende kulturelle Traditionen und Erbschaften zurückzuführen sucht, der verkennet die wahren Gründe für diese Unterschiede und lässt sie außerdem unverrückbarer erscheinen, als sie in Wahrheit sind. Wir wissen mittlerweile, dass für eine nachhaltige Modernisierung drei Generationen genügen, vielleicht sogar weniger. Einige rückständige Gebiete Osteuropas, wie zum Beispiel Rumänien oder Bulgarien, bringen alle Voraussetzungen für eine rasche Modernisierung mit. Wäre Serbien nicht von seinen irreführenden Intellektuellen (die felsenfest an eine besondere »serbische Mission« glaubten) und vom Regime Milosevic in ein katastrophales politisches Abenteuer verstrickt worden, das Land hätte aus der kommunistischen Ara auf dem gleichen Entwicklungsniveau wie Polen hervorgehen können. Die Unterschiede im Modernisierungsgrad, die zwischen Rumänien oder Bulgarien und, sagen wir, Ungarn oder Polen bestehen, lassen sich binnen ein, zwei Generationen beseitigen. Und Ähnliches gilt für die Gesamtheit des postkommunistischen Europa, das durchaus imstande ist, mittelfristig zum Entwicklungsniveau Westeuropas aufzuschließen.

Schließlich hätte in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts niemand den

rückständigen Ländern Spanien, Portugal, Griechenland und Irland zuge-  
traut, dass sie bis zum Jahr 2000 das Modernitätsniveau der fortgeschritte-  
nen westlichen Gesellschaften erreichen würden. *The Economist* zufolge  
beliebte sich im Jahr 2000 das irische Bruttoinlandsprodukt pro Kopf der  
Bevölkerung auf 29 800 Dollar, gegenüber 25 900 Dollar in Großbritan-  
nien (2001, S. 84f.)! Wenn man bedenkt, dass Irland zu Beginn des 20.  
Jahrhunderts als kulturell und wirtschaftlich rückständig galt und dass  
noch in den 70er Jahren der ökonomische Entwicklungsstand des Lan-  
des als ungefähr dem ungarischen vergleichbar galt (Zauberman 1976, S.  
61 ff.), ist das bemerkenswert. Im Jahre 2000 betrug in Ungarn das Pro-  
Kopf-Bruttoinlandsprodukt 5830 Dollar (*The Economist* 2001, S. 85).

Wenn man Wirtschaftswunder sucht, braucht man nicht bis nach Tai-  
wan oder Südkorea zu gehen, auch wenn man nicht vergessen sollte, dass  
diese Länder 1950 Pro-Kopf-Einkommen hatten, die unter dem des west-  
afrikanischen Ghana (damals noch Goldküste) lagen und auch niedriger  
waren als das rumänische. Eine preisbezogene Bereinigung ergibt sogar,  
dass Ghana noch zu Anfang der 50er Jahre ein im Vergleich mit Taiwan  
annähernd doppelt so hohes Pro-Kopf-Bruttoinlandsprodukt erzielte,  
während Rumänien nur wenig ärmer war als Japan (Summers / Heston  
1984).

Kulturelle Traditionen für bedeutungslos zu erklären, wäre gewiss eine  
grobe Übertreibung. Im größten Teil Afrikas südlich der Sahara zum Bei-  
spiel haben der Mangel an schriftkulturellen oder staatsbürokratischen Tra-  
ditionen, ein schwach ausgebildeter Sinn für das Recht auf Privateigentum  
und die fast durchgängige Bereitschaft, die haltgebende gesellschaftliche  
Struktur in der Sippe zu gewahren, korrupte, von Nepotismus beherrschte,  
ineffektive Regierungsapparate hervorgebracht, die eine wirtschaftliche  
Entwicklung fast unmöglich machen (Jackson / Rosberg 1982). Für Osteu-  
ropa haben jüngste Forschungen von Andrew Janos nachgewiesen, dass die  
Kluft zwischen Ostkirche und katholischer Kirche einen wichtigen politi-  
schen und ökonomischen Unterschied markiert und dass die katholischen  
Gebiete in der Region vor 1989 dem Kommunismus größeren Widerstand  
entgegengesetzt und danach ökonomisch besser abgeschnitten haben (Janos  
2000, S. 38f., 326f.). Diese Empirie ist nicht zu vernachlässigen, darf aber  
auch nicht dazu missbraucht werden, solche Unterschiede für aufgrund  
ihrer tiefen Verwurzelung unveränderlich zu erklären.

Ich meine, dass die Macht kultureller Traditionen nicht überbewertet

werden darf, weil sie sich unter günstigen Umständen binnen weniger Generationen brechen lässt. Griechenland und der griechische Teil Zyperns zum Beispiel haben eine ebensolche ostkirchliche Tradition wie die osteuropäischen Gebiete, die unter die Herrschaft des Kommunismus gerieten. Weil sie aber in der Einflussosphäre des Westens verblieben, haben diese beiden Länder im letzten halben Jahrhundert einen tiefgreifenden Modernisierungsprozess durchlaufen und rasche ökonomische Fortschritte gemacht. Im Jahre 2000 betrug das griechische Bruttoinlandsprodukt pro Kopf der Bevölkerung 12 400 Dollar und übertraf damit das ungarische um mehr als das Doppelte, während es sich 1950 nur erst auf bestenfalls 60% des ungarischen belief. Rumänien, das 1950 über ein Pro-Kopf-Bruttoinlandsprodukt verfügte, welches 80% des griechischen entsprach, kommt heute auf kaum noch 15% des griechischen (*The Economist* 2001, S. 84ff.; Summers / Heston 1984). Die Auswirkungen des orthodoxen Glaubens und des Kommunismus haben sich in Kombination offenbar als besonders schädlich erwiesen, wohingegen in Griechenland der enge Kontakt zum Westen die negativen Wirkungen der orthodoxen Tradition weitgehend kompensieren konnte. Janos (2000) und McDaniel (1996) haben beide erklärt, warum die orthodoxe Kirche und der Kommunismus sich in ihrer Entwicklungsfeindlichkeit wechselseitig verstärkten, doch das bedeutet nicht, dass sich die Notlage in den postkommunistischen Gesellschaften, die zum Einflussbereich der orthodoxen Kirche gehören, aus irgendeinem althergebrachten Charakter dieser Religion herleitet.

Wenn wir zu den Ursachen zurückgehen, die verantwortlich waren für die frühe Modernisierung des Westens zwischen dem 15. und 19. Jahrhundert, dann lässt sich geltend machen, dass zwischen dem fortschrittlichen Nordwesten einerseits und dem Süden wie auch dem Osten Europas andererseits eine zivilisatorische Kluft existierte. Tatsächlich besaß die Region Europas, die als »der Westen« bekannt wurde, Einzigartigkeit. Die Gründe für ihren Aufstieg sind bereits angedeutet worden. Im Vergleich mit ihr verfügten die nordöstlichen Teile Osteuropas über primitivere Ackerbautechniken, eine geringere Bevölkerungsdichte und, im Ganzen betrachtet, schlechtere Böden und härtere klimatische Bedingungen. Was das unter osmanischer Herrschaft stehende Südosteuropa betraf, so lässt sich nicht sagen, dass es durch irgendein besonderes Charakteristikum seiner kulturellen Traditionen oder durch die Osmanen zur Rückständigkeit verurteilt war. Das Gebiet war im Gegenteil von einer Reihe ganz

normaler, Ackerbau und Viehzucht treibender Gesellschaften besiedelt, die denselben, katastrophisch verlaufenden demographischen und ökologischen Zyklen unterlagen wie alle anderen vergleichbaren Gesellschaften. Die Herrschaftssphäre der Osmanen entsprach dem Durchschnitt und wirkte rückständig nur im Verhältnis zu jener einzigartigen nordwesteuropäischen Region, die in ihrer Entwicklung als erste über das agrargesellschaftliche Stadium hinausgelangte. Gebiete, die weiter im Norden und im westlichen Teil Osteuropas lagen und in unmittelbarem Kontakt mit dem Westen standen, zogen Nutzen aus der Übernahme technischer Errungenschaften und erreichten höhere Niveaus landwirtschaftlicher Produktivität als das abgelegene Südosteuropa und die entfernteren Teile Osteuropas wie etwa Russland (Adnair 1989; Gunst 1989). In den Unterschieden des materiellen Entwicklungsstands spiegelten sich gewiss auch kulturelle Unterschiede, aber statt aus dem Rahmen zu fallen und rückständig zu sein, glichen die osteuropäischen Gesellschaften, Russland eingeschlossen, Agrargesellschaften in anderen Teilen der Welt und waren wie diese zu langsamem Wachstum, heftigen Schwankungen zwischen Blütezeiten und Krisen und chronischer Unsicherheit verurteilt, die dem Kapitalwachstum und Verbesserungen hemmend im Weg standen.

Nachdem indes der Westen eine Vormachtstellung in der Welt errungen hatte und sein Einfluss sich auszubreiten begann, fingen diese alten Unterschiede an, sich aufzulösen. Es brauchte besondere Umstände, um aus dem alten agrargesellschaftlichen Schema auszubrechen, aber nachdem das westliche Vorbild einmal vorhanden war, fiel die Schaffung weiterer moderner Industriegesellschaften nicht mehr so schwer. Sie entstanden zuerst im 19. Jahrhundert in jenen Teilen Osteuropas, die dem westlichen Einfluss am stärksten ausgesetzt waren, und dann im 20. Jahrhundert auch in den abgelegeneren südosteuropäischen Regionen. Wie einst der Sprung von den voragraren, unstaatlichen Gesellschaften im Laufe einiger Jahrtausende auf dem ganzen Erdball vollzogen wurde, so vollzieht sich die industriegesellschaftliche Transformation ebenso weltweit binnen einiger Jahrhunderte; noch stecken wir mitten in diesem Prozess.

Verglichen mit dem Westen tat sich Mitteleuropa mit der Industrialisierung schwer; Deutschland allerdings schaffte dann rasch den Anschluss. Böhmen und Mähren, die heutige Tschechische Republik, bildete nach Deutschland den am stärksten verwestlichten Teil Mitteleuropas. Auch wenn seine Ökonomie hinter den reichen westeuropäischen Volkswirt-

schaften zurückstand, zählte sie doch im Bereich des industriellen Exports zur führenden Gruppe; zahlreichen sozialen Indikatoren zufolge kam die Region westlichen Standards nahe (Janos 2000, S. 130-140). So waren auch in Polen die Gebiete, die Deutschland am nächsten lagen und von dort am stärksten beeinflusst wurden, im 18. Jahrhundert bereits entwickelter als die polnischen Gebiete im Osten (Kochanowicz 1989).

Die enormen Unterschiede in der industriellen und technologischen Leistungskraft, dem Grad der Verstädterung und der Bildung sowie all den anderen Indikatoren für Modernität, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts zwischen dem östlichen und dem westlichen Europa bestanden, lassen leicht vergessen, dass ein Jahrhundert zuvor auch der größte Teil des Westens noch ungebildet, arm und bäuerlich war. Und man darf auch nicht aus dem Auge verlieren, dass dort, wo die Moderne eine Chance bekam, Fuß zu fassen, wie etwa in Teilen des Habsburger Reiches, im russischen Teil Polens und in bestimmten Regionen des Baltikums, nicht zu vergessen St. Petersburg und einige andere Gegenden in Russland, die Entwicklung viel rascher vonstatten ging als ursprünglich, nämlich in der Zeit zwischen 1500 und 1800, in Westeuropa. In den Jahrzehnten vor dem Ersten Weltkrieg machte Russland bemerkenswerte Fortschritte im industriellen Wachstum und im Bildungswesen und schuf so eine feste Grundlage für die Modernisierung, auch wenn die Sowjets steif und fest behaupteten, dergleichen habe nie existiert (Grossman 1973).

Selbst der Erste Weltkrieg und die aus ökonomischer Sicht unsinnigen Grenzziehungen, von denen er gefolgt war, brachten die wirtschaftliche Modernisierung Osteuropas nicht zum Stillstand. Tatsächlich setzte die Modernisierung in vielen Teilen des Balkans in den 20er und 30er Jahren des 20. Jahrhunderts ein. Dabei handelte es sich nicht einfach nur um die Einrichtung neuer Staaten mit ihren Bürokratien und Militärapparaten, sondern es kam tatsächlich zu Fortschritten im Bildungswesen, in den landwirtschaftlichen Anbautechniken und sogar bei der Schaffung eines gewissen industriellen Potentials (Chirot 1989b). Wäre es nicht zum Zweiten Weltkrieg und, schlimmer noch, zur anschließenden Errichtung einer kommunistischen Herrschaft gekommen, wenige Teile Osteuropas, wenn überhaupt, wären dazu verurteilt gewesen, in Rückständigkeit zu verharren. Vielmehr hätten sie an den gleichen rasanten Fortschritten teilgehabt, wie sie die Iberische Halbinsel, Griechenland, Zypern und Irland seit 1950 erlebten.



Auf den ersten Blick scheint das merkwürdig. Der Kommunismus hatte ja nicht das Ziel, die Entwicklung aufzuhalten, sondern beanspruchte im Gegenteil, sie zu beschleunigen. Verstädterung, Bildung für breite Volksschichten, Industrialisierung – das alles wurde vorangetrieben. Was aber fehlte, war der substanziellere Teil der Modernisierung, dass nämlich die Menschen lernten, wie man sich unter den Bedingungen des freien Marktes verhält statt unter denen traditioneller Gemeinschaften. Indem der Kommunismus diesen Teil des Programms vernachlässigte, schuf er das äußere Gerüst des modernen Lebens, ohne die Einstellung der Menschen hinlänglich zu verändern. Zu den bizarren Aspekten des Kommunismus zählt die Art und Weise, wie er die traditionellen sozialen Erwartungen konservierte, während er gleichzeitig die Produktionsmethoden zu revolutionieren suchte. Gemeinschaftsbewusstsein statt individueller Verantwortung und gesellschaftlich festgesetzte statt über den Markt ermittelter Preise herrschten vor und brachten ein zutiefst mangelhaftes, ineffizientes System hervor. Der Kommunismus verband die schlimmsten Züge von Entfremdung, die der westlichen Moderne eigneten, mit der Beibehaltung vormoderner gesellschaftlicher Verhaltensweisen.

Fest steht, dass dadurch die kulturelle Kluft zwischen den westlichen und östlichen Teilen Europas, soweit es denn eine gab, verstärkt wurde, und zwar just zu der Zeit, da sich die Unterschiede zwischen dem nordwestlichen und dem südwestlichen Europa (einschließlich Griechenlands) einebneten. Was Osteuropa betrifft, so haben sich jene Teile im Nordosten, die vor 1939 den Vorzug einer drei Generationen anhaltenden Modernisierung genossen, seit 1989 mit ziemlicher Geschwindigkeit vom Kommunismus erholt. Sie hatten sich einen Fundus an Kenntnissen bewahrt über den Umgang mit dem Markt und mit einer Welt, in der Menschen für sich selbst Verantwortung tragen und diese Verantwortung nicht kollektiven Fürsorgesystemen überlassen. Sie verfügten über genug Personen mit unternehmerischen und technischen Fähigkeiten, um die nachkommunistische Gesellschaft in Schwung zu bringen.

Südosteuropa und die durch die Russische Revolution in die Sowjetunion eingegliederten Gebiete hatten weniger Glück. Was vor 1917 in Russland während eines Zeitraums von bestenfalls einer Generation an Modernisierung stattgefunden hatte, wurde durch 80 Jahre Kommunismus ausgelöscht. In einem Land wie Rumänien, wo man mit der Moder-

nisierung erst nach dem Ersten Weltkrieg begonnen hatte, reicht das Werk einer einzigen Generation nicht aus, um die Schäden wiedergutzumachen, die zwei Generationen Kommunismus angerichtet haben. Diese benachteiligten Regionen müssen noch einmal ganz von vorn anfangen und werden gut und gerne drei Generationen brauchen, um wieder Tritt zu fassen. Aber drei Generationen sind keine Ewigkeit, und jeder Versuch zu behaupten, es gebe grundlegende zivilisatorische Unterschiede zwischen Zentral- und Osteuropa, führt geradeso in die Irre wie einst die Annahme, die katholischen Iren seien zu primitiv, zu abergläubisch, zu weibisch oder umgekehrt zu brutal, und vielleicht auch zu trunksüchtig, kurz: zu schwach, gefühlsbeherrscht und rückständig, um je das Niveau der englisch-protestantischen Zivilisation erreichen zu können. Solche Überzeugungen waren gang und gäbe und bilden bis heute den harten Kern der stereotypen Vorurteile, die in Nordirland Protestanten und Katholiken trennen. Wenn Erinnerungen an alte Religionskriege künstlich aufgefrischt werden, so dient das nur als Vorwand, um eine angebliche zivilisatorische Differenz bestätigt zu finden, die sich im wirtschaftlichen Aufschwung des katholischen Irland längst verflüchtigt hat.

Wie sollen wir nun jene beurteilen, die es sich dennoch nicht nehmen lassen, zu behaupten, es gebe ein Mitteleuropa und ein östliches Europa, welche durch eine tiefe zivilisatorische Kluft voneinander getrennt seien? Manche von ihnen machen es zu ihrem Geschäft, kleine Differenzen um des ästhetisch-dramatischen Effekts willen stark herauszustellen. Dagegen ist nichts zu sagen, es kann sogar erhellend sein. Man gewinnt dadurch Einsichten, die interessant sind, solange wir nicht den begrenzten historischen und prognostischen Wert einer solchen literarischen Perspektive aus den Augen verlieren. Andere allerdings verfolgen schädlichere Absichten. Sie wollen die Balkanländer, die mittlerweile ärmer sind als sie, ausschließen, und wollen Rache an ihren früheren Unterdrückern, den Russen, üben. Sie haben ein Interesse daran, jene Teile Europas rückständig zu halten. Damit könnten sie auch Erfolg haben, denn ein Ausschluss Südosteuropas und der slawischen Gebiete der ehemaligen Sowjetunion aus Europa kann sehr wohl die Modernisierung dieser Regionen verzögern. Und damit nicht genug, kann er auch die Position jener verblendeten Intellektuellen etwa in Rumänien oder Russland stärken, die ihre Kulturen für derart einzigartig halten, dass sie sie vor einer Verwestlichung bewahren wollen. Genau dieses Streben nach einem nichtwestlichen, nichtdemokra-



tischen, nichtindividualistischen, nichtbürgerlichen Weg zur Modernisierung hat ja den Kommunismus möglich gemacht und jahrzehntelang an der Macht gehalten. Die Überzeugung von der eigenen Einzigartigkeit und das Ressentiment gegen die englische und französische bürgerlich-demokratische Modernisierung waren es ja auch, die dem romantischen deutschen Nationalismus seine hässlichsten Züge verliehen und den Siegeszug des Nationalsozialismus so wesentlich begünstigten (Stern 1958). Und es sind diese Gefühle, die den schlimmsten Aspekten des islamischen Fundamentalismus Vorschub leisten.<sup>6</sup> Es wäre in der Tat eine Tragödie, wenn solche Ideologien Einzug in irgendeinen Teil von Europa hielten, nur weil man diesen von der Zugehörigkeit zu West- oder Mitteleuropa ausgeschlossen hat.

*Aus dem Englischen von Ulrich Enderwitz*

*Literatur*

- Abu-Lughod, Janet, *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250-1350*, Oxford UP 1989.
- Adanir, Fikret, »Tradition and Rural Change in Southeastern Europe During Ottoman Rule«, in: Daniel Chirot (ed.), *The Origins of Backwardness in Eastern Europe* 1989 (s.u. Chirot).
- Ajami, Fouad, *The Dream Palace of the Arabs: A Generation\* Odyssey*, New York 1998.
- Bellah, Robert N., *Tokugawa Religion: The Cultural Roots of Modern Japan*, New York 1957.
- Boserup, Ester, *Population And Technological Change: A Study of Long-Term Trends*, University of Chicago Press 1981.
- Chakrabarty, Dipesh, »Postcoloniality and the Artifice of History«, in: *Representation\** 32 (Winter 1992).
- Chirot, Daniel, »The Rise of the West«, in: *American Sociological Review* 50/2 (1986).
- Chirot, Daniel (ed.) (1989 a), *The Origins of Backwardness in Eastern Europe: Economic And Political Change from the Middle Ages until the Early Twentieth Century*, University of California Press 1989.
- Chirot, Daniel (1989 b), »Ideology, Reality, and Competing Models of Development in Eastern Europe Between the Two World Wars«, in: *Eastern European Politics and Societies* 3/3 (Herbst 1989).
- Chirot, Daniel, »Herder's Multicultural Theory of Nationalism and its Consequences«, in: *East European Politics and Societies* 10/1 (Winter 1996).
- Clifford, James / Marcus, George E. (eds.), *Writing Culture: The Poetics of Ethnography*, University of California Press 1986.
- Diamond, Jared, *Guns, Germs, and Steel: The Fate of Human Societies*, New York 1997.
- The Economist. The World in 2001*, London 2001.
- Eisenstadt, Shmuel N., *The Political System of Empires*, New York 1963.
- Eisenstadt, Shmuel N. (ed.), *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, State University of New York Press 1986.
- Friedman, Thomas L., *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization*, New York 1999.
- Gellner, Ernest, *Postmodernism, Reason and Religion*, London 1992.
- Green, Peter, *Alexander of Macedon, 336-323 B.C.: A Historical Biography*, University of California Press 1991.

- Grossman, Gregory, »The Industrialization of Russia and the Soviet Union«, in: Carlo M. Cipolla (ed.), *The Fontana Economic History of Europe*, vol. 4, part 2: *The Emergence of Industrial Societies*, Glasgow 1973.
- Gunst, Peter, »Agrarian Systems of Central and Eastern Europe«, in: Daniel Chirot (ed.), *The Origins of Backwardness in Eastern Europe* (s.o. Chirot 1989 a).
- Huntington, Samuel, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York 1996; dt.: *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München/Wien 1997.
- Jackson, Robert H. / Carl G. Rosberg, *Personal Rule in Black Africa: Prince, Autocrat, Prophet, Tyrant*, University of California Press 1982.
- Janos, Andrew C., *East Central Europe in the Modern World*, University of California Press 2000. Jones, Eric L., *The European Miracle*, Cambridge UP 1981.
- Kasaba, Resat / Watts, Nicole (eds.), Section on »Human Rights in Turkey«, in: *Human Rights* 2/4 (2001).
- Khazanov, Anatoly M., »Ethnic Nationalism in the Russian Federation«, in: *Daedalus* 126/3 (1997).
- Kochanowicz, Jacek, »The Polish Economy and the Evolution of Dependency«, in: Daniel Chirot (ed.), *The Origins of Backwardness in Eastern Europe* (s.o. Chirot 1989 a).
- Kundera, Milan, »The Tragedy of Central Europe«, *New York Review of Books*, April 26, 1984, S. 33.
- Kuper, Adam, *Culture: The Anthropologists' Account*, Harvard UP 1999.
- Landes, David S., *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor*, New York 1998.
- Lewis, Bernard, *Cultures in Conflict: Christians, Muslims, and Jews in the Age of Discovery*, Oxford UP 1995.
- Lyotard, Jean-François, *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*, Paris 1979.
- McDaniel, Tim, *The Agony of the Russian Idea*, Princeton UP 1996.
- McEvedy, Colin / Richard Jones, *Atlas of World Population History*, Harmondsworth 1978. Parsons, Talcott / Neil J. Smelser, *Economy and Society*, Glencoe 1956.
- Rostow, Walt W., *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, Cambridge UP 1960.
- Sahlins, Marshall D. / Service, Elman R., *Evolution and Culture*, University of Michigan Press 1960.
- Stern, Fritz, *The Politics of Cultural Despair*, University of California Press 1958; dt. *Kulturpessimismus als politische Gefahr*, Bern 1963.
- Summers, Robert / Heston, Alan W., »Improved International Comparisons of Real Product and its Composition, 1950-1980«, in: *The Review of Income and Wealth*, 30/2 (1984), S. 207-262.
- Vogel, Ezra F., *The Four Little Dragons: The Spread of Industrialization in East Asia*, Harvard UP 1991.
- Wallerstein, Immanuel, »The Rise and Future Demise of the World Capitalist System: Concepts for Comparative Analysis«, in: *Comparative Studies in Society and History* 16/2 (1974).
- Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, 1922; 5. Aufl. Tübingen 1980.
- Weber, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1904/05; wiederabgedr. in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I., 9. Aufl. Tübingen 1988.
- World Bank, *World Development Indicators*, Washington, DC, The World Bank 2000.
- Yavuz, Hakan, »Towards an Islamic Liberalism? The Nurcu Movement and Fetullah Gulen«, in: *Middle East Journal* 53/4 (1999).
- Zauberman, Alfred, »Russia and Eastern Europe 1920-1970«, in: Carlo M. Cipolla (ed.), *The Fontana Economic History of Europe*, vol. 6, part 2, *Contemporary Economies*, Glasgow 1976.
- Ziuganov, Gennadii A., *Rossna – rodina moia. Ideologija gosudarstvennogopatriotizma*, Moskau 1996.

*Anmerkungen*

- 1 Auch wenn Huntingtons Buch ein hinter der Maske historischer Interpretation vorgetragenes Plädoyer für eine stärker isolationistische amerikanische Außenpolitik ist, haben sich als folgenreich doch eher die geschichtswissenschaftlichen Implikationen seiner These als seine politischen Empfehlungen erwiesen.
- 2 Ein Blick in die Dokumentationsabteilung im Büro des Hochkommissars für Menschenrechte bei den Vereinten Nationen <[www.unhcr.ch](http://www.unhcr.ch)> liefert einen ersten Hinweis darauf, wie ernst immer mehr Länder in der Welt die Menschenrechte mittlerweile nehmen, und sei es auch nur, um internationalen Ansprüchen zu genügen und der Verurteilung zu entgehen.
- 3 Das soll natürlich nicht bedeuten, dass die Islamisten eine proeuropäische Haltung einnehmen würden, wenn sie an der Macht wären, sondern nur, dass der politische Wettstreit die Menschen zwingt, ursprüngliche ideologische Positionen neu zu überdenken und im Laufe der Zeit vielleicht auch echte Positionswechsel zu vollziehen. Siehe die türkischen Zeitungen *Radikal* und *Yeni Safak*, um die Winkelzüge und Volten dieser Debatten nachzuvollziehen. Siehe auch Kasaba/Watts (2001) sowie Yavuz (1999).
- 4 Milan Kundera erfand den Begriff »Mitteleuropa« zwar nicht, aber belebte ihn ohne Frage neu und verlieh ihm einen gewandelten Sinn, als er ihn Anfang der 80er Jahre des letzten Jahrhunderts in brillanter Form propagandistisch nutzte (Kundera 1984).
- 5 Es ist nützlich, sich daran zu erinnern, wie rasch und wie nachdrücklich das ostasiatische Wirtschaftswunder sich nach 1950 gegen die antikommerziellen Bedenken des Konfuzianismus durchsetzte, um die Region zu modernisieren und zu verwestlichen (Vogel 1991).
- 6 Das zieht sich als Thema durch das 1998 erschienene Buch von Fouad Ajami, *The Dream Palace of the Arabs*. Angesichts des Scheiterns in ihren eigenen Nationen geben arabische Intellektuelle in zunehmendem Maße dem Westen die Schuld an der Entwicklung; während sie ihm einst nacheifern wollten, werfen sie ihm jetzt vor, sie im Stich gelassen zu haben. Vor der Unfähigkeit und Brutalität ihrer eigenen politischen Führer verschließen sie lieber die Augen und flüchten sich in modernitätsfeindlichen, antiwestlichen Zorn, der sich von Frustration nährt und den muslimischen Fundamentalismus als einzige Lösung erscheinen lässt.

*Timothy Snyder*  
DIE NEUEN MITTELEUROPÄER\*

Die Intellektuellen in Vilnius, Minsk und Kyiv (Kiew) träumen heute von Mitteleuropa ganz ähnlich, wie früher die Intellektuellen in Warschau, Budapest und Prag. Die Tatsache, dass mittlerweile jeder Polen, Ungarn und die Tschechische Republik als mitteleuropäisch betrachtet, bedeutet nicht, dass der alte Traum von Mitteleuropa verwirklicht wurde. Wohl aber bedeutet es, dass in Warschau, Budapest und Prag politische Visionen nicht länger unter dem Etikett »Mitteleuropa« firmieren. In dem Maße, wie der Traum von Mitteleuropa einer gleichnamigen Realität Platz machte, fand er in anderen Ländern eine neue Heimat. Der Luftzug einer zuschlagenden Tür öffnete eine andere, und Vilnius, Minsk und Kyiv sind nun in die leeren Zimmer des Hotels Mitteleuropa gezogen. Die Nachbarschaft hat sich gewandelt, darauf werden wir am Schluss noch zurückkommen; doch das Hotel selbst hat immer noch dieselben vier Wände. Die strukturelle Kontinuität der mitteleuropäischen Idee ist das Thema der vorliegenden Überlegungen.

Beide Visionen von Mitteleuropa, die alte wie die neue, teilen vier formale Merkmale, die eine gemeinsame Denkweise offenbaren: Sie blicken nostalgisch auf alte, multinationale Ordnungen zurück, sie definieren ein konstituierendes Anderes, sie verbinden schwache Länder in einer Region, und sie befassen sich mit der künftigen Vereinigung Europas. Um die grundlegenden architektonischen Ähnlichkeiten der beiden Visionen Mitteleuropas zu erkennen, müssen wir zunächst der Reihe nach alle vier Wände des Hotels in Augenschein nehmen.

*Die Struktur Mitteleuropas*

*1 Nostalgie.* Die Mitteleuropäer der 80er Jahre blickten nostalgisch auf das Europa der Habsburger, auf Österreich-Ungarn zurück, das 1918 unterging. Die neuen Mitteleuropäer dagegen hegen Nostalgie für das jagiellonische Europa, das Europa des polnisch-litauischen Commonwealth, das 1795 endete. 1569 gegründet (Union von Lublin), vereinigte

das Commonwealth den polnischen, baltischen und ostslawischen Adel unter einer konstitutionellen Ordnung. Das Europa der Jagiellonen war glanzvoll und zeitweise das größte Reich des Kontinents, zu dem fast alle Gebiete des heutigen Polens, Litauens, Weißrusslands und der Ukraine gehörten. Das Commonwealth war für damalige Verhältnisse ein Hort politischer Tugenden wie etwa religiöse Toleranz und Bürgerrechte, und es verkörperte eine osteuropäische Spielart der Renaissance, deren Sprachen Polnisch und Latein waren. Es widerstand der damals so verbreiteten Versuchung, religiöses Bekenntnis und politische Loyalität zu koppeln. Aus all diesen Gründen wird es heute als ein Vorbild für Kooperation und Reformen in der Region gesehen.

2 *Das Andere.* Der Gegenstand der Nostalgie beeinflusst die Wahl des konstituierenden Anderen. Tschechische, ungarische und polnische Mitteleuropäer formulierten in den 80er Jahren ihre Visionen in Absetzung gegen Russland und Deutschland. Für Weißrussen, Litauer und Ukrainer nach 1991 bilden Russland und Polen das konstituierende Andere. Die Bedeutung Polens mag überraschen; sie verdankt sich der Widerstandskraft und dem Erfolg der polnischen Kultur auch unter Fremdherrschaft. Das Ende des polnisch-litauischen Reiches 1795 markierte nicht das Ende der polnischen kulturellen Dominanz, ja nicht einmal der regionalen polnischen Vormachtstellung. Unter russischer und österreichischer Herrschaft verbreitete sich die polnische Sprache im 19. Jahrhundert in den heute litauischen, weißrussischen und ukrainischen Gebieten. Die polnischen Eliten übten in Russland bis 1863 und in Österreich bis zum Ersten Weltkrieg regional beträchtliche politische Macht aus. Obwohl es auf der Landkarte kein Polen gab, führte diese Dominanz dazu, dass sich die Vorstellungen der Litauer, Weißrussen und Ukrainer vor 1918 in natürlicher Weise am polnischen Gegenüber kristallisierten.

Nach 1918 verleibte sich der neue polnische Staat Wilno (Vilnius, Vil'nia) ein, das sich sowohl Litauer wie Weißrussen als nationale Hauptstadt ersehnten. Das entsprach dem Wunsch vieler Einwohner Wilnos. Hier geht es nicht um die moralische Bewertung der Okkupation, sondern lediglich darum, welche Bedeutung Polen auf der mentalen Landkarte der Litauer und Weißrussen der Zwischenkriegszeit zukam. Der litauische Staat behandelte Kaunas als sein Verwaltungszentrum, Vilnius hingegen als seine wahre Hauptstadt, und blieb formal mit Polen im Krieg. Die Weißrussen in Polen, deren Schulen samt und sonders aufgelöst wur-

den, konnten die polnische Kultur kaum als freundlich betrachten. Polen besetzte auch Lwow (Lemberg, L'viv), das zur westukrainischen Republik gehörte, mit Waffengewalt. In diesem Fall gab es auf beiden Seiten Tausende von Opfern. In den galizischen und wolhynischen Gebieten, die sich Polen nach dem Krieg einverleibte, waren die ukrainischen Aktivist\*innen frustriert, die ukrainische Kultur jedoch blühte unter den Polen auf. Auch hier ist es wichtig, die Ereignisse in den lokalen Kontext zu stellen. Es ist natürlich so, dass Polen mit der Besetzung von L'viv vermutlich verhindert hat, dass die Stadt an die Sowjetunion fiel. Den Hauptkrieg führte der neue polnische Staat gegen das bolschewistische Russland, und der Friedensvertrag zwischen Polen und den Bolschewiki von 1921 legte die westlichen Grenzen der späteren Sowjetunion fest. Zu Polen gehörig, blieben Wolhynien und Galizien von der Terrorhungersnot von 1931/32 verschont, eine der großen Katastrophen des 20. Jahrhunderts. Dennoch spielte dieses für die ukrainische Geschichte so zentrale Ereignis in der Erfahrung der ukrainischen Aktivist\*innen in Polen keine herausragende Rolle, mussten sie sich doch bis 1939 mit Warschau auseinandersetzen.

Selbst nachdem sich die Sowjetunion Vilnius, das westliche Weißrussland und die Westukraine als Teile der litauischen, weißrussischen und ukrainischen Unionsrepubliken einverleibt hatte, behielt Polen seine Funktion als konstituierendes Anderes. Vor 1945 war Polnisch in Vilnius, Hrodna und L'viv jahrhundertlang die Sprache der Kultur gewesen, und selbst noch unter sowjetischer Herrschaft sahen Nationalist\*innen die Beseitigung des Polentums als wichtigste Aufgabe. Die Sowjetmacht half ihnen dabei, indem sie die Polen zwischen 1944 und 1946 vertrieb. Indem sie das polnische Erbe als aristokratisch brandmarkte, deutete die Sowjetideologie zudem geschickt nationale Minderwertigkeitsgefühle im Sinne des Klassenkampfes um. Für Moskau war das ein Pakt mit dem Teufel: Der Preis für die Liquidierung des polnischen Erbes im Osten bedeutete die Bestätigung des litauischen und ukrainischen Nationalismus. Kaum war das Polentum beseitigt, sahen zuerst die ukrainischen, dann die litauischen Aktivist\*innen in der Russifizierung die größte Bedrohung. Außerdem bereiteten die Liquidation des Erbes des polnisch-litauischen Reiches und die Marginalisierung der polnischen Kultur den Boden für ihre Idealisierung.

Von der Erinnerung zur Nostalgie: So, wie die Vertreibung der Deutschen in Budapest und Prag die Idealisierung des habsburgischen Europa nach sich zog, führte in Vilnius und L'viv die Vertreibung der Polen zur



Verklärung Mitteleuropas. In dem einen Traum ist Mitteleuropa der Ort, wo früher die Deutschen waren, in dem anderen der, wo einst die Polen lebten. Großzügigere Sichtweisen Mitteleuropas begreifen das als Verlust. Und in beiden Visionen, der alten wie der neuen, ist Mitteleuropa da, wo früher die Juden waren. Ignacy Kraszewski, der große romantische Dichter Polens, fragte einmal: »Was macht jede polnische Stadt polnisch?« Seine Antwort war: »Die Juden.« Und er fuhr fort: »Wenn es keine Juden gäbe, würden wir ein völlig fremdes Land betreten und, an ihre Gegenwart gewohnt, das Gefühl haben, als sei uns etwas weggenommen worden.« Mit Kraszewski könnten wir fragen: Was macht eine mitteleuropäische Stadt mitteleuropäisch? Die Antwort wäre: Dass das, was fehlt, vermisst wird.

3 *Regionen*. Das Dilemma aller Mitteleuropäer ist, dass sich das Ethos der Erinnerung nicht ohne weiteres in eine Politik des Fortschritts übersetzen lässt. Es gibt in der politischen Philosophie vielleicht nichts Berauschenderes als die Idee, Stadien zu überspringen, in der Rückständigkeit von heute den Triumph von morgen zu sehen und sich vorzustellen, die Letzten könnten die Ersten werden. Es gehörte zur Verlockung der mitteleuropäischen Idee seit 1989, dass Mitteleuropa etwas bewahrt hatte, das Europa verloren gegangen war und daher Europa erlösen könne. Doch seit 1989 konnten wir verfolgen, wie kraftlos diese Idee in der Politik ist. Gewiss, Polen, Ungarn, die Tschechische Republik und die Slowakei kooperierten in der Visegrad-Gruppe. Doch taten sie dies als Nationalstaaten und als Kandidaten für die EU- und NATO-Mitgliedschaft. Um ihre Eignung für diese multinationalen Organisationen unter Beweis zu stellen, mussten sie sich als Nationalstaaten beweisen, und das wiederum setzte voraus, dass sie miteinander zurechtkamen. Diese Unterscheidungen verwischten sich in der Rhetorik, nicht aber in der Praxis. Es gab keine direkte Linie vom Habsburger Mitteleuropa zu dem, was man das Brüsseler Mitteleuropa nennen könnte. Polen, Ungarn und der Rest mussten sich zuerst als Nationalstaaten beweisen und tun dies noch heute. Kein Staat wurde je so gründlich von außen unter die Lupe genommen wie es mit den Kandidaten für die EU-Mitgliedschaft geschieht – und in den regelmäßigen EU-Berichten über ihre Fortschritte hat man bisher niemals die Überschrift »Habsburger Traditionen« gefunden.

Das gleiche gilt für das jagiellonische Mitteleuropa. Die Mitteleuropäer in Vilnius, Hrodna und L'viv glauben – verständlicherweise –, dass sie aufgrund ihrer Verbindungen zu den vormodernen europäischen Erfolgen



des polnisch-litauischen Commonwealth für die Vollmitgliedschaft in der Europäischen Union qualifiziert sind. Gleichzeitig werden Litauen, Weißrussland und die Ukraine von der EU nach ihrer Reife und Effizienz als Staaten beurteilt. Litauer, Weißrussen und Ukrainer stehen hier vor weit größeren Problemen als ihre westlichen Nachbarn, da ihre Nationalstaatsbildung viel schwieriger verläuft. Ohne Zweifel ist die Zahl der Mitteleuropäer hier von Land zu Land verschieden, und sie haben unterschiedlichen Einfluss auf die jeweilige Regierungspolitik. Doch alle teilen dasselbe Dilemma: Niemand kann von einer vornationalen zu einer postnationalen Kooperation springen: Wer Europa beitreten will, muss zuerst einen Nationalstaat schaffen, der funktioniert und sich als kooperativ erweist.

4 *Europa*. Die vierte Seite des Hotels Mitteleuropa haben wir schon angesprochen: das gemeinsame Interesse an künftigen multinationalen Ordnungen. Die Mitteleuropäer der 80er Jahre strebten danach, über das Abkommen von Jalta hinauszugehen und »nach Europa zurückzukehren«. Nach 1989 hat sich dies als weit schwieriger erwiesen als erwartet. Nach Europa zurückkehren hieß nun, bestimmten Institutionen beizutreten – ein weit stärker in Politik verwickeltes Projekt, als sich die Dissidenten der ehemaligen Ostblockstaaten hätten vorstellen können. Trotzdem sind die Erfolge offenkundig: Polen, Ungarn und die Tschechische Republik traten 1999 der NATO bei und verhandeln über ihre Mitgliedschaft in der EU. Die Mitteleuropäer in Vilnius, Minsk und Kyiv müssen sich ebenfalls mit diesen Institutionen auseinandersetzen, statt den Blick – vage und vielleicht tröstlicher – einfach gen Westen zu richten. Sie leiden unter dem Schwinden der Zweideutigkeit: In dem Maße, wie sich die europäischen Institutionen zugleich konsolidieren und ausweiten, wird immer deutlicher, wer dazugehört und wer nicht.

### *Die Nationen Mitteleuropas*

*Litauen*. Die hier skizzierte strukturelle Definition Mitteleuropas erlaubt uns, seinen Ort in der postsowjetischen Politik Litauens, Weißrusslands und der Ukraine zu beschreiben. Litauens Übergang war der einfachste. Nach 1991 wies Litauen mitteleuropäische Konzeptionen strikt zurück, da solche Ideen impliziert hätten, das Land mit Polen zu verbinden. Die litauische Nation wurde in Abgrenzung zu Polen und der vornationalen polnisch-litauischen Kooperation gebildet, und so konnte man davon aus-

gehen, dass sich ihre Integration in Europa unabhängig von Polen vollziehen würde. Litauen verband 1991 und 1992 die Aufnahme internationaler Beziehungen mit aufsehenerregenden Beschlüssen: Es setzte demokratische Wahlen in Regionen mit polnischer Mehrheit aus und beharrte auf einer Entschuldigung Polens für die Besetzung von Vilnius/Wilno 1920.

Es lässt sich recht leicht erkennen, wann den litauischen Eliten klar wurde, dass ihr Land letztlich doch zu Mitteleuropa gehörte. Spätestens im Herbst 1993 waren die polnisch-litauischen Spannungen zu einem Hindernis geworden. Polen hatte mit all seinen sechs anderen Nachbarn Verträge über gute Beziehungen geschlossen, einschließlich Russland und Deutschland. Etwa zu dieser Zeit begann man auch, ernsthaft über eine NATO-Erweiterung zu diskutieren, wobei Befürworter und Gegner gleichermaßen Polen als den wichtigsten Kandidaten für eine NATO-Mitgliedschaft ansahen. In Litauen drängten die in Opposition befindlichen Nationalisten auf eine weitere Beschränkung der Rechte der polnischen Minderheit, traten jedoch auch für eine NATO-Mitgliedschaft Litauens ein. Die regierende post-kommunistische Linke favorisierte dagegen bessere Beziehungen zu Polen, war aber gegen eine NATO-Mitgliedschaft. Im Dezember 1993 konnte die Liberaldemokratische Partei von Vladimir Schirinowski bei den russischen Parlamentswahlen einen beträchtlichen Zugewinn verzeichnen. Diese Bedrohung eröffnete einen neuen Ansatz, der beides verband: gute Beziehungen zu Polen *und* Mitgliedschaft in der NATO. Im Januar 1994 stellte Litauen den Antrag auf NATO-Mitgliedschaft und unterschrieb im April desselben Jahres einen Vertrag mit Polen.

So erklärte sich Litauen schließlich ebenfalls zu einem Teil Mitteleuropas. Das hatte den Nebeneffekt, Lettland als einzigen baltischen Staat übrigzulassen, denn das wohlhabende Estland wurde mehr oder weniger von Skandinavien aufgenommen. Es ist jedoch zu beachten, dass dieses Mitteleuropa einen strikt modernen Zuschnitt hatte: Die litauischen Politiker akzeptierten pragmatische Argumente für gute Beziehungen mit dem polnischen Nationalstaat. Das war eigentlich nicht das jagiellonische Europa, denn damals war Polen-Litauen von einem einzigen, vor-modernen politischen Stand geprägt, dem Adel. Das moderne Polen und Litauen hingegen stellen zwei verschiedene Nationen dar, und für eine Kooperation war es auch notwendig, dass sie als solche angesehen wurden, vor allem aber sich selbst und gegenseitig so verstanden. Diese Kooperation entwickelte sich, einmal begonnen, sehr schnell und ging sehr

weit. Und nur eine solche Kooperation zwischen Nationalstaaten konnte die litauische Nostalgie für das alte Reich wieder beleben. Im Jahr 2000 konnte Vytautas Landsbergis, einst der große Gegner guter Beziehungen zu Polen, vor ausländischem Publikum von den stolzen Traditionen des »litauisch-polnischen Pragmatismus« sprechen.

*Weißrussland.* So kehrten die Litauer nach Mitteleuropa zurück. Der Fall der Weißrussen liegt subtiler und verzwickter. 1991 war die nationale Opposition in Weißrussland weit schwächer als die litauische. Weißrussische Patrioten teilten mit den Litauern einen Gegenstand der Nostalgie: das Großherzogtum Litauen, das zwischen 1569 und 1795 zum polnisch-litauischen Commonwealth gehörte. Doch die Weißrussen verstanden das Herzogtum eher historisch und neigten weniger zu mythologischem Nationalismus. Während die Litauer den Namen des alten Herzogtums geerbt hatten, meinten die Weißrussen, mehr von seinem Gebiet, seiner Hauptsprache und -religion geerbt zu haben. Weil die Weißrussen weniger Anstrengungen unternahmen, die Geschichte im Sinne einer modernen ethnischen Nation umzuschreiben, standen sie den Traditionen regionaler Kooperation weit offener gegenüber. Sie standen dem jagiellonischen Europa nahe, waren von Anfang an sehr mitteleuropäisch eingestellt – sie benutzten den Ausdruck und teilten den Geist.

Ihr Problem bestand darin, dass vornationaler Regionalismus nicht gut in eine Welt von Nationalstaaten passt. Als die weißrussischen Patrioten Vilnius beanspruchten, taten sie es nicht im Namen eines zynisch-aggressiven modernen Nationalismus, sondern zur Wiederbelebung des alten Großherzogtums Litauen. Da es Gebiete sowohl des modernen Weißrusslands als auch Litauens einschloss, dachten sie, eine Vereinigung der heutigen Weißrussen und Litauer samt einer gemeinsamen Hauptstadt sei nur natürlich. Die Litauer hielten davon nicht viel. Sie hatten die Geschichte des Großherzogtums so vollständig nationalisiert, dass sie für die weißrussische Sicht nur Geringschätzung übrig hatten. Die weißrussische Vision des Großherzogtums kam allerdings den Tatsachen weit näher. Doch das Dilemma Mitteleuropas ist, dass die Loyalität zu vornationalen Traditionen in einem Europa der Nationalstaaten nicht belohnt wird.

Was geschah mit dem weißrussischen Mitteleuropa? Es wurde von Präsident Lukaschenko beseitigt, einem führenden Vertreter der These, dass sich die Welt in Kulturen teilt. Lukaschenko glaubt an den Gegensatz zwischen der ostslawischen und der westlichen Kultur und hat daher

keine Geduld mit dem weißrussischen Nationalismus und den Vorstellungen von Mitteleuropa. Beide erscheinen aus dieser Perspektive als Verrat Weißrusslands an den westlichen Imperialismus. Es wäre wohl wünschenswert, wenn diese Darstellung etwas subtiler ausfallen könnte, aber tatsächlich ist die Realität nicht im geringsten subtil. Nachdem er die Präsidentschaftswahl von 1994 gewonnen hatte, war Lukaschenko nicht nur mächtig, sondern auch populär, und tatsächlich sind seine Ansichten repräsentativ für große Teile der weißrussischen Öffentlichkeit. 1996 schließlich errichtete er ein autoritäres Regime und wurde im September 2001 in seinem Amt bestätigt.

In dieser Situation wechselten die weißrussischen Nationalisten von einer Vorstellung Mitteleuropas zu einer anderen. Ihr jagiellonisches Mitteleuropa, gefärbt von Revanchismus und Feindseligkeit gegenüber Polen, wurde fast völlig vom Brüsseler Mitteleuropa verdrängt, wo es auf die Kooperation zwischen reifen Nationalstaaten ankommt. Die Nationalisten sehen ihre Mission jetzt in der Befreiung Weißrusslands von der Tyrannei, um dann eine nationale Zivilgesellschaft innerhalb der bestehenden Grenzen Weißrusslands aufzubauen. Polen wird nun weithin als Verbündeter gesehen, und tatsächlich haben viele weißrussische Oppositionelle gute Kontakte zu polnischen Politikern und Nichtregierungsorganisationen. Diese Entwicklung, die außerhalb des Landes kaum Beachtung gefunden hat, wird sich als wichtig erweisen, wenn Lukaschenkos Regime endet.

*Die Ukraine.* Wir haben gesehen, dass Litauen um 1994 herum zu einer mitteleuropäischen Orientierung gelangte. Litauen lehnte zunächst das jagiellonische Mitteleuropa aufgrund der Verbindung zu Polen ab. Als gute Beziehungen zu Polen unverzichtbar wurden, diente diese alte Vorstellung dazu, die Brüsseler Konzeption – Kooperation unter Nationalstaaten – angenehm zu verbrämen. Die weißrussischen Patrioten dagegen betraten die politische Bühne mit einer Rückbesinnung auf die jagiellonische Sicht Mitteleuropas, die dann auf andere Weise in eine Brüsseler Perspektive umgewandelt wurde. Die Ukraine betrat das Feld internationaler Politik auf einem dritten Weg. Als klar wurde, dass die Mitgliedschaft in den europäischen Institutionen eine Frage von Jahren oder Jahrzehnten sein würde, schlug sie ein jagiellonisches Mitteleuropa als Ersatz vor. Das bedeutete Kooperation der Ukraine mit Polen.

Die Kooperation mit Polen war nach 1991 für die Ukraine weniger anstößig als für Litauer und Weißrussen. Zum einen war ein viel kleinerer Teil

der Ukraine unter polnischer Herrschaft gewesen. Die Hauptstadt Litauens hingegen war bis 1939 eine polnische Stadt gewesen. Und das westliche Weißrussland, Heimat eines großen Teils der weißrussischen Opposition, hatte ebenfalls zu Polen gehört. Im Unterschied zu Litauen und Weißrussland ist die Ukraine außerdem weit größer. Von Kyiv aus gesehen, war die polnische Frage aus diesen Gründen von sekundärer Bedeutung. Die Schlüsselfrage war hier vielmehr Russland, vor allem aus der Perspektive der Westukraine, wo die Russifizierung der 70er und 80er Jahre Russland zum ersten Mal nicht nur als politische, sondern auch als kulturelle Bedrohung erscheinen ließ. Vor diesem Hintergrund und angesichts einer extrem polenfreundlichen Politik zwischen 1989 und 1991 konnte Ivan Drach, einst Führer der nationalistischen Bewegung der Ukraine, von Polen als dem Königsweg nach Europa sprechen. Und Präsident Leonid Krawtschuk erklärte, Polen sei für die Ukraine wichtiger als Russland. Unter der Verwendung des Begriffs vom jagiellonischen Europa versuchten er und seine westukrainischen Berater, Polen in einen Pakt vom Baltischen bis zum Schwarzen Meer einzubinden. Das Ziel dieses Vorschlags war, die Ukraine vor Russland zu schützen und gleichzeitig zu demonstrieren, dass das Land bereit zur Kooperation mit dem Westen war.

Polen lehnte ab, da es mit einem anderen mitteleuropäisch inspirierten Schachzug beschäftigt war. So wie sich die Ukraine mit Polen verbünden wollte, strebte Polen in den frühen 90er Jahren eine Verbindung mit der Tschechischen Republik und Ungarn an. Obwohl die polnische Politik die ukrainische Unabhängigkeit unterstützte, hegten die polnischen Eliten nicht den Wunsch, mit der Ukraine zu kooperieren, besonders nicht, wenn solche Projekte gegen Russland gerichtet waren. In gewisser Weise fühlte sich die Ukraine von Polen düpiert. Der polnische Präsident Lech Walesa nämlich hatte von einer Art »zweiter NATO« der postkommunistischen Länder als Alternative zum westlichen Verteidigungsbündnis gesprochen; aber als ein solches Angebot kam, wies Polen es rundweg zurück. Auf diese Weise zerschellten die jagiellonischen Träume der Ukraine an der modernen Realität von Nationalstaaten, die Institutionen beitreten wollen. Nach 1995 gelang Polen und der Ukraine eine spektakuläre Versöhnung, allerdings als separate Nationalstaaten, die sich keine Illusionen über regionale Alternativen zum Europa der Europäischen Union machen.

*Die Hauptstadt Mitteleuropas*

Wo bleibt bei alldem L'viv, Lemberg, die mitteleuropäische Stadt *par excellencel* L'viv, zugleich glanzvoll und am Rande des Zusammenbruchs, die ewige Provinzhauptstadt, gleich, unter welchem Regime, mag ein besserer Ort sein, um Bruno Schulz oder Kafka oder Musil zu lesen, als das aufgedonnerte Prag oder das glitzernde Wien. L'viv, eine große Stadt, kann als einer der vielen geographischen Mittelpunkte Europas gelten und war das Zentrum unzähliger mitteleuropäischer Projekte. Als Hauptstadt der österreichischen Provinz Galizien erlebte es erst die Germanisierung, dann die Polonisierung seiner Hochkultur, die Autonomie der polnischen Eliten innerhalb Österreichs, aber auch den Aufstieg des polnischen Nationalismus als Massenbewegung, die Assimilierung der Juden an die polnische Kultur, aber auch die Ankunft des Zionismus, die Konsolidierung der griechisch-katholischen Kirche, aber auch das Aufleben des säkularen ukrainischen Nationalismus. Es war einst der Sitz dreier katholischer Kirchen, der armenischen, der römischen und der griechischen, ganz zu schweigen von der orthodoxen Kirche und den Juden. Nach dem Zweiten Weltkrieg, nach der Ermordung der Juden und der Vertreibung der Polen, wurde L'viv ukrainisch.

L'viv ist heute die größte Stadt der Welt, in der Ukrainischsprechende sicher sein können, dass ihnen in ihrer Sprache geantwortet wird. Das hat etwas Beruhigendes. An Sommerabenden kann man unter den Gaslaternen patriotische Lieder hören. L'viv war, nebenbei bemerkt, die erste Stadt, die mit Gas erleuchtet wurde. Der Sinn für Kontinuität wirkt hier angenehm. Aber die Dominanz der ukrainischen Sprache bestand auch schon vor 1991, und die Sänger sind ein alterndes Völkchen. Die Rolle von L'viv beim Zusammenbruch der Sowjetunion war enorm und ist historisch noch nicht aufgearbeitet. Zehn Jahre später bleiben seine Einwohner von der Unabhängigkeit besessen, so sehr, dass die Eigenstaatlichkeit das Hauptthema in den politischen Kampagnen bleibt. 1999 sagte Präsident Leonid Kutschma den Bewohnern schlicht, dass er die Unabhängigkeit von den Kommunisten wahren würde, und gewann die Stadt mit einem Erdrutschsieg. Während der 90er Jahre hat sich die Stadt auffallend wenig verändert, ihre Bewohner profitieren erstaunlich wenig von der Nähe zu Polen und dem Westen. Man verlässt L'viv mit dem Eindruck, dass seine Bewohner immer noch an einer schweren Last tragen.



Um eine seiner Aufgaben zu erfüllen, musste sich Herakles der Hilfe des Atlas versichern, des Riesen, der die Last der Erde und des Himmels auf seinen Schultern trug. Atlas versprach, für Herakles die goldenen Äpfel der Hesperiden zu finden, wenn dieser ihm in der Zwischenzeit nur seine Last abnähme. Als Atlas erfolgreich mit den Äpfeln zurückkehrte, wollte er Herakles die Last der Welt nicht mehr von den Schultern nehmen. Die Sage will es, dass Herakles Atlas dann doch überlistete, seine alte Position wieder einzunehmen. Wir wissen freilich, dass es mit der List des Herakles nicht weit her war, und dürfen daher vermuten, dass es eher so war, dass sich der Titan nach seiner alten Last zurücksehnte. L'viv vermittelt einen ganz ähnlichen Eindruck: Unfähig, seinen Sieg voll zu genießen, und nicht willens, sich der Realität des Lebens zu stellen, lässt es sich so leicht von den aus Kyiv anreisenden Politikern zum Narren halten wie einst Atlas von Herakles.

### *Das Problem Mitteleuropa*

Atlas fehlte es offensichtlich an Rat, und von L'viv kann man kaum erwarten, die Kluft zwischen dem Mitteleuropa der Träume und dem Mitteleuropa der Politik ohne Hilfe zu überbrücken. Eine solche Hilfe mag Papst Johannes Paul II. mit seiner Visite im Juni 2001 geleistet haben: Er feierte eine ökumenische Messe vor der größten Zahl von Ukrainern, die sich je an einem Ort versammelt hat; er rief die historische Verbindung der Ukraine mit dem alten Commonwealth und dem Westen in Erinnerung; durch die Beteiligung anderer Glaubensgemeinschaften an diesem Ereignis und den Gebrauch der Landessprache beschwor er eine Vision europäischer Kultur, welche die Ukraine einschließt. In der Tat, wenn wir bedauern, dass die alten mitteleuropäischen Ideale unter der Last des politischen und wirtschaftlichen Erfolgs zermalmt worden sind, müssen wir unseren Blick nur auf L'viv, Kyiv, Vilnius und Minsk lenken. Wenn wir jedoch unsere eigene Nostalgie mit der Sorge um die Zukunft Europas verbinden, sollten wir bedenken, dass die neuen Mitteleuropäer in einer misslichen Lage sind. Ein funktionierender Staat ist die einzige gangbare Alternative zwischen der Nostalgie für vornationale Ordnungen einerseits und der Mitgliedschaft in der Europäischen Union andererseits.

Das belegt das Beispiel Polen. Seine Ostpolitik nach 1989 gab die jaggellonischen Träume zugunsten einer kalkulierten Anstrengung auf, die



Nationalstaaten Litauens, Weißrusslands und der Ukraine zu unterstützen. Die Pariser Exilzeitschrift *Kultura* hatte den Grundstein für diesen Ansatz gelegt mit der These, der beste Garant für die polnische Unabhängigkeit sei die Schaffung von Nationalstaaten zwischen Polen und Russland. Außenminister Krzysztof Skubiszewski (im Amt von 1989-1993) fügte dem seine berechtigte Überzeugung hinzu, der beste Weg für Polen nach Europa bestehe darin, die Europäer davon zu überzeugen, dass Polen mit niemandem wegen territorialer Ansprüche oder Minderheiten im Streit liege; was wiederum am besten durch die Beilegung solcher Dispute zu bewirken sei. Dieser Erfolg wurde unter dem Banner »Europa«, nicht »Mitteleuropa« erzielt. Polen ist heute Mitglied der NATO und dürfte bald in die EU aufgenommen werden.

Die Erweiterung der Europäischen Union ist zweifellos eine weise und großzügige Politik, aber sie lässt wenig Raum für rivalisierende mitteleuropäische Konzeptionen. Das Brüsseler Mitteleuropa ist eine Zwischenstation für postkommunistische Nationalstaaten. Polen hat sich diesem Weg verschrieben, indem es das jagiellonische Mitteleuropa aufgab und ein Nationalstaat mit klar definierten Interessen wurde statt einer regionalen, Politik und Geschichte verbindenden Kulturmacht. Litauen, Weißrussland und die Ukraine schlugen verschiedene Alternativen zur Brüsseler Konzeption vor, die jedoch alle scheiterten. Heute bestehen zwei Alternativen: den polnischen Weg einzuschlagen, was Nationalstaatsbildung und nationale Versöhnung bedeutet, oder Russland zu folgen, was die schrittweise Abtretung der Souveränität an Moskau im Tausch gegen kurzfristige Vorteile wie billigere Energie bedeutet. Moskau vertritt eine regionale Ideologie, die die Bildung von Nationalstaaten bremst. Danach sind Russen, Weißrussen und Ukrainer Teil einer einzigen Nation, deren ostslawische und orthodoxe Traditionen die Grundlage einer einzigen politischen Einheit bilden sollten. Minsk hat diesen Weg gewählt, doch noch könnte es wieder umkehren; und die faktische Unabhängigkeit der Ukraine ist noch nicht endgültig, obwohl sie im Moment sicher scheint.

Unter diesen Umständen könnte die Europäische Union den Wunsch verspüren, jene zu belohnen, die immer noch von Mitteleuropa träumen. Wir haben gesehen, dass diese Träume mit dem Erfolg vergehen, aber sie würden es auch mit dem Misserfolg. Da es keine Möglichkeit gibt, Stadien zu überspringen, sollten alle, die vom europäischen Integrationsprozess betroffen sind, die Phase zwischen regionalen Träumen und der europä-

ischen Realität – nämlich die Bildung eines stabilen Staates – anerkennen. Vorläufig muss der Erfolg Mitteleuropas in diesem Licht gesehen werden. Politische Ideale können unter den richtigen Bedingungen der Schaffung politischer Nationen und lebensfähiger Staaten dienen, die sich Europa, in welcher Form auch immer, eines Tages anschließen werden. Die Europäische Union hat großen Einfluss auf Osteuropa und genießt in Kyiv, Minsk und Moskau enorme Popularität. Während sie Polen und danach Litauen aufnimmt, sollte die EU überlegen, wie sie ein neues Mitteleuropa konsolidieren könnte, das die Ukraine, Weißrussland und sogar Russland einbezieht. Wenn das Brüsseler Mitteleuropa das einzige Mitteleuropa ist, das zu haben ist, sollte Brüssel helfen, es so groß wie möglich zu halten.

*Aus dem Englischen von Andreas Simon*

#### Anmerkung

- \* Dieser Artikel geht auf einen Beitrag zu der Konferenz *Where is Central Europe Now?* zurück, die im Juni 2000 am St. Antony's College, Oxford, gehalten wurde. Die Problematik wird ausführlich in Timothy Snyder, *The Reconstruction of Nations: Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus, 1569-1999* behandelt, das im nächsten Jahr bei Yale University Press erscheint.

*Jacek Kochanowicz*  
WIE WESTLICH IST POLEN?

