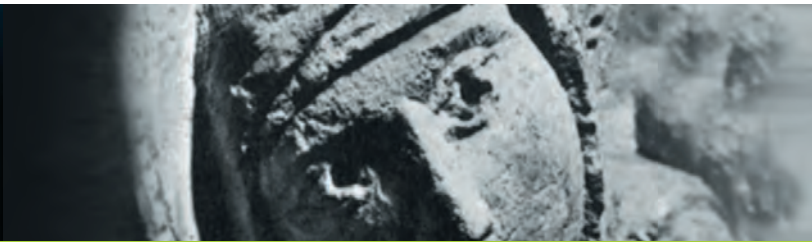




# Amosinternational

Gesellschaft gerecht gestalten



## Internationale Zeitschrift für christliche Sozialethik

Wende ohne Ende?

Ingeborg Gabriel

Transformationen. Europa zwanzig Jahre nach der Wende

Thomas Hoppe

Notwendigkeit und Schwierigkeiten authentischen Erinnerns

Miklós Tomka

Kirchliche Renaissance nach dem Fall des Kommunismus?

Stefan Kube

Politik zwischen europäischer Integration und euroskeptischem Populismus

János Mátyás Kovács

Solidaritätsdiskurse: Östliches Ressentiment und westliche Indifferenz

Sozialinstitut Kommende Dortmund  
4/2009



## Impressum

3. Jahrgang                      2009      Heft 4

*Herausgeber*

*Prälat Dr. theol. Peter Klasvogt*, Dortmund  
Sozialinstitut Kommende

*Prof. Dr. theol. Markus Vogt*, München

*Prof. Dr. rer. pol., lic. theol. Joachim Wiemeyer*, Bochum

Arbeitsgemeinschaft der deutschsprachigen Sozialethiker  
*Stefan Lunte*, F-Besson/B-Brüssel

*Redaktion*

Dr. phil. Dr. theol. Richard Geisen

Dipl.-Theol. Detlef Herbers

*Konzept Schwerpunktthema*

Prof. Dr. Ingeborg Gabriel

*Redaktionsanschrift*

Sozialinstitut Kommende, Redaktion Amosinternational,  
Brackeler Hellweg 144, D-44291 Dortmund  
Mail        [redaktion@amosinternational.de](mailto:redaktion@amosinternational.de)  
Internet   [amosinternational.de](http://amosinternational.de)

*Erscheinungsweise*

Die Zeitschrift erscheint vierteljährlich  
(Februar, Mai, August, November)

ISSN 1867-6421

*Verlag und Anzeigenverwaltung*

Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG

D-48135 Münster

Tel. (0251) 69 01 31

Anzeigen: Petra Landsknecht, Tel. (0251) 69 01 33

Anzeigenschluss: am 20. vor dem jeweiligen Erscheinungsmonat

Erfüllungsort und Gerichtsstand: Münster

*Bezugsbedingungen*

Preis im Abonnement jährlich: 49,80 €/sFr 85,-

Vorzugspreis für Studenten, Assistenten, Referendare:

39,80 €/sFr 69,20

Einzelheft: 12,80 €/sFr 23,30; jeweils zzgl. Versandkosten

Alle Preise enthalten die gesetzliche Mehrwertsteuer.

Abonnements gelten, sofern nicht befristet, jeweils bis auf Widerruf.

Kündigungen sind mit Ablauf des Jahres möglich, sie müssen bis  
zum 15. November des laufenden Jahres eingehen.

*Bestellungen und geschäftliche Korrespondenz*

Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG

D-48135 Münster

Tel. (0251) 69 01 36

*Druck*

Druckhaus Aschendorff, Münster

Printed in Germany

*Umschlaggestaltung*

freistil – Büro für Visuelle Kommunikation, Werl



Editorial	<i>Stefan Lunte (Besson/Brüssel)</i> 1989 – ein Jahr mit Langzeitwirkung Zu diesem Heft	2
Schwerpunktthema	<i>Ingeborg Gabriel (Wien)</i> Transformationen Europa zwanzig Jahre nach der Wende	3
	<i>Thomas Hoppe (Hamburg)</i> Notwendigkeit und Schwierigkeit authentischen Erinnerens Zum Umgang mit der Last jüngerer Vergangenheit	11
	<i>Miklós Tomka (Budapest)</i> Kirchliche Renaissance nach dem Fall des Kommunismus? Religiosität und gesellschaftliche Rolle der Kirche im Wandel	19
	<i>Stefan Kube (Zürich)</i> Zwischen europäischer Integration und euroskeptischem Populismus Politische Entwicklungen in Ostmittel- und Südosteuropa	27
	<i>János Mátyás Kovács (Wien)</i> Östliches Ressentiment – westliche Indifferenz Solidaritätsdiskurse in der Europäischen Union	35
Arts & ethics	<i>Thomas Jessen (Düsseldorf)</i> Selbst	28
	Berichte	
	Erste Sozialtage der Europäischen Katholiken in Danzig	43
	Symposium der Sozialethiker in Mitteleuropa	43
	Jahrestreffen der Französischen Sozialwochen in Villepinte/Paris	44
	Förderpreis Christliche Sozialethik 2009	45
Vorgestellt	Wertorientierte Personalführung und Organisationsentwicklung Masterstudiengang an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt	46
	Solidarität lernen Fachtagung der AKSB im Februar 2010	48
Buchbesprechungen	Doppelwirkung gegen Folter	50
	Feministisch christliche Sozialethik	51
	Ökonomische Moralkulturen	52
Gegenrede	Mehr Mut zur Wirklichkeit! Zu Stephan Pauls Beitrag „Mehr Mut zum Markt!“ in Heft 3/2009	54
	Der Überblick	Summaries
Résumés		56
Impressum		U2



Stefan Lunte

## 1989 – ein Jahr mit Langzeitwirkung

„Die Langzeitfolgen von 1989 beginnen erst langsam sichtbar zu werden,“ – schreibt T.G. Ash, der wohl beste englischsprachige Kenner der Umwälzungen von 1989, in einem Doppelaufsatz für die *New York Review of Books*<sup>1</sup>. Nach zwei Jahrzehnten sei es deshalb an

der Zeit für einen ambitionierten jungen Historiker mit hinreichenden Sprachkenntnissen und der nötigen Ausdauer, eine Synthese der vielschichtigen Ereignisse und Prozesse zu schreiben, die im Jahr 1989 kulminierten und das Experiment des Kommunismus zu einem abrupten Ende brachten. In Ermangelung dieser Synthese, mit deren Erscheinen vor 2019 nicht zu rechnen sein dürfte, werden wir uns weiter mit Einzelbeiträgen, Monographien und Zeitschriftenartikeln begnügen müssen, die sich notgedrungen auf Segmente des Geschehenen beschränken werden.

Zu den herausragenden Ereignissen des jetzt an sein Ende gekommenen Erinnerungsjahres gehört ohne Zweifel die Verleihung des Literaturnobelpreises an die deutsche Schriftstellerin Herta Müller. In ihrem jüngsten Roman „Atemschaukel“ beschreibt sie die Deportation eines jungen Mannes in ein sowjetisch-ukrainisches Arbeitslager. Sein Schicksal steht exemplarisch für das Schicksal der deutschen Bevölkerung in Siebenbürgen. Mit eindrucksvollen Mitteln sperrt die Autorin ihre Leser gleichsam hinter ein Gitter, das sie aus kurzen zweiteiligen Sätzen und poetisch zusammengesetzten Hauptworten knüpft und bringt ihnen damit fast körperlich nahe, worum es ihr geht: Sie wolle, so bekennt sie in der Rede zur Stockholmer Preisverleihung, zeigen, „wie Diktaturen Menschen ihrer Würde berauben“.

Mit den Erfahrungen von Entwürdigung und Entmündigung weiterleben zu müssen, gehört zu jenen Langzeitfolgen, von denen bei Ash die Rede ist. Thomas Hoppes Beitrag zur „Notwendigkeit und Schwierigkeit authentischen Erinnerns“ nimmt diese Thematik auf.

Bei der Aufarbeitung der Vergangenheit, darauf weist Ingeborg Gabriel im einführenden Beitrag hin, können auch die Kirchen eine wichtige Rolle spielen. Ihr Beitrag, insbesondere der von Papst Johannes Paul II., für den Ausbruch der Revolutionen von 1989 wird heute von niemandem ernsthaft in Frage gestellt. In seiner detaillierten Analyse des Wandels in der Bedeutung der Kirchen unterscheidet Miklós Tomka Länder mit einer christlichen Mehrheitskultur und entchristlichte Länder. Im ersten Fall hänge die Zukunftsfähigkeit der Kirchen davon ab, ob es gelingt eine „Traditionsreligiosität in eine Entscheidungsreligiosität“, eine „kleruzentrierte Kirchenordnung“ in eine „partizipatorische Struktur“ zu überführen. Im zweiten Fall werde es darauf ankommen, „die gegenwärtige Bewahrungsstrategie durch Ansprech- und Dialogbereitschaft“ zu ersetzen.

Alle Staaten Ostmittel- und Südosteuropas haben sich nach 1989 auf den Weg der Annäherung an die Europäische Union begeben. Fünf Jahre nach dem Beitritt der ersten acht Staaten und drei Jahre nach dem Beitritt von Rumänien und Bulgarien belegt das Erstarken EU-skeptischer Parteien in diesen Ländern nach Meinung von Stefan Kube „unerfüllte Hoffnungen des Transformationsprozesses“. Daran anschließend beleuchtet János Mátyás Kovács in sei-

nem Beitrag die unterschiedlichen Solidaritätsdiskurse in den östlichen und den westlichen Ländern Europas.

T.G. Ash spekuliert am Ende seines Rückblicks, dass 1989 womöglich die letzte Gelegenheit war, bei der „in Europa Weltgeschichte gemacht“ wurde. Gegen eine solche pessimistische Sicht verwahrt sich allerdings Václav Havel einer der großen Helden von 1989.

In seiner Rede vor dem Europäischen Parlament<sup>2</sup> am 11. November 2009 argumentierte er gegen den „Kult des quantitativen Wachstums“. Stattdessen sollten Europäer „ihre Beziehung zur Ewigkeit und Unendlichkeit“ erneuern: „Europas reiches geistliches und kulturelles Erbe – in der Verbindung von Elementen der Antike, des Judentums, des Christentums, des Islam, der Renaissance und der Aufklärung – hat ein Bündel von nicht hinterfragbaren Werten geschaffen, denen die Europäische Union ein Lippenbekenntnis spendet, aber die ihr oft nur als schöne Verpackung für die wirklich wichtigen Dinge gelten. Aber sind es nicht diese Werte, auf die es wirklich ankommt, und sind sie es nicht, die – im Gegenteil – alles orientieren?“

Das kritisch fordernde Engagement Havels für ein Europa, dessen Werte zugleich sein Ziel sind, gehört ohne Zweifel zu jenen Langzeitwirkungen von 1989, denen große Strahlkraft gewünscht werden darf.

<sup>1</sup> Die beiden Artikel finden sich auch unter [www.nybooks.com/authors/92](http://www.nybooks.com/authors/92). Übersetzungen der nachstehenden Zitate von S.L.

<sup>2</sup> Eine englische Fassung der Rede Havels findet sich unter <http://www.vaclavhavel.cz>. Übersetzungen der nachstehenden Zitate von S.L.

# Transformationen

Europa zwanzig Jahre nach der Wende



Im einführenden Beitrag schlägt Ingeborg Gabriel einen Bogen von der facettenreichen Vorgeschichte der 1989er Revolutionen bis zu den auch heute noch nicht bewältigten Folgelasten von materieller Armut und kultureller Entfremdung. Trotz Befreiung vom Alptraum der Diktatur haben die Transformationen der vergangenen Jahrzehnte für die Mehrzahl der Menschen in Ost- und Mitteleuropa kein besseres Leben gebracht. Die Autorin plädiert daher für mehr Engagement zum sozialen Ausgleich, aber auch für einen verstärkten kulturellen Brückenbau zur Bewältigung der geistigen Folgen des Kommunismus. Dazu gehört die Unterstützung eines differenzierten Erinnerungsdiskurses in den betroffenen Ländern, der für gute und schlimme Erfahrungen im Gedächtnis Platz hat, und der Prozesse eines versöhnten Umgangs mit der eigenen Vergangenheit initiiert. Eine derartige seriöse Aufarbeitung der Vergangenheit fordere vor allem auch die christlichen Kirchen heraus.



Ingeborg Gabriel

Der Zusammenbruch des Kommunismus in Mittel- und Osteuropa im Jahre 1989 ist das zentrale Datum der europäischen und wohl auch der Weltgeschichte in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Mit ihm ging das „kurze 20. Jahrhundert“ (1914–1989) zu Ende – eine Epoche, in der zwei Weltkriege sowie ein historisch einmaliger Staatsterror unbeschreibliches Leid über Millionen und Abermillionen

von Menschen gebracht hatten. 1989 beendete auch den Kalten Krieg, der die Nachkriegswelt mehrere Male an den Rand eines weiteren, nunmehr atomaren, Weltkriegs gebracht hatte sowie den ideologischen Konflikt zwischen West und Ost, der die Welt über Jahrzehnte nicht nur politisch, sondern auch intellektuell gespalten hatte. 1989 wurde daher zu Recht als *annus mirabilis* bezeichnet.

ne sowjetischen Panzer einzusetzen, sowie der Zerfall der Sowjetunion im Sommer 1991 besiegelten das Schicksal des Staatskommunismus. Zivilgesellschaftlichen Menschenrechtsbewegungen war es in den friedlichen Revolutionen von 1989 gelungen, die waffen- und geheimdienstbewehrten kommunistischen Regime in die Knie zu zwingen. Grenzen, die das Denken und die Wahrnehmung von zwei Generationen (in Russland waren es vier) wesentlich bestimmt hatten, existierten plötzlich nicht mehr.

## Ein kurzer Rückblick auf das *annus mirabilis*

Obwohl es eine Reihe von Gründen für die Implosion der kommunistischen Gewaltherrschaften gibt, politische, wirtschaftliche, moralische und nicht zuletzt geistige, kam die Wende doch für praktisch alle Zeitgenossen völlig überraschend. Mit dem Fall der Berliner Mauer – einem Ereignis von hoher Symbolkraft – begann die Zeit großer Hoffnungen. Der „Eiserne Vorhang“ mit seinen menschen-

verachtenden Grenzkontrollen, seinen Stacheldrahtverhauen, Streuminen, Hunden und Polizisten, die die Flucht aus den ost- und mitteleuropäischen Staaten verhindern sollten, fiel. Politische Regime, die ihre Bürger und Bürgerinnen, vor allem Intellektuelle und Christen, über Jahrzehnte bespitzelt und in Angst gehalten hatten, lösten sich auf. Die Entscheidung Michael Gorbatschows 1989/90, kei-

Der britische Historiker Timothy G. Ash hat die friedlichen Revolutionen von 1989 anlässlich einer Matinee im Wiener Burgtheater im Frühjahr 2009 als das zentrale Hoffnungszeichen unserer Zeit bezeichnet, als neue Form des Politischen, die inzwischen weltweit zu Veränderungen geführt habe und Diktatoren erzittern lasse. Die Orange Revolution in der Ukraine und die Rosenrevolution in Georgien im Jahre 2003 beriefen sich ebenso darauf wie außer-



europäische, menschenrechtliche und demokratische Widerstandsbewegungen wie jene in Burma 2008 und im Iran 2009.

Das wunderbare Jahr 1989 hatte freilich eine Vorgeschichte: die von den Sowjets und internen kommunistischen Parteien blutig niedergeschlagenen Revolutionen von 1953 in der DDR, von 1956 in Ungarn und von 1968 in der Tschechoslowakei. Außerdem gingen ihm zwei Prozesse voran, ohne die der Umbruch von 1989 wohl nicht möglich gewesen wäre: die Gründung der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (KSZE) im Jahre 1973 (übrigens auf Initiative des Warschauer Pakts), die 1975 die Schlussakte von Helsinki verabschiedete. Sie enthielt gegen Anerkennung der Nachkriegsgrenzen durch den Westen im Prinzipienkatalog die Forderung nach allgemeiner „Achtung der Menschenrechte und Grundfreiheiten, einschließlich der Gedanken-, Gewissens-, Religions- oder Überzeugungsfreiheit“. Im berühmten Korb III verpflichteten sich die unterzeichnenden Staaten darüber hinaus zu einer verstärkten Zusammenarbeit in humanitären und anderen Bereichen, die Erleichterung von menschlichen Kontakten über die Blockgrenzen hinweg und zum Informationsaustausch. In der Folge entstanden in fast allen kommunistischen Ländern Helsinki- und andere Menschenrechtsgruppen wie die Charta 77 in der Tschechoslowakei, die unter Berufung auf diese Pakte die Anerkennung der bürgerlichen Grundrechte einforderten. Eine Entwicklung, die von den kommunistischen Regierungen nicht vorhergesehen worden war.

Der zweite Prozess von historischer Bedeutung war die kirchliche Widerstandsbewegung, die sich in Polen nach der Wahl und vor allem auch dem ersten Besuch von Papst Johannes Paul II. im Juni 1979 bildete. Erstmals nahmen – durch das Fernsehen für alle sichtbar – Millionen Menschen in Freiluftmessen in einem kommunistischen

Land ihr Recht auf Versammlungsfreiheit in Anspruch. Die Bilder von den Streiks in der Danziger Werft, die zur Gründung der Gewerkschaft *Solidarność* führten, gingen im Sommer 1980 um die Welt. Priestern in vollem Ornat, die streikenden Arbeitern die Beichte abnahmen, sowie die der kommunistischen Regierung Polens abgetrotzten drei riesigen Kreuze als Gedenken an die 1970 erschossenen Werftarbeiter –



### Nach der Wahl Johannes Paul II. bildete sich in Polen eine kirchliche Widerstandsbewegung

waren Zeichen einer geschichtlichen Kehrtwende. Die Enzyklika *Laborem exercens* von 1981 war ihr intellektueller und lehramtlicher Ausdruck: Der Marxismus sollte auf seinem eigenssten Feld, der Arbeiterfrage, geschlagen werden. Das Jahrzehnt der *Perestroika* hatte begonnen.

Das Jahr 1989 markierte so ein Ende des Kampfes der 80er Jahre, ebenso wie einen Neubeginn. Auch hier sind es mediale Bilder, die die Erinnerung bestimmen, wie jene von der Durchschneidung des Stacheldrahts durch den österreichischen Außenminister Alois Mock und seinen ungarischen Amtskollegen Gyula Horn im Juni 1989 an der niederösterreichischen Grenze. Vor allem aber die Aufnahmen von den Leipziger Demonstranten, die nach der Montagsdemonstration vom 9. Oktober 1989, an deren Organisation die evangelische Kirche wesentlich beteiligt war, mit dem Ruf „keine Gewalt, keine Gewalt“ in Polizeiautos gezerzt wurden. Der Fall der Mauer am 9. November und die Selbstaufgabe des Regimes der DDR und der anderen kommunistischen Regierungen (mit Ausnahme von Rumänien) waren so die direkte Konsequenz eines vereinten gewaltfreien Widerstands von Christen und Nicht-Christen, die für die Erlangung der Freiheit zusammenarbeiteten. Dies macht ihre Faszination bis heute aus. Sie blieben ein Signal der Hoff-

nung, weil hier neben allen politisch und wirtschaftlich wichtigen Rahmenbedingungen der Einsatz für die Freiheit und menschliche Würde den Sieg davongetragen hatte – und zwar ohne Blutvergießen.

Doch was ist aus dem Gefühl der Befreiung, ja Erlösung vom Alptraum der Diktatur und der Freude über die friedlichen Revolutionen in den zwanzig Jahren, die seither vergangen sind, geworden? Hier gibt es sehr verschiedene Wahrnehmungen, Deutungen und Diskurse in Ost und West. Während im westlichen Teil Europas faktisch Einhelligkeit darüber besteht, dass das Ende der Teilung des Kontinents der Beginn einer Erfolgsgeschichte – wenn auch mit einzelnen Rückschlägen – war, ist dies in den ehemals kommunistischen Ländern keineswegs der Fall. Dies zeigte sich übrigens auch daran, dass 2009 vor allem im Westen der Ereignisse des Jahres 1989 gedacht wurde. Die Feierlichkeiten – wie die große Feier an der Berliner Mauer am 9. November – sparten freilich auch dem Anlass entsprechend die negativen Seiten der gegenwärtigen Situation weitgehend aus. Im Osten gab es weniger Feiern und Erinnerungsveranstaltungen. Darin zeigt sich nicht nur eine Spaltung im Diskurs, sondern vor allem auch, dass vielerorts inzwischen



### Die Deutungen und Bewertungen der Entwicklung seit 1989 gehen in Ost und West weit auseinander

Desillusionierung und Skepsis vorherrschen. Dies zeigen vor allem auch die soziologischen Daten. Der Prozentsatz jener Menschen, die ihre Situation heute als schlechter als jene in kommunistischen Zeiten einschätzen, liegt in den meisten post-kommunistischen Ländern über der Hälfte der Bevölkerung (Tomka 2008). Dies hat vor allem aber nicht nur mit den wirtschaftlichen Lage zu tun – und ist aus humanen ebenso wie politischen Gründen er-

schreckend. Die Transformationen der letzten zwei Jahrzehnte haben demnach für die Mehrzahl der Menschen in den mittel- und osteuropäischen Ländern kein besseres Leben gebracht. Trotz großer Erfolge in der Transforma-

tion befinden sich die post-kommunistischen Gesellschaften aus ökonomischen, vor allem aber aus kulturellen Gründen in einer Situation des sozialen Schocks (Kornai 2006; Berend 2007).

## *Lost in Transition? – Schlaglichter auf die Folgen der Transformation in Ostmitteleuropa*

In seiner Enzyklika *Centesimus annus* von 1991 schreibt Johannes Paul II., dass für die post-kommunistischen Länder Europas in gewissem Sinne erst jetzt die Nachkriegszeit beginne. Er verbindet damit eine zweifache Warnung: Da sich während des Kommunismus „Hass und Feindschaft aufgestaut haben“, bestehe die Gefahr, „dass sich nach dem Zusammenbruch der Diktatur diese Gefühle neu entladen und neuerdings Konflikte und schweres Leid hervorrufen, wenn der moralische Einsatz und die bewusste Bereitschaft, von der Wahrheit Zeugnis abzulegen, nachlassen.“ Und weiter: „Europa wird nicht in Frieden leben können, wenn die vielfältigen Konflikte, die als Folge der Vergangenheit aufbrechen, sich durch wirtschaftlichen Niedergang, geistige Unzufriedenheit und Verzweiflung verschärfen.“ (CA 27f). Dass die Aufarbeitung der politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Beschädigungen, die die kommunistische Zeit hinterlassen hat, nicht einfach sein würde, war vorhersehbar. Welcher Art diese Schwierigkeiten sein würden, war allerdings nicht von vornherein klar. Immerhin handelte es sich um einen geschichtlichen Prozess ohne Präzedenz.

*Politisch* waren die Ergebnisse besser als noch Mitte der neunziger Jahre erwartet. Zehn post-kommunistische Länder sind inzwischen Mitglieder der EU und haben deren politische Prinzipien der Rechtsstaatlichkeit und Demokratie übernommen. Die gewaltigen politischen Transformationen sind (dennoch) besser geglückt als ursprünglich angenommen. Der bereits

erwähnte polnische Intellektuelle und Dissident Adam Michnik hat in der Wochenzeitung „Die Zeit“ die letzten zwanzig Jahre aus diesem Grund als die besten in der 300-jährigen Geschichte Polens bezeichnet. Es gibt keine autoritären oder Militärregime in der Region, und die Minoritätenkonflikte haben sich außer am Balkan nicht gewalttätig entladen. Die politische Transformation war vor allem auch dank der Beitrittsperspektiven zur EU möglich, die eine klare politische Richtung und



**Der politische Systemwechsel ist besser geglückt als ursprünglich angenommen**

ein eindeutiges Programm vorgaben. Wie der Beitritt zur NATO war der Beitritt zur EU der politische Ausdruck des Systemwechsels, der damit unwiderruflich vollzogen wurde. In diesem Sinne war, wie ein rumänischer Kollege sagte, das Jahr 2007 für Rumänien historisch viel wichtiger als 1989. Doch nach dem Beitritt zur EU, der das Ziel der Politik aller Länder der Region war respektive ist, ist die Geschichte nicht zu Ende. Zum einen gibt es neue Sachzwänge, die – wie auch in den alten EU-Ländern – für Unmut sorgen und als neue Form des Diktats erlebt werden.

Zudem hat der Staatskommunismus hohe Erwartungen als ideologisches Erbe hinterlassen, die eine demokratische Politik kaum erfüllen kann. Die Enttäuschungen zeigen sich einstweilen vor allem in Wahlbeteiligungen, die noch niedriger sind als die bereits geringe Zahl der Urnengänger in den westeu-

ropäischen Staaten. Dies ist ebenso paradox wie beunruhigend, da die friedlichen Revolutionen von 1989 ja gerade auch die freie politische Partizipation zum Ziel hatten. Doch zeigt die Untersuchung von Dieter Segert, dass die politischen Probleme sich nach dem EU-Beitritt vielfach verschärften (Segert 2008). Trotz aller Kritik am Westen gibt es jedoch kaum Menschen, die den Kommunismus zurück haben wollen. Noch wirkt – könnte man sagen – das Gefühl der Alternativlosigkeit zum liberalen Rechtsstaat und zur Marktwirtschaft. Der „Ostalgie“, von der später noch die Rede sein wird, entspricht daher in der Regel keine explizit pro-kommunistische Haltung oder Orientierung an einem anti-kapitalistischen politischen Projekt (Ehrke 2004: 10).

Die eigentliche politische Gefahr geht weiterhin – wie auch der Beitrag von Stefan Kube in diesem Heft zeigt – von einem fremdenfeindlichen und chauvinistischen Nationalismus aus. Er konnte zwar in den neunziger Jahren nicht die Bedeutung erlangen, die vielfach befürchtet worden ist. Er ist jedoch alles andere als politisch überwunden. Nationale Gefühle und Einstellungen haben in Ost- und Mitteleuropa sowohl wegen ihrer Unterdrückung durch einen internationalistischen Kommunismus als auch aus Traditionsgründen generell einen höheren Stellenwert als im Westen. Zudem bietet sich ein (historisierender) Nationalismus an, das ideologische Vakuum zu füllen, das der Kommunismus hinterlassen hat, weil er wie dieser ein einfaches Welterklärungsmodell bereit hält, das höchst konfliktiv auf jener scharfen Trennung zwischen „Uns“ und den „Anderen“ basiert, die an Reste kommunistischer Erziehung anknüpfen kann. Seine Waffe ist vor allem ein funktionalisiertes Leidens- (und Triumph)gedächtnis der eigenen Nation, das er gegen Andere in Anschlag bringt. Franz Rosenzweig hat den Nationalismus einmal als säkularisierte Form des biblischen Erwählungsglaubens bezeichnet. Er gibt Iden-

tität und Identifikationsmöglichkeiten auch jenen, die sonst wenige Gründe für Selbstachtung haben, weil sie zu sozialen Randgruppen gehören oder arbeitslos sind. Wesentlich erscheint allerdings im Blick auf Ostmitteleuropa dieser konfliktfördernde Nationalismus, der sich oft mit einem neuen Autoritarismus paart, von einem verbreiteten Patriotismus zu unterscheiden, der durch positive Motivation das Gemeinwohl fördern kann.

*Wirtschaftlich* war der Übergang von der kommunistischen Planwirtschaft zur freien Marktwirtschaft neoliberaler Prägung keineswegs friktionsfrei. Vor allem für diesen Bereich gilt der anschauliche Vergleich eines Post-Kommunisten: Wie man aus einem Aquarium eine Fischsuppe macht, weiß man, aber wie aus einer Fischsuppe ein Aquarium, ist nicht bekannt.

In den Revolutionen von 1989 hatte man sich wenig Gedanken über die Wirtschaft gemacht. Es herrschte der Glaube vor, dass man neben dem Wohlstand auch das sozialstaatliche System des Westens übernehmen werde. Diese anfänglichen Erwartungen, die einen „Kommunismus ohne Kommunisten“ wollten (Wladislaw Bartoszewski), wurden rasch enttäuscht. In allen postkommunistischen Ländern kam es zu massiven Einbrüchen des Bruttoinlandsprodukts, einem Anstieg in der Inflation, hoher Arbeitslosigkeit und neuen Formen der Armut. Der eine Grund dafür war der wirtschaftliche Transformationsprozess selbst, durch den, wenn auch ineffizient produzierende, wirtschaftliche Einheiten zerstört wurden. Die Arbeiter waren davon am meisten betroffen. Nicht nur stieg die Arbeitslosigkeit, es kam auch zu einer negativen Lohnentwicklung in einem für westliche Verhältnisse unvorstellbaren Ausmaß. So stieg beispielsweise die Arbeitslosigkeit in Polen von null auf 16,4% im Jahre 1994, sank 1998 auf 10%, erreichte 2004 wieder 19% – und liegt jetzt bei 13%. Im Jahre 2003 war die Arbeitslosigkeit in den neuen EU-Ländern fast doppelt so hoch wie



## Die wirtschaftliche Systemumstellung hatte für weite Teile der Bevölkerung katastrophale Folgen

in den alten, sie verringerte sich dann bis 2008 – und ist nun wieder im Steigen begriffen.

Zugleich fielen die Reallöhne jener, die Arbeit hatten, dramatisch. In Ungarn gab es zwischen 1989 und 1996 einen Reallohnverlust von 20%, und die Löhne erreichten erst 2000 wieder 85% des Niveaus von 1989. In Bulgarien und Litauen waren sie 2004 nur noch immer halb so hoch wie 1989, in Slowenien, Slowakei, Rumänien und Lettland lagen sie bei 70–80% gegenüber 1989 (Berend 2007: 272). Leichte Steigerungen gab es vor der gegenwärtigen Wirtschaftskrise in Estland, Tschechien und Ungarn. In den letzten Monaten gab es in allen Ländern der Region Einbrüche in der Wirtschaft, am schlimmsten in Lettland und Litauen, wo das BIP innerhalb eines Jahres um 9–10% fiel.

Diese katastrophalen Folgen der Wirtschaftstransformation waren zugleich die Folge jener Globalisierung der Weltwirtschaft, die in den späten achtziger Jahren einsetzte. Auch in den westlichen Wirtschaften kam es seither zu einer fallenden Lohnquote, zu einem Anstieg von Arbeitslosigkeit und Armut sowie zu größeren Ungleichheiten in der Verteilung. Die neoliberale Wirtschaftsdoktrin mit ihrem grundsätzlichen Anti-Etatismus (mehr privat, weniger Staat) trug dazu bei, dass sich in den post-kommunistischen Ländern neue oligarchische Eliten bilden konnten, die vielfach identisch waren mit der alten kommunistischen Nomenklatura. Sie allein hatten die Beziehungen, um die Gunst der Stunde zu nützen, und sich in die privatisierten Staatsunternehmen einzukaufen. Zudem wurde der Wohlfahrtsstaat nun auch im Westen abgebaut – teils aus ideologischen Gründen, teils unter dem Druck

des globalen wirtschaftlichen Wettbewerbs. Wie der amerikanische Nobelpreisträger für Wirtschaftswissenschaften Robert Solow einmal sagte: „Globalization, it’s a marvellous excuse for many things.“ In diesem Fall kam der *excuse* gerade zum richtigen Zeitpunkt für jene, die sich auf diese Weise ostentativen Reichtum sichern konnten. Die Zahl der wirtschaftlichen Verlierer nach der Wende ist daher in allen post-kommunistischen Ländern um vieles größer als die Zahl der Gewinner. Die Einkommensunterschiede zwischen dem ärmsten und dem reichsten Zehntel der Bevölkerung stiegen von vier- bis fünfmal in den 80er Jahren auf acht- bis neunmal in den 90er Jahren.

Eine Folge der Armut ist eine sinkende respektive stagnierende Lebenserwartung. Dies trifft vor allem schlecht ausgebildete Randgruppen, Rentner, alleinerziehende Mütter, Behinderte und alle, die von irgendeiner Form staatlicher Transfers abhängig sind, um vieles härter als dies bisher in den westlichen Demokratien der Fall war.

Aus diesem Grund wird die westliche Sicht, die die Zeit nach 1989 als Erfolgsgeschichte interpretiert, von großen Teilen der Bevölkerung, aber auch von Intellektuellen als hegemonialer Diskurs gesehen, wie der Artikel von János Kovács in diesem Heft zeigt. Die Auswirkungen der viele post-kommunistische Länder besonders stark trefenden Wirtschafts- und Finanzkrise sind dabei noch nicht abzuschätzen.


Am tiefgreifendsten und auch am schwierigsten zu bewältigen sind nach allgemeiner Auffassung der Transformationsforschung jedoch die *kulturellen und geistigen* Folgen des Kommunismus und der durch seine Implosion verursachte generelle soziale Orientierungsverlust (Kornai 2006). An die Stelle des Legitimitätsdefizits der alten Regime ist kein Vertrauen in die neuen getreten. Dies mag verschiedene Ursachen haben. Zum einen ist da das ideologische Erbe. Obwohl es je länger desto weniger überzeugte Marxisten in den kommunistisch regierten Ländern





gab, so waren die Menschen doch von der „Kultur des Kommunismus“ geprägt. Diese hinterließ zum einen ein Misstrauen aller gegen alle im Sinne eines post-kollektivistischen Syndroms (Ehrke 2004: 8).

Sie hinterließ aber auch eine rückwärtsgewandte Sehnsucht nach einer Welt ohne größere ökonomische Schwierigkeiten, Arbeitslosigkeit und Armut, also nach einer egalitären Gesellschaft auf einkommensmäßig zwar niedrigem, aber gesichertem Niveau. Die Kollision zwischen den vom kommunistischen Staat vermittelten und teils auch realisierten Werten und den neuen Werten des Kapitalismus mit seiner Freiheit, aber auch Unsicherheit und großen Einkommensunterschieden ist der wohl wichtigste Grund für die gegenwärtige Unzufriedenheit. Ein Wandel im Bewusstsein braucht hier mehrere Generationen. Und er setzt eine Beantwortung der

 Der Orientierungsverlust nach dem Zusammenbruch des Kommunismus ist bis heute nicht durch Vertrauen in die neuen Werte des Kapitalismus und der Demokratie ausgeglichen

Frage voraus: In welche Richtung soll dieser Wandel überhaupt gehen? Ein reiner Wirtschaftsliberalismus, wie er bis vor kurzem global unangefochten war, konnte und kann darauf keine Antwort und daher auch keine Orientierung geben. Dies umso mehr als seit der Wirtschaftskrise allgemein klar ist, dass er sich, wie auch die traditionellen Wertgrundlagen, die ihn tragen, selbst in einer massiven Vertrauenskrise befindet.


Die Kommunismus-Nostalgie hat aber nicht nur ökonomische Gründe. Der verklärende Blick auf die diktatorische Vergangenheit ist auch deshalb so populär und droht die Freude über 1989 und die Ablösung der Diktaturen zu überschatten, weil der Kommunis-

mus Lebenswelten geschaffen hat, die bewusst oder implizit die Werte und die persönliche Identitäten der meisten Menschen geprägt haben. Sein Zusammenbruch hat bei vielen zwar zunächst ein Gefühl der Befreiung, dann aber auch Leere und der Sinndefizite hinterlassen.

Ich erinnere mich an einen Spaziergang im vergangenen Sommer in Estland mit einem bekannten Architekten. Er hat die Wende beruflich gut bewältigt, sich orthodox taufen lassen und hilft Gefängnisinsassen. Dennoch sagte er etwas verschämt: Wir alle sehnen uns nach der früheren Zeit. Dies mag von außen schwer verständlich sein, und meine politisch gut informierten Bekannten glaubten, ich hätte mich verhört. Doch da ich selbst einige Zeit in einer kommunistischen Gesellschaft lebte, kann ich diese Gefühle aus der Distanz durchaus nachvollziehen. Da ist natürlich zum einen die Tatsache, dass die meisten Menschen die Zeit ihrer Jugend verklären. Es gibt auch darüber hinaus Gründe, die die Zeit der kommunistischen Herrschaft nach dem Tod Stalins 1953, der den willkürlichen Systemterror beendete, im Osten in einem helleren Licht erscheinen lassen als im Westen. Das überrascht zuerst, da die politischen Bedingungen in kommunistischen Staaten für jene aus dem Westen auch in den siebziger und achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts schlechthin schockierend waren. Die Situation religiöser Menschen und nicht angepasster Intellektueller war auch in dieser Zeit immer bedroht. Aber diese waren eine Minderheit. Die Mehrheit hatte sich schlecht und recht im Kommunismus eingerichtet. Mit seinem Fall brachen auch ihre Lebenswelten ein. Da waren zuerst jene Intellektuellen, die nicht besonders mutig und einigermaßen angepasst waren. Sie hatten ein sicheres Auskommen, sogar einige Privilegien wie Reisen. Sie mussten sich nur an Grenzen der Ideologie halten. Wo diese Grenzen lagen, war weitgehend, aber nicht ganz sicher, und es konnte sogar einen gewissen Reiz

haben, diese Freiheitsräume auszuloten, zwischen den Zeilen zu schreiben, ein etwas moderneres Gemälde zu malen und so das System zu überlisten. Zudem kam der Kunst in allen ihren Formen ein viel höherer Stellenwert zu als im Westen, da sie neben den Kirchen die einzige Instanz war, die Freiheitsräume bot und ein gewisses Maß an Non-Konformität zuließ.

Für den Großteil der Bevölkerung erklärt sich die Nostalgie aber einfach aus dem Mehr an Sicherheit und Egalität, das die kommunistische Gesellschaft ärmeren Schichten bot. Der ä-

 Die kommunistische Gesellschaft bot den ärmsten Schichten ein Mehr an Sicherheit und Egalität

berst niedrige, aber doch garantierte Lohn, die feste Arbeitsstelle ohne zu viel Arbeit ermöglichten ein niedriges, aber sicheres Wohlstandsniveau, das man kreativ zu heben suchte durch verschiedene Formen der Natural- und Tauschwirtschaft. Attraktiv waren die Bildungsmöglichkeiten für alle (außer die Klassenfeinde oder deren Kinder) und ebenso ein basales Gesundheitssystem. Klassische Bücher, Theater, Konzerte und Kino waren spottbillig. Die verschiedenen Parteiorganisationen organisierten die Freizeit. Ich erinnere mich, dass ich mich schon damals fragte: kann ein ideologisches System stabil sein, das zwar repressiv ist, aber hundertbändige Klassikerausgaben billigst unters Volk bringt? Es gab so eine einigermaßen kleinbürgerliche, aber auch bildungsorientierte „Kultur des Sozialismus“, die auch positive Seiten hatte, was im Diskurs vielfach vergessen wird. Sie stand allen offen, außer jenen, die aufgrund ihrer abweichenden Ideen oder religiösen Überzeugungen verfolgt wurden. Ein rein negatives Erinnern wird daher der effektiven Lebenswirklichkeit großer Bevölkerungsschichten unter dem Kommunismus nicht gerecht. Ein wirk-

## LITERATUR

- Ash, Timothy G.: Ein Jahrhundert wird abgewählt. Aus den Zentren Mitteleuropas 1980–1990, München 1990.
- Berend, Ivan: Social shock in transforming Central and Eastern Europe. In: *Communist and Post-Communist Studies* 40 (2007), 269–280.
- Brix, Emil: Wege nach Mitteleuropa [www.kulturkontakt.or.at/upload.../referat\\_Brix\\_9570.doc](http://www.kulturkontakt.or.at/upload.../referat_Brix_9570.doc) (Zugriff 20.11.2009)
- Ehrke, Michael: Das neue Europa: Ökonomie, Politik und Gesellschaft des postkommunistischen Kapitalismus. In: Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.), *Internationale Politikanalyse – Europäische Politik*, September 2004.
- Gabriel, Ingeborg/Franz Gassner (Hg.): *Solidarität und Gerechtigkeit. Ökumenische Perspektiven*, Ostfildern 2006.
- Gabriel, Ingeborg (Hg.): *Politik und Theologie in Europa. Ökumenische Perspektiven*, Ostfildern 2008.
- Kornai, Janos: The great transformation of Central Eastern Europe. Success and Disappointment. In: *Economics of transition* 14 (2006), 207–244.
- Segert, Dieter: Parteiendemokratie in der Krise: Gründe und Grundlagen in Ostmitteleuropa. In: *Osteuropa* 2008/1, 49–61.
- Tomka, Miklós: Wie geht es den Menschen in den Transformationsländern? In: Helmut Renöckl/Piotr Morcinienc/Alfred Rammer (Hg.): *Umbrüche gestalten. Sozialethische Herausforderungen im neuen Europa*, Würzburg 2008, 44–58.

sames Mittel gegen die Verklärung der kommunistischen Vergangenheit wäre demnach ihre Thematisierung im öffentlichen Diskurs. Eine derartige Aufarbeitung der Geschichte ist bisher nirgends wirklich geglückt. Eine Ausnahme bildet die ehemaligen DDR, in der nach der Wiedervereinigung die Rahmenbedingungen politisch vorgegeben waren, und wo der Gauck-Behörde, seit 2000 Birtler-Behörde ein Umgang mit dem belastenden Material gelungen ist, dessen Vorbildwirkung inzwischen anerkannt ist. Zu welchem Vertrauensverlust in Institutionen diese Amnesie übrigens gleichsam über Nacht führen kann, zeigte im kirchlichen Bereich der Rücktritt des Rektors der Universität Lublin Stanislaw Wielgus kurz vor seiner Weihe zum Erzbischof von Warschau aufgrund ihn belastender Unterlagen im Januar 2007.

Ein Problem besteht vor allem darin, dass unter dem Kommunismus die früheren Perioden des 20. Jahrhunderts mit ihrem Systemunrecht nicht thematisiert werden konnten: die Verbrechen des Faschismus, die Judenvernichtung, die Vertreibungen u. ä. – all dies sind „Leichen im Keller“, die daher leicht von Nationalisten instrumentalisiert werden können. Um die Explosionskraft der (Unrechts)Geschichte, die unterirdisch weiterwirkt, zu verringern, ist zudem eine Beschäftigung mit dem langen Schatten der konfliktiven und

vielfach belasteten Geschichte der Beziehungen zwischen den Völkern in Ostmitteleuropa unerlässlich.

Die Geschichte hat in der Region Ostmitteleuropas – und dies ist zuerst einmal zur Kenntnis zu nehmen – einen um vieles höheren Stellenwert als im Westen. Sie ist nicht nur Streitgegenstand für Historiker, sondern Medium und Mittel der Konstruktion politischer und nationaler Identitäten, weshalb eine gemeinsame Zukunft nur



**Eine gemeinsame Zukunft gelingt nur, wenn über die Vergangenheit ausführlich gesprochen wird**

gelingen kann, wenn über die Vergangenheit ausführlich gesprochen wird (Brix 2005: 8). Es geht dabei nicht nur um einen angemessenen Umgang mit den Opfern und Tätern, sondern es braucht vor allem auch historische Klärungen z. B. durch Historikerkommissionen, um nationalistisch verfälschte Geschichtsbilder zu korrigieren, auch als Grundlage gemeinsamer Geschichtsbücher; Fernsehprogramme u. ä. Die Suche nach der historischen Wahrheit muss verbunden sein mit einer Geschichtsbetrachtung unter dem ethischen Vorzeichen des Willens zur

Versöhnung. Denn die Überzeugung, Opfer der Geschichte zu sein, ist schon vor den Leiden unter dem Kommunismus und der Existenz als sowjetische Satellitenstaaten in allen Ländern Ost- und Mitteleuropas auch als Erbe des 19. Jahrhunderts tief verwurzelt. Um nur ein Beispiel zu nennen, das allerdings in der jüngsten Geschichte eher positive Wirkungen hatte, weil es zur Grundlage einer gleichsam messianischen Sendung gegen kommunistische Herrschaft wurde – der polnische Nationaldichter, Adam Mickiewicz, schrieb über Polen als den Christus der Völker, der für Europa gekreuzigt wurde. Nicht nur das eigenen Leiden soll und darf erinnert werden, sondern auch jenes der Anderen. Wie schwierig dieser Umgang mit den blinden und schwarzen Flecken der Geschichte ist, zeigen das Werk der Rumäniendeutschen Herta Müller, die den Literaturnobelpreis 2009 wohl auch erhielt, um derartige Prozesse anzustoßen (was nicht gegen die hohe literarische Qualität spricht) sowie die unterschiedlichen Reaktionen darauf. Gerade hier kommt den Kirchen die wesentliche Aufgabe zu, Gräben zu überbrücken und zivilgesellschaftliche Prozesse eines versöhnten Umgangs mit Vergangenheit zu initiieren.<sup>1</sup> Dies bedürfte zwar angesichts

<sup>1</sup> Dazu veranstaltete das Institut für Sozialethik in Wien vom 26.–28. November 2009 ein ökumenisches Symposium unter dem Titel: *Kommunismus im Rückblick – 1989–2009. Ökumenische Perspektiven aus Ost und West*. Der Tagungsband wird 2010 erscheinen.



der in einem totalitären Regime fast unvermeidlichen Verwicklungen einzelner Amtsträger einigen Mutes, wäre aber ein wichtiger Beitrag zu ihrer Glaubwürdigkeit.

Denn – dies sei nur am Rande erwähnt – auch die Kirchen ringen mit dem kommunistischen Erbe, wenn auch in etwas anderer Weise. Die kommunistischen Regime hatten sie verfolgt, ihnen damit aber zugleich einen klaren Platz zugewiesen. Unter den pluralistischen Bedingungen der Demokratie müssen sie diese Rolle selbst definieren, ja im Gewirr der Meinungen und Positionen erkämpfen. Obwohl die Verfolgungen und Repressionen eine verklärte Sicht des Kommunismus ausschließen, bedeutet dies noch keineswegs, dass die neue liberale Ordnung auf kirchliche Zustimmung stößt. Nicht nur fehlen in ihr die klaren Trennlinien zwischen gut und böse, an die man gewöhnt war, Freiheitsgewinne bedingen auch die Möglichkeit des Freiheitsmissbrauchs, und die Verantwortung für säkularisierende Tendenzen, die auch in den postkommunistischen Ländern zugenommen haben, werden nun den Kirchen selbst zugemutet.

Eine kirchliche Mitwirkung an einer seriösen Aufarbeitung der Vergangenheit böte auch die Möglichkeit, auf den eigenen Beitrag zur Befreiung aufmerksam zu machen, der in den säkularen Diskursen vielfach ausgeklammert wird. Bei der offiziellen Feier anlässlich des Falls der Mauer am 9. November erwähnte von allen Politikern nur die amerikanische Außenministerin Hillary Clinton den wesentlichen zivilgesellschaftlichen Beitrag der Kirchen, was zugleich ein Indikator für die unterschiedlichen politischen Kulturen in Europa und den USA im Umgang mit Religion war. Jedenfalls erscheint es sowohl politisch als auch kulturell wichtig, die Unterdrückung von Freiheit während des Kommunismus zu thematisieren, die sich aus dem allgemeinen Bewusstsein vielfach verflüchtigt hat. In diesem Sinn geht es da-



Ein differenzierter Erinnerungsdiskurs kann nur aus den betroffenen Ländern selbst kommen

rum, die friedlichen Revolutionen von 1989 als historische Zäsur zu würdigen und in Verbindung damit ein Unrechtsbewusstsein für politische Verbrechen zu entwickeln. Anderenfalls kann es leicht geschehen, dass die Überzeugung von der historischen Notwendigkeit der Gewalt, wie sie der Marxismus vertrat, fortbesteht und sich neue Formen sucht. Der „Versuch in der Wahrheit zu leben“ (Vaclav Havel) war demnach nicht nur eine Grundtugend während des Kommunismus, sondern gilt auch für nachkommunistische Gesellschaften. Wichtig ist es hier freilich, die Differenzierungen in der Erinnerung, die im öffentlichen Bewusstsein präsent sind, ernst zu nehmen. Die totalitäre Phase der kommunistischen Regime, die das Schwarzbuch des Kommunismus von 1997 beschreibt, unterschied sich wesentlich von der folgenden Zeit

## *Zum Abschluss: Einige sozialetische Überlegungen*

Die sozialetischen und politisch-praktischen Folgerungen aus der überblicksartigen Analyse der Transformationsprozesse der vergangenen zwanzig Jahre seit der Wende liegen auf der Hand. Es bedürfte einer neuen Prioritätensetzung. Wenn tatsächlich die kulturellen Gräben am tiefsten sind, so verlangt dies verstärkte Anstrengungen, sie zu überbrücken. Ein oft zitiertes, wenn auch wohl so nie gesprochenes Wort eines der Gründerväter der Europäischen Union, Jean Monnet, kommt da in den Sinn: „Wenn ich die Einigung nochmals planen würde, dann würde ich mit der Kultur beginnen.“ Die Wahrscheinlichkeit, dass Monnet das so gesagt hat, ist deshalb gering zu veranschlagen, weil mit einer derartigen Strategie die Europäische Union wohl nie gegründet worden wäre. Zu langfristige

politischer Repressionen. Ein derartiger Erinnerungsdiskurs, der sich vor allem auch deshalb vom Umgang mit dem Nationalsozialismus unterscheiden wird, muss aber aus den betroffenen Ländern selbst kommen. Hierfür gibt es erste Anzeichen, und es soll in diesem Zusammenhang auch daran erinnert werden, dass es auch in Westeuropa zumindest zwanzig Jahre dauerte, bis es in den 60er Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts zu einer breitenwirksameren Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit kam. Eine derartige Konfrontation mit den guten und schlechten Seiten des eigenen Erbes zu ermöglichen, ist einer der wichtigsten Vorteile einer liberalen Gesellschaft. Auch wenn es starke politische Interessen gibt, die für eine schleichende Amnesie stehen, da in den post-kommunistischen Ländern kein Elitenwechsel in nennenswertem Ausmaß stattfand, ist daher damit zu rechnen, dass die Vergangenheit in den nächsten Jahren zum Thema wird. Die entscheidende Frage ist, unter welchem Vorzeichen das geschehen wird.

wirken kulturelle Änderungen und zu wenig sind sie planbar, um die Einigung damit zu beginnen. Doch die heutige Lage ist – gerade auch innerhalb dieser Union – eine andere. Die politischen und wirtschaftlichen Rahmenstrukturen existieren und funktionieren auch weitgehend. Es gilt, sie durch eine Tiefenintegration mit Geist und Leben zu füllen. Das ist im Übrigen nicht nur ein zentrales Problem im Hinblick auf die neuen Mitgliedsländer in Ostmitteleuropa, sondern auch für die früheren EU-Länder. Eine derartige Tiefenintegration kann und sollte auf verschiedenste Weise erfolgen: durch akademischen Austausch, wie durch Kulturveranstaltungen im engeren Sinn, durch Austausch von Lehrlingen und durch einen bewussten kulturellen Brückenbau zu den vielen MigrantInnen,



der ja sowohl für die Integration wichtig wäre als auch Rückwirkungen auf ihre Heimatländer hätte.<sup>2</sup> All dies erfordert freilich ein echtes Interesse an dem „neuen Europa“, die Überwindung der gewissen Geringschätzung, die die Kontakte manchmal erschwert. Die tiefe Skepsis, die der Kommunismus gegenüber allem und jedem hinterlassen hat, ist zuerst ein menschliches Problem. Es kann daher auch nur auf



### Der Brückenbau über Nationen hinweg bedarf menschlicher Begegnung und neuer Gedächtniskulturen

menschlicher Ebene gelöst werden. Hier besteht eine Bringschuld des „alten Europas“. Daran, dass die Zahl jener, die von Ost nach West kommen, um vieles größer als die Mobilität in die andere Richtung ist, lässt sich wohl kaum etwas ändern. Doch es gilt sensibler zu werden für das mangelnde Interesse an den Anderen, das Reputationsgefälle von West nach Ost, das sich teils in subtiler Diskriminierung äußert. Das gilt im Übrigen auch für den Umgang mit den vielen Minderheiten in den ostmitteleuropäischen Ländern selbst. Kulturelle Brücken sind aber nicht nur im Raum, d. h. zwischen den Angehörigen verschiedener Nationen, sondern auch in der Zeit zu schlagen. Der Kommunismus hat die früher oft dominanten nationalistischen Geschichtsideologien zerschlagen. Ihr Comeback ist jedoch programmiert, wenn nicht andere Geschichtskonstruktionen und Gedächtniskulturen an ihre Stelle treten. Die verschiedenen historischen Erinnerungen des ostmitteleuropäischen Raums miteinander ins Gespräch zu bringen, um ihre realhistorische Basis zu klären und so neue Konflikte zu verhindern, ist eine der großen Herausforderungen der Gegenwart und wohl auch eine der Hoffnungen, die sich auf den EU-Beitritt richten. Hier liegt eine wichtige Aufgabe der christlichen Sozialethik: Prozesse der Aussöhnung zu fördern.

Dies gilt im Übrigen zuerst für das Verhältnis der Kirchen untereinander. Sie sind gerade in dieser Region oft eng mit dem nationalen Selbstverständnis verbunden (vgl. dazu die Beiträge in Gabriel 2008). Nun da sie politisch unter einem europäischen Dach leben, können sie wesentlich zum Frieden beitragen – oder neue Konflikte schüren. Ein Wort des ehemaligen Koordinators für Südosteuropa, Erhard Busek, hat sich mir tief eingegraben. Er sagte knapp und bündig: „Die Kirchen werden die letzten sein, die sich versöhnen.“ Muss und kann das so sein?

Ein derartiger Brückenbau im Hinblick auf die unterschiedlichen nationalen Identitäten muss sich jedoch mit einer Option für die Armen in der Region verbinden. Die Größe des Armutproblems habe ich anzudeuten versucht. Es wird uns – auch wenn sich die allgemeine Wirtschaftslage stabilisieren sollte, was keineswegs sicher ist – für Jahrzehnte begleiten. Nach Schätzungen von Ökonomen vor der Krise werden die Aufholprozesse 50–70 Jah-



### Die Größe des Armutproblems erfordert einen starken politischen Willen zur Solidarität und zum sozialen Ausgleich

re in Anspruch nehmen. Das erfordert einen starken politischen Willen zum sozialen Ausgleich, zur Senkung der Armut und zur Solidarität. Die wirtschaftlichen Daten sollten hier aufrütteln. Wenn es nicht gelingt, die soziale Frage einigermaßen adäquat zu lösen, dann werden auch die politischen Errungenschaften von Demokratie und Rechtsstaat längerfristig scheitern. Der große, aber zugleich selbstkritische Liberale Ralf Dahrendorf hat den Ausgleich zwischen politischem und wirtschaftlichem Liberalismus einmal als „Quadratur des Kreises“ bezeichnet. Was bereits unter guten Bedingungen gilt, wird in Krisenzeiten zu einer Herkulesaufgabe. Die christliche Sozialethik hat daher die Pflicht Solidarität

#### KURZBIOGRAPHIE

**Ingeborg Gabriel**, Prof. Dr. theol.; Mag. rer. soc. oec., seit 1997 Ordinaria für Christliche Gesellschaftslehre und Institutsvorstand am Institut für Sozialethik der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien; studierte zunächst Volkswirtschaftslehre, Geschichte, Germanistik und Slawistik; nach einem Post-graduate Studium im Fach Internationale Beziehungen an der Diplomatischen Akademie in Wien Tätigkeit als internationale Beamtin bei den Vereinten Nationen (UNDP) in New York, Katmandu (Nepal) und Ulan Bator (VR Mongolei); von 1980 bis 1989 Theologiestudium und Promotion; an-schl. Universitätsassistentin am Institut für Ethik und Sozialwissenschaften der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien; ab 1995 auch Assistentenprofessorin und Leiterin der Abteilung für Internationale Ethik; seit 2008 ehrenamtliche Direktorin der österreichischen Kommission *Justitia et pax*.