Die Frage, ob Polen zum Westen gehört oder nicht, ist nicht leicht zu beantworten. Sie hängt von der Wahrnehmung ab, und Wahrnehmungen ändern sich. Das heutige Polen ist ein interessantes Beispiel, an dem sich die Verwestlichung untersuchen lässt. Als zweitgrößtes Land in der Region hat es den radikalsten Versuch unternommen, das kommunistische System zu verändern (*Solidarnosc* 1980/81), als erstes Land begann es mit dem radikalen Übergang zur Marktwirtschaft, und es gilt als eines der erfolgreichsten Transformationsländer. Die Marktreforment werden fortgesetzt, die Demokratie funktioniert, die Medien sind frei, die Menschenrechte werden eingehalten. Wenn man durchs Land fährt, sind die Straßen voller westlicher Autos, die Tankstellen tragen die Namen bekannter Konzerne, und man sieht viele der sprichwörtlichen McDonald's-Restaurants. In Warschau wird fast jeden Monat ein neuer Büroturm oder Supermarkt eingeweiht. Visa und MasterCard werden überall anerkannt, und selbst in einem Provinzstädtchen fühlt ein Tourist oder Geschäftsmann sich nicht verloren, wie er es vor zwanzig und selbst noch vor zehn Jahren getan hätte.

Man könnte also sagen, dass Polen heute zum Westen gehört. Aber gehört es wirklich dazu? Stellen wir uns einmal vor, dass etwas schiefliegt: Die Wachstumsrate sinkt, die Inflation steigt, die ausländischen Investitionen versiegen. Korruptionsskandale, in die wichtige Politiker verwickelt sind, geraten ins Visier der ausländischen Medien. Soziale Spannungen führen zu politischen Unruhen, und nationalistisch eingestellte, populistische Politiker bekommen Zulauf. Wenn dazu noch die Europäische Union Probleme bekommt und die Vereinigten Staaten zum Isolationismus übergehen, kann man sich leicht vorstellen, dass die Stimmung umschlägt und viele im Westen die Zugehörigkeit Polens zu ihrem Teil der Welt in Zweifel ziehen.

Das Problem ist, dass Polen in historischer Sicht – und diese Perspektive möchte ich hier verfolgen – zugleich zum Westen gehörte und auch wieder nicht. Kulturell ist Polen weitgehend ein Teil des Westens. Ein Jahr-

tausend lang kamen die Religion, die Ideen, die Rechtsinstitutionen und die wissenschaftlichen Traditionen überwiegend aus dem Westen. Doch das Wirtschaftssystem und die Sozialstrukturen wichen über die längste Zeit der polnischen Geschichte vom westlichen Muster ab, und Land und Leute wurden in beträchtlichem Maße von nichtwestlichen Traditionen beeinflusst. Gerade wegen dieser Ambiguität wurde für Polen und einige andere Länder der Region der Begriff Mitteleuropa eingeführt.<sup>1</sup> Darüber hinaus war »der Westen« kaum je bereit, Polen als Vollmitglied seiner Gemeinschaft zu betrachten, gleich, wie stark der westliche Einfluss auf es war.

Dieser Wahrnehmung des Westens entsprechen die Gefühle der Polen selbst. So gefährlich allzu weitgehende Verallgemeinerungen sind, wird man dennoch sagen können, dass die Polen sich meistens als Teil des Westens gefühlt haben, zugleich aber ein Problem damit hatten, nicht voll akzeptiert und als irgendwie minderwertig behandelt zu werden. Diese Gefühle erklären die große Erregung, mit der jeder Fall aufgenommen wird, in dem ein Pole im Westen Erfolg und Anerkennung findet. Nur wenige lesen die Gedichte von Czeslaw Milosz oder Wislawa Szymborska, doch als die beiden den Literaturnobelpreis erhielten, jubelte das ganze Land.

Dass die Wahrnehmungen sich ändern, lehrt ein kurzer Blick in die neuere Geschichte. Während des Kalten Krieges wurden alle sowjetischen Satellitenländer unter einem Begriff zusammengeworfen: Osteuropa. Dann wurde von den Osteuropäern selbst der Begriff Mitteleuropa (wieder)erfunden, in der Annahme, einige Länder Osteuropas seien westlicher oder weniger östlich als andere. In den Anfängen der Transformation, als alle den Kommunismus abschüttelten, gerieten diese Unterschiede ein wenig in Vergessenheit, doch am Ende des letzten Jahrzehnts traten sie wieder hervor, als deutlich wurde, dass die Ergebnisse der Transformation innerhalb der Region sehr stark voneinander abweichen.

Da die aktuelle Wahrnehmung der Beziehungen Polens zum Westen eng mit den jüngsten Erfahrungen der postkommunistischen Transformation zusammenhängt, soll zunächst diese in Augenschein genommen werden, um danach die polnische Geschichte in größeren Zusammenhängen zu betrachten.

*Die postkommunistische Transformation: Westliche Wahrnehmungen  
und polnische Gefühle*

Dass Polen dem Westen nähergerückt ist, erklärt sich aus der Wahrnehmung des Zerfalls des Kommunismus und der anschließenden Transformation. Polen hatte in den letzten zwanzig Jahren durchweg eine gute Presse und konnte mehrmals die Aufmerksamkeit des Westens auf sich lenken. Die sechzehn Monate der *Solidarnosc* in den Jahren 1980/81 lockten viele Journalisten und Sozialwissenschaftler nach Polen. Das Ergebnis waren umfangreiche Presseberichte und etliche interessante Bücher. Über die *Solidarnosc* gibt es wahrscheinlich mehr Bücher auf englisch als auf polnisch.<sup>2</sup> Es gab für dieses Interesse neben den offenkundigen Ursachen – die Dramatik der Ereignisse und ihre mutmaßlichen politischen Folgen, zum Beispiel eine sowjetische Intervention – auch tiefere Gründe. Sympathien fand die *Solidarnosc* in unterschiedlichen Lagern. Für die anti-kommunistische Rechte vor allem in Amerika war die Bewegung wichtig, weil sie das »Reich des Bösen« herausforderte. Andere Sympathisanten kann man dem Stichwort »Renaissance der Zivilgesellschaft« zuordnen.<sup>3</sup> Die spontane Bewegung der *Solidarnosc* sowie frühere Regungen demokratischer Opposition in Polen und außerhalb Polens schienen nicht nur einen möglichen Ausweg aus dem Regime sowjetischen Typs anzudeuten, sondern auch einen Hoffnungsstrahl für die westlichen Gesellschaften selbst. Die westlichen Gesellschaften, so glaubten einige, brauchten diese Hoffnung, weil ihre demokratischen Institutionen durch ihre Formalisierung verkümmert waren und der spontanen Unterstützung entbehrten. Das Polen der *Solidarnosc* 1980/81 war auch für nichtmarxistische Sozialisten interessant, die in ihm eine praktikable Möglichkeit der Arbeiterselbstverwaltung auf verschiedenen Ebenen, vom Betrieb bis zur Führung des Landes, sahen.

Zum zweiten Mal gewann Polen Beachtung und Sympathie während der Gespräche am Runden Tisch im Jahre 1989 und dem anschließenden allmählichen Rückzug der Kommunisten von der Macht. Beobachter verglichen daraufhin Polen und andere osteuropäische Länder mit Lateinamerika, Südeuropa und sogar Südafrika und lobten den »ausgehandelten Übergang«.<sup>4</sup> In diese Sympathien mischten sich oft Zweifel an der Möglichkeit eines gleichzeitigen Übergangs zur freien Marktwirtschaft und zur Demokratie. Pessimisten sahen bei einem allzu energischen Vorantreiben

der Marktreformen die Demokratie gefährdet, sei es, weil der Staat, dem vor allem an der makroökonomischen Stabilität gelegen war, sie einschränken würde, sei es, weil politische Spannungen populistischen Führern den Weg ebnen würden. Hielte die Führung dagegen entschlossen an der Demokratie fest, würde eine marktfeindliche Koalition den wirtschaftlichen Wandel blockieren.<sup>5</sup> Nach 1992/93 schwand der Pessimismus jedoch rasch dahin, denn die Wachstumsrate stieg allmählich, und die reformierte Nachfolgepartei der Kommunisten, die 1993 die Wahlen gewann, hielt an demokratischen und marktwirtschaftlichen Reformen fest. Es zeigte sich zum einen, dass die Demokratie in Polen funktionierte. Es zeigte sich aber auch, dass die radikale Schocktherapie, die Leszek Balcerowicz, der Architekt des polnischen Übergangs zur Marktwirtschaft, dem Land verordnete – ganz im Einklang mit dem *Washington Consensus* (der dem Markt eine dominierende Rolle für die Organisation von Wirtschaft und Gesellschaft zuschreibt) –, handfeste Ergebnisse zeitigte.<sup>6</sup> Von da an galt Polen als Erfolgsgeschichte, und da es eine Zeitlang die höchste Wachstumsrate in Europa aufwies, bezeichnete man es sogar als den »europäischen Tiger«. Dieses positive Image Polens scheint sich bis heute zu behaupten, wenngleich es den Anschein hat, als hätten sich die Vorbehalte gegen einen Beitritt Polens zur Europäischen Union verstärkt.

Das heißt natürlich nicht, dass Polen immer und überall eine gute Presse hat. Hin und wieder waren ausländische Beobachter irritiert von der steigenden Bedeutung der populistischen und konservativen Rechten, den antisemitischen Vorfällen, einer rückständigen Landwirtschaft, dem politischen Gewicht der (katholischen) Kirche und den Scherereien, die Straftäter aus Polen in westlichen Ländern machten. Papst Johannes Paul II., der für die Polen so bedeutend ist, dass er nahezu über jede Kritik erhaben ist, wird im Westen durchaus nicht als unumstrittene Persönlichkeit wahrgenommen. Der Ruhm der symbolkräftigsten polnischen Persönlichkeit, Lech Walesa, der während seiner Amtszeit als Präsident wegen seiner einsamen Entscheidungen seine Anziehungskraft auf die Polen einbüßte, ist auch im Westen verblasst. Dennoch hat es den Anschein, dass die gute Presse bisher die schlechte überwiegt, was nicht minder an den Ergebnissen der Transformation in Polen wie an dem westlichen Bedürfnis liegt, wenigstens einige Erfolgsgeschichten vorweisen zu können, die man dem trostlosen Bild der meisten Nachfolgestaaten der einstigen Sowjetunion und des Balkans entgegenhalten kann. Diesen Zweck erfüllen Polen und Ungarn durchaus.

Die Polen selbst haben vom Transformationsprozess ein eher gemischtes und komplexes Bild.<sup>7</sup> Die wirtschaftliche Transformation ist hier überwiegend neoliberal begründet worden. Es ist bezeichnend, dass die neoliberale Ideologie von den wichtigsten meinungsbildenden Kreisen Polens ohne größere Probleme akzeptiert wurde.<sup>8</sup> »Ideologie« ist dabei rein deskriptiv zu verstehen im Sinne von Ansichten, die eher wegen ihrer Überzeugungskraft als wegen ihres Inhalts bzw. wegen ihrer Wahrheit ausgewählt wurden. Der Neoliberalismus wurde akzeptiert, auch wenn nur ganz wenige die moderne neoklassische Ökonomie, die ihm zugrunde liegt, in all ihren Verästelungen verstanden haben dürften. Einige westliche Beobachter glaubten anfangs, die betont marktwirtschaftliche Haltung sei dem Land von den internationalen Finanzinstitutionen und von den ausländischen Fachleuten aufgenötigt worden. Das traf jedoch nicht zu. Seit Anfang der 70er Jahre hatten liberale Ansichten (sowohl politischer wie wirtschaftlicher Natur) in Polen Anklang gefunden. Dies war zum Teil weltweiten Entwicklungen zuzuschreiben, namentlich dem wachsenden Zweifel an der Rolle des Staates in der Wirtschaft, die von der Krise des Wohlfahrtsstaates in den hochentwickelten Ländern ebenso genährt wurden wie von der Krise der Entwicklungsmodelle in der Dritten Welt. Polen war relativ freizügig, Akademiker konnten ins Ausland fahren und sich mit den neuen Ideen vertraut machen. Wer mehr wissen wollte, konnte sie durch Samisdat-Veröffentlichungen kennenlernen. Hinzu kam, dass der Marxismus die ihm verbliebene schmale Anhängerschaft durch die Ereignisse von 1968 (sowjetischer Einmarsch in die Tschechoslowakei und steigende Bedeutung des Nationalkommunismus) vollends verspielte. Seit Beginn der 80er Jahre fochten zwei liberale Zirkel, der eine in Krakau, der andere in Danzig, in Samisdat-Veröffentlichungen dafür, dass die allmähliche Einführung einer Marktwirtschaft unter den Bedingungen eines schwächer werdenden Autoritarismus einen besseren Ausweg aus dem Kommunismus biete als politische Opposition und Menschenrechtsbewegung.<sup>9</sup> Außerdem waren etliche Wirtschaftswissenschaftler von den mageren Ergebnissen partieller marktwirtschaftlicher Reformen enttäuscht und sprachen sich immer unverhohlener für durchgreifende Veränderungen aus. Ein maßgebender Vertreter dieser Gruppe ist bekanntlich Leszek Balcerowicz.

Auf diese Weise war das intellektuelle Klima schon auf die radikalen Veränderungen von 1990 vorbereitet. Es gab jedoch, zumindest bis zu



den Gesprächen am Runden Tisch von 1989, noch ein anderes, konkurrierendes Reformparadigma, das als »sozialdemokratisch« oder »Dritter Weg« bezeichnet werden könnte und von Fachleuten der *Solidarnosc* vertreten wurde.<sup>10</sup> Sie wollten eine gemischte Wirtschaftsform, verbunden mit Arbeiterselbstverwaltung und einem erheblichen Ausmaß an sozialem Schutz.<sup>11</sup> Die Verhandlungen am Runden Tisch zielten denn auch eher in diese Richtung als auf die Reformen, die schließlich ergriffen wurden. Doch als Balcerowicz in der Regierung Mazowiecki die Verantwortung für das wirtschaftliche Reformpaket übernahm, ließ man die sozialdemokratischen Vorstellungen fallen und nahm statt dessen eine radikalere marktwirtschaftliche Haltung ein. Im öffentlichen Diskurs und in wissenschaftlichen Publikationen sank der »Dritte-Weg«-Ansatz später zur Bedeutungslosigkeit herab, weil seine Befürworter es nicht schafften, Denkfabriken, Forschungsinstitute oder Zeitschriften zu gründen, über die sie ihre Haltung hätten verbreiten können.<sup>12</sup> Das Feld behauptete somit, am sichtbarsten in den Medien, eine Spielart der neoliberalen Ideologie, wengleich sie sowohl von Vertretern des »Dritten Weges« wie auch von populistisch-nationalistischen Positionen aus kritisiert worden ist.<sup>13</sup> Dass dieser Sieg sich weitgehend auf den Bereich der Rhetorik beschränkte, braucht nicht eigens gesagt zu werden, werden die politischen Entscheidungen doch weniger von ideologischen Erwägungen als vielmehr von der Einschätzung der politischen Lage bestimmt. Polen besitzt zwar einen pulsierenden privaten Sektor, doch der staatliche Anteil an der Wirtschaft ist nach wie vor hoch.

Dass man die neoliberale Haltung akzeptiert, heißt allerdings nicht, dass man alle Ergebnisse der Transformation begeistert unterstützt. Die sozialen Kosten der Transformation, vor allem die Arbeitslosigkeit und die Armut, sind zunehmend in den Blickpunkt geraten.<sup>14</sup> Es fiel auf, dass das Wirtschaftswachstum die Arbeitslosigkeit nicht vermindert hat. Die Armut ist für die Ökonomen insofern von Belang, als sie Einfluss auf die Höhe der Sozialausgaben hat. Für die Soziologen sind Arbeitslosigkeit und Armut sowohl Symptome als auch Ursachen sozialer Ausschließung, die es Individuen und Gruppen verwehrt, an wichtigen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens teilzunehmen. Sollte sich so etwas wie eine Unterschicht herausbilden, könnte sie, so befürchtet man, eines Tages das politische System destabilisieren; andere sind der Überzeugung, dass sie bereits existiert und für die steigende Kriminalität und alle möglichen sozial unerwünschten Erscheinungen verantwortlich ist.

Armut und soziale Ausschließung sind nur Beispiele für Probleme, die derzeit in Polen öffentlich diskutiert werden. Man könnte noch etliche andere nennen, etwa die Schwäche des repräsentativen Systems, die mangelnde Kompetenz der politischen Klasse, die Korruption (im politischen wie im Verwaltungsbereich), die mangelnde Effizienz des staatlichen Apparats (insbesondere der Polizei und der Justiz) und die hohe Kriminalität. Man kann solche Listen vermutlich für die meisten hochentwickelten Länder aufstellen, doch wer darüber in Polen schreibt, ist überzeugt, dass sich hinter diesen Phänomenen möglicherweise etwas Tieferes verbirgt. In Polen, glaubt man, habe die Modernisierung bisher nur die Oberfläche betroffen. Sie beziehe sich mehr auf Muster des Konsumverhaltens als auf Strukturen der Produktion und der gesellschaftlichen Organisation, und eigentlich sei das Land noch weit entfernt vom Ziel seiner Wünsche: vom Westen. Da dies ein Resultat der jüngsten wie der fernerer Vergangenheit ist, müssen wir uns nun den historischen Determinanten zuwenden.

### *Geschichte: Ideen und soziale Strukturen*

Die polnischen Lande waren, wie schon gesagt, in den letzten tausend Jahren unter dem Einfluss des Westens.<sup>15</sup> Sie lagen zwar außerhalb der Grenzen des Römischen Reiches, doch übernahmen die polnischen Fürsten des Frühmittelalters das Christentum von Rom, zusammen mit einem so wichtigen Kommunikationsmittel wie der lateinischen Schrift. Im 12. Jahrhundert brachten mehrere Wellen von Siedlern die Dreifelderwirtschaft, Bautechniken und Rechtsinstitutionen – darunter vor allem die Regeln für die Gründung und Verwaltung von Städten und Dörfern – in die polnischen Fürstentümer. Die meisten Städte in den polnischen Landen waren ursprünglich deutsch, und erst allmählich polonisierten sich ihre Bewohner. Im Jahre 1364 wurde in Krakau die erste polnische Universität gegründet. Im 15. und 16. Jahrhundert wurden italienische Einflüsse bedeutsam, und junge polnische Edelleute zogen zum Studium nach Padua oder Bologna. Italienische Künstler kamen nach Krakau, wobei die Gemahlin von König Sigismund (Zygmunt) I., Bona Sforza, eine wichtige Rolle spielte. Im 17. und 18. Jahrhundert gewannen französische Kultureinflüsse die Oberhand, und für viele polnische Aristokraten wurde Französisch zur zweiten (wenn nicht zur ersten) Sprache.

Mit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert kam die Napoleonbegeisterung. Er selbst hinterließ in der polnischen Geschichte eine institutionelle Spur, denn er führte in dem, was nach den Teilungen noch vom polnischen Staat übrig war, eine Verfassung und den Code Civil ein. Der Code Napoleon ist bis heute die Grundlage des Zivilrechts. Zugleich wurde der Klassizismus zum beherrschenden Architekturstil, in weiten Teilen Warschaus bis heute erkennbar. Das ganze 19. Jahrhundert hindurch war Polen aufgeteilt unter Österreich, Preußen und Russland. Die beiden erstgenannten Mächte führten in ihrem Teil Polens verschiedene westliche Rechtsinstitutionen und Traditionen ein. Die Preußen suchten die polnische Bevölkerung zu germanisieren, was ihnen durch die Förderung des Schulunterrichts in deutscher Sprache weitgehend gelang. Bei aller Härte lehrte das politische System zugleich den Respekt vor dem Rechtsstaat. Unter den sehr viel liberaleren Verhältnissen des Habsburgerreiches konnten sich besonders nach 1867 polnische Hochschulen (Lemberg, Krakau) und moderne politische Parteien entfalten. Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts brachte ferner die Industrialisierung (vor allem im russisch besetzten Teil) und mit ihr das Erlernen westlicher Techniken und Organisationsmuster. Trotz der wirtschaftlichen Rückständigkeit beschleunigte sich die Modernisierung erheblich, vor allem in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts. Die Reaktionen der Intellektuellen reichten von Lob und Hoffnung bis zur Angst vor dem Verlust von Tradition und Identität.<sup>16</sup>

Am widersprüchlichsten war, was die westlichen Einflüsse angeht, die Zeit des Kommunismus. Natürlich wäre es absurd zu behaupten, der Kommunismus habe sich die Verwestlichung zum Ziel gesetzt, ganz im Gegenteil. Doch während er mit harten, repressiven Methoden ein undemokratisches System durchsetzte, verschob er das Staatsgebiet um mehrere hundert Kilometer nach Westen, unter Preisgabe des am wenigsten verwestlichten Teils des Landes. Und er führte in seinen Anfängen bedeutende gesellschaftliche Veränderungen herbei: Industrialisierung, Urbanisierung, Hebung des Bildungsniveaus und Abschaffung früherer Klassenschranken, wodurch Polen in mancher Hinsicht dem Modell der Industriegesellschaft ein wenig näherkam. Außerdem muss man sehen, dass die stalinistische Phase der nahezu vollständigen Abschottung relativ kurz war und die polnische Gesellschaft davor und danach enge Kontakte zum Westen pflegte, schon wegen der großen polnischen Auslandsgemeinschaften in den Vereinigten Staaten, in England und einigen anderen

Ländern. Für die Polen war das Reisen, verglichen mit anderen Ländern des sowjetischen Blocks, seit den 60er und besonders seit den 70er Jahren eine verhältnismäßig einfache Angelegenheit. Auch Wissenschaftler konnten relativ ungehindert ins Ausland fahren. In den 70er Jahren führte die importintensive Wirtschaftsstrategie Edward Giereks zu vermehrten Kontakten auf der Ebene der Unternehmensführungen.

Dem bisher Gesagten könnte man jedoch entgegenhalten, dass der Firnis der Verwestlichung während der ganzen Zeit ziemlich dünn war und andere Einflüsse und Kräfte die Gesellschaft stärker formten. Ausländische Beobachter pflegten seit langem zu vermerken, dass die polnischen Lande sich stark vom Westen unterscheiden. In der polnischen Historiographie ist dies gut dokumentiert durch Antoni Maczaks Bücher über die westlichen Reisenden des 16. und 17. Jahrhunderts.<sup>17</sup> Larry Wolff hat letzthin rekonstruiert, wie sich die Aufklärung die Welt als von dem binären Gegensatz zwischen »Zivilisation« und »Barbarei« bestimmt dachte.<sup>18</sup> Die polnischen Lande galten zwar nicht als ganz und gar östlich und barbarisch, schienen aber für die westlichen Reisenden und Denker weit von der Zivilisation entfernt zu sein. Die Berichte dieser Reisenden sind voll von Klagen über den Mangel an Komfort und von wenig schmeichelhaften Beschreibungen von Dörfern, Städten und sogar der Hauptstadt Warschau. Sie halten fest, dass es an »Manieren«, an »Kunst« und »Höflichkeit« mangle. Von einem kleinen Kreis des Hochadels abgesehen, finden sie den polnischen Adel ungehobelt, ungebildet und in sonderbare, östliche Kleider gewandet. Auf den Häuptionern der polnischen Edelleute bemerken sie nicht nur einen exotischen Haarschnitt, sondern auch den sogenannten Weichselzopf in so zahlreichen Fällen, dass sie dieser Verfilzung des Haupthaars den Namen »plica polonica« gaben. Beobachtungen, die hundertfünfzig Jahre später, nach der Wiederauferstehung des polnischen Staates, gemacht wurden, zeugen selten von mehr Wohlwollen, so die Bemerkung von J. M. Keynes aus dem Jahre 1918, dass die einzige Industrie der polnischen Nation das Judenquälen sei.<sup>19</sup> In den folgenden zwanzig Jahren änderte sich nicht viel. Der spätere deutsche Literaturkritiker Reich-Ranicki, der wegen seiner jüdisch-polnischen Herkunft 1939 aus Deutschland nach Polen vertrieben wurde, vermerkte erstaunt, unter welch ärmlichen und primitiven Verhältnissen die Bauern (allerdings im Osten) und die städtischen Arbeiter leben, so ganz anders als er es aus Deutschland kannte.<sup>20</sup>

Für diese westlichen Beobachtungen und Klagen gab es gute Gründe. Der zwischen dem 12. und 16. Jahrhundert entstandene städtische Sektor war nie stark, und anschließend wurde er durch Kriege und durch die Politik des polnischen Hochadels noch mehr geschwächt. Das Agrarsystem, das seit dem 16. Jahrhundert in weiten Teilen der polnischen Lande entstand, war gekennzeichnet von einem Entwicklungsmuster, das sehr stark von dem des Westens abwich. Weil die sozialen und politischen Verhältnisse den Ausbau der Leibeigenschaft begünstigten und im Westen eine starke Nachfrage nach Getreide bestand, begründete und entwickelte der polnische Adel ein Gutsherren-System, das auf Frondiensten beruhte. Das schränkte die Möglichkeiten einer selbständigen bäuerlichen Landwirtschaft ein, und indem es den Binnenmarkt schrumpfen ließ, untergrub es die Stellung der städtischen Bürgerschaft. Zugleich stärkte es die Stellung der adeligen Großgrundbesitzer, der »Magnaten«. Nicht nur das Wirtschaftssystem, sondern auch die Sozialstruktur entwickelte sich also in eine andere Richtung als dies im kapitalistische Westen der Fall war. Die für den Aufstieg des Kapitalismus wichtigste Klasse, die städtische Bourgeoisie, konnte sich kaum entfalten.<sup>21</sup> Im 19. Jahrhundert zogen zwar die Industrialisierung und der Kapitalismus ein, aber nur partiell, und die Inseln der Modernität waren umgeben von einem bäuerlichen Meer. Der jüdische Charakter eines Teils der neuen Bourgeoisie gab später dem Antisemitismus Nahrung. Die Schwäche des Kapitalismus veranlasste den polnischen Staat in der Zwischenkriegszeit, eine massive staatliche Industrialisierung und Planung zu betreiben, teils aus Sicherheitsgründen, aber auch zur Bekämpfung der hohen Arbeitslosigkeit während der Weltwirtschaftskrise.

Das politische System, das Polen in der Zeit vom 16. bis zum 18. Jahrhundert annahm, war ebenfalls weit entfernt von allen zeitgenössischen Modellen.<sup>22</sup> Das Wahlkönigtum, die »Adelsrepublik«, das berühmte *liberum veto* – das alles brachte einen extrem schwachen Staat hervor, der dem Druck der benachbarten Mächte nicht standzuhalten vermochte und Ende des 18. Jahrhunderts schließlich zusammenbrach. Gleichzeitig führte dies zu einer enormen Stärkung der politischen Macht der Magnaten, die halb unabhängige Kleinststaaten zu schaffen vermochten. Der Sonderweg Polens wurde im 17. Jahrhundert durch die ausgesprochen fremdenfeindliche und antiwestliche Ideologie des Adels verstärkt. Nach der Unterbrechung durch die Teilungen (1795-1918) und

der Wiedererlangung der Unabhängigkeit im Jahre 1918 versuchte Polen demokratische Regierungsformen zu entwickeln, die sich als hochgradig dysfunktional erwiesen. Mit seinem Staatsstreich vom Mai 1926 bewirkte Marschall Pilsudski eine Wende zum Autoritarismus, die durch die Verfassung von 1935 nochmals verstärkt wurde. Man kann also sagen, dass sich vom 16. Jahrhundert bis zum Ende des Kommunismus weder das Wirtschaftssystem noch die sozialen Strukturen, noch das politische System gemäß dem (idealisierten) westlichen Muster entwickelten.

Die Ausdehnung des polnischen Staates nach Osten, die am Ende des 14. Jahrhunderts mit der Personalunion mit Litauen einsetzte, trug erheblich zu dem eigentümlichen Entwicklungsmuster bei, denn riesige Landschenkungen in den dünnbesiedelten neugewonnenen Territorien erleichterten den Aufstieg der Magnaten. Ins vereinigte Königreich Polen-Litauen wurden damit große Bevölkerungsgruppen aufgenommen, die mit westlichen Einflüssen – welcher Art auch immer – kulturell nichts anzufangen wussten. Während die oberen Schichten des Adels sich allmählich polonisierten, blieb die bäuerliche Bevölkerung ihrer ethnischen Herkunft treu, und da sie größtenteils nicht zum Katholizismus übertrat, hielt sie entweder an der orthodoxen Religion fest oder schloss sich der unierten Kirche an. Die ethnisch gemischte Sozialstruktur, die sich dort vom 17. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts herausbildete, umfasste die angestammte Bauernschaft, polnische Grundherren und Städte mit einer zahlreichen jüdischen Bevölkerung sowie einer polnischen Bürgerschicht. Im 19. Jahrhundert gerieten diese Territorien überwiegend unter russische Herrschaft, so dass die zuvor eingeleitete Polonisierung und Westlichung erheblich zurückging. Im ukrainischen Teil wuchs die Kluft zwischen der angestammten Bauernschaft und dem polnischen Adel, als dieser sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts an den günstigen Absatzmöglichkeiten für Getreide bereicherte.<sup>23</sup> Die *Kresy* (wörtlich die Grenzlande), wie man diese Territorien später nannte, fielen, wenn auch nicht im vollen Umfang wie zu Zeiten des vereinigten Königreichs, nach dem polnisch-sowjetischen Krieg von 1920 wieder an den polnischen Staat, und sie blieben bis zum Zweiten Weltkrieg ein Teil des Landes. Der wiedererstandene polnische Staat versuchte diese Gebiete zu polonisieren, indem er das polnischsprachige Schulwesen förderte, die polnischen Elemente in der staatlichen Verwaltung unterstützte und ehemaligen polnischen Soldaten bei der Ansiedlung als Bauern Hilfe gewährte. Da



der autoritäre Staat bei der Umsetzung dieser Programme allzuoft rücksichtslos vorging, wuchsen sich die ethnischen Spannungen besonders im Gebiet der Westukraine zu einem scharfen Konflikt aus.

Wie zahlreiche Schriften von Czeslaw Milosz oder Tadeusz Konwicki belegen, waren die *Kresy* wichtig für die Ausbildung der polnischen Identität.<sup>24</sup> Durch die Abkommen von Jalta und Potsdam gingen sie dem polnischen Staat verloren. Die polnische Präsenz dort wurde von westlichen Regierungen ohnehin nie sonderlich unterstützt; das belegt die 1918 von Lord Curzon vorgeschlagene Ostgrenze Polens ebenso wie die westliche Haltung während des Zweiten Weltkriegs. Auch wenn sie verloren gingen, war doch das kulturelle Erbe der *Kresy* für Nachkriegspolen in mehr als einer Hinsicht bedeutsam. Die polnische Bevölkerung verließ diese Territorien in großer Zahl und kam in das mittlerweile innerhalb neuer Grenzen geschaffene Polen, wobei sie die eigenen Traditionen und Einstellungen mitbrachte.<sup>25</sup> Für viele Angehörige der polnischen Intelligenz, die ihre Wurzeln im Osten hatten, blieben die Erinnerungen an das Land der Kindheit und Jugendzeit bedeutsam. Viele von ihnen könnten mit Milosz sagen: »Ich wurde im Herzen Litauens geboren, und ich könnte sogar mit größerem Recht als mein großer Patron Adam Mickiewicz »Litauen, mein Vaterland« sagen.«<sup>26</sup> In Andrzej Wajdas Film *Chronik einiger Liebesunfälle* nach dem Roman von Tadeusz Konwicki ist die Sehnsucht nach dem verlorenen Wilna (heute Vilnius) deutlich zu spüren. Zwei polnische Nachkriegsuniversitäten, Thorn und Breslau, haben sich denn auch die Traditionen der Universitäten Wilna und Lemberg (heute L'viv) ausdrücklich zu eigen gemacht.

Im 19. Jahrhundert dehnte sich der Einfluss Russlands weit über die ethnisch gemischten *Kresy* hinaus nach Westen aus. Russland herrschte auch über das vom Wiener Kongress geschaffene Königreich Polen (1815/1918), das schon deshalb den zentralen Teil Polens darstellte, weil hier seine Hauptstadt Warschau lag. Während mehr als hundert Jahren, die für Westeuropa hinsichtlich der Herausbildung moderner politischer Ideen und Institutionen von größter Bedeutung waren, kamen westliche Einflüsse in diesem Herzstück der polnischen Lande nur in radikal verkürzter Form zur Geltung.

Es ist sehr schwierig, die westlichen und östlichen Einflüsse zu bilanzieren, da es uns an klaren und eindeutigen Einheiten fehlt, in denen wir einzelne Faktoren messen könnten. Im Hinblick auf solche historischen



Hinterlassenschaften sagt Krzysztof Zanussi, ein namhafter Filmregisseur, der seine westlichen, italienischen Wurzeln betont, über die Mentalität der polnischen Intelligenz: »Es gibt unter uns ein Verlangen, viele byzantinische Verhaltensmuster zu übernehmen. Muster, die einer anderen Tradition, einer anderen Geschichte entstammen, einer Tradition, die weder von Canossa noch von der Renaissance weiß. Ich fürchte, wir könnten plötzlich erstaunt feststellen, dass wir sehr viel weiter im Osten sind, als wir geglaubt haben.«<sup>27</sup>

Es ist ebenfalls schwer, genau anzugeben, inwiefern und in welchem Maße diese verschiedenen historischen Hinterlassenschaften zu den gegenwärtigen Verhaltensmustern der polnischen Gesellschaft und vor allem zu den Erfolgen und Fehlschlägen der laufenden Transformation und Modernisierung beitragen. Man kann jedoch, wie ich es an anderer Stelle getan habe, plausibel darlegen, dass der polnische Erfolg weitgehend der räumlichen, historischen und kulturellen Nähe zum Westen zuzuschreiben ist.<sup>28</sup> Der Kapitalismus war schließlich eine westeuropäische Erfindung.<sup>29</sup> Er ist tief eingebettet in die europäische Kultur, und es ist nicht verwunderlich, dass die Transformation zum Kapitalismus um so leichter fällt, je verwandter die kulturellen Verhältnisse sind.<sup>30</sup> Man kann ebenfalls zeigen, dass die Hindernisse für eine Transformation zum großen Teil, wenn auch nicht vollständig, auf bestimmte historische Gründe zurückzuführen sind. Meines Wissens gibt es keine systematische Untersuchung der regionalen Verteilung des polnischen Transformationsprozesses, wie sie Putnam mit dem Versuch unternommen hat, das jeweils vorhandene »soziale Kapital« oder verwandte Begriffe explizit mit dem einen oder anderen Erfolgsmaß in Beziehung zu setzen. Schon ein flüchtiger Blick etwa auf die regionale Verteilung der Arbeitslosigkeit zeigt jedoch einen hohen Prozentsatz einerseits im Osten des Landes und andererseits in jenen westlichen Gebieten, deren Bevölkerung aus den rückständigeren, am wenigsten unternehmerischen Ostgebieten Vorkriegspolens (den *Kresy*) stammt.

### *Integration als Modernisierung*

Wie auch immer es sich mit den historischen Faktoren und Entwicklungen verhalten mag – auf der politischen Tagesordnung Polens steht heute die Integration in die Europäische Union. Das genaue Datum ist noch nicht festgelegt, da die Öffentlichkeit und die Regierungen Westeuropas dem

Erweiterungsprozess offenbar mit gemischten Gefühlen entgegensehen. Ungeachtet der verborgenen Emotionen bekräftigen die führenden Politiker Westeuropas jedoch ihre Entschlossenheit, sich für die künftige Mitgliedschaft Polens in der Union einzusetzen.

In einem gewissen Sinne vollzieht sich die Integration bereits. Der polnische Außenhandel hat sich in den letzten zehn Jahren von Ost nach West umorientiert, die Grenzen sind offen für Reisen (wenn auch nicht für die Wanderung von Arbeitskräften, zumindest nicht die legale), und zahlreiche westliche Unternehmen investieren in Polen. Wichtig ist jedoch die formale Integration. Sie würde zum weiteren Abbau von Handelshemmnissen führen, Mittel aus dem Strukturfonds ins Land fließen lassen, Hilfe für die Landwirtschaft bringen und künftig auch Mobilität von Arbeitskräften über die innereuropäischen Grenzen hinweg bedeuten. Ebenso wichtig ist die symbolische Dimension. Die Vollmitgliedschaft in der Europäischen Union würde bestätigen, dass Polen und die Polen zum Westen gehören.

Dass die Einstellungen im Westen, gelinde gesagt, gemischt sind, ist nicht erstaunlich. Zumindest anfangs würde Polen, was die Geldströme angeht, eher Kosten als Gewinne bringen. Es gibt auch (vermutlich übertriebene) Ängste vor Importen polnischer Agrar- und Textilerzeugnisse und vor den Möglichkeiten des Zustroms billiger polnischer Arbeitskräfte auf Arbeitsmärkte, die schon unter hoher Arbeitslosigkeit ächzen. Die Union hat außerdem etliche interne Probleme, von der strategischen Frage, wo die Priorität liegen soll: bei der »Vertiefung« oder der »Erweiterung«, über die Schwäche des Euro bis hin zu den Korruptionsskandalen in der Europäischen Kommission. Obendrein geht von einigen Rechtsparteien ein gegen die Erweiterung gerichteter Druck aus. Den Hauptgrund, Polen nach Europa hereinzuholen, bildet, wie Marcin Krol treffend bemerkt hat, ein Versprechen, das Europa gegeben hat und von dem es schwerlich abrücken kann.<sup>31</sup> Ein Polen wohlgesonnener Beobachter, der französische Journalist Jean Quatermer, hat kürzlich festgestellt, dass »die Europäische Union Polen nicht mehr liebt« und dass »Polen sich der Welt in den letzten Jahren als ein rückständiges, von einem reaktionären Klerus dominiertes Land darstellt und politisch zwischen seinen einstigen kommunistischen Herren und der konservativsten Rechten schwankt.«<sup>32</sup>

Auch in Polen sind die Meinungen nicht ungeteilt. Nach außen hin messen die Führungen der meisten Parteien dem Beitritt zur Europä-

ischen Union einen hohen Stellenwert zu. Bei der letzten Präsidentenwahl hat nur einer von mehreren Kandidaten, Jan Lopuzanski, die Ablehnung der Unionsmitgliedschaft zu einem zentralen Programmpunkt erhoben. Er erhielt jedoch weniger als ein Prozent der Stimmen. Innerlich gibt es Zweifel und Zerrissenheit. Dabei geht es weniger um die Anerkennung oder Ablehnung »des Westens« als vielmehr darum, wie der Westen zu interpretieren ist. Die Ansicht, die polnische Kultur sei etwas Besonderes und Einzigartiges und Polen habe so etwas wie eine spezielle Sendung, wird heute nicht mehr vertreten.<sup>33</sup> Auch scheint es außer Zweifel zu stehen, dass Polen zu Europa gehört, aber über »das Wesen« Europas gehen die Meinungen auseinander. Die religiöse Rechte sieht es vor allem in zwei Jahrtausenden christlicher Religion und der Weltkirche. Darin liegt die Auflösung eines scheinbaren, mit dem polnischen Papst zusammenhängenden Widerspruchs. Die einem Kult nahekommende Verehrung der Polen für Johannes Paul II. wird im Westen vielfach als ein Zeichen von Engstirnigkeit und Obskurantismus verstanden. Für die religiöse Rechte in Polen ist die katholische Kirche jedoch Inbegriff und sichtbarstes Zeichen einer zwei Jahrtausende umspannenden europäischen Kultur. Für die Liberalen verkörpert Europa vor allem individuelle Freiheit und Demokratie. Die Sozialdemokraten stellen soziale Rechte und den gesellschaftlichen Zusammenhalt in den Vordergrund, scheinen aber die Probleme zu verstehen, die der europäische Wohlfahrtsstaat hervorruft. Viele von ihnen würden dem Diktum von Tony Blair und Gerhard Schröder »Marktwirtschaft ja, Marktgesellschaft nein« zustimmen, was immer das heißen mag. Im gesamten politischen Spektrum scheint man mehr oder weniger besorgt zu sein, dass Globalisierung und Integration ein gewisses Problem schaffen, wenn nicht für die nationale Identität, so doch für die lokale Eigenart. Das erklärt möglicherweise den Publikumserfolg aktueller Verfilmungen der nationalen Klassiker *Pan Tadeusz* (Herr Tadeusz, von Adam Mickiewicz) und *Ogniem i Mieczem* (Mit Feuer und Schwert, von Henryk Sienkiewicz), mag letztere auch arg an Hollywood erinnern.

Zu den ideologischen Differenzen kommt die Wahrnehmung möglicher praktischer Auswirkungen der europäischen Einigung auf die Interessen bestimmter sozialer Gruppen. Da sind beispielsweise die Ressentiments der rechten, nationalistischen und religiösen Parteien und Bewegungen.<sup>34</sup> Sie fürchten die Einigung, die sie als Bedrohung der nationalen Identität und der Religion wahrnehmen. Sie betrachten Westeuropa als säkular

und daher gefährlich für das katholische Polen. Es ist jedoch zu beachten, dass unter katholischen Laien mit niedrigem Bildungsgrad zwar viele die Einigung fürchten, der Klerus aber, der generell gegen den Liberalismus ist und anfangs der Europäischen Union misstraute, mehr und mehr den geplanten Unionsbeitritt zu unterstützen scheint. Bei den polnischen Bauern, die sich schon jetzt gegen den Import subventionierter westlicher Nahrungsmittel wehren und Schutzzölle fordern, herrscht allgemein Besorgnis wegen der Einigung. Inzwischen stehen die Führer der größten Bauernpartei der Integration jedoch wohlwollend gegenüber und verweisen auf die Möglichkeiten der Unterstützungsfonds.

Eine völlig andere Haltung nehmen die polnischen Neoliberalen ein. Natürlich haben sie nichts gegen die Einigung, doch zugleich sind sie gegenüber Westeuropa sehr kritisch, aus völlig anderen Gründen als die nationalistischen und traditionalistischen Parteien. Das Problem Westeuropas sehen sie in seiner übertriebenen Regulierung und »Sozialisierung« sowie in der aufgeblasenen Brüsseler Bürokratie. Das erstaunt nicht, ist das ideale Modell der Neoliberalen doch nicht der europäische, sondern der angelsächsische Kapitalismus mit wenig Subventionen, wenig staatlicher Intervention, minimalem Wohlfahrtsstaat und deregulierten Arbeitsmärkten. Sie führen die meisten schmerzhaften Probleme Westeuropas – darunter vor allem die Arbeitslosigkeit – auf eine zu weitgehende Regulierung des Arbeitsmarktes und zu hohe staatliche Sozialausgaben zurück. Sie vergleichen Europa gern mit den Vereinigten Staaten, die einen sehr viel freieren Arbeitsmarkt haben – und sehr viel weniger Probleme mit der Arbeitslosigkeit. Man kann sogar sagen, dass Polen in seinen jüngsten Entwicklungen in mannigfacher Hinsicht diesem Modell zu folgen scheint, besonders im kleinbetrieblichen Sektor, wo es keine Gewerkschaften gibt, die Löhne niedrig und die Arbeitszeiten lang sind.

Die Neoliberalen befürworten die Einigung offenbar aus praktischen Überlegungen. Da Polen auf dieser Seite des Atlantiks liegt und nicht der NAFTA beitreten kann, ist die Zugehörigkeit zur Europäischen Union die zweitbeste Option. Die Integration gilt als einzige vernünftige Alternative zur Isolation und Marginalisierung Polens. Sorge bereitet den Neoliberalen die relative Schwäche der modernisierungsfreundlichen Kräfte in Polen, die sie hauptsächlich der historischen Hinterlassenschaft des Kommunismus und, paradoxerweise, der *Solidarnosc* mit ihren arbeiter- und gewerkschaftsfreundlichen Einstellungen zuschreiben. Da die Geschichte

keine lebensfähige, starke unternehmerische Mittelschicht hervorgebracht hat, die für Marktreflexionen kämpfen würde, begrüßt man, als Voraussetzung künftiger Veränderung und Modernisierung, einen gewissen Druck von außen. Man erwartet, dass die Bedingungen und Maßstäbe, die von der Union – trotz all ihrer eigenen Probleme – sowohl im Zuge der Vorbereitungen zur Einigung als auch danach gesetzt werden, den fehlenden Modernisierungsdruck von innen ersetzen werden.

### *Schlussfolgerungen*

Die Debatte über die historischen Regionen Europas ist faszinierend, knüpft sie doch an Fragen an, die für die Sozialwissenschaften heute von hoher Bedeutung sind. Wird die aktuelle Geschichte der postkommunistischen Länder vornehmlich von ihrer kommunistischen Vergangenheit oder von der weiter zurückliegenden Geschichte beeinflusst? Wenn von der letzteren, was zählt dann am meisten: Kultur und Religion? Die Wirtschaft? Gesellschaftliche Strukturen? Politische Regime? Allgemeiner gefragt: Ist die Transformation pfadabhängig, eine Auffassung, die von vielen Historikern und einigen Soziologen vertreten wird, oder hängt sie hauptsächlich von den Fähigkeiten und Ideen der Reformer ab, vielleicht modifiziert durch Kräfte der »politischen Ökonomie«, wie manche Ökonomen meinen? Oder gibt es vielleicht gar keine Regelhaftigkeit, und alles ist nur Zufall, Kontingenz und Koinzidenz, Glück oder Pech? Zugleich ist diese Debatte aus mindestens drei Gründen ein intellektuelles Ärgernis. Erstens: Falls es Theorien gibt, die es erlauben würden, Gesellschaften in bestimmte Typen einzuordnen, so sind sie wirr und verschwommen, und es fällt schwer, sie zu operationalisieren und einer empirischen Prüfung zugänglich zu machen.<sup>35</sup> Zweitens hängt die Einordnung weitgehend von den politischen Präferenzen der Autoren ab, besonders derer, die aus der Region stammen. Einem mythologisierten Osten und Westen werden negative beziehungsweise positive Konnotationen verliehen. In der Regel geht es darum zu zeigen, dass das eigene Land nicht ganz so östlich ist, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte. Drittens besteht eine fast unwiderstehliche Neigung, die Gesellschaften bei jeder Änderung der aktuellen Lage neu einzuordnen, womit das ganze Vorhaben, die Gegenwart aus der Vergangenheit zu erklären, zirkulär wird. Doch gerade wegen ihrer emotionalen Seiten und wegen ihres methodologischen Status, der sie zwischen

den empirischen Sozialwissenschaften und der literarischen Reflexion ansiedelt, wird die Debatte über die innereuropäischen Grenzen niemals enden.

Unter Berücksichtigung des oben Gesagten ist es natürlich schwer – sofern es überhaupt einen Sinn hat im Falle Polens zu bestimmen, wo die Grenze zwischen Ost- und Westeuropa (oder zwischen Mitteleuropa und Osteuropa) verläuft. Legt man das Ergebnis der Transformation zugrunde, rückt Polen näher an den Westen. Auch wenn man das römische Christentum zugrunde legt, muss ganz Polen in seinen heutigen Grenzen Mitteleuropa zugerechnet werden. Legt man jedoch den »byzantinischen« Faktor zugrunde, müsste ein erheblicher Teil Polens – das, was bis 1914 russisches Teilungsgebiet war – dem Osten zugeschlagen werden. Überdies würde der Status wesentlicher Teile des heutigen *westlichen* Polen zweifelhaft, da es in hohem Maße Menschen aus dem Osten sind, die in diesen Regionen leben. Historisch könnten demnach allein das ehemalige österreichische Teilungsgebiet und das ehemalige preußische Teilungsgebiet begründeten Anspruch darauf erheben, zu Mitteleuropa zu gehören. Nimmt man die Sozialstruktur, geht die Verwestlichung ganz Polens nicht sehr tief. Die Mittelschicht (gern wüsste man, wie viele dazu gehören) ist schwach. Der Anteil der Universitätsabsolventen ist gering. Die Kenntnis des Englischen, einer der Schlüssel zur globalen Welt, ist begrenzt. Zugleich ist der ländliche Sektor der Gesellschaft noch immer sehr groß – 30% der Bevölkerung leben in ländlichen Gebieten, fast 20% sind in der Landwirtschaft tätig, überwiegend in kleinen Familienbetrieben. So gesehen ist Polen trotz der Veränderungen der letzten fünfzig Jahre – und der letzten zehn Jahre – noch immer keine richtige Industriegesellschaft, von einer postindustriellen Gesellschaft gar nicht zu reden. In Zukunft werden die Kräfte der Globalisierung im wirtschaftlichen wie im kulturellen Sinne weiter zur Verwestlichung der polnischen Gesellschaft beitragen. Doch die spezifischen »östlichen« Hinterlassenschaften werden gleichfalls an der Ausformung des polnischen Kapitalismus beteiligt bleiben, zumindest in absehbarer Zukunft.

*Aus dem Englischen von Friedrich Griese*



## Anmerkungen

- 1 Mitteleuropa ist nur einer der möglichen Namen, die man dieser unterschiedlich definierten Region gegeben hat, neben Ostmitteleuropa oder gar einfach Mitteleuropa. Siehe zum Beispiel Oskar Halecki, *The Limits and Divisions of European History*, London / New York 1950; Jenő Szücs, »The Three Historical Regions of Europe,« in: *Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae*, Bd. 29, Nr. 2-3 (1983), S. 131-184 (dt.: *Die drei historischen Regionen Europas*, Frankfurt a.M. 1990); Jerzy Kloczowski, *East Central Europe in the Historiography of the Countries of the Region*, Lublin 1995; Sven Tägil (Hg.), *Regions in Central Europe: The Legacy of History*, London 1999; George Schöpflin / Nancy Wood (Hg.), *In Search of Central Europe*, Totowa 1989. Dies ist nur eine Auswahl aus der ständig wachsenden essayistischen und wissenschaftlichen Literatur zum Thema.
- 2 Neal Ascherson, *The Polish August: The Self-limiting Revolution*, New York 1982; Timothy Garton Ash, *The Polish Revolution: Solidanty*, New York 1984; Michael D. Kennedy, *Professionals, Power, and Solidarity in Poland: A Critical Sociology of Soviet-type Society*, Princeton UP 1996; Roman Laba, *The Roots of Solidarity: A Political Sociology of Poland's Working-Class Democratization*, Princeton UP 1991; David Ost, *Solidarity and the Politics of Anti-Politics: Opposition and Reform in Poland since 1968*, Temple UP, Philadelphia 1990; Jadwiga Staniszkis, *Poland's Self-limiting Revolution*, Princeton UP 1984; Alain Touraine e.a., in Zusammenarbeit mit Grazyna Gesicka, *Solidarity – The Analysis of a Social Movement: Poland, 1980-1981*, Cambridge UP 1983. Von diesen Werken ist kaum eines auf polnisch erhältlich.
- 3 Vgl. Adam B. Seligman, *The Idea of Civil Society*, New York 1992.
- 4 Für eine wissenschaftliche Synthese siehe Juan L. Linz und Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*, The Johns Hopkins UP, Baltimore / London 1996.
- 5 Vgl. Bela Greskovits, *The Political Economy of Protest and Patience: East European and Latin American Transformation Compared*, Central European UP, Budapest 1998; Adam Przeworski, *Democracy and the Market: Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*, Cambridge UP 1991.
- 6 Siehe sein Buch *800 dni: szok kontrolowany* (800 Tage: ein kontrollierter Schock), Warschau 1992.
- 7 Ich sehe von einer Analyse der Einstellungen der Öffentlichkeit zur Transformation ab und beschränke mich auf einen Kommentar zu den artikulierten Meinungen von Intellektuellen, wie sie in den Medien oder in wissenschaftlichen Publikationen vorgetragen wurden.
- 8 Ein Nachweis würde verlangen, Hunderte von Presseberichten und Leitartikeln anzuführen. Die neoliberale Haltung wird von der führenden polnischen Tageszeitung *Gazeta Wyborcza* sowie den bedeutenden Wochenzeitungen *Polityka* und *Wprost* vertreten.
- 9 Siehe die Darstellung von Jerzy Szacki, *Liberalism after Communism*, Central European UP, Budapest/London/New York 1995.
- 10 Die Bezeichnung »sozialdemokratisch« mag ein wenig verwirrend sein, da sich die Nachfolgepartei der Kommunisten nach 1990 selbst als sozialdemokratisch stilisierte, während die Gruppen, an die ich denke, den Werten der westeuropäischen Sozialdemokratie verbunden waren und sowohl die Kommunisten als auch ihre Nachfolger entschieden bekämpften.
- 11 Vgl. Tadeusz Kowalik, »Was für eine Zivilisation stellen die Polen dar?«, in: Andrzej Morstin (Hg.), *Individualismus und Kollektivismus*, Warschau 1999 (in polnischer Sprache).



- 12 Wirtschafts- und Sozialwissenschaftler, die den neoliberalen Auffassungen näherstehen, gründeten private Denkfabriken; zu den wichtigsten gehören das Center of Social and Economic Analysis (weithin bekannt unter der Abkürzung CASE), das Institut zur Erforschung der Marktwirtschaft, das Adam Smith-Zentrum und das Institut für Öffentliche Angelegenheiten. All diese Einrichtungen verbinden Theorie mit anwendungsorientierten Projekten.
- 13 Zur Kritik »von links« siehe Kowalik, a.a.O., sowie Maciej Deniszczyk / Jozef Halberszadt / Mirosława Puchalska (Hg.), *Polen vor neuen Problemen*, Warschau 2000 (in polnischer Sprache). Für ein gutes Beispiel der Kritik »von rechts« siehe Kazimierz Poznanski, *Der große Schwindel. Das Scheitern der polnischen Reformen*, Warschau 2000 (in polnischer Sprache). Auf den Bestsellerlisten rangiert das Buch ganz vorn. Der Verfasser, Professor an der University of Washington in Seattle, wandte sich mit diesem Pamphlet auf polnisch an das polnische Publikum. Er sieht in der Privatisierung einen betrügerischen Ausverkauf polnischen Nationaleigentums an Ausländer zu zehn Prozent seines wahren Wertes; die Kontrolle über die polnische Wirtschaft werde damit äußeren Kräften überantwortet. Im Ton des Buches klingen rechte Positionen an, doch steht Poznanski eher dem postkommunistischen SLD nahe, und das eigentliche Ziel seiner Kritik ist die Freiheitsunion, deren Vorsitz eine Zeitlang der neoliberale Leszek Balcerowicz innehatte.
- 14 Siehe zum Beispiel Stanisława Golinowska (Hg.), *Armut in Polen: Kriterien, Einschätzungen, Gegenmaßnahmen*, Warschau 1996, überarbeitete Auflage 1997; Elżbieta Tarkowska (Hg.), *Den Armen verstehen: Über die alte und neue Armut in Polen*, Warschau 2000 (beide Titel in polnischer Sprache).
- 15 Eingedenk der Gefahr, den Begriff »Polen« und vor allem den der »polnischen Nation« in die Vergangenheit zu projizieren, benutze ich als Kürzel den Ausdruck »polnische Lande«, womit Gebiete beschrieben werden, die damals oder heute unter der Herrschaft dessen standen oder stehen, was als polnischer Staat gelten kann.
- 16 Siehe Jerzy Jedlicki, *A Suburb of Europe: Nineteenth-century Polish Approaches to Western Civilization*, Central European UP, Budapest 1999.
- 17 Antoni Maczak, *Travel in Early Modern Europe*, Cambridge 1995.
- 18 Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization in the Mind of the Enlightenment*, Stanford UP 1994.
- 19 Zitiert nach Norman Davies, *God's Playground: A History of Poland*, Bd. II, Oxford 1981, S. 393.
- 20 Marcel Reich-Ranicki, *Mein Leben*, Stuttgart 1999.
- 21 Siehe Witold Kula, »*Economic Theory of Feudalsystem*, London 1976; Jacek Kochanowicz, »The Polish Economy and the Evolution of Dependency,« in: Daniel Chirot (Hg.), *The Origins of Backwardness in Eastern Europe: Economics and Politics from the Middle Ages until the Early Twentieth Century*, University of California Press 1989.
- 22 Perry Anderson, *Lineages to the Absolutest State*, London 1979.
- 23 Daniel Bauvois, *La bataille de la terre en Ukraine: 1863-1914: Les Polonais et les conflits socio-ethniques*, Presses universitaires de Lille 1993.
- 24 Siehe insbesondere Czesław Miłosz, *Native Realm: A Search for Self-definition*, Garden City, N.Y. 1968.
- 25 Krystyna Kersten, *Die Repatriierung der polnischen Bevölkerung nach dem Zweiten Weltkrieg*, Wrocław 1974 (in polnischer Sprache).
- 26 Czesław Miłosz, »An die litauischen Freunde« (Vortrag auf einer Konferenz, die im Oktober 2000 vom Goethe-Institut in Vilnius veranstaltet wurde, in: *Gazeta Wyborcza*,

10. Oktober 2000. »Litauen, mein Vaterland...« lautet die Anrufung, mit der Adam Mik-kiewicz' *Pan Tadeusz* beginnt, jene Dichtung, die wohl am stärksten zur Ausbildung des *polnischen* Nationalbewusstseins beigetragen hat. Schulkinder lernen Teile daraus auswendig, und die Verfilmung durch Andrzej Wajda war in Polen ein Kassenschlager.
- 27 Krzysztof Zanussi, »Das Polnische ist anders«, in: *Gazeta Wyborcza*, 3. Oktober 2000.
- 28 Jacek Kochanowicz, »Trajectories of Post-Communist Transformation: Global Influence and Local Legacies«, in: W. Baer / J. L. Love (Hg.), *Liberalisation and its Consequences: A Comparative Perspective on Latin America and Eastern Europe*, Cheltenham, UK 2000.
- 29 Siehe die Argumentation von E. L. Jones, *The European Miracle: Environments, Economies and Geopolitics in the History of Europe and Asia*, Cambridge UP 1981.
- 30 Das heißt nicht, dass keine andere Tradition als die europäische zum Kapitalismus führte.
- 31 Marcin Krol, »Am Rande Europas«, in: *Transit* 20 (2000).
- 32 Jean Quaremer, »Die Union liebt Polen nicht mehr«, in: *Polityka*, 16. September 2000, S. 34.
- 33 Das war bis zu einem gewissen Grad der Fall in der messianischen polnischen Romantik des 19. Jahrhunderts, die behauptete, Polen sei ein »Christus der Völker«, dessen Leid unter der Fremdherrschaft und im Verlauf der Aufstände der Preis war, der für die künftige umfassende Freiheit aller Völker zu entrichten war. Seit der Niederlage des Aufstands von 1863 trat der Romantik die pragmatische Strömung der liberal orientierten »organischen Arbeit« entgegen, die unter den gegebenen Verhältnissen die materielle und moralische Lage der Gesellschaft zu verbessern suchte. (Vgl. Maciej Janowski, *Polnisches liberales Denken vor 1918*, Krakau 1998, poin.). Bis heute bestimmen die Spannungen zwischen diesen polnischen Traditionssträngen die geistige und politische Kultur, doch wird man schwerlich sagen können, dass der romantische Strang sich durchsetzt.
- 34 Wichtig ist, neben der ZChN (Christlich-Nationalen Union), der von Pater Tadeusz Rydzycy begründete katholische Sender *Radio Maryja*. Er ist nationalistisch und streift immer wieder den Antisemitismus. Mit einer Mischung aus Gottesdiensten, Kommentaren und Gesprächen mit den Hörern fand er enormen Anklang bei vielen Katholiken mit geringem Bildungsniveau, die sich in einer Welt, die sich rasch wandelt, offenbar schwer zurechtfinden. Ihnen vermochte *Radio Maryja* ein Gefühl der Gemeinschaft und der Verbundenheit zu vermitteln, das in der vom Sender verbreiteten Vorstellung einer *Rodzina Radio. Maryja* (Die Familie von *Radio Maryja*) gut zum Ausdruck kommt. Die Beziehungen zwischen diesem Sender und der Amcskirche scheinen nicht frei von Spannungen zu sein.
- 35 Es gibt Versuche, die Bedeutung des kulturellen Erbes statistisch zu messen. Vgl. M. Steven Fish, »The Determinants of Economic Reform in the Post-Communist World«, in: *East European Politics and Societies*, 12/1, Winter 1998, S. 31-70. In seinen Regressionsberechnungen weist der Verfasser einzelnen Ländern entsprechend dem Religions-typus Punktwerte zu; 0 für nichtchristlich, 1 für orthodox und 2 für katholisch bzw. protestantisch. Die Argumentation seines Aufsatzes ist insgesamt überzeugend, doch die Skala ist willkürlich.

*Alexei Miller*

## OSTEUROPA NEU DENKEN

Russland, seine westlichen Nachbarn und die Grenzen Europas

Wo denn nun die Grenzen Mittel-, Ostmittel-, Ost- und sonstiger Europas liegen und durch welche historischen, kulturellen, geographischen, gastronomischen und anderen Faktoren diese Grenzen bedingt sind,<sup>1</sup> auf diese endlose Debatte möchte ich mich hier nicht einlassen. Ich begnüge mich mit einer sehr einfachen Definition: als Mitteleuropa bezeichne ich die Visegrád-Staaten und als Osteuropa die Ukraine, Weißrussland und Russland. Mir ist bewusst, dass in der Ukraine und in Weißrussland viele mit dieser Definition nicht einverstanden sein werden. Heute will niemand mehr zu Osteuropa oder zu den Balkanländern gehören. In allen Randregionen der westlichen Welt schenken Politiker und Intellektuelle dem »region-imagining« fast so viel Beachtung wie früher dem »nation-imagining«. Der Erfolg der Ungarn, Polen und Tschechen mit ihrem Mitteleuropa-Projekt als »Warteraum erster Klasse« zum NATO- und EU-Beitritt verführt zur Nachahmung. In Kroatien und Slowenien, in Rumänien und Litauen, in der Ukraine und in Weißrussland wollen viele Politiker und Intellektuelle beweisen, dass sie ebenfalls ein Teil Mitteleuropas oder Ostmitteleuropas sind. Man kann sie gut verstehen, da jeder lieber reich und gesund anstatt arm und krank ist. Auch heute fallen die geographischen Grenzen Europas keineswegs mit seinen politischen Grenzen zusammen: die neue Grenze des sich konsolidierenden und wohlhabenden Europa verläuft entlang der östlichen und südlichen Grenzen Mitteleuropas. Ein Teil Osteuropas oder des Balkans zu sein heißt, sich im Klub der Unglücksrabben zu befinden, womöglich sogar der hoffnungslosen Unglücksrabben, denen nichts anderes übrig bleibt, als dem abgefahrenen Zug nachzuschauen, den sie für immer verpasst haben.