*opportune vel inopportune*, also auch in den Zeiten einzumahren, in denen sie aufgrund geringer ökonomischer Spielräume schwieriger wird, denn „wenn ein Glied leidet, dann leiden alle Glieder“. Was das karitativ und sozialpolitisch heute für Europa bedeutet, wäre im Einzelnen auszubuchstabieren. Dass eine effektive Solidarität ohne Überwindung der Korruption nicht möglich ist, sei nur erwähnt. Die christliche Sozialethik ist demnach in allen ihren Kernbereichen gefordert, die weiterhin höchst notwendigen Transformationen hin auf eine kulturelle Tiefenintegration, auf Solidarität und auf Aussöhnung aktiv, kompetent und in ökumenischer Verbundenheit zu begleiten.

<sup>2</sup> Das Ziel, diesen Austausch zu fördern, hat die Vereinigung für katholische Sozialethik in Mittel- und Südosteuropa, ebenso wie das Zentrum für ökumenische Ethik in Wien.

# Notwendigkeit und Schwierigkeit authentischen Erinnerns



## Zum Umgang mit der Last jüngster Vergangenheit

Thomas Hoppe

Zwanzig Jahre nach dem Mauerfall, siebzig Jahre nach dem Beginn des Zweiten Weltkriegs ist die Frage, wie man diesen Ereignissen und ihren Folgen im individuellen wie kollektiven Gedächtnis gerecht werden kann, erneut Gegenstand politischer Auseinandersetzungen. Insbesondere besteht die Gefahr, dass unterschiedliche, sich tendenziell ausschließende Narrative zur Relativierung wesentlicher politischer und moralischer Gehalte beitragen. Es gilt aber, diese in Formen angemessenen kollektiven Erinnerns festzuhalten. Der Erinnerungsdiskurs verweist darüber hinaus auf die Aufgabe, die Situation derjenigen, die unter den Folgen von Systemunrecht bis heute zu leiden haben, zu lindern, vor allem, sie in die Suche nach gemeinsamem, authentischen Erinnern aktiv einzubeziehen. Schließlich stellt sich die Frage, wie und in welchen Grenzen angesichts von massenhaften Verbrechen und ihren Auswirkungen die Rede von Versöhnung möglich und sinnvoll wird.



### Zeitenwende in Europa

Vor zwanzig Jahren ereigneten sich in Europa dramatische politische Entwicklungen, die in einen weltpolitischen Umbruch unerwarteten Ausmaßes hineinführten. Mit der Übernahme des Amtes des Generalsekretärs der Kommunistischen Partei in der Sowjetunion (KPdSU) durch *Michail Gorbatschow* wurde ab dem Jahr 1985 zunehmend öffentlich sichtbar, dass politische wie ökonomische Krisensymptome in Mittel- und Osteuropa eine andere Reaktion verlangten als die bislang praktizierte. Gorbatschow war nicht bereit, sich auf die Verwaltung vielfach kritizierter Missstände zu beschränken; er forderte vielmehr in Politik, Wirtschaft und Verwaltung die Bereitschaft ein, sich auf einen grundlegenden Prozess des Umbaus (*perestroika*) des sowjetischen Staats- und Gesellschafts-systems einzulassen. Unter diesen veränderten Umständen, die bisher kaum für möglich gehaltene Spielräume eröffneten, erhielten auch Reformkräfte und -bewegungen in anderen Ländern des damaligen östlichen Lagers neue Chancen.

Im August 1989 wurde in Polen mit *Tadeusz Mazowiecki* der erste nicht-kommunistische Ministerpräsident seit dem Zweiten Weltkrieg gewählt. Im September öffnete die ungarische Regierung allen ausreisewilligen Bürgern der DDR, die sich im Land aufhielten, die Grenze nach Österreich, so dass sie in den Westen gelangen konnten. Der politische Druck auf die DDR-Regierung, ihre Politik der Verweigerung von Reisefreiheit, aber auch anderer politischer Freiheiten – vor allem der Meinungs- und Versammlungsfreiheit sowie des Rechts zur tatsächlichen Teilhabe an politischen Entscheidungsprozessen – substanziell zu korrigieren, wuchs innerhalb der DDR ebenso, wie er im Kontext der auswärtigen Beziehungen an Wirksamkeit zunahm. Obwohl es intern an Warnungen von ökonomischen Fachleuten wie an alarmierenden Berichten etwa der Staats-sicherheit vor den politischen Folgen einer Beibehaltung der bisherigen Linie nicht gefehlt hatte, war die DDR-Führung zu spät und in viel zu geringem Maße zu Veränderungen bereit. Wie wenig sie noch über Rückhalt auch in breiten Schichten der Bevöl-

**Es ist geschehen  
und folglich kann es wieder geschehen:  
Darin liegt der Kern dessen,  
was wir zu sagen haben.**

*Primo Levi*

kerung verfügte, ließ sich am Verlauf der Großdemonstration auf dem Berliner Alexanderplatz am 4. November 1989 deutlich ablesen.

Der Öffnung der Mauer fünf Tage später war somit ein mehrjähriger Prozess vorangegangen, der im Herbst 1989 zu einer sich intensivierenden Systemkrise wurde, die sich mit den üblichen Mitteln staatlicher Repression nicht mehr beherrschen ließ. Diese Entwicklung erfasste in der Folgezeit auch die übrigen Länder Mittel- und Osteuropas und führte zur Überwindung der bis dahin herrschenden kommunistischen Einparteiensysteme. In der Sowjetunion haderten viele politisch maßgebliche Akteure mit dem innen-, vor allem jedoch außenpolitischen Machtverlust, der immer spürba-



rer wurde; im August 1991 versuchten sie – letztlich erfolglos –, durch einen Putsch die von Gorbatschow angestrebte Demokratisierung und Liberalisierung des politischen Systems rückgängig zu machen. Im darauffolgenden Jahr löste sich die Sowjetunion auf; die meisten ehemaligen Sowjetrepubliken, die nun unabhängig wurden, blieben jedoch im Rahmen der Gemeinschaft Unabhängiger Staaten (GUS) mit der neu konstituierten Russischen Föderation verbunden.

Die Folgen des Ost-West-Konflikts, der nach Ende des Zweiten Weltkriegs über mehr als vierzig Jahre eine der weltpolitischen Hauptkoordinaten ausgemacht hatte, ließen sich in den neunziger Jahren zu einem erheblichen Teil mildern, wo nicht revidieren. Viele Länder fanden Aufnahme in westlich geprägte Strukturen politischer Kooperation, vor allem in das transatlantische Bündnis NATO und in die Europäische Union; mit anderen wurden zumindest Formen intensiver Zusammenarbeit in unterschiedlichen Modellen der Assoziation gefunden. Mit den Jahren wurde freilich erkennbar, wie stark gerade die friedenspoli-

tischen Chancen solcher Strukturbildungsprozesse davon abhängen, dass sie von denjenigen, die diesen Strukturen bis auf weiteres nicht angehören, nicht als Quelle potenzieller neuer Bedrohungen wahrgenommen werden. Das Gewicht solcher Perzeptionen wird allerdings bei einer herkömmlichen, allein auf Kräfteverhältnisse und Einflusszonen gerichteten außenpolitischen Analyse nicht spürbar. Will man ihre Herkunft verstehen, so muss man weiter zurückgehen als auf die politische Ereignisgeschichte der Jahre nach 1945. Erst dann zeigt sich die Vielschichtigkeit der Erfahrungen von Menschen in Mittel- und Osteuropa mit unterschiedlichen Formen politischer Gewalt in ihrem vollen Licht. In ihm erweisen sich die Erinnerungen an solche Gewalterfahrungen als weit mehr denn als Reminiszenzen an vergangene Zeiten – sie prägen die Interpretationen von Ereignissen und die Wahrnehmung von Akteuren in der Gegenwart in einer Tiefenschicht, die oft nur für denjenigen wirklich erfassbar wird, der sich mit großer Intensität auf Zeugnisse solcher Erfahrungen einzulassen vermag.

gesetzte Symbole und Dokumente der Erinnerung – an die Jahre des Krieges und der Okkupation und an die Gräueltaten, die während dieser Zeit massenhaft verübt wurden.

Erst durch die vorrückenden Truppen der Roten Armee und der westlichen Alliierten wurde das Morden in den Konzentrations- und Vernichtungslagern beendet, die Häftlinge in den Lagern befreit. Doch das Sterben endete noch lange nicht; viele vormals Inhaftierte gingen in der unmittelbaren Nachkriegszeit, und auch später noch, an den physischen wie seelischen Folgen der Lagerhaft, der über Jahre erlittenen Demütigungen, des Verlustes der ermordeten Familienmitglieder und Verwandten zugrunde. Etliche fanden sich auf der Suche danach, wie man weiterexistieren konnte angesichts des grundlegend erschütterten, zumal durch die Erfahrung der Shoah schlechthin dementierten Weltvertrauens. Wenn überhaupt, so schien zumindest auf absehbare Zeit allenfalls ein vorläufiges Wiederanknüpfen an das Leben vor der Zeit des Lagers möglich, das dort ein wenig erleichtert wurde, wo das eigene Leid mit Menschen geteilt werden konnte, die Ähnliches zu erdulden hatten. Mancher und manchem half zudem die Konzentration auf die vielfältigen nun anstehenden Aufgaben, nicht nur eines materiellen Wiederaufbaus aus Ruinen, sondern auch der Neuerrichtung gesellschaftlicher, politischer und wirtschaftlicher Strukturen.

Vor die Frage, ob, wann und wie es möglich werden würde, die traumatischen Erfahrungen von Verfolgung und Krieg im Laufe des eigenen Lebens zu „bewältigen“, sahen sich Millionen von Menschen gestellt, ungeachtet ihrer Herkunft und ihrer sozialen Situation. Sie blieb unter den obwaltenden Umständen der Nachkriegszeit und der bald beginnenden Epoche des Kalten Krieges zwar überwiegend suspendiert. Doch bedeutet dies nicht, dass sie mit den Jahren an Gewicht und existenzieller Bedeutung verloren

## *Der Vernichtungskrieg und seine Folgen*

Am 1. September 1939 überfiel Hitlers Wehrmacht das östliche Nachbarland, nachdem sich Deutschland mit dem am 23. August unterzeichneten deutsch-sowjetischen Nichtangriffspakt der Gefahr eines Zwei-Fronten-Krieges entledigt hatte. Von Anbeginn ging es in diesem Krieg nicht nur um territoriale Gewinne auf Kosten Polens, unter eklatantem Bruch des Völkerrechts. Nach dem deutschen Einmarsch wurde auch die polnische Zivilbevölkerung zum Ziel von Repressionsmaßnahmen und Vernichtungsaktionen; sie richteten sich insbesondere gegen den jüdischen Bevölkerungsteil, aber auch gegen die polnische Intelligenz, die Geistlichkeit, den Adel. Auf polnischem Boden errichtete die deutsche

Besatzungsmacht Ghettos, Konzentrations- und Vernichtungslager, die vor allem der systematischen Ermordung der europäischen Juden dienten, die aus allen besetzten Ländern hierher deportiert wurden. Nach dem Angriff auf die Sowjetunion am 22. Juni 1941 verloren nicht nur Abermillionen der dort lebenden Menschen in einem mit besonderer Grausamkeit geführten Krieg ihr Leben. Unzählige von ihnen fielen zudem der durch diesen Krieg erst ermöglichten, rassenideologisch motivierten Ausrottungspolitik zum Opfer. In Weißrussland, der Ukraine, dem Baltikum, aber auch vielfach in anderen mittel-, ost- und südosteuropäischen Staaten finden sich heute Spuren und an ausgewählten Orten bewusst

hätte, im Gegenteil. Auch dies wurde spürbar in den Monaten der europäischen Wendezeit, in den Reaktionen

in Ost und West auf die Ereignisse am Ende der achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts.

## Notwendige Differenzierungen der Nachkriegsgeschichte

„Kalter Krieg“ – mit dieser Chiffre wird gegenwärtig vielerorts die gesamte Phase des gut vierzig Jahre währenden Ost-West-Konflikts bezeichnet. Zumindest für jemanden, der sich an diese Zeit aktiv erinnert, löst eine solche Nomenklatur erhebliches Befremden aus. Galt doch noch während der achtziger Jahre, einer Zeit großer außenpolitischer Spannungen vor allem zwischen den USA und der Sowjetunion, dass die Zeit des Kalten Krieges mit dem Beginn der Entspannungspolitik (Detente) zu Ende der sechziger Jahre überwunden sei und die aktuelle politische Herausforderung gerade darin bestehe, ihn nicht erneut ausbrechen zu lassen. Langjährige Konferenzserien zu den Themen Rüstungskontrolle und Abrüstung, die letztlich das Ihre dazu beigetragen haben dürften, einen neuen verheerenden „heißen“ Krieg in und um Europa zu verhindern, standen im Zeichen dieser friedenspolitischen Agenda. Solche Differenzierungen der politischen Ereignisgeschichte, mit ihren folgenreichen Implikationen, werden verwischt, wo die Rede vom „Kalten Krieg“ zu einem schlichten Synonym des Begriffs „Ost-West-Konflikt“ mutiert. Ähnliche Beispiele mangelnder Differenzierung begegnen in manchen Beschreibungen der Nachkriegs-epoche Mittel- und Osteuropas, und auch dies bleibt nicht ohne problematische Konsequenzen.

Am deutlichsten sichtbar wird dies dort, wo die Realität jahrzehntelanger sowjetischer Vorherrschaft und der mit ihr einhergehenden neuen Formen politischer Repression allein auf Macht- und Expansionsbestrebungen der Sowjetunion zurückgeführt, also als Ausprägung konventioneller Großmachtpolitik gedeutet wird. Aus dem Blick gerät hierbei, dass es neben

derartigen strategischen Kalkülen eine zweite, tiefer reichende Motivlage zu berücksichtigen gilt: Unstrittig ist, dass die sowjetische Nachkriegspolitik in erster Linie auf Sicherheit vor Deutschland, vor der Gefahr eines von hier ausgehenden neuen Krieges gerichtet war, und dass sich insbesondere die Politik in der eigenen Besatzungszone, der späteren DDR, aber auch ihre Deutschlandpolitik insgesamt sowie



**Sowjetischer Nachkriegspolitik ging es vor allem um die Sicherheit vor Deutschland**

diejenige gegenüber den osteuropäischen Staaten westlich der sowjetischen Grenzen zentral aus diesem Motiv speiste. Die Sowjetunion hatte die mit Abstand größte Zahl an Kriegstoten zu beklagen; die angerichteten Zerstörungen überwogen bei weitem diejenigen in den übrigen am Krieg beteiligten Ländern. Viele Millionen Opfer kostete zumal die Befreiung der mittel- und osteuropäischen Staaten von der nationalsozialistischen Ge-

## Erinnerungsdiskurse und der Kampf um Deutungshoheit

Angesichts dieser historischen Entwicklungen, die gerade für viele Menschen in Mittel- und Osteuropa mit intensiven persönlichen Leid-Erfahrungen verbunden waren, wird das Gewinnen einer authentischen Erinnerung an die jüngste Geschichte zu einer Aufgabe nicht nur von hoher politischer Bedeutung, sondern ebenso von großem moralischen Gewicht. Es gilt zu verhindern, dass das Geschehene einer Umdeutung anheim fällt, in der wesentliche Ereigniszusammenhänge entweder

waltherrschaft. Das Streben nach Hegemonie über diese Länder diene vor diesem Hintergrund vor allem der Schaffung eines Vorfeldes, eines Glacis, das die Gefahr großangelegter Überraschungsangriffe mit konventionellen Streitkräften, wie im Juni 1941, für die vorhersehbare Zukunft ausschließen sollte.

Freilich forderte diese Hegemonie einen hohen Preis, insbesondere von den Menschen in den Staaten, über die sie sich erstreckte. Mit ihr verbunden war die Errichtung von Regierungssystemen sowjetischen Vorbildes, mithin die Unterdrückung vielfältiger Ausdrucksformen des Rufs nach einer Garantie von Grundrechten und nach demokratischer Selbstbestimmung. Maßgeblich wurde allein der Führungs-, ja Ausschließlichkeitsanspruch der jeweiligen kommunistischen Partei, unterstützt durch die ihr zuarbeitenden Apparate der Staatssicherheitsdienste. Eine eng an politische Weisungen gebundene Justiz machte bis in die Endphase dieser Periode hinein den Rückgriff des einzelnen Bürgers auf den Rechtsweg zu einem unsicheren, oftmals erfolglosen Unterfangen. Doch offenbarten sich die Konsequenzen der fehlenden justiziel- len Unabhängigkeit vor allem in politischen Strafsachen, in denen nur allzu oft das Urteil längst vor der zu führenden Verhandlung feststand.

übergangen oder in verzerrter Perspektive gespiegelt werden. Solchermaßen zugearbeitete Erinnerungskonstrukte liegen stets bereit, von interessierter Seite zu Zwecken politischen Terraingewinns in der Gegenwart instrumentalisiert zu werden – zuweilen lässt sich der Eindruck nicht vermeiden, sie würden überhaupt erst zu diesem Zweck geschaffen. Hellsichtig sprach der erste Leiter der Bundesbehörde für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen DDR, Joachim

Gauck, schon vor etlichen Jahren von der fatalen Neigung der Menschen, aus schlechten Zeiten Gutes zu erinnern, einen freundlichen Blick zurück zu pflegen, der nostalgisch manche Kommoditäten des Alltagslebens thematisiert, ohne doch hinreichend auf den Zusammenhang von systemischem Unrecht zu schauen, innerhalb dessen dies alles stattfand.

Ein Beispiel hierfür bieten aktuelle Entwicklungen in Russland, wie sie im Kontext der Suche nach einem angemessenen Umgang mit der Zeit des Stalinismus und der in dieser Epoche verübten Verbrechen begegnen. Selektives Erinnern findet, mit umgekehrtem Vorzeichen, dort statt, wo in mittelosteuropäischen Ländern – zu Recht – etwa die Leid-Erfahrungen unter sowjetischer Besetzung, zumal zur Zeit des



Die antifaschistische Grundposition in den ehemaligen Ländern des Ostblocks hat die Aufarbeitung eigener NS-Verstrickung vielfach behindert

Stalinismus, thematisiert werden, vor diesem Hintergrund aber unerwähnt bleibt, dass es zugleich Abschnitte der eigenen Geschichte kritisch aufzuarbeiten gilt. Unter deutscher Besetzung während des Zweiten Weltkrieges waren in vielen dieser Staaten nicht nur einige wenige Bürger in NS-Gewaltverbrechen verstrickt, ja direkt an ihnen beteiligt. Vergleichbares gilt noch verstärkt in Südosteuropa, wo mehrere später kommunistisch regierte Staaten einige Jahre hindurch Verbündete Hitlerdeutschlands waren und nicht nur an einem Vernichtungskrieg teilnahmen, der sich vor allem gegen die Zivilbevölkerung in der Sowjetunion richtete, sondern auch an der Verfolgung und Ermordung der in diesen Ländern selbst lebenden Juden wesentlichen Anteil hatten. Dass sich die Länder des ehemaligen Ostblocks, insbesondere die DDR, nach 1945 bewusst

auf eine antifaschistische Grundposition als Legitimationsbasis ihrer politischen Ordnung beriefen, hat, rückblickend betrachtet, die kritische Aufarbeitung dieser Teile der Geschichte womöglich stärker behindert als erwartet – wo der Nazismus als endgültig niedergedrungen galt, ließen sich durchaus vorhandene Anzeichen dafür, dass diese Sicht auf die Dinge zu freundlich sein könnte, leicht übersehen.

Im heutigen Erinnerungsdiskurs sind die Folgen einer solchen Ausbildung selektiver Gedächtnisse mit Händen zu greifen. In Ungarn etwa knüpfen starke rechtsextremistische Kräfte immer unverhohlener an Positionen an, die während des Horthy-Regimes, aber in nicht geringem Maße auch schon wesentlich früher, in Gesellschaft und Politik zur Wirkung gelangt waren. Die in diesem Kontext vorgetragene Anklage von erlittenem Unrecht aus der Zeit der sowjetischen Hegemonialherrschaft vor 1989 tendiert nicht nur zu einer Rehabilitierung von Personen, die als Kollaborateure des NS-Regimes zu betrachten sind. Sie geht auch mit einem kaum mehr kassierten Antisemitismus einher, wobei als besonders bizarr zu vermerken ist,

## Die Frage nach Schuld und Verantwortung

Das Phänomen des Anwachsens nationalistischer, rechtsextremer politischer Parteien und Bewegungen beschränkt sich nicht auf die Transformationsländer in Mittel- und Osteuropa, sondern ist seit längerem auch in westeuropäischen Staaten zu beobachten. Die Strategien, mit denen diese Gruppierungen ihre Anhängerschaft zu vergrößern suchen, weisen länderübergreifend charakteristische Merkmale auf, unter denen das Streben nach einer substanziellen Veränderung des Erinnerungsdiskurses, nach "kultureller Hegemonie" der von ihnen selbst propagierten Deutungsmuster eine entscheidende Rolle spielt. Vor allem deswegen wäre es, zumal in Deutschland,

dass gerade in ihren Hochzeiten stalinistische und poststalinistische Repression ihrerseits deutliche antisemitische Motive zu erkennen gegeben hatte. In subtilerer Form, aber nicht weniger gefährlich, begegnet der politische Kampf um die Deutungshoheit über jüngste Geschichte dort, wo aus dem Bemühen um sachgemäßes Vergleichen von Erfahrungen mit Diktatur und Gewalt Herrschaft unversehens deren Gleichsetzung wird, ungeachtet etlicher historisch wie moralisch notwendiger Differenzierungen. Authentisches Erinnern ist unter solchen Rahmenbedingungen nicht nur durch die Gefahren des Vergessens bedroht, sondern mindestens ebenso stark durch die ungehinderte Koexistenz gegenläufiger, ja einander ausschließender Narrative, durch folgenreiche Indifferenzen des Eingedenkens, die nur zu oft auf eine Relativierung der Last dessen gerichtet erscheinen, was es zur Kenntnis zu nehmen und im kollektiven Bewusstsein wach zu halten gilt. Eindringlich hatte solche Prozesse bereits *Hannah Arendt* anlässlich ihres ersten Besuchs in Nachkriegsdeutschland am Ende der vierziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts beschrieben.

eine Fiktion zu meinen, der Umgang mit den dunklen Phasen des 20. Jahrhunderts könne sich mittlerweile in einem quasi neutralen geistigen Umfeld vollziehen, fernab jener Brisanz, die er in den ersten Jahrzehnten der Nachkriegszeit aufwies. Die Art und Weise, wie diese Thematik behandelt wird, hat vielmehr direkte Auswirkungen darauf, welche Narrative eine politische Chance auf Rehabilitierung bzw. Relegitimierung erhalten. Dies wurde nicht zuletzt deutlich in manchen Texten, die im Kontext des öffentlichen Erinnerns an jene Folgen des Zweiten Weltkriegs für Deutschland und die Deutschen entstanden, die sich über ihre politischen Wirkungen hinaus in schwer wiegen-





den individuellen Leid-Erfahrungen von Millionen von Menschen – Verlust naher Angehöriger, Flucht, Vertreibung, vielfältige existenzielle Notlagen – manifestierten.

Die moralische Dimension des Ringens um authentisches Erinnern besteht freilich nicht nur darin, in der Rückschau den vielfach vorliegenden Teilwahrheiten individuell unterschiedlicher Erinnerungsbestände so weit wie möglich gerecht zu werden, ohne der Gefahr verzerrender Gesamtdeutungen zu erliegen, die oft mit ihnen einhergeht. Moralisch von Belang ist auch, ob und wie es dem Versuch einer konkretisierenden und präzisierenden Rückschau auf die Faktizität einer komplexen Ereignisgeschichte gelingt, Fragen nach individueller wie kollektiver Ver-

antwortung und Schuld weder auszuweichen noch sie in pauschalisierender Weise zu beantworten. Nach wie vor ist hier auf *Karl Jaspers'* unmittelbar nach Kriegsende verfassten Traktat zur Schuldproblematik zu verweisen, dem es darum ging, die in diesem Zusammenhang notwendigen Unterscheidungen in der Zuweisung von Verantwortlichkeit zu gewinnen. Von ihnen her, unter einem prononciert moralpsychologischen Erkenntnisinteresse, gelang es ihm zu entschlüsseln, auf welchen individuell wirksamen Mechanismen die Etablierung und Konsolidierung von Systemstrukturen beruht, wie sie Hannah Arendt in ihren umfangreichen Studien zu „Elementen und Ursprüngen totaler Herrschaft“ analysiert hatte.


len Strafen verhängt werden können, die zugleich oftmals im krassen Missverhältnis zur Dimension des Unrechts stehen, für das es Verantwortung zu übernehmen gilt.

Unabhängig von dieser Frage nach den Aussichten dafür, dass ein Strafverfahren mit einem halbwegs angemessen erscheinenden Urteil endet, hat jedoch Aufarbeitung von Systemunrecht mit den Mitteln des Strafrechts einen großen Anteil am Bemühen, zu einem authentischen Erinnern an die jeweils in Rede stehenden Ereignisse vorzudringen. Durch die großen bundesdeutschen Verfahren zu den NS-Verbrechen in Konzentrations- und Vernichtungslagern wurden nicht nur breite Teile der Öffentlichkeit erstmals in nennenswertem Umfang mit dieser Thematik

## *Strafprozesse oder Wahrheitskommissionen?*

Vornehmlich auf Akteure und das Maß ihrer Verantwortung blickt auch die strafrechtliche Würdigung von Systemunrecht, sofern sie überhaupt möglich wird. Scheitern kann sie, ganz oder in Teilen, an einer Vielzahl von Faktoren und Umständen, die sich ihr in den Weg stellen. Von großer Bedeutung ist etwa die Frage, wer mit dieser Aufgabe betraut wird; sind es im Wesentlichen Personengruppen, die sich unter den nunmehr strafrechtlich zu sanktionierenden Verhältnissen beruflich etabliert hatten, so schwindet alsbald die Hoffnung, dass sie mit der ihr angemessenen Entschlossenheit in Angriff genommen werden könnten. Die Geschichte der strafprozessualen Aufarbeitung von NS-Verbrechen in der Bundesrepublik seit Beginn der fünfziger Jahre bietet viele eindruckliche Belege dafür, dass es sich hier um mehr handelt als um bloße Vermutungen oder Befürchtungen. Eine strafrechtliche Würdigung von schweren Unrechts-taten kann aber auch dadurch vereitelt werden, dass es die Justiz mit einer Gesetzeslage zu tun hat, die solche Delikte schwer greifbar werden lässt,

oder dass politisch verabredete bzw. erzwungene Amnestieregelungen einen großen Teil dieses Unrechts formell bzw. de facto straffrei stellen. Letzteres geschieht häufig dort, wo die Überwindung von Unrechtsregimen nur auf den Weg einer vorherigen Verhandlung über die Modalitäten der Machtübergabe an eine neu zu wählende Regierung gelingt, wobei sich die bisherigen Machthaber Garantien ihrer strafrechtlichen Immunität für die Zukunft auszubedingen suchen. Zudem droht bei vielen Straftaten, die nicht zur Kategorie schwerster Verbrechen zu zählen sind, schon mittelfristig die Gefahr ihrer Verjährung; eine Prozesstaktik, die auf die Verschleppung der entsprechenden Verfahren gerichtet ist, kann sich diesen Sachverhalt gezielt zunutze machen. Und schließlich hängen die Aussichten erfolgreicher Strafverfolgung entscheidend davon ab, ob und wann die Ermittlungsbehörden in den Besitz beweiskräftiger Dokumente gelangen. Je später darauf gestützte Strafprozesse stattfinden, um so mehr ist damit zu rechnen, dass aus rechtsstaatlich gebotenen Gründen nur in wenigen Fäl-

 Strafverfahren dienen auch der Schärfung der notwendigen öffentlichen Unterscheidung von Recht und Unrecht

konfrontiert – auch die Untersuchung dieser Ereignisse mit den Mitteln der Geschichtswissenschaft wurde durch die auf Tatsachenfeststellung gerichtete Ermittlungstätigkeit der Justizbehörden wesentlich vorangebracht. Die aufklärerische, einer Legendenbildung oder der folgenlosen öffentlichen Leugnung bzw. Verharmlosung von massenhaften Verbrechen vorbeugende Funktion solcher Verfahren ist mithin höher zu veranschlagen als die mit ihr verbundene strafende Wirkung. Sie dienen vor allem der Schärfung der notwendigen Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht in einem öffentlichen Kontext und bedeuten damit zugleich ein Stück Gerechtigkeit für die Opfer dieses Unrechts, das ausschlaggebend dafür werden kann, ob und wie ein Zusammenleben von Opfern und Tätern künftig möglich erscheint.

In vielen Staaten Lateinamerikas wurde nach dem Ende der Militärdiktaturen die Aufarbeitung von schweren



Menschenrechtsverletzungen und Verbrechen gegen die Menschlichkeit von Wahrheitskommissionen übernommen. Dies geschah überwiegend unter dem Zwang der Verhältnisse in den jeweiligen Übergangsperioden und teils in Ergänzung, teils anstatt von strafrechtlicher Verfolgung. Prominent geworden ist dieses Instrument freilich durch die südafrikanischen Erfahrungen mit der dortigen Wahrheits- und Versöhnungskommission, die wesentlich auf die Initiative des damaligen anglikanischen Erzbischofs von Kapstadt, Desmond Tutu, zurückgeht. Tutu ging es explizit darum, durch die Konfrontation mit der Wahrheit über die Verbrechen während der Zeit der Apartheid die südafrikanische Gesellschaft zu einem erneuten Zusammenfinden und -leben zu befähigen. Ungeachtet dieser Zielsetzung war jedoch auch hier die Errichtung einer solchen Kommission nicht frei gewähltes Instrument unter mehreren Alternativen. Vielmehr entsprang sie der nüchternen Erkenntnis, dass drohende Strafverfahren einen Gewalt vermeidenden Übergang in Gefahr brächten und überdies an der bereits vollzogenen Vernichtung großer Teile des in solchen Prozessen benötigten Beweismaterials scheitern könnten.

### *Das Leid der Opfer lindern – eine Frage elementarer Gerechtigkeit*

Eine Leistung, die vor allem Wahrheitskommissionen erbringen können, verdient besondere Aufmerksamkeit: Indem sie einen öffentlichen Raum schaffen, in dem die Leid-Erfahrungen der Opfer von Gewaltherrschaft zur Sprache kommen können, durchbrechen sie die Tendenz zur Verlagerung der Aufmerksamkeit auf die Täter und ihr Handeln, die häufig mit Strafprozessen einhergeht. Ein Stück weit beruht diese Tendenz auf der Anlage des Prozessverlaufs, in der den Angeklagten eine zentrale Rolle zugewiesen ist, wohingegen, wenn überhaupt, die Opfer ihres Tuns lediglich in der Funktion von Zeugen Gelegenheit erhalten, über

Als ambivalent sind die in der Kommissionsarbeit letztlich gesammelten Erfahrungen zu bewerten: Ein großer Beitrag wurde zur Sicherung des notwendigen Faktenwissens über die Ereignisse während des Apartheid-Regimes geleistet, viele der noch lebenden Opfer konnten Zeugnis von dem von ihnen durchlittenen Leid ablegen und fanden oft erstmals öffentliches Gehör hierfür; wer um Amnestie ersuchte, war verpflichtet, in vollem Umfang die Tatzusammenhänge und seine eigene Rolle darin offenzulegen. Doch zehn Jahre nach Ende der Kommissionsarbeit konstatierte Desmond Tutu in einem Fernsehinterview, seine große Enttäuschung bestehe darin, dass sich kaum einer der Verantwortlichen für schwere Menschenrechtsverletzungen glaubwürdig um Vergebung und Aussöhnung mit seinen Opfern bemüht habe. In etlichen Fällen diente die Aussage vor der Kommission dem Erwirken künftiger Straffreiheit, keinem darüber hinausreichenden moralischen Zweck. Aus diesem und einer Reihe anderer Gründe blieb so das Ergebnis der Kommissionsarbeit hinter dem zurück, was angestrebt wurde und unter günstigeren Umständen wohl auch erreichbar gewesen wäre.


das ihnen Widerfahrene zu sprechen. Oft genug ist die Gerichtsverhandlung kein Forum, das unmittelbar einen Beitrag dazu leisten könnte, ihre verletzte Würde wiederaufzurichten, wie es im Rahmen einer Wahrheitskommission möglich wird, ja intendiert ist. Zeugnis geben vor Gericht kann für die Opfer sogar mit retraumatisierenden Wirkungen verbunden sein – nicht nur durch die Intensität der Erinnerung an den konkreten Ablauf und die Umstände von Gräueltaten, sondern etwa auch dadurch, dass sie erleben müssen, wie Anwälte der Angeklagten systematisch versuchen, ihre Glaubwürdigkeit in Zweifel zu ziehen und sie, wenn ir-

gend möglich, vor der Richterschaft zu diskreditieren. Wiederum hält die Geschichte der NS-Prozesse in der Bundesrepublik hierfür eine Fülle von Belegen bereit. Aber auch aus aktuellen Verfahren, zum Beispiel in der strafrechtlichen Aufarbeitung des Völkermordes in Ruanda von 1994 oder von Kriegsverbrechen und Verbrechen gegen die Menschlichkeit auf dem Balkan in den neunziger Jahren, wird immer wieder von derartigen Vorgängen berichtet.

Die eigentümliche Asymmetrie, die dem Tun der Täter regelmäßig größere Aufmerksamkeit zuteil werden lässt als dem Leiden der Opfer, hängt jedoch noch mit einer tiefer reichenden Grundbestimmung der Ausgangssituation zusammen. Durch die unmittelbare, persönliche Erfahrung, zu welcher grenzenloser Grausamkeit Menschen imstande sind, verändert sich in denjenigen, die sie erleiden müssen, von Grund auf die Perspektive, in der sie von nun an ihre soziale Umwelt wahrnehmen. Die bisherigen Plausibilitäten der Alltagswelt, die verlässliche Orientierung zu garantieren schienen, zerbrechen unter der Last des Wissens der Überlebenden. Auch Menschen, die später an Orten leben, die weit entfernt sind von der Stätte ihres Leidens, gelingt es häufig nur bedingt, sich auf die dort herrschenden lebensweltlichen Bezüge einzulassen – zu sehr prägen sie ihre Erfahrungen von Willkür, Gewaltexzessen und der unausgesetzten Empfindung nahezu vollständiger Ohnmacht in der damaligen Situation. Zwischen der Welt der Überlebenden – und vielfach auch ihrer Nachkommen! – und derjenigen der Täter, aber auch jener, die weder der einen noch der anderen Gruppe zuzurechnen sind, liegt deswegen eine auf den ersten Blick kaum sichtbare, aber entscheidende Zäsur. Sie zu überbrücken, erscheint angesichts des Gewichts der ihr zugrunde liegenden Bestimmungsfaktoren nur in engen Grenzen möglich, auch wenn es nicht selten gewünscht und mit großer Ernsthaftigkeit versucht wird – von beiden Seiten

aus. Im Verhältnis derer, die schuldig wurden, zu denen, die eine gewisse Distanz zur Tat, aber auch zu deren Opfern hielten, sind Zäsuren vergleichbarer Art hingegen kaum spürbar. Dies mag ein Stück weit erklären, warum gerade in Transformationsgesellschaften oft ein ausgesprochener gesellschaftlicher Druck auf möglichst schnelle Reintegration der Belasteten in die jeweils neuen politischen Systemstrukturen wahrzunehmen ist, wogegen es an angemessenen Versuchen, die Lage der Opfer in ihrer ganzen Tragweite zur Kenntnis zu nehmen und wenigstens zu lindern, weithin fehlt.

Dies aber – die ohnedies beschränkten Möglichkeiten auszuschöpfen, die Folgen geschehenen Unrechts und erlittener Demütigungen und Verletzungen zu lindern – muss als ein sozialetisches Mindestgebot gelten, als eine elementare Forderung der Gerechtigkeit. Ihr wird dort entsprochen, wo – über die

 Die Erfahrungen der Opfer müssen in ihrer ganzen Tragweite in den Erinnerungsdiskurs einer Gesellschaft hinein geholt werden

häufig gebotene Milderung vielfacher materieller Not hinaus – bewusst angestrebt wird, die Opfer mit ihren Erfahrungen in den Erinnerungsdiskurs einer Gesellschaft hinein zu holen, etwa durch Zeitzeugengespräche in Gedenkstätten, Schulen und Hochschulen. Menschen, die sich für diese Form der Zeugenschaft zur Verfügung stellen, berichten überdies oft, dass sie ihre Tätigkeit auch als einen Weg erfahren, mit ihrem Wissen um die Realität abgründiger Dimensionen des Menschseins leben zu können. Eine weitere, in ihrer Bedeutung häufig unterschätzte Möglichkeit, die verletzte Würde von Opfern wiederaufzurichten, besteht in der Eröffnung niedrigschwellig konzipierter psychosozialer Hilfsangebote. In den meisten Ländern herrscht ein großes Missverhältnis zwischen dem

erkennbaren Bedarf an solcher Hilfe einerseits und den dafür bereitgestellten personellen und finanziellen Ressourcen andererseits. Zugleich zeigen Erfahrungen aus Transformationsprozessen in jüngster Zeit, dass auch die Reichweite solcher Hilfsmöglichkeiten entscheidend davon abhängt, ob sie in einem „aufarbeitungsfreundlichen“ gesellschaftlichen Klima bereit gestellt werden, in dem das Vertrauen darauf wachsen kann, dass die in der Transformationsperiode angestoßenen Prozesse eine Chance auf Stabilität

## *Der Zusammenhang von Glaubwürdigkeit und Versöhnung*

Siebzig Jahre nach dem Beginn des Zweiten Weltkriegs, zwanzig Jahre nach dem Mauerfall wird an vielen Orten in Europa dieser Ereignisse und ihrer Folgen gedacht. Sie sind Anlass, danach zu fragen, wie weit dem politischen wie moralischen Gestaltungsauftrag, der sich aus der Suche nach einem angemessenen Umgang mit diesen Folgen ergab, entsprochen wurde, wo aber bislang auch wesentliche Desiderate verblieben sind. In diesem Kontext ist des öfteren die Rede von Versöhnung – innerhalb von Gesellschaften, in denen Täter und Opfer miteinander leben lernen mussten, aber auch zwischen Völkern, die die Realität des Krieges tiefer voneinander getrennt hatte, als sie es je zuvor waren. Unter welchen Bedingungen kann Versöhnung gelingen, ist sie also etwas substanzvoll Anderes als eine besondere sprachliche Artikulation des Wunsches nach „business as usual“, aber auch fern von jener Anmaßung, die das Gegenüber, dessen es in jedem Versöhnungshandeln bedarf, in die Situation moralischer Nötigung zu bringen versucht und genau dadurch die Chance auf tatsächliche Versöhnung verspielt?

Weil Versöhnung dort am schwersten wird, wo Vertrauen grundlegend zerstört wurde, mag mancher zu einer skeptischen Betrachtung dieser Problematik neigen: Zumal auf poli-

und Dauerhaftigkeit erhalten. Dazu gehört nicht zuletzt, dass gerade die moralischen Bedeutungsgehalte dieser Neuorientierung im Alltag thematisch werden, etwa durch methodisch wie didaktisch sorgfältig konzipierte Publikationen, die breiten Leserkreisen zugänglich sind. Auch die fortdauernde Bedeutung von Gedenkstättenarbeit erschließt sich aus diesem Kontext öffentlicher Verantwortungsübernahme für den Umgang mit den Folgen, die aus Krieg und Gewaltherrschaft erwachsen sind.

tischer Ebene habe die Rede von Versöhnung eher symbolische Bedeutung, sie indiziere in Wirklichkeit nur, dass sich aufgrund gewandelter Verhältnisse neue Interessenkoinzidenzen zwischen den Beteiligten ergeben hätten, die die Thematisierung zurückliegender Unrechtserfahrungen zu einem Störfaktor hätten werden lassen, den es nun pragmatisch zu beseitigen gelte. In der Konsequenz dieser Betrachtungsweise liegt es freilich, auch nach wichtigen politischen Akten, die im Kontext von Versöhnungsbemühungen gesetzt werden, die grundlegende Sicht auf die verantwortlichen Akteure nicht wesentlich verändern zu können; wirksam bleibt eine Haltung, die ständig damit rechnet, dass auf solche Akte kein Verlass ist und bei sich bietenden anderen Gelegenheiten der gleiche Handlungs- bzw. Politiktyp zu erwarten steht, der schon in der Vergangenheit in Schuld und Leid hineingeführt hatte. Es ist überaus voreilig, diese Sichtweise ungeprüft als Ausdruck von Zynismus zu denunzieren. Im Kern beruht die hier begegnende Skepsis auf der Sorge, dass man erneut zum Opfer werden könnte, wo man dem seitens des Täters artikulierten Wunsch nach Versöhnung einen zu hohen moralischen Kredit zubilligen bereit ist – zu wenig damit rechnet, dass auch diese Artikulation lediglich eines der Instrumente einer

## LITERATUR

- Arendt, Hannah (Neuaufgabe 1993): Besuch in Deutschland, Berlin.
- Arendt, Hannah (Neuaufgabe 1986): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, München.
- Bergmann, Martin S./Jucovy, Milton E./Kestenberg, Judith S. (Hg.) (1995): Kinder der Opfer – Kinder der Täter, FrankfurtM.
- Brunnbauer, Ulf/Troebst, Stefan (Hg.) (2007): Zwischen Amnesie und Nostalgie. Die Erinnerung an den Kommunismus in Südosteuropa, Köln.
- Dalos, György (2009): Der Vorhang geht auf. Das Ende der Diktaturen in Osteuropa, München.
- Dambitsch, David (2002): Im Schatten der Shoah. Gespräche mit Überlebenden und deren Nachkommen, Berlin.
- Diner, Dan (2007): Gegenläufige Gedächtnisse. Über Geltung und Wirkung des Holocaust, Göttingen.
- Jaspers, Karl (Neuaufgabe 1996): Die Schuldfrage. Von der politischen Haftung Deutschlands, München.
- Margalit, Avishai (2000): Ethik der Erinnerung, Frankfurt/M.
- Schwan, Gesine (1997): Politik und Schuld. Die zerstörerische Macht des Schweigens, Frankfurt/M.

Handlungslogik sein könnte, die ganz anderen als moralischen Motivationen entstammt.

Da zuweilen schwerwiegende Gründe dafür vorliegen, solche Besorgnisse nicht einfach von der Hand zu weisen, kann der Appell an die wechselseitige Versöhnungsbereitschaft der Beteiligten auf ein Dilemma hinauslaufen: Er



**Behutsam aufgebautes neues Vertrauen ermöglicht wechselseitige Versöhnungsbereitschaft**

erweist sich aus denselben Gründen als unerfüllbar, aus denen er für Dritte so notwendig erscheint. Weiterzuhelfen vermag in solchen Situationen nur der Versuch, Erfahrungsräume zu schaffen, in denen sich Opfer und Täter anders erleben als in der Vergangenheit und sehr behutsam neues Vertrauen begründet werden kann. Schon dies setzt jedoch voraus, dass sich die Angehörigen beider Gruppen dazu in der Lage sehen, sich auf Begegnungen solcher Art einzulassen. Äußerst selten gelingen sie dort, wo die direkt Tatbeteiligten aufeinander treffen müssten – oftmals tun Täter selbst dann nicht den zweiten Schritt, wenn Opfer den ersten längst gegangen sind. Größere Chancen bieten sich für jene, die als nicht persönlich für schwerstes Unrecht Verantwortliche dennoch repräsentativ für diese Gruppe sprechen bzw. verhandeln können und in der Art, wie sie

dies tun, zunehmend Glaubwürdigkeit erringen. Ein gut Teil der Dynamiken, aber auch der Verwerfungen deutscher Außenpolitik nach dem Zweiten Weltkrieg erschließt sich unter diesem Aspekt in besonderer Weise.

Wo Vertrauensbildung zwischen größeren Kollektiven allmählich gelingt und Elemente eines möglichen, wiewohl noch anspruchsvolleren Versöhnungsgeschehens sich abzeichnen, mag solches Bemühen gleichwohl im Blick auf die einzelnen Menschen und ihre Schicksale an unüberwindliche Grenzen stoßen. Authentische Versöhnungsarbeit wird sie respektieren, wenn sie auch schmerzvoll sind, und zwar nicht minder für denjenigen, der sich zur Vergebung (noch) nicht imstande sieht, als für denjenigen, dem sie (bis auf weiteres) nicht gewährt wird. Nur bedingt lässt sich die Chance von Versöhnung durch voluntative Akte beeinflussen – gelingt sie, so wird dies zumeist von den daran Beteiligten als Geschenk wahrgenommen, auf das man weder einen selbstverständlichen Anspruch hat noch es allein durch eigenes Bemühen erlangen konnte.

In der Landessprache Ruandas wird das Ereignis von Vergebung mit einem Wort bezeichnet, das so viel bedeutet wie: „Beide weinen zusammen“. Ein Schlüssel zur Versöhnung ist es, dass zur Trauer der Opfer über das erlittene Unrecht und Leid die Trauer der Täter darüber hinzutritt, dass sie hierfür die Verantwortung tragen. Reue,

ohne die Vergebung und Versöhnung nicht möglich sind, kann sich auch in dieser Weise der Trauerarbeit ausdrücken, verbunden mit der Entschlossenheit, zu verhindern, dass vergleichbares Unrecht von neuem verübt werden kann. Die daraus resultierenden Aufgaben bleiben stets unabgegolten, an vielen Orten, und bedeuten darum Mahnung und Verpflichtung zugleich – nicht zuletzt für Europa, für Deutschland zumal.

### KURZBIOGRAPHIE

**Thomas Hoppe (\* 1956)**, Dr. theol., Professor für Katholische Sozialethik an der Helmut-Schmidt-Universität Hamburg. Forschungsschwerpunkt: Politische Ethik, insbesondere ethische Dimensionen von Friedens- und Sicherheitspolitik, Menschenrechtspolitik, Erinnerungsarbeit in bezug auf belastete Vergangenheit.





# Kirchliche Renaissance nach dem Fall des Kommunismus?

## Religiosität und gesellschaftliche Rolle der Kirche im Wandel

Miklós Tomka



Die Daten und Kommentare zum religiösen Wandel in Ost-Mitteuropa sind widersprüchlich. Der Autor dieses Beitrags belegt und erläutert den uneinheitlichen religiösen Aufbruch, der zudem oft außerhalb der Kirche verläuft. Dieser Aufbruch kann nur im Rahmen des umfassenderen sozialen Wandels verstanden werden, zumal darin die Rolle und die Ausprägung der Religion und der Kirche sich notwendigerweise verändern. Die Erneuerung besteht weniger in einer zahlenmäßigen Vergrößerung, als vielmehr in einer Verlebendigung des religiösen Systems und einer Zunahme seiner Funktionen in der Gesamtheit der Gesellschaft.

Nicht wenige Beobachter wollten nach dem Fall des Kommunismus eine kirchliche Renaissance feiern. Angesichts eines vermeintlichen religiösen Aufbruchs wurde Ost-Mitteuropa als Beweis für die Untauglichkeit der Säkularisierungsthese angeführt. Andere wollen, gleichfalls auf Forschungsergebnisse gestützt, jede religiöse Erneuerung leugnen. Die Belege sind widersprüchlich (vgl. Pollack/Borowik/Jagodzinski 1998). Die Hoffnungen jener, und sie waren nicht wenige, die vom Verschwinden des Spuks eine Rückkehr der Vorkriegsverhältnisse erhofften, wurden enttäuscht. Ost-Mitteuropa hat sich in den vergangenen Jahrzehnten gründlich entchristlicht<sup>1</sup>. Eine so fundamentale Umwandlung der Kultur kann nicht plötzlich ungeschehen gemacht werden, so sehr sich die politischen und ökonomischen Umstände verändern. Andererseits hat die über Nacht sichtbar gewordene große Zahl der Christen und die gesellschaftliche Potenz der Religiosität viele Bürger des kommunistischen Establishments geschockt. Eine nie dagewesene Situation ist entstanden. Die Wende wollte den Weg für eine freie, pluralistische, demokratische, moderne Gesellschaft eröffnen, welche selbstverständlich auch

für die Kirche Raum bieten sollte. Diese Absicht kollidierte jedoch mit jenen Strukturen und Verhaltensmuster, die sich in den 40 (und mehr) Jahren zuvor zu Selbstverständlichkeiten verfestigt hatten. Die Gewohnheiten eines religionsfeindlichen Staatszonalismus sitzen den Menschen noch heute in den Knochen. Die Kirche ihrerseits erinnert sich an den heroischen Widerstand und auch an ihre Dominanz vor dem Staatssozialismus. Erinnerungen sind aber Rückgriffe und helfen wenig bei der Meisterung der Zukunft.

Renaissance? Auferstehung? Erneuerung? Oder eine schleichende Säkularisierung? Vieles hängt von der Perspektive ab. Manches ist jedoch offensichtlich. Die Kirche hat große Verluste erlitten. Doch immerhin hat sie den Kommunismus überlebt. Ihre Umwelt hat sich jedoch inzwischen gewandelt. Die Gesellschaft ist unter kommunistischer Herrschaft und in den Wendejahren anders geworden. Auch sie hat Verluste zu verzeichnen und ihr Ringen um die Herausbildung einer demokratischen Ordnung ist noch nicht abgeschlossen. Die Menschen haben viel von ihren sozialen Fähigkeiten verloren. Der Kommunismus hat selbstbezogene, sozial wenig eingebundene Menschen herangezüchtet. So stellt sich die Frage, ob und wie weit von einer Renaissance der Kirche unabhängig von einer Genesung der Gesellschaft und einer Resozialisierung der Menschen gesprochen werden kann. Bei der Beantwortung dieser Frage muss auch entschieden werden, ob die Kirche als Amtsstruktur, als eine Ansammlung von Menschen, als eine Institution der Traditionsbewahrung oder als funktionierende Zeugnisgemeinschaft mitsamt ihrem institutionellen Aufbau verstanden werden soll.

<sup>1</sup> Der Aufsatz stützt sich vornehmlich auf Daten der Europäischen Wertestudie (Ester/Halman/de Moor 1994, Halman 2001, 2008, Zulehner/Denz 1993. vgl. auch european-valuesstudy.eu) bzw. der Welt-Wertestudie (Inglehart 1998, 2004 vgl. auch worldvalues-survey.org), der ISSP-Erhebungen, der „Religious and Moral Pluralism (RAMP)“ Untersuchung und der Forschung „Aufbruch“ (Tomka/Zulehner 1999, 2000, Zulehner/Tomka/Naletova 2008).

## Das gesellschaftliche Umfeld der Kirche im Kommunismus

Überlegungen zu einer möglichen Renaissance erfordern die Klärung des Zustandes aus welchem die Widergeburt erfolgt sein soll. Ganz besonders gilt diese Forderung nach einer Zeit, in der die politische Macht erklärtermaßen den Gang der Geschichte unterbrechen und einen neuen Menschen und eine neue Gesellschaft schaffen wollte. Dieses Sozialexperiment wird von ihren Verfechtern Modernisierung genannt. Nach Lenins Wort bedeutete „Kommunismus Sowjetmacht plus Elektrifizierung“. Die „kommunistische Modernisierung“ umfasste eine rasche Industrialisierung und Verstärkung, die Ausweitung der öffentlichen Bildung, Planwirtschaft und die Errichtung eines alles beherrschenden Staates. Die sachliche und kulturelle Infrastruktur, welche der Kommunismus geschaffen hat, die Entstehung einer Industriearbeiterschaft inbegriffen, kann als eine Dimension der Modernisierung verstanden werden.

Die durch Brachialgewalt durchgedrückte „Modernisierung“ hat sich um die Wünsche der Menschen nicht gekümmert, hat ihre Initiativen unterdrückt, ihre Vereine als mögliche Instrumente ihrer Willensäußerung verfolgt, die Eigengesetzlichkeit der sozialen Entwicklung unterbrochen, das Kapital des freien Engagements und des Erfindungsgeistes der Menschen zerstört und diese durch die Herrschaft der Parteibürokratie ersetzt. Diese „Modernisierung“ hat feudale Sozialstrukturen vernichtet. An deren Stelle wurde statt einer demokratischen Sozialordnung ein willkürliches und oligarchisches System der Parteiklientel gesetzt.

Die Kombination zweier Elemente entwickelte eine lähmende und letztendlich tödliche Wirkung:

- Die Sozialisierung der Landwirtschaft und damit die Zerstörung ländlicher Lebensräume, die so bedingte Landflucht und die diese verstärkende Sogwirkung der forcierten Industrialisierung haben be-

reits an sich die Auflösung kultureller Traditionen und herkömmlicher gemeinschaftlicher Bindungen und Sozialstrukturen bewirkt.

- Dazu kam die Wucht des totalitären Staates, welche menschliche Zusammenschlüsse für eine Gefährdung seiner Macht hielt und deshalb jede Gemeinschaftsbildung verfolgte.

Industrialisierung und Mobilität haben das Sozialgewebe zersetzt. Die strikte und effektive Kontrolle des Partei Staates hat die Neubildung von Gemeinschaften und die freie Vernetzung der Gesellschaft abgeblockt. Die im Kommunismus herrschende Angst vor dem Staat, und in dessen Vertretung vor den Kollegen, den Nachbarn, den Mitbürgern überhaupt, hat die Individuen verunsichert, zu Verslossenheit motiviert, in die Privatsphäre gezwungen. Die Menschen verloren ihre soziale Rückenstütze sowie das Verantwortungsbewusstsein für andere Menschen und für öffentliche Belange. Mit dem Verlust gemeinschaftlicher Bezüge haben die von diesen getragene Werte und Selbstverständlichkeiten ihre Kraft verloren. Die vereinsamten Menschen wurden ungeschützt mit der faktischen Pluralität der durcheinander gerüttelten sozialen Umwelt konfrontiert. Individuelle Versuche der Erhaltung oder Wiederherstellung von Wertordnungen konnten mangels tragfähiger Beziehungsgeflechte keine soziale Absicherung erreichen. Der Kommunismus hat sich zur strukturellen Anomie, zur Absicherung und Verewigung der Ordnungslosigkeit ausgewachsen. Deren markanteste Warenzeichen war der zur Staatshörigkeit und Eigenbrötelei abgestumpfte „Homo sovieticus“, der Mensch, der unter dem konstanten Stress der Unsicherheit lebte, keine Macht über sein Schicksal empfand und an dieser Vereinsamung und Spannung frühzeitig starb. Das Zeugnis der „kommunistischen Modernisierung“ ist

weniger ihr wirtschaftliches Bankrott, als vielmehr der „East European mortality pattern“ (vgl. Uemura, Pisa 1985, Cornia, Paniccia 2000), der Rückgang der Lebenserwartung im Gegensatz zu Entwicklungen in allen reichen und armen Ländern der Welt.

## Kirchenverfolgung

Der Kommunismus hatte einen starken Antrieb, die Kirche zu bekämpfen. Seine wissenschaftsgläubige materialistische Ideologie sah in Religion und Kirche bewusstseinsmäßige Hemmnisse der anvisierten Umformung der Menschen. Die Religion stärkte die Selbstständigkeit der Individuen. Die Kirche bot eine Sozialform, in der die Individualität gemeinschaftliche Unterstützung erhielt. Diese Fakten behinderten die restlose Durchsetzung des Totalitarismus. Religion und Kirche mussten zum Staatsfeind Nr. 1 erklärt werden. Ihre Tätigkeit wurde mit allen Mitteln behindert. Die staatlichen Institutionen der Kulturvermittlung wurden angehalten, nur Kritisches, und sei es Falsches, über Religion und Kirche zu vermitteln. Der kommunistische Staat machte die Religionslosigkeit und die Kirchenfeindlichkeit, die den Parteimitgliedern bereits formal vorgeschrieben waren, zu einem Kriterium des sozialen Vorankommens. Die koordinierte religionsfeindliche Politik zeitigte über die Wende hinausreichende Folgen.