Hunderte Bücher und Artikel über die Zugehörigkeit der Ukraine und Weißrusslands zum europäischen Zivilisationskreis bzw. zur mitteleuropäischen Region wurden in den letzten zehn Jahren sowohl in diesen Ländern selbst als auch in ihrem westlichen Nachbarland Polen publiziert. Worin liegt der politische Sinn dieser Konzepte? Für die Festlegung der

Grenze Mitteleuropas – wie auch immer sie erfolgt – gibt es von jeher zweierlei Motive. Einerseits ist sie inspiriert von dem Bestreben, zum Westen zu gehören; andererseits will man sich von seinem östlichen oder südlichen Nachbarn abheben. Im Falle der Ukraine und Weißrusslands ist besonders das zweite Motiv wichtig. Ihm liegen eine gewisse Berechnung und auch Ängste zugrunde, die mit Russland zu tun haben.

Für einen bedeutenden Teil der ukrainischen Eliten ist und bleibt die Distanzierung von Russland ein Schlüsselproblem bei der Herausbildung einer ukrainischen Identität. Ein hoher Prozentsatz an Mischehen, etwa 12 Millionen ethnischer Russen<sup>2</sup> sowie die starke kulturelle und sprachliche Russifizierung im Osten und im Süden haben zu einer Polarisierung der Ukraine in ethnisch-kultureller, wirtschaftlicher und politischer Hinsicht geführt. Die Frage nach dem Status der russischen Sprache, die mindestens von der Hälfte der Bevölkerung gesprochen wird, ist bis heute Gegenstand eines erbitterten Streits, der letztendlich auch ein Streit um sich gegenseitig ausschließende Modelle der Nationsbildung ist.<sup>3</sup> Es gibt die Befürchtung, dass Russland die bestehende Situation nutzt, um die ukrainische Souveränität zu untergraben und sich das Land einmal mehr zur Gänze oder teilweise einzuverleiben. Aus dieser Sicht wird jedes Anwachsen des russischen Einflusses, sei es auf der Ebene des Staats, der Wirtschaft oder der Massenmedien, als Bedrohung für die Ukraine gewertet.

Ähnliche Probleme hat auch die weißrussische Opposition gegen Lukaschenko, um so mehr, als ihre Schwäche das Gefühl der Bedrohung nur verschärft. In Warschau glauben nach wie vor viele, dass die polnische Ostpolitik am alten Prinzip »Ohne eine unabhängige Ukraine kein unabhängiges Polen« festhalten sollte. Und woher die Bedrohung für die Unabhängigkeit der Ukraine kommt – daran gibt es keinen Zweifel. Auch eine gemäßigte Beurteilung liefe auf die Feststellung hinaus, dass die Lage Polens – wenn schon nicht als »Frontlage«, so doch als »Grenzlage« – höchst unbequem ist, falls die NATO oder die EU doch nicht weiter nach Osten erweitert werden sollten. Daher läuft für viele die polnisch-ukrainische Freundschaft auf die Frage hinaus: »Gegen wen sollen wir uns verbünden?«

Ein ähnliches Motiv klingt oft auch bei den amerikanischen Politologen durch: »Ohne die Ukraine ist Russland kein Imperium – mit der Ukraine wird es automatisch eines«. Die amerikanischen Behörden, die für die Einreise zuständig sind, praktizieren eine sog. »statutory presump-

tion for immigration«, der zufolge von vornherein angenommen wird, dass jeder, der um ein Visum für die USA ansucht, die Absicht hat, dort zu bleiben. Ein ähnlicher Vorverdacht beherrscht die Vorstellungen über Russland – dass nämlich hinter allen Zügen der russischen Außenpolitik die Absicht steckt, das Imperium zu restaurieren. Jedenfalls meinen politische Vordenker wie Zbigniew Brzezinski, dass ohne die Ukraine Russland außerhalb Europas liege (wo es auch hingehöre), umgekehrt die Ukraine aber ohne Russland Europa wesentlich näher sei.

All diesen Betrachtungsweisen liegt das Bild von der russischen Bedrohung zugrunde. Die einen befürchten, einverleibt zu werden, die anderen befürchten die Renaissance des Imperiums – oder tun zumindest so. Es scheint, die Mehrzahl der Politiker in Washington und Warschau, in Kyiv (Kiew) und in Minsk nimmt die ganze Situation als ein Nullsummen-Spiel wahr. Die Ukraine und Weißrussland kann man sich als eine Fähre auf einem Fluss vorstellen, die an einem der beiden Ufer – Russland oder dem Westen – anlegen muss. Diejenigen in Kyiv und Minsk, die darauf bestehen, dass die Grenzen Europas entlang der Ostgrenze des eigenen Landes verlaufen, hoffen oft, dass eine Rolle als »Grenzposten« die Chancen auf westliche Wirtschaftshilfe verbessert und die Bereitschaft steigert, die Ukraine und Weißrussland als Kandidaten für die Aufnahme in die westlichen Strukturen in Betracht zu ziehen. Anders ausgedrückt gibt es die Hoffnung, sich die westliche Angst vor Russland zunutze machen zu können.

Auch in Russland gibt es viele Menschen, die die Situation unter dem Gesichtspunkt der Bedrohung und im Rahmen eines Nullsummen-Spiels sehen. Die Ukraine stellt ein Schlüsselement in der tiefverwurzelten Phobie dar, die die Mehrheit der russischen Bevölkerung und ihre politischen Eliten verbindet. Es ist die Angst, vom sich vereinenden Europa abgeschnitten, isoliert zu sein. Diese Angst teilen sowohl entschiedene Befürworter der Europaorientierung der russischen Politik als auch die lautesten Isolationisten. Letztere würden sich vorzüglich als Objekt eines Psychoanalytikers eignen, der an seinem Patienten den Mechanismus erforscht, wie man eine tief erlebte Angst vor dem Verfehlen eines Ziels zu bewältigen versucht, indem man dieses Ziel für falsch erklärt.

In jeder Hinsicht – ob ökonomisch, humanitär oder geostrategisch – hat die Ukraine für Russland eine wichtige Bedeutung. Es genügt,

darauf hinzuweisen, dass die Sicherheit der russischen Energieexportkanäle von der Ukraine abhängt und dass hier die größte russische Diaspora lebt. In den Jahren nach dem Zerfall der Sowjetunion blieb Russland der Hauptgeldgeber der Ukraine, indem es ihr auf Kredit oder zu niedrigeren als den internationalen Preisen Energie lieferte. Das russische Kapital ist im Verlauf der Privatisierung der letzten Jahre zügiger als jedes andere in die Ukraine geflossen. Über die Schattenseiten einer solchen Expansion, die oft mit Korruption verbunden ist, wurde bereits viel geschrieben. Es wäre naiv, diesen Faktor zu bestreiten, doch genauso naiv wäre es, alles nur auf ihn zurückzuführen oder jeder Meldung über Korruption Glauben zu schenken. Denn alle politischen und medialen Ressourcen werden genutzt, um die russischen Konkurrenten aus dem Feld zu schlagen. Darüber hinaus sollte es nicht verwundern, dass das Kapital aus einem Nachbarland, welches noch vor kurzem einen gemeinsamen Haushalt mit der Ukraine hatte und für das es dort keine sprachlichen oder kulturellen Barrieren gibt, bei der Privatisierung eine führende Rolle spielt.

All diese Umstände – von der mehrere Millionen starken russischen Minderheit bis zu den millionenschweren Investitionen, vom gigantischen Pipelinennetz bis zu den ukrainischen Schulden für Gas und Erdöl in Milliardenhöhe – veranlassen Russland, seinen Einfluss in der Ukraine zu behaupten, und stellen ihm für diesen Kampf gleichzeitig wirksame Werkzeuge zur Verfügung. Man muss anmerken, dass Moskau diese Instrumente sehr selektiv einsetzt. Es verzichtete darauf, die »Krim-Karte« auszuspielen, und unterzeichnete einen Vertrag, in dem es die territoriale Integrität der Ukraine anerkennt. Bis jetzt hält sich Russland konsequent zurück, die russische Minderheit in der Ukraine mit Hilfe von nationalistischen Parolen politisch zu mobilisieren.<sup>4</sup> Das Problem besteht aber darin, dass dieser Kampf, wie besonnen auch immer er geführt werden mag, stets als Nullsummen-Spiel verstanden wird, d.h. dass jede Einflusstärkung Russlands vom Westen, vor allem von den USA, als eigene Niederlage betrachtet wird – und umgekehrt. Bis jetzt spielten beide Seiten nach genau diesen Regeln. Sehen wir mal, wohin das geführt hat.

Wenn in der Ukraine jemand ernsthaft geglaubt hat, die außenpolitische Karriere der westlichen Nachbarn, die schnell in die NATO aufgenommen wurden und die jetzt (wenn auch länger als erhofft) vor dem EU-Beitritt stehen, nachahmen zu können, so wurde er tief enttäuscht. Die USA



lassen sich in ihrer Ukraine-Politik hauptsächlich von geostrategischen Überlegungen leiten, mit dem Hauptziel, eine Annäherung der Ukraine an Russland zu verhindern. Das heißt indes keineswegs, dass man dazu bereit wäre, der Ukraine die Tore der NATO zu öffnen und die Verpflichtung zur Gewährleistung ihrer Sicherheit zu übernehmen.

Es ist auch offensichtlich, dass die Ukraine weder nach dem Pro-Kopf-Einkommen der Bevölkerung, noch nach dem Zustand des Rechtssystems, noch nach den übrigen Kriterien den Anforderungen der EU an die Beitrittskandidaten entspricht oder es in absehbaren Zukunft tun würde. Man könnte theoretisch annehmen, dass in Brüssel der politische Wille vorhanden ist, dem einen oder anderen Land gezielt wirtschaftliche und finanzielle Hilfe zu leisten, um es auf ein Niveau zu bringen, auf dem ernstzunehmende Beitrittsgespräche möglich werden. Berücksichtigt man die Bevölkerungsgröße, wäre ein solches Szenario vielleicht für Weißrussland mit seinen 12 Millionen Einwohnern realistisch, keinesfalls aber für die Ukraine mit ihren 50 Millionen Menschen. Die westliche Wirtschaftshilfe für die Ukraine war in den 90er Jahren zwar beträchtlich, aber es wäre falsch zu glauben, dass nur der Westen oder hauptsächlich der Westen die ukrainische Wirtschaft über Wasser gehalten hätte.<sup>5</sup>

Die Versuche der Ukraine, eine regionale Kooperation aufzubauen, sind gescheitert. Für die nächsten westlichen Nachbarn der Ukraine waren die Beitritte zu NATO und EU oberste Priorität und nicht die regionale Kooperation, die sie bloß als Mittel zur Lösung der Hauptaufgabe betrachteten. Daher erwiesen sich die Hoffnungen der Ukraine auf eine Aufnahme in die Visegrád-Gruppe oder in die CEFTA als unbegründet. Es kam nicht einmal zu einer nennenswerten wirtschaftlichen Kooperation mit den Nachbarländern.

Sogar für Polen, das mehrfach die Absicht erklärt hatte, für die Ukraine die Rolle des Advokaten im Westen spielen zu wollen, erwiesen sich die Interessen dieses Landes stets als zweitrangig, sobald Warschau vor einer Wahl stand, die ernsthaft seine Interessen berührte. Im Bereich der wirtschaftlichen Kooperation konnte Polen der Ukraine überhaupt nichts bieten: Der Handelsumsatz beider Länder übersteigt nicht die Höhe von einer Milliarde Dollar und ist somit fünfmal kleiner als der Handelsumsatz Polens mit dem so ungeliebten Russland. GUUAM – die Assoziation von Georgien, Ukraine, Usbekistan, Aserbaidschan und Moldowa – ist

bis heute ein Projekt geblieben, und es gibt keinen Anlass anzunehmen, dass es mit Leben erfüllt wird.

Wenn also die Ukraine auch Dividenden aus der Politik der Distanzierung von Russland erhalten hat, so haben diese doch nicht die damit verbundenen Verluste kompensiert, geschweige denn, dass sie eine geeignete Grundlage wirtschaftlichen Wachstums darstellen. Das Resultat der Politik der letzten zehn Jahre ist enttäuschend. Die Ukraine hat die Perspektiven, als eine Art Puffer zwischen Russland und der NATO zu dienen, die eigene westliche Grenze zu einer Schengen-Grenze aufrüsten zu müssen und weiterhin eine gespannte Beziehung zu Russland zu haben, sowohl auf politischem als auch auf wirtschaftlichem Gebiet. Bezeichnend ist die Entscheidung Moskaus, eine neue Gaspipeline unter Umgehung der Ukraine zu bauen, nachdem diese versucht hatte, ihre Monopolstellung auszunützen, indem sie als Betreiber regelmäßig unbezahlt Gas entnahm.

Der weißrussische Präsident Lukaschenko hingegen setzt auf eine Kombination von antiwestlicher Politik und Annäherung an Russland. Die Isolierung des Landes vom Westen war eine der schwerwiegendsten Folgen. Offensichtlich strebt man in Moskau nach einer möglichst engen Integration mit Weißrussland, empfindet aber zugleich ein anhaltendes Unbehagen an Lukaschenko, dessen Legitimation fragwürdig ist. Nicht zufällig hat Moskau mehrmals betont, dass eine Delegation der Souveränität an die russisch-weißrussische Union in den beiden Ländern der Zustimmung in Gestalt einer Volksbefragung bedarf. Ebenfalls verlangt Moskau von Lukaschenko, dass er endlich mit wirtschaftlichen Reformen beginnt und die Gesetzgebung an das russische Niveau anpasst. Man sollte die Rolle Russlands bei der Begrenzung der autoritären Tendenzen des Lukaschenko-Regimes nicht unterschätzen – sind es doch gerade die russischen Massenmedien, besonders das Fernsehen, die in Weißrussland die wichtigste, praktisch die einzige Informationsquelle darstellen, die der Kontrolle des Präsidenten entgeht und ihm kritisch gegenüberstehen.

Doch gegenüber Weißrussland wie auch gegenüber der Ukraine führt die Logik der Konfrontation und des Nullsummen-Spiels dazu, dass beide Seiten genau nach dem berühmten Spruch handeln, den ein amerikanischer Präsident über einen lateinamerikanischen Diktator prägte: »Natürlich ist er ein Schurke. Aber er ist unser Schurke«. Moskau duldet Lukaschenko, weil es den letzten sicheren Korridor nach Europa nicht aufs Spiel setzen

will. Offensichtlich würde der Kreml Lukaschenko gern die Unterstützung verweigern, müsste er in Weißrussland nicht die Machtübernahme durch die antirussisch gesinnte Opposition befürchten.

Es ist bezeichnend, dass angesichts der jüngsten Entwicklungen in der Ukraine alle politischen Protagonisten weniger Interesse für das Schicksal des Journalisten Gongadse und die Verwicklung von Präsident Kutschma in diese Affäre zeigen, als dafür, wessen Geheimdienst die über 300stündigen Gesprächsaufzeichnungen im Arbeitszimmer des ukrainischen Präsidenten machen konnte und was die Personen, die diese Aufzeichnungen an die Öffentlichkeit gebracht haben, erreichen wollen. Anders ausgedrückt, wird die Frage danach, wem dieser oder jener Politiker »gehört«, wichtiger als die Frage nach seiner Integrität und Kompetenz. Das stimmt in Bezug auf Kutschma, der in den Augen Washingtons plötzlich genau dann kein Demokrat mehr war, als er begann, öfter auf die Vorschläge aus Moskau zu hören. Und es stimmt auch in Bezug auf den Ex-Premier Juschtschenko, bei dem es aus der Sicht Moskaus ausschlaggebend scheint, dass seine Ehefrau im US State Department arbeitet. (Ich will damit nicht sagen, dass Juschtschenko vom Kreml aus »abgeschossen« wurde. Aber offensichtlich haben weder Präsident Kutschma noch Moskau etwas unternommen, um den Rücktritt dieser Regierung zu verhindern.)

Es scheint, dass die Hauptakteure in Osteuropa sich in ihrer Politik weniger von einem positiven Programm leiten lassen als von Befürchtungen und dem Wunsch, Gefahren abzuwehren. Ein solches Verhalten schafft ein Konfliktpotential, fördert das gegenseitige Misstrauen und schafft Hindernisse bei der Suche nach konstruktiven Lösungen, die für alle Beteiligten nachvollziehbar und akzeptabel wären.

Alle Seiten haben lange eine Art instabiles Gleichgewicht aufrechterhalten können. Aber es ist eben ein instabiles Gleichgewicht, basierend auf Konfrontation und stets in der Gefahr, in eine Krise umzukippen. In der Ukraine gibt es diese Krise bereits. Als sie begann, glaubten ihre Initiatoren, dass sie mit einem Rücktritt Kutschmas enden würde, doch das Opfer wurde die Juschtschenko-Regierung. Den größten Gewinn trugen dabei jene ukrainischen Oligarchen davon, vor denen Kutschma, als er noch stark genug war, die Juschtschenko-Regierung hatte schützen können. Die Logik des Nullsummen-Spiels tritt hier deutlich zutage; ebenso, dass es in diesem Kampf um Einfluss keine Sieger geben kann und die

Rolle des Hauptverlierers immer der Ukraine bzw. Weißrussland selbst zufallen wird (Eine ähnliche Krise in Weißrussland ist in der nächsten Zukunft durchaus wahrscheinlich.).

Die im letzten Jahrzehnt üblichen Herangehensweisen an jenen Teil Europas, den ich hier als Osteuropa bezeichne, haben sich als kontraproduktiv erwiesen. Erstens fehlt ein realistisches Programm, wie der »ukrainische Kahn« wirklich an das westliche Ufer anlegen könnte. Angenommen, eines schönen, wenn auch fernliegenden Tages wird die Ukraine EU-Mitglied. Es genügt, sich die Schengen-Grenze zwischen Russland und der Ukraine vorzustellen, um zu begreifen, dass eine EU-Mitgliedschaft für die Ukraine nur unter der Bedingung einer wesentlichen Modifizierung des Sinnes einer solchen Mitgliedschaft für die Beziehungen mit den benachbarten Nicht-EU-Mitgliedern, vor allem mit Russland, möglich ist. Und das liegt nicht nur an den Millionen Verwandten beiderseits der Grenze, sondern auch an den bereits beschriebenen Ängsten Russlands. Nach ukrainischen Umfragen unterstützen selbst in der Ukraine über 80% der gesamten und über 90% der städtischen Bevölkerung die unionsvertraglichen Beziehungen mit Russland. Es liegt auf der Hand, dass es hier einen Widerspruch zwischen der Stimmung der überwiegenden Bevölkerungsmehrheit und jenen Politikern gibt, die die Bewegung zum Westen hin als ein Sich-Entfernen von Russland verstehen. Mit anderen Worten: Es gibt keine Lösung für das Beziehungsproblem der Ukraine zum Westen außerhalb des osteuropäischen Kontextes.

Zweitens trägt die Auffassung der Situation als ein Nullsummen-Spiel dazu bei, die in dieser Region tatsächlich existierenden Interessenkonflikte zu verschärfen und schafft neue. Ich wiederhole mich wenn ich sage, dass ein solches Spiel keiner der beteiligten Seiten einen wirklichen Erfolg bringen kann, dass es im Gegenteil bereits eine beträchtliche Schadensliste vorzuweisen hat, die mit jedem Tag länger wird. Diese auf Konfrontation ausgerichtete Politik generiert eine Scheinagenda, die vom Fehlen eines wirklich konstruktiven Programms für diese Region Europas ablenkt.

Gibt es einen Ausweg aus dieser Situation? Ich bin davon überzeugt. Man muss Osteuropa neu, anders denken. Das Motiv der Separation, der Isolation müsste der Idee eines gemeinsamen Weges der Annäherung an Europa für die Ukraine, Russland, Weißrussland, eventuell auch Moldowa Platz machen. Statt des Flusses mit den Ufern »Russland« und »Westen«,

wo sich die Schiffe anderer osteuropäischer Länder für das Anlegen an einem der beiden Ufer entscheiden müssen, sollte man sich einen zeitlichen Fluss vorstellen, mit dem sich ganz Osteuropa einschließlich Russlands in eine Richtung bewegt – zum Westen hin.

Das ist eine Herausforderung für alle. Die Herausforderung für Russland besteht darin, geduldig den Imperialismusverdacht der Nachbarn zu widerlegen. Nur ein Weg führt dorthin: Man muss lernen, in den Beziehungen zu den Nachbarn die eigenen politischen und wirtschaftlichen Interessen nach allgemein anerkannten Normen zu vertreten. Diese Normen setzen Verzicht auf Gewaltanwendung oder Gewaltdrohung voraus, sowie Achtung der Souveränität der Nachbarstaaten. Diese Normen erlauben Russland die Investition von Kapital außerhalb des eigenen Landes, ebenso wie die Förderung der eigenen Sprache und Kultur im Ausland, so wie es alle modernen Staaten praktizieren. Man darf und muss von Russland verlangen, sich nicht wie ein Imperium zu gebärden, aber man darf auch nicht erwarten oder verlangen, dass es aufhört, sich als einen großen und potentiell starken Staat zu verstehen.

Die Herausforderung für die Nachbarn Russlands besteht darin, das tiefe Misstrauen und die größtenteils durch Traumata der Vergangenheit bedingten Ängste und Vorurteile zu überwinden. Während Russland beweisen muss, dass seine imperialistische Aggressivität der Vergangenheit angehört, dürfen sich jene, denen diese Beweise gelten, weder blind noch taub stellen gegenüber den sich vollziehenden und hoffentlich dauerhaften Veränderungen in der russischen Politik.<sup>6</sup>

Auch für die EU ist ein neu imaginiertes Osteuropa eine Herausforderung. Die Europäische Union muss systematischer über diese Region nachdenken und ein langfristiges Konzept entwickeln, das für die Staaten Osteuropas in der ersten Etappe eine Abfederung der Folgen der EU- und NATO-Erweiterung erlaubt, um danach Möglichkeiten zur Annäherung und Integration zu schaffen.

Der Traum von Europa begeisterte Menschen nicht nur in Mittel-, sondern auch in Osteuropa. Heute ist nur noch wenig davon übriggeblieben. Die Staaten Mitteleuropas konzentrieren sich heute auf die Erfüllung der Kriterien für den EU-Beitritt – der einstige Traum ist zur Realpolitik geworden. Aber die anderen, und vor allem die Länder Osteuropas, bleiben außen vor und müssen sich mit absoluter Ungewissheit zufriedengeben. Man denkt unwillkürlich an den allen Moskauer Metro-Passagieren

wohlvertrauten Satz »Vorsicht – Türen schließen sich«. Die unheilvolle Bedeutung dieses Bildes ist für jeden in Osteuropa spürbar, wenn er sieht, wie Jahr für Jahr die Zahl der europäischen Länder abnimmt, in die er ohne Visum einreisen kann.

Ein Zukunftsprojekt für Osteuropa ist notwendig und nur mit der Anstrengung aller Europäer zu realisieren. Notwendig sind konkrete Ziele, die angestrebt werden können, gebraucht werden auch Meilensteine, an denen man den Erfolg auf dem Weg zu diesen Zielen feststellen kann. Je realistischer dieses Projekt aussehen wird, desto motivierter werden Politik und Gesellschaft in den Ländern Osteuropas sein, seinen Anforderungen zu entsprechen. War das nicht auch bei den mitteleuropäischen Ländern der Fall, die, den baldigen EU- und NATO-Beitritt anstrebend, zum Beispiel die traditionelle Versuchung überwinden konnten, sich mit ihren Nachbarn über die Grenzen zu streiten? Verdankt sich nicht das heutige Tempo und die Richtung der Reformen in diesen Ländern – trotz der bisweilen starken Opposition – in einem hohen Maße den Anforderungen der EU an die Beitrittskandidaten?

Nach welchen Prinzipien ist eine Integration Osteuropas möglich? Was muss sich dafür in Osteuropa ändern? Was muss in der EU anders werden? (Vergessen wir nicht, dass sich die EU bereits verändert, indem sie sich auf die Aufnahme neuer Mitglieder vorbereitet, und das nicht nur in ihren Beschlussmechanismen, sondern in ihrer Erweiterungsideologie selbst.) Sind neue paneuropäische Strukturen notwendig, welche die EU und Osteuropa verbinden? Darüber sollte man jetzt schon nachdenken.

Die Entwicklung der letzten ein bis zwei Jahre gibt Anlass zur Hoffnung auf einen positiven Wandel im Beziehungsdreieck Russland – Ukraine – Westen. Die neue, Vertrags- und handlungsfähigere Regierung in Moskau<sup>7</sup> spricht eindeutig über die Priorität der Europa-Orientierung in der russischen Außenpolitik und findet dabei Unterstützung bei den politischen Kräften des Landes wie auch bei der Mehrheit der Bevölkerung. (Laut Umfragen erfreut sich die Annäherung an Europa in Russland sogar einer größeren Unterstützung als in der benachbarten Ukraine.) Heute, da die Positionen Russlands in anderen osteuropäischen Ländern stärker sind als noch vor einem oder zwei Jahren, zeugt die offensichtliche Bereitschaft Moskaus, im osteuropäischen Raum mit dem Westen zusammenzuarbeiten, davon, dass Russland bestrebt ist, über den Rahmen des Nullsummen-



Spiels hinauszugehen. Von der Bereitschaft, »mit Russland gemeinsam nach Europa zu gehen« spricht heute auch der ukrainische Präsident.

Zwar gebärdet sich die Staatsmacht weder in Russland noch in der Ukraine sehr »europäisch«. Doch auf wirtschaftlichem Gebiet streben beide Staatsführungen nach einer stabilen Entwicklung auf der Basis marktwirtschaftlicher Grundsätze. Offensichtlich ist auch, dass die Meinung Europas zu den Fragen der politischen Freiheit und der Menschenrechte sowohl für Moskau als auch für Kyiv sehr wichtig ist. Die Länder Osteuropas reformieren sich inzwischen auf allen Gebieten, wenn auch merklich langsamer und weniger konsequent als Mitteleuropa. Ihre Entwicklungsstrategien gestalten sie nicht aus einer Oppositionshaltung gegen Europa heraus, sondern aus dem Bestreben, sich ihm zu nähern.

In letzter Zeit veränderte sich auch jene Seite wesentlich, die wir als Westen bezeichnen. Lange Zeit waren die USA beinahe der einzige reale Spieler auf dieser Seite. Die EU als entstehender selbständiger Akteur, der, die transatlantische Loyalität wahrend, sichtlich bemüht ist, in Sachen europäischer Sicherheit das Schwergewicht von der NATO auf die europäischen Strukturen zu verlagern, eröffnet neue Möglichkeiten, neue Lösungsansätze für das osteuropäische Problem.

Selbstverständlich bleibt die Position der USA in diesen Fragen ein sehr wichtiger Faktor. Schon in der nächsten Zeit wird man in Washington darüber beraten, ob die neue NATO-Erweiterung außer der Slowakei und Slowenien auch eine der baltischen Republiken einschließen soll. Zeit und Verfahren für die Lösung solcher Fragen bestimmen die Atmosphäre, in der die osteuropäischen Länder mit dem Westen über Prinzipien der gegenseitigen Beziehungen verhandeln. Auch in Europa gibt es nicht wenige Politiker, die nach wie vor dazu neigen, in den Kategorien des Nullsummen-Spiels zu denken. Es handelt sich um eine offene Situation. Sich Osteuropa neu vorzustellen bedeutet, sich Europa insgesamt neu vorzustellen. Der Einsatz in diesem Spiel wird die Entscheidung sein, ob dieses Europa wieder durch eine Grenze geteilt sein soll, eine Mischung aus »eisernem Vorhang« und Absperrungen gegen illegale Einwanderer wie am Rio Grande. Wenn solch eine neue, Instabilität schaffende, tiefe Trennung entsteht, dann werden die Gründe dafür weit von den jahrhundertalten zivilisatorischen Barrieren entfernt sein, die Samuel Huntington beschwört. Vielmehr werden sie das Ergebnis des Handelns der gegenwärtigen Politiker sein – ein historisch bedingtes Schicksal gibt es hier nicht.

Natürlich hat die Geschichte Bedeutung, sie ist aber kein Schicksal. Dieser Artikel richtet sich nicht an jene, die sicher zu wissen meinen, dass Russland, sobald es erstarrt ist, zu seiner angeblich unausmerzbaaren Aggressivität zurückkehrt. Denen, die eine solche Entwicklung befürchten, aber nicht von ihrer Unvermeidbarkeit überzeugt sind, empfehle ich erstens, darüber nachzudenken, warum mit Russland etwas geschehen soll, das mit den anderen Imperien in der Geschichte nicht geschehen ist. Zweitens sollte man die Reformen in der Armee beachten, die eindeutig vom Streben nach einer modernisierten und zahlenmäßig kleineren, defensiven Struktur zeugen. Schließlich muss man sich vorstellen, was eigentlich ein wirtschaftliches Erstarken Russlands unter den heutigen Bedingungen bedeutet. Es ist nur durch die Entwicklung der Marktwirtschaft, privates Unternehmertum und eine Stärkung der Kaufkraft der Bevölkerung möglich – das sind alles Dinge, die ein Land »normal«, und nicht zu einem aggressiven Ungeheuer machen.

Ich empfehle, die ersten Kapitel aus *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland* von Ralf Dahrendorf wieder zu lesen, die Mitte der 60er Jahre geschrieben wurden. Der Autor konstatierte damals, dass Deutschland keine demokratische Tradition habe und Hitler kein Zufall gewesen sei, und zeigt sich skeptisch gegenüber den Erfolgen des deutschen »Genesungsprozesses« fast 20 Jahre nach dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus. Inzwischen, so scheint mir, fürchtet niemand mehr, dass Deutschland versuchen wird, ein neues tausendjähriges Reich zu schaffen.

Zum Schluss möchte ich die Hoffnung äußern, dass die in diesem Beitrag ausgesprochene Aufforderung zur Zusammenarbeit und zur Suche nach neuen Formen der Einbeziehung Russlands nicht als eine versteckte Drohung missverstanden wird, wie sie für manche russische Liberale typisch ist: »Gebt uns Kredite, macht politische Zugeständnisse, sonst kommen die Kommunisten zurück an die Macht und bedrohen den Westen abermals mit Panzern und Raketen.« Das wird nicht geschehen. Es geht darum wahrzunehmen, dass Russland, wenn man aufhört, es von vornherein als »gefährlichen Fremden« zu sehen, heute schon ein konstruktiver Partner bei der Suche nach Lösungen für den Teil Europas sein kann, in dem die kommende Erweiterungsrunde von EU und NATO wahrscheinlich Probleme schaffen wird.

In seinem Buch *Uses of the Other. »The East« in European Identity Formation* hat der norwegische Politologe Iver Neumann vielleicht am

besten gezeigt, in welchem Maße der Mitteleuropa-Diskurs konstruiert war als »moralischer Appell an Westeuropa, artikuliert im Namen einer imaginierten Gemeinschaft, die aus der Enttäuschung über die sowjetische Herrschaft in Osteuropa hervorgegangen war«. Er beendet das Kapitel über Mitteleuropa mit der Feststellung: »Es gibt eine ganze Reihe von Gründen, warum der Westen die Bildung von Mehrparteiensystemen und Marktwirtschaft in der Tschechischen Republik, Ungarn, Polen etc. unterstützen sollte. Die Idee, dass diese Länder in irgendeinem Sinne »europäischer« sind als ihre unmittelbaren Nachbarn im Osten, zählt allerdings nicht zu diesen Gründen.«<sup>8</sup> Dies fortführend möchte ich sagen, dass es viele Gründe gibt, warum der Westen die Bildung von Mehrparteiensystemen und Marktwirtschaft in der Ukraine und Weißrussland unterstützen sollte. Die Idee, dass dies geschehen sollte, um sie vor Russland zu retten, zählt allerdings nicht dazu.

*Aus dem Russischen von Natascha Fischer und Nadja Lobner*

#### *Anmerkungen*

- 1 Differenzen, ob real oder imaginiert, erhalten politisches Gewicht erst dann, wenn sie als politisch relevante formuliert werden. Ich verweise hier auf zwei hervorragende Analysen der Diskurse über Ost- und Mitteleuropa: Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford UP 1994, sowie Iver B. Neumann, *Uses of the Other: »The East« in European Identity Formation*, University of Minnesota Press 1999.
- 2 Übrigens ist die ethnische Klassifizierung der Bevölkerung mit Vorbehalt zu verstehen. Sie entspringt dem sowjetischen System der Festlegung der ethnischen Zugehörigkeit durch den Pass. Aufschlussreicher ist die Klassifizierung nach Sprache und Identität.
- 3 Vgl. den Beitrag von Tatiana Zhurzhenko in diesem Heft (Anm. d. Red.).
- 4 Ich kann mich hier auf Aussagen berufen, deren Autoren im Unterschied zu mir kaum einer prorussischen Voreingenommenheit verdächtigt werden können. »Russland hat, trotz der unregelmäßigen ukrainischen Zahlungen, beständig, wengleich mengenmäßig reduziert, Energie geliefert. Es hat hinsichtlich der Krim-Frage politische Zurückhaltung gezeigt, wenn auch nicht immer in seiner Rhetorik.« »Russlands Politik ist offiziell auf Integration ausgerichtet, aber die Umsetzung dieser Haltung war pragmatisch und zurückhaltend.« Das sind Beurteilungen aus dem Buch des amerikanischen Politologen Sh. Garnett, *Keystone in the Arch. Ukraine in the Emerging Security Environment of Central and Eastern Europe*, Washington 1997, S. 41 und 52. Es sagt einiges über die Strategie des Kremls in bezug auf die Ukraine aus, dass er auf die populistische Ausbeutung der Krim-Frage verzichtet hat und statt dessen einen Vertrag mit der Ukraine schloss,

- der deren territoriale Integrität vorbehaltlos anerkennt. Der ehemalige Botschafter der USA in der Ukraine, J. Matlock, hatte recht, als er sagte, dass ein Zusammenbruch des ukrainischen Staates »nicht als Ergebnis russischer Machenschaften zu sehen wäre. Die nationale Sicherheit der Ukraine (...) hängt von der Fähigkeit ihrer politischen Führung ab (...) eine Nation zu schaffen, deren Institutionen die Achtung ihrer Bürger verdienen.« (Jack F. Matlock Jr., »The Nowhere Nation«, in: *The NY Review of Books*, 24. Februar 2000, S. 45.).
- 5 Die EU, welche die ehrenvolle Rolle des Hauptgebers der Ukraine anstrebt, gewährte dem Land in den letzten zehn Jahren 1,4 Mrd. Euro in Form von Krediten und Zuschüssen. Im gleichen Zeitraum betragen allein die von der Ukraine offiziell angegebenen Schulden an Moskau für Gaslieferungen 1,4 Mrd. Dollar, gemäß den Abrechnungen der russischen Seite mehr als 2 Mrd. Doch das wichtigste ist, dass Russland der Ukraine all diese Jahre Energie zu Preisen verkaufte, die bedeutend unter den Weltmarktpreisen lagen. Dies ist ein weiteres Argument zur Stützung meiner These, dass Russland während dieser Jahre nicht darauf aus war, die Lage in der Ukraine zu destabilisieren.
  - 6 Ich will keinesfalls behaupten, dass die russischen Machthaber auf dem schwierigen Weg »aus dem Imperium hinaus« nicht Fehler machen und sogar Verbrechen begehen. Ich denke dabei an Tschetschenien. Aber es sei auch daran erinnert, dass zur Zeit des Algerien-Krieges keiner auf die Idee gekommen ist, Frankreich der Absicht zu bezichtigen, sein Kolonialreich zu restaurieren. Der Krieg in Tschetschenien ist genauso ein Rückzugsgefecht, wie es in Algerien der Fall war. Nur fehlt das Meer zwischen Tschetschenien und Russland, was den Rückzug bedeutend schwieriger macht. Jedes Imperium hat seine »Leiche im Keller«, aber schon heute laufen in Russland Ermittlungen oder Gerichtsverfahren gegen über hundert Militärs, die Verbrechen gegen die Zivilbevölkerung in Tschetschenien begangen haben, und das ganze Land verfolgt den Prozess gegen Oberst Budanow wegen der Ermordung einer jungen tschetschenischen Frau. Das zeugt davon, dass es in Russland, auch in den Machttagen, genug Menschen gibt, die nicht gewillt sind, die Kellertür für Jahrzehnte zu verschließen, wie es bisweilen in den Ländern der Fall war, die heute die schärfsten Kritiker des Tschetschenienkrieges sind.
  - 7 Man muss kein Putin-Anhänger oder-Wähler sein, um – erstens – die Zuversicht zu hegen, dass es in vier und auch in acht Jahren in Russland Präsidentenwahlen geben wird, und – zweitens – um den krassen Unterschied zum Jelzin der letzten Jahre zu erkennen, was die Arbeitsfähigkeit oder die Eignung des neuen Präsidenten zum Partner in internationalen Kontakten betrifft.
  - 8 Iver B. Neumann, a.a.O. (Anm. 1), S. 158 und 160.

*Anatoly Khazanov*  
 RUSSISCHER NATIONALISMUS HEUTE -  
 ZWISCHEN OSTEN UND WESTEN

Der heutige Nationalismus in Russland, eine der einflussreichsten ideologischen und politischen Kräfte des Landes, besteht aus mehreren Strömungen und Spielarten. Dennoch weisen die meisten davon bemerkenswerte Ähnlichkeiten auf, die mit einem manichäischen Weltbild Zusammenhängen. Dass der russische Nationalismus sich heute vom Westen abwendet, kann man kaum sagen, denn seine Hauptströmungen waren immer schon antiwestlich. In dieser Hinsicht gibt es nichts Neues.

Interessanter mag die Vorstellung vom Westen im allgemeinen und von Westeuropa im besonderen sein, die sich derzeit in Russland herausbildet. Bemerkenswert ist, dass in dieser Vorstellung Mitteleuropa oder Ostmitteleuropa, nicht selten auch Südosteuropa, nur durch ihre bemerkenswerte Abwesenheit auffallen. Mitteleuropa als ideologisches und kulturelles Gebilde hat für die Russen keine eigenständige Bedeutung. Sie erkennen es bestenfalls als vorübergehende politische Realität an, an der sie nicht länger Anteil haben. Tatsächlich war die Idee von Mitteleuropa dem vorrevolutionären, sowjetischen und postsowjetischen Denken immer sehr fremd und ist es bis heute geblieben. Für die Russen gab es von jeher nur zwei Europas: West- und Osteuropa, deren jeweiliger kultureller Kontext weitgehend von den sich verändernden politischen Konstellationen bestimmt wurde.

Die postkommunistische Entwicklung in Europa wird in Russland als Vordringen Westeuropas in den östlichen Teil des Kontinents wahrgenommen (Yakovenko, 1999, S. 51 f.). Stillschweigend werden Polen, Ungarn, die Tschechische Republik und auch die baltischen Länder bereits als westeuropäisch betrachtet, zumindest aber als künftige westeuropäische Länder. Selbst Rumänien und die Slowakei werden zu Westeuropa gerechnet, wenn nicht aufgrund ihres gegenwärtigen Status, so doch wegen ihrer kulturellen und historischen Verbundenheit mit Westeuropa. Man mag überrascht sein, wie wenig Raum die ehemaligen kommunistischen Länder im Denken der russischen Nationalisten und in den Vorstellungen der Russen

insgesamt heute einnehmen. In dieser Hinsicht gibt es in Russland eine Art Konsens, wonach das sowjetische Imperium – ob es einem nun gefällt, oder nicht – unwiederbringlich zerfallen ist. Diese Einstellung spiegelt sich auch in der russischen Außenpolitik wider, welche die zentraleuropäische Region als irrelevant in bezug auf die nationalen Interessen abgeschrieben hat (Kobrinskaia, 1997, S. 6). Wenn es ein Bedauern gibt, dann ist es eher geopolitischer als kultureller Art. Die russischen Nationalisten werfen Gorbatschow weniger vor, die ehemaligen Satelliten in die Freiheit entlassen, als dafür keinen angemessenen Preis eingefordert zu haben.

Man könnte das eine realistische Haltung nennen. Es gibt Stimmen, welche die negative Haltung gegenüber der Sowjetunion, wie sie in den mitteleuropäischen Ländern vorherrscht, verstehen. »Die Russen kämpften hart für ihr Mutterland und befreiten es von Hitler. Sie waren aber nicht in der Lage, irgend jemand sonst zu befreien. Weil der Staat selbst nicht freiheitlich war, konnte er auch keine Freiheit bieten. In dieser Hinsicht unterschieden wir uns von unseren westlichen Alliierten.« (Podoprigora und Krasnopevtseva, 1995, S. 69) Allerdings hat auch der Vorwurf an die ehemaligen Verbündeten, undankbar zu sein und Russenangst zu schüren, in der öffentlichen Meinung einige Glaubwürdigkeit erlangt und Russland noch stärker von Mitteleuropa entfremdet. Viele argumentieren, dass Russland diesen ehemaligen Verbündeten den Rücken kehren sollte, da sie sich ihrerseits von Russland abgewandt hätten. Zwar gab es in jüngster Zeit den Versuch, Russlands Verbundenheit mit dem orthodox-gläubigen und slawischen Serbien zu bekräftigen, jedoch nur, weil sich das Land gegen den Westen gestellt hatte. Niemand käme auf die Idee einer russischen Solidarität mit dem orthodoxen Rumänien, und nur sehr wenige beschwören heute noch die frühere Verbundenheit Russlands mit dem orthodoxen und slawischen Bulgarien. 2000 wagte ich die Voraussage, dass die russischen Nationalisten ihre Geschwisterliebe zu den Serben vergessen werden, sobald sich die neue Führung Jugoslawiens dem Westen zuwendet. Es scheint, dass ich recht behalte: Das Interesse an Serbien hat rapide nachgelassen.

### *Der Traum von Eurasien*

Deutet das in Russland zu beobachtende Gefühl der Isolation und Entfremdung vom Westen darauf hin, dass sich das Land nun tatsächlich »Eurasien« zuwendet – was immer man unter diesem vagen Begriff verste-



hen mag? Man sollte in dieser Hinsicht vorsichtig sein, da die spekulativen Konstrukte mancher Ideologen des gegenwärtigen russischen Nationalismus sich häufig nicht mit den Haltungen und Gefühlen gewöhnlicher Nationalisten und weniger noch mit denen der breiten Öffentlichkeit decken. Während die Ideologen vom »eurasischen« Charakter der russischen Kultur sprechen, von der historischen Symbiose von Slawen und Turkvölkern und sogar von der Allianz zwischen der orthodoxen Christenheit und dem Islam im Kampf gegen säkularisierte westliche Ideologien, stehen ihre Anhänger im alltäglichen Leben den Völkern des Kaukasus und Zentralasiens sowie den »Asiaten« insgesamt feindselig gegenüber. Ebenso hat sich in Russland eine negative Haltung gegenüber dem Islam verbreitet.

Tatsächlich ist der sogenannte Eurasianismus nur bei einem kleinen, aber lautstarken Teil der russischen Nationalisten populär. Während einige »Eurasianisten« auf der historischen und kulturellen Einheit aller Völker der ehemaligen Sowjetunion bestehen, weisen andere Russland die Rolle des wichtigsten Bollwerks der kontinentalen eurasischen Kultur gegen die atlantische zu (z. B. Dugin, 1997). Auf jeden Fall beweist die Geschichte des »Eurasianismus« seinen Charakter als Krisenideologie. Vor der Revolution vertraten nur sehr wenige russische Denker den eurasischen Charakter des russischen Imperiums; die Mehrzahl betrachtete es als europäischen Staat. Die eurasische Denkschule tauchte zuerst in russischen Emigrantenkreisen der 20er Jahren auf. Sie versuchte, eine Ideologie für die Restauration des russischen Imperiums in anderem Gewand zu schaffen. Tatsächlich war diese Ideologie nicht sehr originell und machte großzügige Anleihen bei verschiedenen Quellen: der messianischen religiösen Philosophie Russlands, der pessimistischen Kritik an der westlichen kapitalistischen Zivilisation (Spengler) und sogar beim Faschismus. Dieser Ideenmischmasch wurde mit einer romantischen Geschichtsmythologie gewürzt. So bestanden die frühen Eurasianisten geradezu auf einer Erbfeindschaft zwischen Kontinentaleurasiern und den westlich-atlantischen Kulturen. Sie argumentierten, dass aus naturgegebenen und kulturell-historischen Gründen alle Völker von den Chingan-Gebirgszügen in Nord- und Nordostchina bis zu den Karpaten das gleiche Schicksal teilten und einen gemeinsamen Staat bilden sollten. Sie behaupteten auch, dass die von ihnen gepriesene autokratische Herrschaftsform in Russland ein mongolischer Beitrag zur russischen Entwicklung gewesen sei (für jüngste Wiederabdrucke der

wichtigsten Publikationen der Eurasianisten vgl. Isaev, 1992; Novikova und Sizemskaja, 1995; Tolstoi, 1997; zur Ideologie des Eurasianismus vgl. Tsimbursky, 1998).

Sehr bald entdeckten einige Eurasianisten, dass viele ihrer Haltungen und Ziele, namentlich die Ablehnung des kapitalistischen Westens und die Restauration des russischen Reiches, sich nicht so sehr von denen der Sowjetkommunisten unterschieden. Das Ergebnis dieser Entdeckung war alles andere als rühmlich. Einige Eurasianisten wurden zu Agenten der sowjetischen Geheimpolizei (später, als sie nicht mehr nützlich waren, wurden sie eingesperrt, aber das ist wieder eine andere Geschichte - vgl. Ashnin und Alpatov, 1996). Andere verloren den Glauben an die Ideologie bzw. ihre Umsetzbarkeit.

Erst in den 70er Jahren lebten einige der Ideen der eurasischen Bewegung, besonders die These von der kulturellen und politischen Symbiose der Ostslawen und turko-mongolischen Nomaden, wieder auf, wenn auch eine Zeitlang in etwas weniger extremer Form, und zwar in den Schriften ihres Epigonen, des Historikers Lev Gumilev (1970; vgl. auch 1989; zu Gumilev s. Brudny, 1998, S. 186-189; Shnirelman und Panarin, 2000). Zwar war Gumilev ein Sonderling in der sowjetischen Wissenschaft; seine unprofessionellen Geschichtsforschungen wurden nur noch von seiner blühenden Phantasie übertroffen; das hinderte den Eurasianismus jedoch nicht daran, in der Zeit der Perestroika und besonders nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion zu neuem Leben zu erwachen.

Dennoch sollte sein Einfluss auf den heutigen russischen Nationalismus keinesfalls überschätzt werden. Zuweilen hat man den Eindruck, dass der Eurasianismus mehr Aufmerksamkeit im Westen erregt als in seinem Heimatland. In Russland bleibt er die Domäne eines engen Zirkels von Ideologen und ist sehr häufig losgelöst von den praktischen Forderungen russischer Nationalisten. Er ist untrennbar mit der Sehnsucht nach dem verlorenen Reich und dem vergeblichen Traum von einer Umkehr des Geschichtsverlaufs verbunden. Eine nationalistische Ideologie mit einer starken imperialen Beimischung, stellt er in gewisser Weise einen in sich widersprüchlichen Versuch dar, den engen ethnischen russischen Nationalismus zu überwinden, oder besser, ihn für nicht-russische Völker attraktiver zu machen. Damit übt er jedoch weder auf die Russen noch auf die Nicht-Russen eine hinreichende Anziehungskraft aus.

*Russland - politische oder ethnische Nation?*

Dies führt uns zu weiteren Tendenzen des Nationalismus im heutigen Russland. Großen Einfluss auf all seine Varianten hatte nämlich der Umstand, dass der russische Staat in seiner gesamten Geschichte nie ein Nationalstaat war; und selbst gegenwärtig ist die Herausbildung Russlands als Nationalstaat eher ein Projekt als ein Faktum. Genau wie in der Vergangenheit ist Russland heute in historischer, ethnischer und kultureller Hinsicht mehr und zugleich weniger als der russische Staat. Zur Verdeutlichung sollte man zunächst statt auf die Geschichte auf die Philologie und Sprache blicken. Das mag für diejenigen, die des Russischen nicht mächtig sind, schwierig sein, es ist jedoch wichtig, um die gegenwärtige Situation im Land zu verstehen.

Tatsächlich gibt es im Russischen zwei verschiedene Substantive für das Land und das Volk und folglich auch zwei unterschiedliche Adjektive. Die Substantive sind *Rus'* (ein archaisches Wort, das heute vor allem auf den literarischen Gebrauch beschränkt ist) und *Rossija* - zu Deutsch »Russland«. Entsprechend gibt es zwei verschiedene Adjektive, *rus-skij* und *rossijskij*-, das erste wird auch substantivisch zur Bezeichnung der ethnischen Russen als Volk verwendet. Im Deutschen werden beide Adjektive mit »russisch« beziehungsweise »Russen« übersetzt.

Heute bezeichnet *rus-skij* die ethnische Zugehörigkeit zum russischen Volk. *Rossijskij* hingegen ist vor allem eine politische und territoriale, aber nur potentiell eine staatsbürgerschaftliche Definition. Das Wort wurde zuerst 1718 von Feofan Prokopovich eingeführt, einem Berater Peters des Großen. Zu dieser Zeit und auch noch viel später wurde es in erster Linie im offiziellen Sprachgebrauch und ausschließlich als Bezeichnung für die Untertanen des russischen Reiches benutzt. Es hatte somit eine strikt politische Bedeutung und wurde tatsächlich nur selten verwendet. Soweit ich weiß, wurde das Wort *rossijskij* aber in vorrevolutionärer Zeit in keinem einzigen Fall für die nicht-russischen Völker des Kaukasus verwendet, erst recht nicht für die zentralasiatischen. Im offiziellen Wortschatz wurden erstere gewöhnlich lediglich als Armenier, Georgier, Muslime oder »andere Untertanen« des russischen Reiches identifiziert. Zur Jahrhundertwende wurde der Begriff *rossijskij* unter Liberalen nur gelegentlich benutzt.

In sowjetischer Zeit wurde *rossijskij* entweder austauschbar mit *rus-skij* verwendet oder es bezog sich, in einigen Fällen, auf die Russische Sozia-

listische Föderative Sowjetrepublik, zum Beispiel auf ihr Territorium, ihre Ressourcen, ihre Verwaltung etc. Solange sich das sowjetische Konzept der Nation auf die Idee eines ethnischen Ursprungs stützte, gab es darin keinen Platz für eine politische Nation (*civic nation*). Es stimmt, dass die Sowjets ein weit ehrgeizigeres Projekt auf den Weg bringen wollten: die Schaffung eines einzigen Sowjetvolkes. Diese übernationale Gemeinschaft wurde jedoch sowjetisch genannt, nicht russisch, obwohl sie eine sprachliche und kulturelle Russifizierung einschloss.

Daher ist schon die Idee einer politisch verstandenen russischen Nation ein neues Phänomen. Sie wird in Russland erst seit der Spätphase der Perestroika von Liberalen vertreten. Jelzin griff die Idee aus politischen Gründen auf. Zu dieser Zeit kämpfte er mit Gorbatschow um die Souveränität Russlands. Um Jelzins Position zu untergraben, versuchte Gorbatschow, die nicht-russischen Autonomen Republiken gegen die Zentralautorität der Russischen Föderation aufzustacheln. Jelzin seinerseits machte den Führungen dieser Republiken einen Vorschlag, den er später lieber vergessen hätte: »Nehmt euch so viel Souveränität, wie ihr verdauen könnt.«

Genau zu dieser Zeit begannen jene, die mit dem westlichen Staatsverständnis mehr oder weniger vertraut waren, über eine multiethnische und politische Nation zu sprechen. Im »Neusprech« der russischen Demokraten nahm das archaische und nur selten verwendete Substantiv *rossijane*, eine Ableitung von *rossijskij*, eine neue und andere Bedeutung an. Erstens sollte es nicht nur eine übergreifende Staatsbürgerschaft einschließen, sondern auch die gemeinsamen Interessen, Werte, kulturellen Merkmale, die gemeinsame Geschichte und das gemeinsame Schicksal, welche russische und nicht-russische Bürger angeblich verbinden, ebenso wie die strahlende Zukunft, die auf sie alle wartet. Eher implizit legt das Wort nahe, dass alle Bürger der Russischen Föderation, ungeachtet der jeweiligen Volkszugehörigkeit, Patrioten dieser Republik sind oder werden sollten, obwohl der Begriff »Patriotismus« in demokratischen Kreisen nicht eben populär war. Zu jener Zeit zitierten demokratische Intellektuelle gerne einen berühmten Ausspruch über den Patriotismus als letzter Zuflucht der Schurken (Man darf nicht vergessen, dass die russischen Liberalen in den späten 80er und frühen 90er Jahren die Nationalisten zusammen mit den Kommunisten als ihre Feinde betrachteten. Erst in den Wahlkämpfen von 1995 / 1996 begannen die demokratisch orientierten Parteien ihren Patriotismus und ihre Loyalität gegenüber der russischen Nation herauszustellen.).

Es reicht allerdings nicht aus, Identitäten zu konstruieren. Wenn sie Erfolg haben sollen, müssen sie erst einmal akzeptiert werden. In dieser Hinsicht gibt es weit mehr missglückte Versuche als Erfolgsgeschichten. Es wurde bald klar, dass es in Russland keinen Konsens über eine russische politische Nation (*civic Russian nation*) gibt. Das postsowjetische Russland bleibt nicht nur ein multiethnischer, sondern bis zu einem gewissen Grad auch ein multinationaler Staat, der das von der Sowjetunion geerbte Prinzip der ethno-territorialen Autonomie bewahrt. Viele Mitglieder nicht-russischer Nationalitäten blicken argwöhnisch auf Versuche, ihnen eine gemeinsame Identität mit den ethnischen Russen aufzuzwingen, mit Ausnahme der Staatsbürgerschaft. Viele Meinungsumfragen und Untersuchungen deuten darauf hin, dass unter den Mitgliedern der territorialen nicht-russischen Nationalitäten die Loyalität gegenüber ihrer eigenen Nationalität, Republik oder Region / Heimat stärker ist als gegenüber der Russischen Föderation im allgemeinen (Khazanov, 1997, S. 135f.). In politischer und kultureller Hinsicht lehnen die nicht-russischen politischen Eliten und nationalistischen Intellektuellen die Konzeption einer russischen politischen Nation am entschiedensten ab. Das Konzept der politischen Nation schließt, zumindest theoretisch, eine ethnisch neutrale Politik und die Gleichheit aller Bürger auf dem gesamten Territorium des Nationalstaates ein - eben das also, was die Nicht-Russen gerade vermeiden wollen. Sie bestehen nämlich darauf, dass die Mitglieder der einheimischen Nationalitäten in ihren Titularrepubliken das Recht auf bevorzugte Behandlung genießen.

Offenbar gehört zu einer politischen Nation mehr als eine gemeinsame Staatsbürgerschaft. Sie sollte einige gemeinsame politische, historische und kulturelle Symbole haben, die von der multiethnischen Mehrheit akzeptiert werden. Es ist eigentlich überraschend, dass die verschiedenen Nationalitäten in Russland noch nach Jahrhunderten des Zusammenlebens so wenige unstrittige identitätsstiftende Gemeinsamkeiten haben, so wenige gemeinsame Gefühle und Symbole, die unverzichtbar sind, um den einzelnen in eine Nation einzubinden. Der russischen Geschichte fehlt es an einem George Washington oder Abraham Lincoln als einem von allen - ungeachtet ihrer ethnischen Herkunft - anerkannten Symbol einer übergreifenden nationalen Identität. Lenin und Stalin sind in den Augen der Mehrheit der Bevölkerung zu diskreditiert, als dass sie diese Funktion erfüllen könnten. Die Mitglieder der verschiedenen Nationa-

litäten in Russland sehen die Vergangenheit in einem ganz unterschiedlichen Licht und haben ihre je eigenen ethnozentrischen Mythologien.

So liest man zum Beispiel in den Geschichtslehrbüchern der russischsprachigen Schulen, dass die Eroberung des Khanats Kasan Mitte des 16. Jahrhunderts eine große Leistung des expandierenden russischen Staates war und allen dort lebenden ethnischen Gruppen einschließlich der Tataren nützte. In Tatarstan begeht man in der postsowjetischen Zeit den Tag der Niederlage Kasans jedoch als die größte Tragödie in der Geschichte des Tatarenvolkes, und, wer weiß, vielleicht erleben wir hier die Geburt eines neuen Kosovo-Mythos. In der offiziellen russischen Geschichtsschreibung wird die mongolische Invasion und die darauf folgende Zeit der Goldenen Horde als das »dreihundertjährige Tataren-Joch« bezeichnet. Der Präsident von Tatarstan indessen, Mintemir Shaimiev, erklärte, dass es ohne die Goldene Horde kein Großrussland gegeben hätte, da die Moskauer Fürsten nur durch die Patronage der Khane der Goldenen Horde in der Lage gewesen seien, die anderen russischen Königreiche zu einen. Alle russischen Kinder wissen, dass General Jermolov ein Held des »Patriotischen Krieges« von 1812 war. Im Nordkaukasus schert sich jedoch niemand um diesen Krieg; dort lernen die Kinder, dass General Jermolov ein blutiger Kolonisator des Kaukasus war. In fast allen nicht-russischen Republiken der Föderation stieß Jelzins Erlass, den alten zweiköpfigen Adler wieder als offizielles Staatseblem einzuführen, auf Ablehnung, weil es historisch mit dem orthodoxen Glauben, dem russischen Imperialismus und Kolonialismus verbunden ist.

Selbst eine gemeinsame Staatsbürgerschaft ist umstritten. Einige Oberhäupter der Republiken bestehen darauf, dass die Staatsbürgerschaft der Republiken gegenüber jener der Föderation Vorrang haben sollte. Das geht so weit, dass die Entscheidung der russischen Regierung zur Abschaffung des »fünften Punktes« in den Inlandspässen, der die ethnische Identität jedes Bürgers festschreibt, in einigen nicht-russischen Republiken auf Widerwillen stößt und sogar verweigert wird. Die Abschaffung gilt dort als ein weiterer Versuch der Russifizierung, oder als Bestreben, Nicht-Russen ihren privilegierten Status daheim zu verweigern. Interessanterweise sind auch die russischen Nationalisten gegen diese Entscheidung, wenn auch aus ganz anderen Gründen.

Aber das ist nur eine Seite der Medaille. Die andere ist, dass auch viele ethnische Russen sich nicht für das politische Konzept der Nation erwär-



men. Es scheint, dass Nationalismus als postimperiales Syndrom in stabilen und wohlhabenden Ländern etwas ganz anderes ist als in solchen, die politische Unsicherheit und wirtschaftliche Not erleben. Die Russen haben immer noch nicht die Identitätskrise überwunden, die aus der Auflösung der Sowjetunion resultierte. Jetzt befürchten sie, dass auch noch einige Teile der Russischen Föderation verloren gehen könnten. In den frühen 90er Jahren war in Russland eine fast paranoide Stimmung zu beobachten. Viele Menschen waren überzeugt, dass Russland unmittelbar vor seiner Auflösung stand. Die Zunahme des ethnischen Nationalismus unter den nicht-russischen Völkern der Sowjetunion und der Russischen Föderation förderte das Wiederaufleben des russischen Nationalismus. In den späten 80er und frühen 90er Jahren beschworen nur die russischen Nationalisten das Schreckgespenst der Russophobie; heute benutzen es fast alle politischen Bewegungen.

Aufgrund dieser Entwicklung konnte der ideologische Raum in Russland von einer einzigen Spielart des Nationalismus besetzt werden: vom ethnischen Nationalismus. Gegenwärtig suchen die Russen eine neue Grundlage ihrer Identität als Nationalität und Nation. Daher die fortlaufende Debatte über den Charakter der Russischen Föderation und den Status ihrer ethnischen Minoritäten. Seltsamerweise ist aber selbst das Problem einer ethnischen russischen Nation alles andere als gelöst. Wer eigentlich als ethnischer Russe gelten kann, bleibt heiß umstritten. Viele argumentieren immer noch, dass die ethnische Zugehörigkeit erblich sei und vom Blut oder den Genen definiert werde. Zweideutig ist in dieser Hinsicht unter anderem der neue offizielle und öffentliche Sprachgebrauch, der den Unterschied zwischen echten Russen und Russischsprachigen betont - also akkulturierten Mitgliedern anderer Nationalitäten, die Russisch als erste oder sogar einzige Sprache sprechen. Diese Unterscheidung ist die unmittelbare Konsequenz der sowjetischen Praxis zugewiesener und erblicher ethnischer Identität. Die orthodoxe Kirche und Klerikal-Nationalisten propagieren jedoch ein noch restriktiveres Verständnis des Russentums. Sie argumentieren, dass nur ein orthodoxer Christ ein wahrer Russe sein kann.

Weiter blickende russische Nationalisten treten für einen umfassenderen Ansatz ein: die schrittweise Assimilation der Mitglieder nicht-russischer Nationalitäten in die ethnische russische Nation. Sie haben jedoch keine klare Antwort auf die Frage, wie sich dieses Ziel erreichen ließe.

Offenbar richten sich ihre Hoffnungen auf freiwillige Assimilation, aber diese Möglichkeit erscheint gegenwärtig fraglich, jedenfalls bei den territorialen Nationalitäten der Russischen Föderation.

Das vielleicht bemerkenswerteste Merkmal der laufenden Diskussion unter den russischen Nationalisten verschiedener Strömungen ist ihre intellektuelle Armut. Die Debatte bietet nichts Neues. Die diskutierten Ideen und Ansätze gehen bis in vorrevolutionäre Zeiten zurück, obwohl eine der Hauptsorgen der vorrevolutionären russischen Nationalisten die Bewahrung des Imperiums war, während die postsowjetischen Nationalisten seine Auflösung erleben mussten.