Die raschesten Ergebnisse konnten in der Organisation des Staates erreicht werden. Die religiösen Vereine und Gesellschaften wurden, ähnlich wie die nichtreligiösen, verboten. Das früher differenzierte, unter vielen Trägern aufgeteilte System der Bildungs- und Sozialinstitutionen wurde unter staatlicher Verwaltung zentralisiert. Die konfessionellen Einrichtungen wurden verstaatlicht. Die religiösen Orden, deren Existenzberechtigung der Parteistaat allein in der Versorgung solcher Einrichtungen sah, wurden verboten. Die innere Verwaltung der Kir-



che und die Zulassung zur Priesterbildung, zum Priesteramt oder gar zu höheren kirchlichen Funktionen wurden staatlicher Kontrolle und Begrenzung unterworfen. Seminarien wurden geschlossen. Die Tätigkeit der Priester wurde auf die Liturgie und auf den Raum der Kirche beschränkt. Der Religionsunterricht wurde in vielen Fällen verboten, in anderen Fällen arg bekämpft und seine Erteilung erschwert. Viele sind allein wegen der Ausübung priesterlicher Funktionen oder aufgrund ihres Engagements in christlichen Kleingruppen verurteilt worden. Das hat die Abnahme der Zahl der Priester mitbedingt.

Parallel zur Schwächung der Amtskirche wurden die christliche Tradition und das religiöse Leben der Menschen bekämpft. Die Religion wurde zur Privatsache erklärt. Die kontinuierlichen Falschinformationen haben zu verzerrten Vorstellungen über die Religion und besonders über das Christentum und ihrer Kirchen geführt. Eine schlicht aus



### Die Kirche fand keinen Zugang mehr zum Lebensstil der neuen Mittelschichten

Unwissenheit genährte Religionslosigkeit begann sich auszubreiten. Die von ihrem ländlichen Ursprung abgelösten, traditionslos gewordenen, der staatlichen Propaganda und Manipulation besonders ausgelieferten neuen Mittelschichten verloren die Bindung zur Kirche (vgl. Tomka 1991). Die Kirche aber erwies sich als nicht genügend elastisch, um in der ständigen Bedrängnis, in der sie lebte, auf die Menschen zuzugehen und sich auf den Lebensstil und auf die neuen Ansprüche dieser Schicht einzustellen.

Die Kirche behielt ihre Wurzeln im Landvolk und in der ländlichen Tradition. Ihre frühere Verankerung in der Intelligenz ist dagegen schwächer geworden. Die alten Bildungsschichten wurden im Kommunismus verfolgt und marginalisiert. Die Bildungspolitik ließ

religiöse Bewerber/innen zum Studium nicht zu, oder schloss sie nachträglich wieder aus. Wenn jemand es dennoch schaffte, eine Qualifikation zu erwerben, wurde er/sie im beruflichen Vorkommen gehindert, sobald seine/ihre Gläubigkeit bekannt wurde. Die Schicht akademisch gebildeter Christen hat sich daher verschmälert, und sie beschränkte sich vornehmlich auf Vertreter naturwissenschaftlicher Fachgebiete. Die

### Die Antwort: Kirche im Untergrund

Die vatikanische Ostpolitik war bemüht die Amtsstruktur aufrechtzuerhalten. Ausgeblendet blieben die Pflege des Christseins im Alltag, die Bewahrung der Gemeinschaftlichkeit und die Weitergabe des Glaubens (vgl. Luxmore/Babiuch 1999 und Stehle 1993). Die Verwirklichung dieser Schlüsselemente christlicher Existenz fiel den Gläubigen zu. Ihre entsprechenden Anstrengungen blieben gezwungenermaßen im Verborgenen. Der Versuch, für die Kontrolle des Staates unsichtbar zu bleiben, führte dazu, dass die spontan entstandenen Grüppchen untereinander kaum vernetzt waren. Ihre Existenz und Tätigkeit wurden nicht in die Mechanik der Amtskirche integriert. Die Laieninitiativen und Klein- und Basisgruppen wurden zu einer eigenen Dimension des Kircheseins. Diese Un-



### Unter kommunistischen Vorzeichen blieb das Christsein im Alltag verborgen und privat

tergrunddimension half den Individuen in der Verwirklichung des Christseins in allen Bereichen des Lebens, auch im Beruf und in öffentlichen Rollen. Ihre verheimlichte Natur hat sie allerdings, vor allem vor Nichtchristen, unsichtbar gemacht. Ihre Tätigkeit konzentrierte sich auf das Spirituelle, zumal die Teilnehmer der genannten Grüppchen aufgrund ihrer Ausbildung und ihrer Berufsausrichtung nur in den sel-

Notwendigkeit der Geheimhaltung der religiösen Überzeugung hat nicht nur ihre öffentliche Bezeugung, sondern auch ihre Kultivierung beeinträchtigt. Durch eine jahrzehntelange systematische gesellschaftspolitische Selektion wurden antireligiös und kirchenfeindlich gestimmte Mittel- und Oberschichten herangezüchtet, während die Christen vom öffentlichen Leben ferngehalten wurden.

tensten Fällen befähigt waren, in öffentlichen Belangen sachkundig nachzudenken oder gar tätig zu werden.

Die beiden Dimensionen der Kirche standen unterschiedlich nah zum Alltagsleben:

- Die Amtskirche konnte fast restlos von der profanen Wirklichkeit isoliert werden. In Reaktion auf die Verfolgung war sie schließlich in einer nach innen gekehrten Verteidigungsposition erstarrt. Sie hatte sich auf ein Ghettoleben eingerichtet und pflegte dort Restaurationsträume, die nach 1989 zu manifesten Forderungen wurden.
- Die an der Untergrunddimension der Kirche Beteiligten haben die Bedürfnisse der Menschen und der Gesellschaft in einer verfolgten und dadurch paralysierten Position mitempfunden. Das Unvermögen ihrer Mitglieder, in der Sozialstruktur oder im öffentlichen Leben zu gewichtigen Positionen zu kommen, und die sie betreffende Verfolgung hat sie gleichfalls eher zur Traditionsbewahrung denn zu Erneuerung motiviert. Sehr wohl gab es wichtige Ausnahmen: Individuen, Gruppen und Aktionen, die es aber nicht vermochten das Gesamtbild in eine wesentlich andere Richtung zu bewegen.

Innerkirchlich wurde durch die genannte Differenzierung in zwei Dimensionen, die Lebendigkeit der Kir-



che bewahrt. In gesamtgesellschaftlichem Zusammenhang dagegen wurde die Kirche vom Staat ins Abseits gedrängt, eine Einordnung, welche die Amtskirche durch ihr eigenes Tun oder Nichtstun faktisch akzeptiert hat. Die Untergrunddimension konnte sie so nur teilweise durchbrechen. Auf diesem Hintergrund konnte man mit Sicherheit annehmen, dass es dem Kommunismus in jedem Fall gelingen würde, die Religion und die Kirche zu neutralisieren, sich unterordnen und ihre Erneuerung weitgehend unmöglich zu machen, und zwar ungeachtet des Bedarfs der Menschen an Werten und Verheißungen der Religion und obwohl die Gesellschaft der die Diktatur relativierenden Potenz der Kirche bedurfte hatte. Dies war die allgemein geteilte Schlussfolgerung die sich nach der Wende allerdings als falsch erwiesen hat.

### Restauration

In Feststellungen, die einen religiösen Aufbruch in Ost-Mitteleuropa hinterfragen, finden sich bemerkenswerte Redewendungen. Der Aufbruch wird unterschätzt indem betont wird, dass er unmittelbar nach der Wende stark gewesen dann jedoch abgeebbt sei, oder dass er sehr wohl in weniger modernisierten, kaum aber in den modernsten ost-mitteleuropäischen Ländern erfolgt sei (vgl. Müller 2008 und z.T. textgleich Pollack 2009). Selbst wenn die darin behaupteten Sachaussagen korrekt sein sollten, dürften solche Statements schwerlich als Argument gegen einen religiösen Aufschwung, höchstens gegen dessen kontinuierliche Fortsetzung tauglich sein. Eine umfassender angelegte Beurteilung der Entwicklung kommt zu anderen Ergebnissen. Der religiöse Aufbruch ist weder widerspruchsfrei, noch kontinuierlich, noch in allen Ländern der Region gleich. Er ist aber einer der markanten Phänomene der soziokulturellen Umgestaltung der postkommunistischen Region.

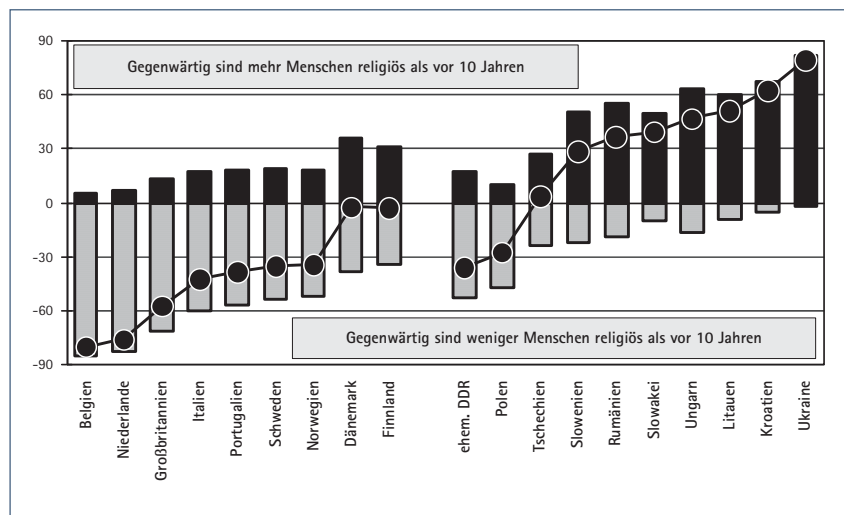


Abb. 1: Prozentuale Anteile derjenigen, die 1998 eine Zu- bzw. Abnahme der Zahl religiöser Menschen annehmen und die Differenz beider Gruppen, in einigen Ländern Ost- und Westeuropas (Quelle: Aufbruch 1998, RAMP 1998)

Mit der Aufhebung der vom Partei-staat exerzierten Verbote und mit der Entmachtung des Polizei- und Spitzelsystems kam es zu einem Dammbuch durch den die Religion aus der Versenkung nach oben geholt wurde. War das ein religiöser Aufschwung? Es war vor allem ein Sichtbarwerden des bislang Verborgenen. Die Gesellschaft hat es gleichwohl als einen religiösen Aufbruch erlebt (Abb. 1)<sup>2</sup> und sie geriet in eine Religionseuphorie – im scharfen Gegensatz zum defätistischen Religionspessimismus in Westeuropa. Sie lag damit nicht ganz falsch. Denn eine öffentlich praktizierte, bezeugte, verteidigte und erneuerte Religion hat eine andere Qualität, wenn auch nicht unbedingt eine andere Verbreitung, als die auf eine Sondergruppe der Gesellschaft beschränkte und geheim gehaltene Religion. Die plötzlich gewonnene weitgefächerte gesellschaftliche Akzeptanz der Religion ist ein Umstand, der zum Aufbruch beiträgt.

Die Einschränkungen der Kirche wurden mit der Wende nichtig. Die Kirche begann die Schäden zu beheben. Kirchengebäude und Gemeinschaftszentren wurden errichtet. Konfessionelle Schulen, Krankenhäuser, Altenheime und sonstige Institutionen haben ihre Arbeit begonnen. Bei

einer starken gesellschaftlichen Nachfrage ist die Kirche dabei, ihre Struktur sowie ihre Institutionen und Funktionen auszubauen. Die Nachfrage wie auch die organisatorische Vervollständigung sind Bausteine des Aufbruchs. Hier und da hat man sogar den Eindruck, dass kirchliche Entscheidungsträger die Strategie des späten 19. Jahrhunderts wiederholen wollen. Damals ging es der katholischen Kirche europaweit darum, mit dem Ausbau einer eigenen institutionellen Infrastruktur, einem Staat im Staat, dem Protestantismus und der Moderne die Stirn zu bieten und sich von Liberalen, Sozialisten und Andersglaubenden abzusetzen. Den „katholischen Bildungsrückstand“ und die politische Einflusslosigkeit der Katholiken konnte sie auf diese Weise ausgleichen. Mischehenverbot, ein Index verbotener Bücher und ähnliche Maßnahmen blieben jedoch nur wirksam, so lange die Menschen ortsgelassen waren und in geschlossenen Gemeinschaften lebten, in denen eine starke soziale Kontrolle durchgesetzt werden konnte. Dieses Konstrukt brach mit dem Einsetzen der Mobilität und dem Bedeutungszuwachs von

<sup>2</sup>Die Abbildungen wurden früheren Veröffentlichungen des Verfassers entnommen.



nicht örtlich kontrollierten Medien zusammen – so zuerst in den Niederlanden in den 1960er Jahren, dann auch in anderen Ländern. Im heutigen Ost-Mittleuropa, wo lokale soziale Kontrolle nur noch vereinzelt in ländlichen Gegenden wirksam ist, und wo die Mobilität zurzeit selbst über Grenzen hinweg rasant zunimmt, ist diese Strategie von vornherein zum Scheitern verurteilt.

Der Parteistaat versuchte die Religion zuerst zu vernichten, später sie zu einer Quantité négligeable herabzuzuwürdigen und sie schließlich für die Legitimierung seiner Politik zu instrumentalisieren. Diese Versuche hatten

## Die Kirchen sind heute eigenständige Akteure auf der politischen Bühne

nur wenig Erfolg. 1989 ist die Kirche als eigenständiger Akteur auf der politischen Bühne erschienen. Sie gewann Bedeutung im öffentlichen Leben

- durch die Zahl ihrer Anhänger,
- durch die Einrichtungen, welche sie betreibt und welche den Staatszentrismus auflockern,

- durch die Finanzstärke, die hinter ihr steht,
- doch auch mit den moralischen, sozialen und politischen Positionen, die sie vertritt.

Das Ende der kommunistischen Diktatur erfolgte nicht, weil die Hierarchie gegen sie opponierte. Die Eigenständigkeit der Kirche und das Wachsen eines religiösen Untergrunds waren indessen Momente, welche die Monopolstellung der Partei unterminierten. Inzwischen ist die Kirche ein etwas unbequemer Mitspieler beim Aufbau einer demokratischen Ordnung. Ist das ein Aufbruch? Vielleicht. Eine Bedeutungszunahme ist ohne Zweifel zu verzeichnen.

Die Befestigung der sozialen Rolle der Kirche wird von den Menschen gestützt, die ihr mehr Vertrauen entgegenbringen als zivilen öffentlichen Institutionen. Dieser Befund gilt nach wie vor, trotz teilweise anders laufender Tendenzen. Die Zahl derjenigen, die der Kirche vertrauen, ist in einigen Ländern zurückgegangen, vermutlich als Folge der zunehmenden Verselbständigung der Menschen. Die Minderung des Institutionsvertrauens

trifft allerdings alle Arten von Institutionen. Gemessen daran ist das Prestige der Kirche überdurchschnittlich hoch geblieben (Abb. 2), obwohl bestimmte Erwartungen der Menschen, etwa die Senkung der Arbeitslosigkeit oder die Lösung der Roma-Frage, die in den Wendejahren noch an die Kirche gerichtet waren, inzwischen von ihr abgelöst wurden.

Eine weitere Wirkung ist den Medien zuzuschreiben, für die die Religion nunmehr Nachrichtenwert hat. Sie reflektieren fortdauernd den Öffentlichkeitscharakter der Religion und der Kirche. Ein früheres Tabuthema ist zu einem gewichtigen Bestandteil der Berichterstattung geworden. Das hat den Status der Religion und der Kirche im kulturellen Universum der Menschen gehoben.

Von dem spektakulären Fall der Slowakei abgesehen kämpfen alle Länder Ost-Mittleuropas mit niedrigen und zum Teil rückläufigen Zahlen der Priester und der Priesteramtskandidaten (Annuario 2006 und fortlaufend). Eine Kirchenform und ein Amtsverständnis sind in der Krise. In eine andere Richtung weist, dass Orden, spirituelle Bewegungen und religiöse Organisationen ein neues Leben begonnen haben. In vielen dieser Gemeinschaften gibt es nur noch Greise. In anderen blüht die Jugend. Manche werden bald verschwinden. Das Ordensleben zieht aber weiterhin an, wenn auch nur wenige. Das eigentliche Neue sind Theologiestudium und kirchliche Aufgaben für Laien. Die Zahl der theologisch qualifizierten Religionslehrer wird bald größer sein als jene der Priester. In konfessionellen Bildungs- und Sozialeinrichtungen gibt es weit mehr Laien als Priester. Der Anachronismus, dass die Wende zunächst zu einer massiven Klerikalisierung führte, kann sowohl durch die römische Tradition als auch durch den Konservatismus in den Kirchen Ost-Mittleuropas erklärt werden. Die Tatsachen unterlaufen diese Rechtslage.

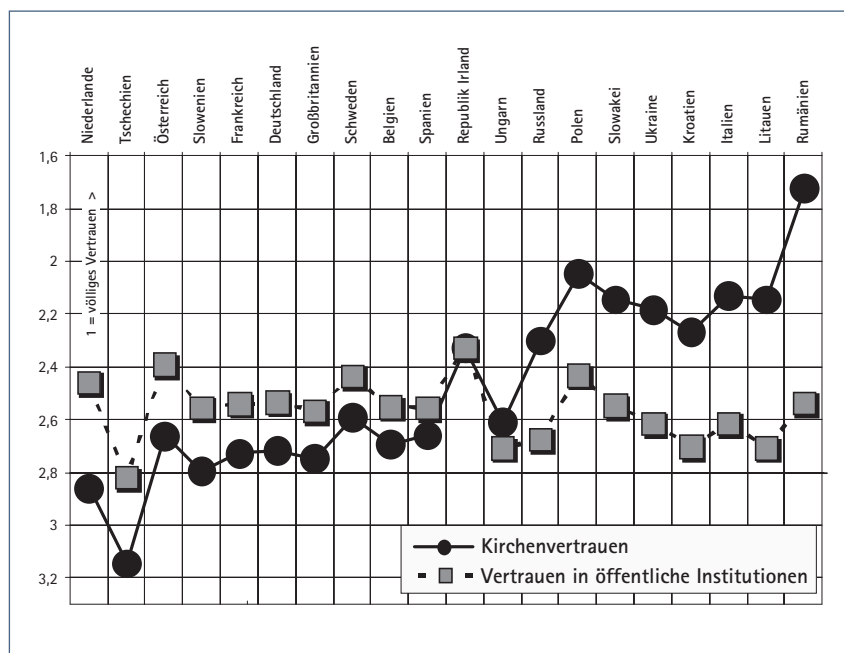


Abb. 2: Kirchenvertrauen und durchschnittliches Institutionsvertrauen in Ländern von Ost- und Westeuropa in 1999 (Quelle: Europäische Wertestudie)

## Aufbruchszeichen

Der religiöse Aufschwung oder Niedergang wird häufig über die Zahlen der an Gott Glaubenden, der Kirchgänger und der sich als religiös Identifizierenden beurteilt. Die Gottsuche ist nach allen Daten, in der ganzen Region expliziter geworden. Viele sind nicht bei dem Gott der Christen angelangt, obschon die Zahl jener, die behaupten an Gott zu glauben, kontinuierlich zunimmt, – besonders unter jungen Menschen (Abb. 3). Charakteristisch ist nicht ein Angekommensein, sondern die unaufhörliche Suche. Es spricht vieles dafür, die Zunahme der Gottsuche als Merkmal des religiösen Aufbruchs zu akzeptieren.

Die kleine Gruppe der regulären Kirchgänger scheint in einem Sprung, um 1989 herum, einigermaßen zugenommen haben und behält seither ihre Größe. Gab es hier einen Aufschwung, welcher dann wieder abflaute? Andere Lesarten sind auch möglich. In der ersten Welle erschienen jene im Gottesdienst, die vor 1989 Angst hatten, sich offen in der Kirche zu zeigen. Eine zwangsprivatisierte Religion fand zurück in die Gemeinschaft. Ob das als Aufbruch bewertet werden soll, ist Geschmackssache. Deutungsbedürftiger ist das gegenwärtige Stagnieren. Dahinter verlaufen zwei entgegen gesetzte Prozesse:

- Die in einem noch unumstritten christlichen Milieu sozialisierte Vorkriegsgeneration kam 1989 allmählich in das Rentenalter und ist jetzt langsam dabei, vom irdischen Leben Abschied zu nehmen. Die Alten mit ihrem häufigen Kirchgang werden zunehmend zu einer Minderheit in der Kirche.
- Die dennoch auf gleichem Niveau verbleibenden Kirchgängerquoten ergeben sich dadurch, dass die über die Sterbefälle entstandenen Verluste durch einem zunehmenden Kirchgang der jüngeren Generation ausgeglichen werden. Die Zahlen mögen gleich geblieben sein. Der

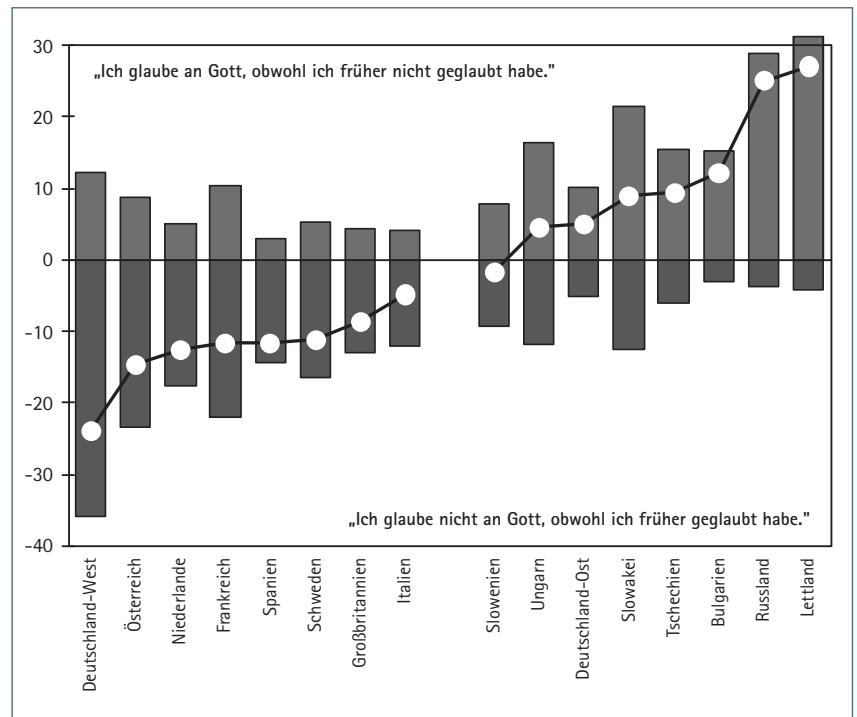



Abb. 3: Prozentuale Anteile jener, die früher ungläubig waren, doch jetzt glauben, und jener, die ihren früheren Glauben verloren haben, sowie die Differenz zwischen beiden Gruppen – in der 25-jährigen und jüngeren Bevölkerung in Ländern Ost- und Westeuropas (Quelle: ISSP 1998)

Antrieb zum Kirchgang ist ein anderer geworden. Der Kirchenbesuch wurde eine persönliche Entscheidung. Das sollte als Teil eines Aufbruchs verstanden werden.

Auch in einer anderen Dimension hat sich die Gruppe der Christen verändert. Vor 1989 galt uneingeschränkt die Tendenz, dass praktizierende Christen vor allem in älteren, weniger gebildeten, ärmeren Schichten, bei nicht Berufstätigen oder in gering qualifizierten Berufen, eher unter Frauen als unter Männern zu finden waren. Nach der damaligen staatsoffiziellen Version war das eine natürliche Folge der Modernisierung. Es ist jedoch scheinheilig, die über vierzig Jahre andauernde Zurückstellung der Christen bei dieser Rechnung auszusparen. Die Kirche kreditet der Politik die Verhältnisse an, unter denen Christen diskriminiert und am Vorwärtskommen gehindert wurden. Die damals entstandene Sozialstruktur ist eine Hypothek, die nicht von

heute auf morgen abgearbeitet werden kann. Jene, die keine Qualifikation erwerben, sich keine Berufserfahrung aneignen, keine menschlichen Beziehungen in höheren Positionen knüpfen konnten/durften, können das vielleicht nie mehr, sicherlich nicht in einer kurzen Zeit nachholen. Umso weniger, als die alten Seilschaften weiterhin präsent sind, viele der früheren Qualifikationskriterien auch weiterhin gelten, an den Regalen immer noch die alten Bücher stehen und das Denken der Menschen sich nur sehr langsam wandelt.

Der religiöse Aufbruch ist ein Phänomen der jetzt unter 40–45jährigen und vor allem der in den Städten lebenden akademisch Gebildeten, in zunehmend guten Positionen. Der religiöse Teil der Gesellschaft gewinnt dabei ei-

 Eine neue Generation wächst heran

ne zweite Verankerung. Religion ist zum Teil weiterhin weiblich, alt, ländlich,



ungebildet und arm. Zum anderen ist sie genau umgekehrt in akademisch gebildeten, jungen, städtischen Familien präsent. Zwar bilden die Christen in dieser Kategorie keine Mehrheit, doch innerhalb der Kirche wächst der Anteil dieser zweiten Gruppe zusehends.

Neben der Gewohnheitsreligiosität gewinnt die Entscheidungsreligiosität an Gewicht. Eine zunehmende Zahl der Mitglieder der Kirche erkennt, dass die Kirchengemeinschaft eine Verpflichtung zum Mitmachen bedeutet. Die Gemeinschaftsbildung innerhalb der Kirchengemeinden ist ein Ereignis, das das Kirchenleben fundamental umzugestalten beginnt. Die Kraftverhältnisse innerhalb der Kirche verschieben sich. Das Gewicht der Kirche in der Sozialstruktur nimmt zu. Renaissance? Strukturwandel? Jedenfalls eine Veränderung der Sozialform der Religion hin zu mehr Bewusstheit und mehr Partizipation der Gläubigen. Die dabei geforderte Bewusstheit, menschliche Autonomie und das Engagement sind aber Eigenschaften, die in den nicht akade-

misch gebildeten Schichten Mangelware sind. Wer sich dort nicht nach der Tradition richtet, wird kaum zur Kirchlichkeit bewegt. Selbst in den Aufbrüchen nach der Wende konnten die städtischen Mittelschichten von der Kirche nur sporadisch erreicht werden.

## Ausblicke

Die ehemals traditionsgebundenen Agrargesellschaften Ost-Mitteleuropas haben sich, in den Jahren des Kommunismus zu Industriegesellschaften gemauert, die ein ansehnliches Lebensniveau erreicht und dafür viel von ihren Traditionen und gemeinschaftlichen Strukturen eingebüßt haben. Dieser Wandel erfolgte fast unbemerkt, zumal die Menschen mit ihren individuellen Arrangements im Parteistaat beschäftigt waren. Die Wende brachte die Stunde der Wahrheit und die Herausforderung, sich einer pluralistischen Situation der Moderne zu stellen. Der Prozess geht also weiter.

Der Anteil der ländlichen Bevölkerung ist in mehreren Ländern der Region noch zehnfach und mehrfach so hoch wie in westlichen Ländern. Der Mangel an Arbeitsplätzen drängt die Menschen jedoch gerade in solchen Ländern zur Mobilität. Die zum Teil noch vorhandene traditionelle Einheitskultur kommt in unserer Zeit endgültig in Bedrängnis. So ist es nur eine Frage der Zeit, wie lange Rumänien und Polen noch – und etwas weniger die Slowakei und Kroatien – als Sonderfälle erscheinen werden. Das Problem dieser Länder ist, ob und wie sie die Traditionsreligiosität in eine Entscheidungsreligiosität überführen, wie sie eine kleruszentrierte Kirchenordnung in eine partizipatorische Struktur verwandeln können. Sie haben die Chance, die Stärke der Kirche zu wahren, sofern sie sich den Eigenschaften der modernen Gesellschaft entsprechend verhalten. Tun sie es nicht, können sie großer Einbrüche und Verluste gewiss sein.

Die Kirchen der stärker entchristlichten Länder stehen vor anderen Fra-

## LITERATUR

- Annuario Statisticum Ecclesiae 2004. Vatican City 2006.
- Cornia, Giovanni Andrea/Paniccia, Renato (Hg.): The Mortality Crisis in Transitional Economies, Oxford 2000.
- Ester, Peter/Halman, Loek/de Moor, Ruud (Hg.): The Individualizing Society, Tilburg 1994.
- Halman, Loek et al.: The European Values Study: A Third Wave, Tilburg 2001.
- Halman, Loek et al.: Changing Values and Beliefs in 85 Countries, Leiden-Boston 2008.
- Inglehart, Ronald: Modernisierung und Postmodernisierung, Frankfurt 1998
- Inglehart, Ronald et al. (Hg.): Human Beliefs and Values. A cross-cultural sourcebook based on the 1999–2002 values surveys, Delegación Coyoacán 2004.
- Luxmore, Jonathan/Babiuch, Jolanta: The Vatican and the Red Flag, London-New York 1999.
- Müller, Olaf: Religion in Central and Eastern Europe: Was There a Re-Awakening after the Breakdown of Communism? In: Pollack, Detlef/Olson, Daniel V.A. (Hg.): The Role of Religion in Modern Societies, New York/London 2008: 63–92.
- Pollack, Detlef/Borowik, Irena/Jagodzinski, Wolfgang (Hg.): Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost-Mitteleuropas, Würzburg 1998.
- Pollack, Detlef: Renaissance des Religiösen? Erkenntnisse der Sozialforschung. Osteuropa 59. Jg. 2009. 6. 29–45.
- Stehle, Hansjakob: Geheimdiplomatie im Vatikan, Zürich 1993.
- Tomka Miklós/Zulehner, Paul Michael: Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas, Ostfildern 1999.
- Tomka, Miklós/Zulehner, Paul Michael: Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(Mittel)Europas, Ostfildern 2000.
- Tomka, Miklós: Secularization or anomaly? Social Compass 38. Jg. 1991.1. 93–102.
- Uemura, K./Pisa, Z.: Recent Trends in Cardiovascular Disease Mortality in 27 Industrial Countries. WHO Statistical Quarterly 38. Jg. 1985. 2. 142–162.
- Zulehner, Paul Michael/Denz, Hermann: Wie Europa lebt und glaubt, Düsseldorf 1993.
- Zulehner, Paul Michael/Tomka, Miklós/Naletova, Inna: Religionen und Kirchen in Ost(Mittel)Europa. Entwicklungen seit der Wende, Ostfildern 2008.



gen. Sie haben ihre frühere kulturbestimmende und politisch maßgebliche Position verloren. Sie sind eine Kraft unter vielen geworden. Ihr Gewicht reicht nicht aus, um etwas zu diktieren. Die Situation drängt sie, ihre Absichten über den Weg der Abstimmung mit anderen Akteuren zu erreichen. Die entscheidende Frage dabei ist, ob sie den Pluralismus vollherzig akzeptieren, mit Anders- und Nichtglaubenden partnerschaftliche Beziehungen entwickeln, sich für die Nöte der Gesellschaft engagieren wollen; ob sie sich als fähig erweisen die gegenwärtige Bewahrungsstrategie durch eine



## Der Weg führt von der Traditionsreligiosität zur Entscheidungsreligiosität

zeitgemäße Ansprech- und Dialogbereitschaft zu ersetzen. Die Traditionen der Amtskirche und die in der kommunistischen Zeit eingeübte verkrampte Verteidigungshaltung geben dazu wenig Hilfe. Einer Kirche in Minderheitsposition bleibt aber keine andere Option, sofern sie ihrer Sendung treu und für alle offen bleiben will.

Die Entscheidungen liegen bei den Kirchen der einzelnen Länder. Eine Prognose kann demnach nicht erstellt werden. Die in den vergangenen beiden Jahrzehnten geleisteten Beiträge zu einem Aufbruch bezeugen die Lebendigkeit der Kirche. Sie sprechen auch dafür, dass sie grundsätzlich die Fähigkeiten besitzt, die Zeichen der Zeit zu verstehen und ihre Aufgabe zu meistern. Es kann aber noch große Opfer kosten, bevor sie sich zu einem umfassenden Wandel ihrer Handlungsweise und ihres Organisationsmodells durchringt.

## Fazit

1. Über eine Gewichtszunahme der Religion in den Gesellschaften Ost-Mitteleuropas nach dem Ende des Kommunismus kann kein Zweifel bestehen. Die Kirchen sind zu mächtigen öffentlichen Akteuren geworden. Ihr Absolutheitsanspruch erleichtert aber nicht ihre Beziehungen zu anderen Akteuren. Schwierigkeiten sind vor allem dort entstanden, wo die Christen in der Minderheit sind.
2. Gleichfalls unbestreitbar ist die Restauration des Kirchensystems und der Einrichtungen der Kirche. Dadurch konnte sie nur unter Konflikten zu einem gewichtigen Partner im Aufbau einer pluralistischen demokratischen Ordnung werden.
3. Ein Aufschwung der Religiosität erfolgte unmittelbar nach der Wende. Die Entwicklung ist seither differenzierter geworden. Es gibt große Länderunterschiede, und der Aufschwung konzentriert sich auf städtische, gebildete junge Erwachsene, wogegen die städtischen, nicht akademisch gebildeten Mittelschichten zum großen Teil kirchenfern bleiben.
4. Allgemein wächst die Suche nach Gott, weniger die Verbreitung des Kirchgangs. Der religiöse Aufschwung ist auch innerhalb der Kirche zu beobachten, zum großen Teil ist er jedoch im außerkirchlichen Raum zu finden.
5. Innerhalb der Kirche kam es nach der Wende zuerst zu einer merklichen Bedeutungszunahme des Klerus, seither verstärkt sich aber die Partizipation der Laien.

6. Wir können heute Prozesse der Säkularisierung, einen Wandel der Rolle der Kirche in der Gesellschaft sowie die Verschiebung von einer Gewohnheits- zu einer Entscheidungsreligiosität beobachten. Wohin diese Entwicklungen führen werden, hängt von den Kirchen und den Christen der einzelnen Länder ab.

### KURZBIOGRAPHIE

**Miklós Tomka (\*1941)**, Dr. Dr. h. c., ist Professor an der Katholischen Péter Pázmány Universität sowie an der Semmelweis Universität in Budapest. Er ist Direktor der Religionssoziologischen Forschungsstelle. Seine Forschungsschwerpunkte sind der religiöse Wandel in Ost-Mitteleuropa sowie die vergleichende Erforschung postkommunistischer Gesellschaften. Zu seinen letzten Veröffentlichungen gehören: *Egyház a társadalomban* (= Die Kirche in der Gesellschaft. ungarisch) Budapest 2007; *Religionen und Kirchen in Ost(Mittel) Europa. Entwicklungen seit der Wende* (mit P. M. Zulehner und I. Naletova), I: Ostfildern, II: Wien 2008; *Wie geht es den Menschen in den Transformationsländern?* In: Renöckl/Morcinić/Rammer (Hg.): *Umbrüche gestalten. Sozialethische Herausforderungen im neuen Europa*. Wien/Würzburg 2008, 44–58; *Religiosität, Konfessionalität und gesellschaftliche Identität in Ost- und Mitteleuropa*. In: Eberhard/Lübke (Hg.): *Die Vielfalt Europas. Identitäten und Räume*, Leipzig 2009, 185–201.

# Zwischen europäischer Integration und europaskeptischem Populismus



## Politische Entwicklungen in Ostmittel- und Südosteuropa

Stefan Kube

In den letzten Jahren haben populistische Politiker und Parteien in den ostmittel- und südosteuropäischen Staaten gerade nach deren EU-Beitritt vielfach Wahlerfolge verbuchen können, was zu Irritationen und Verunsicherung in den alten EU-Ländern geführt hat. Populistische Parteien verdanken ihren Aufstieg dabei nicht in erster Linie ihrer häufig anzutreffenden euroskeptischen Rhetorik, sondern den unerfüllten Hoffnungen, die die Bevölkerungen in den Transformationsprozess gesetzt hatten. Die Länder des „Westlichen Balkans“, die noch nicht zur EU gehören, haben dagegen in den letzten Jahren Fortschritte auf dem Weg der Annäherung zur EU gemacht.



### *Politische Krisenphänomene einerseits und Annäherung an die EU andererseits*

Erstes Schlaglicht: Im Vorfeld der diesjährigen Europawahlen wurde in den alten EU-Ländern vielfach die Sorge laut, dass es in den ostmittel- und südosteuropäischen Ländern, die 2004 bzw. 2007 der Europäischen Union beigetreten sind, zu einem Anwachsen von populistischen und europaskeptischen Parteien kommen könnte. Anlass zur Sorge bot vor allem das Engagement des ehemaligen polnischen Staatspräsidenten Lech Wałęsa und des jetzigen tschechischen Staatsoberhauptes Vaclav Klaus für die europaskeptische Bewegung Libertas des irischen Geschäftsmanns Declan Ganley. Außerdem verhieß die schon seit längerem zu beobachtende zunehmende Polarisierung und Radikalisierung der innenpolitischen Auseinandersetzung in Ungarn nichts Gutes: Die rechtsextremistische Jobbik-Partei konnte bei der letzten Wahl rund 15% der Stimmen erreichen und stellt nun drei Abgeordnete im Europaparlament. In Bulgarien ging GERB als Wahlsiegerin hervor, obwohl die Partei erst Ende 2006 gegründet worden war. Ihren Erfolg verdankt sie in erster Linie ihrer charisma-

tischen Führungspersönlichkeit – Boiko Borisov, der damals noch Oberbürgermeister von Sofia war. Dank Borisov, der sich den Wählerinnen und Wählern als entschlossener und volksnaher „Law-and-Order-Mann“ präsentierte (in Bulgarien wird er deshalb auch gerne „Bruder Boiko“ genannt), konnte GERB 24% der Wählerstimmen erringen. In den anschließenden nationalen Parlamentswahlen am 5. Juli konnte GERB ihren Wähleranteil sogar noch ausbauen: Mit annähernd 40% gewann die Partei die Wahlen deutlich, und Borisov wurde neuer bulgarischer Ministerpräsident. Seine Minderheitsregierung wird u. a. von der nationalistischen und europaskeptischen „Ataka“ unterstützt, die ebenfalls zu den Gewinnern der nationalen Parlamentswahlen gehörte. Die von dem Journalisten Volen Siderov geführte „Ataka“ wirbt dabei mit Fundamentalkritik an den bisherigen politischen Eliten um Zustimmung in der Bevölkerung („Holen wir uns Bulgarien zurück!“) und verbreitet über den privaten Fernsehkanal Skat TV regelmäßig Hetzkampagnen gegen Minderheiten, vor allem gegen Türken und Roma.

Zweites Schlaglicht: Mitte Juli beschloss die EU-Kommission, ab 2010 die Visapflicht bei Reisen von Bürgerinnen und Bürgern Serbiens, Makedoniens und Montenegros in den Schengen-Raum aufzuheben. Dieser Entscheid der Kommission muss zwar noch vom EU-Ministerrat gebilligt werden, doch wird dessen Zustimmung bis Ende Oktober erwartet. Mit der Liberalisierung der Visa-Regelungen soll vor allem jungen Menschen das Reisen nach Westeuropa erleichtert werden, das sie bisher zumeist nur aus Erzählungen der Elterngeneration kennen. EU-Erweiterungskommissar Olli Rehn erhofft sich von der neuen Regelung zudem eine „weitere Europäisierung der Westbalkan-Länder“. Um allerdings in den Genuss visafreier Reisen zu gelangen, müssen Serbien und Montenegro noch einige Bedingungen hinsichtlich besserer Grenzkontrollen sowie der biometrischen Pässe erfüllen. Vorerst ausgeschlossen von Reiseerleichterungen bleiben Albanien, Bosnien-Herzegowina und Kosovo.

In vielerlei Hinsicht spiegeln diese beiden Schlaglichter treffend das derzeitige Verhältnis der ostmittel- und südosteuropäischen Länder zur europäischen Integration wider: Auffällig ist

# Arts & ethics

Das Bild „Der ungläubige Thomas“, Öl auf Leinwand, 107 × 146 cm, wurde von Michelangelo Caravaggio im Jahre 1601/2 gemalt und befindet sich heute in der Gemäldegalerie von Schloss Sanssouci.

Das Thema des Sehens ist hier mit drastischem Naturalismus dargestellt, in seiner Radikalität unvergleichlich in der italienischen Kunst.

In dem großformatigem Selbstportrait des Malers Thomas Jessen von 2003, Öl auf Leinwand, 200 × 510 cm, taucht dieses Bild auf.

Seht, das ist mein Leib ...



*Thomas Jessen, Selbst, 2003, Öl/Leinwand, 200 × 510 cm*



einerseits, dass sich in den neuen EU-Mitgliedsländern, besonders in den sog. Visegrád-Staaten (Polen, Tschechien, Slowakei und Ungarn) gerade seit deren EU-Beitritt politische Krisenphänomene häufen. Dies ist umso erstaunlicher, als die vier Länder nach 1989/90 lange Zeit als Vorreiter beim Systemwandel und beim EU-Erweiterungsprozess galten. Eine zunehmende Polarisierung der innenpolitischen Auseinandersetzung und das Entstehen von populistischen Parteien und Gruppierungen, die beachtliche Wahlerfolge erringen und teilweise sogar Regierungsverantwortung übernehmen konnten, hat jedoch in den letzten Jahren Zweifel an der politischen Stabilität und demokratischen Reife der einstigen „Musterschüler“ unter den postkommunistischen Ländern aufkommen lassen. – Dagegen sind andererseits die Länder des „Westlichen Balkans“ – Bezeichnung für die jugoslawischen Nachfolgestaaten (ohne Slowenien) und für Albanien –, die vor allem in den 1990er Jahren in Zusammenhang mit Nationalismus und Populismus gebracht wurden, durch innenpolitische Reformen und den Wunsch nach Mitgliedschaft in den letzten Jahren näher an die EU herangerückt. Jüngstes Beispiel hierfür ist der Wahlsieg der proeuropäischen Kräfte bei den serbischen Parlamentswahlen am 11. Mai 2008.

## *Charakteristika des Populismus*

Wenn vom Erstarken des Populismus in Ostmittel- und Südosteuropa die Rede ist, dann gilt es zuerst zu fragen, was mit dem Begriff eigentlich gemeint ist. Denn zu Recht hat Ralf Dahrendorf darauf hingewiesen, dass „des einen Populismus des anderen Demokratie ist, und umgekehrt. [...] Die Grenze zwischen beiden, Demokratie und Populismus, Wahlkampfdebatte und Demagogie, Diskussion und Verführung ist nicht immer leicht zu ziehen“ (Dahrendorf 2003, 156). Nicht jedes vollmundige Wahlversprechen und nicht jeder

Appell von Politikern an das „Bauchgefühl“ der Menschen lässt sich als populistisch bezeichnen. Populismus lässt sich auch nicht eindeutig auf einer Links-Rechts-Achse verorten; so sind in Ostmittel- und Südosteuropa sowohl rechtspopulistische als auch linkspopulistische Strömungen anzutreffen. Mit Populismus ist vielmehr ein bestimmter ‚Politikstil, eine ‚Politik-, Interaktions- und Kommunikationsform‘, mithin eine bestimmte Methode des politischen Konfliktaustrags gemeint“ (Lang 2009, S. 7). Kennzeichnend für diese Methode der politischen Konfliktaustragung ist, dass Populisten für sich beanspruchen, den einzig „wahren Volkswillen“ zu verkörpern und diesen „unverfälscht“ wiederzugeben. Den etablierten Parteien und politischen Eliten – dem „Establishment“ – werfen populistische Kräfte dagegen vor, nur ihre eigenen partikularen Interessen zu verfolgen.

Im Zentrum populistischer Politik steht somit die Auffassung, dass die Gesellschaft in zwei homogene Blöcke zerfällt: auf der einen Seite „das Volk als solches“ und auf der anderen Seite „die korrupte Elite“. Populistische Bewegungen reklamieren dabei für sich, dem „entrechteten und ausgebeuteten Volk“ wieder eine Stimme gegen „die da oben“ zu geben. Im Gestus einer Anti-Establishment- bzw. Anti-System-Partei, zumeist mit einer charismatischen Führungspersönlichkeit an der Spitze, treten populistische Parteien für eine radikale Veränderung des status quo ein und stellen die repräsentative Demokratie und das parlamentarische System in Frage. In der politischen Auseinandersetzung operieren populistische Parteien mit Vereinfachungen und einer dichotomischen Weltansicht, bei der Gut und Böse klar von einander geschieden sind. Vertreter anderer Parteien werden dementsprechend nicht als politische Gegenspieler akzeptiert, sondern als zu bekämpfende Feinde wahrgenommen. Vielfach rücken zudem gesellschaftliche Minderheiten und die Europäische Union als Feindbilder populistischer

Kräfte ins Visier, da sie als Bedrohung der eigenen nationalen Identität angesehen werden.

## *Populismus in Ostmitteleuropa*

Signalwirkung für eine Veränderung der politischen Landschaft in Ostmitteleuropa hatten die Parlamentswahlen, die 2005/06 in Polen, Ungarn und der Slowakei stattfanden. In Polen kamen die Kaczyński-Zwillinge mit ihrer Partei „Recht und Gerechtigkeit“ (PiS) an die Macht, die mit teilweise rechtsstaatlich zweifelhaften Mitteln für eine „Vierte Republik“ kämpften. Aus der Sicht der Brüder Kaczyński hat sich nämlich die Dritte Republik, die 1989 am „Runden Tisch“ gegründet worden war, als Fehlschlag bzw. fauler Kompromiss erwiesen. So habe es die Dritte Republik zugelassen, dass sich zwielichtige Netzwerke im Staat herausbildeten, die vor allem von der Ex-Nomenklatura beherrscht würden. Mit Schlagworten wie „Reparatur“ und „Gesundung“ des Staates traten die Brüder Kaczyński daher für eine moralische Revolution und radikale „Entkommunisierung“ ein. Als Bündnispartner in der Regierung hatten sich die Kaczyński-Zwillinge zwei populistische Bewegungen ausgesucht: die nationalkatholische „Liga polnischer Familien“ (LPR) und die bäuerliche Samobrana (Selbstverteidigung). Der Parteivorsitzende der LPR, Roman Giertych, erregte dabei als Bildungsminister besonders dadurch Aufsehen, dass er die Werke von Goethe und Dostojewski aus dem Lehrplan polnischer Schulen streichen wollte. Nach fast zwei Jahren permanenter Regierungskrise kam es im Oktober 2007 zu Neuwahlen, in der die von der PiS geführte Regierung abgewählt wurde.

Bei den ungarischen Parlamentswahlen im April 2006 wurde zwar erstmals seit dem demokratischen Umbruch nach 1989/90 eine Regierung im Amt bestätigt. Doch führte die Veröffentlichung einer nichtöffentlichen Rede des damaligen Ministerpräsidenten





ten Ferenc Gyurcsány vor seinen Parteifreunden in der Tagespresse zu einer innenpolitischen Dauerkrise. In der Rede hatte Gyurcsány zugegeben, die Staatsverschuldung vor den Parlamentswahlen bewusst verheimlicht zu haben. Als die Rede – von der Opposition als „Lügenrede“ bezeichnet – dann im Herbst 2006 publik wurde, kam es zu teilweise gewaltsamen Demonstrationen in Budapest. Die Oppositionspartei Fidesz unterstützte die Demon-

strationen und boykottierte lange das Parlament, um eine Ablösung der regierenden Sozialisten um Ministerpräsident Gyurcsány zu erzwingen. Trotz des Rücktritts von Gyurcsány im März 2009 haben die parteipolitische Polarisierung und die Radikalisierung der politischen Auseinandersetzung zwischen Sozialisten und Fidesz zu einem zunehmenden Populismus im Land geführt. Davon hat vor allem die rechtsextremistische Jobbik-Partei profitiert.

rung kam es im Verhältnis zur ungarischen Minderheit in der Slowakei und zum Nachbarland Ungarn. Insbesondere die antiungarischen Ausfälle von Ficos Koalitionspartner, der SNS und dessen Parteichef Ján Slota, sorgen immer wieder für Verwerfungen zwischen den beiden Ländern, und haben zu einer Vertrauenskrise der ungarischen Minderheit in den slowakischen Staat geführt. Jüngstes Beispiel hierfür ist das restriktive Sprachgesetz, das zum 1. September in Kraft getreten ist und Massenproteste der ungarischen Minderheit ausgelöst hat. Laut dem neuen Gesetz soll in den meisten Bereichen des öffentlichen Lebens Slowakisch als offizielle Sprache verwendet werden, bei Zuwiderhandlung droht eine Geldstrafe von bis zu 5000 Euro. Auch im Bereich des Presserechts verfolgt die Regierung Fico eine restriktivere Politik: So ist im neuen Pressegesetz, das im April 2008 verabschiedet worden ist, neben dem auch zuvor existierenden Recht auf Gegendarstellung bei offensichtlicher Falschinformation auch ein „Recht auf Antwort“ festgeschrieben. Kritiker des Gesetzes befürchten, dass dieses bei extensiver Anwendung andere publizistische Inhalte verdrängen könnte, da die jeweilige Reaktion an gleicher Stelle platziert werden muss wie der ursprüngliche Beitrag.

Insgesamt zeigen die ersten drei Regierungsjahre Ficos, dass es unter seiner Führung zwar nicht zu einer Neuaufgabe der semiautoritären Praktiken aus der Mečiar-Ära gekommen ist. Allerdings hat der Linkspopulismus à la Fico mit seiner häufig antikapitalistischen und nationalistischen Rhetorik zu einer Verschärfung des innenpolitischen Klimas geführt – am deutlichsten sichtbar im Verhältnis zur ungarischen Minderheit.

## *Linkspopulistische Regierung in der Slowakei*

Aus den slowakischen Parlamentswahlen im Juni 2006 ging die Partei SMER-SD („Richtung – Sozialdemokratie“) unter Robert Fico als Wahlsiegerin hervor; die bisherige Regierung unter Ministerpräsident Mikuláš Dzurinda (seit 1998) wurde abgewählt. Dzurinda hatte zwar der Slowakei durch Privatisierungen, marktorientierte Reformen und die Einführung einer Flat-Tax ein veritables Wirtschaftswachstum beschert und dem Land international den Ruf eines aufstrebenden „Tigerstaates“ erworben, doch die gesellschaftlichen Kosten seiner Politik vernachlässigt. In der Bevölkerung wurde daher zunehmend der Ruf nach sozialen Korrekturen der Reformpolitik laut. Von der verbreiteten Unzufriedenheit profitierte vor allem Ficos Smer, die im Wahlkampf mit dem Versprechen antrat, mit der radikalen Reformpolitik Dzurindas brechen zu wollen. Nach seinem Wahlsieg ging Fico ein Regierungsbündnis mit der nationalistischen „Slowakischen Nationalpartei“ (SNS) und mit der „Bewegung für eine Demokratische Slowakei“ (HZDS) ein. Die Beteiligung dieser beiden Parteien an der Regierung rief im In- und Ausland erhebliche Kritik hervor, da vor allem die SNS für ihre antiungarischen und fremdenfeindlichen Ausfälle berüchtigt ist. Mit der HZDS und ihrem Parteiführer Vladimír Mečiar verbinden sich ungute Erinnerungen an die frühen 1990er Jahre: Von 1993 bis 1998 – mit einer kurzen Unterbrechung – re-

gierte Mečiar die gerade selbständig gewordene Slowakei und errichtete mit seinen Gefolgsleuten eine Art semiautoritäres Regime. Während der Regierungszeit Mečiar stand die Slowakei daher im internationalen Abseits und Beitrittsverhandlungen mit der EU und der NATO waren blockiert.

Entgegen vielfach geäußerten Befürchtungen hielt jedoch Fico nach seinem Wahlsieg mehr oder weniger an der reformfreudigen Wirtschafts- und Finanzpolitik seines Vorgängers fest. Abgesehen von einigen öffentlichkeitswirksamen sozialpolitischen Maßnahmen (Abschaffung der Praxisgebühren beim Arztbesuch, einer Art 13. Monatszahlung für Rentner) setzte die Smer-Regierung wenig neue Akzente. Selbst die Flat-Tax blieb, obwohl die Partei diese noch im Wahlkampf heftig bekämpft hatte. Auch in der Europapolitik gab es keine signifikante Änderung: mit den Stimmen der Regierungskoalition wurde der Lissabon-Vertrag ratifiziert, und dank einer weiterhin soliden Haushaltsführung konnte die Slowakei Anfang 2009 den Euro einführen.

Dennoch blieb nicht alles beim Alten: Zu einer deutlichen Verschlech-

## *Populismus als Antwort auf unerfüllte Hoffnungen*

Auffällig ist, dass sich der gegenwärtige Aufschwung populistischer Politik in den ostmittel- und südosteuropä-

rischen Ländern nach deren Beitritt zur EU vollzieht. Weist dies auf ein „Post-Beitritts-Syndrom“ oder gar auf eine



zunehmende generelle Europaskepsis in den neuen EU-Ländern hin? Gegen letztere Vermutung spricht, dass laut Eurobarometer 2009 in den neuen Mitgliedsstaaten das Vertrauen in die EU höher ist als im EU-Durchschnitt. So gaben in der Slowakei 65% aller Befragten an, Vertrauen in die europäischen Institutionen zu besitzen; in Bulgarien 63% und in Polen 52% (zum Vergleich dazu: in Deutschland 46%, in Frankreich 43%; der EU-Durchschnitt liegt bei 47%). Dagegen genießen die nationalen Institutionen in den neuen Mitgliedsstaaten deutlich weniger Vertrauen: Der eigenen Regierung vertrauen in Ungarn nur 14%, in Bulgarien 17%, in Polen 21% und in der Slowakei 38% (im Vergleich dazu: in Deutschland 45%; der EU-Durchschnitt liegt bei 32%).

Die Wahlerfolge populistischer Parteien sind somit nicht – zumindest nicht mittelbar – auf den EU-Beitritt zurückzuführen, sondern diese hängen in erster Linie mit unerfüllten Hoffnungen sowie Funktionsdefiziten von Staat und Verwaltung in den jeweiligen Ländern zusammen: Alle neuen EU-Mitgliedsländer haben auf dem Weg zum Beitritt schwierige, mit vielen Rückschlägen und unpopulären Reformen verbundene Transformationsprozesse durchlaufen, um die verlangten politischen und ökonomischen Stabilitätskriterien zu erfüllen. Der EU-Beitritt bedeutet zwar in dieser Hinsicht das Ende der Transformationsperiode und die nunmehr bestätigte Zugehörigkeit zum „wohlhabenden Teil“ des Kontinents. Doch sind nach dem Beitritt die in den Transformationsprozess gesetzten Hoffnungen und Erwartungen (auch und gerade bezüglich einer baldigen Anhebung des Lebensstandards) rasch und weitgehend verflogen und vielfach Enttäuschungen gewichen. Für viele Menschen ist offenkundig und im Alltag spürbar, dass sie das Wohlstandsniveau der alten EU noch lange nicht erreicht haben und vermutlich auch erst in relativ ferner Zukunft erreichen werden. Populistische Parteien

profitieren von dieser Unzufriedenheit der Bevölkerung, die die Reformdividende der harten Transformationsjahre einfordert. Der Anpassungskonsens der letzten Jahre auf dem Weg zum EU-Beitritt, als selbst sozialistische Parteien eine liberale Wirtschaftspolitik verfolg-

ten, scheint diesbezüglich nicht mehr zu funktionieren. Aufgabe der etablierten Parteien muss es daher sein, verlorrenes Vertrauen der Bevölkerung gerade hinsichtlich der sozialen Folgen des Transformationsprozesses wieder zu gewinnen.