### *Russland - Bollwerk gegen Liberalismus und Moderne*

Ein bemerkenswertes Merkmal des russischen Nationalismus ist, dass er vom 19. Jahrhundert bis heute antiliberale, antiwestliche und autoritäre Züge aufweist (ich spreche hier nicht über Individuen, sondern über politische Bewegungen, obwohl es in dieser Hinsicht kaum einen Unterschied gibt). Der Nationalismus hat viele Facetten und Spielarten. Er kann eine politische Bewegung, eine Ideologie oder ein Gefühl sein - oder alles zusammen. Anders als man meinen könnte, gehört der Nationalismus nicht notwendig zur Linken oder Rechten des politischen Spektrums. Er ist mit verschiedenen politischen Systemen vereinbar, vom Totalitarismus bis hin zur Demokratie; er kann ebenso mit verschiedenen Ideologien zusammengehen, vom Faschismus und Kommunismus bis zum Konservatismus, Liberalismus und sogar der Sozialdemokratie. Indessen sind die verschiedenen Varianten des Nationalismus immer mit spezifischen historischen und politischen Umständen verbunden.

Wir waren an die Annahme gewöhnt, dass der Nationalismus nach der Kongruenz von politischen, sprachlichen und ethnisch-kulturellen Grenzen strebt (Gellner, 1983). Das war jedoch nie das Ziel des russischen Nationalismus. Im vorrevolutionären Russland zielte der Nationalismus immer auf die Erhaltung und Ausweitung des russischen Imperiums und die Bewahrung der dominanten Position der ethnischen Russen im Reich. Wenn diese Ziele überhaupt ideologisch untermauert wurden, bezog man sich für gewöhnlich auf die Orthodoxie als einzig wahren christlichen Glauben, auf die messianische Mission des russischen Volkes und auf ähnliche Argumente, die im Land zu neuer Popularität gelangt waren.

Daher könnte man diese Art des Nationalismus als imperialen Nationalismus bezeichnen. Er war freilich ziemlich widersprüchlich in sich selbst.

Im Hinblick auf die nicht-russischen Untertanen des Reiches wurden nur zwei Optionen diskutiert: entweder ihre Assimilation an das russische Volk oder ihr Status als unterworfenen Minderheiten. Selbst die Assimilation war jedoch strittig: Wem sollte erlaubt werden, sich zu assimilieren, und wem sollte dies verwehrt werden? In jedem Fall betrachteten die russischen Nationalisten die sprachliche und selbst kulturelle Assimilation als nicht hinreichend. Das *sine qua non* war für sie der Übertritt zur Orthodoxie. Selbst die letzten Romanows und ihre herrschende Elite versuchten zunehmend, die existierende Ordnung zu legitimieren, indem sie auf Kosten der transnationalen Ambitionen des Reiches die Autokratie mit dem orthodoxen russischen Volk identifizierten (von Hagen, 1997, S. 63). All das machte den russischen Nationalismus zu etwas Besonderem.

Daher verliefen die Grenzen zwischen Nationalismus und anderen Bewegungen im politischen und ideologischen Raum Russlands weitgehend anders als in vielen anderen europäischen Ländern. In England war es möglich, gleichzeitig Nationalist und Liberaler zu sein, weil es eine klare Unterscheidung zwischen England, Großbritannien und dem britischen Empire gab. In Russland war dies schwieriger, weil für die russischen Nationalisten das territorial zusammenhängende russische Reich und Russland selbst eine unteilbare Einheit darstellten. Das ethnische Russland erstreckte sich für sie auf das gesamte Reich, doch gleichzeitig verweigerten sie den nicht-russischen Untertanen die staatsbürgerliche Gleichstellung und waren strikt gegen die Idee einer administrativen oder auch nur kulturellen Autonomie.

Nach der Unterdrückung der Revolution von 1905 trat ein Großteil der Konstitutionell-Demokratischen Partei, der bedeutendsten liberalen Partei im Lande, im Hinblick auf die Nationalitätenfrage für eine Stärkung des Staats ein (vgl. Shelokhaev, 1996, S. 76ff.). Einige ihrer einflussreichsten Mitglieder, zum Beispiel P. Struve, S. Bulgakow und N. Berdjajew, vertraten nun zudem die Auffassung, die Russen seien ein Staatsvolk und das russische Reich ihr Nationalstaat. Sie bestanden allerdings weiterhin darauf, den Nicht-Russen gleiche Bürgerrechte wie den Russen zu gewähren, was sie zu ideologischen und politischen Gegnern der Nationalisten machte. Andere Liberale, wie Miljukow, die das russische Reich in einen multiethnischen Nationalstaat verwandeln wollten, in dem die

ethnischen Russen keine politisch dominante Position einnehmen würden, wurden von den Nationalisten als Erzfeinde betrachtet (Weeks, 1996, S. 24ff.; übrigens benutzte Miljukow gelegentlich das Wort *rossijskij* als Gegensatz zu *russkij*).

Die Geschichte der Zweiten Internationale hat bewiesen, dass es möglich war, gleichzeitig Sozialist und Nationalist zu sein. In Russland galt dies nur für Mitglieder ethnischer Minderheiten. Es gab polnische, georgische, jüdische und lettische sozialistische Parteien mit ausgeprägt nationalistischen Programmen; es gab jedoch keine russische (*russkaja*) sozialistische Partei.

Unter sowjetischer Herrschaft lebte der russische Nationalismus mehr oder weniger explizit fort und blieb auf das Imperium gerichtet. Eines seiner Hauptmerkmale war die Identifikation Russlands mit dem Ganzen der Sowjetunion (Khazanov, 1995, S. 87ff.). Überspringen wir die sowjetische Periode und wenden uns direkt der postkommunistischen Zeit zu. Trotz einiger Unterschiede gibt es bemerkenswerte Ähnlichkeiten zwischen dem vorrevolutionären und dem post-sowjetischen russischen Nationalismus. Der russische Nationalismus ist bis auf den heutigen Tag antimodern, antiwestlich, antidemokratisch, antiliberal, autoritär und offensiv geblieben, wenngleich mittlerweile oft in defensivem Gewand. Ständige Warnrufe vor der Bedrohung der Russen durch zahlreiche äußere und innere Feinde gehören heute zum Alltag.

Während der letzten Jahre habe ich mich ausführlich mit der wachsenden Zahl russisch-nationalistischer Publikationen auseinandergesetzt - keine sehr aufregende Lektüre, wie ich gestehen muss. Alle nationalistischen Ideologien beruhen weitgehend auf Mythologien, und die russische nationalistische Mythologie präsentiert sich, wie übrigens jede andere auch, als aus sich selbst heraus einleuchtende Wahrheit, die keines Beweises bedarf. Bevorzugte Formulierungen russischer Nationalisten sind: »Es ist offenkundig, dass...«, »Es ist wohl bekannt, dass...«. Aber es gibt einen zusätzlichen Umstand, der die Schriften russischer Nationalisten so langweilig macht. Sie sind extrem wortreich, bombastisch und eintönig, bedienen sich eines verkündenden Tons und stecken voller Wiederholungen, kurz, sie sind stilistisch gesehen schlicht miserabel.

Das sollte nicht überraschen, wenn man in Rechnung stellt, dass viele der Ideologen und Verfechter des russischen Nationalismus am besten als Lumpenintellektuelle bezeichnet werden können: schlecht gebildete

und beruflich inkompetente Leute, die mit dem politischen Wandel im Land und dem Übergang zur Marktwirtschaft überflüssig wurden. Um meine Neugier zu befriedigen, fragte ich nach, was einige dieser Leute in der Sowjetzeit gemacht hatten. Das Ergebnis war äußerst aufschlussreich. Viele waren marxistische Philosophen oder Lehrer des sog. Wissenschaftlichen Kommunismus; andere waren Komsomolzen, kommunistische Parteifunktionäre, KGB-Offiziere oder hatten ähnliche Berufe ausgeübt. Jetzt haben sie sich vom Saulus zum Paulus gewandelt, oder, vielleicht treffender, vom Paulus zum Saulus.

Es gibt unter den Ideologen des russischen Nationalismus auch viele Dichter, Schriftsteller und Journalisten. Zwei oder drei sind gut oder waren gut, der Rest ist sehr schlecht. In der Sowjetunion waren sie vor Konkurrenz geschützt, sie wurden protegiert und für ihre Regimetreue von der Sowjetregierung genährt - und das sehr gut. Heute können sie nicht mithalten und verteidigen sich mit jedem verfügbaren Mittel. Vor einigen Jahren machte einer von ihnen, der Dichter Valentin Sorokin, eine vielsagende Bemerkung: »Ich gebe zu, dass Joseph Brodskys Gedichte so gut sind wie meine.« Aber dann fügte er hinzu: »Allerdings bin ich Russe, Brodsky dagegen nicht. Er hat kein Recht, auf Russisch zu schreiben.«

### *Mythologie und. Programm*

Obwohl gegenwärtig die nationalistische Bewegung Russlands politisch zersplittert ist und aus vielen Parteien und Gruppierungen besteht, die häufig miteinander konkurrieren, ist es nicht schwer, die gemeinsamen Merkmale ihrer Mythologie und ihres politischen Programms zu benennen. Beginnen wir mit der Mythologie. Sie ist beinahe enttäuschend in ihrem fast völligen Mangel an neuen und originellen Zügen. In vielerlei Hinsicht wiederholt die zeitgenössische russische Mythologie die Mythen der sowjetischen Geschichtsschreibung und Propaganda oder kehrt zu vorrevolutionären nationalistischen Mythen zurück.

Die nationalistische Mythologie behauptet, dass wir heute einen Kampf der Kulturen erleben: ein globales Ringen zwischen dem materialistischen, individualistischen, konsumistischen, kosmopolitischen, korrupten Westen unter Führung der USA und dem kollektivistischen, idealistischen, spirituell und moralisch überlegenen Eurasien, geführt von Russland. Russland ist mehr als ein Land und ein Staat, es ist eine

Kultur, in der Spiritualität über Materialismus obsiegt. Die Russen sind das auserwählte Volk, das eine selbstaufopfernde Mission erfüllt, um die Menschheit zu erleuchten und zu retten (dieser Anspruch geht auf die russischen religiösen Philosophen Solowjew, Berdjajew, Fedorow und andere zurück, ja sogar auf die »russische Idee«, die Dostojewski in den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts formulierte).

In dieser Vision ist das russische Reich einzigartig. Es war das menschlichste in der Weltgeschichte. In seinen Grenzen lebten die Völker friedlich und gleichberechtigt zusammen. Nicht-Russen traten ihm freiwillig bei. Russland eroberte und unterwarf sie nicht, und wenn es das tat, so nur zu ihrem Besten, um sie vor äußeren und inneren Feinden zu schützen (das ist eine direkte Fortschreibung der Sowjetmythologie).

Was oder wer also hindert Russland an der Erfüllung seiner messianischen Mission? Natürlich der Westen, und zur Zeit besonders die USA. Russland war immer eine belagerte Festung, umgeben von Feinden in Ost und West. Viele Jahrhunderte lang wollte der Westen Russland in die Knie zwingen. Der Zusammenbruch der Sowjetunion ist das Ergebnis dieser Verschwörung. Heute will Amerika Russland zerbrechen, um es in einen Rohstofflieferanten zu verwandeln. Und so weiter und so weiter. Verschwörungstheorien und Klagen über Russophobie sind zu einem unverzichtbaren Teil der heutigen nationalistischen Mythologie in Russland geworden.

Es gibt zwei ewige russische Fragen: »Wer ist Schuld?« und »Was tun?«. Die Mythologie des russischen Nationalismus gibt die Antwort auf die erste Frage; sein politisches Programm beantwortet die zweite.

Ich will nun das politische Programm der Hauptströmung des russischen Nationalismus beschreiben, allerdings nicht das der extremistischen, offen faschistischen Organisationen wie der »Russischen Nationalen Einheit«, die behauptet, 150 000 Mitglieder zu haben, und in Russland ein Apartheidsystem etablieren will (Shenfield, 2001). Wie also sieht das Programm der nationalistischen Hauptströmung aus? Die Hauptforderungen sind: Russland sollte der Staat des russischen Volkes sein und die Orthodoxie zur Staatsreligion erhoben werden. Russland wird als unteilbare Einheit verstanden und soll ein Einheitsstaat werden, in dem ethnische Minoritäten bestenfalls kulturelle, aber keine politische oder territoriale Autonomie genießen.

Das russische Volk muss um einer neuen und organischen politischen und sozialen Ordnung willen, die auf dem sog. *sobornost'* beruht, Demokratie



und Liberalismus zurückweisen. Es ist sehr schwer, das Wort *sobornost'* zu übersetzen, weil es selbst im Russischen viele verschiedene und vage Bedeutungen hat. Das altrussische Wort *sobor*, das bis vor kurzem nur selten verwendet wurde, bezeichnet eine (kirchliche oder weltliche) Versammlung. Im heutigen nationalistischen Jargon impliziert *sobornost'* eine Mentalität der Gemeinschaftlichkeit und gleichzeitig eine vermeintliche ethnische Einheit, in der die Interessen des russischen Volkes als Ganzem über den Einzelinteressen stehen sollen. *Sobornost'* soll auf einem Geist der Selbstaufopferung beruhen und betont den Vorrang der nationalen Gemeinschaft. Im Sprachgebrauch der russischen Nationalisten weist *sobornost'* Parallelen zum faschistischen Korporatismus auf.

Für die russischen Nationalisten ist ein starker und mächtiger Staat (*derschawa*) Sinn und Zweck der Existenz der russischen Nation. Der Staat, keinesfalls die Zivilgesellschaft, ist Träger, Beschützer und Garant der nationalen Interessen. Das unmittelbarste und dringlichste Ziel des russischen Volkes ist die Wiederherstellung des russischen Staates als Großmacht in seinen historischen Grenzen (sprich die Restauration des russischen Reiches). Da der Westen im allgemeinen und besonders die Vereinigten Staaten danach streben, Russland an der Erreichung dieses Zieles zu hindern, sollte die russische Außenpolitik antiwestlich und antiamerikanisch werden. Kurz, das politische Programm des russischen Nationalismus ist nicht nur antidemokratisch und antiliberal, sondern auch revanchistisch.

### *Zukunft*

Bleibt die abschließende Frage, welche Rolle der nationalistische Faktor heute im politischen Leben Russlands spielt. Einige Beobachter halten es für kaum wahrscheinlich, dass radikale Nationalisten, besonders Neofaschisten, in naher Zukunft im Land an die Macht kommen. Ich neige ebenfalls zu dieser Einschätzung. Es gibt jedoch noch eine Gefahr anderer Art.

Erstens werden einige Machtstrukturen in Russland und ihre Funktionäre zunehmend empfänglich für das nationalistische Programm. Es ist in Russland kein Geheimnis, dass extremistische nationalistische Organisationen viele Sympathisanten im Innenministerium, im Rechtswesen und einigen regionalen Administrationen haben, ganz zu schweigen von den

Geheimdiensten. In offener Verletzung der russischen Gesetze sabotieren Staatsanwälte und Gerichte alle Versuche, diejenigen zu verfolgen, die zu ethnischem und nationalem Hass aufstacheln. Zweitens, und vielleicht noch beunruhigender, werden andere politische Bewegungen zunehmend empfänglich für nationalistische Programme und Slogans. Nationalismus ist in Russland in Mode, und die meisten politischen Bewegungen und Parteien versuchen, sich als die besten Verteidiger der nationalen Interessen ins Bild zu setzen.

Die grundlegenden westlichen, insbesondere westeuropäischen Muster ideologischer und politischer Orientierung - Konservatismus, Liberalismus und Sozialdemokratie - lassen sich auf Russland noch nicht anwenden. Statt dessen würde ich vier Hauptkräfte im politischen Spektrum Russlands benennen: Nationalisten, Kommunisten, die herrschende Nomenklatura, die im politischen Sprachgebrauch Russlands als »die Partei (oder Parteien) der Macht« bezeichnet wird, sowie, viertens, jene Demokraten und Liberalen, die sich zum gegenwärtigen Zeitpunkt in Opposition zur Regierung befinden bzw. nicht an ihr beteiligt sind (ich beziehe mich auf Formationen wie Jawlinskis Jabloko-Partei und, mit gewissen Vorbehalten, die »Union der Rechten Kräfte« von Gaidar, Tschubais und Nemzow). Es könnte aufschlussreich sein, bis zu welchem Grad diese Kräfte sich der nationalistischen Ideologie öffnen.

Besonders merkwürdig am heutigen politischen Leben in Russland ist der Mangel an einer starken sozialdemokratischen Bewegung. Es gibt nur ein paar kleine Gruppen sozialdemokratischer Ausrichtung, und das in einem Land mit einer so starken sozialistischen Tradition! Es gibt mehrere Gründe für diesen Umstand, aber ich kann hier nur auf einen davon eingehen. Während in vielen ostmitteleuropäischen Ländern die Kommunisten zur Sozialdemokratie tendieren, gilt dies für ihr russisches Pendant nicht. Die russischen Kommunisten zieht es statt dessen zum Nationalismus. Es stimmt zwar, dass es im Moment mehrere ideologische Tendenzen in der Kommunistischen Partei Russlands gibt, einschließlich einer traditionalistischen und internationalistischen Strömung (Urban und Solovei, 1997). Die bei weitem deutlichste ist jedoch die nationalistische Tendenz.

Fassen wir die wichtigsten Punkte der einschlägigen Schriften Gennadi Sjuganows (offenkundig arbeitet ein ganzes Heer von *ghost writern* für ihn) zusammen, des Führers der russischen Kommunisten (vgl. z. B. Sjuganow 1996 und 1997): Russland ist danach eine einzigartige, kontinentale,

slawische, orthodoxe Kultur. Gleichzeitig ist es der legitime Nachfolger des Reiches von Dschingis Khan. Russland führte Dschingis Khans Mission der Vereinigung des geopolitischen Raums Eurasiens fort (Sjunganow hat die Eurasianisten eifrig studiert). Die wichtigste Errungenschaft der sowjetischen Zeit war die weitere Stärkung des russischen Staates; der Efaupfehler in dieser Phase bestand nach Sjunganow dagegen darin, das russische Wesen der Sowjetunion herunterzuspielen. Stalin hatte das verstanden und wollte den russischen Charakter der Sowjetunion stärken, starb aber - leider - zu früh.

Viele marxistische Ideen und Doktrinen widersprechen nach Auffassung Sjunganows der russischen Mentalität und müssen überdacht werden. So wird der Klassenkampf gegenwärtig vom Kampf der Staaten abgelöst. Russland stand, so Sjunganow, immer gegen die raubgierige westliche Zivilisation, die vom Judentum negativ beeinflusst sei, was bis heute gelte. Das gegenwärtige Ziel des Westens bestehe in der endgültigen Zerstörung Russlands und der Russen. Es gebe zu viele Nicht-Russen in Wissenschaft und Kultur, in den Massenmedien und im Staatsapparat. Darin sieht Sjunganow den Beweis, dass Jelzins Führung prowestlich und also antirusisch war.

Das dürfte, wie ich meine, reichen, um ein klares Bild von der gegenwärtigen ideologischen Tendenz der russischen Kommunisten zu gewinnen. Wie immer man sie nennen will, sie haben aufgehört, Marxisten zu sein. Wir beobachten zur Zeit die Verschmelzung des radikalen rechten Extremismus mit einem wiedererwachten anti-kapitalistischen Populismus.

Wenden wir uns nun der »Partei der Macht« zu. Man sollte in Erinnerung behalten, dass ein bedeutsamer Teil des sowjetischen / russischen Establishments, einschließlich der Partei, des Militärs und des Geheimdienstes, noch vor der Phase der Perestroika mit den Ideen des russischen Nationalismus indoktriniert wurde (Solovei, 1994, S. 58ff.). Viele dieser Leute sind bis heute an der Macht. In der neuen Situation fühlen sie sich noch stärker zum Nationalismus hingezogen, weil er ihnen eine neue Machtlegitimation verschaffen kann. Andere Mitglieder der politischen Elite Russlands wenden sich aus Gründen der Zweckmäßigkeit dem Nationalismus zu.

Seit 1994 ist *dersckawnitschestwo*, Etatismus, beinahe zu seiner offiziellen Ideologie geworden, so wie wenig später der demonstrative Anti-

Amerikanismus. Aus verschiedenen Gründen wächst in Russland der Anti-Amerikanismus. Die russische Führung folgt dieser Tendenz und stachelt zugleich die öffentliche Meinung weiter auf. Viele Russen können den Amerikanern nicht verzeihen, den Kalten Krieg gewonnen zu haben, und besonders nicht die Folgen ihrer Niederlage, die sie als nationale Erniedrigung betrachten. Die russische Führung sieht die USA und die NATO als Kräfte, die Russland daran hindern, seine Hegemonie über Ostmitteleuropa und innerhalb der GUS wiederherzustellen.

Tatsächlich versucht die politische Elite Russlands, auf zwei Hochzeiten gleichzeitig zu tanzen, allerdings ohne großen Erfolg. Prinzipiell könnten der propagierte Staatspatriotismus und die Bindung an einen starken und mächtigen Staat ethnisch neutral sein. In Russland sind sie es nicht. In mancher Hinsicht ist die propagierte Ideologie des *derschawnitschestwo* ein etwas umsichtigerer Nationalismus, aber sie bleibt ein ethnischer Nationalismus der Russen. Bemerkenswerterweise ist die Bezeichnung »Russische Föderation« beinahe aus dem offiziellen Wortschatz verschwunden.

Wo der unvollständige Bruch mit der sowjetischen Vergangenheit von dem wachsenden Wunsch begleitet wird, auf die imperiale Vergangenheit Russlands und ihre Symbole zurückzugreifen, die die Nicht-Russen im Land vollständig ablehnen, kann die Politik nicht ethnisch neutral sein. Das gleiche gilt, wenn der Staat einer der vielen Konfessionen des Landes de facto den Status einer Staatsreligion verleiht. Wenn das neue Gesetz über die Gewissens- und Religionsfreiheit nämlich verkündet, dass die Orthodoxie ein untrennbarer Teil der gesamtrossischen Geschichte und des geistigen und kulturellen Erbes des Landes sei, kann dieses Gesetz im Hinblick auf die nicht-russischen und nicht-orthodoxen Bürger nicht neutral sein.

Alle Ideen des *derschawnitschestwo* in Russland gründen auf zwei Annahmen. Erstens, dass die Interessen der nicht-russischen Nationalitäten mit den Interessen der ethnischen Russen zusammenfallen sollten. Zweitens, dass die Russen eine besondere Verantwortung für die Bewahrung und Stärkung des Staates haben und im Interesse aller Völker Russlands handeln. Führt man diese Argumentation konsequent zu Ende, könnte man sagen, dass die 100 000 Opfer des Tschetschenien-Krieges zu ihrem Besten abgeschlachtet wurden.

Mehrere Jahre lang versuchte die Jelzin-Führung, dem Land eine neue nationale Idee zu geben, wenn auch ohne viel Erfolg. Diese Bemühungen förderten nicht nur eine tief verwurzelte autoritäre Mentalität zutage,

sondern auch eine spezifische Vision des postsowjetischen Staates. In einer Gesellschaft, die bereits bis zu einem gewissen Grad pluralistisch ist, kann eine solche Ideologie nur vom Staat propagiert und verbreitet werden und wird dann zu einer Staatsideologie mit starken nationalistischen und antiliberalen Zügen. Alles deutet darauf hin, dass die neue russische Führung diese Bemühungen nicht aufgeben wird. Die Politik des autoritären Zentralismus, die Präsident Putin dem Land aufzwingt, ist stark von den Konzepten des russischen Nationalismus beeinflusst.

Und was ist mit den Liberalen? Auch sie haben die Sehnsucht nach der Rückkehr zur imperialen Größe genährt, weil sie bei ihrem Kampf gegen die Kommunisten und in ihrer Ablehnung der Sowjetzeit zunehmend auf eine idealisierte vorrevolutionäre Vergangenheit zurückgriffen. Noch wichtiger jedoch ist, dass sich gegenwärtig auch Teile der Liberalen gegenüber dem ethnischen Nationalismus zugänglicher zeigen. Es gibt noch immer unerschütterliche Liberale und »Westler«, die alle Formen des Nationalismus verachten, besonders seine russische Spielart; aber es gibt auch eine wachsende Zahl von anderen, sog. liberale Etatisten oder liberale Imperialisten, die zu Konzessionen an die russischen Nationalisten bereit sind. Vor einigen Jahren unterstützten viele von ihnen den ersten Tschetschenien-Krieg, und noch viel mehr unterstützen den zweiten. In privaten Unterhaltungen erklärten mir einige von ihnen, dass sie sich der öffentlichen Stimmung beugen müssten. Nach einer Umfrage der Moskauer Akademie für Geisteswissenschaften sind 61% der Russen für die Restaurierung eines Staates, wie er vor der Oktoberrevolution bestand (*Russia Today*, 4. Januar 2001).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es in Russland heute an einem Konsens über das Konzept der Nation mangelt und es nur wenig gibt, womit sich die Menschen im Land gemeinsam identifizieren können. Unter diesen Bedingungen sozialer und politischer Zersplitterung ist der Nationalismus - leider unvermeidlicherweise - zu einem wichtigen Faktor in der Entwicklung des Landes geworden.

*Aus dem Englischen von Andreas Simon*

## Literatur

- Ashnin, F. / V. Alpatov, »Evraziistvo v zerkale OGPU - NKVD - RGB«, in: *Vestnik Evrazii*, Nr. 2(3), 1996, S. 5-18.
- Brudny, Y. M., *Reinventing Russian: Nationalism and the Soviet State, 1953-1991*, Harvard UP 1998.
- Dugin, A., *Osnovy geopolitiki. Geopoliticheskoe budushchee Rosii*, Moskau 1997.
- Gellner, E., *Nations and Nationalism*, Oxford 1983.
- Gumilev, L., *Poiski vymyshlennogo tsarstva*, Izdatel'stvo vostochnoi literatury, Moskau 1970. Gumilev, L., *Drevnaia Rus' i Velikaia Step'*, Moskau 1989.
- Isaev, I. A. (Hg.), *Puti Evrazii*, Moskau 1992.
- Khazanov, A. M., *After the USSR. Ethnicity, Nationalism, and Politics in the Commonwealth of Independent States*, The University of Wisconsin Press 1995.
- Khazanov, A. M., »Ethnic Nationalism in the Russian Federation«, in: *Daedalus*, Bd. 126, Nr. 3 (1997), S. 121-142.
- Kobrin'skaia, I., *Rossii i Tsentral'naiia Vostochnaia Evropa posle »kholodnoi voinyr*, Carnegie Endowment for International Peace, Moskau 1997.
- Novikova, L. I. / I. N. Sizem'skaia (Hg.), *Mir Rossii - Evraziia*, Moskau 1995.
- Podoprigora, V. N. / Krasnopevtsevo, T. I., »Russkii vopros v sovremennoi Rossii«, in: *Voprosy filosofii*, Nr. 6, 1995.
- Shelokhaev, V. V., *Liberal'naiia model' pereustroistva Rossii*, Moskau 1996.
- Shenfield, S. D., *Russian Fascism. Traditions, Tendencies, Movements*, New York / London 2001. Shnirelman, V. / Panarin, S., »Lev Nikolaevich Gumilev: osnovatel' etnologii?«, in: *Acta Eurasica*, Nr. 3 (10), 2000, S. 5-37.
- Solovei, V. D., »Russkii natsionalizm i vlast' v epokhy Gorbacheva«, in: P. Goble / G. Bordiukov (Hg.), *Mezhnatsional'nye otnosheniia v Rossii i SNG*, Moskau 1994, S. 45-72.
- Tolstoi, N. I. (Hg.), *Russkii uzel evraziistva*, Moskau 1997.
- Tsimbursky, V., »Dve Evrazii: omonimiia kak kliuch k ideologii evraziistva«, in: *Acta Eurasica*, Nr. 1-2 (4-5), 1998, S. 6-31.
- Urban, J. B. / Solovei V. D., *Russia's Communists at the Crossroads*, Boulder 1997.
- von Hagen, M., »The Russian Empire«, in: K. Barkey / M. von Hagen (Hg.), *After the Empire. Multiethnic Societies and Nation-building*, Boulder 1997.
- Weeks, T. R., *Nation and State in Late Imperial Russian. Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914*, Northern Illinois UP 1996.
- Yakovenko, I. G., *Rossiiskoe gosudarstvo: natsional'nye interesy, granitsy, perspektivy*, Novosibirsk 1999.
- Ziuganov, G. A., *Rossiiia - rodina moia. Ideologua gosudarstvennogo patriotizma*, Moskau 1996. Ziuganov, G. A., *Geografiiia pobedy. Osnovy rossiiskoipolitikiplain*, Moskau 1997.



*Heinz Cibulka*  
AUS NACHBARS GARTEN

Im Sommer 94 wanderte ich mit meiner Frau und unseren zwei kleinen Kindern zu Fuß nach Prag. Wir gingen von der Waldviertler Grenze weg, in einem Bogen durch das südböhmische Teichland nach Tabor, von dort schwenkten wir in Richtung Westen zur Moldau. Dem Fluss folgten wir dann in Richtung Norden bis nach Prag. Bei diesem Versuch einer Annäherung an das nachbarliche Land wollte ich fotografische Bilder sammeln, Eindrücke aus unmittelbaren Begegnungen und daraus entstandene Empfindungen aufzeichnen. Wir zogen auf Wegen und Nebenstraßen mit unserem Handwagen durchs Land.

Die Fußreise wurde von Nova Bystrice an der österreichisch-tschechischen Grenze aus begonnen. Meine Frau Magdalena, Camillo, Emilie und ich sind mit einem Handwagen voll mit dem Notwendigsten, wie Zelt, Kocher, Geschirr, Kleidung, Fotoapparat und Schreibzeug, durch Südböhmen bis Tabor und weiter bis Cervena an der Moldau gegangen. Ab da wollten wir entlang der Moldau in Richtung Prag weiterwandern. Da die alten ufernahen Straßen durch den Aufstau des Flusses unter Wasser lagen, fuhren wir streckenweise mit dem Schiff. Hinter den letzten Staumauern konnten wir wieder näher an der Moldau, aber leider nicht direkt am Ufer, bis Veste gehen. Eine lang andauernde Hitzeperiode und das bergige Land ließen uns das letzte Stück mit einem Bus zurücklegen. Dabei ergaben sich Begegnungen, Reaktionen, Erlebnisse und Eindrücke, die ich in verschiedene Formen der Aufzeichnung übersetzte. In unterschiedlichen kompositorischen Vorgängen entwickelte ich mehrere künstlerische Linien, die ich in verschiedene Darstellungsebenen übertrug: fotografische Bildgedichte, ein Tagebuch, Zitate aus der Prager Tageszeitung »Lidove Noviny« sowie profane Materialproben.

Die fotografischen Bildgedichte spielen ebenso auf das erfahrene und gefundene Erinnerungsmaterial dieser Reise an wie verbale Beschreibungen. Die tagebuchartigen Aufzeichnungen basieren auf Notizen, welche während der Wanderung entstanden sind. Die Fotos sind aus der Situation heraus, ohne vorherige Planung, aber bestimmt durch meine

fotografische Erfahrung und so schon damals als Bildvokabeln für einen eventuellen späteren Einsatz aufgenommen worden. Die Bildgedichte sind als Assoziationen zu verstehen, die auf den Bilder- und Deutungsreichtum der Rezipienten anspielen. Den täglichen Aufzeichnungen zur Wanderung habe ich Zitate aus der Tageszeitung »Lidove Noviny« gegenübergestellt. Einerseits soll dadurch die unendliche Vielfalt von Gleichzeitigkeit jeweils persönlicher Erlebnisse und einzelner Schicksale in kollektiven Komplexen angedeutet werden, andererseits aber will ich in einer selbstgelebten Zeit, in einer zufälligen und zugleich so einmaligen Gegenwart ein detailreiches Beispiel meines Daseinsgefühls geben. (...)

Aus meiner Neugierde an der Sprache des besuchten Landes, am Tschechischen, an den mir weitgehend unbekanntem Variationen von Bezeichnungen und den daraus entwickelten Interpretationen gewöhnlicher Lebensformen, hat sich bei mir der Wunsch entwickelt, dieses Halbwissen, diese schillernden Unbekannten, als schwebende Qualitäten für Schrift und Bildkomposition zu nutzen. Ich habe diese Zeichenbilder aus dem Spannungsfeld abstrakt wirkender Schriftformen den Bildgedichten und Texten gegenübergestellt. (...)

4. Juli 1994

*Bakterien könnten Ökologen helfen*

1. tag

Abfahrt von Ladendorf am nachmittag um ca. 16 uhr – quer durch Weinviertel und Waldviertel – bis zu einem kleinen grenzübergang bei Litschau im Böhmerwald. Von hier geht's immer auf kleinen wegen durch tschechisches land. Suche nach dem Campingplatz Osaki (mit auto), seltsamerweise hat uns in der gegend lange zeit niemand sagen können, wo dieser Campingplatz wäre. Dann, endlich am gesuchten ort, finden wir einen ziemlich großen eingezäunten platz für zelter, bungalowmieter und wohnwagenreisende vor. Es ist schon abend geworden, und wir sind sehr hungrig. Unser abendessen besteht aus mitgebrachten Sachen, ein bier und eine limonade bekommen wir noch an einem standl. Es wird um 21 uhr geschlossen. Erstes zeltaufstellen in der schon feuchten wiese am rand des dicht besetzten Campingplatzes in einem ausgelichteten wald. In der nacht regnet es. Wir sind die einzigen fremden hier. Es gibt nur tschechische Autonummern um uns.

Es ist ein überraschend unheimliches gefühl, unmittelbar jenseits der grenze des eigenen landes so seltsam anders zu wirken, so spürbar fremd zu sein. Trotzdem scheinen wir nicht aufzufallen, niemand registriert uns, niemand scheint sich für uns zu interessieren.

5. Juli 1994

*Minister Dlouby erklärt der Opposition den »Tschechischen Weg«*

2. tag

Aufwachen am Zeltplatz Osaki. Nasskalt – im schütze unserer kinder gehen wir an den Strand. Wir wissen nicht, was wir eigentlich wollen. Direkt am wasser sitzt eine frau und liest aus dem buch tao. Ballspiele auf den wegen und plätzen. Der große Campingplatz wirkt gut organisiert. Es gibt waschstellen, wc, Wasserleitungen zum nachfüllen von flaschen und kanistern, auch Stromanschlüsse. Viele Wohnwagen, die als ferienhäuser vermietet werden, wirken wie Urlaubsmaschinen für privilegierte. Der tagesablauf liegt offen und einsehbar vor uns, er ist nicht so verborgen wie in alpinen ferienidörfern. Auch hier ist der trainingsanzug die uniform der bewohner Er dürfte praktisch sein, und er betont den körper besonders plastisch. Die von uns heimlich beobachteten bewohner wirken bescheiden und zufrieden. Sie versuchen, ihren Urlaub zu genießen, zugleich erinnern sie jedoch an heiter-kritische nachstellungen des üblichen reiseverhaltens. Eisenbahnschienen kommen aus dem umliegenden wald und laufen entlang des sees weiter. Im wald überrascht ein runder betonblock mit schießschlitzen in alle himmelsrichtungen. Es wird hier – unseren Sprachkenntnissen nach – nur tschechisch gesprochen. Die grenze zu einer anderen Sprachsphäre, zu einem anderen lebens- und Organisationssystem ist spürbar. Die landschaft ist dem einige kilometer südlich liegenden Waldviertel sehr ähnlich, auch so nordisch klar wie wir's von dort kennen. Auf der suche nach einem einstellplatz für unser auto in Nova Bystrice treffen wir auf parkplatzkeiler, wie sie meistens in touristenorten zu finden sind. Dann helfen uns zwei waldviertler, ältere herren mit guten Ortskenntnissen. Letztendlich vermietet uns eine entgegenkommende junge frau einen parkplatz in ihrem garten für die zeit unserer Wanderung. Es folgt ein adressentausch, dann ziehen wir los, zuerst bergab durch die kleine stadt, dann endlich zweigen wir voll neugieriger erwartung ab in



# aus nachbars garten

bildgedichte über eine fußwanderung  
von der österreichischen grenze  
nach prag im sommer 1994

heinz cibulka











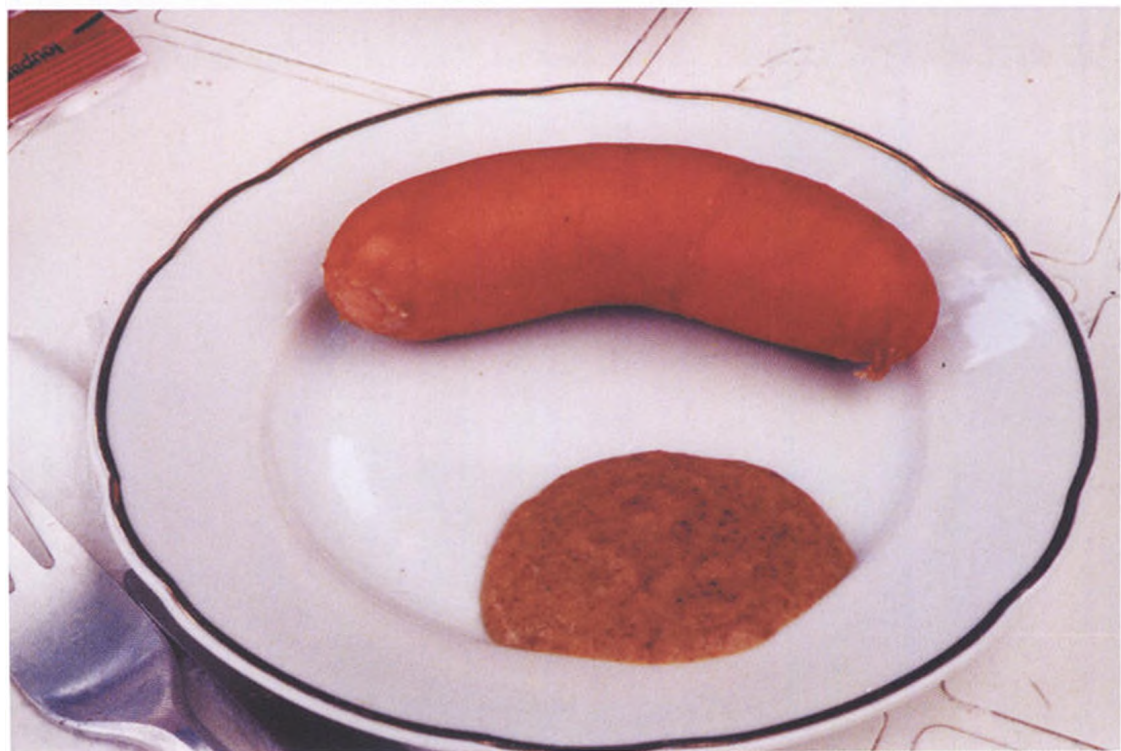
















ein sparsam beschriebenes hinterland. Zum ersten mal spüren wir die sonne als bedrückend, es ist heiß geworden, und wir sind das gehen noch nicht gewohnt, wissen nichts von den dimensionen dieser landschaft und dieser eben begonnenen Wanderung. Hunger treibt uns immer wieder auf die hauptplätze der kleinen und scheinbar verlassenenen orte. Aber abseits größerer durchzugsstraßen sind kaum gasthäuser oder geschäfte zu finden. In Dobra Voda in einem einfachen lebensmittelgeschäft erhalten wir endlich konserven und getränke. Das geschäft besteht aus einem wohnraum, vollgeräumt mit Sachen, die uns zum kaufen einladen. Wir wollen für den nächsten morgen ein frühstück bestellen. Nach langem verhandeln und vielen Überlegungen der geschäftsleute dürfen wir kommen. Die kinder spielen mit steinen, hölzern, sand und fundstücken, die sie am weg sammeln. Wir gehen zu einem nahen hügel, wo wir unser zeit aufstellen wollen. Am rande eines schüttereren wäldchens in einer unbekanntenen kleinen wildnis finden wir einen platz für diese nacht. An einer sicheren stelle entfachen Camillo und ich ein kleines lagerfeuer. Ein see liegt in der nähe. Am gegenüberliegenden ufer ist eine gänsefarm. Die schreie der tiere klingen in der sonst so ruhigen landschaft geisterhaft. In der dämmerung versinkt alles in grautönen, nur ein paar aufgeregte Schwäne leuchten noch lange im aufkommenden dunkel. Nach dem zündeln gehen wir zu unseren frauen ins zeit zurück, das Magdalena schon sehr gemütlich gemacht hat. Glücksgefühle durch abenteuerlust bis in den schlaf. In der nacht beginnt es dann zu regnen.

14. Juli 1994

*Zufriedene Umweltschützer – unzufriedene Touristen*

10. tag

Geputzte kieswege in einem englischen garten mit hundertjährigen bäumen. In der schlosskanzlei, der kassa gegenüber, steht ein ausgestopfter bär, starr und in einer sein wesen karikierenden pose. Ein schwall deutscher touristen schwemmt in den hof, ins schloss und dann ins gasthaus. Tschechische reisende treten in Sommerkleidern auf. Chlorgeruch unter der linde vor dem schloss.

Im gasthaus hat der speisesaal rustikal-theatralische züge, wahrscheinlich ist der raum für die bustouristen dekoriert worden. Die küche ist ein-



fach und billig. In den gängen riecht es nach scharfen putzmittein, wie ich es von internaten und Sportanlagen kenne. Dazu mischt sich der geruch der tagesspeisen: rindssuppe, gulasch, gebackenes, kaffee. Am nebensächlich trägt ein menschliches wesen roten, sonnenbeleuchteten blusenstoff vor schattendunklem ahornblattgrün. Seit zwei stunden warten wir auf Claudia. Neben einem souvenirhäuschen wollen wir sie treffen. Das bunte zeug – mir hier wie überall unverständlich – kauft niemand. Die Verkäuferin tut mir leid, doch wird sie von zuhause mit mahlzeiten versorgt. Spät, eigentlich viel zu spät, brechen wir in richtung Dirna auf, nicht ohne uns immer wieder nach Claudia umzusehen. Wo es sinn macht, hinterlassen wir beschreibungen unserer reiseabsichten. Inzwischen ist unser bargeld knapp geworden. In einer »hostinec« treffe ich einen tischler, der mir nicht nur geld wechselt, sondern uns sein gartenhäuschen zum übernachten anbietet. Es steht auf einem gartengrundstück an einem bach mit einem steinernen Wasserbecken zum schwimmen, viel schöner als alle Swimmingpools. Wir freuen uns an den Wasserpflanzen, fröschen und blumen. Und wir baden in diesem paradies. Nach dem abendessen gehe ich noch einmal ins gasthaus auf ein bier. Die männer dort sind freundlich und neugierig. Unter dem dach des alkohol verbreitet sich gute Stimmung. Einige biere und schnäpse verbinden die anwesenden zu einer bewegten freundschaftlichen gruppe. Trotz geringer Sprachkenntnisse verwandelt ein großes bedürfnis nach nähe den gastraum in einen altösterreichischen »gulaschtopf«. Die anwesenden fleischstücke saugen sich mit säften voll und folgen gleichgesinnt den rhythmischen einfachen ideen und Vorstellungen. Auf die frage, welches land das schönste sei, bedeutet ein mann, der sich als slowakischer zigeuner bezeichnet, mit den fingern eine vagina. Die wirtin dreht sich um und lacht überrumpelt, erregt und speichelzischend. Ich fotografiere und verspreche zwei männern und dem wirt, fotos zu schicken.

Berauscht tappe ich durch den vollständig unbeleuchteten ort, vorbei an ein paar leuten mit hund. Ich höre sie atmen, reden und gehen, den hund höre ich tappen und hecheln. Erst kurz vor ihnen nehme ich sie schemenhaft wahr, diese fremden, die sich mein berauschter köpf in bunten färben vorgestellt hat. Erwärmt vom alkohol und von den erlebnissen kehre ich in das kleine holzhäuschen zurück, zu meinen lieben, schlafenden warmen menschenkörpern.

21. Juli 1994

*Die Wespen müssen nicht unbedingt programmäßig ausgerottet werden*  
17. tag

Paseka – Knizata – Vlasenice

Die lebensmittel sind uns ausgegangen, der hunger wächst, hoffentlich bekommen wir in Jistebnice etwas zu essen. Der einfluss Prags macht sich bemerkbar. Offensichtlich werden viele häuser von pragnern als ferienwohnungen benützt. Hier finden wir auch ein modernes freibad vor. Wir rasten, verspeisen unsere letzten Vorräte, Magdalena und die kinder nehmen ein kurzes bad, während ich ein wenig im schatten einer pappel ausruhe.

Dann geht es erbarmungslos bergauf. Dies ist der steilste und längste anstieg, den wir bisher überwinden mussten. In dieser hitze und bei solchen anstrengungen sind wir alle gereizt und schimpfen mehr als sonst – auf was auch immer. Auf dem endlos scheinenden bergrücken erstrecken sich getreidefelder, die schon von mähdreschern abgeerntet werden.

Endlich erreichen wir Jistebnice, es ist kirtag, es gibt ein »restaurace« und ein geschäft! Wir essen Schnitzel mit braterdäpfeln, trinken bier, cola und wasser... nach dieser harten tour schmeckt das essen besonders gut. Das bier saust die Speiseröhre hinunter, und ein kleiner rascher rausch stellt sich ein.

Bei temperaturen um 30 grad sind beschattete Straßen noch erträglich, doch gibt es auch lange strecken ohne schatten. Da brennt die gnadenlose hitze auf den ganzen körper. Magdalena macht freundliche Leute ausfindig, die uns für die nacht aufnehmen.

Unsere herberge ist ein mächtiges selbstgebautes einfamilienhaus mit einem großen Wohnzimmer, in das wir einziehen. Zuerst waschen wir uns wieder einmal gründlich, hände, gesicht und füße sind immer am dreckigsten. Abends gehen wir noch zum kirtag, wir haben es den kindern versprochen, und uns macht es auch freude, so unbeschwert und frisch gewaschen in die ortsmitte zu spazieren. Der kirtag ist, wie auch bei uns, der Hl. Magdalena geweiht. Doch leider haben schon alle ringelspiele geschlossen. Trotzdem gelingt es uns noch zu erreichen, dass ein kettenringenspiel für die kinder in bewegung gesetzt wird. Sie dürfen viermal das sausende kreisen genießen. Anschließend wollen wir etwas essen, doch gibt es nur mehr kalte speisen. Zwei junge frauen bringen uns eine mit

wurst, fleisch, paprika und gurken schön angerichtete platte. »Zu hause« bei unseren gastgebern werden wir noch auf einen Kaffee eingeladen, an den sich bier und schnaps anschließen.

Der ort liegt schön, er besitzt einen großen hauptplatz in interessanter hanglage mit einem brunnen und ordentlichen bürgerhäusern ringsum. Die gemeinde achtet auf gemähte Straßenränder. Es gibt ein öffentliches bad und sogar noch andere freizeiteinrichtungen für junge leute.

31. Juli 1994

27. tag

Zeitig in der früh: schönes licht, alles ruhig, die urlaubshelden schlafen noch, das wasser kann warten, einige schwäne ziehen fast geometrische linien in die glatte oberfläche des sees. Trotz der kühlen nacht ist es schon jetzt sehr heiß. Wir sind froh über das kühle wasser.

Zuerst wollen wir nach Veste, von dort soll uns ein bus nach Prag bringen. Jetzt sind wir schon fast einen monat lang unterwegs, und alle wollen wieder nach hause. Eine scheinbar endlose, schnurgerade Straße lässt uns wieder einmal vermuten, dass es noch nie so heiß war. Sie führt über eine riesige brücke, die das Moldautal überspannt. Die kinder sind unfähig, selbst zu gehen. Wir bauen auf dem wagen ein Sonnendach für sie und schleppen sie über einen hügel in richtung busstation. Glücklicherweise kommen wir an einem restaurant vorbei, das für uns schatten, internationale küche und kühle getränke bereit hat.

Bevor wir die busstation erreichen, baden wir noch einmal in der Moldau. Das wasser ist sehr mild, und die einheimischen beachten uns nicht.

Nervöses warten auf den bus. Wenn er uns nicht mitnehmen kann, sitzen wir auf der brennheißen Straße und wissen nicht, wie wir weiterkommen sollen. Glücklicherweise ist dann die bustür groß genug, und wir können mitfahren. Während der busfahrt kleben allen fahrgästen (auch uns) die kleider am körper. Frauen in leichten kleidern, wenig Unterwäsche am erhitzten, weiblichen leib, männer in kurzen hosen über dem hintern, ärmellose leiberl über rümpf und muskeln. Im warm getönten abendlicht beobachten wir abschiedsszenen an vielen bushaltestellen. Menschen, die sonntag abends vom land in die Stadt fahren müssen. Wir nähern uns Prag. Menschliche einrichtungen überlagern einander. Ihre wachsende dichte

kündigt die Stadt immer deutlicher an. Nach längerer fahrt durch die vororte erreichen wir den busbahnhof. Wir sind am ziel unserer reise.

Erschöpft geraten wir ins nächstbeste lokal, das voller Soldaten ist und anderen männlichen wie weiblichen trinkern. Zu essen gibt es nebenan. Wir merken deutlich, dass die sozialen kontakte hier wesentlich kühler, städtischer sind. Es findet sich auch kein günstiges quartier in der nähe, das uns mit unserem wagen aufnehmen würde. Auch die taxifahrer wollen uns nicht weiterhelfen. Beide kinder sind ziemlich verschmiert, Emilie hat ein blutiges knie, und auch Magdalena und ich machen keinen sehr einladenden eindruck. Endlich, spät am abend, finden wir in einem sporthotel mit vielen zimmern platz. Wir müssen unseren handwagen in die Straßenbahn laden. Das eher billige hotel wird von einem wachbeamten mit Schäferhund bewacht. Wir wollen nur schlafen. Das wasser der badewanne zeigt uns erst, wie schmutzig wir alle sind. Und die gemieteten betten saugen uns geradezu an.

*Peter Demetz*  
 SPRACHPHILOSOPHIE IM  
 NATIONALITÄTENKONFLIKT  
 Noch einmal: Patocka, Jungmann, Bolzano

Man kann nicht behaupten, dass Forscher und Fachgelehrte divergenter Richtungen den Prager Theologen, Logiker, Mathematiker und Sozialkritiker Bernard Bolzano in den vergangenen Jahrzehnten vernachlässigt hätten, weder in seinem böhmischen Heimatland noch anderswo, zumindest bei den österreichischen und deutschen Nachbarn. Das Bolzano-Studium der tschechischen Dissidenten war selbst Element einer unerwarteten Bolzano-Renaissance, aber die Dissidenten hatten den politischen Mut, ihn nach dem lange tabuisierten Problem tschechisch-deutscher Verhältnisse und der Nationalitätenkonflikte zu befragen und sich, auf der Suche nach einer neuen gesellschaftlichen Praxis, mit fachlichen Rekonstruktionen allein nicht mehr zufriedenzugeben. Jan Patocka richtete im Frühlingjahr 1968/69 seine Aufmerksamkeit auf Bolzano und Josef Jungmann; und an dem darauf folgenden Streitgespräch, in Prag, aber auch in Pavel Tigrids Pariser Zeitschrift »Svedectvi«, beteiligten sich Vaclav Cerny, der patriotische Komparatist, der Historiker Milan Otáhal und der Jurist und Historiker Petr Pithart. Das kritische Gespräch nimmt heute seinen Fortgang, von tschechischer eher als von deutscher Seite. Marie Pavlfková untersucht Bolzanos Lehrjahre (1994), Pavel Materna weist auf Bolzanos Antizipationen Freges und Churchs hin (1995), Vlastimil Hála betont die Vielschichtigkeit der Gedanken Patockas über Bolzano, vor allem jener, die seine »Wissenschaftslehre« betreffen, und Miroslav Hroch publizierte eben eine kritische Studie über den frühen tschechischen Patriotismus<sup>1</sup>, die nicht allein die Spezialisten interessieren sollte.

Jan Patockas Essay von 1969 liegt in der am Wiener Institut für die Wissenschaften vom Menschen herausgegebenen Gesamtausgabe vor<sup>2</sup>, und ich darf mich darauf beschränken, die Grundlinien des Aufsatzes epigrammatisch anzudeuten, um meine eignen Absichten zu skizzieren, die jedenfalls von Patocka ausgehen. Patocka betont, dass wir uns



zu wenig mit der Philosophie der Nationalität beschäftigten, »eines der großen Defizite in der Auseinandersetzung mit der tschechischen Frage«, und stellt Josef Jungmann, den frühen Verteidiger einer tschechischen Sprachnationalität (Sprache vor Gesellschaft) in Gegensatz zu Bolzano, den Denker eines böhmischen Staatsvolkes (Gesellschaft vor Sprache). Er neigt dazu, eher mit Bolzano, den er als sozialen Analytiker charakterisiert, zu sympathisieren als mit Jungmann, der soziale Fragen, wie Patocka meint, »sofort sprachlich interpretiert und im Nationalismus landet«. Spätere Patocka-Leser sind nicht immer der Versuchung entgangen, Jungmann wieder gegen Bolzano (Cerny) oder Bolzano gegen Jungmann auszuspielen, aber ich finde die Möglichkeiten einer allzu heftigen Teilnahme mehr oder minder erschöpft und bemühe mich eher, meine Urteile zu suspendieren, ehe ich Bolzanos und Jungmanns einschlägige Texte philologisch genauer und im Kontext des historischen Moments lese. Mir geht es darum, Jungmann und Bolzano wieder zu historisieren; ich will wissen, welchen Zusammenhängen Jungmanns und Bolzanos Grundbegriffe über die Sprache entstammen und wie man sie linguistisch bestimmen könnte. Zuletzt, in einer allerdings notwendigen *Peroratio*, werfe ich die Frage auf, ob Jungmann und Bolzano die einzigen waren, die Alternativen konstituierten, und ziehe den Pädagogen Jan Arnos Komensky zu Rate, dessen Gedanken über die Sprache um Jahrhunderte älter waren als die Jungmanns und Bolzanos. Sie besitzen, ungeachtet ihrer barocken Terminologie, und gerade im Zeitalter internationaler Kommunikationsgesellschaften, eine überraschende Modernität.

Indem ich mich bemühe, Jungmann und Bolzano zu historisieren, kehre ich sogleich zu dem literarischen Genre der »Sprachverteidigungen« zurück, die zu einer Gruppe europäischer Texte zählen, in denen Dichter und Gelehrte ihre besondere Sprache gegen privilegierte Idiome verteidigen. Diese Sprachverteidigungen (tschechisch: *obransy*) sind eine polemische und europäische Literaturgattung, die noch niemand im Zusammenhang des Ganzen studiert hat, obgleich Harvey Goldblatt die slawischen Entwicklungen im Sammelband *The Emergence of National Languages* (Ravenna, 1984) analysiert hat. Die Entwicklung der Sprachverteidigungen beginnt wahrscheinlich mit Dantes Apologie seines poetischen Italienisch gegen das Lateinische, setzt sich in den folgenden Jahrhunderten in Frankreich und im protestantischen Deutschland fort, wird im späteren 18. Jahrhundert in Böhmen, Polen und Ungarn hör-

bar und dann, im 19., in Finnland, Slowenien und anderswo. Verkürzt gesagt: Die Steigerungen des böhmischen Selbstbewusstseins gehen auf Österreichs verlorene Kriege gegen Preußen und seine Alliierten zurück, denn die Verluste zwangen die Monarchie, ihren barocken Staat zu straffen, zu rationalisieren und zu zentralisieren. Seit den 70er Jahren des 18. Jahrhunderts sollte das Deutsche als Verwaltungs- und Kommerzsprache dienen (auch in Böhmen, nicht aber in Ungarn, den Niederlanden und in den italienischen Besitzungen), und die böhmische Opposition gegen den Wiener Zentralismus verband sich mit dem Sprachpatriotismus jener, welche Gefahren für die tschechische Sprache von Staats wegen witterten – obwohl die Habsburger, die sich an das Italienische, Französische oder den Wiener Dialekt hielten, nicht eben dazu qualifiziert waren, als deutsche Kulturträger zu fungieren.

Die deutsch geschriebenen Plädoyers für die tschechische Sprache und Bddung kündigen im Titel »Erinnerungen an einen wichtigen Gegenstand« oder »Empfehlungen«, also Pädagogisches an, noch nicht Verteidigungen. Die Autoren, ob adeliger oder bürgerlicher Herkunft, stimmen darin überein, dass die Angehörigen jedweden Volkes, sei es des englischen, deutschen oder tschechischen, keinen Grund hätten, ihre Sprache geringzuschätzen. Sie sind sich darüber einig, dass die Pflege der tschechischen Sprache in der Monarchie ihre besondere Tugend haben dürfte; der Staatsapparat wird gerade deshalb besser und in aller Fülle funktionieren, weil die Angehörigen der einzelnen Völker nicht dazu gedrängt werden, ihre eigene Sprache zu verleugnen, ja sic freier und lebhafter entfalten. Der Verfasser der ersten »Erinnerung« (1773), Franz Josef Graf Kinsky (der sich selbst als Böhme slawischer Herkunft bezeichnet), war Direktor der Kadettenanstalt in Wiener-Neustadt, General und Feldzeugmeister; der Verfasser der anderen, zehn Jahre später geschriebenen, Hanke von Hankestein, ein Olmützer Universitätsbibliothekar bürgerlich-mährischer Herkunft. Graf Kinsky richtet seine Schrift an den böhmischen Adel, indem er die Erziehung seiner Söhne ins Auge fasst, Hanke eher an die Wiener Hofbeamten, denn er rühmt Joseph II. als Monarchen, welcher der tschechischen Sprache günstig gesonnen sei und daher den pragmatischen Nutzen der tschechischen Bildung nicht ignorieren sollte – eben jenen, den die tschechische Sprache für die Staatsbeamten, Soldaten und Offiziere, Klerus, Lehrer und Schuljugend mit sich bringt. Der moderne Sprachnationalismus liegt noch ferne; Graf Kinsky erinnert seine franzö-

sierenden adeligen Kollegen daran, dass auch die Deutschen ihre »schönen Geister« haben, die wie Fontenelle denken; ihm ist die neuere deutsche Literatur, einschließlich Wieland, Klopstock und Lessing, nicht weniger schätzenswert als die in den Erziehungsprozess »mitgebrachte Sprache«, d.h. das Tschechische.

Hanke prophezeit ein zweites Goldenes Zeitalter der tschechischen Bildung (das erste war die Epoche Rudolfs), wollte nur Joseph II. energisch Partei für sie ergreifen. Das staatlich-pädagogische Interesse geht dem sprachlichen voraus; die tschechischen Sprecher sollen dem Erziehungs- und Verwaltungssystem der Monarchie nützen. Immerhin: Die Intentionen Kinskys und Hankes zielen letzten Endes darauf, die Verdeutschungstendenzen des Josephinismus untätigst zu unterlaufen, denn sie argumentieren mit dem Hinweis auf die persönliche Sympathie des Monarchen für die tschechische Sprache und die vernünftigen Prinzipien seiner Regierung.

Die tschechisch geschriebenen Verteidigungen der tschechischen Sprache und Bildung sind kompliziertere Texte als es die nationale Geschichtsschreibung wissen wollte. Sie gehen alle auf die spätbarocke Abhandlung (1689) des Jesuitenpaters Bohuslav Balbín zurück, die selbst den Intellektuellen lange unbekannt war, ehe sie der Historiker F.M. Pelzl, im Dienste einer böhmischen adeligen Familie, unter dem Titel *Dissertatio apologetica pro lingta slavonica, precipue bohemica* im Jahre 1775 publizierte (Karel Havlíček nahm Teile einer tschechischen Übersetzung achtzig Jahre später in seine Zeitung auf; eine erste tschechische Gesamtübersetzung erschien erst im Jahre 1869). Man könnte im einzelnen untersuchen, wie Balbín ein Repertoire von Topoi und Argumenten bildet, die dann in vielen Modifikationen durch die Schriften seiner Nachfolger wandern, welche sie akzeptieren oder ablehnen – nicht zuletzt die Frage, ob der böhmische Adel, der niedere und der höhere, die tschechische Bildung förderte oder nicht. Die interessanteste und leidenschaftlichste tschechische Sprachverteidigung ist die Karel Hynek Tháms von 1723. Er war der Sohn eines Küchenbediensteten der Herrschaft Wallenstein, später Bibliothekar, Grammatiker, Verfasser eines deutsch-tschechischen Wörterbuches (sogar von Adelung eingeleitet) und ebenso wie sein Bruder Ignác darauf bedacht, ein tschechisches Theater zu fördern. Thám schreibt als Dramatiker; er segnet die guten Adeligen, die der tschechischen Sprache Wohlwollen, flucht den bösen, argumentiert mit enthusiastischem Pathos und

mischt seine philologischen Argumente, die illegitimen und die legitimen (solange sie sich auf Deskription beschränken) ohne kritischen Übergang. Er ist, wie Balbín zuzeiten, darauf bedacht, Würde und Wert der tschechischen Sprache aus ihrer »Natürlichkeit« herzuleiten (d.h. ihrer phonologischen Fähigkeit, vielfältige Laute der Natur in der Fülle tschechischer Artikulation zu reflektieren) oder rühmt ihre Kürze und Entschiedenheit, wie Balbín auch, denn sie benützt den Artikel, der deutsche Texte so aufschwillt, nur selten. Man darf ihren geradezu lateinischen Partizipialkonstruktionen vertrauen, fügt er hinzu, oder gar ihrer Möglichkeit besonderer Verbformen, einmalige, wiederholte oder regelmäßig wiederholte Tätigkeiten ohne Umschreibungen zu nennen. Auch Thám argumentiert noch mit dem praktischen Nutzen des Tschechischen für Ärzte und Soldaten und setzt seine Hoffnungen in den Aufklärer Joseph II., aber die Art seines Vortrages hat schon die gesteigerte Hitze und das Tempo des frühen Romantikers.