## *Die EU und der Westliche Balkan*

Auf ihrem Balkan-Gipfel in Thessaloniki 2003 hat die EU die Staaten des Westlichen Balkans zu „potentiellen Beitrittsländern“ erklärt: „Die EU bekräftigt, dass sie die europäische Ausrichtung der westlichen Balkanstaaten vorbehaltlos unterstützt. Die Zukunft der Balkanstaaten liegt in der Europäischen Union.“ Dieser ermutigenden Erklärung steht jedoch ein langsamer Annäherungsprozess der westlichen Balkanländer an die EU gegenüber, wobei die einzelnen Länder in den letzten Jahren unterschiedliche Fortschritte erzielt haben.

An der Spitze liegt Kroatien, mit dem die EU im Oktober 2005 offiziell Beitrittsverhandlungen aufgenommen hat. Die größte Hürde für den Beginn der Beitrittsverhandlungen war dabei die von der EU geforderte Kooperation mit dem Kriegsverbrechertribunal in Den Haag. Besonders der Fall des seit 2001 flüchtigen ehemaligen Generals Ante Gotovina, dem schwere Kriegsverbrechen während der kroatischen Militäroperation „Oluja“ („Sturm“) im August 1995 zu Last gelegt werden, erwies sich als „Stolperstein“ auf dem Annäherungsweg Kroatiens zur EU. International wurde den kroatischen Behörden mangelnder Einsatz bei der Ergreifung Gotovinas vorgeworfen, so dass die EU entschied, den für März 2005 anberaumten Beginn von Beitrittsverhandlungen mit Kroatien wegen der „Causa Gotovina“ zu verschieben. Erst als im Herbst 2005 die damalige Chefanklägerin des Kriegsverbrechertribunals, Carla del Ponte, Kroatien die volle Kooperationsbereitschaft mit Den Haag beschei-

digte, nahm die EU Beitrittsverhandlungen mit Kroatien auf. Drei Monate später wurde auch der flüchtige General auf der Kanareninsel Teneriffa verhaftet.

Makedonien hat im Dezember 2005 den Status eines Beitrittskandidaten verliehen bekommen. Als erstes Land des Westlichen Balkans hatte Makedonien zuvor im Rahmen des Stabilisierungs- und Assoziierungsprozesses (SAP) im April 2001 ein gleichnamiges Abkommen mit der EU vereinbart. Die Unterzeichnung eines Stabilisierungs- und Assoziierungsabkommens (SAA) stellt einen wichtigen Zwischenschritt auf dem Weg zur EU-Mitgliedschaft dar, da dadurch das jeweilige Land politisch und wirtschaftlich näher an die EU herangeführt werden soll. Mit Albanien wurde im Juni 2006 und mit Montenegro im März 2007 ein SAA unterzeichnet. Zuletzt haben Serbien und Bosnien-Herzegowina 2008 ein SAA mit der EU vereinbart. Mit Kosovo wird die EU solange keine Verhandlungen zu einem SAA aufnehmen können, wie der völkerrechtliche Status der ehemaligen serbischen Provinz trotz der Unabhängigkeitserklärung Kosovos am 17. Februar 2008 weiterhin ungeklärt ist. Zudem sind sich die EU-Länder untereinander uneins: Zwar haben die meisten EU-Mitgliedsstaaten die Unabhängigkeit Kosovos anerkannt, doch lehnen Spanien, Rumänien, die Slowakei, Griechenland und Zypern diese ab. Sie befürchten, dass die Unabhängigkeitserklärung Kosovos einen gefährlichen Präzedenzfall für die jeweiligen Minderheiten im eigenen Land darstellen könnte.

Mit Ausnahme von Kroatien, das sich 2010/11 als Beitrittstermin gesetzt hat (in letzter Zeit waren die Beitrittsverhandlungen blockiert, da das EU-Mitglied Slowenien wegen Grenzstreitigkeiten mit Kroatien sein Veto eingelegt hatte), werden die übrigen Länder der Region die politischen, wirtschaftlichen und rechtlichen Beitrittskriterien zur EU vermutlich in nächster Zukunft nicht erfüllen können. Die Wartezeit zwischen dem Etappenziel SAA bis zum Endziel Vollmitgliedschaft ist realistischerweise zwischen 10 und 20 Jahren anzusetzen. Trotz dieses langen Zeitraums darf der Region, die schon heute von EU-Mitgliedstaaten umringt ist, die Beitrittsperspektive nicht verloren gehen. Damit sich der Westliche Balkan nicht zu einem „weißen Fleck“ auf der politischen Landkarte Europas entwickelt, gekennzeichnet durch politische Instabilität, Nationalismus, Migrationsdruck und grenzüberschreitender Kriminalität, müssen seine Länder vielmehr zügig an die EU herangeführt werden.

Eine dauerhafte Nicht-Integration könnte der EU im schlimmsten Fall deutlich höhere Folgekosten beschreiben als eine Integration. Nicht zuletzt sprechen historische und kulturelle Gemeinsamkeiten für eine konsequente EU-Südosterweiterung. Dabei muss einerseits den Beitrittskandidaten klar sein, dass es keinen Erweiterungsautomatismus gibt. Die eigenen Hausaufgaben bezüglich der Beitrittskriterien müssen gemacht werden, da es aufgrund der Aufnahme- und Funktionsfähigkeit der EU keine politischen Rabatte wie noch bei der Erweiterungsrunde von 2004 mehr geben wird. Andererseits muss aber auch die EU dem Verdacht vorbeugen, sie messe mit zweierlei Maß. Um nicht die eigene Glaubwürdigkeit zu verspielen, was zu einem Nachlassen des Reformeifers oder gar zu einem Wiederaufleben von Nationalismen in der Region führen könnte, sollte die EU deutliche Signale an den Westlichen Balkan senden, dass sie zu ihren getroffenen Zusagen

steht und an dem eingeschlagenen Integrationsprozess festhält. Die Liberalisierung der Visa-Regelungen – zumindest für Serbien, Makedonien und Montenegro – ist daher ein Schritt in

## *Serbiens ambivalentes Verhältnis zur EU*

Als besonderer Fall unter den Ländern des Westlichen Balkans sei zum Abschluss Serbien herausgegriffen. Serbien stellt insofern einen Sonderfall unter allen Transformationsländern dar, als es nach 1989 einen „Sonderweg“ einschlug. Im Gegensatz zu den meisten anderen ostmittel- und südosteuropäischen Ländern, die sich der damaligen Europäischen Gemeinschaft (EG) zuwandten und mittelfristig einen Beitritt zur EG anstrebten (zumindest von der offiziellen Rhetorik gilt dies sogar für die semiautoritären Regime von Mečiar in der Slowakei und von Franjo Tuđman in Kroatien), wandte sich Serbien unter der Herrschaft von Slobodan Milošević vorerst vom europäischen Integrationsprojekt ab. Den Weg für eine erneute Annäherung Serbiens an Europa bereitete erst der Sturz des Milošević-Regimes im Oktober 2000. Zu diesem Zeitpunkt befand sich das Land in einem beklagenswerten Zustand: Die wirtschaftlichen und sozialen Folgen der verlorenen Kriege, die außenpolitische Isolierung und die internationalen Sanktionen, die NATO-Luftangriffe, Misswirtschaft und Mafiaschichten der Mafia hatten Serbien auf den Stand eines Entwicklungslandes zurückgeworfen. Verglichen mit anderen postsozialistischen Staaten startete Serbien somit mit rund zehnjähriger Verspätung in die schwierige Transformationsphase, die mit schmerzhaften Einschnitten für die Bevölkerung verbunden war.

Die neue Regierung unter Ministerpräsident Zoran Đinđić und Staatspräsident Vojislav Koštunica stand nach dem Sturz von Milošević vor enormen Herausforderungen, die nicht zuletzt auch die Frage nach dem zukünftigen

die richtige Richtung, da sie für die Bevölkerung der jeweiligen Länder eine spürbare Verbesserung der sozialen Lebensbedingungen darstellt.

Verhältnis Serbiens zum „Westen“ umfassten. In dieser Hinsicht genießt die NATO aufgrund der Luftangriffe von 1999 – kaum überraschend – bis heute einen äußerst unpopulären Ruf im Land. Zum erklärten Ziel der neuen politischen Elite wurde dagegen die Integration Serbiens in die EU. Dabei zeigten sich allerdings schon bald tiefe Risse im Regierungslager, da Ministerpräsident Đinđić und Staatspräsident Koštunica unterschiedliche Strategien bei der Annäherung an die EU verfolgten. Während Đinđić einen zügigen und umfassenden Reform- und Transformationsprozess befürwortete, verfolgte Koštunica eine eher bremsende, national-konservative Politik. Im Hintergrund dieser beiden unterschiedlichen Politikstile standen unterschiedliche Sichtweisen auf die „Rückkehr“ Serbiens nach Europa: Für Đinđić bedeutete eine Europäisierung Serbiens vor allem einen Politikwandel innerhalb Serbiens. Dagegen sah Koštunica die „Rückkehr“ Serbiens nach Europa mit dem Sturz des Milošević-Regimes weitgehend abgeschlossen; für eine weitere Annäherung Serbiens an die EU bedurfte es dann vor allem einer Änderung der europäischen Politik und der negativen Stereotypen gegenüber Serbien. Nach dem Attentat auf Đinđić am 12. März 2003 geriet der Transformations- und Annäherungsprozess an die EU deshalb immer mehr ins Stocken. Koštunica, der von 2004 bis Juli 2008 das Amt des Ministerpräsidenten bekleidete, verfolgte eine widersprüchliche Politik: einerseits Annäherung an das Regelwerk der EU und andererseits Verweigerung eines Neuanfangs in der „nationalen Frage“.

Priorität für Koštunica hatte vor allem die Kosovo-Frage: Wesentlich auf sein Betreiben wurde am 30. Oktober 2006 mit 52,3% per Referendum eine neue Verfassung bestätigt, in der Kosovo als untrennbarer Bestandteil Serbiens festgeschrieben wurde. Die Zusammenarbeit mit dem Haager Tribunal, die die EU wie im Falle Kroatiens zur Bedingung von Beitrittsverhandlungen gemacht wurde, betrachtete Koštunica eher als „lästige Pflichtübung“. So lieferte die Regierung Koštunica erst auf internationalen Druck und nach der kurzzeitigen Aussetzung der Verhandlungen zu einem SAA Anfang 2005 drei serbische Generäle nach Den Haag aus. Nach der Unabhängigkeitserklärung Kosovos setzte Koštunica im anschließenden serbischen Wahlkampf auf einen Konfrontationskurs gegen die EU, indem er die Ansicht vertrat, dass Serbien nur dann in ein engeres institutionelles Verhältnis zur EU treten solle, wenn diese Serbien in seinen verfassungsmäßigen Grenzen – also einschließlich der Provinz Kosovo – anerkennt. Dieser radikale Konfrontationskurs war aber in der serbischen Bevölkerung nicht mehr mehrheitsfähig, so dass die proeuropäischen Parteien den Wahlsieg um Präsident Boris Tadić davontrugen. Zwar lehnen auch diese Parteien wie die Mehrheit der Bevölkerung die Unab-

hängigkeit Kosovos ab, doch wollen sie deshalb nicht die Annäherung Serbiens zur EU aufs Spiel setzen.

Eine offene Frage bleibt, wie sich eine Integration Serbiens in die EU vollziehen kann, wenn gleichzeitig in der Kosovo-Frage Uneinigkeit zwischen Serbien und der EU besteht. Das Verhältnis Serbiens zur EU bleibt somit ambivalent: Auf der einen Seite wünscht eine Mehrheit der Bevölkerung einen Beitritt zur EU; in dieser Hinsicht steht die EU für die Sehnsüchte nach wirtschaftlichem Wohlstand und politischer Stabilität. Auf der anderen Seite wird der „Westen“ aufgrund der Erfahrungen der letzten zwanzig Jahre aber nach wie vor auch als anti-serbisch und als Bedrohung wahrgenommen.

## Fazit

Der Aufstieg populistischer Parteien in den ostmittel- und südosteuropäischen Ländern, die 2004 und 2007 der EU beigetreten sind, verdankt sich in erster Linie unerfüllten Hoffnungen des Transformationsprozesses. Der Anpassungskonsens auf dem Weg zum EU-Beitritt, soziale Härten zu akzeptieren, funktioniert nicht länger. Aufgabe der etablierten Parteien muss es daher sein,

## KURZBIOGRAPHIE

**Stefan Kube (\* 1978)**, Dipl. Theol., Chefredakteur der Zeitschrift „G2W. Ökumenisches Forum für Glauben, Religion und Gesellschaft in Ost und West“; Forschungsschwerpunkte: Religions- und Konfessionsgeschichte Südosteuropas, Nationalismusforschung; aktuelle Veröffentlichungen: Brandstifter oder Feuerwehr. Religionsgemeinschaften und der Zerfall Jugoslawiens, in: Osteuropa 59, 9 (2009), S. 133–146; Konfliktreicher Kurs. Die Serbische Orthodoxe Kirche nach der Unabhängigkeit des Kosovo, in: Pro Oriente Jahrbuch 2008, Wien 2009, S. 24–35.

verlorenes Vertrauen der Bevölkerung zurück zu gewinnen.

Die Länder des „Westlichen Balkans“ sind in den letzten Jahren näher an die EU herangerückt. Mit Ausnahme Kroatiens werden diese Staaten der EU realistischere erst in 10 bis 20 Jahren beitreten können. Damit allerdings der Reformeifer nicht nachlässt, und sich nicht EU-Skepsis bzw. Ablehnung unter der Bevölkerung ausbreiten, ist es wichtig, dass die EU schon jetzt durch konkret erfahrbare Schritte wie Visa-Erleichterungen zur Verbesserung der Lebenssituation beiträgt.

## LITERATUR

Barlai, Melani/Hartleb, Florian (2008): Ungarischer Populismus und Rechtsextremismus, in: Südosteuropa-Mitteilungen 48, 4, S. 34–51.  
 Becker, Jens/Engelberg, Achim (Hg.) (2008): Serbien nach den Kriegen, Frankfurt/M.  
 Dahrendorf, Ralf (2003): Acht Anmerkungen zum Populismus, in: Transit. Europäische Revue 25, S. 156–163.  
 Ismayr, Wolfgang (Hg.) (2004): Die politischen Systeme Osteuropas, 2. Aufl., Opladen.  
 Lang, Kai-Olaf (2009): Populismus in den neuen Mitgliedsländern der EU. Potentiale, Akteure, Konsequenzen (SWP-Studie), Berlin. [http://www.swp-berlin.org/common/get\\_document.php?asset\\_id=6004](http://www.swp-berlin.org/common/get_document.php?asset_id=6004).

Ramet, Sabrina P./Clewing, Konrad/Lukić (Hg.) (2008): Croatia since Independence. War, Politics, Society, Foreign Relations, München.  
 Ristić, Irena (2008): Serbien und die Europäische Union: Gründe für die Ambivalenz, in: Südosteuropa 56, S. 336–352.  
 Rupnik, Jacques (2007): Populismus in Ostmitteleuropa, in: Transit. Europäische Revue 33, S. 136–141.  
 Schüler, Sonja (2008): Zur politischen Kultur im heutigen Bulgarien, in: Südosteuropa-Mitteilungen 48,2, S. 83–98.  
 Schwarcz, Iskra; Suppan, Arnold (Hg.) (2008): Quo vadis EU? Osteuropa und die EU-Erweiterung, Berlin.  
 Segert, Dieter (2008): Parteidemokratie in der Krise. Gründe und Grundlagen in Ostmitteleuropa, in: Osteuropa 58, 1, S. 49–61.

# Östliches Ressentiment – westliche Indifferenz



## Solidaritätsdiskurse in der Europäischen Union<sup>1</sup>

János Mátyás Kovács

Im folgenden Beitrag werden die unterschiedlichen Solidaritätsdiskurse in den östlichen und in den westlichen Ländern Europas einander gegenüber gestellt. Begriff und Kultur der Solidarität erweisen sich dabei als grundlegend verschieden. Entsprechend groß ist immer noch das gegenseitige Misstrauen. Wenn es um das Gleichgewicht von Geben und Nehmen, von Gewinnen und Verlieren geht, werden von einander abweichende historische und moralische Rechnungen aufgemacht. Bei den Fragen einer zukünftigen europaweiten Verteilungsgerechtigkeit und der besten Voraussetzungen für eine aufholende Entwicklung der post-kommunistischen Länder gibt es keinerlei Einigkeit. Sind die Bemühungen um gemeinsame Vorstellungen von einer transnationalen Solidarität in Europa wieder am Nullpunkt angelangt?



**G**ibt es irgendjemanden, der noch an die Solidarität zwischen den „zwei Europas“ glaubt?

Eines ist sicher: Auch jene, die meinen, das Konzept europäischer Solidarität sei zweideutig, werde überstrapaziert und sei bisweilen abträglich, reden gerne darüber. Bei allen EU-Erweiterungen war auch der Solidaritätsdiskurs ein wesentlicher Bestandteil des Übergangsrituals. Das galt sowohl für den Beitritt der zehn ehemals kommunistischen Länder zur Europäischen Union 2004, als auch jenem von Rumänien und Bulgarien von 2007.

Dieser Beitrag beschäftigt sich mit den rivalisierenden Interpretationen, die die beiden Hälften Europas mit „echter“ Solidarität verbinden. Ich werde im Folgenden zwei dominante Diskurse idealtypisch unterscheiden, den romantischen („östlichen“) und den pragmatischen („westlichen“), wobei ersterer auf eher altruistischen, letz-

terer auf eher utilitaristischen Erwägungen beruht. Ich bin mir bewusst, dass die folgenden Überlegungen ein wahres Feuerwerk an Vereinfachungen darstellen. Ich argumentiere darin mit einem primitiven Zwei-Akteure-Modell und benutze die Worte „Osten“ und „Westen“ zur Repräsentation sehr unterschiedlicher Handlungssubjekte: die beteiligten Länder; Brüssel und die EU-Mitgliedstaaten; die alten und die neuen Mitglieder; die Kandidaten und die „Ausgeschlossenen“; die Eliten und die breite Bevölkerung; die Regierungs- und die Oppositionsparteien; Politik, Wirtschaft und die Wissenschaft etc. Auch behandle ich Solidarität nur in einem transnationalen Bezugsrahmen. Die tatsächlich praktizierte Solidarität wird weder thematisiert noch bewertet, sondern der Fokus liegt auf den Differenzen in der Interpretation von dem, was unter Solidarität hier und dort verstanden wird.

witz über „wechselseitige Hilfe“ und „sozialistische Brüderlichkeit“ zitieren: „Ein russischer und ein ungarischer Soldat finden während eines gemeinsamen Manövers eine Tafel Schokolade. Sie haben großen Hunger. Sagt der russische Soldat feierlich: ‚Wir wollen sie brüderlich teilen.‘ ‚Gott behüte‘, antwortet der Ungar, ‚teilen wir sie halbe-halbe.‘“ Die Botschaft war klar: Wo Solidarität nichts als eine Farce ist, wird Teilen zu gleichen Teilen zur einzigen praktikablen Form von Gerechtigkeit. In Osteuropa brauchte man dieses Prinzip bis zur Entstehung von *Solidarność* in keiner Weise zu nuancieren. Allerdings schwand nach einer kurzen Übergangszeit die Anziehungskraft des Konzepts der „nicht erzwun-

### Deckdiskurse oder Überzeugungen?

Im Kommunismus war Solidarität eher ein Thema des schwarzen Humors als

ein Gegenstand gelehrter Untersuchungen. Ich möchte hier meinen Lieblings-

<sup>1</sup> This article is a strongly abbreviated and updated version of my chapter („Between Resentment and Indifference“) in: Krzysztof Michalski (ed), *What Holds Europe Together?* CEU Press, Budapest 2006. For notes and references, please see the original version. The German translation relies on parts of Bodo Schulze's work in Transit (cf. my „Zwischen Ressentiment und Indifferenz. Solidaritätsdiskurse vor der EU Erweiterung“, *Transit* 2004/26)

genen Solidarität“ in unserer Region erstaunlich rasch (irgendwann zwischen den ersten internen Streitigkeiten von *Solidarność*, der politischen Entmachtung der ehemaligen DDR und dem Ausbruch des Krieges in Jugoslawien). Die Region kehrte zu ihrem gewohnheitsmäßigen Misstrauen gegenüber angeblich altruistischen transnationalen Beziehungen zurück. Am Ende des Jahrhunderts lebte der Solidaritätsbegriff im Kontext der EU-Erweiterung wieder auf. Damals begannen sich zwei rivalisierende Solidaritätsdiskurse auf den beiden Seiten des einstigen Eisernen Vorhangs herauszubilden, die sich, wie in einem Gespräch zwischen zwei Schwerhörigen, gegenseitig bis heute hochschaukeln, ohne zu einer Verständigung zu führen.

Ich nenne diese beiden Diskurse die „Rhetorik des Ressentiments“ (im Osten) und die „Rhetorik der Indifferenz“ (im Westen). Zweifellos ist es im östlichen Teil des Kontinents schon lange ein wichtiges Freizeitvergnügen, über den Güter- und Kulturaustausch zwischen Ost- und West zu sinnieren, sei es aus einer dem Westen gegenüber wohlwollenden oder aus einer national-populistischen Perspektive. Doch angesichts der EU-Osterweiterung vor einigen Jahren können es sich auch die Westeuropäer nicht länger leisten, die Problematik der Ost-West-Beziehungen (sowohl materiell als auch geistig) zu übersehen.

Wie begann der Dialog zwischen den Vertretern der östlichen und der westlichen Solidaritätsrhetorik? Die „Westler“ behaupten, am Anfang standen östliche Beschwerden und emotional aufgeladene Unterstellungen. Die „Ostler“ sagen, er begann mit nicht erfüllten westlichen Versprechungen. Sicher ist jedenfalls, dass auf westlicher Seite in der Folge tiefes Schweigen herrschte. Dies kann gleichermaßen der Ausdruck von schlechtem Gewissen, von Verärgerung oder Gleichgültigkeit sein. Wenn es denn überhaupt zu einem Dialog kam, dann begann er mit einer Aufzählung der beiderseiti-

gen Vorteile eines EU-Beitritts sowie einer Einführung in die Kunst des *social engineering* (Aufbau sozialstaatlicher Strukturen) in transnationalen Gemeinschaften. Die asymmetrische Position der beiden Parteien legte es nahe, dass die Rhetorik des Ressentiments erdacht wurde, um den Schmerz der Unterlegenheit zu lindern und einige Ausnahmen von den Beitrittsregeln zu erwirken. Die Rhetorik der Indifferenz wiederum schien als einfacher Deckdiskurs zu dienen, um die Unmöglichkeit weiterer Zugeständnisse seitens des Westens aufzuzeigen. Meine Hypothese ist wohlwollender als diese beiden. Vom ideologischen Hickhack des politischen Tagesgeschäfts einmal abgesehen, vermute ich als Grund der divergierenden Solidaritätsdiskurse tief sitzende Überzeugungen, die durch rationale Motive verstärkt werden. Wie bei den meisten Übergangsriten zeigen sich bei den Beteiligten beider Seiten hier große Deutungsunterschiede.

## Zwischen zwei Sprachwelten

Angesichts des Eindrucks, dass die Dialogpartner aneinander vorbeireden, ist ein Griff zum Wörterbuch vielleicht hilfreich. Offenkundig ist das Wort „Solidarität“ im Englischen nicht notwendig mit dem altruistischen Aspekt von *fraternité* und Philanthropie verbunden. Die Betonung liegt eher auf dem gemeinsamen Interesse, der wechselseitigen Abhängigkeit und Übereinstimmung (und daraus folgend einem *esprit de corps*) als auf der Unterstützung anderer. Die Adjektive *solidary* and *solidaristic* sind im Englischen selten, und wo die Bedeutung von „solidarisch“ wirklich gebraucht wird, mag das französische Original *solidaire* eher angezeigt sein.

Ich will gerne einräumen, dass ich mir dieser Besonderheiten bis vor kurzem nicht bewusst war – weshalb ich das Wort „Solidarität“ im Englischen bisher mit einem ganzen Bündel von Worten umschrieben habe, die sämtlich

mit der Silbe „co“ beginnen: *companionship*, *cohesion*, *compassion*, *consensus*. Das erklärt sich aus meiner Muttersprache, dem Ungarischen, aber auch aus dem allgemeineren Kontext ostmitteleuropäischer Traditionen insgesamt. Im Ungarischen kann man nicht aus Eigeninteresse mit jemandem solidarisch sein, auch nicht auf der Grundlage einer nüchternen Abwägung „wechselseitiger Abhängigkeit“ oder einer „Einigkeit von Interessen und Verantwortlichkeiten“. Eine geschäftliche Abmachung oder ein politisches Abkommen mögen wechselseitige Abhängigkeit widerspiegeln oder auf wechselseitigen Zugeständnissen beruhen. Solidarität jedoch ist wesentlich durch Uneigennützigkeit bestimmt, sie impliziert die Unterstützung des Schwächeren und geht zumindest mit einem kleinen Opfer einher, von dem man sich keine materielle Belohnung erwartet. Was man durch die Unterstützung anderer gewinnt, ist bestenfalls eine moralische Gratifikation. Daher kann man auch nicht mit dem Stärkeren oder Mächtigeren solidarisch sein, würden meine Landsleute sagen.

In Anbetracht der verwirrenden Bedeutungsunterschiede zwischen angloamerikanischen und ungarischen Wörtern derselben lateinischen oder französischen Herkunft mag es angeraten sein, auch einen Blick in Wörterbücher der deutschen Sprache zu werfen. Es verwundert kaum, dass dort unter dem Eintrag „Solidarität“ Begriffe wie „Unterstützung“, „Opfer“, „Brüderlichkeit“ und „Nächstenliebe“ dominieren. Im *Wahrig* und im *Duden* beispielsweise begegnet man Synonymen wie „gemeinsam“, „einig“ und „fest verbunden“. Gleichzeitig liegt die Betonung auf dem „Solidaritätsprinzip“ der katholischen Soziallehre (Theorie des Solidarismus), in dem „wechselseitiges Füreinander-Eintreten (einer für alle, alle für einen)“ und „soziale Ausgleichsprozesse“ im Vordergrund stehen. Des Weiteren wird strikt zwischen „Interessensolidarität“ (siehe „Solidarhaftung“ und „Solidarschuldner“ im Unterneh-



mensrecht) und „Gemeinschaftssolidarität“ unterschieden.

Ich war darauf gefasst, einen Graben in der Kommunikation vorzufin-

### *Fallen bei der Bemessung von Solidarität*

Selbst im bestmöglichen Fall, dass sich der EU-Beitritt der post-kommunistischen Länder als Positivsummenspiel herausstellt, kann man darüber streiten, ob man eine *Win-Win*-Situation als Quintessenz von Solidarität bezeichnen kann. Die typische Antwort eines Westlers würde in etwa folgenmaßen lauten: Da diese vorteilhafte Situation ein Ergebnis gemeinsamer Anstrengungen auf der Grundlage gemeinsamer Interessen und Wertvorstellungen ist, sind wir definitiv solidarisch miteinander. Synergieeffekte sind die wichtigste Voraussetzung für Solidarität; Umverteilung, das heißt Opfer von unserer Seite, gehören nicht unbedingt dazu.