Jungmanns »Zwei Gespräche über die tschechische Sprache«, an Thám anschließend und 1806, in der bewegten napoleonischen Zeit, in einer patriotischen Zeitschrift publiziert, dramatisiert nicht weniger als Thám, ja mehr noch. Es sind Rollengespräche, in welchen die Kontrahenten differenzierte Meinungen artikulieren. Jungmanns erstes Gespräch setzt die Tradition der Lukianschen satirischen Totengespräche fort (ob ihm bekannt war, dass das Friedrichs II. von Preußen beliebteste Literaturform war, weiß ich nicht zu sagen). In der ersten Szene Jungmanns stehen drei Männer verschiedener Epochen vor dem Totenrichter Minos, der *kein* Urteil fällt. Das Argument, das sich aus dem Austausch der Gedanken schält, richtet sich nicht so sehr gegen die Deutschen als gegen jene Assimilanten tschechischer Herkunft, die das Tschechische als *declassé* verachten, ihre Muttersprache zu pflegen versäumen und ein törichtes Idiom sprechen, das aus der Feder des Parodisten Josef Skvorecky stammen könnte – *ja v Prase*, sagt der illoyale Tscheche, *siva byl a v Prase umsel* (die Phoneme sind falsch und aus »Prag« ist ein »Schwein« geworden). Dieser Sprach-Abtrünnige, der sich so weit von seiner Herkunft entfernt hat, ist allerdings eine alte Figur der Sprachverteidigungen, von Balbín bis zu Thám, und Jungmanns exemplarische Figur des guten alten Tschechen, nämlich des Patriziers und Schriftstellers Adam von Veleslavín, ist nicht weniger traditionelles Personal. Die Originalität Jungmanns besteht eher darin, den traditionellen Figuren der Sprachverteidigungen

einen guten Deutschen gegenüberzusetzen, der ungefähr wie Herder spricht, und Adam von Veleslavín mit den Worten tröstet, dass jede Nationalität fortlebt, »solange ihre Sprache noch unverloren ist«. Er spricht die berechtigte Hoffnung aus, dass eine neue tschechische Generation, eben die Jungmanns, sichtbar wird, welche ihre Sprache und Literatur vor der Geringschätzung benachbarter Nationen rettet. Ob der dramatisierende Autor die Hoffnung des guten Deutschen teilt, der gute Kaiser Franz werde die Verhältnisse allernädigst lenken, ist eine andere Frage, aber der Aufblick zur habsburgischen Dynastie zählt zu den rhetorischen Figuren der tschechischen Sprachverteidigungen, über welche die spätere Literaturgeschichtsschreibung schweigend hinweggeht.

Jungmanns erstes Gespräch richtet sich also gegen die tschechischen Assimilanten, sein zweites polemisiert gegen die allzu vernünftigen Kosmopoliten, welche die Assimilation auf ihre eigene Weise fördern. Kein Totengespräch mehr; die Szene idyllisch, die Akteure zwei gebildete Gymnasialprofessoren: Slawomil (also das Slawische liebend) und Protiva (d.h. sein »eklinger« Widersacher). Die beiden sitzen nach einer der regelmäßigen Lehrerkonferenzen unter einer alten Eiche in einem Leitmeritzer Winkel und nehmen die Themen der Konferenz im vertraulichen Gespräch noch einmal auf. Der kühle Protiva wundert sich darüber, dass Slawomil in der Diskussion mit einem assimilatorischen Kollegen in Hitze geraten und sich in einer welthistorischen Epoche, in welcher das Wohl der gesamten Menschheit zur Frage steht, zum beengenden Glück allein der Muttersprache bekennen konnte. Der Kosmopolit wollte seinen Ohren nicht trauen, dass Slawomil Sprache, Nation und Vaterland identifizierte, und fordert ihn durch die skeptische Frage, ob denn die Wesenheit einer Nation in der Sprache beruhe, zu dramatischen Antworten heraus. Slawomil wieder nennt die kosmopolitische Vorstellung einer Menschheit »einen schönen Traum« und bekennt sich zu seinem Glauben daran, der »weise und mächtige Verwalter der Natur« selbst hätte die unendliche Pluralität der Welt geschaffen: »Uns hat er weiß gemacht, die Mauren schwarz.« Dieser göttliche Verwalter wird die Vielfalt seiner Schöpfung nicht wegen eines suspekten Kosmopoliten außer Kraft setzen.

Die Sprache jedweder Nation, geschaffen von alters her, enthält (Slawomil nimmt hier Wilhelm von Humboldt voraus) ihre eigene Philosophie und ihr eigenstes und treuestes Bild, so dass »die ganze Nation in ihrer Sprache lebt und sie als Signal und Ursache ihrer Persönlichkeit hoch-



hält. Wer sie prüft und erforscht, prüft und erforscht das Unverfälschliche der Nation selbst und erfährt »wie sie sich von anderen Nationen unterscheidet«. Protiva hält das für eine allzu hitzige Tirade (das Wort »romantisch« drängt sich ihm auf die Zunge, aber er gebraucht es noch nicht) und erklärt dem Kollegen mit einem Anflug von eudämonischem Zynismus, die tschechische Nation könnte ja auch glücklich sein, wenn sie deutsch spräche, auf das Glück der Menschheit allein käme es an.

Von Slawomils Argument für die vom Schöpfer konstituierte Pluralität der Sprachen ist es aber in den böhmischen Verhältnissen nur ein Schritt zu der patriotischen Möglichkeit, die eine oder andere Gruppe von dieser Partikularität auszuschließen. Jungmanns Slawomil ist ein früher tschechischer Populist, der sich über die Traditionen der Sprachverteidigungen, den vaterländischen Adel zur Nation oder gar zu ihren ersten Anwälten zu zählen, in der Morgendämmerung eines demokratischen Zeitalters energisch hinwegsetzt – keine Rede mehr davon, den loyalen tschechischen Adel zu rühmen, wie es Balbín tat, oder wie Thám den guten Adel tschechischer Nation reinlich vom anderen zu trennen. Das tschechische Volk *lebt*, betont Slawomil; die oberen Herrschaften, mögen sie französisch oder chaldäisch (man hofft, Jungmann polemisiert hier nicht gegen die böhmischen Juden) parlieren, verständigen sich mit ihren Untertanen allein durch Dolmetscher, als ob sie mit fremden Augen und Ohren sehen und hören müssten. Slawomil liebt Heimat, Volk und Acker; und wenn die feinen Herrschaften und ihre Affen das Tschechische als bäuerlich verachten, setzt er ihnen entgegen, dass alle Sprachen, wo sie ursprünglich sind, dem Bauerntum entstammen. »Der Bauer ist der ursprüngliche Bewohner des Landes«; er könnte ihnen, den Herrschaften, mit Recht sagen »Was plärrt Ihr mir da den Kopf voll? Ich gebe Euch Nahrung; und seid Ihr Menschen wie ich, sprecht so, dass ich Euch verstehe«. Offenbar achtet Jungmann die Verdienste des vaterländischen Adels um das Königreich Böhmen für mehr als gering – lang ehe seine jungtschechischen Landsleute in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts seinem Misstrauensvotum folgen werden.

Bernard Bolzanos berühmte drei Reden »Über das Verhältnis der beiden Volksstämme in Böhmen« von 1816, also genau zehn Jahre nach Jungmann, entspringen hingegen dem Geist eines christlichen Rationalisten. Er spricht von einer böhmischen Nation (oder *einem* Volke) im territo-

rialen und staatlichen Sinne, und nennt Deutsche und Tschechen zwei Volksstämme, die das *eine* Königreich bewohnen. Man überhört leicht, dass er ganz im Sinne der Aufklärung von tschechischen und deutschen *Bürgern* (im Sinne von *Citoyen*) spricht und zugleich befürchtet, dass die Verschiedenheit der Sprachen bei ein und demselben Volke die »wesentliche Gleichheit aller Bürger« verdunkle. Bolzano denkt politisch und hegt (obwohl in seinen religiösen Überzeugungen radikal josephinisch) keinerlei Sympathie für die josephinische Sprachpolitik, die in ihrer Praxis den einen Teil der Bürger, die Deutschen, sehr begünstigt und »über den anderen Teil emporhebt«. Er spricht von seiner »Empörung« über die Situation, die »den tschechisch sprechenden Teil des Volkes« in einem bedauernden »Zustand der Unterdrückung hält«. Die Deutschen werden in »hundert sehr wichtigen Dingen bevorzugt«: Deutsch ist die Sprache der höheren Wissenschaft, die »Gesellschaftssprache in allen öffentlichen Angelegenheiten«; und wenn ein Tscheche, der bei den Behörden vorstellig wird, seine Klagen, Gesuche, Bitten und »die Gründe, welche er zu seiner Unterstützung benötigt«, den Behörden oder Gerichten in seiner eigenen Sprache vorträgt, stößt er auf taube Ohren oder solche, die vorgeben, taub zu sein. Die zivile Ohnmacht führt aber, so setzt Bolzano hinzu, »zu einem neuen Übel«, denn diejenigen, welche die Regierungsgeschäfte in Pfänden haben, fühlen sich versucht, ihre Gewalt zu missbrauchen und anstatt für das Wohl des Volkes für ihre eigene Bereicherung zu sorgen. Die Mächtigen und die Regierung sind »fehlbare Menschen« wie alle anderen (dieses Wort allein negiert jedes Gottesgnadentum), und wo die Gelegenheit nicht fehlt, verwandeln sich selbst Männer edlerer Gesinnungen in »wahre Tyrannen«. Schlimmer noch: ein Volk der zivilen Ohnmacht und Furchtsamkeit begünstigt, als Folge davon, den »Geist der Schmeichelei und der entehrenden Wegwerfung seiner selbst«. Schmeichler und Lobredner also, nicht selbstbewusste Bürger; statt Gemeingesprächen der entwürdigendste Untertanengeist; und die Regierungen verachten dieses Volk, denn es scheint keiner besseren Behandlung würdig. Tragisch die Erfahrungen Bolzanos, der diese Worte an die studierende Jugend richtete: Drei Jahre später (1819) war er seines Amtes enthoben, und als man ihn im Jahre 1848 in den revolutionären Nationalausschuss Böhmens berief, geschah das in einem Augenblick, da ihn seine Tuberkulose schon zur klinischen Sprachlosigkeit verdammt hatte. Er spuckte Blut und vermochte sich nur mehr durch Zeichen zu verständigen.

Im Kern der drei Erbauungsreden über die leidige Sprachverschiedenheit erneuert Bolzano die philosophische Frage nach der Benennung der Dinge wie sie Hermogenes und Kratylos in Platos Dialog diskutieren. Bolzano nimmt resolut für Hermogenes Partei, der behauptet, jede Nennung entspringe allein der Gewohnheit und dem Herkommen, den Dingen einen Namen zu geben; Namen haben keine andere Legitimation als die Konvention. Bolzano beruft sich allerdings weder auf Hermogenes noch auf moderne Philosophen, wie er es hätte tun können, erklärt aber axiomatisch, dass der Mensch »alles, was er ist«, durch die »Erziehung und die Umstände« wird; weder Familien noch ganze Völkerschaften haben Tugenden oder Untugenden, die ihnen »unzertrennlich von Natur aus ankleben«. Man müsste den Unwissenden, betont er, erklären, dass es »ganz willkürlich« sei, ob man »die Dinge so oder anders bezeichne« und »dass man aus Mangel der Verabredung bei den verschiedenen Völkern der Erde notwendig auch auf eine verschiedene Bezeichnung der Dinge habe verfallen müssen«. An zwei Stellen der Erbauungsreden wird die Verschiedenheit der Sprachen als »unwesentlich« bezeichnet – zunächst noch gleichsam zögernd, denn Bolzano bleibt sich bewusst, dass die Unwissenden fortfahren werden, der Sprachverschiedenheit Wesentlichkeit zuzuschreiben. Anderswo allerdings (nachdem er sich für die bloße Konventionalität der Sprache entschieden hat) erklärt Bolzano heftiger denn je, dass der aus der Konventionalität der Sprache sich herleitende »Unterschied der Sprache der allerunwesentlichste sei«, der »unter Menschen stattfinden mag«. Konventionalität relativiert, und wo die Natur als Sprachschöpferin zurücktritt, sollte der Entwicklung eines Gemeingeistes nichts mehr im Wege stehen.

Bolzos erneuter Theorie der Sprache aus willkürlichen und konventionellen Namen entspricht seine Meinung von der Geringfügigkeit sogenannter natürlicher Zeichen, die etwas mit dem Bezeichneten gemeinsam haben. Seine radikale Abwertung natürlicher Zeichen, gleichsam im Vorübergehen angedeutet (als ob das Ganze keines systematischen Argumentes würdig wäre), trifft aber einen wesentlichen Gedanken, der sich in den tschechischen Sprachverteidigungen von Balbín bis Thám herausbildete, sei es in Balbíns Lob der vielen tschechischen Laute (r, z), die anderen Sprachen (wie er glaubt) fehlen und ihre, die tschechischen Sprecher, dazu qualifizieren, fremde Sprachen leicht zu erlernen, weil sich die ganze Skala der Töne längst in ihrer Sprache artikuliert hat. Ein analoger Gedanke

findet sich in Tháms ausführlicherem Nachweis, ein wesentlicher Teil der tschechischen Namen und Worte seien natürliche Zeichen, die der Natur selbst entspringen. Diese Naturverbundenheit verleiht der tschechischen Sprache, betont Thám, einen höheren Rang als anderen. Er zählt als Beispiel 22 Infinitive auf, in welchen Laut und bezeichneter Vorgang eines sind: *vyti, rváti, mumlati, skohrtati, sípeti, rikati, rehtati, chrochtati, beceti, skuceti, kohetati, pisteti, skrehtati, krákati, bykati, krkati, kokerhati, kukati, svihlati, kdákati, silipati, bziti*. Deutsche Sprecher könnten allerdings einwenden, sie hätten ähnliche Verben zu ihrer Verfügung (ich folge Tháms Aufzählung): heulen, schreien, murmeln, winseln, zischen, saugen, wiehern, grunzen, bähnen, wimmern, krähen, pfeifen, kreischen (unken), krächzen, i-a-hen, rülpsen, krähen, kuckuck (rufen), schwippen, gackern, zwitschern, summen. Als Sprachphilosoph wäre Bolzano von solchen Kuckucksspielereien ebensowenig überzeugt gewesen wie Hermogenes in Platos Gespräch, und er hätte wahrscheinlich, de Saussure antizipierend, eingewendet, was es denn mit einer Natur auf sich habe, in der tschechische Pferde *rehtají* und deutsche *wiehern* (Bühler spricht später von einer Phonemsperrung spezifischer Sprachsysteme). Bolzano war nicht bereit, mit Thám zu erklären, dass man eine Überlegenheit oder Unterlegenheit einer Sprache aus gleichsam onomatopoetischen Prinzipien herleiten könnte. Ich nehme an, dass er den Inhalt der Sprachverteidigungen kannte, aber die ganze Richtung ihrer Interessen war ihm nicht genehm, solange ihre Aufmerksamkeit auf die Vorzüge der einen und die Nachteile einer anderen Sprache gerichtet war. Er rät nämlich seinen gebildeten Hörern, diese Art von Literatur »entweder ganz beiseite zu schieben oder nur mit der möglichsten Gelassenheit und Mäßigung zur Kenntnis zu nehmen«. Der Streit der Sprachen, solange er sich auf ihre chronologischen Elemente bezieht, ist zwecklos, »denn er lässt keine Folgerungen für das Leben zu«.

Es ist merkwürdig, dass man, weder auf tschechischer noch auf deutscher Seite, je die Frage erhob, warum denn Bolzano seine Erbauungsreden über die nationalen Verhältnisse gerade im Spätsommer 1816 hielt. Ich glaube, dass sie mit dem langerwarteten Unterrichtsdekret der k.u.k. Hofkanzlei vom 23. August 1816 nahezu zusammenfallen, das gerade bei den tschechischen Patrioten, auch im Freundeskreise Jungmanns, große Hoffnungen weckte. Unter den Pädagogen, welche bei den Wiener Hofstellen vorstellig geworden waren, die Funktion des Tschechischen

in den Schulen und im Staate zu überdenken, befand sich Milo Grün, Abt von Strahov, ein besonderer Freund und Gönner Bolzanos, und es ist anzunehmen, dass Bolzano über die Bestrebungen seines Freundes genau unterrichtet war. Das auf die Praxis bedachte Dekret ordnete an: erstens, dass an Gymnasien tschechischer und sprachlich gemischter Orte allein Lehrkräfte mit Kenntnis beider Landessprachen beschäftigt werden sollten; zweitens, dass jene Gymnasialschüler, die des Tschechischen von Haus aus mächtig waren, dazu angehalten werden sollten, tschechische Aufsätze zu schreiben; und drittens, dass zu Beginn jedes akademischen Jahres an den philosophischen und juristischen Fakultäten erklärt werden sollte, dass zweisprachige Kandidaten in der Besetzung öffentlicher und pädagogischer Stellen den Vorrang haben sollten. Jungmann und die Seinen witterten Morgenluft, ehe die praktische Durchführung des Dekretes auf Schwierigkeiten stieß, aber die Annahme ist nicht abzuweisen, dass Bolzano gerade zur richtigen Zeit einer Versöhnung der Sprachstämme das Wort sprechen wollte und, als rational und moralisch denkender Pädagoge, besonders in der dritten der Erbauungsreden einen Schul- und Kulturprozess skizzierte, der seinen Hörern, den zukünftigen Lehrern und Pfarrern, nahelegt, mit der Spracherziehung der Kinder »wie spielend« zu beginnen und keine Gelegenheit zu versäumen, die Kenntnis der jeweils anderen Sprache zu verbreiten, besonders auch in wechselseitigen Übersetzungen jener Schriften, »die von einem Teile des Volkes am häufigsten gelesen werden und den nachhaltigsten Einfluss auf eine Geisteshaltung haben«. Bolzano war, im Spätsommer 1816, noch optimistisch; er glaubte daran, dass, wollte man sich geeigneter Mittel bedienen, der Hass der beiden Volksstämme in »weniger als zwei Jahrzehnten verloren und vertilgt« sein müsse. Es kam anders: Nicht ganze 22 Jahre später, im Frühling 1848, brach die ursprüngliche Aktionseinheit der tschechischen und deutschen Liberalen nach einem revolutionären Augenblick möglicher Aussöhnung auseinander, und man darf darüber spekulieren, ob es nicht erst die nationalsozialistische Gefahr war, die tschechische und deutsche Liberale, Sozialisten und Katholiken, die sogenannten deutschen »Aktivisten«, in den 30er Jahren der Tschechoslowakischen Republik einander wieder näher brachte.

Es hat nicht an Versuchen gefehlt, Bolzano und Jungmann in ihren Lebensgeschichten als Gegenspieler zu charakterisieren oder gar nach Abneigungen des einen gegen den anderen zu suchen, doch ist dergleichen



nirgends nachzuweisen. Bolzano entstammt einem italienisch-deutschen Elternhause; sein Vater geriet schon in jungen Jahren aus der Gegend von Como nach Prag (wie übrigens ganze Generationen von Barock-Architekten und Künstlern vor ihm). Die Lektüre seines Sohnes folgte den strikten Neigungen des Vaters, der mit Vorliebe Geliert, Gessner und Iffland las, aber auch den Italiener Metastasio, den habsburgischen Hofdichter, oder Tasso, den sich auch der Sohn vornahm, um in die Sprachwelt seines Vater einzudringen. Ich finde allerdings keinerlei Evidenz, dass Bolzano, der Sohn, je literarisches Tschechisch studiert oder geschrieben hätte. Als junger Student schrieb er ein lateinisches Gedicht über die Urmutter Libussa, die ihn in einer Vision über das Schicksal Böhmens tröstete, und später, in deutscher Sprache, ein epigrammatisches Lob Schillers, dessen Poesie sich, wie Bolzano sagte, aus der Quelle der Tugend erhob. Er wusste selbst, dass ihm die poetische Ader fehlte, und seine literarische Lektüre hatte einen deutlichen Zug ins Aufgeklärte und Didaktische: Wenn er je den Mut hatte, Dichtung zu lesen, fand er sich von Schiller eher als von Goethe angezogen (obgleich er im Alter einmal Goethes *Iphigenie* rühmte), studierte Moses Mendelssohn, dessen semiotische Terminologie er selbst verwendete, und Lessings theologische Schriften. Nur Anna Hoffmann, seiner sorgenden Freundin, ist es zu verdanken, dass er in den langen Jahren seines Exils auf ihrem südböhmischen Gute Techozubuz Klopstock und Walter Scott aufschlug. Es war aber ihre Wahl, und sie lasen – *di Lancialotto, un giorno noi leggiavamo* – diese romantischen Texte immer gemeinsam.

Josef Jungmanns Vater war kein italienischer Kunsthändler, sondern ein Häusler, Flickschuster und Sakristan in einem tschechischen Dorf bei Beroun, und sein Sohn bildete seine Sprachwelt im Konflikt mit der deutschen Erziehung, bei den Prager Piaristen (auch Bolzanos Schule) und an der Prager Fakultät; und er formte seinen frühen Demokratismus als Tutor in adeligen Familien, wo man ihm, wie er in seinen Erinnerungen schrieb, bei Tisch ein Blechbesteck zuteilte, während seine Zöglinge mit silbernen Gabeln aßen. Als junger Gymnasiallehrer in Leitmeritz erteilte er Tschechischunterricht nebenbei und gratis, fasste den Gedanken, der Weltliteratur, ehe noch Goethe das Wort geschaffen hatte, Eingang ins Tschechische zu schaffen, und setzte sich in den störrischen Kopf, vier Jahre lang Miltons *Paradise Lost* zu übersetzen. Er sah die Literatur als Argument im Prozess der nationalen Selbstbehauptung und bewegte sich

in seinen Studien und Übersetzungen quer durch die Zeiten und Sprachen, von den griechischen Satirikern zu den neuen französischen Romantikern wie Chateaubriand, beschäftigte sich mit dem *Slovo o pluku Igorove*, mit Pope, Dryden, Shakespeare, Klopstock, Bürger, Voltaire, Wieland, Herder und Goethe. Er las auch die aktuellen Publikationen deutscher Nationalisten, wie Turnvater Jahn, der eben den Volksgeist gegen Napoleon zu mobilisieren trachtete, mit großer Aufmerksamkeit – als Beispiel, wem auch die patriotischen Tschechen folgen sollten (seinen poetischen Aufruf an seine Landsleute, Böhmen gegen Napoleon zu verteidigen, hat er allerdings nicht in seine Gesammelten Werke aufgenommen). Man hat sich, gestützt auf einen Satz in einem Brief eines Freundes (Antonín Marek), der von »der Sekte der Bolzanisten« sprach, bemüht, Jungmann als persönlichen Widersacher Bolzanos zu sehen, aber vergebens. Er war kein Feind der Deutschen, solange sie nicht hochnäsiger auf die Slawen herabblickten, und seine in elegantem Deutsch geschriebene Empfehlung für das *Vaterländische Museum*, Bolzanos Ästhetik im Druck zu verlegen, bezeugte Respekt und Fairness des Urteils. Es war aber ebenso deutlich, dass Jungmann und seine patriotischen Freunde, ganz im Gegenteil zum aufgeklärten Philologen Dobrovský oder Celakovský, nicht einen Finger rührten, als 1819 die staatlichen und kirchlichen Behörden in einem öffentlichen Skandal ersten Ranges Bolzano seines Amtes enthoben. Die Patrioten taten, als ginge sie das gar nichts an.

Bolzano, der so viele philosophische Autoren studierte und so wenige *belles lettres* las, und Jungmann, der die europäische Literatur als erster tschechischer Komparatist durchstreifte, ohne systematische Philosophie zu treiben, sprachen beide von Sprache und Sprachen in der Welt, aber ihre Sprachbegriffe divergieren. Der Philosoph Bolzano will Erkenntnis um des Glückes willen, und er betrachtet die Sprache als Instrumentarium, das dem Glücklichen dient. In seiner Hinsicht ist es der einzelne und der Bürger, der spricht; die einzelnen Bürger bilden die Sprachstämme, und die haben keinerlei Grund, andere Bürger, die ebenfalls nach Erkenntnis und Glück trachten, wenn auch mit einem anderen Instrument, nicht als Brüder ins Herz zu schließen. Im Sprachbegriff Jungmanns, der das Slawenkapitel Herders übersetzte, ist der einzelne Sprecher nicht so sehr Bürger als, wenn man so sagen darf, Volksgenosse, der so spricht, wie sein Volk will; und die Gemeinschaft, in der er verschwindet und aus der er wieder auftaucht, will nicht so sehr Erkenntnis im Streben nach Glück

als Erkenntnis ihrer selbst als Volk, das in einem stetigen Geburtsprozess nach dem Ausdruck seines Wesens strebt. Sprecher und Nation sind in eine Zirkelbewegung verwickelt, die Nation leih dem einzelnen Atem und Wort, und zugleich verwirklicht sich in jedem Satz, den er spricht, oder in jedem Gedicht, das er schreibt, ein Mehr ihrer Potentialität. Für Bolzano hat die Sprache, die auf Konvention beruht, eine vor allem referentielle, oder besser: »nennende« oder »ansprechende« Funktion, die auch durch die Verwendung eines anderen Instrumentariums ersetzt werden könnte; sie ist deshalb die »Allerunwesentlichste«, wenn es um die Konflikte der Sprachstämme geht. Für Jungmann hat die Sprache, auf der Kraft der Schöpfung und der Natur beruhend, vor allem eine expressive oder kreative Funktion und ist deshalb unersetzlich. Jungmann hätte sie das »Allerwesentlichste« genannt, wenn es ihm darauf angekommen wäre, Bolzano eine Antithese gegenüberzustellen.

Die Sprache im Sinne Jungmanns ist also kompliziert und vielfältig in ihren Funktionen, denn sie kommt aus der Nationalität und formt sie zugleich, indem sie in das national Kollektive zurückkehrt, das in jedem Satze und in jedem poetischen Werk an Profil gewinnt – ihr Begriff ist aber auch der problematischere, denn er begrenzt die zivile Gesellschaft durch ein sprachliches Moment (das hat Patocka klar gesehen). In der Auffassung Bolzanos ist Sprache eine semiotische Angelegenheit, die zwar der notwendigen Bindung an das Nationale entbehrt (es kommt auf die Präzision des Zeichens an), aber eine zivile Gesellschaft gleichberechtigter Bürger im individuellen und liberalen Sinne fördert. Gerade das erklärt, warum sich Bolzano in einer seiner frühen Erbauungsreden der böhmischen Juden annahm und ein soziales Programm entwarf, das helfen sollte, die Vergehen der Christen an den Juden, ob dieser oder jener Sprache, im Laufe der Zeit wiedergutzumachen. Dazu wussten bisher weder deutsche noch tschechische Kommentatoren etwas zu sagen. Bolzano wird zuzeiten ein Platoniker der Logik genannt, und das will sagen, dass in seinem Entwurf des Denkens der Satz oder die Vorstellung an sich (in seiner Terminologie) dem Denken im Denkenden und dem Sprechen des Sprechenden jeweils vorausgeht. Die reinen Sätze oder Vorstellungen, außerhalb von Raum und Zeit, sind vom Erfassen und von den Artikulationen dieses Erfassens durch das denkende, historisch lebendige und sprachlich aussagende Subjekt streng getrennt. Sätze und Vorstellungen »gibt es« im Reiche des Logischen, aber sie »existieren«, sobald sie in die Sphäre der Psychologie

und der Geschichte hinüberwechseln, in denen sich sprachliche Ereignisse vollziehen. Bolzano teilt dem »ausgesprochenen Satz« oder dem »durch Worte ausgesprochenen Satz« nicht die wesentlichste Funktion zu, denn der Sprechende übernimmt eine sekundäre oder gar tertiäre Rolle. Man wird die tiefere Begründung der Unwesentlichkeit des Sprach- liehen also in Bolzanos »Wissenschaftslehre« suchen, die in der Phänomenologie, in der Wiener Schule und im Logischen Positivismus ihre Nachfolge gefunden hat.

Es ist wenig bekannt, dass Bolzano wenige Jahre vor seinem Tode in der Königlich Böhmisches Gesellschaft der Wissenschaften (Sektion Philosophie und klassische Philologie) drei Vorträge über »Gegenstände der allgemeinen Sprachlehre« hielt. Er hatte jeweils drei oder vier Hörer, und das Manuskript der Vorträge ging verloren, denn er überließ es Josef Wenzig, der später das ursprünglich deutsche Libretto von Smetanas Oper »Libussa« verfasste, und bei ihm geriet es in Verlust. Wir sind jetzt darauf angewiesen, Bolzanos Interessen aus den sparsamen Zehn-Zeilen-Protokollen in den Abhandlungen der Gesellschaft wenigstens annähernd zu rekonstruieren. Bolzano, dem Leibnizianer, schwebt eine Art von Monadologie der Sprache, oder eigentlich ihrer Artikulationsprozesse vor. Er sucht, wie die Nachricht vom 28. November 1844 belegt, die »Begriffe eines einfachen Lautes, eines Selbst- oder Mitlautes, und einer Silbe« zu entwickeln. In seinem zweiten und dritten Vortrag, vom 23. Januar und 20. März 1845, ging es ihm darum, »die Elemente der Sprache« zu erfassen, indem er zwischen einfachen und zusammengesetzten Lauten unterschied, und »gleichartig zusammengesetzte« und »ungleichartig zusammengesetzte Laute« differenzierte. Leider wissen wir nicht genau, wie er die Frage beantwortete, »ob und inwiefern ein gewisser Reichtum aus Elementarlauten als Vorzug einer Sprache betrachtet werden könne« (ein wiederkehrendes Problem der Sprachverteidigungen), aber es ist deutlich, dass er im Begriffe steht, von einer phonologischen Bestimmung der Laute zu ihrer phonetischen Funktion in Silben und Worten überzugehen, »als einer bisher noch unbegriffenen Erscheinung«. Es mag ein mehr als poetischer Gedanke sein, dass er damals vor vier Zuhörern die Interessen des Prager Linguistischen Kreises zu antizipieren begann. Nicht abzusehen, wohin Bolzano noch gelangt wäre: Er beginnt radikal von Anfang an, von den Monaden der Artikulation her und bewegt sich prüfend auf die Funktion der Laute in Silben und Worten hin. Bolzano

hat technische Interessen; nichts von Nation, Symbol, Ausdruck oder Natur, die das Denken Jungmanns und der Seinen bestimmen. Jungmann arbeitet noch an einem Mythos der Nationalsprache, dem der historische Augenblick des 19. Jahrhunderts, nicht aber die Zukunft gehört, während der Sprachforscher Bolzano schon in unsere linguistische Epoche blickt.

Der geniale Eklektiker Herder, der alle Zivilisationen der Welt-schöpfung im Auge hatte, studierte die Schriften des Sprachpädagogen Komensky, auch im Kontext der Brüdergemeinde, eifriger als es Jungmann oder Bolzano je unternahmen, und ich will nicht schließen, ehe ich nicht Komenskýs kosmopolitische Sprachentwürfe gegen das »böhmische Sprachdilemma«, wie es Patočka nannte, projiziert habe. Ich kann mich des Gedankens nicht erwehren, dass Jungmann und Bolzano, jeder auf seiner Art, zu einer vergangenen Geschichte ehrwürdiger Mythen oder versäumter Möglichkeiten gehören.

Im Zeitalter des Internet und der weltweit agierenden Unternehmen zeigen sich Komenskýs Begriffe unserer Sprachsituation merkwürdig angemessener als die seiner national-romantischen oder landespatriotischen Nachfahren. Das Barocke ist das Gegenwärtige, denn es begreift selbst Amerika, Afrika und Asien im Horizonte seines Denkens – allerdings von einem Standpunkt aus, der das Christliche und Vernünftige global zu versöhnen trachtet. Die Sprachgeographie Komenskýs, welche die Verwirrungen der Stämme nach dem Turmbau von Babel in ihr geordnetes Gegenteil verkehren will, hat einen scharfen Blick für die berechtigten Ansprüche der Muttersprache (wie sie die Böhmisches Brüder pflegten), aber auch für die Nützlichkeit anderer Verkehrssprachen und, zuletzt, für die Notwendigkeit eines noch zu schaffenden idealen Weltidioms, das logisch genauer und begrifflich präziser sein sollte als alle Sprachen bisher.

In einer nachgelassenen Schrift erwog Komenský die Bezirke der *Panglottia*, *Polyglottia* und *Monoglottia*: die *Panglottia*, oder die Berechtigung der Muttersprachen aller Erdenbürger, von deren jede der Schriftlichkeit, Fülle und Poetizität bedarf; die *Polyglottia*, oder die Möglichkeit, ein kontinentales Verständnisisdiom zu wählen, eine der heiligen Sprachen oder die Hauptsprache eines Erdteiles; und zuletzt die *Monoglottia*, die universale Weltsprache der äußersten Vollkommenheit (Komenský selbst arbeitete an einer Kunstsprache, die tschechischer Elemente nicht entbehrte, andere denken eher an die Zeichensprache der Logiker). Sein Barockparadigma ist ganz von unserer Welt; es überblickt die großen



Verhältnisse, ohne sich zu Ausschließungen oder nationalen Akzentuierungen gezwungen zu fühlen. Seine geschichtete Internationalität ist unseren Bedürfnissen nicht fremd: die Anhänglichkeit an Mutter- oder Vatersprache, dann eine Kontinentalsprache – für viele das Englische, und schließlich die Forderungen nach einer wissenschaftlichen Genauigkeit, die nur von einer logischen Zeichensprache erfüllt werden kann, nicht von einem noch so erfindungsreichen Esperanto einzelner Elemente historischer Sprachen.

Ich plädiere dafür, das »böhmische Sprachdilemma« der Epoche Jungmanns und Bolzanos an Komenskýs Entwürfen zu messen, die dem 19. Jahrhundert lange vorausgehen, und zu prüfen, welche Tugenden und Nachteile im Vergleiche sichtbar werden. Komenský ermahnte seine Zeitgenossen, nicht provinziell, sondern weltverbunden zu denken, und seine barocken Warnungen und Wünsche gehen über seine Zeit hinaus.

\* Ich bin der Alexander von Humboldt-Stiftung außerordentlich dankbar dafür, dass sie es mir ermöglichte, mich vier Monate lang an der Gesamthochschule und Bibliothek Siegen in das Werk Bernard Bolzanos einzulesen und dort produktive Gespräche mit vielen Fakultätsmitgliedern zu führen, vor allem mit Helmuth Kreuzer (der mich für das Stipendium nominierte), mit Karl Riha (der seine eigenen südböhmischen Erfahrungen hat) und mit Paul M. Oschatz, dem Bibliothekar. Ich präsentierte meinen Essay zunächst im Rahmen der Dienstagsvorträge des Instituts für die Wissenschaften vom Menschen in Wien und später zur Eröffnung des Tschechischen Kulturinstituts in München. Allen Diskussionsteilnehmern sei hier noch einmal mein herzlicher Dank ausgesprochen.

#### *Anmerkungen*

1 *Na prahu národní existence* (An der Schwelle des nationalen Lebens), Prag 1999.

2 »Das Dilemma in unserem Nationalprogramm: Jungmann und Bolzano«, in: Jan Patočka, *Ausgewählte Schriften*, Bd. 5, hg. von K. Nellen, Peter Pithart und Milos Pojar, Stuttgart 1992.

*Tatiana Zhurzhenko*

## SPRACHE UND NATIONSBILDUNG

### Dilemmata der Sprachenpolitik in der Ukraine<sup>1</sup>

In der Geschichte der russisch-ukrainischen Beziehungen ebenso wie in dem langen Prozess, durch den die Voraussetzungen für die Nationsbildung der Ukraine geschaffen wurden, hat die »Sprachenfrage« stets eine entscheidende Rolle gespielt. Seit Mitte des 18. Jahrhunderts, ob nun unter der Herrschaft der Zaren, der Habsburger Doppelmonarchie, im Polen der Zwischenkriegszeit oder in jüngerer Geschichte unter der Sowjetmacht, drückte sich das Streben der Ukraine nach einer eigenen nationalen Identität vor allem unter dem Gesichtspunkt der Rettung bzw. Bewahrung und Fortentwicklung der ukrainischen Sprache aus. Das Ukrainische war den kulturellen Einflüssen verschiedener Sprachen ausgesetzt (zumal des Polnischen und Deutschen), doch aus historischen, sozialen, geopolitischen und linguistischen Gründen ist das Verhältnis zum Russischen am prägendsten und zugleich problematischsten.

Man würde erwarten, dass sich diese Situation in der Folge des Zusammenbruchs der Sowjetunion und der Gründung eines eigenen Nationalstaats im Jahre 1991 entspannt hat. Doch in den zehn Jahren der Unabhängigkeit des Landes hat sich die Politik der Durchsetzung der ukrainischen Sprache (s.u.) in allen Bereichen der Gesellschaft als ebenso problematisch und politisch konfliktgeladen erwiesen wie die Regelung des Status des Russischen. Die Zeit wurde mit ungeeigneten Versuchen verthan, marktwirtschaftliche Reformen einzuleiten und demokratische Institutionen auf die Beine zu stellen, während die uneingeschränkte Macht der neuen ukrainischen Oligarchen und die aufgeblähte Staatsbürokratie unangetastet blieben. Die einzige wirkliche Errungenschaft dieser Jahre, die relative politische Stabilität, konnte die anhaltende Krise der ukrainischen Gesellschaft jedoch nicht überdecken, die Ende 2000 mit der »Gongadse-Affäre« und dem »Kutschma-Gate« offen ausbrach. Dieser politische Skandal legte die Schwäche der demokratischen Opposition bloß, er machte die wachsende Kluft sichtbar, die sich zwischen den politischen und intellektuellen Eliten einerseits und der breiten Bevölkerung andererseits auftut, und

er offenbarte schließlich die zunehmende Abhängigkeit der ukrainischen Führung und ihrer politischen Optionen von den Interessen und Einflüssen der Großmächte – der Europäischen Union und Russlands, vor allem aber der USA. Die Schwäche des Konzepts einer »unabhängigen Ukraine« liegt heute offen zutage, ebenso wie das Fehlen einer politischen Basis, die imstande wäre, den Nationalstaat zu konsolidieren.

Die von der intellektuellen Elite des Landes als Fundament für die Bildung einer nationalen Identität favorisierte Strategie der Ukrainisierung scheint diese Probleme eher zu verstärken, statt zu ihrer Lösung beizutragen, denn sie schließt letztlich zahlreiche Regionen und viele soziale und ethnische Gruppen aus. Zwar ist die Sprachzugehörigkeit sowohl in der herrschenden Elite als auch unter den Führern der Opposition gemischt ukrainisch und russisch, gleichwohl artikuliert die Sprachenfrage in der aktuellen politischen Krise so etwas wie den symbolischen Gegensatz zwischen der postkommunistischen, der früheren Nomenklatura zugehörigen, russischsprachigen Oligarchie einerseits und der national orientierten, demokratischen, pro-westlichen Opposition andererseits.

Das Politisierungspotential, das diesem symbolischen Gegensatz innewohnt, erhält zusätzliche Brisanz durch die internationale Dimension dieser Krise. Auch wenn führende russische Politiker immer wieder ihre Absicht erklärt haben, nichthegegoniale, gleichberechtigte Beziehungen zu den Nachbarstaaten Russlands unterhalten zu wollen, und sie die Ukraine offiziell als unabhängigen Staat anerkannt haben, gilt das Land entsprechend den Verlautbarungen derselben Politiker nach wie vor als Teil einer besonderen russischen Interessensphäre. So ist die Förderung der russischen Sprache im »benachbarten Ausland« (»near abroad«, die nach dem Zerfall der Sowjetunion entstandenen neuen Nachbarstaaten) ein Ziel der russischen Außenpolitik. In dem 1996 von der Russischen Föderation erlassenen Programm zur russischen Sprache heißt es etwa: »Es ist notwendig, die russische Sprache staatlich zu unterstützen, als wichtigen gesellschaftlichen Faktor bei der Konsolidierung der GUS-Staaten und als ein Mittel (...) zur Realisierung der geopolitischen Interessen Russlands.«<sup>2</sup> Das wachsende Interesse der russischen Wirtschaft am ukrainischen Markt wirkt als ein zusätzlicher stärkender Faktor für die Stellung der russischen Sprache im Lande.

Gleichzeitig kommt von den USA und der EU die klare Botschaft, die Ukraine solle sich in wirtschaftlichen, politischen und militärischen Belan-

gen von Russland lösen, um die Ernsthaftigkeit ihrer »Entscheidung für Europa« zu unterstreichen. Für die Kulturpolitik impliziert dies die Förderung der ukrainischen auf Kosten der russischen Sprache, eine Politik, die von vielen in der Ukraine ansässigen internationalen Stiftungen und Geberorganisationen praktiziert und stark von der ukrainischen Diaspora unterstützt wird. Freilich ist der »westliche Faktor« eine zweischneidige Waffe: Die wachsende Bedeutung der Menschenrechte in der Ukraine – ein Kriterium für die spätere Integration des Landes in die Europäische Union – eröffnet inzwischen auch der russischsprachigen Bevölkerung Möglichkeiten, ihre Interessen als Minderheit vor dem Europäischen Rat und der internationalen Öffentlichkeit zu vertreten.

Im folgenden geht es um den Sprachenstreit in der heutigen Ukraine, zehn Jahre nach Erlangung der staatlichen Unabhängigkeit. Im Zentrum steht dabei das Verhältnis der russischen Sprache zur ukrainischen und damit das Verhältnis der beiden Sprechergruppen zueinander. Der Status des Russischen unterscheidet sich grundlegend von dem anderer Minderheitensprachen im Lande, und dem Verhältnis der beiden Sprachen kommt in den politischen Auseinandersetzungen eine besondere Rolle zu. Nach einem kurzen Exkurs über die Geschichte des Verhältnisses der beiden Sprachen im Kontext der Nationsbildung gehe ich auf die aktuelle Auseinandersetzung über den Status des Russischen in der Ukraine ein und zeige anhand der Argumentationslinien der beiden Kontrahenten, wie das Bild des »Anderen« und die eigene Identität konstruiert werden. Im letzten Teil versuche ich, Debatten, die in der zeitgenössischen politischen Theorie über Multikulturalismus, Minderheitenrechte und kulturelle Differenz geführt werden, auf die Situation in der Ukraine anzuwenden.

### *Exkurs: Sprache und Nation – die Ukraine vor der Unabhängigkeit*

Im Vergleich zum Russischen ist die ukrainische Sprache recht jung. Wenn man einmal von den Debatten absieht, die es um den historischen Ursprung des Ukrainischen gegeben hat, setzte der Prozess der Herausbildung einer ukrainischen Literatursprache erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts ein und wurde dadurch erschwert, dass es keinen unabhängigen Staat und keine territoriale Einheit gab; überdies war das Land wirtschaftlich extrem rückständig. An der Wende zum 19. Jahrhundert verteilte sich die ukrainischsprachige Bevölkerung über ein Gebiet, das unter drei Länder aufgeteilt

war: Russland, Österreich und Ungarn. Dementsprechend unterstanden die Ukrainer hinsichtlich des Gebrauchs ihrer Sprache drei verschiedenen Rechtsordnungen.<sup>3</sup> Die 13% der ukrainischen Bevölkerung<sup>4</sup> (vor allem in Ostgalizien und der Bukowina), für die österreichisches Recht galt, konnten sich, was die Ausübung ihrer Sprache betraf, dank der relativ liberalen österreichischen Verfassung von 1867, nach der zum Beispiel lokal bei Verwaltungsangelegenheiten und im Schulunterricht der Gebrauch der ortsüblichen Sprachen eingeräumt wurde, vergleichsweise günstiger Regelungen erfreuen. In den Gebieten, in denen sie ansässig waren, bildeten die Ukrainer freilich eine Minderheit (die vor allem in den unteren Klassen zu finden war). Dementsprechend hatten sie etwa in Galizien unter den von der polnischen Verwaltung verfügten Restriktionen zu leiden. Gleichwohl waren ukrainische Schulen weit verbreitet, Zeitungen in ukrainischer Sprache waren im öffentlichen Leben etabliert, und die ukrainischsprachige Intelligenz benutzte die Sprache programmatisch für ihre Bestrebungen nach nationaler Konsolidierung und Befreiung. Unter der ungarischen Herrschaft in Transkarpatien, dem rückständigsten aller von Ukrainern bewohnten Gebiete, existierte das Ukrainische angesichts der durchgreifenden Magyarisierung lediglich als ein buntes Gemisch lokal begrenzter, ländlicher Dialekte, das nur geringe Aussicht auf eine Festigung als Sprache hatte. Auch im Russischen Reich, in dem 85% aller Ukrainer lebten, waren die Lebensrechte der ukrainischen Sprache stark eingeschränkt. Das Erscheinen von Büchern, Zeitschriften und Zeitungen wurde restriktiv gehandhabt; Theateraufführungen unterlagen komplizierten Genehmigungsverfahren, und der Schulunterricht auf ukrainisch war untersagt; Amtssprache im Rechtswesen und in der Verwaltung vor Ort war das Russische. Die russische Führung sorgte sich um die territoriale Einheit des Reiches und betrachtete jegliche Regung des ukrainischen Nationalismus und Separatismus angesichts der Größe der ukrainischen Bevölkerung, der Ausdehnung der von Ukrainern bewohnten Landesteile sowie ihrer politischen und wirtschaftlichen Bedeutung als Bedrohung: Eine Sezession der Ukraine hätte die schiere Existenz des Russischen Reiches aufs Spiel gesetzt. Aus diesem Grund wurde die ukrainische Sprache weitgehend aus allen Bereichen des öffentlichen Lebens verbannt und erhielt offiziell den Status eines russischen Dialekts, der für die Zwecke von Politik und Wissenschaft ungeeignet sei. Sogar unter der ukrainischen Intelligenz gab es zahlreiche Vertreter, die der Ansicht waren, das Ukrainische sei vor



allem eine Sprache der ländlichen Bevölkerung, der Poesie und Folklore; sie unterstützten deshalb den Gedanken der Zweisprachigkeit. Die Folge war, dass zu Beginn des 20. Jahrhunderts das Ukrainische eine Sprache mit begrenztem Vokabular (insbesondere was die wissenschaftliche und technische Terminologie betraf), vielen regionalen Abweichungen und Dialekteinflüssen und einer rudimentären und unregelmäßigen Grammatik war. In gewisser Hinsicht spiegelte sich in der Sprache der Zustand der ukrainischen Gesellschaft, die im wesentlichen agrarisch war: Ukrainisch war die Sprache der Bauern und der schmalen Schicht der Intelligenz, die von den Bauern herkam und deren Interessen vertrat – Geistliche, Lehrer, manchmal Ärzte. Hingegen sprach der Kapitalismus in der Ukraine Russisch: Das Bürgertum und die neue technische Intelligenz standen dem Ukrainischen mehr oder weniger fern, weshalb es an staatlicher wie auch wirtschaftlicher Unterstützung zugunsten der Entwicklung einer nationalen Kultur mangelte. Die politischen Hindernisse für den Kommunikationsprozess innerhalb des Landes sowie die kulturellen Unterschiede bewirkten, dass die Entwicklung der ukrainischen Sprache in den östlichen und westlichen Landesteilen sehr verschieden verliefen. Dies setzte sich fast bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs fort, als die westlichen Landesteile der Sowjetrepublik Ukraine angeschlossen wurden.

Durch den Zusammenbruch des Russischen Reiches im Jahre 1917, die Bildung der ersten ukrainischen Regierung – des Ukrainischen Zentralrats – und die Ausrufung der autonomen Republik Ukraine erhielt die ukrainische Sprache ihre erste historische Chance. Die Jahre zwischen 1917 und 1921 waren durch eine starke politische Instabilität gekennzeichnet; die ukrainische Regierung wechselte mehrmals, und der größte Teil des Territoriums entglitt ihrer Kontrolle. Der offizielle Status der russisch-ukrainischen zwischenstaatlichen Beziehungen blieb bis zur Gründung der Union der Sozialistischen Sowjetrepubliken im Jahr 1922 labil. Der Bürgerkrieg und die ausländische Militärintervention boten der ukrainischen Führung kaum Raum, sich gezielt mit dem Sprachenproblem auseinanderzusetzen. Dennoch eröffnete dieser politische und kulturelle Umbruch auch Chancen für die ukrainische Sprache. Mit der Einsetzung der Sowjetmacht im größten Teil des Gebiets der Ukraine (lediglich die westlichen Landesteile blieben bei Polen) und der Festigung der Sowjetunion wurde indes deutlich, dass sich die Vorstellung eines unabhängigen ukrainischen Staates nicht würde realisieren lassen, und so orientierte sich die offizielle Politik erneut am

Konzept der Zweisprachigkeit. Die Stellung der Kommunistischen Partei zur »Nationalitätenfrage« im vormaligen Russischen Reich gründete auf der Vorstellung des Selbstbestimmungsrechts der Völker, aber innen- und außenpolitische Zwänge, denen sich das neue Regime gegenüber sah, machten eine Stärkung der Zentralgewalt und der Kontrolle über die lokalen Führungsinstanzen der Sowjetrepubliken erforderlich. Lenin zeigte sich freilich offen für politische Kompromisse mit den örtlichen Führungen und nationalen Bewegungen und betonte stets die gemeinsamen Interessen; nicht selten bezichtigte er die Emissäre der Partei eines »russischen Chauvinismus«. Die kommunistischen Parteiführer in der Ukraine waren zumeist Russen, die Arbeiterklasse sprach russisch, und die Erinnerung an den gerade erst beendeten Krieg gegen die nationalistische Regierung nährte ungeachtet des offiziellen »Internationalismus« die Abneigung gegen das Ukrainische. Die Realpolitik der Partei bestand darin, den »Gebrauch der ukrainischen Sprache durch die Bauern nicht zu behindern«, und die einsetzende Industrialisierung stärkte faktisch die Stellung des Russischen in den Städten.

Einige Jahre später nahm diese vor allem von Pragmatismus bestimmte Politik eine Wendung. 1923 leitete die kommunistische Führung in Moskau eine neue Welle der Ukrainisierung ein, die in den Jahren 1925 bis 1932 auch umgesetzt wurde – von allen Versuchen, die es dazu in der Geschichte der Sowjetunion gab, war dies der ernsthafteste. Der Grund dafür lag im Engagement für den Kampf gegen den Kolonialismus. Die Sowjetrepubliken sollten die erfolgreiche Lösung der Nationalitätenfrage demonstrieren. Freilich war, wie der ukrainische Historiker Yuri Shevelov hervorhebt, »die Ukrainisierung keine Volksbewegung der Ukrainer gegen Moskau, sondern die nächste Volte in der Politik des Kreml«<sup>5</sup>. Energische Maßnahmen wurden ergriffen, um dem offiziellen Status des Ukrainischen Geltung zu verschaffen: Für Verwaltungsbeamte wurden Spezialkurse eingerichtet, Schulen und Universitäten wechselten zu Ukrainisch als Unterrichtssprache, Sprachwissenschaftler und Philologen begannen mit der Modernisierung der Terminologie und Kanonisierung der ukrainischen Grammatik. Das Ende der 20er Jahre brachte zudem eine Blüte der Künste und der Literatur in der Ukraine. Das Klima dieses Jahrzehnts kam den vielfältigen Bemühungen um eine Modernisierung (und Verwestlichung) der ukrainischen Kultur entgegen. Es war dies der erste Versuch, den städtischen Kulturraum zu erobern, der herkömmlicherweise eine Bastion der Russischsprachigen war.

Zu Beginn der 30er Jahre, als das politische Klima umschlug und der Stalin-Terror begann, wurde die Ukrainisierungskampagne auf Anordnung aus Moskau gestoppt. Die dafür verantwortlichen Politiker wurden abgesetzt oder eingesperrt (Mykola Skrypnyk, der Vorsitzende der Kommunistischen Partei der Ukraine, beging 1933 Selbstmord), Tausende namhafter Vertreter der ukrainischen Intelligenz wurden des »bürgerlichen Nationalismus« bezichtigt und Repressionsmaßnahmen unterworfen. Ukrainischen Sprachwissenschaftlern wurde »nationalistische Sabotage« vorgeworfen, und in Grammatik und Wortschatz wurden Veränderungen vorgenommen, um die ukrainische Sprache dem Russischen anzugleichen. Die soziale Basis einer weiteren Ukrainisierung wurde durch eine gezielt in die Wege geleitete Hungersnot unter der ländlichen Bevölkerung zerstört: Infolge der Requirierung des Getreides durch die Behörden kamen Millionen Menschen zu Tode.

In den Jahren 1939 und 1940 wurden die westlichen Gebiete mit ukrainischsprachiger Bevölkerung (Galizien, Westwolhynien und die Bukowina) der Sowjetrepublik Ukraine angegliedert. Das brachte erneut einen Richtungswechsel in der Sprachenpolitik und führte zu einigen Konzessionen zugunsten des Ukrainischen, aber diese Entwicklung wurde durch den Beginn des Krieges mit Nazideutschland abrupt unterbrochen. Die neue Lage begünstigte eine Wiederbelebung des russischen Patriotismus, vorrevolutionäre Traditionen lebten wieder auf, die schließlich in Stalins Rede von 1945 kulminierten, in der er das »große russische Volk« feierte. Der Krieg diente als Alibi für die Unterdrückung ethnischer Minderheiten, die der Sowjetmacht gegenüber »nicht loyal genug« waren. Besonders schlechte Karten hatten die Westukrainer, weil sie gegen die Rote Armee kollaboriert hatten. Einige bewaffnete Gruppen leisteten der Herrschaft der Sowjets bis Ende der 50er Jahre Widerstand, ein Kampf, der auf beiden Seiten hohe Opfer forderte. Millionen Ukrainer wurden nach Sibirien deportiert. Viele, die mit dem Sowjetregime nicht einverstanden waren und sich den politischen Repressionen entziehen wollten, emigrierten in den Westen. Fortan hatte die Furcht vor dem ukrainischen Nationalismus die Moskauer Führung nie verlassen, was später zu besonders harten Repressionsmaßnahmen gegen ukrainische Dissidenten führte.

Der neuerliche Wandel des politischen Klimas nach Stalins Tod und die anschließende Liberalisierung des öffentlichen Lebens führten gegen Ende der 50er Jahre zu einer bemerkenswerten Wiedergeburt der ukrai-

nischen Kultur. Junge Dichter, Schriftsteller und Künstler – die sog. *Shestidesjatniki*, die Generation der 60er Jahre – weckten in der Bevölkerung ein breites Interesse an der ukrainischen Sprache und Literatur. Öffentliches Erinnern wurde möglich und holte die Namen ukrainischer Schriftsteller und Künstler, die unter Stalins Regime unterdrückt worden waren, in die ukrainische Kultur zurück. Die relativ liberale und pro-ukrainische Parteiführung versuchte, diese Aktivitäten unter Kontrolle zu halten, um Moskau nicht aufzuschrecken, bot aber auch eine gewisse Protektion. Andererseits fielen in diese Zeit eine Reihe politischer und administrativer Maßnahmen, die faktisch auf eine weitere Russifizierung hinausliefen. Da nämlich nun »der Aufbau des Kommunismus« zur Hauptaufgabe erklärt wurde, bedurfte die Nationalitätenpolitik einer Revision. 1961 kündigte die KPdSU eine Politik an, durch die die ethnischen Unterschiede beseitigt und eine neue Gemeinschaft geschaffen werden sollte – das Sowjetvolk. 1958 erging ein Gesetz, dem zufolge das Ukrainische seinen Status als Pflichtsprache im Schulunterricht verlor: Fortan konnten die Eltern die Unterrichtssprache für ihre Kinder wählen und entschieden sich in der Regel für das Russische, das ein größeres Ansehen besaß. In der Öffentlichkeit, wo die politische Aufmerksamkeit durch die jungen Intellektuellen geschärft worden war, wurde diese Politik als anti-ukrainisch empfunden.

Die Wiedergeburt der ukrainischen Kultur in den 60er Jahren hatte freilich ein besonderes Merkmal: Die Nationalitätenpolitik der Kommunistischen Partei wurde in der Regel vom Standpunkt des Marxismus-Leninismus aus kritisiert, also ohne Absage an die kommunistische Ideologie. Die neue Generation von Intellektuellen, die sich für die ukrainische Sprache und Kultur stark machte, war in der sowjetischen Gesellschaft aufgewachsen und glaubte an ihre Werte, an Internationalismus, Demokratie und Humanismus. Sie wollte diese Werte gegen ihre Verfälschung durch die Bürokratie verteidigen. Wie Ludmila Alekseewa, die die Geschichte der Dissidentenbewegung nachgezeichnet hat, schreibt, war »das Ziel der *Shestidesjatniki* die Demokratisierung des sowjetischen Systems sowie eine Beendigung der Russifizierungspolitik, und sie glaubten, dies im Rahmen des Sowjetsystems erreichen zu können.«<sup>6</sup> So hat etwa Ivan Dzyuba 1965 sein Buch »Internationalismus oder Russifizierung?«<sup>7</sup> unter diesem Gesichtspunkt geschrieben und es seinem Brief an das Zentralkomitee der Kommunistischen Partei der Ukraine beigelegt.

Er machte geltend, dass Lenins Prinzipien der Nationalitätenpolitik in der UdSSR von Stalin und später Chruschtschow verfälscht worden seien: Die Vorstellung einer »Verschmelzung der Nationen« zu einem homogenen »Sowjetvolk« sowie die Behandlung der »nationalen Kulturen« (der Kulturen der Nationalitäten) als zweitrangig stünden im Widerspruch zur eigentlichen Idee des Kommunismus. Derlei Ansätze zu einer Revision der offiziellen Sowjetideologie waren für die Parteiführung natürlich inakzeptabel. 1965 kam es zu ersten Verhaftungen von Intellektuellen in der Ukraine, und anfangs stärkte dies die öffentliche Unterstützung für die nationale Sache. Doch nach dem Einmarsch der Sowjetunion in die Tschechoslowakei im Jahre 1968 wurde jede Bekundung nationaler Regungen nahezu unmöglich.

Die Politik der »Russifizierung« der 70er und 80er Jahre war keine offen erklärte politische Direktive, auch waren die sowjetischen Behörden keineswegs gegen die ukrainische Sprache als solche. Sie förderten Übersetzungen aus den Sprachen der anderen Nationalitäten der UdSSR sowie aus ausländischen Sprachen (freilich handelte es sich dabei um sorgfältig ausgewählte, »ideologisch korrekte« Texte). Die Veröffentlichung von Büchern, Zeitschriften und Zeitungen in ukrainischer Sprache wurde vom Staat finanziell unterstützt (dieser Umstand erklärt im übrigen zumindest teilweise das Paradox des Niedergangs der Medien- und Verlagslandschaft in der Ukraine nach dem Zusammenbruch der UdSSR). Was die sowjetische Führung fürchtete, war die Gefahr, die Sprachenfrage könne unter der Hand zu einem Katalysator der nationalen Aspirationen der Ukrainer gegen das herrschende Regime werden. Diese Gefahr für das kommunistische System war ganz und gar real, zumal in der Westukraine. Die offizielle Ideologie des Internationalismus förderte Migrationsbewegungen zwischen den Unionsrepubliken sowie ethnisch gemischte Ehen. Die Sowjetführung ermunterte Russischstämmige, sich in der Ukraine anzusiedeln, wie sie Ukrainer unterstützte, wenn diese in Gebiete im Osten oder Norden Russlands umziehen wollten. Diese Faktoren sowie die weiterhin bestehende Einschränkung des Schulunterrichts in ukrainischer Sprache führten zu einer stillschweigenden Russifizierung. So machten die ethnischen Russen im Jahr 1991 22,1% der Gesamtbevölkerung aus, gegenüber nur 8,2% im Jahre 1926; 60% dieses russischen Bevölkerungsanteils waren Einwanderer. 1987 wurde an 72% der Schulen in der Ukraine auf russisch unterrichtet, an 16% auf ukrainisch und 12% praktizierten einen zweisprachigen Lehrplan.<sup>8</sup>

Die wachsende Dissidentenbewegung in der Ukraine konzentrierte sich auf Menschenrechtsfragen, ähnlich wie die russischen Dissidentengruppen. Ihre Aufmerksamkeit galt vor allem den Fällen von Ethnozid an Ukrainern, der Diskriminierung der ukrainischen Sprache und der Unterdrückung des kulturellen Lebens. Wie Ludmila Alekseeva schreibt, befasste sich die ukrainische Helsinki-Gruppe, die gute Beziehungen zur Moskauer Gruppe unterhielt, ausschließlich mit Problemen der ukrainischen Nation und beschränkte ihre Aktivitäten auf Fragen der »Gleichberechtigung der Nationalitäten«.<sup>9</sup> Zu Fragen der religiösen Unterdrückung, der Rechtsstellung der Juden oder zu sozialen und ökonomischen Rechten äußerte sie sich nicht – im Gegensatz zu Dissidentengruppen im »russifizierten« Ostteil der Ukraine. Die brutalen Repressionsmaßnahmen gegen die ukrainischen Dissidenten sowie die allgemeine politische Stagnation hatten eine Radikalisierung der nationalistischen Bewegung zur Folge und beförderten die Wiederbelebung von Sezessionsbestrebungen gegenüber der UdSSR. Diese Bestrebungen, die in den 80er Jahren marginal geblieben waren, erwiesen sich im Augenblick des Zusammenbruchs der Sowjetunion als eine machtvolle ideologische Ressource für die Massenmobilisierung zur Erlangung der Unabhängigkeit.

### *Das Sprachenproblem nach 1991*

Nach dem 1989 erlassenen Gesetz »Über die Sprachen in der Ukrainischen SSR« hat das Ukrainische den Status der alleinigen Staatssprache. Dieser Status wurde in der neuen ukrainischen Verfassung von 1996 festgeschrieben, die zugleich dem Staat die Verantwortung dafür überträgt, für »die allgemeine Entwicklung und Durchsetzung der ukrainischen Sprache in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens und in allen Landesteilen der Ukraine« Sorge zu tragen (Artikel 10). Nach der Verfassung der Ukraine teilt sich die Bevölkerung des Landes in drei Kategorien: die Titulnation (Ukrainer), die Kernnationen und die nationalen Minderheiten. Das Russische, das in der Ukraine nach wie vor von großem Einfluss ist, geriet dadurch in den Status einer sekundären Sprache. Die Regierung leitete eine Kampagne ein, die darauf zielte, die ukrainische Sprache im Erziehungssystem sowie in den Verwaltungsstrukturen des Staates zu verankern. Diese Ukrainisierung ist allerdings bis heute ein eher »sanfter« Prozess geblieben, nicht aufgrund einer bewussten politischen Strategie,



sondern wegen der mangelhaften administrativen Kapazitäten des neuen ukrainischen Staates, die für eine radikale Reform nicht ausreichen. Zudem war die ungefestigte politische Führung nicht in der Lage, eine eindeutige Sprachenpolitik zu formulieren. Im Osten und Süden des Landes (wo traditionell Russisch gesprochen wird) gab es einen verdeckten Widerstand gegen die Ukrainisierung, die daher dort besonders wenig erfolgreich war. Der Staat versuchte, die ukrainische Sprache im wesentlichen durch bürokratische Maßnahmen zu fördern, die nur begrenzte Wirkung zeigten. Ende des Universitätsjahres 1998/99 erreichte der Anteil der ukrainischsprachigen Schulen 75,5% und der Hochschulen 66%. Gleichzeitig sank der Anteil der in ukrainischer Sprache erscheinenden Zeitungen von 68% im Jahre 1990 auf 39,6% im Jahre 1998, während bei den Publikumszeitschriften im gleichen Zeitraum der entsprechende Anteil von 90,4% auf 11,5% zurückging.<sup>10</sup>

Präsident Leonid Kutschma gelangte 1994 mit der Unterstützung der Ostukraine an die Macht. Er hatte versprochen, der russischen Sprache einen Sonderstatus zu garantieren und die Beziehungen zu Russland enger zu gestalten; später nahm er jedoch eine eher pro-ukrainische Position ein und stellte sich selbst als Förderer der »nationalen Idee« dar. In der Westukraine gelang es ihm jedoch aufgrund seines Image als »Pro-Moskau«-Politiker zu keinem Zeitpunkt, sich eine größere Unterstützung zu sichern. Seine Politik (bzw. das Fehlen einer eindeutigen Politik) brachte ihm von seiten sowohl der ukrainischen Nationalisten als auch der russischsprachigen Intellektuellen wiederholt Kritik ein. Ende 1999 wurden zwei neue Minister in die ukrainische Regierung berufen: Ivan Drach wurde zum Chef des Staatlichen Komitees für Information, Fernsehen und Rundfunk ernannt, und Mykola Zhulynsky wurde als neuer Vize-Premier mit der Gestaltung eines nationalen Kulturprogramms betraut. Beide sind aktive Fürsprecher einer Ukrainisierung. Die Pläne der neuen Regierung für eine Ausweitung der ukrainischen Sprache schürten die Ängste der Russischsprachigen im Lande. Zur gleichen Zeit erging eine Entscheidung des Verfassungsgerichts hinsichtlich des Gebrauchs der Staatssprache in der ukrainischen Gesellschaft. Sie hatte eher politischen als rechtlichen Charakter und brachte letztlich das Bestreben zum Ausdruck, den obligatorischen Gebrauch der Staatssprache auch auf Institutionen wie die Körperschaften der lokalen Selbstverwaltung und die städtischen höheren Bildungsanstalten auszudehnen. Die in dieser

Entscheidung enthaltene Gefahr wurde im Minderheitenvotum des Verfassungsrichters Mironenko deutlich, der darauf hinwies, dass nach der Verfassung das Ukrainische zwar Amts- und Arbeitssprache des Staates, nicht aber zwangsläufig auch der Gesellschaft bzw. von Privatpersonen ist.<sup>11</sup> Das russische Außenministerium reagierte auf diese Entscheidung des Verfassungsgerichts mit einer offiziellen Note an die ukrainische Botschaft in Moskau, in der es seine Besorgnis über etwaige administrative Maßnahmen gegen die russische Sprache und Kultur in der Ukraine zum Ausdruck brachte. Ein weiterer Streitpunkt in der Sprachenfrage ergab sich mit der Ratifizierung der Europäischen Charta für Minderheitensprachen durch das ukrainische Parlament im Dezember 1999. Entsprechend dieser Charta wäre das Russische in den Verwaltungsbezirken, in denen der Anteil russischsprachiger Bewohner mehr als 20% der Gesamtbevölkerung ausmacht, als gleichberechtigt mit dem Ukrainischen anzusehen. Dass sich die russischsprachigen Ukrainer fortan auf die Menschenrechte berufen können (und damit auf die Autorität der liberalen Ideologie des Westens), hat eine neue Situation geschaffen. Für die Durchsetzung der Charta bestand allerdings keine Chance, da sie sechs Monate nach der Ratifizierung vom Verfassungsgericht ad acta gelegt wurde – mit der Begründung, während des Ratifizierungsverfahrens seien Fehler unterlaufen. Im Mai 2000 spitzte sich die politische Polarisierung der Sprachenfrage dramatisch zu, als nämlich der populäre ukrainische Komponist und Dichter Igor Bilozir in einem Kaffeehaus in L'viv attackiert wurde und später seinen Verletzungen erlag. Der Grund für die Attacke war gewissermaßen sprachlicher Natur: Bilozir sang gerade ein ukrainisches Lied, als eine Gruppe Betrunkener, die russische Popmusik hören wollten, auf ihn losging. Dieses im Grunde banale Verbrechen wurde von einigen Nationalisten als Verbrechen gegen die ukrainische Kultur und Nation gebrandmarkt und entfachte heftige Ausbrüche anti-russischen Hasses. Am Ende wurde Igor Bilozir zu einem Nationalhelden, wie vor ihm ein anderer ukrainischer Komponist, Volodymyr Ivasuk, der 1979 vermutlich auf Befehl des KGB getötet wurde. Alle diese Ereignisse der letzten beiden Jahre lösten eine neue Welle der Politisierung des Sprachenproblems aus.

Gegenwärtig spricht die Bevölkerung der Ukraine – insgesamt etwa 52 Millionen Menschen – im wesentlichen zwei Sprachen: Ukrainisch und Russisch. Nach einer neueren sozialwissenschaftlichen Umfrage vom

Januar 2000 betrachten 63,8% der Bevölkerung das Ukrainische, 35,1% das Russische und 1,2% andere Sprachen als ihre Muttersprache. Die Verkehrssprache innerhalb der Familie muss allerdings nicht die Muttersprache sein; so geben 39,1% das Ukrainische, 36,0% das Russische und 24,8% sowohl das Russische wie das Ukrainische (je nach Situation) als Verkehrssprache an, während 0,2% eine andere Sprache nennen.<sup>12</sup>

Faktisch ist die Ukraine also ein zweisprachiges Land. Ungeachtet aller historischen Veränderungen, des Wandels im politischen System und der Verschiebung der Staatsgrenzen, trotz des unleugbaren Fortschritts in der Entwicklung der ukrainischen Sprache und trotz der sprachpolitischen Anstrengungen in den zurückliegenden zehn Jahren staatlicher Unabhängigkeit erweist sich die derzeitige Situation in gewisser Weise als Wiederauflage eines vom Beginn des 20. Jahrhunderts her bekannten Musters. Die Zweiteilung der Sprachwirklichkeit verläuft in zwei Dimensionen: Es besteht zum einen eine regionale Spaltung in die West- und die Ostukraine, und es gibt eine soziale Kluft zwischen der städtischen und der ländlichen Bevölkerung. Von anderen ehemaligen Sowjetrepubliken, wie etwa den baltischen Staaten, unterscheidet sich die Ukraine dadurch, dass die russische Sprache hier eine weite Verbreitung hat und in Kultur, Wissenschaft, Wirtschaftsleben und in anderen Bereichen nach wie vor dominant ist. Die herrschende Elite in Politik und Verwaltung ist immer noch weitgehend russischsprachig, während das Ukrainische hauptsächlich bei politischen Ritualen Verwendung findet. Und wie schon vor 100 Jahren ist auch heute die Sprache des Kapitalismus das Russische, was sich in der bekannten Redeweise von den »neuen Russen« ausdrückt – »neue Ukrainer« gibt es nicht. Obwohl die neue Mittelklasse dem Staat gegenüber loyal ist und sich seiner Ukrainisierungspolitik nicht widersetzt, lässt sie sich die Unterweisung ihrer Kinder in der russischen Sprache etwas kosten, denn diese genießt gegenüber dem Ukrainischen das höhere Ansehen. Das Russische kann also in der Ukraine kaum als Minderheitensprache gelten.

Was macht die ukrainische Sprachenpolitik nun so brisant? Da ist zunächst die Tatsache, dass es viel eher die Sprachdifferenz ist und nicht ethnische, religiöse oder auch kulturelle Unterschiede, die die politischen Spannungen innerhalb der ukrainischen Gesellschaft prägt. Bislang spielten Religionsunterschiede nur eine marginale Rolle; so hatten z.B. konfessionelle Spannungen zwischen Mitgliedern der ukrainisch-orthodoxen

und der griechisch-katholischen Kirche nur regionale Bedeutung. Die unbestreitbaren kulturellen Unterschiede zwischen dem Osten und dem Westen der Ukraine artikulieren sich traditionell vor allem als Sprachunterschiede. Es wurde bereits erwähnt, dass die nationalistisch gesonnene ukrainische Intelligenz die Sprache zum Hauptinstrument ihres Kampfes gegen die habsburgische Obrigkeit, das Zarenreich und später die Sowjet-herrschaft machte. Die Idee der ukrainischen Nation ist hervorgegangen aus den anhaltenden Bemühungen, die ukrainische Sprache zu verteidigen, sie vor dem Verschwinden zu bewahren, vor allem gegenüber dem Russischen.

Der zweite Gesichtspunkt könnte als ein Widerspruch zum ersten angesehen werden: Nicht die Sprachunterschiede führen zu Spannungen und Konflikten, vielmehr benutzen umgekehrt verschiedene politische Kräfte (darunter auch der Staat) die bestehenden Sprachdifferenzen, um die Interessen bestimmter Gruppen zu artikulieren, oft genug in einer Form, die von Feindseligkeit und dem Wunsch nach Ausgrenzung geprägt ist und so eine gemeinsame und freie Entfaltung der verschiedenen Gruppen unterbindet. Sprachenprobleme werden nicht etwa deswegen politisiert, weil sie so dringlich wären, sondern weil Übergangsprozesse in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion ihre eigene Logik haben. Ein zentrales Moment dieser Logik ist z.B. die wachsende Kluft zwischen den Eliten und der breiten Masse, die Abkehr der Massen vom politischen Leben. Umfragen haben ergeben, dass die Bevölkerung mehrheitlich die Auffassung teilt, dass die Ukraine zu Russland »besondere Beziehungen« unterhalten müsse; auch die Vorstellung einer russisch-ukrainischen Zweisprachigkeit ist einem Großteil der Bevölkerung keineswegs fremd. Hingegen ist für die politische Elite die Pflege des pro-westlichen Images der Ukraine mittels symbolischer Distanzierung von Russland von zunehmender Wichtigkeit (was eine wachsende ökonomische Abhängigkeit keineswegs ausschließt). Die Elite wirft den Massen »politische Rückständigkeit« und »Mangel an Nationalbewusstsein« vor (eine fast bolschewistische Terminologie) und hat ein unverhohlenes Interesse, die Geschichte und die Politik- und die Sozialwissenschaften für die Zwecke der Nationsbildung zu mobilisieren und zu instrumentalisieren, und zwar auf der Grundlage von Sprache und ethnischer Identität. In gewisser Hinsicht kann die Sprache als Platzhalter für andere Interessen gelten, vor allem der wirtschaftlichen Interes-

sen der ukrainischen regionalen Eliten und ihrer geoökonomischen bzw. geopolitischen Bestrebungen.

Ein dritter Aspekt, der im Zentrum der politischen Auseinandersetzungen steht, ist die Frage nach der Nähe des Ukrainischen zum Russischen bzw. nach dem Unterschied zwischen beiden. Sie ist kaum auf neutrale und objektive Weise zu beantworten. Anders als im Falle der Zweisprachigkeit etwa in Kanada (Englisch/Französisch) sind das Russische und das Ukrainische eng miteinander verwandt; ethnische Russen und ethnische Ukrainer können einander im Prinzip gut verstehen. Aber welche politischen Konsequenzen ergeben sich daraus? Wird dadurch das gegenseitige Verständnis erleichtert, die Kommunikation zwischen den ethnischen Gruppen gefördert, eine Perspektive in Richtung auf Zweisprachigkeit eröffnet, wird das Leben für die Russischsprachigen leichter als z.B. in Estland? Oder verstärkt eben diese Nähe den Minderwertigkeitskomplex der Ukrainischsprachigen und fördert nur die Abkehr vom Russischen, erheischt »Sprachsäuberung«? Im Zuge der Russifizierung während der Zarenzeit bildeten die ukrainischen Bauern eine Mischsprache aus, das so genannte »Surzhyk«, das sich aus russischen und ukrainischen Elementen zusammensetzt.<sup>13</sup> Und auch die Millionen von Ukrainern, die im Zuge der Industrialisierung in die Städte strömten, passten sich dem Russischen als der herrschenden Sprache an. Diese (in jeder Region auf andere Weise gebildete) Mischsprache dient als Vermittlungsinstanz zwischen den beiden Sprachen und wirkt zugleich zusätzliche Probleme für die faktische Durchsetzung des Ukrainischen auf. Die »Nähe« der beiden Sprachen zueinander bzw. ihre »Differenz« ist so nach wie vor ein Thema für politische Auseinandersetzung und langwierige Verhandlungen.

### *Die Konstruktion von Identitäten in der Rhetorik der Sprachenpolitik*

In den Debatten über die Sprachenpolitik<sup>14</sup> erweist es sich als besonders schwierig, eine Identifikation mit der Position der einen oder der anderen Sprachgruppe zu vermeiden und so der Forderung nach wissenschaftlicher Objektivität und »historischer Gerechtigkeit« nachzukommen. Im folgenden sollen die Argumente beider Seiten auf jener Ebene des politischen Diskurses untersucht werden, auf der der Prozess der Konstruktion des »Anderen« als eine wichtige Voraussetzung für die Bildung der eigenen Identität abläuft.

Die Vertreter der *pro-ukrainischsprachigen Position* verfechten erstens die These, dass der russischsprachige Teil der Bevölkerung ein *Identitätsdefizit* aufweise und er keine homogene Gruppe mit gemeinsamen Interessen bilde. Die Mitglieder dieser Gruppe hätten keine russische Identität, sondern stellten eine russifizierte Gruppe dar, die ihrer ethnischen Wurzeln, sprich ihrer »natürlichen« ukrainischen Identität beraubt sei. Anders gesagt: sie hätten ihren Ursprung als ethnische Ukrainer verloren, ohne aber als Russen angesehen werden zu können. Sie suchten die Grundlage ihrer Identität in der russischen Kultur, hätten aber faktisch nichts mit ihr gemein. Sie seien nicht eine russischsprachige, sondern eine »sowjetsprachige« Bevölkerungsgruppe, die ihre Identität verloren habe. Dies werde auch durch die Tatsache belegt, dass der russischsprachige Teil der ukrainischen Bevölkerung kaum in der Zivilgesellschaft präsent sei und sich politisch eher passiv verhalte.

Diese Argumentation marginalisiert die russischsprachigen Bürger der Ukraine in doppelter Hinsicht: sowohl nach den Kriterien des westlichen Diskurses über demokratische Werte und Menschenrechte als auch im Hinblick auf den traditionellen Diskurs über die universale Geltung der russischen Kultur. Weil diese Gruppe keine kulturelle Überlieferung besitze, weder eine russische noch eine ukrainische, könne sie auch keine kollektive Identität haben und sich infolgedessen auch nicht auf demokratische Normen bzw. auf die Menschenrechte berufen. Es scheint, als habe die nationalistisch orientierte ukrainische Intelligenz während der Zeit der Sowjetherrschaft die Rhetorik der Menschenrechte erfolgreich für sich monopolisieren können. Doch die andere Seite bedient sich dieses Instruments inzwischen selbst und hat damit einen weiteren Schauplatz der Auseinandersetzungen mit den ukrainischsprachigen Eliten eröffnet.

Ein weiteres Argument verweist auf den *hegemonialen Status der russischen Sprache*. Danach könnten die russischsprachigen Staatsbürger nicht als nationale Minderheit gelten, weil ihre Muttersprache sie privilegiere. Wenn das Russische zur zweiten Amtssprache im Lande würde bzw. Gleichberechtigung mit dem Ukrainischen erhielte, dann wäre die Dominanz der russischen Sprache und Kultur unvermeidlich. Daher bedürfe das Ukrainische staatlicher Antidiskriminierungsmaßnahmen (Steuervorteile für ukrainischsprachige Medien und Verlage, staatliche Förderung des Ukrainischen im Bildungswesen etc.). Sogar der



freie Markt könne diskriminierend wirken und das Ukrainische daher ohne staatliche Förderung nicht überleben. Die derzeitige Situation wird als tragische Folge des russischen Kulturimperialismus angesehen, als Ergebnis der Beeinträchtigung des Prozesses der Nationsbildung durch äußere Faktoren. Darum sei die Fortentwicklung des Ukrainischen nur auf Kosten des Russischen möglich. Hier handelt es sich offensichtlich um ein typisch postkoloniales Syndrom, das die Russisch sprechenden Bürger des Landes als Hindernis für die Wiederherstellung der nationalen Identität und Kultur erscheinen lässt. Sie gelten nicht nur als eine Art fünfter Kolonne, die von Russland in einem möglichen Konflikt für politische Pressionen auf die Ukraine eingesetzt werden könnte, sondern auch als ein demütigendes Überbleibsel der kolonialen Vergangenheit. Um die koloniale bzw. kommunistische Erfahrung zu externalisieren, werden die Russisch sprechenden Ukrainer als die »Anderen« konstruiert, die als potentielle Feinde aus der Nation ausgeschlossen werden müssen, es sei denn, sie befreien sich von ihrer kulturellen »Versklavung« und erwachen zu ihrer wahren ukrainischen Identität.

Der Vergleich dieser Argumentationslinien mit den *pro-russischsprachigen Positionen* ist erhellend: Da sind zunächst die Thesen, die sich auf die *Ähnlichkeit und, die gemeinsamen Ursprünge der russischen und der ukrainischen Sprache* stützen. Russische Sprache und Kultur seien für die Ukraine nichts Fremdes, vielmehr wurden sie (in positivem Sinne) »ukrainisiert«, das heißt, sie wurden zu einem integralen Bestandteil der ukrainischen Kultur. (Von daher klingt es auch so befremdlich, dass die russische Literatur an den Schulen forthin als fremdsprachige Literatur unterrichtet wird.) Das ukrainisierte Russisch sei ein eigenständiges kulturelles Phänomen und als solches Teil der einheimischen Kultur, zudem befördere es die Kommunikation zwischen Russen und Ukrainern, die sich eben darum leicht verständigen können. Unbestreitbar gebe es eine russischsprachige ukrainische Kultur sowie historisch gewachsene geistige und sprachliche Gemeinsamkeiten zwischen beiden Kulturen, der ukrainischen und der russischen. Die Ukraine habe sich historisch zweisprachig entwickelt, und beide Sprachen hätten ihre gemeinsamen historischen Wurzeln im Altslawischen des Kiewer Rus. Die pro-russischsprachige Position unterstreicht, dass die beiden Kulturen gegenseitig aufeinander eingewirkt haben. Manche bestreiten sogar, dass es zur Sowjetzeit eine Politik der Russifizierung gegeben habe: Schließlich sei die Politik Moskaus nicht

anti-ukrainisch gewesen und aktiv von der ukrainischen Nomenklatura mitgetragen worden. Was als Russifizierung kritisiert wird, sei nichts anderes als ein kultureller Einfluss unter anderen.

Diese Argumentation, die auf der Ideologie der »Bruderbande zwischen allen Slawen« beruht, stellt, was das Konstrukt des »Anderen« betrifft, ein alternatives Modell dar. Danach bilden die gemeinsamen Werte einer »ukrainisierten russischen Kultur« die Grundlage für die kulturelle Verständigung, wobei in der Relation »die Anderen« / »Wir« die kulturellen und sprachlichen Differenzen hinter den Ähnlichkeiten zurücktreten. Eine gemeinsame Vergangenheit ist in dieser Sicht die Voraussetzung für eine gemeinsame Zukunft. Es handelt sich hier um die Wiederauflage eines alten paternalistischen Verhältnisses (das man auch neoimperialistisch nennen könnte).

Ein weiteres Argument stützt sich auf die Idee des *Fortschritts* und der *Rationalität*. Die Russischsprachigen verweisen gerne darauf, dass sie die Interessen der industriell hochentwickelten Ostukraine repräsentieren, wo sich die großen industriellen und wissenschaftlichen Zentren des Landes befinden. Eine Beschränkung des Geltungsbereichs der russischen Sprache würde hier zu Rückschritten in der Entwicklung von Wissenschaft, Industrie und Gesellschaft führen. Das Russische verfüge über eine elaborierte wissenschaftliche Terminologie, 80% der Bibliotheksbestände seien in russischer Sprache abgefasst, und der Buchmarkt werde von russischen Publikationen dominiert. Russisch sei auch weiterhin die Verkehrssprache zwischen den Ländern der früheren UdSSR und eine der verbreitetsten Sprachen der Welt. Mit Blick auf die Zukunft der ukrainischen Nation könne daher die Einschränkung des Gebrauchs der russischen Sprache nicht als eine vernünftige Politik angesehen werden.

Das »Fortschrittsargument« ist typisch für den klassischen, westlich orientierten Rationalitätsdiskurs. Man kann nicht umhin einzuräumen, dass diesem Argument so lange einiges Gewicht beizumessen ist, wie die Dynamik der globalen Entwicklung von der Logik der Modernisierung und Globalisierung der Märkte bestimmt wird. Doch erinnert diese Konstruktion der »Anderen« als kulturell Zurückgebliebener, die der Führung durch eine höhere, der Rationalität verpflichtete Kultur bedürfen, nur zu sehr an bekannte Stereotypen westlichen Hegemonialdenkens; zugleich reproduziert sie den Stadt / Land-Gegensatz des sowjetischen Modells der aufholenden Modernisierung.

Was zeigen diese Kontroversen? Zum einen lässt sich die derzeitige Sprachenpolitik der Ukraine als ein Feld begreifen, auf dem ein politischer Kampf um einen neuen politischen Diskurs ausgetragen wird, den Diskurs der demokratischen Werte und der Menschenrechte. Sprachenpolitik ist so gesehen ein Kampf um symbolische Macht, um die Auslegung demokratischer Schlüsselbegriffe. Der Krieg im Kosovo hat gezeigt, welches Potential solche Ideen haben können. Aber auch in Friedenszeiten kann es wichtig und von Vorteil sein, als »unterdrückte Minderheit« anerkannt zu werden.

Zum anderen betrifft der Sprachenstreit nicht nur formale, sondern auch inhaltliche Fragen, denn er zwingt zu einer radikalen Neuinterpretation der sowjetischen Vergangenheit und Geschichte (und eigentlich nicht nur der sowjetischen). Für die Nationalisten ist die sowjetische Vergangenheit eine Art »Schandfleck« in der Geschichte der Ukraine, eine künstliche und von außen bewirkte Unterbrechung im Prozess der Nationsbildung. Der Terminus »sowjetisch« wird in dieser Auseinandersetzung verwendet, um die russischsprachigen Bürger als anti-national und anti-ukrainisch zu brandmarken. Für diese wiederum bildet er ein Element der Konstruktion ihrer Identität, auf das sie nicht verzichten wollen.

Damit wird drittens deutlich, was im politischen Projekt der Nationalisten unberücksichtigt bleibt: die Tatsache nämlich, dass die nationale Kultur alles andere als homogen ist. Faktisch hat sich in der unabhängigen Ukraine eine Hierarchie von Kulturen (und Sprachen) herausgebildet, in der das Ukrainische nicht dominiert. Das wirft die Frage nach der Notwendigkeit bzw. Legitimität staatlicher Eingriffe in die Kultur auf. Welche Rolle der ukrainische Staat zu spielen hat, ist stark umstritten. Er wird, aus jeweils verschiedenen Gründen, von beiden Seiten kritisiert, weil er zu viel bzw. zu wenig tue, weil er bürokratisch, undemokratisch, ja totalitär sei und die Interessen der jeweiligen »unterdrückten Bevölkerungsgruppe« nicht berücksichtige, oder weil er sich mehr für die Interessen des Nomenklatura-Kapitalismus einsetze als für eine Lösung des Sprachenproblems. All diese Appelle an den Staat lassen sich natürlich auch als Zeichen der Schwäche der ukrainischen Zivilgesellschaft interpretieren.

*Die Sprachenpolitik der Ukraine und die aktuelle Debatte um  
Liberalismus und Kommunitarismus*

Die Rhetorik des Sprachenstreits in der Ukraine wird neuerdings stark durch den liberal-demokratischen Diskurs geprägt. Kann er zur Lösung der Dilemmata der ukrainischen Sprachenpolitik beitragen? Die letzten beiden Jahrzehnte haben die Demokratietheorie mit den globalen Herausforderungen der postkolonialen Welt konfrontiert: mit dem massenhaften Zustrom von Flüchtlingen in die entwickelten Länder, mit der Globalisierung der Märkte und mit der von verschiedenen ethnischen Gruppen und nationalen Minderheiten erhobenen Forderung nach Anerkennung. Der Kanadier Will Kymlicka gehört zu jenen Politikwissenschaftlern, die versuchen, die Probleme der kulturellen (ethnischen, sprachlichen) Differenz in das Paradigma des Liberalismus zu integrieren.<sup>15</sup> Bekanntlich ist in der herrschenden liberalen Theorie der Umgang mit kulturellen Differenzen innerhalb einer Gesellschaft über den Schutz der persönlichen und politischen Rechte des Bürgers geregelt. Die Verfechter eines solchen »benign neglect«-Ansatzes beharren auf der »Trennung von Staat und Ethnizität« (nach dem Vorbild der Trennung von Staat und Religion). Kymlicka vertritt die These, dass diese traditionelle liberale Position, die auf universalen Individualrechten beruht, überdacht und um gruppenspezifische »Gemeinschaftsrechte« erweitert werden müsse. Er interessiert sich für drei Formen derartiger Rechte: (1) Selbstbestimmungsrechte mittels Übertragung politischer Macht auf eine politische Instanz, die von den Angehörigen der Minderheit kontrolliert wird; (2) polyethnische Rechte, die Minderheiten helfen sollen, ihre kulturellen Differenzen geltend zu machen; (3) besondere Vertretungsrechte als Antwort auf die strukturelle Benachteiligung bestimmter Gruppen im politischen Prozess (häufig in Gestalt von Antidiskriminierungspolitik). Nur die letztgenannten Rechte sind als vorläufig zu betrachten, nicht aber die erste und zweite Gruppe von Rechten, »weil die Differenzen zwischen den Kulturen, die durch diese Rechte geschützt werden, nicht etwas sind, das abzuschaffen wäre«<sup>16</sup>.

Im Gegensatz zu den Verfechtern des »benign neglect«-Ansatzes ist Kymlicka der Überzeugung, dass der Staat sich ethnisch nicht neutral verhalten und der Entscheidung darüber ausweichen kann, welche Kultur er fördern will (zum Beispiel durch die Festlegung der Sprache für den öffentlichen Unterricht). Dass sich der Staat in diese Fragen einschaltet,

ist nicht nur unvermeidlich, vielmehr sprechen gewichtige Gründe dafür, dass er es auch tut. Kymlicka macht drei Hauptargumente für die Wahrung gruppenspezifischer Rechte als einer Möglichkeit zum Ausgleich kultureller Differenzen namhaft: die Forderung nach Gleichbehandlung, die Verbindlichkeit historischer Übereinkommen und die kulturelle Vielfalt als Wert. Die Forderung nach *Gleichbehandlung* ergibt sich aus der unleugbaren Tatsache, dass »bestimmte Gruppen auf dem kulturellen Markt zu Unrecht benachteiligt werden«<sup>17</sup> und Mehrheitsentscheidungen hilflos ausgeliefert sind. Das Prinzip des Laisser-faire, angewandt auf die Kultur, erweist sich vom Standpunkt der ethnischen Gruppen und nationalen Minderheiten als unzulänglich. Einer Minderheit sollte das gleiche Recht auf Wahrung ihrer Sprache und Gemeinschaftskultur zustehen wie der Mehrheit. Das bedeutet jedoch nicht, wie Kymlicka betont, dass der Grundgedanke eines kulturellen Marktes verworfen werden müsste. »Erst wenn durch das Recht auf die eigene Sprache und auf territoriale Autonomie die Gemeinschaftskultur einer nationalen Gruppe gesichert ist, kommt dem kulturellen Markt eine entscheidende Funktion bei der Bestimmung des Charakters der Kultur zu.«<sup>18</sup> *Historische Übereinkommen*: Einige Staaten, wie etwa Kanada, verdanken ihr Entstehen einer politischen Übereinkunft zwischen zwei oder mehreren Gemeinschaften. Insoweit die Bedingungen festgelegt werden, unter denen Menschen die Gründung eines gemeinsamen Staates beschließen, lassen sich in diesen Übereinkommen bestimmte gruppenspezifische Rechte verankern. So stimmte zum Beispiel die politische Führung des Quebec dem Beitritt zum kanadischen Staat nur unter der Bedingung zu, dass den Provinzen die Rechtshoheit über Sprache und Bildung garantiert wird. Das dritte Argument beruht auf der Anerkennung des Grundwerts der *kulturellen Vielfalt*. Hier profitiert nicht nur die betreffende nationale Minderheit, sondern die Gesellschaft insgesamt von der Festschreibung gruppenspezifischer Rechte, weil auf diese Weise die kulturellen Ressourcen, das Erfahrungspotential und die Lebensqualität zunehmen. Dieses Argument zielt also nicht nur auf die Pflichten der Mehrheit, sondern auch auf ihr Eigeninteresse. Kymlicka meint allerdings, dass es eher für eine intra- als für eine interkulturelle Vielfalt in Anschlag gebracht werden könne, insbesondere dann, wenn Kulturen sich radikal voneinander unterscheiden. In einem solchen Fall eröffne die Entwicklung einer minoritären Kultur den Angehörigen der Mehrheit kein Mehr an Optionen, sondern könne sogar den gegenteiligen Effekt haben.<sup>19</sup>

Kymlicka ist davon überzeugt, dass die Theorie des Liberalismus »ein breites Spektrum gruppenspezifischer Rechte für nationale Minderheiten und ethnische Gruppen zulassen kann und sollte, ohne dass dadurch die liberalen Grundüberzeugungen von individueller Freiheit und sozialer Gleichheit geopfert werden müssten«. <sup>20</sup> Einer der Gründe, weswegen nur wenige Liberale für diese Rechte eintreten, beruht auf der Annahme, dass ein Land nur aus einer Nation bestehen könne. Sie gehen von der Vorstellung eines Nationalstaats aus, der auf einer gemeinsamen, von allen geteilten Kultur/Sprache beruht. Es ist aber nun einmal eine Tatsache, dass sehr viele Staaten multinational und polyethnisch sind.

Vielleicht ist es nützlich, Kymlickas liberalen Ansatz mit den Vorstellungen von Charles Taylor, einem anderen zeitgenössischen Politikwissenschaftler aus Kanada, zu vergleichen, der den Kommunitaristen zugerechnet werden kann. <sup>21</sup> Taylor beruft sich auf den Wert der gegenseitigen Anerkennung als einer wesentlichen Voraussetzung für die Herausbildung von Individual- und Gruppenidentität in der modernen Gesellschaft. Diese ist durch eine Spannung zwischen dem Anspruch auf Gleichheit einerseits und der Forderung nach dem Recht auf Verschiedenheit andererseits geprägt, die sich aus dem Kampf der Individuen bzw. der gesellschaftlichen Gruppen um Anerkennung ihrer Authentizität ergibt. Darum könne ein gegen Unterschiede blinder Liberalismus schwerlich einen neutralen Boden abgeben, auf dem Menschen aller Kulturen miteinander leben können. Für Taylor ist die entscheidende Frage die nach dem »Überleben«, und genau darum geht es den ethnischen Gruppen und nationalen Minderheiten.

Taylor kritisiert nun an Kymlicka, dass er den »Rahmen der Theorie der liberalen Neutralität« nicht verlasse, wenn er zusätzliche Rechte für benachteiligte Gruppen mit dem Argument einfordert, dass eine intakte Kultur und Sprache zu den menschlichen Grundbedürfnissen gehöre. »Kymlickas Gedankengang trifft (vielleicht) für Menschen zu, die *derzeit leben* und die in eine Kultur eingeschlossen sind (...) und innerhalb dieser Kultur aufblühen können oder verkümmern. Aber das vermag keine Begründung für Maßnahmen zu liefern, die das Überleben mittels einer unbeschränkten Abfolge künftiger Generationen sichern sollen. Für die jeweilige Bevölkerungsgruppe geht es aber um genau diese Frage«. <sup>22</sup> So wurden zum Beispiel in Kanada mit Blick auf die Überlebenseicherung der französischsprachigen Kulturgemeinschaft bestimmte



Einschränkungen bei den Individualrechten durchgesetzt: Frankophone oder Einwanderer dürfen ihre Kinder nicht auf englischsprachige Schulen schicken, ein Unternehmen mit mehr als fünfzig Beschäftigten darf nur in französischer Sprache geführt werden. Eine solche Beschneidung von Individualrechten im Namen der kollektiven Zielsetzung des Überlebens steht im Widerspruch zur Idee einer prozedural verfassten liberalen Gesellschaft (Dworkin), die sich jeder inhaltlichen Vorstellung vom Zweck des Lebens enthält. Taylor betont, dass es nicht einfach darum gehe, die französische Sprache für jene zugänglich zu machen, die sich für sie entscheiden (das könnte auf Bundesebene durch eine Politik der Zweisprachigkeit gesichert werden). »Eine Politik, die auf Überlebenssicherung zielt, will der Gemeinschaft letztlich Mitglieder *verschaffen*, zum Beispiel um zu garantieren, dass auch künftige Generationen sich weiterhin als französischsprachig identifizieren.«<sup>23</sup> Taylor meint, dass der prozedurale Liberalismus, weil er auf die Anwendung von Regeln ohne Ausnahme abhebt und weil ihm kollektive Zielsetzungen verdächtig sind, nicht in der Lage ist, sich auf die Realität von multikulturellen Gesellschaften einzustellen.

Wie lässt sich diese Auseinandersetzung zwischen Liberalen und Kommunitaristen auf die derzeitige Situation in der Ukraine beziehen? Sie zeichnet sich dadurch aus, dass es drei große Sprachgruppen gibt, die sich auf zwei Sprachen stützen: russischsprachige Russen, ukrainischsprachige Ukrainer und russischsprachige Ukrainer.<sup>24</sup> Die meisten ukrainischen Nationalisten sehen in diesem Faktum einen Nachteil für die Nationsbildung. So schreibt etwa Mykola Ryabchuk: »Das schwächste und undeutlichste Gefühl nationaler Identität haben die russophonen Ukrainer, die politisch eher ›ukrainisch‹, kulturell dagegen eher ›russisch‹ zu nennen sind. Ukrainer wie Russen wetteifern um die Gunst dieser Gruppe, und die einen wie die anderen behaupten, sie gehöre zu ihnen. Dieser Wettstreit hat in mancher Hinsicht die Form eines ›kalten Bürgerkriegs‹ mit kaum vorhersagbaren Folgen angenommen.«<sup>25</sup> Ganz offensichtlich beruht dieses Szenario auf einer Annahme, die von beiden Lagern, den Liberalen (implizit) und den Nationalisten (explizit), geteilt wird – dass es nämlich »seit 1991 die ukrainische Nation als Nationalstaat gibt«.<sup>26</sup> Eine zweite Annahme lässt sich ebenfalls sowohl mit der liberalen Modernisierungstheorie wie mit dem Nationalismus vereinbaren: Weder die ukra-

inische Nation noch die nationale Identität der Ukraine sind bisher in der Moderne angekommen; oder genauer, die moderne, in der Westukraine entstandene ukrainische Nation koexistiert mit dem vormodernen »kleinrussischen« Ethnos in der Ostukraine, das keine nationale, sondern einen »lokale« (mittelalterliche) Identität besitzt.<sup>27</sup> (Wie lässt sich dann aber erklären, dass es gerade die »postmodernen« Nationen sind, die mit dem Aufblühen lokaler Identitäten, des Multikulturalismus und der Polyethnizität konfrontiert sind?)

Beruhen diese Annahmen nicht implizit auf der Vorstellung, von der Kymlicka sprach – dass ein Staat nämlich aus *einer* Nation zu bestehen habe? Und auf der weiteren Vorstellung, dass sich eine Nation durch eine gemeinsame, homogene Kultur auszeichne? Der herrschende, gegen Unterschiede blinde Liberalismus, den Kymlicka und Taylor gleichermaßen kritisieren, scheint jene Ukrainer, die erst vor kurzem zu einer »staatsbildenden« Nation wurden, in ihrer Position zu bestärken. Gleichwohl scheint die Liaison des ukrainischen Nationalismus mit dem Liberalismus nicht gerade glücklich. Denn auf der einen Seite ist es eher die russischsprachige Gemeinschaft, die sich derzeit um die Wahrung der liberalen Prinzipien eines freien kulturellen Marktes und die Erhaltung des Status quo der Mehrsprachigkeit bemüht; und auf der anderen Seite ist es gerade die ukrainischsprachige Gemeinschaft, die dem kulturellen Markt misstraut und nach dem Staat ruft, um die neue Staatssprache durchzusetzen. Die Logik der Nationalstaatsbildung lässt die russischsprachige Gruppe zu »Liberalen wider Willen« werden, während die Ukrainischsprachigen der nämlichen Logik zufolge sich gezwungen sehen, entgegengesetzte Positionen zu beziehen: das Laisser-Faire-Prinzip zu verdammen, eine Politik der positiven Diskriminierung zu verfolgen und die kommunitaristische Idee eines »nationalen Überlebens« zu propagieren.

Aber ist es wahr, dass die russische Sprache, wie die ukrainischen Nationalisten meinen, nach wie vor ihren imperialen (oder zumindest dominanten) Status behauptet? Diese Frage lässt sich kaum beantworten. Es lässt sich derzeit nicht ausmachen, wer in der Ukraine die nationale Mehrheit und wer die Minderheit darstellt. Mit Ryabchuk kann man die Ukraine mit Kanada vergleichen, allerdings ist nicht ausgemacht, wo das ukrainische Quebec liegt – im Osten oder im Westen des Landes. Die Rolle und die Stellung der russischsprachigen Ukrainer wird ohne Zweifel entscheidend sein, dennoch muss die Metapher vom »kalten Bürgerkrieg«

nicht akzeptiert werden. Die russischsprachige Bevölkerungsgruppe hat nicht deswegen Gewicht, weil sie sich für eine pro-ukrainische oder eine pro-russische Position zu entscheiden hätte, sondern weil das Schicksal des ukrainischen nationalen Projekts von ihr abhängt: Die Frage lautet nämlich, ob die Nation als politische Nation, als politisches Gemeinwesen aller Bürger, oder ob sie ethnisch definiert sein wird. Wird in dem neuen Staat Platz sein für kulturelle Differenzen? Werden sich ihm alle Staatsbürger gleichermaßen zugehörig fühlen können?

Die Tatsache, dass Russisch und Ukrainisch einander so ähnlich sind und die russischsprachigen Ukrainer eine der großen Sprachgruppen im Lande darstellen, hat eine doppelte Implikation: Die Installierung des Ukrainischen als Landessprache wie auch die Herausbildung der ukrainischen Nation nach dem Muster anderer osteuropäischer Länder können dadurch erschwert werden. Andererseits eröffnet dieselbe sprachliche Nähe Möglichkeiten für einen umfassenderen, inklusiveren Begriff von staatsbürgerlicher (*civic*) Identität. Unter der Annahme, dass die russischsprachigen Ukrainer sich nicht Russland, sondern der Ukraine zugehörig fühlen, bestünde die beste Strategie wohl darin, ihnen nicht die ukrainische *kulturelle* Identität zu oktroyieren, sondern ihre ukrainische *politische* Identität zu stärken (was allerdings voraussetzt, dass der ukrainische Staat mehr Glaubwürdigkeit gewinnt).

Das in den Sprachen liegende Potential stellt eine historische Chance für die Ukraine dar. Es ist allerdings schwer einzulösen, weil Russland (ob nun das imaginierte oder das reale) nach wie vor ein gewichtiger Faktor der nationalen Identitätsbildung der Ukraine ist. Russland als (imaginierte) imperiale Macht, die für die bloße Existenz der ukrainischen Nation, ihre Sprache und Kultur eine fortwährende Bedrohung darstellt, wird als das »Andere« konstruiert, gegen das die »eigentliche ukrainische Identität« herausgebildet werden muss. Dieser Logik zufolge birgt die semi-ukrainische, »vormoderne« Identität der russischsprachigen Ukrainer gefährliche Momente in sich – besonders deswegen, weil sie »halbherzig« ist (ethnische Russen scheinen weniger bedrohlich, weil sie als Minderheit betrachtet werden können). Russland ist für die Ukraine sicher ein externes, geopolitisches Problem. Es ist aber auch ein internes Problem, weil in den Augen der ukrainischen Nationalisten ein beträchtlicher Anteil der ukrainischen Bevölkerung »russifiziert« ist. Ihr »kreolischer Nationalismus« ist eine noch größere Bedrohung für

den Prozess der Nationsbildung (wie ihn die Nationalisten verstehen) als eine offen pro-russische Einstellung.

\*

Die Ukraine folgt, wenn auch mit beträchtlicher Verspätung, dem für die osteuropäischen Länder typischen Staatsbildungsmodell, zumal jener Länder, die nach dem Zusammenbruch der österreichisch-ungarischen Monarchie entstanden sind. Die herrschende Elite nutzte die historische Chance, die sich ihr durch das Ende der UdSSR bot, und versucht nun, einen ethnozentrischen Staat zu etablieren, der auf einer Titularnation gründet. Auch wenn eine gelungene Nationsbildung die notwendige Voraussetzung für die Integration der Ukraine in die Europäische Gemeinschaft ist, könnte die Durchsetzung einer zu eng gefassten ukrainischen Identität mit der in Europa auf dem Gebiet der Minderheiten- und Sprachenpolitik üblichen Praxis kollidieren. In einem solchen Fall könnten die ukrainischen Nationalisten in Gegensatz zu den demokratischen Werten und den Menschenrechten geraten, auf die sie sich so gern berufen haben, um ihr nationalstaatliches Projekt zu begründen. Die politischen Eliten der Ukraine werden bei ihren Versuchen, dem Land das Image einer europäischen Nation zu verschaffen, genötigt sein, bestimmte Elemente des Multikulturalismus zu übernehmen. Weil aber der Prozess der Nationsbildung noch lange nicht abgeschlossen ist, ist heute schwer zu beurteilen, welcher Bevölkerungsgruppe diese Antidiskriminierungspolitik am ehesten zugute kommen wird. Die entscheidende Frage ist, ob diese Politik den Interessen der nationalen Minderheiten nützen oder eher dazu dienen wird, die kulturelle (und politische) Dominanz der »staatsbildenden« Nation durchzusetzen.

Die Politik der Ukraine gegenüber ihren ethnischen Minderheiten (Krimtataren, die türkische Gruppe der Gagausen, Polen und Bulgaren) wird als effizient und demokratisch beurteilt, was dazu beiträgt, dem Land ein europäisches Image zu geben. Dies zeigt, dass es bei dem Problem der russischen Sprache und den Rechten der russischsprachigen Bürger nicht um ethnisch-sprachliche Minderheitenrechte geht, sondern um die Konzeption des »Ukrainischseins«. Sollte also die ukrainische Identität in der Weise neudefiniert werden, dass sie auch die historische Erfahrung und die kulturellen und sprachlichen Differenzen der Russischsprachigen als

integralen Bestandteil der ukrainischen Nation einschließt? Oder sollte man um der »historischen Gerechtigkeit« willen eher zu einer »ursprünglichen«, reinen ukrainischen Identität zurückkehren – aber wie weit müsste man dann in der Geschichte zurückgehen?

Aufgrund ihrer historischen Erfahrungen ist die Sprache für die Mehrheit der ukrainischen Bevölkerung (mit Ausnahme der Westgebiete) nicht das Hauptmerkmal der nationalen Identität. Dieser Umstand könnte der Herausbildung einer inklusiveren, nicht ethnisch, sondern politisch definierten ukrainischen Identität und Staatsbürgerschaft zugute kommen. Dass der gegenwärtige Identitätsbildungsprozess so problematisch verläuft, hat seine Ursachen nicht zuletzt auch in der Unfähigkeit der herrschenden Elite, eine Antwort auf die soziale und ökonomische Krise, auf Korruption und politische Skandale zu finden – also Reformen durchzusetzen, statt Bürokratie und Polizeiapparat auszubauen. Ein Positivum war bislang der breite Konsens darüber, dass das Sprachenproblem als eine interne Angelegenheit der ukrainischen Gesellschaft zu gelten habe. Dies wird auch von der russischsprachigen Bevölkerung so gesehen, mit Ausnahme einiger unbedeutender radikaler pro-russischer Organisationen. Es hat Versuche gegeben, die sprachenpolitischen Sonderinteressen der russischsprachigen Bevölkerung für eine Massenmobilisierung zu instrumentalisieren – nicht ungefährlich in einer leicht zu destabilisierenden Gesellschaft wie der ukrainischen –, glücklicherweise aber ohne Erfolg. Neuerdings können Bemühungen, das Sprachenproblem zu politisieren, nicht nur auf Russland, sondern auch auf europäische Institutionen setzen. Dies könnte von Nutzen sein, um die internationalen Kräfte, die die Sprachenfrage für sich zu nutzen versuchen, besser auszubalancieren. Zu hoffen bleibt, dass das Projekt einer gemeinsamen Zukunft mehr Wirkung auf die Herausbildung der nationalen Identität haben wird als die Nachwehen einer Vergangenheit, über die man uneins ist.

### *Nachtrag*

Ende April 2001 wurde der Sprachenstreit in der Ukraine und in Russland erneut zum Medienereignis. Entgegen dem jüngst ergangenen Urteil des Bezirksgerichts von Franse weigerten sich die Abgeordneten des Stadtrats von Charkiv<sup>28</sup>, ihren Beschluss aus dem Jahre 1996 über den offiziellen Status der russischen Sprache aufzuheben. Sie bekräftigten ihre Position unter

Berufung auf die Verfassung und den bereits erwähnten Gesetzestext aus dem Jahre 1989 »Über die Sprachen in der Ukrainischen SSR«, wonach die lokalen Selbstverwaltungsorgane und ebenso städtische Betriebe und Organisationen die russische Sprache neben der (ukrainischen) Staatssprache verwenden dürfen. Seit 1996 ist dieser Entscheid Verhandlungsgegenstand von 22 Gerichtssitzungen verschiedener Instanzen gewesen. Der Staatsanwalt der Region Charkiv verlangte nun in einem Brief an den Bürgermeister der Stadt Charkiv, die Amtsenthebung des Stadtrats einzuleiten. Der Bürgermeister kann hierzu das ukrainische Parlament anrufen, bei dem die endgültige Entscheidung über den Verbleib des Stadtrats im Amt liegt. Ob das Parlament unter dem doppelten Druck der Zentralbehörden in Kyiv und der öffentlichen Meinung in Charkiv sich dafür oder dagegen entscheidet, bleibt abzuwarten.

*Aus dem Englischen von Rolf Schubert*

#### *Anmerkungen*

- 1 Ich danke Janos M. Kovacs und Alexei Miller für ihre Anregungen zur ersten Version dieses Textes. Zit. nach: *Factors of the Russification of Ukraine: Changes and Influences since 1991*. The Romyr Report, Winter 2000, <www.romyr.com>. Vgl. Yuri Shevelov, *Die ukrainische Sprache in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts (1900/1941)*, Sukhsnist 1987 (ukrainisch). Zahlen nach Shevelov, a.a.O., S. 11. Ebd., S. 137.
- 2 Ludmila Alekseeva, *Geschichte der Dissidentenbewegung in der UdSSR*, Vilnius/Moskau 1992, S. 13 (russisch).
- 3 Erschienen Kyiv 1998 (ukrainisch).
- 4 Romyr Report, Winter 2000 (vgl. Anm. 2).
- 5 Ludmila Alekseeva, a.a.O., S. 37.
- 6 Romyr Report, Winter 2000 (vgl. Anm. 2).
- 7 *Russisch-Ukrainisches Bulletin*, Nr. 5, Februar 2000, Moskau / Kyiv 2000 (in russischer Sprache).
- 8 Quelle: E.I. Golovaha/N.V. Panina, »Bilinguism in Ukraine: Real Situation and Perspectives«, in: *Russisch-Ukrainisches Bulletin*, No. 6-7, 2000, Moskau / Kyiv, S. 142ff.
- 9 Vgl. Shevelov, a.a.O.
- 10 Vgl. etwa die Beiträge zu der am 26. Februar 2000 gehaltenen Konferenz »The European Charter of Regional Languages or Minority Languages (1992) as a Legislative Base for Guaranteeing Human Rights in the Cultural and Language Spheres of the Ukrainian Society«, Charkiv 2000 (russisch); sowie *Russisch-Ukrainisches Bulletin*, Nr. 6/7, April 2000, Moskau/Kyiv 2000.
- 11 Will Kymlicka, »Justice and Minority Rights«, in: *Contemporary Political Philosophy: An Anthology*, London 1997.



- 12 Ebd., S. 369.
- 13 Ebd., S. 370
- 14 Ebd., S. 373.
- 15 Es scheint mir, dass neben dem Gleichheits-Argument, das heute die Sprachdiskussion in der Ukraine beherrscht, das Argument der kulturellen Vielfalt mindestens ebenso wichtig ist. Denn die russische und die ukrainische Kultur haben sich gegenseitig bereichert und ein gemeinsames kulturelles Erbe geschaffen, auf das man sich stützen könnte, statt sich seiner entledigen zu wollen.
- 16 Will Kymlicka, a.a.O., S. 380.
- 17 Charles Taylor, *Multiculturalism and »The Politics of Recognition«*, Princeton UP 1992; dt.: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt a.M. 1993.
- 18 Ebd., S. 41.
- 19 Ebd., S. 58f.
- 20 Diese Kategorisierung wurde von Andrew Wilson vorgeschlagen, in: Andrew Wilson, *Ukrainian Nationalism in the 1990s: A Minority Faith*, Cambridge University Press 1997.
- 21 Mykola Ryabchuk, *From Malorussia to Ukraine: Paradoxes of Delayed Nation-Building*, Kyiv 2000, S. 293 (ukrainisch).
- 22 Ebd.
- 23 Ebd., S. 7.
- 24 Charkiv ist eine der größten Städte der Ostukraine, eine Industrie- und Universitätsstadt mit einer traditionell russischsprechenden Bevölkerung von mehr als einer Million Menschen.

*Robert Spaemann*  
 EUROPA – WERTEGEMEINSCHAFT ODER  
 RECHTSORDNUNG?

Von gut und böse redet niemand mehr, der intellektuell etwas auf sich hält. Von Werten reden heute alle. Parteien debattieren über Grundwerte, Verfassungen werden als Wertordnungen verstanden. Und ob wir in einem Zeitalter des Werteverfalls oder des Wertewandels leben, wird landauf, landab erörtert. Die Kirchen empfehlen sich der Gesellschaft weniger durch den Anspruch, den Willen Gottes kundzutun und die Auferstehung von den Toten zu bezeugen, als durch das Angebot, die Gesellschaft durch Wertevermittlung zu stabilisieren und der Jugend Wertorientierung zu geben. Die NATO soll nach Ansicht des englischen Premierministers nicht mehr Territorien, sondern Werte verteidigen. Sie soll die westliche Wertegemeinschaft schützen und neuerdings auch zu deren offensiver Ausbreitung beitragen.

Der Rede von Werten haftet eine tiefe Zweideutigkeit an. Sich auf Werte zu berufen, ist entweder trivial oder gefährlich. Oder besser: die Rede von Werten ist trivial und gefährlich zugleich – und gefährlich ist sie wegen ihrer Zweideutigkeit. Trivial ist sie insofern, als natürlich jeder Gesellschaft gewisse Wertschätzungen gemeinsam sind. Der Bestand an solchen Gemeinsamkeiten in dem, was wir schätzen und was wir verabscheuen, ist in den modernen, hochentwickelten Gesellschaften im Vergleich zu älteren Lebensordnungen sehr geschrumpft. Man kann, wenn man will, denselben Tatbestand auch positiv ausdrücken und sagen, die Vielfalt an Lebensformen, Überzeugungen und Wertschätzungen habe zugenommen. Wir sprechen dann von Pluralismus, ein Begriff, der eher positive Konnotationen hat. Aber auch in pluralistischen Gesellschaften gibt es einen unverzichtbaren Bestand an Gemeinsamkeiten. Dieser Bestand muss nicht unbedingt eine gemeinsame Sprache im linguistischen Sinn einschließen. Die Schweiz z.B. hat drei, inzwischen sogar vier offizielle Sprachen. Aber in einem anderen, nichtlinguistischen Sinn hat sie sehr wohl eine gemeinsame Sprache. In dem Sinne nämlich, dass die Menschen unter denselben bzw. den entsprechenden Worten ungefähr dasselbe

verstehen. Dazu gehört auch, dass es ein gewisses gemeinsames Repertoire an Assoziationen gibt, das sich mit öffentlich wichtigen Begriffen verbindet. Mehr als linguistische Unterschiede erschweren zu große ideologische Differenzen diese Gemeinsamkeit und damit die Möglichkeit der Verständigung. Die Gemeinsamkeit an Assoziationen beruht auf einem gemeinsamen Fundus von Erinnerungen. In der Familie gibt es das »Weißt du noch...«, das alle in ein gemeinsames Gespräch zieht. Auch Nationen haben einen solchen Bestand. Auf ihm beruhen z.B. öffentliche Feste. Eine radikal pluralistische Gesellschaft kann kaum mehr gemeinsame Feste feiern. Das ist ein großer Verlust. Man muss sich klarmachen: der Pluralismus hat seinen Preis. Und der Preis, den der totale Pluralismus verlangt, ist zu hoch. Er würde jede Hochkultur zerstören und das Zusammenleben von Menschen unmöglich machen. Es sind allerdings nun ganz bestimmte Wertschätzungen, deren Gemeinsamkeit in einer pluralistischen Gesellschaft unverzichtbar ist. Dazu gehört einerseits die Wertschätzung der Toleranz, also der Bereitschaft, Menschen auch dann zu achten und in ihre Sphäre persönlicher Freiheit nicht einzugreifen, wenn ihre Überzeugungen, Wertschätzungen und Lebensformen von den eigenen abweichen. Diese Achtung findet ihren Ausdruck im Recht, in einer freiheitlichen Rechtsordnung. Es ist das Recht, das den einzelnen bis zu einem gewissen Grad unabhängig macht von der freiwilligen Achtung und Toleranz, ja sogar vom Gewissen seiner Mitmenschen, indem es die Respektierung dieser Freiheitssphäre erzwingt. Jede Rechtsordnung ist eine Zwangsordnung. Nur so kann sie die Freiheit eines jeden garantieren. Die Gesetze erzwingen Gehorsam auch von denen, die ihnen nicht zustimmen. Das klingt unfreundlich, aber man kann dasselbe auch freundlich ausdrücken und sagen: die Gesetze des modernen Rechtsstaats schreiben nicht vor, dass man den Wertschätzungen zustimmt, die ihnen zugrunde liegen.

Das war die große Errungenschaft am Ende der konfessionellen Bürgerkriege in Europa, in denen es um die geistigen Grundlagen des menschlichen Zusammenlebens ging, also um die Wahrheit. Übereinstimmung in religiösen Wahrheitsfragen konnte nicht mehr Grundlage der rechtlichen Friedensordnungen sein. An die Stelle trat das Prinzip, das Thomas Hobbes lapidar so formulierte: »*Non veritas sed auctoritas facit legem*«. Hobbes hatte die Autorität eines absoluten Monarchen im Auge. Aber der Satz gilt genauso für demokratische Autoritäten, die von der Mehrheit gewählt

wurden. Die Legitimität ihrer Entscheidungen beruht nicht auf deren Richtigkeit, sondern auf der Legitimität des Verfahrens, mittels dessen sie zustande kommen. Die Unanfechtbarkeit verfahrensmäßig zustande gekommener Letztentscheidungen ist nicht ein aus sich heraus einleuchtender Selbstzweck. Dahinter steht vielmehr ein elementares Interesse, eine Wertschätzung, nämlich das Interesse am Rechtsfrieden, der wiederum Bedingung des »Landfriedens« innerhalb eines Gemeinwesens ist. Die Alternative wäre nämlich, dass Parteien, die sich in ihren Rechten verletzt fühlen, sich das, was ihnen ihrer Ansicht nach zusteht, mit Gewalt holen, bzw. dass sie das, was ihrer Ansicht nach durch das Gemeinwohl gefordert ist, mit Gewalt gegen diejenigen durchsetzen, die eine gegenteilige Überzeugung besitzen. Dem Gewaltmonopol des neuzeitlichen Staates liegt eine überragende Wertschätzung des innerstaatlichen Friedens zugrunde. Was aber ist mit denen, die diese Wertschätzung nicht teilen? Also z.B. mit Integralisten – ich gebrauche nicht das Wort »Fundamentalisten«, das etwas ganz anderes, nämlich etwas Unschuldiges und manchmal sogar sehr Schätzenswertes meint –, was ist mit den Integralisten, die keinen Frieden akzeptieren, der nicht gegründet ist auf allgemeine Anerkennung dessen, was sie für die Wahrheit halten? Was ist mit Menschen, die den Kampf der Tyrannei vorziehen? Was ist mit Revolutionären, die, um mit Bertolt Brecht zu sprechen, beschlossen haben, ihr »schlechtes Leben mehr zu fürchten als den Tod«? Was ist mit jenen Gegnern der Toleranz, die, wie seinerzeit Herbert Marcuse, die Toleranz selbst repressiv nennen? Was ist mit denen, die bestehende Ungerechtigkeiten »strukturelle Gewalt« nennen, um damit offene Gewalt zu rechtfertigen? Was ist mit denen, die die Beseitigung eben jener Bürgerfreiheit zum Programm erheben, die ihr eigenes Wirken ermöglicht?

Aufgrund der Erfahrung mit der legalen Machtergreifung der Nationalsozialisten hat die Verfassung der Bundesrepublik Deutschland das Demokratieprinzip durch Grundrechte eingeschränkt, die der Mehrheitsentscheidung entzogen sind. Und es wurde gleichzeitig die Möglichkeit eingeführt, bestimmte Parteien durch Verbot aus dem Kreis der wählbaren Alternativen auszuschließen, solche Parteien nämlich, die auf die Beseitigung der verfassungsmäßigen Ordnung in ihrem zentralen rechtsstaatlichen Bestand hinarbeiten. Die Übereinstimmung der Gesetze mit der Verfassung und die Vereinbarkeit von Verfassungsänderungen mit den Grundrechten kontrolliert das Bundesverfassungsgericht. Und auch nur

dieses Gericht kann über ein Parteienverbot entscheiden. Es hat seinerzeit die Kommunistische Partei Deutschlands verboten, nicht jedoch deren Nachfolgerin, die Deutsche Kommunistische Partei. Am 8. November 2000 beschloss die Bundesregierung, ein Verbot der Nationaldemokratischen Partei Deutschlands zu beantragen; Bundestag und Bundesrat schlossen sich an.

Wenn ich von der Gefährlichkeit der Rede von der Wertegemeinschaft spreche, dann möchte ich den Blick lenken auf die Tendenz, die Rede von *Grundrechten* allmählich mehr und mehr zu ersetzen durch die Rede von *Grundwerten*. Mir erscheint dies in keiner Weise harmlos. Zwar ist es, wie ich zu Beginn sagte, natürlich so, dass der Kodifizierung von Rechten und Pflichten durch eine Verfassung Wertungen, Wertschätzungen zugrunde liegen. Und es ist wichtig, dass in einem Gemeinwesen solche tragenden Wertschätzungen öffentlich gestützt und weitergegeben werden. Die Situation eines Landes wie Algerien ist nicht wünschenswert. Dort wurde der Mehrheitswille durch eine Militärdiktatur an seiner Verwirklichung gehindert, weil dieser Mehrheitswille eben gerade nicht westliche Demokratie, sondern islamisches Recht will. In dieser Situation gibt es nur die Wahl zwischen zwei verschiedenen Diktaturen, einer traditionellen und demokratischen auf der einen Seite, einer emanzipatorischen Minderheitendiktatur auf der anderen. Ein auf allgemeinem Wahlrecht beruhender, durch Grundrechte eingeschränkter Parlamentarismus kann nur existieren, wenn die Mehrheit des Volkes das will. Aber eben dies kann durch die Institutionen des Rechts zwar gefördert, nicht aber garantiert werden. Wenn der Staat dies garantieren will, dann muss er selbst zu dem werden, was er gerade ausschließen soll, zu einer Gesinnungsdiktatur, oder, wie es heute euphemistisch heißt, einer »Wertegemeinschaft«.

Ehe ich einige grundsätzliche Bemerkungen zu der Gefahr mache, die von dem Selbstverständnis des künftigen Europa als Wertegemeinschaft ausgeht, möchte ich an einigen Beispielen erläutern, was ich meine. Das Dritte Reich war zweifellos eine Wertegemeinschaft, sie nannte sich »Volksgemeinschaft«. Die damals als die höchsten betrachteten Werte: Nation, Rasse, Gesundheit standen allemal über dem Recht, und der Staat war, ähnlich wie im Marxismus, nur eine Agentur dieser höchsten Werte. Darum stand die Partei, die den Werten unmittelbar verpflichtet war, im Zweifelsfall immer über dem Staat. Nun gibt es gewiss immer wieder Situationen, in denen Bürger den Gehorsam gegen ein Gesetz verweigern,

weil dieses Gesetz ihren Überzeugungen von fundamentalen Rechten des Menschen widerspricht. Wo aber die Staatsgewalt sich unter Berufung auf höhere Werte für legitimiert hält, Menschen an etwas zu hindern, was zu verbieten ihr kein Gesetz erlaubt, da ist Gefahr im Verzug.

Hier also fünf Beispiele für diese Gefahr, drei aus der innerstaatlichen Praxis europäischer Länder, das vierte aus der europäischen Innenpolitik, das fünfte aus der europäischen Außenpolitik.

1. Seit einigen Jahren hat ein Begriff in die politische Sphäre Einzug gehalten, der dort von Rechts wegen nichts zu suchen hat: der Begriff der »Sekte«. »Sekte« ist ein negativ besetzter Ausdruck, mit dem traditionelle christliche Kirchen kleinere christliche Gemeinschaften bezeichnen, die sich von diesen Kirchen aus Gründen des Glaubensbekenntnisses oder der religiösen Praxis abgespalten haben. In der Sprache der staatlichen Rechtsordnung hat dieser Begriff eigentlich nichts verloren. Jeder Zusammenschluss von Bürgern aufgrund gemeinsamer Überzeugungen muss dem Staat gleich gelten, solange er nicht gegen die für alle verbindlichen Gesetze verstößt oder zu solchem Verstoß auffordert. Das ist aber leider nicht mehr der Fall. Sekten werden unter staatliche Beobachtung gestellt, es wird von Staats wegen vor ihnen gewarnt, und ihre Mitglieder werden von öffentlichen Ämtern möglichst ferngehalten. In dem neuen politischen Verständnis sind Sekten Gemeinschaften, die sich durch gemeinsame Überzeugungen definieren, Überzeugungen, die von denen der Mehrheit der Bürger oder der politischen Klasse abweichen. Kriterium für den Sektencharakter einer Gruppe ist ferner, dass sie für ihre Überzeugung missionarisch wirbt, und schließlich, dass sie einen starken Binnenzusammenhalt besitzt, oft auch eine strenge hierarchische Struktur sowie manchmal eine charismatische Persönlichkeit an ihrer Spitze. Da all diese Kriterien vage sind und es in liberalen Staaten bisher nicht verboten ist, solchen Gemeinschaften anzugehören, ist die Aufnahme in den Katalog der Sekten eine Ermessensfrage für die Inhaber des öffentlichen Interpretationsmonopols, und ihre Verfolgung geschieht in der Regel durch informellen Druck, vor allem durch Diskriminierung ihrer Mitglieder. Warum kann ein Staat etwas gegen Sekten haben? Nur darum, weil er anfängt, sich selbst als »Gemeinschaft«, als Wertegemeinschaft zu verstehen, als Großkirche, die Dissidentengemeinschaften ausschließt. Als einen der drei höchsten Werte, zu deren Verinnerlichung jeder Bürger verpflichtet sein soll, bezeichnete der französische



Staatspräsident unlängst die Toleranz. Toleranz gegen Anderssein ist wertvoll, weil Selbstsein, Identität es wert ist, respektiert zu werden. Toleranz bedeutet Geltenlassen von Anderssein, ethnischem, kulturellem, sexuellem oder überzeugungsmäßigem Anderssein. Toleranz ist ein hoher Wert, weil er in der Würde menschlichen Selbstseins gründet. Ich kann Achtung verlangen vor meiner Überzeugung auch von dem, der sie für falsch hält, weil die Achtung nicht dem Inhalt meiner Überzeugung, sondern mir gilt, der ich mich mit ihr identifiziere. Wenn der andere die Überzeugung für schlecht hält, wird er, wenn er mir wohl will, versuchen, sie mir auszureden. Wir werden streiten und uns gleichzeitig tolerieren. Die Verankerung der Toleranz in der Überzeugung von der Würde der Person ist eine solide Verankerung. Wo hingegen Toleranz zum höchsten Wert stilisiert wird, wo sie selbst an die Stelle der Überzeugungen tritt, die zu respektieren sind, da wird sie grundlos und hebt sich selbst auf. Die Forderung, andere Überzeugungen zu achten, wird zur Forderung, keine Überzeugungen zu haben, aufgrund deren man gegenteilige für falsch hält und die man nicht als Hypothese zur Disposition zu stellen bereit ist. Überzeugungen also, die man auch anderen nahezubringen versucht und aufgrund deren man anderen die ihrigen auszureden versucht. Überzeugungen zu haben, ist dann bereits Intoleranz. Die Toleranzforderung verwandelt sich in eine intolerante Dogmatisierung des Relativismus als der herrschenden Weltanschauung, die den Menschen schrankenlos disponibel macht für jede Art von kollektiver Zumutung. Das Schlagwort, das man für Überzeugungen bereithält, lautet: »Fundamentalismus«. John Rawls, der des Fundamentalismus sicher unverdächtig ist, hat unlängst betont, dass ein Satz wie »Außerhalb der Kirche ist kein Heil« überhaupt nicht im Gegensatz stehen muss zu einer liberalen Gesellschaft, solange nämlich nicht versucht wird, Menschen mit Hilfe des staatlichen Arms zu ihrem Heil zu zwingen. Die christlichen Kirchen sind schlecht beraten, wenn sie ihre Sektenkritik mit der staatlichen verbinden und sich nicht schützend vor diese Gruppen stellen, auch wenn sie deren Überzeugungen für falsch halten. Wenn sie selbst weiter wie bisher schrumpfen, ist es ohnehin nur eine Frage der Zeit, bis sie selbst öffentlich als Sekten wahrgenommen werden. Dass die gegenwärtige Katholische Kirche eine Großsekte sei, kann man bereits bei Hans Küng lesen, und wenn man die eben genannten Kriterien zugrunde legt, ist das nicht einmal falsch. Man schilt sie ja seit je intolerant, weil sie sich selbst durch bestimmte Glaubensüberzeugungen definiert. Sie kann

und will seit langem für die Durchsetzung dieser Überzeugungen nicht mehr den staatlichen Arm bemühen. Aber nun beginnt der staatliche Arm von sich aus, sich eine Zivilreligion zuzulegen. Die europäischen Rechtsordnungen gründeten zwar selbst in bestimmten Überzeugungen, vor allem in der von der Würde der Person, und eben deshalb verzichteten sie darauf, Überzeugungen oder deren Verwerfung zur Pflicht zu machen. Die mühsam erworbene Errungenschaft des liberalen Rechtsstaats wird wieder preisgegeben, wenn der Staat sich als Wertegemeinschaft versteht, auch wenn es eine »liberale« Wertegemeinschaft ist, die Liberalismus als Weltanschauung statt als Rechtsordnung versteht. Die Sektenverfolgung ist ein ziemlich sicherer Indikator für die hier drohende Gefahr, die Gefahr eines liberalen Totalitarismus.

2. Ein weiterer Indikator ist, wenn staatliche Institutionen aufgeboten werden, um bestimmte verfassungskonforme politische Positionen öffentlich zu ächten. Dies geschah am 9. November 2000 in Deutschland. Schon Anfang der 70er Jahre gab es Versuche, linke, sozialistische Positionen dadurch zu diskriminieren, dass man sie für die gewaltsamen Formen ihrer Durchsetzung verantwortlich machte und in Verbindung mit dem damaligen Terrorismus brachte. Diese Versuche blieben vereinzelt und erfolglos, obgleich angesehene Publizisten damals tatsächlich nicht selten ungesetzliche Gewalt zu rechtfertigen suchten. Heute kann von etwas Ähnlichem nicht die Rede sein. Dennoch versucht man in Deutschland – sehr im Unterschied z.B. zur Schweiz – eine öffentliche Diskussion um die Frage der Zuwanderung von Ausländern dadurch zu verhindern, dass restriktive Positionen oder gar ein ethnisch-kulturelles Selbstverständnis der Nation als unanständig tabuisiert und mit den Gewalttätigkeiten gegen Ausländer in Beziehung gebracht werden. Das Selbstverständnis eines Staates soll nicht dem Risiko eines demokratischen Diskurses ausgeliefert werden. Dass so etwas in der politischen Auseinandersetzung geschieht, muss man hinnehmen. Gefahr ist nicht im Verzug, wenn Demonstrationen »gegen rechts« stattfinden. Gefahr ist im Verzug, wenn der Staat bis hin zum deutschen Bundespräsidenten diese Kundgebungen organisiert oder ihnen höhere Weihen gibt. Außerdem ist es ein Offenbarungseid staatlicher Ohnmacht. Das Mittel des Staates gegen Gesetzlosigkeit und Gewalt – von Inländern gegen Ausländer und von Ausländern gegen Inländer – ist die Polizei; darüber hinaus besteht es in der staatsbürgerlichen Erzie-

hung, die den Respekt vor rechten und linken Positionen vermittelt sowie die Ablehnung von Gewalt, wie immer diese sich rechtfertigen mag. Der Staat als »Bündnis gegen Rechts« – das ist die Wertegemeinschaft anstelle des Staates, und hier müssen die Alarmglocken läuten.

3. Das dritte Beispiel hängt eng mit dem zweiten zusammen. Der Staat kann sich unter der Hand seiner Neutralitätspflicht entledigen, indem er staatliche Institutionen privatisiert, in denen er gleichwohl als Mehrheitsgesellschafter das Sagen behält, und er kann dann diese Position zur Diskriminierung missliebiger Organe gebrauchen. Wir haben das neulich in Deutschland erlebt, als die deutsche Postbank der Wochenzeitung *Junge Freiheit* die Konten kündigte, weil die Zeitung vom Verfassungsschutz beobachtet werde. Dazu muss man sagen: Es handelt sich um eine intellektuelle rechtskonservative Zeitung ohne extremistische Züge, ohne Neigung, die nationalsozialistische Herrschaft schönzureden oder zu verharmlosen, und ohne Demagogie, die das Maß des in seriösen Zeitungen Üblichen überschreitet. Interviewpartner waren die zweite Vorsitzende der jüdischen Gemeinde in Deutschland, sozialdemokratische, christdemokratische, liberale und grüne Politiker, auch einmal ein Politiker der rechtsradikalen Szene; ich selbst übrigens auch einmal. Der Versuch, die Zeitung wegen mangelnder *political correctness* zu erdrosseln, ist am Bürgerengagement gescheitert: Vom ehemaligen Generalbundesanwalt über den Herausgeber des *Focus* bis zu politisch wachsamem Bürger der meisten politischen Richtungen kam ein so massiver öffentlicher Protest, dass der Boykott wieder aufgehoben wurde. Aber schon der Versuch ist es, der zur Wachsamkeit Anlass gibt.

4. Die Quarantäne, die über Österreich verhängt wurde, ist ein weiteres Indiz. Asylantenheime brannten in Deutschland, Immigranten wurden gejagt in Spanien, Neonazis demonstrierten in Schweden, die britische Regierung unterdrückte jahrelang die Erforschung des Zusammenhangs zwischen Rinderseuche und Gehirnerkrankungen des Menschen und schleuste infiziertes Fleisch auf den Kontinent, die Niederlande rehabilitieren Schritt für Schritt – nicht verbal, aber faktisch – die nationalsozialistische Euthanasiepraxis, und in Israel ist eine Partei an der Regierung beteiligt, die den »freiwilligen Transfer der Araber aus Judäa und Samaria« beschleunigen will durch Schließung der dortigen Hochschulen, Einstel-

lung der Industrieförderung und Aussperrung von arabischen Arbeit-suchenden in Israel. Nichts dieser Art geschah in Österreich. Und von dem Minderheitenstatus der Slowenen in Kärnten können die Minderheiten in Frankreich nur träumen. Aber darauf kam es gar nicht an. Es ging überhaupt nicht um Rechte und deren Verletzung, sondern um Werte und deren verbale Artikulation. Es ging um *political correctness*. Es ging darum, dass eine ordnungsgemäße Regierungsbildung in Wien nicht wegen einiger unverantwortlicher verbaler Entgleisungen eines beteiligten Parteipolitikers unterblieb. In diesem Fall trug nach einem Gutachten dreier »Weiser« das Recht glücklicherweise den Sieg über die Wertegemeinschaft davon, was übrigens die deutsche Bundesregierung nicht daran hinderte, mit der Ächtung des Nachbarn noch eine Weile fortzufahren. So etwas wie gemeinsame Wertschätzungen ins Spiel zu bringen, ist so lange in Ordnung, wie es sich um Fragen der Zuwanderung in einen Staat handelt. Da es keinen Rechtsanspruch darauf gibt, ist kein Staat gegenüber den Bewerbern für seine Auswahlkriterien rechenschaftspflichtig. Jede »Ausgrenzung«, sei es aus Gründen der Religion, des Berufs, der Nationalität oder des Vermögens, ist hier prinzipiell erlaubt. Es gibt kein Menschenrecht auf Bürgerrecht in jedem Land. Wohl aber ist es nach europäischer Rechtsauffassung unzulässig, Bürgerrechte aus einem dieser Gründe zu entziehen oder einzuschränken. Die allgemeine Hinnahme der Diskriminierung der Juden 1933 in Deutschland war – darauf hat Ernst-Wolfgang Böckenförde hingewiesen – Bürgerverrat: Es handelte sich bei denen, deren wirtschaftliche und berufliche Betätigung damals eingeschränkt wurde, um deutsche Staatsbürger. Eben dieses innerstaatliche Diskriminierungsverbot aber wird seit einiger Zeit im Namen unserer »Wertegemeinschaft« immer wieder ausgehebelt oder unterlaufen.

5. Das fünfte Beispiel ist der Kosovo-Krieg. Es lässt ahnen, was auf uns zukommt. Dieser Krieg wurde bekanntlich geführt im Namen »unserer Werte«. Nun dient ein Interventionskrieg zur Verhinderung der Vertreibung eines ganzen Volkes aus seiner Heimat zweifellos einer »gerechten Sache«. (Man wundert sich allerdings, dass der deutsche Außenminister erst anlässlich dieses Falles die Entdeckung machte, dass es Angriffskriege zugunsten einer gerechten Sache gibt.) Mit dem geltenden Völkerrecht war die Führung eines solchen Krieges allerdings unvereinbar, worauf u.a. Henry Kissinger und Helmut Schmidt hingewiesen haben. Das Völ-

kerrecht erkennt nur noch den Verteidigungskrieg gegen Angriffe auf das eigene Territorium oder das Territorium verbündeter Staaten an. Was deshalb Anlass zu Bedenken gibt, ist, dass der neue Sachverhalt nicht etwa zu einer Revision der völkerrechtlichen Ächtung des Angriffskriegs führt – durch präzise Definition anerkannter Rechtfertigungsgründe für einen solchen – sowie zur Kündigung der entgegenlautenden bisherigen Verträge. Die »Werte«, um die es ging, ermächtigten vielmehr diejenigen, die in ihrem Namen handelten, die geltenden Rechtsnormen einfach zu ignorieren. Auch hier wieder: wer im Namen der Wertegemeinschaft handelt, steht über dem Recht. Man nannte das einmal Totalitarismus.

Ich möchte im Folgenden einige Bemerkungen machen über die Gründe dieser Entwicklung. Einer dieser Gründe, und wahrscheinlich der entscheidende, liegt in dem sich ausbreitenden Werterelativismus und Skeptizismus. Das klingt paradox, weil es sich doch dem Anschein nach um eine Form des Wertabsolutismus handelt, also der Verabsolutierung der eigenen Wertschätzungen. Ich muss deshalb erklären, was ich meine. Es war vor allem Nietzsche, der den Begriff des Wertes in den philosophischen Diskurs eingeführt hat, und zwar in kritischer, entlarvender Absicht. Entlarven wollte er die europäische, in ihrem Grund platonisch-christliche Moral als einen Versuch der von Natur weniger Begünstigten, der Schwächeren, zu kurz Gekommenen, auf einem Umweg doch an die Macht zu gelangen, nämlich durch die Abwertung eben jener Qualitäten, an denen es ihnen selbst fehlt. Nietzsche sprach in diesem Zusammenhang von Ressentimentmoral. Hinter allen moralischen Normen stehen elementare Wertungen. Worum es den Wertenden selbst letzten Endes geht, ist Macht. Sie ist sozusagen der höchste Wert. Und jede Menschenart prämiert diejenigen Eigenschaften und Tätigkeiten, die ihr zur Macht zu verhelfen versprechen. Max Scheler, dieser geniale Außenseiter der phänomenologischen Schule, hat Nietzsches Idee einer Ressentimentmoral, einer Umwertung der Werte durch den Willen der Schwachen zur Macht, aufgegriffen, ihn aber phänomenologisch vertieft. Die christliche Liebeslehre ist für ihn Ausdruck äußerster Kraft und Souveränität, während auf die neuzeitliche bürgerliche Moral Nietzsches Charakterisierung der Ressentimentmoral zutrifft. Was Scheler aber vor allem gezeigt hat, ist, dass so etwas wie Werte aus menschlichen Wertschätzungen so wenig ableitbar sind wie Zahlen aus dem Rechnen. Zahlen liegen dem Rechnen zugrunde, nicht umgekehrt.

Werte den Wertschätzungen, und nicht umgekehrt. Das kann man sich am besten deutlich machen am Beispiel des Wertes des Nützlichen. Das Nützliche ist ein Wert, der relativ ist in bezug auf alles Lebendige. Es gibt das, was dem Lebendigen zuträglich ist, wodurch es gefördert und erhalten wird, und es gibt das Schädliche als dessen Gegenteil. Nun liegt auf der Hand, dass es keinesfalls Sache irgendwelcher subjektiver Wertungen ist, was einem Menschen nützt und was ihm schadet. Das Nützliche entspringt nicht irgendeiner Wertung, sondern die Wertung bzw. Wertschätzung bezieht sich auf das Nützliche und muss ihm bei Strafe des Untergangs entsprechen. Wer etwas Schädliches für nützlich hält oder wer glaubt, den Wert des Nützlichen überhaupt leugnen zu können, der wird die Wertstruktur schmerzlich zu fühlen bekommen. Wer aber das Nützliche höher schätzt als den Wert der Schönheit, des Mutes oder der aufopfernden Liebe einer Mutter, der ist aus irgendeinem Grund blind gegen bestimmte objektive Qualitäten. Er kennt sie einfach nicht. So wenig, wie jemand die Zahl 230 kennt, wenn er behauptet, diese Zahl sei kleiner als die Zahl 124.

Man kann darüber streiten, ob es zweckmäßig war, für das, was die klassische Philosophie das Gute nannte, den Begriff des Wertes einzuführen, weil dieser Begriff gewisse subjektivistische Assoziationen bei sich führt. Die klassische philosophische Tradition kannte das Axiom *ens et bonum convertuntur*, d. h. die Begriffe des Seins und des Guten haben die gleiche Extension. Die neuzeitliche Naturwissenschaft hat Sein nur noch als pures Vorhandensein verstanden. David Hume hatte daraus gefolgert, dass aus Seinsurteilen nie so etwas wie Sollensurteile ableitbar seien. Das stimmt natürlich nicht. Jemand, der zu mir sagt: »Gib mir etwas zu essen!« und auf meine Frage »Warum?« antwortet: »Ich habe Hunger und kein Geld, mir etwas zu kaufen«, hat einen guten Grund genannt, und es wäre zynisch, unter Berufung auf Hume zu antworten: »Dass du Hunger und kein Geld hast, habe ich verstanden. Aber wieso folgt aus dieser Tatsachenfeststellung, dass ich dir etwas zu essen oder Geld geben sollte?« Der Wertbegriff kompensiert sozusagen die Wertentleerung des Seinsbegriffs, indem das wieder hinzugefügt wird, was zuvor weggenommen wurde. Man kann hier aber auch positiv von einem Ausdifferenzierungsprozess sprechen, in dem Strukturen des Guten entdeckt werden, die zuvor verborgen waren.

Herrschend ist aber heute nicht die Einsicht in die objektive Struktur und Rangordnung des Wertvollen, sondern ein kulturelrelativistischer



Wert-Subjektivismus. Es handelt sich hier um eine eigentümliche Dialektik: Absolute Wahrheiten, unbedingte Einsichten gelten in unserer Zivilisation als intolerant und als Gefährdung unserer Wertordnung. Doch für diese Wertordnung wird nun gerade absolute Geltung verlangt. Diese Geltung aber ist rein voluntaristisch. Wir machen universelle Menschenrechte geltend und haben gleichzeitig das schlechte Gewissen, eurozentrisch zu sein, wenn wir dies tun. Tatsächlich ist der Wertskeptizismus das eigentlich Eurozentrische. Es gibt ihn in keiner anderen Zivilisation. Der Begriff der Wertegemeinschaft ist nun, so behaupte ich, Ausdruck dieses Relativismus. Der deutsche Bundespräsident war vor einiger Zeit in China und mahnte dort als eine Art Pflichtübung die Menschenrechte an, indem er sich gleichzeitig quasi entschuldigte: das Bestehen auf den Menschenrechten gehöre nun einmal zu unserem Werteverständnis. Die Chinesen nahmen das mit höflicher Distanz zur Kenntnis, indem sie diese Selbstrelativierung aufgriffen und erklärten: »Ja, so ist es. Sie bringen die Werte Ihrer Kultur zum Ausdruck, aber wir haben eben eine andere Kultur«. Damit ist das Gespräch beendet, wenn es sich um ein fernes und mächtiges Land handelt. Wenn das Land näher liegt und schwächer ist, kann man es Mores lehren. Aber dieses Mores-Lehren heißt nun nicht, unterdrückten Menschen zu Hilfe kommen, sondern es heißt: unsere Werte durchsetzen. Der Begriff der Wertegemeinschaft ist ein wertrelativistischer Begriff, und er ist deshalb so gefährlich. Er läuft darauf hinaus, dass das Gute entweder relativ ist oder aber, dass wir die Gemeinschaft der Guten sind. Das dahinter stehende Wertverständnis ist voluntaristisch. Wir schätzen diese und jene Verhaltensweisen, und nur wer sie auch schätzt, gehört zu uns. Und wer sie nicht schätzt, der wird etwas erleben. Keine Gesellschaft bringt den ganzen Reichtum und die objektive Rangordnung der Werte adäquat zum Ausdruck. Max Scheler war selbst nicht nur Phänomenologe, sondern auch Soziologe, und er schrieb einmal, dass der Utilitarismus die eingestandene subjektive Wertrangordnung der bürgerlichen Gesellschaft ist, tatsächlich aber allen gesellschaftlichen Moralien zugrunde liegt, obwohl jeder einsehen kann, dass Personenwerte wie der des Heiligen den Nützlichkeitswerten übergeordnet sind. Man kann das Heilige überhaupt leugnen, aber niemand wird es als etwas dem Nützlichen Untergeordnetes ansehen. Der Begriff der Wertegemeinschaft aber schließt die Gesellschaft gegen jede Möglichkeit ab, an so etwas wie einer objektiven Wertordnung Maß zu nehmen. Sie ist sich selbst das höchste Maß. Ihre Wertschätzungen verstehen sich

als Grund jeden Wertes. Werte werden *gesetzt*. Aber jeder, der Werte setzt, muss dafür einen Grund haben. Und dieser Grund ist für ihn logischerweise nicht wiederum gesetzt sondern vorgegeben. Er ist der eigentliche Wert, auf den es ankommt. Er liegt dem fundamentalen Interesse zugrunde, das seinerseits der Wertsetzung zugrunde liegt. So soll z.B. in Hans Küngs »Projekt Weltethos« das Ethos dem Wert des Friedens dienen und dieser dem Wert des Überlebens der Menschheit. Das Ethos wird im Interesse eines bestimmten höchsten Wertes instrumentalisiert. In den 50er Jahren gab es einen anderen bekannten Theologen, der aufgrund einer anderen Wertrangordnung die Bewahrung der Freiheit als höchsten Wert ansetzte, dem auch das Überleben der Menschheit unter Umständen geopfert werden durfte. Hier kommt nun allerdings der von Nietzsche enthüllte Wille zur Macht ins Spiel. Wenn Werte gesetzt werden, dann haben diejenigen die Macht, die die Werte setzen, und der Kampf um Werte ist nichts als ein verschleierter Kampf um Macht. In einer Wertegemeinschaft muss man deshalb nach den verborgenen Interessen fragen. Wer zieht hier Vorteile aus einer bestimmten Wertordnung? Wenn Werte nicht objektiv, sondern *unsere* Werte sind, wer ist hier »wir« ? Und wer dominiert in einer Gesellschaft, wenn diese oder jene Werte obenan stehen? Wer ist Interpret und Sachwalter der obersten Werte? Der Gestus des Entlarvens wird unvermeidlich.

Die Rechtsordnung moderner Staaten beruht auf Werteeinsicht, z.B. auf der Einsicht in den konstitutiven Wert des inneren Friedens und der Toleranz. Diese Werte sind abgeleitete Werte, abgeleitet aus dem Wesen der Person und der mit dem Personsein gegebenen fundamentalen Rechte. Diese Rechte, die Menschenrechte, müssen keineswegs überall die gleiche Ausprägung haben wie in Europa. Das Recht auf Partizipation in irgendeinem Gemeinwesen schließt nicht das Recht auf Partizipation in jedem Gemeinwesen ein, und es muss auch nicht überall in der Welt die Form von parlamentarischen Wahlen haben. Das Menschenrecht auf freie Rede schließt nicht das Recht auf die Verfügung über Massenmedien ein. Die Pressefreiheit ist nicht eine notwendige Folge der Meinungsfreiheit, also nicht primär ein Individualrecht, sondern eine für das Funktionieren der Demokratie notwendige Einrichtung. Sie ist kein aus dem Wesen der Person folgendes Grundrecht, sondern eine Forderung des Gemeinwohls und durch diese entsprechend begrenzt. Aus der Einsicht in eine objektive, mit der Natur des Menschen gegebene Wertordnung folgt deshalb nicht bereits eine bestimmte Verfassung, wie die Naturrechtler der

Aufklärung glaubten. Das aristotelische Naturrecht trägt der kulturellen Verschiedenheit ganz anders Rechnung. Es beruht auf der Einsicht, dass die Natur des Menschen sehr verschiedene kulturelle und geschichtliche Ausprägungen erlaubt, allerdings nicht beliebige. Es gibt, gemessen an dem Maßstab menschlicher Selbstverwirklichung, bessere und schlechtere Ordnungen, und es gibt eine untere Grenze dessen, was überhaupt den Namen einer Rechtsordnung verdient und damit Anspruch auf Loyalität erheben kann. Die Wertebasis einer modernen Rechtsordnung aber verlangt, dass die Rechte der Bürger, des Zusammenschlusses von Bürgern, nicht davon abhängen, ob diese Bürger diese Wertebasis teilen, vorausgesetzt, sie gehorchen den Gesetzen. Auch wenn dieser Gehorsam nur der ist, der auch einer fremden Besatzungsmacht entgegengebracht wird, um das Weiterleben zu ermöglichen. Das nämlich erklärte der frühere österreichische Unterrichtsminister Piffl-Percevic mit Bezug auf eine staatliche Ordnung, die den Schutz des menschlichen Lebens von seinem Beginn an nicht mehr zu ihren Aufgaben zählt. Man muss auch ihr gehorchen, aber nicht, weil man dieser Wertegemeinschaft angehört, sondern weil man den Wert des inneren Friedens kennt, *pax Ulis et nobis communis*, wie Augustinus schrieb. Das künftige Europa wird nur dann eine Rechtsgemeinschaft sein können, in der alle Bürger der Länder europäischer Tradition ein gemeinsames Dach finden, wenn es Gemeinschaften mit gemeinsamen Wertschätzungen ermöglicht und schützt, selbst aber darauf verzichtet, eine Wertegemeinschaft zu sein.

*Cornelia Klinger*  
 GLEICHHEIT UND DIFFERENZ  
 Von alten Sackgassen zu neuen Wegen

I

In der feministischen Auseinandersetzung der letzten drei Jahrzehnte seit Beginn der sog. zweiten Frauenbewegung lassen sich deutlich zwei ungefähr gleich lange Phasen unterscheiden: Während zwischen dem Ende der 60er und etwa der Mitte der 80er Jahre das Thema Gleichheit und / oder Differenz *zwischen den beiden Geschlechtern*, also zwischen Frau und Mann als dualen, einander diametral entgegengesetzten Kollektiven im Vordergrund gestanden hat, ist in den letzten rund 15 Jahren die Frage nach Gleichheit und / oder Differenz *zwischen Frauen* ins Blickfeld gerückt.<sup>1</sup> Auf diese Weise ergeben sich also zwei mal zwei Positionen:

- 1.1 die Forderung nach Gleichheit zwischen Frauen und Männern;
- 1.2 das Postulat der Geschlechterdifferenz;
- 2.1 die Annahme einer Gleichheit zwischen Frauen im Sinne universaler Schwesterlichkeit («global sisterhood»);
- 2.2 die Debatte um Differenzen zwischen Frauen, wobei das Verhältnis zwischen Frauen und Männern im wesentlichen außer Betracht bleibt.

Zu dieser Verschiebung der Perspektive lässt sich sehr viel sagen, und tatsächlich ist im Rahmen der feministischen Debatten der letzten Jahre und Jahrzehnte viel dazu gesagt worden. Ich will mich auf einige – eingeständnermaßen absichtlich reduktive – Anmerkungen beschränken.

Der Übergang zur zweiten Phase ist erfolgt, ohne dass die Probleme der ersten Phase gelöst worden wären. Konkret heißt das: Eine umfassende Transformation der Geschlechterordnung der Gesellschaft, eine tiefgreifende Revolution aller Aspekte des Geschlechterverhältnisses hat nicht stattgefunden<sup>2</sup> – eher eine Anpassung der tradierten hierarchischen und asymmetrischen Muster an sich wandelnde gesellschaftliche Verhältnisse und Erfordernisse. Obwohl ich die Verschiebung der Fragestellung

von der Gleichheit/Differenz zwischen den Geschlechtern zur Frage nach Gleichheit/Differenz unter Frauen als folgerichtig und legitim, ja sogar als notwendig anerkenne, betrachte ich die Tatsache, dass die erste Frage aufgegeben wurde, bevor sie beantwortet worden ist, als schwere Hypothek für Gegenwart und Zukunft.

Die Fragen nach Gleichheit/Differenz wurden und werden implizit oder explizit als Fragen nach einem Sein oder Wesen der Subjekte gestellt, d.h. es wird danach gefragt, ob es Gleichheit / Differenz(en) zwischen den Geschlechtern *gibt* oder ob Frauen untereinander gleich oder verschieden *sind*. Während in beiden Phasen der Diskussion am Anfang die Betonung auf Gleichheit lag – sei es als *Forderung* wie im Hinblick auf die Gleichheit zwischen den Geschlechtern, sei es als selbstverständliche *Annahme* wie im Hinblick auf Gleichheit unter Frauen – lässt sich innerhalb jeder der beiden Phasen jeweils eine Akzentverschiebung vom Pol der Gleichheit zum Pol der Differenz beobachten. Sobald die Frage nach Differenzen) in den Vordergrund rückt, verstärkt sich die Tendenz, das Augenmerk auf das Sein und Wesen der Subjekte zu richten, noch weiter. Denn mehr noch als die Frage nach Gleichheit lenkt die Frage nach Differenz(en) die Aufmerksamkeit auf das Thema der Identität und löst die Suche nach ontologischen Grundlagen bzw. natur- und / oder kulturbedingten Unterschieden aus. In der ersten Phase ging die Frage nach Differenz in Richtung einer »weiblichen Kultur« und führte zu einer Art Renaissance von Kulturfeminismus, wie ihn bereits die alte Frauenbewegung gekannt hat; in der zweiten Phase, in der es um Differenzen zwischen Frauen ging bzw. geht, ist damit ebenfalls, wenn auch auf andere Weise, ein *cultural turn* verbunden.

Mit dieser Akzentverschiebung geht ein Wandel des Politikverständnisses einher. Beide Male impliziert die Wende zur Kultur eine Verschiebung von Interessen- zu Identitätspolitik, von Fragen der Gerechtigkeit zu Fragen der Anerkennung. Herkömmlicherweise steht der politische Prozess unter der Leitvorstellung der Aushandlung und Durchsetzung von Interessen. Es geht vorrangig um das gleiche Recht auf Präsenz oder Vertretung im politischen Raum, um die Teilhabe am gesellschaftlichen Prozess und um die gerechte Verteilung materieller, aber auch immaterieller oder nicht unmittelbar materieller Güter (wie z.B. Bildungschancen). Repräsentation, Partizipation und Distribution kreisen um die Vorstellung eines Allgemeinen und Ganzen von Gesellschaft, zu dem die Individuen oder Gruppen Zugang gewinnen und an dem sie auf gerechte und das bedeutet im wesent-

lichen auf gleiche Weise Teil haben wollen. Dagegen rücken unter dem Vorzeichen einer Politik der Identität Fragen des Rechts auf Ausdruck der jeweiligen kulturell erworbenen, aber auch der angeborenen, »natürlichen« Eigenschaften von Individuen und Gruppen in den Mittelpunkt. Hier geht es um Wahrung und Entfaltung von Eigenart und Eigenständigkeit, mit anderen Worten um das (allerdings ebenfalls gleiche<sup>3</sup>) Recht auf Differenz. Während es traditionell um das Recht des Zugangs zu und der Teilhabe an einer umfassenden und einheitlichen, universalen Gesellschaft und ihrem Kommunikationsprozess ging, geht es nun um das Recht auf Andersartigkeit und Absonderung eines kollektiven oder individuellen Subjekts.

Obwohl Gleichheit und Differenz in beiden Phasen der Diskussion in erster Linie als alternativ bzw. disjunktiv, als Entweder / Oder aufgefasst werden und unterschiedliche Politikbegriffe implizieren, handelt es sich doch letztlich um verschiedene Versuche, dasselbe Problem zu lösen. Das Problem oder besser gesagt, ein ganzes Bündel von Problemen liegt in der Tatsache gesellschaftlicher Ungerechtigkeit, der ungleichen Distribution von Rechten, Chancen, Gütern, Anerkennung usw. Das Konkurrenzverhältnis zwischen verschiedenen Ansätzen zur Lösung dieses Problemgefüges kann als Indiz dafür gelesen werden, dass sie alle, wenngleich auf unterschiedliche Weise, nicht ausreichen, um die anstehenden Probleme umfassend zu lösen. Alle vier Positionen weisen gravierende Schwächen auf:

- Gegen das Postulat der Gleichheit zwischen den beiden Geschlechtern (1.1) wird immer wieder und nicht ganz zu Unrecht eingewandt, dass es einseitig auf eine Strategie der Angleichung der Frau an das Wesen und die Welt des Mannes hinauslaufe, während die Eigenart und der Eigenwert der weiblichen Existenzweise übersehen oder negativ gesehen werde.

- Diesen Mangel behebt der Differenzansatz (1.2), der die Bedeutung alles symbolisch mit Weiblichkeit Assoziierten und die realen Leistungen von Frauen ins Licht rückt. Der Differenzansatz seinerseits muss sich den Vorwurf des Essentialismus gefallen lassen, d.h. den Einwand, die überlieferten Cliches der Geschlechtscharaktere und die polarisierten Positionen von Weiblichkeit und Männlichkeit festzuschreiben statt aufzulösen.

- Dem Verdacht des Essentialismus ist auch die Annahme einer grundsätzlichen Gleichheit der Lebens- und Erfahrungswelten aller Frauen



(2.1) ausgesetzt. Das Programm selbstverständlicher Solidarität zwischen Frauen aufgrund ihrer unter allen Umständen, also essentiell gleichen Leidenssituation und Unterdrückungserfahrung erweist sich nicht nur als unrealistisch, sondern darüber hinaus auch als selbst in hegemoniale Strukturen verwickelt, insofern die Differenzen zwischen Frauen, insbesondere im Hinblick auf ihre unterschiedliche Situierung entlang der Kategorien von Klasse, Ethnizität und Kultur und die dadurch bedingten Über- und Unterordnungsverhältnisse, unberücksichtigt bleiben.

– Diesem Problem wird schließlich durch die letzte Position (2.2) Rechnung getragen, welche auf die bedeutsamen Differenzen zwischen Frauen in unterschiedlichen gesellschaftlichen und kulturellen Zusammenhängen hinweist, allerdings in der Regel ohne die Reichweite und Grenzen dieser Unterschiede angeben zu können, so dass am Ende tendenziell uneinsehbar wird, worin überhaupt noch Gemeinsamkeiten in den Benachteiligungserfahrungen zwischen Frauen bestehen.<sup>4</sup> Hatten Frauenbewegung und Feminismus Sturm gesät, so ist an diesem Punkt der Moment erreicht, an dem sie Windstille ernten. Die vierte Position, so berechtigt sie sein mag, führt in die Flaute.

Zusammenfassend lässt sich feststellen: Gleichheits- und Differenzansatz in ihren verschiedenen Varianten verweisen auf die Unzulänglichkeit des jeweils entgegengesetzten Ansatzes; sie haben damit jeweils der Alternative gegenüber ebensowohl recht wie sie sich ihrerseits von ihr ins Unrecht setzen lassen müssen. Mit anderen Worten: Es besteht eine Art Patt zwischen Gleichheit und Differenz, das sich, wenigstens bis jetzt, nicht vollständig hat auflösen lassen.

Aus dieser Pattsituation ergibt sich meine **erste These**: Ich bin überzeugt, dass *heute beide Weisen, in denen das Thema Gleichheit / Differenz in feministischen Diskussionszusammenhängen auf gefasst wurde, gleichermaßen erschöpft sind*. Ich neige sogar zu der noch weitergehenden Auffassung, dass diese Themen deswegen erschöpft sind, weil sie immer schon falsch formuliert waren. Sehr verkürzt gesagt, ist die Frage nach Gleichheit oder Differenz zwischen den Geschlechtern als Wesens- oder Identitätsfrage grundsätzlich falsch gestellt und daher unbeantwortbar und müßig.<sup>5</sup> Die Frage nach Gleichheit oder Differenz unter Frauen ist aus demselben und darüber hinaus aus einem zweiten Grund falsch

gestellt. Bei dem, was gegenwärtig unter dem Etikett Differenzen zwischen Frauen diskutiert wird, handelt es sich viel weniger um unterschiedliche Seins- und Erfahrungsweisen von (weiblichen) Subjekten als um ein strukturelles Problem, nämlich um die re-eezffry-Problematik bzw. das Phänomen der Reflexivität des aufklärerischen Emanzipationsdiskurses.<sup>6</sup>

\*

Um die festgefahrenen Positionen und die, wie mir scheint, im wesentlichen daraus<sup>7</sup> resultierende Flaute feministischer Theorie und Praxis zu überwinden, scheint es mir notwendig und aussichtsreich, das Thema Gleichheit / Differenz in Zukunft weniger unter dem Aspekt der Prinzipien von Egalität und Identität der Subjekte und der Polarisierung der diesbezüglichen Strategien im Sinne eines Entweder / Oder zu betrachten, als vielmehr im Hinblick auf das Problem der *Ungleichheit*. Es scheint mir sinnvoll, eine Unterscheidung einzuführen zwischen dem Thema Gleichheit / Differenz, wie es sich auf die Ebene der Subjekte und ihrer – sei es ontologisch, biologisch oder kulturell begründeten – Seinsweisen bezieht, und dem Thema der Ungleichheit, das die Strukturen und Funktionszusammenhänge, die Mechanik und die Mechanismen der Gesellschaft betrifft.

Unter dieser Voraussetzung kommt zu der ersten These, dass die Frage nach Gleichheit / Differenz zwischen den Subjekten unbeantwortbar ist, eine **zweite These** hinzu: *Die moderne Gesellschaft bedarf zu ihrem Funktionieren der Ungleichheit; sie setzt Ungleichheit voraus, baut auf Ungleichheit auf und produziert Ungleichheit.*

Diese These widerspricht der Idee und dem Selbstverständnis der modernen Gesellschaft, insofern diese auf die Prinzipien von Freiheit und Gleichheit gegründet ist. Der Widerspruch ist um so eklatanter, als mit guten Gründen behauptet werden kann, dass Freiheit und Gleichheit nicht nur hohe politische Ideale sind, sondern eine regelrechte Denkwendigkeit der modernen westlichen Gesellschaft darstellen, die aus dem Niedergang des christlich-metaphysischen Weltbildes und dem Prozess der Säkularisierung resultiert. Wenn es keine »große Kette des Seins« mehr gibt, keine in einem höchsten Punkt verankerte Schöpfungsordnung, keine verbindende und verbindliche Sage, durch welche jedem Wesen ein bestimmter Platz (Stand) in dieser Ordnung zugewiesen ist, wenn es keinen Mythos mehr gibt, der die Einheit der Gesellschaft in ihren Differenzen

als hierarchische Stufung erklärt und rechtfertigt, dann ist der Vorrang des Ganzen vor den Teilen nicht mehr zu begründen, und tritt umgekehrt die Vorstellung vom Vorrang des Teils vor dem Ganzen in Erscheinung. Wo es kein *summum bonum*, keine allgemeinverbindliche objektive Ordnungsvorstellung und keinen aus dieser ableitbaren Zweckzusammenhang gibt, da erfolgt die Freisetzung des / der Einzelnen. Die Idee der Person und ihrer Freiheit ist weniger eine großartige politische Idee, von der es wunder nimmt, dass sie erst so spät in der Geschichte der Menschheit zur Geltung gelangt ist, als vielmehr ein Resultat des Verblässens eines ganzheitlichen und hierarchischen Weltbildes. »Wenn aber das Universum keinen absoluten Mittelpunkt und keine letzte Begrenzung mehr hat, dann kann jedes Bewußtsein das Recht für sich beanspruchen, die Welt durch seine eigene Tätigkeit zu organisieren.«<sup>8</sup> Mit dem Primat des/der Einzelnen verbindet sich unmittelbar die Vorstellung der Gleichheit *aller* Einzelnen. Denn ohne verbindende und verbindliche Sage gibt es nicht nur keine Erzählung vom (vor)bestimmten und richtigen Ort des Individuums in der Gesellschaft, sondern es gibt auch keine Rechtfertigung für Vor- und Nachrang irgendeines Teils vor irgendeinem anderen. Daher gilt, was Condorcet früh erkannt hat: »Entweder hat kein Glied des Menschengeschlechts wirkliche Rechte, oder sie alle haben die gleichen, und derjenige, der gegen das Recht eines anderen stimmt, mag er auch einer anderen Religion, einer anderen Hautfarbe oder dem anderen Geschlecht angehören, hat damit seine Rechte verwirkt.«<sup>9</sup>

Trotz dieser klaren philosophischen Prämissen, der Denknötwendigkeit sowohl von Freiheit als auch von Gleichheit, wie sie in den Rechtsordnungen moderner Gesellschaften ihren Niederschlag findet und aufgrund deren Demokratie bis heute alternativlos als einzig legitime Politikform erscheint, verschwindet Ungleichheit nicht. Die Tatsache, dass die Verbürgung des *lien social* in einer höchsten Instanz und, damit verbunden, eine hierarchische Stufenfolge des Seins infolge des Säkularisierungsprozesses ausgefallen ist, bedeutet zwar, dass sich Ungleichheit nicht mehr aus höheren Prinzipien ableiten und daher auch nicht mehr aus einer Idee, d.h. ideologisch rechtfertigen lässt. Dies heißt jedoch nicht, dass es Ungleichheit nicht gibt. Ungleichheit ist nicht nur ein Rest vormoderner, undemokratischer Verhältnisse im Kontext moderner demokratischer Gesellschaften, sondern sie ist als Strukturprinzip in die moderne Gesellschaft eingeschrieben und nimmt darüber hinaus auch immer weiter zu.

Allerdings ist es offenkundig, dass sich die Gewichtung zwischen symbolischen und materiellen Ungleichheiten im Verlauf der abendländischen Geschichte verändert hat. Während in vormodernen, traditionellen Gesellschaften *symbolische* Differenzen (Status und Prestige) eine größere Rolle gespielt haben, rückt in der modernen Gesellschaft *materielle* Ungleichheit in den Vordergrund. Die moderne Gleichheitsidee negiert die tradierten symbolisch definierten Differenzen, sie findet jedoch an den materiellen Ungleichheiten, welche die kapitalistische Gesellschaft stärker ausprägt als je eine Gesellschaftsformation vor ihr, ihre Grenze. Anders gesagt: Reale, materielle Ungleichheit wächst, während ihre Idee, ihre ideologischen Grundlagen, und damit die Möglichkeit zu ihrer Rechtfertigung und Anerkennung, schwinden. Es schwindet aber nicht nur die Möglichkeit zu einer affirmativen Stellungnahme, sondern zugleich auch die Möglichkeit zur Kritik, die ebenfalls begrifflos wird, wenn sie sich nicht auf eine diskursive Grundlage beziehen kann. In der immer weiter aufgehenden Schere zwischen der Wirklichkeit und ihrer diskursiven Begründung liegt ein virulentes Konfliktpotential. Ungleichheit wird bodenlos, die Kritik an ihr sprachlos, dennoch bleibt Ungleichheit stabil bzw. sie wächst.

Die Behauptung der systematischen, d.h. systemisch bedingten Zunahme materieller Ungleichheit ist nicht unmittelbar plausibel. Denn auf den ersten Blick scheint nicht nur das moderne Rechts- und Politiksystem, sondern auch das ökonomische System moderner Industriegesellschaften auf Gleichheit gegründet zu sein und ohne Ansehen der Person und traditioneller personaler Kategorien von Ungleichheit, wie Geburt, Rang, Stand usw., zu funktionieren. Im Vergleich zu vormodernen Gesellschaftsformationen scheint von Geld, vom anonym operierenden *cash nexus*, von den Prinzipien instrumenteller Rationalität und Effizienz, von den Mechanismen des Marktes, von Angebot und Nachfrage eine egalisierende Wirkung auszugehen.

Dessen ungeachtet nutzt und verschärft die moderne Marktwirtschaft verschiedene Formen von Ungleichheit, um ihr Gesetz der Gewinnmaximierung zu erfüllen. Das ökonomische System umgeht das Prinzip der Äquivalenz im Sinne des gleichen Lohns für gleichwertige Arbeit, indem es auf zwar unterschiedlich situierte, aber immer durch Ungleichheit (z.B. an Herkunft, (Aus)Bildung, Ressourcen, Chancen, Alternativen usw.) konstituierte Reservoirs von Arbeitskraft zurückgreift, die billiger

sind, als es den systeminternen Regeln entspricht. Es gibt eine Reihe von Wegen, um die systeminhärenten, an Gleichheit orientierten Regeln durch Externalisierung außer Kraft zu setzen oder einzuschränken. Schematisch vereinfachend lassen sich drei Möglichkeiten erkennen:

– Rückgriffe auf systemexterne Reservoirs und Ressourcen erfolgen *erstens* durch Ausgrenzung von Gruppen, die dem eigenen geographischen und gesellschaftlich-kulturellen Gebiet (in aller Regel heißt das, dem Nationalstaat) zwar angehören, aber aufgrund bestimmter Merkmale als ungleich ausgegrenzt sind, und deren Leistungen daher zu schlechteren Konditionen genutzt werden können.

– Eine *zweite* Strategie bedient sich der Differenz zwischen innen und außen, Eigenem und Fremden im kolonialen bzw. postkolonialen Zugriff auf fremde Ressourcen, sei es im Sinne des Exports von Arbeit in sog. Billiglohnländer oder des Imports billiger Arbeitskräfte, von »Fremdarbeitern«, deren »Fremdheit« als Ungleichheit konstituiert und aufrechterhalten wird, während ihre Leistungen vereinnahmt werden. Diese Option rekurriert auf Macht / Ohnmacht-Relationen, also Ungleichheit zwischen Nationen, hauptsächlich im Kontext des Nord-Süd-Gefälles. Dabei verbindet sich der Vorteil der Nutzung fremder Ressourcen von Arbeitskraft mit dem Druck, der daraus auf die Verhandlungsposition »heimischer« Arbeitskraft resultiert.

– *Drittens* schließlich rekurriert das ökonomische System auch in seiner derzeitigen Form noch immer darauf, dass für die Produktion und Reproduktion von Arbeitskraft ebenfalls externe, außermärkliche Regeln gelten: Wie allgemein bekannt, ist die marktwirtschaftlich organisierte Gesellschaft nicht in der Lage, die Kosten ihrer eigenen Reproduktion zu tragen, d.h. den Preis für Kindheit, Krankheit und Alter, also für die Naturgrundlagen des Menschseins (Natalität, Morbidität und Mortalität) zu zahlen. Die Diskussionen um die sog. Grenzen des Sozialstaates betreffen diese Problematik. Die Ungleichheit zwischen Menschen, in diesem Fall namentlich eine auf Ungleichheit gegründete geschlechtsspezifische Arbeitsteilung, wurde und wird eingesetzt, um die damit verbundenen Probleme, wenn nicht zu lösen, so doch wenigstens zu mildern oder auch nur zu verhüllen.

Der hier skizzierte Begriff von systembezogener bzw. systematischer und zugleich personal bzw. gruppenspezifisch sozialisierter und individuierter Ungleichheit impliziert und evoziert den Begriff der *Ausbeutung*. Das widerspricht erstens der landläufigen Vorstellung von Emanzipation durch Integration in den ökonomisch-gesellschaftlichen Prozess und zweitens der herkömmlichen Auffassung von Entwicklung: »We no longer accept the projection, implicit in the classic model of benevolent capitalism, that progress will necessarily spread from privileged centers to all men. Indecent superfluities in developed societies coexist with what seems to be endemic starvation over a large part of the earth.«<sup>10</sup> Es bestätigt Hegels frühe Skepsis gegenüber den prinzipiell defizienten bzw. Ungleichheit erzeugenden Mechanismen dessen, was in seiner Terminologie bürgerliche Gesellschaft heißt: »Durch die Verallgemeinerung des Zusammenhangs der Menschen durch ihre Bedürfnisse (...) vermehrt sich die Anhäufung der Reichtümer (...) auf der einen Seite, wie auf der andern Seite die Vereinzelung und Beschränktheit der (...) Arbeit und damit die Abhängigkeit und Not der an diese Arbeit gebundenen Klasse«<sup>11</sup> wächst. »Es kommt hierin zum Vorschein, dass bei dem Übermaße des Reichtums die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug ist, d.h. an dem ihr eigentümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Übermaße der Armut zu steuern.«<sup>12</sup> Bei Hegel betritt daher an dieser Stelle<sup>13</sup> der Staat die Bühne seiner Rechtsphilosophie; für uns heute beginnt der Staat die Bühne der »Weltgeschichte« wieder zu verlassen. Gleichsam retrospektiv betrachtet, ist sichtbar (was Marx bereits sah), dass der moderne Staat Ungleichheit keineswegs beseitigt oder ausgleicht, sondern lediglich dazu beigetragen hat, Art und Umfang der für die kapitalistische Ökonomie günstigen Ungleichheit zu regulieren und zu kanalisieren. Ob der Nationalstaat diese Aufgabe in Zukunft noch wird erfüllen können oder nicht, bleibt abzuwarten. An der bereits von Hegel erkannten und heute offenkundigen Tatsache, dass die Selbstregulation der Gesellschaft durch die *invisible band* des Marktmechanismus eine Illusion darstellt, ändert sich dadurch nichts.<sup>14</sup>

Während ich die Debatte um Gleichheit und Differenz im oben skizzierten Sinne, d.h. auf der Ebene der Subjekte und ihrer Existenzweisen, für erschöpft und unfruchtbar erachte, scheint mir die Thematik unter dem Gesichtspunkt von Ungleichheit von geradezu brennendem Interesse zu sein. Unter dem Vorzeichen der derzeit in vollem Gang befindlichen dritten industriellen Revolution und unter der Vorherrschaft neoliberaler und



neokonservativer Politiken entstehen quantitativ, d.h. in Umfang und Ausmaß ganz neue Dimensionen von Ungleichheit, die gleichwohl in qualitativer Hinsicht an alten Strukturen ansetzen. Die Problematik wird durch Prozesse der Globalisierung verschärft, aber zugleich auch verschoben und verändert. Angesichts der dramatisch wachsenden Ungleichheitsproblematik geraten die jahrzehntelangen nationalstaatlichen Gleichheitspolitiken, Gleichstellungsreformen und -reförmchen (in welcher Form auch immer) hoffnungslos ins Hintertreffen. Sie haben keinen grundlegenden Wandel, keine vollständige Umgestaltung der etablierten Gesellschafts- und Geschlechterordnung herbeiführen können, und auch von den verschiedenen mit ihnen konkurrierenden Differenzstrategien ist kein entscheidender Beitrag zur Lösung der Probleme geleistet worden.

Das Problem wachsender Ungleichheit stellt nicht nur eine philosophische Gerechtigkeitsfrage, es betrifft auch nicht allein die ökonomische Dimension und es wirkt sich auch nicht bloß katastrophal auf die Lebenschancen von Menschen aus. Vielmehr hat es darüber hinaus unmittelbare, und zwar verhängnisvolle, Auswirkungen auf die Entwicklung von Demokratie, und es wirft schließlich auch einen tiefen Schatten auf die Forderungen nach Anerkennung kultureller Differenzen. Ohne die Beseitigung oder mindestens Eindämmung der galoppierend fortschreitenden sozialen Ungleichheit wird Demokratie unmöglich, wird die Behauptung und Bewahrung kultureller Differenz zur Farce, wenn nicht gar zum Betrug. Daher lautet die **dritte These**: *Nach dem cultural turn der letzten Jahre und Jahrzehnte ist ein »social (re)turn« erforderlich oder eine Art Rückkehr der gesellschaftlichen Frage bzw. eine erneute Hinwendung der Aufmerksamkeit auf diese Ebene – unter Berücksichtigung der veränderten und sich weiter verändernden Bedingungen.*

## II

Im folgenden knüpfe ich an den Diskussionsstand der letzten Jahre an. Wie bereits eingangs erwähnt, bildet die unterschiedliche Situierung von Frauen in den Kontexten von Klasse und Ethnizität den Ausgangspunkt der neuerdings mit vollem Recht ins Blickfeld getretenen Kritik an einem universalen Begriff »Frau«. Allerdings verkommt die wiederholte gemeinsame Benennung von Rasse, Klasse und Geschlecht allzuleicht zur gebetsmühlenartig beschworenen Floskel, zu welcher – in dem Bestreben,

keiner differenten Identität durch Nichtbeachtung Unrecht zu tun – nicht selten noch weitere Arten von Differenzen addiert werden, um schließlich im vagen Und-so-weiter der Aufzählung mehr oder weniger wichtiger und beliebig vermehrbarer Differenzlinien zu enden.<sup>15</sup> An diesem Endpunkt erlischt das kritische Potential. Um es wiederzubeleben und dabei zugleich der richtigen Intuition der als postkolonial oder poststrukturalistisch apostrophierten Einwände gegen den sog. feministischen *mainstream* Rechnung zu tragen, empfiehlt sich die Einbindung in den hier geforderten *social turn*.

Es ist offensichtlich, dass die drei oben skizzierten Strategien der Externalisierung, d.h. zur Erzeugung einer Ungleichheit begründenden Fremdheitseffekts zum Zweck einer in ihrem Preis ermäßigten Aneignung von Arbeit (d.h. Ausbeutung), die drei Kategorien Rasse, Klasse und Geschlecht betreffen. **These vier** lautet also: *Zusammengenommen bilden Rasse, Klasse und Geschlecht nicht bloß Linien von Differenzen zwischen Individuen und Gruppen verschiedener Art, sondern das Grundmuster von gesellschaftlich-politisch relevanter Ungleichheit. Nur vom Konvergenzpunkt der Arbeit, und zwar namentlich der körperlichen Arbeit bzw. ihrer Ausbeutung, her lassen sich die an Rasse, Klasse und Geschlecht anknüpfenden Herrschaftsverhältnisse in ihren Konvergenzen und Divergenzen hinreichend bestimmen.* Am Bezugspunkt Arbeit scheidet sich das Thema Ungleichheit vom Thema Differenz. »Some differences are playful; some are poles of world historical Systems of domination«<sup>16</sup> – die Anbindung an das Konzept Arbeit und die Problematik nicht bloß der Arbeitsteilung, sondern ihrer Externalisierung kann dazu dienen, zwischen »spielerischen Differenzen« und »welthistorischen Herrschaftssystemen«, und d.h. zwischen Differenz und Ungleichheit, zu unterscheiden.

– Die Kategorie »Klasse« dient in erster Linie zur Externalisierung (DeKlassierung) heimischer<sup>17</sup> Arbeitskraft aufgrund bestimmter Merkmale (meist unter dem Aspekt eines Mangels: Mangel an (Aus)bildung, an unternehmerischer Eigeninitiative, an Arbeitsdisziplin usw., aber auch aufgrund bestimmter askriptiver Merkmale wie Geschlecht oder Alter).

– Im Begriff »Rasse« lassen sich die Beziehungen zum Fremden zusammenfassen. Dabei geht es um die Beziehung zu Individuen und Gruppen außerhalb der eigenen Gesellschaft, und zwar nicht schlechthin, sondern

ebenfalls unter dem Vorzeichen der Ausbeutung von materiellen Ressourcen und menschlicher Arbeit entweder auf fremdem Gebiet (Kolonialisierung / Postkolonialisierung) oder der Arbeit der »Fremdarbeiter« auf eigenem Gebiet.<sup>18</sup> Seit ihren Anfängen spielt die Aneignung und Ausbeutung der Arbeit von »Fremden« in der abendländischen Geschichte unter dem Titel der »Sklaverei« eine bedeutende Rolle. Das Klassenverhältnis Herr/Knecht wandelt sich unter dem Aspekt »Rasse« zur Relation Herr/Sklave ab; in seine Definition ist die Fremdheit, d.h. die Nicht-Zugehörigkeit zur – wie auch immer bestimmten – eigenen Gemeinschaft eingeschrieben, zumal dann, wenn der Krieg als Ursache von Sklaverei bezeichnet wird: »(...) we call Slaves, who being Captives taken in a just War, are by the Right of Nature subjected to the Absolute Dominion and Arbitrary Power of their Masters«,<sup>19</sup> heißt es in einer Inkunabel des modernen politischen Denkens, in John Lockes »Zweiter Abhandlung über die Regierung«. Der antiken Rechtfertigung der Sklaverei ist das überraschend ähnlich.<sup>20</sup>

– Es liegt ebenfalls auf der Hand, dass die Kategorie »Geschlecht« einen wesentlichen »Querschnittsaspekt« zu den Kategorien Klasse und Rasse darstellt, in dem Sinne, dass die Relation Herr zu Knecht und/oder Sklave implizit (in allen gängigen politischen Theorien allzu implizit) auch die von Herr zu Magd und/oder Sklavin mitbetrifft, wobei sich ohne weiteres die Behauptung wagen lässt, dass das Machtgefälle hier noch größer ausfällt: Die Variante Geschlecht verändert die Relation nicht unerheblich (nicht selten um den Faktor Sexualität<sup>21</sup>) und in aller Regel verschärft sie die Ungleichheit von Klasse und/oder Rasse. Ebenso implizit bzw. verborgen bleibt andererseits, dass Frauen auf beiden Seiten der Ungleichheitsrelation von Herr zu Knecht und/oder Sklave auftreten können, so dass sich also Herrin und Magd/oder Sklavin bzw. auch Herrin und Knecht und/oder Sklave gegenüberstehen können.<sup>22</sup> Das mildert die Problematik des Querschnittsaspekts Geschlecht aber nicht etwa, sondern macht sie wesentlich komplexer und komplizierter. Darüber hinaus kann es keinem Zweifel unterliegen, dass die dritte oben angeführte Form von Externalisierung, nämlich die Ausgrenzung des gesamten und in sich übrigens höchst heterogenen Bereichs dessen, was eher homogenisierend unter dem Titel der »reproduktiven Arbeit« subsumiert wird, zentral an der Kategorie Geschlecht ansetzt, zu der sich Klasse und Rasse nun ihrerseits als Querschnittsaspekte verhalten. Die in fast allen bekannten Gesellschafts-

formen vorkommende Segregation der Geschlechter und namentlich die Ausgrenzung von Weiblichkeit bildet eine dritte Art von Externalisierung, die Erzeugung eines Fremdheits- bzw. Andersheitseffekts innerhalb einer Gesellschaft.

Ich fasse zusammen: Die Analyse und Kritik gesellschaftlicher Ungleichheit hat es aufgrund der drei verschiedenen Strategien zu ihrer Erzeugung mit den drei Kategorien Rasse, Klasse und Geschlecht zu tun, die miteinander verwoben sind und sich wechselseitig als Querschnittsaspekte involvieren. Zugleich sind sie jedoch alle drei gleichermaßen aufeinander irreduzibel und bedürfen eines jeweils eigenen theoretischen Ansatzes und Einsatzes. *Die Eigenständigkeit aller drei Kategorien und die Notwendigkeit ihrer je eigenen Analyse* als **fünfte These** aufzustellen und ausdrücklich zu betonen, scheint mir geboten aufgrund bestimmter in der Vergangenheit unternommener Versuche, eine Rangfolge in die Gesellschaftsanalyse einzuführen. Ansatzweise zeigen sich ähnliche Tendenzen in der Gegenwart.<sup>23</sup> In den letzten Jahren erlebt der Begriff Klasse so etwas wie eine Renaissance, und auch die Hoffnung erwacht neu, dass von hier aus Impulse zu einer Reformulierung und Neuorientierung des feministischen Ansatzes ausgehen könnten: »(...) it is reformulations of a more inclusive version of dass that can prove most fruitful in redirecting feminist energies towards social transformation«<sup>24</sup>. Einerseits kommt die sich abzeichnende Wiederbelebung des Begriffs Klasse meinem Vorschlag zu einer Kurskorrektur feministischer Theorie und Praxis sehr entgegen. Dennoch sollte von den Erfahrungen der Vergangenheit in Erinnerung geblieben sein: Eine Subsumption der Analyse der Geschlechterordnung unter den Klassenbegriff war kein gangbarer Weg. Ganz gleich, wie umfassend (*inclusive*) der Begriff Klasse konzipiert werden mag, es handelt sich um kategorial verschiedene Felder. Das Problem herrschaftlich organisierter Geschlechterverhältnisse lässt sich mittels des Konzepts Klasse allein ebensowenig lösen, wie sich umgekehrt alle gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse etwa aus dem Konzept Patriarchat ableiten lassen. Wenn aus den Debatten der letzten Jahrzehnte eine Lektion zu lernen ist, dann die einer Dreiheit der Kategorien Klasse, Rasse und Geschlecht, die miteinander eng verwoben und verstrickt sind, ohne ineinander aufzugehen oder auf eine der drei reduzierbar zu sein. Es ist unumgänglich, alle drei Kategorien jeweils in ihrer Eigenart und Eigenständigkeit zu verstehen und sie

darüber hinaus zugleich in ihrem Zusammenhang zu sehen. Ein Streit um Vor- oder Nachrang zwischen ihnen, im Sinne der alten Diskussion um Haupt- und Nebenwiderspruch, ist nicht nur sinnlos, sondern ein Irrweg mit fatalen Konsequenzen für alle Seiten. Der feministische Ansatz darf sich nicht nur auf »feminist energies« beschränken oder aus einer Außenperspektive auf diese beschränkt gesehen werden. Es bedarf keiner (Um-)Lenkung (*redirection*) ungerichteter feministischer Energie; vielmehr bedarf es einer eigenständigen und ausgebauten feministischen Theorie. Ihr obliegt die Bearbeitung der Kategorie Geschlecht; ihr Thema bildet das geschlechtsbezogene Herrschaftsverhältnis, ihr Kernbereich hegt in der aus den gesellschaftlichen Funktionszusammenhängen externalisierten menschlichen Reproduktion; zu allen anderen Gebieten steht sie in enger Beziehung, in dem Sinne, dass sie einen wesentlichen Querschnittsaspekt darstellt. Eine Analyse und Kritik der Geschlechterordnung, des geschlechtsbezogenen Herrschaftsverhältnisses ist nicht das Ganze, aber auch nicht weniger als ein bedeutsamer und mit anderen gleich gewichtiger Teil einer umfassenden Gesellschaftsanalyse. Das gleiche gilt analog für die Kategorien Klasse und Rasse.

Die Analyse gesellschaftlicher Herrschaftsformen muss sich mit dem Sachverhalt auseinandersetzen, dass es sich um Phänomene von *longue duree* handelt. Das macht neben der synchronen Perspektive auch eine diachrone Ebene der Untersuchung erforderlich. Das Interesse gilt der Frage, wie sich bestimmte Formen und Figuren von Über- und Unterordnung, von Aneignung und Ausbeutung über die Zeit fortschreiben und selbst durch tiefgreifende gesellschaftliche Wandlungsprozesse hindurch erhalten bleiben bzw. genauer gesagt: unter völlig veränderten Bedingungen, auf ganz neuen Grundlagen Wiedererstehen – in »monotonous similarity« und »endless variety«, wie es Gayle Rubin einmal im Hinblick auf das geschlechtsbezogene Herrschaftsverhältnis formuliert hat.<sup>25</sup>

Es fällt auf, dass die drei Herrschaftsverhältnisse zwischen Herr und Knecht, Herr und Sklave, Herr und Weib von archaischen Gegebenheiten ausgehen. Spätestens an der Schwelle zum Industriezeitalter hätten solche archaischen Formen gesellschaftlicher Organisation untergehen müssen – wenn schon nicht aus ideologischen bzw. moralischen Gründen, so doch um so sicherer aufgrund der enormen Erweiterung und Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Funktionszusammenhänge, in deren Folge die engen personalen Beziehungen durch anonyme Strukturen abgelöst wur-

den. Davon unbeschadet steht fest, dass die drei Konzepte Rasse, Klasse und Geschlecht überhaupt erst und bezeichnenderweise sowohl ungefähr gleichzeitig als auch mit auffallenden Übereinstimmungen in ihrer Formulierung (besonders zwischen Rasse und Geschlecht) an der Schwelle der Moderne in Erscheinung treten. Sie setzen an vorgängigen Herrschaftsformen an, ohne sich unmittelbar aus ihnen herzuleiten. Es handelt sich um neuartige, spezifisch moderne Konfigurationen und Konstellationen, die gleichwohl auf alten Fundamenten basieren. Und vor allem fällt auf, dass Rasse, Klasse und Geschlecht einschließlich der sie nun begleitenden aggressiven Ideologien ausgerechnet in dem historischen Moment in Erscheinung treten, in dem die Gründung der modernen Gesellschaft auf die Prinzipien von Freiheit, Gleichheit und Solidarität jeder Art von Ungleichheit und Unfreiheit den Boden entzieht oder wenigstens entziehen sollte. Ein anderes Beispiel für das komplexe und widersprüchliche Muster von Kontinuität und Diskontinuität bietet der Zusammenhang von Kolonialismus und Post-Kolonialismus.

Die Einbeziehung des diachronen Aspekts in die Analyse und Kritik von Herrschaftsformen ist freilich keineswegs nur von historischem Interesse. Im Hinblick auf die seit Beginn der Moderne sich abzeichnende, aber in der Gegenwart sich erst recht durchsetzende Ablösung personaler Beziehungen zugunsten anonymer Strukturen in der Organisation der gesellschaftlichen Funktionszusammenhänge<sup>26</sup> kann leicht die Illusion entstehen, dass damit die tradierten Herrschaftsverhältnisse definitiv obsolet würden. In der fortschreitenden Verschiebung von der Sozial- zur Systemintegration der Gesellschaft verringert sich der ideologische Aufwand zur Begründung und Rechtfertigung bestehender Verhältnisse, die sich zunehmend subjektlos aus reinen Sachzwängen zu reproduzieren scheinen.<sup>27</sup> Das reflektiert die These vom Ende der Ideologien. Da jedoch das Ende der Ideologien nicht gleichbedeutend ist mit dem Ende von Herrschaftsverhältnissen und Ausbeutung, ist die These vom Ende der Ideologien selbst noch eine – und zwar besonders schwer durchschaubare – Ideologie.

Die Fronten der gesellschaftlichen Konflikte sind weniger klar sichtbar; vor allem wird immer schwerer erkennbar, wer die Einrichtung der gesellschaftlichen Verhältnisse intendiert und veranlasst und wem sie dienen und nützen, so dass zugleich auch unklar wird, gegen wen sich Opposition zu richten hätte. Die Figuren des Kapitalisten, des Sklavenhalters oder Patriarchen sind von der Bildfläche verschwunden. Nur sind von den negativen



Folgen noch immer Gruppen und Individuen personal betroffen und diese sehen den herkömmlicherweise von Ausbeutung und Unterdrückung betroffenen Gruppen und Individuen immer noch erstaunlich ähnlich, ohne dass es sich um essentielle Identität oder Verwandtschaft handeln würde. Die Statistiken sprechen diesbezüglich eine sehr klare Sprache; aber es ist von entscheidender Bedeutung, dass nicht sie allein sprechen, sondern dass die von Diskriminierung und Pauperisierung Betroffenen eine Sprache finden, die an der Subjektlosigkeit und Anonymität der sie betreffenden Strukturen nicht scheitert. Daraus resultiert die **sechste These**: *Eine Analyse gesellschaftlicher Ungleichheit, die erneut an den Kategorien Rasse, Klasse und Geschlecht ansetzen soll, muss in Rechnung stellen, dass diese einerseits bis auf enge personale Verhältnisse zwischen Herr / Meister / Vater und Knecht / Sklave / Weib / Kind zurückgehen, sich jedoch andererseits in einer grundlegend veränderten Gesellschaftsformation fast bis zur Unkenntlichkeit umschreiben – und dennoch auch fortschreiben.*

### III

Mit der **siebenten These** wird behauptet, dass *die Konstruktion der sozialen Wirklichkeit nur dann verstehbar wird, wenn sie in einen Zusammenhang mit der symbolischen Ordnung gestellt wird.* Die Frage nach der Verbindung zwischen der gesellschaftlichen und der symbolischen Dimension der Analyse stellt eine besondere Herausforderung dar. Denn hiermit wendet sich die gesellschaftliche Analyse von Ungleichheit zur Theorie der Kultur. Diese Wendung ist erforderlich, damit der *social turn* nicht hinter den gerade in den letzten Jahrzehnten erreichten Diskussionsstand zurückfällt und damit die besonders in bezug auf die Problematik der Herrschaftsanalyse unglückliche disziplinäre Trennung von Sozial- und Kulturwissenschaften nicht fortgeschrieben wird.

Im Vordergrund steht die Frage, wie bestimmte Konzepte zur Beschreibung oder Normierung gesellschaftlicher Wirklichkeit in bestimmten Strukturen des Denkens verankert sind, wie der Zusammenhang von gesellschaftlichen Verhältnissen und Denkverhältnissen beschaffen ist. Den konkreten Ausgangspunkt bildet die Beobachtung, dass die Kategorien Rasse, Klasse und Geschlecht in jeweils verschiedener Weise mit Externalisierungen bzw. mit der Herstellung einer Relation von *innen* und *außen* verbunden sind.

Die Opposition von innen und außen, »Grenze und Unendliches« ist eine – und in der Reihenfolge sogar die erste – von zehn dualen Relationen, welche, ganz zu Beginn der abendländischen Philosophie, die sog. pythagoreische Kategorientafel aufführt. Seitdem gehören Dualismenbildungen zu den Grundmustern der symbolischen Ordnung; sie dienen zunächst den Zwecken der Orientierung in Raum und Zeit (neben innen/außen treten: oben/unten, vorn/hinten, rechts/link, hell (Tag)/dunkel (Nacht) usw.); zugleich auch der Orientierung im sozialen Raum (wahr/falsch, gut/böse, aktiv/passiv, stark/schwach usw.). Das Streben nach Orientierung und Ordnung, d.h. nach *Kontingenzbewältigung* geht in zwei Richtungen: einerseits soll Einheit in die Überfülle der Wirklichkeit gebracht werden, und zwar indem das »Chaos, das die Welt« ist, durch Teilung bzw. Grenzziehung eingedämmt wird. In umgekehrter Richtung bedeutet Kontingenzbewältigung den Wunsch nach Überwindung von Endlichkeit und Vergänglichkeit. Die Dualismen von Transzendenz und Immanenz, Form und Materie, Geist (Seele) und Körper, folgen der Trennungslinie zwischen dem Ewigen und dem Vergänglichen, dem Heiligen und dem Profanen. Anders gesagt: Die jeweils ersten Terme der Dualismen werden in einer meta-physischen Ordnung verankert, die dem entscheidenden Mangel der Natur, der Sterblichkeit, nicht unterworfen sein soll. Auch bei den Versuchen innerweltlicher Ordnungsstiftung durch Kultur- und Gesellschaftsbildung geht es um die Herstellung, wenn schon nicht von Ewigkeit, so doch von Dauer. Diese Logik favorisiert das Gekochte vor dem Rohen, die Kultur vor der Natur, das (künstlich) Gemachte vor dem (natürlich) Gegebenen, und daher die Aktivität vor der Passivität, den ordnenden Verstand vor den chaotischen Trieben, die dauerhafte Vernunft vor dem flüchtigen Gefühl.

In den Dualismenbildungen äußert sich ein Wille zur Macht; in beiden Richtungen nimmt die Suche nach Kontingenzbewältigung die Gestalt von Beherrschung an. Gleich ursprünglich mit dem Streben nach Orientierung und Ordnung ist das nach Herstellung einer Hierarchie und Rangordnung. In den genannten und allen weiteren Dualismen ist der Vorrang des ersten Terms vor dem zweiten fest verankert. Aber nicht nur das, sondern dem Prinzip der Teilung (*Kompartimentierung*) im Denken entspricht das Prinzip der Teilung (*Kastenbildung*<sup>25></sup>) in der Organisation der Gesellschaft. Es ist dieser Punkt, an dem das Streben nach Überwindung von Endlichkeit und Abhängigkeit von der Natur unmittelbar mit der Einrichtung gesell-

schaftlicher Herrschaftsverhältnisse verbunden ist. Das heißt: auf einer symbolischen Ebene werden die für alle Lebewesen gleichermaßen geltenden Bedingungen der Kontingenz an bestimmte Menschen bzw. Gruppen delegiert, mit dem Ziel, andere davon zu verschonen; auf der realen, materialen Ebene gilt dasselbe Teilungsprinzip im Hinblick auf die unumgänglich notwendige Bearbeitung, die physische Auseinandersetzung mit der Natur:

»(...) der Gegensatz von Herrschenden und Dienenden tritt überall auf, wo etwas aus mehreren Teilen besteht und eine Einheit bildet (...) Und dieses Verhältnis von Über- und Unterordnung findet sich bei den beseelten Wesen auf Grund ihrer ganzen Natur (...) [sie] bestehen (...) zunächst aus Leib und Seele, von welchen beiden das eine naturgemäß herrscht, während das andere dient (...) wobei es am Tage liegt, dass es für den Leib naturgemäß und nützlich ist, von der Seele (...) beherrscht zu werden (...) Ebenso ist es wieder mit den Beziehungen zwischen dem Menschen und den anderen Sinnenwesen. Die zahmen [Tiere] sind von Natur besser als die wilden, und für sie alle ist es am besten, wenn sie vom Menschen beherrscht werden, weil sie so bewahrt und erhalten bleiben. Endlich verhält sich Männliches und Weibliches von Natur so zueinander, dass das eine das Bessere, das andere das Schlechtere und das eine das Herrschende und das andere das Dienende ist. Ganz ebenso muss es nun mit dem gegenseitigen Verhältnis der Menschen überhaupt bestellt sein. Die so weit voneinander abstehen, wie die Seele vom Leibe und der Mensch vom Tiere – und das ist bei all denen der Fall, deren Aufgabe im Gebrauch ihrer Leibeskräfte besteht (...) –, die also sind Sklaven von Natur, und es ist ihnen besser, sich in dieser Art von Dienstbarkeit zu befinden, ganz wie bei den oben erwähnten Dingen. (...) Aber auch die Dienste, die man von beiden erfährt, sind nur wenig verschieden; Sklaven und Haustiere<sup>29</sup>, verhelfen uns zur Befriedigung der *leiblichen* Bedürfnisse.«<sup>30</sup>

Hier wird sichtbar, dass es nicht allein um Transzendenz / Immanenz, Kultur / Natur, Dauer / Vergänglichkeit, also mit anderen Worten um die Verortung des Menschen in einer Seinsordnung geht, sondern damit verbunden auch um soziale Verhältnisse, um Arbeitsteilung bzw. Herrschaft und Dienst.<sup>31</sup> Je nach Aspekt des Naturverhältnisses handelt es sich um verschiedene, aber miteinander in einem Zusammenhang stehende Herrschaftsverhältnisse. Auf dieser Ebene erweitert sich die lange Reihe der abendländischen Dualismenbildungen um die wiederum zueinander analogen Dualismen Herr/Knecht, Herr/Sklave und Herr/Weib. In bezug auf die Bearbeitung der Natur in der Herstellung von Dingen, von Lebensmitteln (im weitesten Sinne des Wortes) wird die Last der Endlichkeit, die Bürde des »Stoffwechsels mit der Natur« vom Herrn an den Knecht/Sklaven (und – nicht zu vergessen: die Magd!) übertragen. Die Arbeit der Reproduktion,

die Herstellung des Lebens, die Sorge um Geburt und Tod, delegiert der Mann weitgehend an die Frau. Damit liegt die **achte These** auf der Hand: *Das Thema Eingrenzung / Ausgrenzung muss in Zusammenhang mit primitiven Strategien der Kontingenzbewältigung und Naturbeherrschung (Kompartimentierung, Kastenbildung, Abspaltung) verstanden werden.*

Damit sind wir vom Ausflug in die Kulturtheorie auf den Boden der gesellschaftlichen Wirklichkeit zurückgekehrt. Der enge Zusammenhang zwischen den Dimensionen der symbolischen Ordnung und der Gesellschaftsordnung dürfte erkennbar geworden sein. Und ähnlich wie in bezug auf die gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse von Rasse, Klasse und Geschlecht oben bereits erörtert, fällt im Hinblick auf die symbolische Dimension erst recht auf, dass es sich um Phänomene handelt, die in sehr tiefe Schichten und ferne Zeiten zurückreichen. Aber dennoch gilt auch hier, was ebenfalls bereits für die Kategorien Rasse, Klasse, Geschlecht festzustellen war, nämlich die Fähigkeit dieser Strukturen, den Wechsel der Zeiten und namentlich den Wandel, den die gesellschaftlichen und kulturellen Säkularisierungs- und Modernisierungsprozesse mit sich gebracht haben, zu überdauern bzw. sich ihm anzupassen. Eigentlich einem archaischen kosmologischen bzw. einem theologisch-metaphysischen Weltbild zugehörig, bleiben Dualismenbildungen auch im modernen Denken lebendig. Neben den im Hintergrund weiter wirksamen alten Polarisierungen treten sogar andere und neue Dualismen in Erscheinung, (wie z.B. die von Subjekt / Objekt, Idealismus / Realismus, Universalismus / Partikularismus, Moderne / Tradition, Stadt / Land, Kapital / Arbeit, Produktion / Konsumtion, Hochkultur / Massenkultur usw.), die eigentlich erst das moderne Denken als durch Dualismenbildungen geprägt erscheinen lassen, so wie auch die Begriffe von Rasse, Klasse und Geschlecht als spezifisch moderne Erscheinungen gelten und gelten dürfen.

Am Ende ergibt sich eine **neunte These**, die allerdings eher eine Hypothese darstellt. Die Frage lautet, *ob nicht die derzeit in Gang befindlichen gesellschaftlichen und technologischen Entwicklungen zu einer Revolution der symbolischen Ordnung führen könnten<sup>32</sup>, in deren Folge die überlieferten Dualismen hinfällig werden*, insofern als die ihnen zugrunde liegenden Strategien der Kontingenzbewältigung längst durch andere, wesentlich effizientere abgelöst worden sind. In mindestens drei Hinsichten zeichnet sich die Möglichkeit eines kompletten Einsturzes der tradierten und noch weit bis in die Epoche der Moderne hinein gültigen Denkordnung ab.

Erstens in Hinblick auf die Ordnung von Raum und Zeit im Zuge der vollständigen Eroberung des Raumes und einer weitgehenden Beherrschung der Zeit; zweitens im Hinblick auf eine enorm fortgeschrittene Naturbeherrschung, die schon längst nicht mehr mittels symbolischer Teilungen und Trennungen operiert, sondern durch massive Eingriffe in die Materie, in deren Folge eine Ablösung der Arbeit vom Körper stattfindet. Und schließlich drittens durch die Erweiterung des sozialen und politischen Raumes in Folge der vielfältigen Prozesse, die unter dem Etikett Globalisierung zusammengefasst werden. Neben vielen anderen überkommenen Ordnungsvorstellungen (wie etwa der Einteilung in Natur und Kultur) ist der Dualismus von Innen und Außen, Eigenem und Fremden, Inklusion und Exklusion von dieser Dynamik zentral betroffen. Die Konsequenzen, die das für eine sich auf diese Ordnungskonzeption stützenden gesellschaftlichen Strukturen und insbesondere für die Herrschaftsverhältnisse von Rasse, Klasse und Geschlecht haben wird, sind ebenso offen wie die Folgen für die ebenfalls auf dieser Ordnungskonzeption basierende kollektive und individuelle Identitätsbildung.

#### Anmerkungen

- 1 Vgl. Nancy Fraser, »Multiculturalism and Gender Equity: The U.S. Difference Debates Revisited«, Typoskript, S. 2; Gudrun-Axeli Knapp, »Postmoderne Theorie oder Theorie der Postmoderne? Anmerkungen aus feministischer Sicht«; in: Dies. (Hg.), *Kurskorrekturen – Feminismus zwischen Kritischer Theorie und Postmoderne*, Frankfurt 1995, S. 63f.
- 2 So schreibt z.B. Ute Gerhard: »(...) in den Zentren der Macht und des Einflusses, in den Führungspositionen von Wirtschaft, Wissenschaft und Politik (...) hat die Bewegung [i.e. die Frauenbewegung, C.K.] die männliche Dominanz und die soziostrukturelle Benachteiligung von Frauen nicht brechen können, hier liegt die Männerquote nach wie vor bei 97 Prozent« (Ute Gerhard, »Die Töchter der Emanzipation. Das Generationenproblem in der Frauenbewegung«, In: Sybille Becker/Gesine Kleinschmidt/Ilona Nord/Gury Schneider-Ludorff (Hg.), *Das Geschlecht der Zukunft. Zwischen Frauenemanzipation und Geschlechtervielfalt*, Stuttgart 2000, S. 17).
- 3 Hieraus ergibt sich eine Art indirekter und heimlicher Primat des Gleichheitsideals (»hidden egalitarianism«) noch in jeder Idee von Differenz, das weitgehend unhinterfragt bleibt; vgl. Armatya Sen, *Inequality Reexamined*, Harvard UP 1992, S. 12-16.
- 4 »(...) women is a volatile collective in which female persons can be very differently positioned, so that the apparent continuity of the subject ›women‹ isn't to be relied on; ›women‹ is both synchronically and diachronically erratic as collectivity, while for the individual ›being a woman‹ is also inconstant, and can't provide an ontological foundation. Yet it must be emphasized that these instabilities of the category are the sine qua non of feminism, which would otherwise be lost for an object, despoiled of a fight, and, in short without much life« (Denise Riley, *Am I That Kamel Feminism and the Category of ›Women‹ in History*, Minneapolis 1988, S. 2).

- 5 Es gibt wohl kaum eine Frage, die im 19. und 20. Jahrhundert so hartnäckig gestellt wurde, wie die nach der Differenz oder den Differenzen zwischen den Geschlechtern. So lange und intensiv auch danach gesucht worden sein mag, gibt es bislang keine allgemein als gültig anerkannte Antwort. Die Geschlechtsidentitäten schillern beständig zwischen Gleichheit und Differenz. Versucht man den Pol der Gleichheit zu fixieren, bekommt man es sogleich mit Differenzen zu tun; will man diese jedoch definieren, schwimmen sie wieder davon.
- 6 Vgl. Cornelia Klinger, »Das Projekt der Aufklärung und der Prozess der Moderne. Zusammenhänge und Widersprüche«, in: Helmut Reinalter (Hg.), *Aufklärungsprozesse seit dem 18. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. (im Erscheinen)
- 7 und nicht wie häufig behauptet aus einem Generationenkonflikt im Feminismus oder aus seiner Akademisierung; und schon gar nicht aus der positiven Erledigung aller Gerechtigkeits- und Anerkennungsprobleme.
- 8 Hans Robert Jauf, »Jean Starobinskis Archäologie der Moderne«, in: Ders., *Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne*, Frankfurt a.M. 1989, S. 111.
- 9 Jean Antoine de Condorcet, »Über die Zulassung der Frauen zum Bürgerrecht«, in: *Die Frau ist frei geboren. Texte zur Frauenemanzipation*, Bd. I: 1789-1870, hg. und kommentiert von Hannelore Schröder, München 1979, S. 56; vgl. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Werke in zwanzig Bänden, Frankfurt a.M. 1970, Bd. 12, S. 31.
- 10 George Steiner, *In Bluebeard's Castle: Some Notes Towards the Redefinition of Culture*, Yale UP 1971, S. 69f.
- 11 G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke in zwanzig Bänden, Frankfurt a.M. 1970, Bd. 7, § 243, S. 389.
- 12 Ebd., § 245, S. 390.
- 13 Übrigens nachdem er kurz die Möglichkeit der Lösung dieses Problems durch Externalisierung erwogen und verworfen hat: »Durch diese ihre Dialektik wird die bürgerliche Gesellschaft über sich hinausgetrieben, zunächst diese bestimmte Gesellschaft, um außer ihr in anderen Völkern, die ihr an den Mitteln, woran sie Überfluß hat (...) nachstehen, Konsumenten und damit die nötigen Subsistenzmittel zu finden«. Hegel war sich darüber im klaren, dass auch dieser Schritt das Problem nur weiter verschiebt. Aus diesem Grund sieht er die Gesellschaft letzten Endes auf den Staat verwiesen, um dem Gemeinwesen Gerechtigkeit und Gleichgewicht zu geben.
- 14 Vgl. Claus Koch, *Die Gier des Marktes. Die Ohnmacht des Staates im Kampf der Weltwirtschaft*, München / Wien 1995, S. 167f.
- 15 Vgl. kritisch dazu Cornelia Klinger, »Über neuere Tendenzen in der Theorie der Geschlechterdifferenz«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 5/1995.
- 16 Donna Haraway: »A Manifesto for Cyborgs«, in: Elizabeth Weed (ed.), *Coming to Terms. Feminism, Theory, Politics*, New York / London 1989, S. 185.
- 17 Der geläufige Bezugsrahmen von heimisch / *domestic* ist der Nationalstaat.
- 18 Beide Aspekte gehören zusammen, wie Wilhelm Heitmeyer zu Recht feststellt – nur so neu, wie er glaubt, ist die Problematik auch wiederum nicht: »Die Abwanderung von Arbeitsplätzen nach außen und die Zuwanderung von Arbeitssuchenden nach innen schaffen neue soziale wie ethnisch-kulturelle Problemzonen aufgrund von Polarisierung und Heterogenisierung« (Wilhelm Heitmeyer, »Gibt es eine Radikalisierung des Integrationsproblems?«, in: Ders. (Hg.), *Was hält die Gesellschaft zusammen? BRD auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft*, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1997, S. 46).
- 19 Vgl. John Locke, »Zweite Abhandlung über die Regierung«, § 85.



- 20 Vgl. Aristoteles, *Politik*, Erstes Buch, 7. Kapitel.
- 21 Es liegt auf der Hand, dass Sexualität aufgrund der und in der Verbindung mit Reproduktion der Kategorie Geschlecht zugeordnet werden kann und muss. Es liegt allerdings ebenso auf der Hand, dass Sexualität nicht in der Kategorie Geschlecht aufgeht, insofern als sie darüberhinaus die gesellschaftlich ebenfalls bedeutsame (aber weitgehend ausgeklammerte) Differenzlinie Homosexualität/Heterosexualität betrifft. Das Thema Sexualität kann und muss im Kontext von Herrschaftsverhältnissen, von Abhängigkeit und Ausbeutung diskutiert werden. Es betrifft ebenfalls den Aspekt der Körperlichkeit bzw. Naturhaftigkeit menschlicher Existenz, ohne *primär* als Arbeit in Erscheinung zu treten, obwohl auch das *sekundär* durchaus eine wichtige Rolle spielen kann.
- 22 Die Kategorien Rasse, Klasse und Geschlecht als Querschnittsaspekte zueinander aufzufassen, geht weit über das hinaus, was üblicherweise unter dem Stichwort »Differenzen unter Frauen« verhandelt wird. Es geht darum drei Arten von Herrschaftsverhältnissen in ihrem wechselseitigen Zusammenhang zu analysieren.
- 23 Z.B. Fredric Jameson, »Marx' Purloined Letter«, in: Michael Sprinker (ed.), *Ghostly Demarcations: A Symposium of Jacques Derrida's Spectres of Marx*, London 1999; Jean Comaroff / John Comaroff, »Millennial Capitalism: First Thoughts on a Second Coming«, in: *Public Culture* 12/2, 2000, S. 291-343.
- 24 Delia Aguilar, »Questionable Claims: Colonialism redux, Feminist Style«, in: *Rass and Class* 41/3, 2000, S. 10.
- 25 Gayle Rubin, »The Traffic in Women. Notes on the Political Economy of Sex«, in: Rayna Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, New York/London 1975, S. 160.
- 26 Dabei ist es wichtig zwischen verschiedenen Dimensionen des Problemfeldes zu unterscheiden; subjektlose Herrschaftsstrukturen können aufgefasst werden als Überhang an Objektivität, als nicht-intendierte Nebenfolgen und als emergente Effekte. Diesen Hinweis verdanke ich Gudrun-Axeli Knapp.
- 27 Das steht in Zusammenhang mit dem oben angedeuteten Phänomen des Sprachlos-Werdens der Kritik im Übergang von symbolisch strukturierter zu materieller Ungleichheit siehe oben S. 6.
- 28 »Kaste« (von portugiesisch *casta*: Rasse, Abstammung, abgeleitet von lat. *castus*: rein) wurde ursprünglich als Bezeichnung der »unvermischten Rasse« der Iberer gegen die Mauren gebraucht und im 16. Jahrhundert von den Portugiesen auf die streng abgeschlossenen sozialen Gruppen Indiens übertragen. Die Zugehörigkeit zu einer Kaste kann nur durch Geburt erworben, nicht verändert werden.
- 29 Die in der gerade vorangehenden Aufzählung zwischen Tier und Mensch gestellten Frauen verschwinden hier bereits wieder aus dem Blickfeld.
- 30 Aristoteles, *Politik*, Erstes Buch, fünftes Kapitel (1254a-b).
- 31 Auffällig ist dabei, dass auf der einen Seite Herrschaft gerechtfertigt wird, mit dem paternalistischen Argument, dass sie den Interessen der Beherrschten diene, während andererseits ganz klar ist, dass die Beherrschten der Bedürfnisbefriedigung der Herrschenden dienen.
- 32 Vgl. dazu genauer: Cornelia Klinger, »Die Kategorie Geschlecht in der Dimension der Kultur«, in: Sondernummer 2000 »Geschlecht und Kultur« der *Beiträge zur historischen Sozialkunde*, hg. v. Andrea Griesebner/Christina Lutter.

*Krzysztof Michalski*  
POLITIK UND WERTE

I

»Auch die alten Christen«, schrieb Max Weber, »wussten sehr genau, dass die Welt von Dämonen regiert sei, und dass, wer mit Politik, das heißt: mit Macht und Gewaltsamkeit als Mitteln, sich einlässt, mit diabolischen Mächten einen Pakt schließt, und dass für sein Handeln nicht wahr ist: dass aus Gutem nur Gutes, aus Bösem nur Böses kommen könne, sondern oft das Gegenteil.«<sup>1</sup>

Wenn die Welt von Dämonen regiert wird, ist nichts, was wir tun, moralisch gleichgültig. Hinter jeder meiner Taten, hinter jedem Schritt lugt ein Dämon hervor, und mit allem, was ich tue, entscheide ich mich, ob es mir gefällt oder nicht, für die eine oder die andere Seite – dafür sorgt schon der Dämon. Im Endeffekt bekommt alles, was ich tue, eine moralische Bedeutung.

Mehr noch: Wenn die Welt von Dämonen regiert wird, dann ist das in moralischer Hinsicht nicht nur nicht gleichgültig, sondern auch ambivalent. Es gibt in dieser Welt keinen eindeutig gekennzeichneten Weg zum Guten. Die Welt ist kein fertiges Wegenetz, in dem einer, der sich gut auskennt – und mit den richtigen Karten, Führern und einem Kompass versehen ist –, mit Sicherheit (gleich, wann) zum Guten und der dort auf ihn wartenden Belohnung gelangt.

Wenn das richtig ist, dann ist Politik – die Ausübung von Herrschaft über andere Menschen und damit notwendig die Anwendung von Zwang, wie immer man ihn rechtfertigen mag – ein hochriskantes Unternehmen: Gleich, wie gut meine Absichten, gleich, wie gründlich mein Wissen über die Welt – sie vermögen mir nicht zu garantieren, dass irgendwo, irgendwann, am Ende des Tages mein politisches Handeln nicht genau das Gegenteil dessen bewirkt hat, was ich wollte. Wenn die Welt irrational (im obigen Sinne) ist – und das ist sie, Max Weber hatte recht –, dann kann der Politiker nur auf den »Pakt mit dem Teufel« setzen, wenn er glauben möchte (und kann er überhaupt anders?), dass im Ergebnis, unterm Strich, am Ende »alles gut wird«.

Nichts, was ich tue, ist moralisch neutral, auch wenn ich mir dessen nicht bewusst bin. Doch die moralische Bedeutung dessen, was ich tue, ist unheilbar mehrdeutig: es gibt keine definitive moralische Erfolgsgarantie. Dessen muss sich der Politiker bewusst sein.

Das alles wussten bereits die frühen Christen, lehrt uns Max Weber. Dennoch sprachen die frühen Christen, soweit wir wissen, nicht von »Werten«; weder von »christlichen« noch von »Familienwerten« und erst recht nicht von »europäischen« oder »nationalen Werten«. Etwas muss sich daher seit jener Zeit geändert haben, wenn in Reden über den Zusammenhang zwischen Moral und Politik dieser Ausdruck heute so häufig benutzt wird: die »Werte«.

## II

Ein gutes, weil nach meiner Meinung typisches Beispiel für die Karriere des Begriffes »Werte« sind die Sanktionen, mit denen vierzehn Länder der Europäischen Union die im Februar 2000 gebildete österreichische Koalitionsregierung aus OVP und FPÖ belegt haben, als Strafe für die angebliche Verletzung »europäischer Werte«. Die Sanktionen waren ein Akt moralischer Entrüstung, hervorgerufen durch die Tatsache, dass eine Partei an die Macht kam, die die von uns Europäern anerkannten Werte untergräbt.

Eine solche Reaktion ist besorgniserregend, aus mindestens drei Gründen. Beunruhigend ist vor allem, dass der Protest – zum großen Teil auch der im Inland – sich gegen die Folgen, nicht aber gegen die Ursachen der Krise richtet, in deren Ergebnis Haider an die Macht gelangte. Was diese Proteste anstreben, ist die Wiederherstellung des Status quo ante – dabei hat doch gerade der Status quo ante das politische Kräfteverhältnis hervorgebracht, gegen das die Protestierenden protestieren. Zweitens machen die Protestierenden, indem sie Haider als Teufel hinstellen, aus der unzweifelhaften Krise eine ausweglose Situation – es sei denn, Haider und mit ihm fast dreißig Prozent der österreichischen Wähler würden wie durch einen Zauber verschwinden. Drittens schließlich verschleiern die an diesem politischen Konflikt Beteiligten, indem sie ihn in Wertekategorien fassen, oft auch vor sich selbst die eigenen Interessen und Ziele, von denen sie motiviert werden. Natürlich ist nichts dagegen einzuwenden, dass man versucht, die eigenen Interessen und Ziele zu verwirklichen – das ist ja der Inhalt

von Politik. Sie sollten jedoch allen an dem politischen Konflikt Beteiligten bekannt sein. Denn, so schrieb einmal Carl Schmitt, »vielleicht (hätte) mancher (...) Pionier bestimmter Werte Bedenken, sich als Pionier der Kräfte, Mächte, Ziele und Interessen zu betätigen, die sich bei ihm mit einem wert-philosophischen Visum melden.«<sup>2</sup>

Ich will natürlich nicht behaupten, dass sich hinter den Protesten gegen Haider irgendwelche finsternen, gefährlichen Kräfte verbergen. Selbstverständlich ist der Einspruch gegen die Freiheitliche Partei im Ausland wie in Österreich selbst vollkommen legitim. Ich selbst betrachte mich als politischen Gegner dieser Partei. Ich denke jedoch, dass die Wahrnehmung eines politischen Konflikts vornehmlich in Wertekategorien oft, bestimmt aber in diesem Fall, in die Irre führt, weil sie dessen Ursachen und die tatsächlichen Interessen der an diesem Konflikt Beteiligten verschleiert und seine Lösung vereitelt. Interessenunterschiede lassen sich aufklären und lösen – einen Zusammenprall von Werten kann man nur konstatieren, aber (ohne Eliminierung des Gegners) nicht lösen.

Man könnte eine Fülle ähnlicher Fälle anführen. Ein Beispiel wäre etwa die Diskussion in den postkommunistischen Ländern Osteuropas über den Beitritt zur Europäischen Union – sofern man diesen Beitritt als einen Konflikt nationaler Werte mit den europäischen Werten oder den Werten des Westens formuliert. Ein anderes wäre die politische Diskussion, die in diesen Ländern über die kommunistische Vergangenheit nach dem Zweiten Weltkrieg geführt wird – sofern sie sich um Fragen der Schuld an dem Unrecht dreht, das dem Land und seinen Bürgern zugefügt wurde. Diese Fragen sind nicht durch eine »Ethik« zu lösen, die Max Weber so beschreibt:

Anstatt sich um das zu kümmern, was den Politiker angeht: die Zukunft und die Verantwortung vor ihr, befasst sie sich mit politisch sterilen, weil unaustragbaren Fragen der Schuld in der Vergangenheit. Dies zu tun, ist politische Schuld, wenn es irgendeine gibt. Und dabei wird überdies die unvermeidliche Verfälschung des ganzen Problems durch sehr materielle Interessen übersehen: Interessen des Siegers am höchstmöglichen – moralischen und materiellen – Gewinn, Hoffnungen des Besiegten darauf, durch Schuldbekennnisse Vorteile einzuhandeln: wenn es irgend etwas gibt, was »gemein« ist, dann dieses, und das ist die Folge dieser Art von Benützung der »Ethik« als Mittel des »Rechthabens«?<sup>3</sup>

Man kann also, denke ich, aus dem österreichischen Beispiel lernen, dass Werte kein gutes Instrument der Politik sind. Wenn man politische Konflikte in Wertebegriffen fasst, hintertreibt man ein Verstehen dessen,

worum es in ihnen geht, und man erschwert ihre Lösung, wenn man sie nicht gar vereitelt.

### III

Indes ist kaum zu leugnen, dass Politik etwas mit Werten zu tun hat, und ich denke, es wäre töricht, wollte man die moralischen Werte in der Politik restlos auf materielle oder sonstige Interessen reduzieren, sie gänzlich aus dem politischen Leben eliminieren. Die Politik – auch die Politik in demokratischen Staaten – operiert nicht im leeren Raum, sondern in einem Raum, der geformt wird von moralischen Gebräuchen, Gefühlen und Erwartungen, kulinarischen Gewohnheiten und Vorstellungen über das Gute und das Böse, mit einem Wort: von den Werten der Gesellschaft, die in ihm lebt.

Daher unterscheiden sich Gesellschaften voneinander auch hinsichtlich ihrer Werte, und politische Konflikte können auch Ausdruck solcher Unterschiede und nicht nur ökonomischer oder militärischer Divergenzen sein. Mehr noch, jede soziale Gemeinschaft beruht darauf, dass bestimmte Sitten, Begriffe, moralische Vorstellungen usw. (also »Werte«) gegenüber anderen dominieren, die im Laufe der Geschichte dieser Gemeinschaft an den Rand, in eine Minderheitensituation gedrängt, wenn nicht gar völlig eliminiert wurden. Unterschiede zwischen »Werten« (und folglich auch ihren »Trägern«) können also auch die Ursache von innergesellschaftlichen Konflikten sein.

Eben weil sie durch historisch entstandene »Werte« definiert ist, kann keine Gemeinschaft, keine Gesellschaft – das gilt auch für »Europa« oder »Österreich« – darauf verzichten, »andere« auszuschließen, die nach anderen »Werten« leben; erst durch diese Ausschließung wird eine bestimmte, wird jede menschliche Gemeinschaft zu dem, was sie ist, bekommt sie ihren spezifischen Charakter. Erst dadurch, dass wir in der Lage sind, eine bestimmte Lebensweise und deren Regeln (unsere »Werte«) gegen andere zu verteidigen (ob mit dem Säbel, mit Köpfchen oder durch die schlichte Weigerung, Kohl zu essen), werden wir zu denen, die wir sind.

Dadurch entsteht übrigens die explosive Spannung in der Kultur, in der wir leben: der modernen europäischen Kultur. Das Besondere dieser Kultur ist nämlich, dass sie sich mit der Ausschließung nicht abfinden kann, gleichgültig, wer davon betroffen ist. Eines ihrer höchsten Ideale, einer

ihrer wichtigsten »Werte« ist seit einigen Jahrhunderten die »Gleichheit« – und eine »Gleichheit«, die nur für einige gilt, gibt es nicht. Der Nerv der modernen europäischen Kultur, das, was sie unablässig vorantreibt zum nächsten Entwicklungsstadium, ist folglich die Suche nach Ausschließungsmechanismen (um sie zu deaktivieren) und nach Ausgeschlossenen (um sie zu integrieren). Einerseits stützt sich unsere Kultur also, wie jede Kultur, auf spezifische »Werte«, lebt sie von historisch gewachsenen Überzeugungen – Überzeugungen, die für sie spezifisch sind und damit jene ausschließen, die bisher nicht an ihrem Aufbau beteiligt waren. Andererseits führt eben dieser spezifische Charakter unserer Kultur zu einer Entwicklungslogik, die auf dem Bemühen beruht, die Ausgeschlossenen einzuschließen, einem Bemühen, die spezifischen Schranken zu überwinden, einem Bemühen um Universalität.

Dieser Widerspruch muss sich nicht negativ auswirken, zumindest nicht sofort. Wer die bisherige Geschichte der europäischen Kultur als Geschichte einer gelungenen, wenn auch noch nicht vollständigen Integration beschreiben möchte (wie es etwa Hegel tat), hätte nicht ganz unrecht. Wer wäre vor einigen Jahrhunderten wohl auf die Idee gekommen, dass Schwarze oder Frauen ebenfalls »gleich« sind, mit allem, was sich daraus an Folgen ergibt, und sich genau wie die anderen am Aufbau der gemeinsamen Gesellschaft beteiligen können, dass sie zu »uns« gehören, ohne Einschränkungen? Und doch gibt es keine Garantie dafür (woher sollte sie auch kommen?), dass dieser Prozess sich unbegrenzt erfolgreich fortsetzt. Jeder weitere Schritt, jeder Versuch, die bisher Ausgeschlossenen einzuschließen (und zwar so einzuschließen, dass sie bis zu einem gewissen Grad als »andere« mit ihren Unterschieden akzeptiert und nicht gezwungen werden, so zu werden wie wir), erfordert eine Revision der bisherigen Regeln des Zusammenlebens, der bisherigen »Werte«. Er stellt sie notwendigerweise in Frage. Jeder Integrationsversuch enthält folglich eine tödliche Gefahr für die Gemeinschaft, die ihn unternimmt: die Gefahr des Verlusts der Identität und in dessen Folge die totale Desintegration. Diese Gefahr ist nicht zu vermeiden.

Je mehr wir unsere Kultur universalisieren, desto radikaler stellen wir die historischen Voraussetzungen, von denen sie bisher gelebt hat: ihre Werte, in Frage. Wir können aber nicht anders, denn würden wir das Streben nach Universalisierung unserer Werte aufgeben, würden wir zugleich diese Werte und uns selbst aufgeben.



Unterschiede zwischen Gesellschaften und innerhalb von Gesellschaften – und damit auch Konflikte zwischen ihnen – sind sicherlich auch Unterschiede bezüglich der Werte und nicht nur solche der ökonomischen und politischen Interessen. Es spricht sogar manches dafür, dass Wertunterschiede fundamentaler sind als andere und dass sich die Identität von Gesellschaften und den sie konstituierenden Gruppen letztlich auf diese Unterschiede gründet. Wir werden jedoch niemals definitiv wissen, welche diese unsere Werte sind, welche Werte unsere fundamentalen Werte sind, und niemals werden wir ihre gesellschaftliche Bedeutung endgültig kennen. Gerade weil unser gesellschaftliches Leben darauf beruht, unsere bisherigen Werte ständig in Frage zu stellen, können wir nicht definitiv klären, welche es sind. Obwohl also diese oder andere »Werte« – historisch gewachsene Verhaltensmuster, Präferenzen, Vorstellungen – die Lebensgrundlage der Gemeinschaft sind, in der wir leben, obwohl sie den Raum prägen, in dem sich die Politik bewegt, können wir nicht endgültig wissen, was alles diesen Raum bildet. Das Wissen von den Werten, die unser Leben formulieren, ist daher notwendigerweise vorläufig, offen für Revisionen, vielleicht sogar für ein radikales Augenöffnen, einen radikalen Wandel. Es ist nicht möglich, eine Liste der für eine gegebene Gemeinschaft grundlegenden Werte aufzustellen. Der Versuch, eine vollständige und endgültige Liste der »fundamentalen Werte« »Europas« oder »Polens« aufzustellen, ist ein vergebliches Unterfangen.

Die Werte sind in einem gewissen Sinne das Fundament, ohne welches das Spiel, das wir Politik nennen, nicht möglich ist. Die Politik betrifft die Menschen, wie sie sind – und wie die Menschen sind, das bestimmen die Werte, nach denen sie leben. Doch das Fundament, das die Werte bilden, bleibt immer und notwendigerweise bis zu einem gewissen Grad unbekannt; wir können nicht definitiv wissen, wer wir sind. Es ist nicht möglich, Europäer oder Polen so eindeutig zu beschreiben wie Dreiecke oder Ameisen. So werden unsere Werte nie ihre Mehrdeutigkeit verlieren, werden immer umstritten sein. Polen oder Europäer werden nie Einmütigkeit darüber erreichen, was es bedeutet, ein Pole zu sein, was es bedeutet, ein Europäer zu sein. Das ist eine ganz andere Frage als die, »wieviel zwei und zwei ist«.

## IV

Woher kommen jedoch die »Werte« im politischen Leben, wann und warum begann man, das Verhältnis zwischen »Moral« und »Politik« in diesen Kategorien zu formulieren?

Auf jeden Fall geschah das erst in moderner Zeit. »Wert« ist nämlich ein Begriff, der nur Sinn hat in bezug auf jemanden, für den er ein Wert ist, in bezug auf ein Subjekt. Es ist sinnlos, von etwas zu sagen, es sei etwas wert, wenn man nicht zumindest stillschweigend jemanden unterstellt, für den es etwas wert ist. »Werte«, gleich, ob »relative« oder »absolute«, müssen von jemandem gesetzt werden.

In der vormodernen Welt war der Bedarf an Werten sehr begrenzt: die Welt an sich war gut oder schlecht, der Raum war an sich qualitativ differenziert, jedes Ding, jedes Geschöpf, jeder Mensch hatte seinen Platz. Die moralischen Qualitäten mussten erst noch entdeckt werden (was indes nicht schwer war); in der Welt warteten nicht nur Grün und Weiß auf uns, sondern auch Edelmut und Niedertracht, Gut und Böse.

Mit dem Beginn der Neuzeit änderte sich all das radikal. Die Welt wurde moralisch neutral, der Raum wurde leer, qualitativ undifferenziert, seine einzelnen Punkte hörten auf, sich voneinander zu unterscheiden, hörten auf, der angemessene Platz von jemandem oder von etwas zu sein, hörten auf, ein Zuhause zu sein. »Wenn ich die kurze Dauer meines Lebens betrachte«, schrieb Pascal, »das verschlungen ist in die Ewigkeit, die ihm voraufging und ihm folgt, den geringen Raum, den ich ausfülle, und selbst den, den ich sehe, der in der grenzenlosen Unendlichkeit der Räume versinkt, die ich nicht kenne und die mich nicht kennen, dann erschrecke ich und wundere mich, dass ich mich hier sehe und nicht dort; denn es gibt keinen Grund, warum ich hier bin und nicht dort, warum jetzt und nicht irgendwann... Das ewige Schweigen dieser unendlichen Räume erschreckt mich.«

Folgerichtig verschwand Gott aus dem Wissen von einer solchen Welt – aus der modernen Naturwissenschaft –, verschwanden aus ihr Gut und Böse, verschwanden die Ehre, jedwede Hierarchie, der Sinn des Lebens. Dieses Wissen, die Wissenschaft, wurde ebenso wie die Welt, die es beschreiben soll, neutral, gleichgültig für das Los des Menschen, für moralische und existentielle Fragen.

Gut und Böse, der Sinn des Lebens und die Hierarchie der Zwecke mussten, da es sie in der Welt nicht mehr gab, auf irgendeine Weise in sie

eingeführt werden. Wenn die Welt und der Raum leer und neutral sind, wenn die Welt, der Raum und die Zeit an sich weder gut noch böse sind, dann musste jemand all das, all diese Werte, der Welt aufzwingen. Jemand musste sie setzen. Dadurch bekamen Gut und Böse, die Hierarchie der Zwecke und der Sinn des Lebens (oder seine Abwesenheit) einen Sinn in bezug auf den, der sie einführt, wurden sie zu »Werten«. Jede moralische Bedeutung ist seitdem ein Ergebnis der Einbeziehung in ein Wertesystem. Nur um den Preis, zu einem »Wert« zu werden, kann nunmehr etwas – Gott, die Demut, der Hochmut – einen moralischen Inhalt bekommen.

Moralische Qualitäten nehmen damit einen potentiell aggressiven Charakter an: Umgewandelt in von Menschen gesetzte und realisierte Werte, werden moralische Qualitäten parteiisch, werden sie zu etwas, das für jemanden und gegen jemand anderen ist. Nietzsche entdeckte, dass die Setzung von Werten sich notwendigerweise mit einem Machtanspruch verbindet: Meine oder unsere Werte stellen potentiell deine oder ihre Werte in Frage – und damit sind sie potentiell ein Programm meiner Herrschaft über dich, unserer Herrschaft über sie.

Die neuzeitliche Verwandlung der moralischen Welt in eine Welt der Werte führt folgerichtig zu einem grundlegend neuen Bild der Welt: In einer Welt, in der man Gut und Böse prinzipiell genauso bestimmen kann wie die Farbe Weiß oder die Eigenschaften eines Dreiecks, in der moralische Qualitäten Merkmale einer von uns unabhängigen Realität sind – in einer solchen Welt ist eine allgemeine Harmonie durchaus möglich, ja, vollkommen natürlich. In einer Welt von Menschen gesetzter Werte jedoch wird eine solche Harmonie bestenfalls zur Utopie – sie setzt nämlich die so schwer vorstellbare Identität der Werte voraus, die Identität der stets subjektiven menschlichen Wünsche, Vorstellungen und Präferenzen. Heute, in der Neuzeit, ist die Harmonie nicht länger etwas Natürliches – natürlich ist vielmehr der Konflikt: der Konflikt zwischen den Trägern unterschiedlicher Wertesysteme. Wenn die Welt neutral ist, wenn die unendlichen Räume, in denen ich lebe, gleichgültig schweigen, dann gibt es kein zwingendes Argument, warum die von verschiedenen Menschen und Gruppen konstituierten Wertesysteme miteinander verträglich sein sollten.

Es ist daher nicht verwunderlich, dass der Pluralismus zum Hauptproblem der modernen Gesellschaft wurde. Zur Aufgabe der Politik in der Neuzeit wird die Lösung von Konflikten in einer unheilbar heterogenen menschlichen Welt.

## V

Fassen wir zusammen. Die moderne Welt, die Welt, in der wir leben, ist von irreduzibler Vielfalt, ist unheilbar pluralistisch, denn den Sinn, den diese Welt für das menschliche Leben hat, verleihen ihr die Menschen selbst. Gut und Böse kann man nicht mehr in der Welt auflesen, so wie man Blumen auf einer Wiese aufliest – Gut und Böse sind heute »Werte«, die ohne Bezug auf jemanden, der sie setzt, also auf einen (von anderen verschiedenen) Menschen oder eine (von anderen verschiedene) Gruppe von Menschen, keinen Sinn haben. Die von verschiedenen Menschen gesetzten »Werte« sind notwendigerweise heterogen, inkohärent, vielfältig.

Die »Werte« – und das macht sie zu einer, wenn auch nicht der einzigen Quelle von Konflikten – sind als Qualifikation nicht vergleichbar mit der Farbe oder dem Gewicht, denn in ihnen drückt sich aus, was die Menschen wollen und was sie nicht wollen, was sie für wichtig und was sie für unwichtig halten. Sie wollen aber verschiedene Dinge – und es gibt keine Garantie dafür, dass diese menschlichen Wünsche und Präferenzen sich in einem Spektrum anordnen wie die Farben oder auf einer Skala wie die Gewichte. Die differenzierte Welt von heute benötigt daher mehr als eine als Wertung verstandene Moral, sie benötigt Politik im Sinne der Kunst, Konflikte zu lösen oder wenigstens zu begrenzen. Wir vermindern die Konflikthaftigkeit und Gefährlichkeit der heterogenen Welt nicht, indem wir uns auf Werte berufen: Werte verbinden nicht, Werte trennen.

Die Politik kann also weder auf Moral reduziert noch durch sie ersetzt werden. Um die in einer pluralistischen Welt unvermeidlichen Konflikte zu lösen, muss man anders als moralisch an sie herangehen, denn die moralische Herangehensweise, die Perspektive der Werte, ist grundsätzlich keine einende Perspektive. Um Konflikte zu lösen, muss man versuchen, die menschlichen Präferenzen, Vorstellungen und Wünsche – die Werte – aus der Distanz zu betrachten, muss man also einen anderen als den moralischen Standpunkt einnehmen.

Darum muss das Zusammenleben von Menschen auch nicht durch Werte geregelt werden, sondern durch Normen, die (gleichgültig, aus welchen Gründen) als objektiv anerkannt werden. Wenn wir Konflikte in moralischen Kategorien fassen, also als Wertkonflikte, fassen wir sie aus der Perspektive der Beteiligten; andernfalls ist ihr moralischer Charakter unverständlich. So verstanden, werden Konflikte unlösbar, es sei denn,

wir würden den Sieg der einen Werte (und ihrer Träger) über die anderen als Lösung bezeichnen. Im Endeffekt macht die Werteperspektive Konflikte noch gefährlicher, als sie es schon waren. »Jede Rücksicht auf den Gegner entfällt, ja sie wird zum Unwert«, schreibt Carl Schmitt, »wenn der Kampf gegen diesen Gegner ein Kampf für die höchsten Werte ist. Der Unwert hat kein Recht gegenüber dem Wert, und für die Durchsetzung des höchsten Wertes ist kein Preis zu hoch.«<sup>4</sup>

Erst wenn sie in objektive, in rechtliche Normen verwandelt sind, können Werte zu Regulatoren des gesellschaftlichen Lebens und seiner Konflikte werden. Rechtliche Normen gestatten es, gesellschaftliche Konflikte unabhängig davon zu sehen, ob man die Werte der am Konflikt beteiligten Parteien bejaht oder ablehnt – aus einer Distanz.

Die unheilbare Heterogenität der in nicht zu vereinbarende Wertssysteme zerfallenen Welt von heute und deren potentielle Gefährlichkeit verlangt also nach Politik (als der Kunst, inmitten von Unterschieden zu leben) und nach Recht (als der Kunst, Unterschiede aus einer Distanz zu betrachten). Zwischen die Werte, die ihrem Wesen nach zum Konflikt tendieren, müssen Politik und Recht treten – andernfalls kann dieser Konflikt zu einem totalen und dadurch grenzenlos gefährlichen Konflikt werden.

Natürlich kommen sowohl die Politik als auch die rechtlichen Normen nicht ohne Werte aus. Ohne sie sind sie leer, nicht überzeugend, unwirksam. Ebenso wie das Recht (mag es sich dessen bewusst sein oder nicht) lebt die Politik von Werten, von nicht kodifizierten, nicht restlos bekannten, ambivalenten Gewohnheiten, Präferenzen, Vorstellungen. Sie erfüllen Politik und Recht mit Inhalt – und verleihen ihnen unter der Hand einen partikularen, parteiischen Charakter. Geben wir uns daher nicht der Illusion hin, wir könnten die Möglichkeit eines gefährlichen Konflikts aus der Welt schaffen. Eher sollten wir uns, schreibt Max Weber, »wappnen mit jener Festigkeit des Herzens, die auch dem Scheitern aller Hoffnungen gewachsen ist, jetzt schon, sonst werden [wir] nicht imstande sein, auch nur durchzusetzen, was heute möglich ist. Nur wer sicher ist, dass er daran nicht zerbricht, wenn die Welt, von seinem Standpunkt aus gesehen, zu dumm oder zu gemein ist für das, was er ihr bieten will, dass er all dem gegenüber: »dennoch!« zu sagen vermag, nur der hat den »Beruf« zur Politik.«<sup>5</sup>

*Aus dem Polnischen von Friedrich Griese*

*Anmerkungen*

- 1 Max Weber, *Politik als Beruf*, Studienausgabe, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1994, S. 82.
- 2 Carl Schmitt, »Die Tyrannei der Werte«, in: *Säkularisation und Utopie*, Stuttgart 1967, S. 38.
- 3 Weber, a.a.O., S. 77.
- 4 Schmitt, a.a.O., S. 61.
- 5 Weber, a.a.O., S. 88.



## Zu den Autorinnen und Autoren

*Heinz Cibulka* lebt als Künstler in Ladendorf, Österreich. U.a. Kulturpreis, Neapel 1998; Österreichischer Würdigungspreis für künstlerische Fotografie 1997; Niederösterreichischer Landespreis für Fotografie 1994. Ausstellungen in Wien, Innsbruck, Paris, Mexico City, London, Neapel. Neuere Publikationen: *aus nachbars garten*, Wien 1998; *1-17 Tatsachen/facts*, London 1997; *Napoli - n'gopp e cient*, Neapel 1996.

*Daniel Chirot*, Professor of International Studies and of Sociology, University of Washington. *How Societies Change*, Newbury Park 1994; *Modern Tyrants: The Power and Prevalence of Evil in Our Age*, New York 1994; Herausgeber von *The Origins of Backwardness in Eastern Europe*, University of California Press, Berkeley 1989; Mitherausgeber (mit Martin Seligman) von *Ethnopolitical Warfare*, Washington, DC 2001; Mitherausgeber (mit Anthony Reid) von *Essential Outsiders: Chinese and Jews in the Modern Transformation of Southeast Asia and Central Europe*, University of Washington Press, Seattle 1997.

*Peter Demetz*, Sterling Professor emeritus für deutsche und vergleichende Literaturwissenschaft an der Yale University. Studium an der Karls-Universität Prag, 1948 Emigration. *Prag in Schwarz und Gold*, München / Zürich 1998; *Böhmische Sonne, mährischer Mond. Essays und Erinnerungen*, Wien 1996.

*Anatoly Khazanov*, Professor of Anthropology, University of Wisconsin, Madison. *After the USSR: Ethnicity, nationalism, and politics in the Commonwealth of Independent States*, University of Wisconsin Press 1995; *Soviet Nationality Policy During Perestroika*, Falls Church 1991.

*Cornelia Klinger*, Permanent Fellow des IWM und Privatdozentin für Philosophie an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen. »Das Projekt der Aufklärung und der Prozess der Moderne«, in: H. Reinalter (Hg.), *Aufklärungsprozesse seit dem 18. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. (im Erscheinen); »Essentialismus, Universalismus und feministische Politik«, in: Christina Lutter / Elisabeth Menasse-Wiesbauer (Hg.), *Frauenforschung, feministische Forschung, Gender Studies: Entwicklungen und Perspektiven*, Wien 1999; »Die Ordnung der Geschlechter und die Ambivalenz der Moderne«, in: Sybille Becker/Gesine Kleinschmidt/Ilona Nord/Gury Schneider-Ludorff (Hg.), *Das Geschlecht der Zukunft. Zwischen Frauenemanzipation und Geschlechtervielfalt*, Stuttgart 2000; »Der Diskurs der modernen Wissenschaften und die gesellschaftliche Ungleichheit der Geschlechter«, in: Heinz Barta/Elisabeth Grabner-Niel (Hg.), *Wissenschaft und Verantwortlichkeit* 1996, Wien 1996; »Über neuere Tendenzen in der Theorie der

Geschlechterdifferenz«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 5/1995. *Flucht - Trost - Revolte. Die Moderne und ihre ästhetischen Gegenwelten*, München 1995.

*Jacek Kochanowicz*, Professor für Wirtschaftsgeschichte an der Universität Warschau; derzeit Gastprofessor an der Central European University, Budapest. *The Market meets its Match: Restructuring the Economies of Eastern Europe* (zusammen mit Alice Amsden und Lance Taylor), Harvard UP 1994; »Trajectories of East European Transformations«, in: W. Baer/J.L. Love (Hg.), *Liberalization and its Consequences: A Comparative Perspective on Latin America and Eastern Europe*, Cheltenham 2000; »Leviathan Exhausted: Ideas on the State of the Post-communist Transformation«, in: *East-Central Europe/L'Europe du Centre-Est*, Bd. 27, 2000.

*Janos M. Kovacs*, Mitglied des Instituts für Wirtschaftswissenschaften an der Ungarischen Akademie der Wissenschaften und Permanent Fellow des IWM. Herausgeber u.a. von: *Reform and Transformation in Eastern Europe* (mit Marton Tardos), London 1992; *Transition to Capitalism*, New Brunswick 1994. »Approaching the EU and Reaching the US? Transforming Welfare Regimes in East-Central Europe«, Florenz 2000; »Rival Temptations - Passive Resistance. Cultural Globalization in Hungary«, in: Peter Berger/Samuel Huntington (Hg.), *Many Globalizations*, Oxford UP (in Vorb.).

*Krzysztof Michalski*, Professor für Philosophie an der Boston University; Direktor des Instituts für die Wissenschaften vom Menschen. *Heidegger i filozofia wspólczesna* (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).

*Alexei Miller*, Research Fellow an der Russischen Akademie der Wissenschaften und Gastprofessor an der Central European University, Budapest; Visiting Fellow des IWM 2001. *Imperial Authorities, Russian Public Opinion and Ukrainian Nationalism in the reign of Alexander II.*, St. Petersburg 2000; Herausgeber von *Nation and Nationalism*, Moskau 1999, und *Nationalism and Nation-Formation*, Moskau 1994; alle Titel russisch; »Russia, Eastern Europe, Central Europe in the Framework of European History«, in: G. Stourzh (Hg.), *Annäherungen an eine europäische Geschichtsschreibung*, Wien (in Vorb.).

*Timothy Snyder*, Assistant Professor of History an der Yale University. *Nationalism, Marxism, and Modern Central Europe: A Biography of Kazimierz Kelles-Krauz, 1872-1905*, Harvard UP 1998; Mitherausgeber von *The Wall Around the West: State Borders and Immigrations Controls in North America and Europe*, New York 2000; *The Reconstruction of Nations: Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus, 1569-1999* (Yale UP, erscheint 2002).

*Robert Spaemann*, Professor em. für Philosophie an der Universität München. *Moralische Grundbegriffe*, München 1994. *Philosophische Essays*, Leipzig 1994. *Personen. Versuch über den Unterschied zwischen »etwas« und »jemand«*, Stuttgart 1996.

*Tatiana Zhurzhenko*, Associate Professor am Lehrstuhl für Philosophie der Nationalen V. N. Karazin-Universität Charkiv; Junior Visiting Fellow des IWM 2001. *Social reproduction and gender politics in Ukraine*, Charkiv 2001 (russisch). »(Anti)National Feminisms, Post-Soviet Gender Studies: Women's Voices of Transition and Nation-Building in Ukraine«, in: *Österreichische Osthefte*, Sonderband *Gender Studies in Osteuropa*, Wien (in Vorb.); »Free Market Ideology and New Women's Identities in Post-socialist Ukraine«, in: *European Journal of Women's Studies*, 2001, Bd. 8.1; »Gender and Identity Formation in Post-Socialist Ukraine: The Case of Women in the Shuttle Business«, in: R. Anderson/S. Cole/H. Howard-Bobiwash, *Feminist Fields: Ethnographie Insights*, Peterborough (Kanada) 1999.