Der Osteuropäer würde darauf folgenmaßen antworten: Eine *Win-Win*-Situation ist nur dann Ausdruck von Solidarität, wenn der schwächere Teil relativ gesehen mehr gewinnt als der stärkere Teil, Zusammenarbeit also mit Umverteilung einhergeht. Am Ende wird der Osten den Vorsprung des Westens vielleicht aufholen. Sollte uns dies aber ohne Umverteilung gelingen, so kann von „echter“ Solidarität keine Rede sein. Im entgegengesetzten Fall, d. h. wenn der Osten von der *Win-Win*-Situation vergleichsweise weniger profitiert als der Westen, wird der Westeuropäer immer noch von Solidarität sprechen, während der Osteuropäer sich fragen wird, warum der Westen dem Osten nicht einen Teil seines Gewinns abgibt, um den Abstand zu verringern. Unstimmigkeiten sind so vorprogrammiert und dabei haben wir das Problem absoluter Zugewinne und von Spielen ohne *Happy End* – die *Win-Lose* und die *Lose-Lose*-Situation – noch gar nicht erörtert. Der Ostler könnte den Westen herausfordern

den, doch nun fiel ich in einen kulturellen Abgrund. Dieser wurde noch tiefer, als ich mit dem Versuch begann, „Solidarität“ zu messen.

und ein willkürlich gewähltes Aufholungstempo als unbedingte Voraussetzung von Solidarität ansetzen und davon die absolute Höhe seiner Unterstützungsforderungen ableiten. Der Westen wiederum kann aus einem reichhaltigen Repertoire an Antworten schöpfen, angefangen von der trockenen Botschaft „sei froh, dass du nicht verlierst“ bis hin zu einer Haltung, die ich als „realistische Großzügigkeit“ bezeichnen möchte. Ich meine damit die Anwendung des elastischen Grundsatzes: Gib dem Osten so viel wie nötig, um ihn (und die erweiterte Union) vor dem Niedergang zu bewahren, und so viel wie möglich, ohne die Stabilität des Westens zu gefährden.

### *Die Rhetorik des Ressentiments*

Der westliche Leser mag die Scheck-Metapher lächerlich finden und sagen: „Früher oder später wird die Erfolgsgeschichte der Integration den Osten von seiner Überempfindlichkeit heilen, wie es auch im Fall von Spanien und Portugal und zuletzt in Ostdeutschland der Fall war.“ Der vorliegende Beitrag will nicht darüber urteilen, ob das Gefühl der Demütigung in weiten Teilen der Bevölkerung Osteuropas gerechtfertigt ist oder nicht. Er hält nur fest, dass bereits eine detaillierte Leidensgeschichte des Beitritts existiert, die in der Region rituell rezitiert wird.

Die Geschichte über die angeblichen Missetaten des Westens hebt an mit der „Erbsünde“, dass er die sich mit 1989 eröffnende Option einer raschen europäischen Wiedervereinigung verwarf und durch eine schrittweise Integration ersetzte. Die große Illusion, man werde durch gemeinsame Anstrengun-

Bei jeder Variante stellt sich die Frage, welche Vorstellung von Gewinn anzuwenden ist. Wie bei allen Theorien von distributiver Gerechtigkeit steckt der Teufel im Detail: Was soll überhaupt umverteilt werden und in welcher Weise? Einkommen? Reichtum? Chancen? Materielle oder geistige Güter? In welchem Zeitrahmen soll die Verteilung stattfinden? Eine Seite mag kurzfristig verlieren, langfristig aber gewinnen. Gewinnen kann auch bedeuten, kann der Westler sagen, dass der Osten weniger verliert, als er verloren hätte, wenn er sich am Spiel (der Erweiterung) nicht beteiligt hätte. Man darf nicht überrascht sein, wenn dieses „kalte“ Argument mit einem „heißen“ beantwortet würde: „Ihr Westler seid nicht wirklich solidarisch, wenn ihr uns einen Scheck über tausend Milliarden Euro ausschreibt, ihn dann aber zu Boden fallen lasst, damit wir uns vor euch bücken.“ Ein Ausweg aus diesem kulturellen Abgrund scheint nicht in Sicht.

gen *die* gute Gesellschaft erfinden, wick dem langweiligen Alltagsgeschäft bürokratischer Kompromissfindung zwischen verschiedenen Bürokratien. Dass die Bürger Osteuropas eine sofortige Wiedervereinigung im Jahr 1989 als mutigen und großzügigen Akt der Solidarität seitens der „glücklichen Hälfte“ Europas gesehen hätten, versteht sich von selbst. Wiederholt versuchten sie, den Westen zu überzeugen, dass dies geringere Opfer erfordern würde als eine schrittweise Lösung. Sie verwiesen auf die Gefahr einer kommunistischen Restauration, gaben eine mögliche Destabilisierung der wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse in der Region zu bedenken und machten nicht ohne Selbstironie geltend, es sei gefährlich „böse Kinder“ zum Spielen im Hof zu lassen. „Wir machen draußen viel größeren Lärm als drinnen unter strenger Aufsicht“, sagten sie. „Und morgen



werden wir mehr Dreck an den Schuhen herein tragen als heute.“

Die Vision, dass der Westen sein Glück mit den Glücklosen im Osten teilt, war nicht nur ein sentimentaler Wunschtraum vieler Osteuropäer, sondern wurde während des Kalten Kriegs auch von nicht wenigen westlichen Politikern und prominenten Intellektuellen propagiert. Seither findet die Theorie, dass man „vom Westen im Stich gelassen wurde“, offene Ohren. „Ihr verdient es, nach Europa zurückzukehren, denn ihr gehört zu uns“, gab der Westen dem Osten zu verstehen. „Doch bitte geduldet euch ein wenig, beide Seiten müssen sich erst aneinander anpassen.“

Anfang der Neunzigerjahre war man in der gesamten Region mehr oder weniger überzeugt, dass die unbestreitbar hohen Gewinne, die dem



Der anfängliche Glaube an einen raschen EU-Beitritt der meisten Länder des ehemaligen Ostblocks erwies sich als Illusion

Westen in der ersten Zeit der postkommunistischen Transformation zufließen, für die meisten Länder des ehemaligen Ostblocks einen raschen EU-Beitritt bedeuten würde. Ja, man konnte annehmen, dass sich die EU-Mitglieder solidarisch mit den potenziellen Teilnehmern zeigen, zumindest im engeren Sinne des Konzeptes: Der Westen, so die Annahme, würde die politischen und soziokulturellen Risiken auf sich nehmen, sobald die ökonomischen Risiken durch Einsparungen bei den Verteidigungsausgaben und Einkünften aus den neuen Märkten Osteuropas mehr als gedeckt sein würden. Die Osteuropäer erinnern sich an ihre Leiden während des Kommunismus als an einen Dienst, den sie dem Westen geleistet haben. Die Geschichte der früheren Jahrhunderte wird als Kontext gesehen: Osteuropa, besonders die westlichen Grenzländer, stellten eine Pufferzone zwischen der Zivilisation

(Christentum) und der Barbarei dar, in der die Einwohner ihr Bestes gaben, um die orientalische Invasion aufzuhalten. „Nicht nur unser vergangenes Leid, sondern auch unsere sozialistischen Reformen und antikommunistischen Revolutionen haben direkt zu eurem Wohlstand beigetragen“, sagen die Ost- den Westeuropäern. „Bitte vergesst nicht die Vorteile, die ihr aus der Ost- und Entspannungspolitik gezogen habt, und die moralische Schuld, die sich aus eurer indirekten Verantwortung an den Tragödien von 1956, 1968 und 1981 ergibt“, In diesem Zusammenhang war auch die Rede von einem neuen Marshall-Plan.

Doch schon in den neunziger Jahren mussten die Osteuropäer feststellen, dass die westliche Rede vom Prinzip eines quasi-natürlichen Beitrittsanspruchs und von kultureller Nähe so ernst nicht gemeint war. Die EU setzte die Regeln früherer Beitrittsrunden nicht außer Kraft und beharrte darauf, dass die Prinzipien für jeden einzelnen Beitrittskandidaten direkt und ohne Bezugnahme auf historische Verdienste zur Anwendung kommen sollten. Der Beitrittsprozess beinhaltete Eintrittsbestimmungen, *roadmaps*, etc., und führte zur Aufteilung der Länder in eine hierarchisch gestaffelte Warteliste.

Clubbeitritt, Einschulung, Einstellungsgespräch, militärischer Drill, etc. – auch wenn der Westen nicht immer diese Vergleiche gebrauchte – in solche Metaphern übersetzte der Osten die paternalistischen Botschaften des Westens und verzichtete nach und nach auf die eigenen optimistischen Metaphern, die von Liebesheirat, oder vom erschöpften Seemann, der sich nach überstandem Sturm in den Hafen rettet, erzählen. Einen weiteren Schlag für die osteuropäische Selbstachtung bedeutete es, als klar wurde, was die EU unter „Beitrittsbereitschaft“ verstand, welche Leistungskriterien sie anlegte und wie Leistung gemessen werden sollte. An diesem Punkt schwingt sich die Erzählung vom Leid in epische Höhen. „Die Auswahlkriterien der an-

gehenden Neumitglieder sind unstimmg“, „die ‚Hypothesen‘ des Ostens werden über-, sein ‚Vermögen‘ unterbewertet“; „der Auswahlprozess wird durch (geo-)politische Ad-hoc-Entscheidungen, finanzielle Zwänge und dergleichen mehr verzerrt“; „der Wettbewerb stachelt die Kandidaten gegeneinander auf“; „die Beitrittsvoraussetzungen wurden höher angesetzt als im Fall der ‚Süderweiterung‘, die von der Union bereitgestellte Unterstützung fiel dagegen viel geringer aus“. Die Liste der Klagen, die in der Anschuldigung des Imperialismus gipfeln, ließe sich endlos fortsetzen.

Solidarität ist eine zerbrechliche Ware. Offenbar ließen sich die Beitrittskandidaten bei der Abwägung der Frage, ob der Westen sich nun solidarisch verhalte oder nicht, ebenso sehr durch die Beitrittschoreographie – ihre Kulisse, ihre Sprachregelungen, Symbole und Bilder – beeinflussen, wie durch die Höhe der Transferzahlungen und die Verteilung des Stimmrechts in der erweiterten Union. Sie fühlten sich durch die kühlen kritischen Bemerkungen in den Länderberichten provoziert, durch die Heimlichtuerei der EU-Administration, durch die permanente Verschiebung des Beitrittstermins und durch den ständig erhobenen Zeigefinger: „wartet noch ein bisschen und räumt erst einmal euer Haus auf“. Das



Solidarität ist eine zerbrechliche Ware

Prinzip „Friss Vogel oder stirb“, das der Westen am Ende der Beitrittsverhandlungen durchsetzte, wurde schlicht als Erpressung wahrgenommen.

Als Folge haben sich in den letzten Jahren einige schlechte Angewohnheiten der Osteuropäer eher verfestigt, als dass sie abgelegt wurden. Dazu gehört zum Beispiel, was zu Zeiten der Kommandowirtschaft als „Plan-Poker“ bezeichnet wurde, was ein kompliziertes doppelbödiges Sprechen (und doppelbödiges Handeln) gegenüber den Autoritäten implizierte, ein stän-



diges Haschen nach Ausnahmeregelungen. Auch die Intrigenschmiederei gegen andere Beitrittskandidaten und die ständigen Versuche, Big Brother für sich einzunehmen, erinnerten den Beobachter an die „gute alte Zeit“ im Sowjetreich.

Ungeachtet der angehäuften Frustrationen lässt sich die Rhetorik des Ressentiments keineswegs auf sentimentales oder hinterlistiges Gerede über historische Schuld, moralische Verantwortung und dergleichen reduzieren. Bei näherem Hinsehen enthüllt der Diskurs mit dem Osten einige rationale Argumente zur Verteilungsgerechtigkeit. In der Tat taten die Neumitglieder ihr Bestes, die Transferbalance zu maximieren und die vorteilhafte Beinträchtigung zu verlängern. Sie sind über die Unterstützung früherer Beitrittskandidaten sehr genau im Bilde und messen daran, ob sie bei den Verhandlungen fair und mit Respekt behandelt werden. Wie wir gesehen haben, waren die „Neuen“ durchaus bereit, Kosten und Nutzen zu vergleichen („wir geben mehr als wir nehmen“), Risiken zu teilen („wir haben substantielle Vorleistungen erbracht“) oder Opportunitätskosten zu berechnen („die Erweiterung wird teurer, wenn ihr sie verzögert“), wenn sie die EU zu mehr Solidarität bewegen wollten. Zwei plausible Vorschläge fehlten dabei jedoch. Meines Wissens hat im Osten bisher niemand angeregt, im Westen eine Art „Solidaritätsabgabe“ nach deutschem Vorbild einzuführen und/oder eine „Solidaritätsanleihe“ aufzulegen.

Die mitteleuropäischen Länder wollen ihren Rückstand schnell aufholen: „Würde der Westen auch nur ein Prozent seines Bruttosozialprodukts an den Osten abführen, so würde dies in unserem Teil des Kontinents ein vielprozentiges Wachstum auslösen“, stellen sie resigniert fest. Vielleicht fehlt ja nur ein „erster Anstoß“, der im Osten zu relativ höheren Gewinnen führen und so eine Umverteilung schon bald überflüssig machen würde.

Aus welchen Gründen werden die rationalen Botschaften des Ostens im Westen missverstanden, oder einfach nicht beachtet? Sind sie unentwirrbar mit historisch-moralischen Argumenten verwoben? Sind sie nur schlecht formuliert? Beruhen sie auf einem Solidaritätsverständnis, das der Adressat nicht unterschreiben kann?


## Die Rhetorik der Indifferenz

Mit Gleichgültigkeit meine ich nicht das Fehlen einer moralischen oder moralisierenden Sicht auf den europäischen Einigungsprozess. Schließlich bildet die Unterstützung schwächerer „Familienmitglieder“ einen wichtigen Grundstein des Ethos (Mythos) der Union. Indifferenz ist hier der Ausdruck von drei Einstellungen: a) prinzipielles Desinteresse an einem überwiegend altruistischen Solidaritätsverständnis, an historischen Argumenten über reziproke Beziehungen und an vagen Ideen über Verteilungsgerechtigkeit und *social engineering*; b) ein vielleicht auf Aversion und Angst beruhendes instinktives Ignorieren jedweder „Klagekultur“ und jeder Art von Denken, welches das Opfer mit seinen Ressentiments in den Mittelpunkt rückt; c) die Gelassenheit, die die „Verkäufer“ auf dem EU-Beitrittmarkt gegenüber den sicheren „Käufern“ an den Tag legen können. Konsequenterweise denkt der Westen nicht daran außerordentliche Anstrengungen in Kauf zu nehmen, um den Herausforderungen, die der Diskurs mit dem Osten mit sich bringt, zu begegnen.

In der Regel gründete die Rhetorik der Indifferenz auf pragmatischen/utilitaristischen Argumenten. Die Rhetoriker der Indifferenz stellten das Endziel, dass der Osten seinen Rückstand aufholen soll, interessanterweise nie in Frage. Vielmehr zogen sie es, was die fernere Zukunft betrifft, vor zu schweigen und konzentrierten ihre Kritik auf ein weiteres Leitmotiv des östlichen So-

lidaritätsdiskurses, den Umverteilungsanspruch. Der Grundtenor der Kritik war der der Überraschung: „Warum begreift der Osten nicht, dass direkte Unterstützung dem Aufholprozess schaden könnte? Wollen die ihr eigenes Projekt gefährden?“

Die Osteuropäer winkten indigniert ab. Verständnislos fragte man sich, warum es nicht möglich sein sollte, Konsens über den eigenen Solidaritätsbegriff zu erreichen, wo die Union doch selber gerne von Identität, Zugehörigkeit, EU-Staatsbürgerschaft, sozialem Zusammenhalt, und dergleichen mehr spricht. Reflexartig assoziierten die Osteuropäer dieses Vokabular mit Nachsicht, Selbstlosigkeit, moralischer Verantwortung, gegenseitigen Gefälligkeiten und Großzügigkeit, und sahen darin einen Ausdruck des Solidaritätsprinzips „Einer für alle, alle für einen“. Es dauerte eine Weile, bis sie erkannten, dass der Westen das biblische Gleichnis vom Verlorenen Sohn längst hinter sich gelassen hatte. Der Paternalismus, den der Westen meinte, war nicht bedingungslos und nicht von Zuneigung oder Selbstverleugung geprägt. Der *Pater* namens Europäische Union beschloss, streng und fordernd zu sein. Nichts darf die *Maxime* der Initiation in Frage stellen:

 Die Europäische Union beschloss, streng und fordernd zu sein

„Beweise zuerst, dass du fähig bist, mit uns unter einem Dach zusammenzuleben“, wobei die Betonung gleichermaßen auf „beweisen“, „zuerst“ und „fähig sein“ liegt. Der Übergangsritus behauptete das Recht des Vaters, die Bedingungen des Zusammenlebens festzulegen.

Im Folgenden stelle ich die Hauptmotive der Rhetorik der Indifferenz in einem imaginären Dialog mit sechs *Topoi* der osteuropäischen Argumentation dar.

## *Der Beitritt als quasi-natürlicher Anspruch*

Selbstverständlich sind Geographie und Geschichte notwendige, keineswegs aber hinreichende und schon gar nicht wohl definierte Bedingungen, um Ansprüche an den Westen zu untermauern. Solidarität hat nicht nur eine Ost-West-, sondern auch eine Nord-Süd-Achse, mit weitaus mehr Bedürftigen in der Dritten Welt. Ein großer Teil von ihnen, namentlich die Bewohner des Mittelmeerraums oder der Kolonien, könnten ebenfalls ihre geographische oder kulturelle Nähe zu Westeuropa geltend machen. Wie an den Beispielen Türkei oder Israel (in unserem Zusammenhang auch Russland) deutlich wird, ist die kulturelle Geographie eine viel zu fragile Grundlage, um darauf eine praktikable Theorie der Solidarität zu gründen. Eben weil die symbolischen Grenzen (von Religion, Kunst, Wissenschaft, Soziallehren usw.) verschwommen sind, muss die EU auf praktischen Überlegungen bestehen, um sich nicht endlos mit Fragen wie „Ist Rumänien europäischer als Kroatien?“ aufzuhalten. Neben der Übernahme des *acquis communautaire* (gemeinschaftlicher Besitzstand der EU) und der Kopenhagener Kriterien geht es vor allem um die allgemeine Funktionsfähigkeit der Union. Die Kapazitäten der EU für Altruismus sind begrenzt.

## *Moralische Verantwortung für Osteuropa*

Auch dies ist zumal im transnationalen Kontext ein vages Konzept. Es konkurriert mit dem Verantwortungsprinzip auf nationaler und Unionsebene. „Solange wir unsere Nationalstaaten haben“, sagt der Westen, „werden wir uns für das Schicksal unserer eigenen Mittelschichten wahrscheinlich mehr verantwortlich fühlen als für die Unterschichten in anderen Ländern.“ Sogar im Fall von Deutschland, das sich als *eine* Nation verstehen will, ist die moralische Verantwortung für die frühere DDR heftig umstritten. „In jedem

Fall stellt sich die Frage, wie sich rechtfertigen lassen soll, dass wir die Opfer des Kommunismus gegenüber den Menschen in unseren ehemaligen Kolonien bevorzugen“, meinen die Westeuropäer.

## *Historische Schulden begleichen*

„Gibt es irgendjemanden“, fahren sie fort, „der nachrechnen könnte, wie hoch unsere Rechnungen für die Vergangenheit sind? Und wo sollen wir mit der Berechnung anfangen? Als die mongolische Invasion aufgehalten wurde? Beim Pariser Friedensvertrag? München? Jalta? Warum nicht die Russen haftbar machen? Schließlich haben nicht wir Osteuropa kolonialisiert, warum sollten also ausgerechnet wir die heutigen Bürger Osteuropas für alles entschädigen, was sie unter dem Kommunismus verloren haben? Wäre es nicht nützlicher, einen Strich zu ziehen und nicht mehr ständig nach rückwärts zu schauen? Ach übrigens, könntet ihr uns vielleicht sagen, wie *ihr* eure östlichen Nachbarn behandelt? Habt *ihr* schon alle eure historischen Schulden beglichen?“

## *Gegenseitigkeit und Risiko-Teilung*

„Im Prinzip“, so das Argument, „wäre ein solches Solidaritätsschema durchaus akzeptabel für uns, würden die ‚Gefälligkeiten‘ des Ostens nicht immer systematisch überbewertet und unsere Gegenleistungen nicht ebenso systematisch unterbewertet. Zum einen haben die Beitrittsländer bereits kräftig vom Zufluss westlichen Kapitals profitiert, ohne den der völlige Zusammenbruch der post-kommunistischen Gesellschaften unvermeidlich gewesen wäre. Zum anderen bietet der Westen dem Osten allein durch die Aufnahme in die EU nicht nur neue Marktchancen, Beschäftigungsmöglichkeiten und Transferzahlungen, sondern darüber hinaus ein ganzes Bündel an externen Effekten, angefangen bei der Sicherheit für Investoren, über wachsende Geldwertstabilität, Geschäftsverbindungen und Bildungsaustausch

bis hin zum Markennamen ‚Europa‘. Dasselbe gilt aber auch für die politischen und sozioökonomischen externen Effekte. Der *acquis communautaire*, den der Osten mit so viel Murren übernimmt, ist das Ergebnis von harter Arbeit, Konfliktbewältigung und Selbstbeschränkung – mit einem Wort: ein Ergebnis früherer Opfer.

Von dieser Warte aus war die Aufnahme in die Union gleichbedeutend mit Unterstützung, insbesondere wenn man die Risiken berücksichtigt, die der Westen einging, als er dem Osten künftig die Nutzung seiner politischen, sozialen und wirtschaftlichen Ordnungen erlaubte. Denn der Beitritt der mitteleuropäischen Länder könnte diese Ordnungen durch Steuerflucht, Korruption oder ethnische Zwistigkeiten – beliebte Themen des westlichen Populismus, die unglücklicherweise reelle Gefahr signalisieren – gefährden. „Außerdem“, so fährt der Westeuropäer fort, „lassen sich zahlreiche andere Risiken noch viel weniger abschätzen als die eben genannten. Mit unserem Experiment, die EU gleichzeitig zu vertiefen und zu erweitern, und der beispiellosen Kooptierung einer großen Zahl relativ rückständiger Länder haben wir einen Schritt getan, der unsere früheren Opfer rückblickend vielleicht einmal als eitles Bemühen erscheinen lässt. Weshalb sollten wir angesichts dieser Sachlage mehr für den Osten tun als zur Schadensbegrenzung unbedingt erforderlich?“

## *Sofortige/schnelle Aufnahme als Solidaritätsbeweis*

„Seid ihr euch eigentlich der Komplexität eines solchen Mammutunternehmens bewusst?“, fragt der Westeuropäer, „Übereiltes Handeln könnte dazu führen, dass beide Seiten rasch schlechter dastehen als vorher. Einige der früheren EU-Kandidaten mussten länger warten als ihr. Wir können unsere Philosophie des *social engineering* nicht einfach beiseitelegen.“ Idealtypisch umfasst diese Philosophie folgende Grundsätze:



- a) Die EU verfolgt bei der Institutionenbildung einen organisch-evolutionären Ansatz. Dies umfasst langfristige Regulierungen, feste formalisierte Regeln, behutsames Verweben der nationalen Gesellschaften mit unterschiedlicher Vergangenheit und eine schrittweise Angleichung der alten und der neuen Mitgliedstaaten, etc.
- b) Die Arbeitsfähigkeit der Union hat absoluten Vorrang, und da sie von den Fähigkeiten der einzelnen Mitglieder abhängt, müssen die Kandidaten sorgfältig ausgewählt und vorbereitet werden. Transferzahlungen alleine, wie hoch sie auch sein mögen, schaffen keine funktionsfähigen Institutionen. Und ohne geeignete Institutionen in den Kandidatenländern kann selbst die kleinlichste Unterstützung nicht absorbiert werden, bzw. sie wird durch Korruption, Nachlässigkeit und Ignoranz versickern.
- c) Die EU bevorzugt einheitliche Regulierungssysteme. Ausnahmeregelungen sind auf ein Mindestmaß zu beschränken, Doppelstandards zu vermeiden. Jede Abweichung von den bestehenden Beitrittsregeln wäre unfair gegenüber den Kandidaten früherer Erweiterungsrunden. Um Korruption im Keim zu ersticken, kommen Beitritts-Deals auf der Grundlage von gegenseitigen Gefälligkeiten, informellen Verhandlungen, dunklen Transaktionen usw. nicht in Frage.
- d) Zur Vermeidung von Interessenkonflikten dürfen die Kandidaten nicht an Entscheidungen mitwirken, die sich auf die Bedingungen ihres Beitritts beziehen. Das ist in der Tat ein asymmetrisches Verhältnis, aber nur ein vorübergehendes. Demokratie beginnt nach dem Beitritt.
- e) Solidarität und Zusammenhalt innerhalb der Union beruhen unter anderem auf Konsensfähigkeit, geteilten Werten, gemeinsamer Identität und Unionsbürgerschaft. Diese sollten sich auf eine offen verhan-

delte Übereinkunft über die jeweiligen partikularen Interessen stützen können. Romantische Versprechungen reichen nicht aus.

- f) Die organisatorischen Möglichkeiten der EU für *social engineering* sind begrenzt, dem Haushalt enge Grenzen gesteckt. Deshalb sind bei den gemeinsamen Aufgaben klare Prioritäten unumgänglich. Die Osterweiterung zum Beispiel musste warten, bis die früheren Beitrittsprojekte abgeschlossen waren; verzögernd wirkte sich dabei auch die Vertiefung des Einigungsprozesses aus.

In Summe kann man festhalten, sagte (und sagt noch immer) der Westen, dass die EU-Erweiterung kein Allheilmittel ist. Wird sie zu früh angegangen und ist sie schlecht gehandhabt, setzt man damit das Ziel einer aufholenden Entwicklung aufs Spiel.

### *Verteilungsgerechtigkeit und aufholende Entwicklung*

Die Grundsätze fairer Verteilung sind in der Union weniger streng definiert als die Prinzipien des *social engineering*. „Nichts ist umsonst“, „zuerst die Arbeit, dann das Vergnügen“, „keine Hilfe ohne Selbsthilfe“, etc. – Maximen, wie sie in jedem Lehrbuch über Kapitalismus nachzulesen sind, wurden und werden immer wieder zitiert, um den Osten von seiner „erlernten Hilflosigkeit“ und „Subventionsucht“ abzubringen. Demonstrativ präsentierte der Westen sein stärkeres Ego, nicht seine karitative, sondern die meritokratische Seite, um pädagogisch auf den Osten einzuwirken. „Als Solidarität verkappte Mildtätigkeit würde den Neumitgliedern allen Elan rauben und ihre Fähigkeit zu eigenständigem Aufholen untergraben“, sagen die Westeuropäer. Außerdem: Wie kann man auf der einen Seite vehement um Hilfe bitten und sich gleichzeitig über den Verlust an Souveränität beklagen? Wie aber soll der Endzustand gerechter Umverteilung aussehen? Sollten sich die

Neumitglieder am EU-Durchschnitt oder an den fortgeschrittensten Mitgliedern orientieren? Wen sollte der Westen unter den Neumitgliedern unterstützen? Die Leistungsbesten oder die Leistungsschwächsten? Schließlich, weshalb sollten die westlichen Unterschichten am Ende den östlichen Oberschichten beistehen?“

### *Unilaterale Annäherung*

Auf meinem Weg in den kulturellen Abgrund, den ich tastend beschritten habe, wollte ich den Leser darauf aufmerksam machen, dass die Rhetorik des Ressentiments nicht wenige pragmatische Überlegungen einschließt, während die Rhetorik der Indifferenz auch einen gewissen Grad an Ressentiment zeigt. Warum können diese Gemeinsamkeiten den Graben zwischen Ost und West gleichwohl nicht überbrücken?

Ich fürchte, der Konflikt zwischen den beiden Solidaritätsdiskursen ist *per definitionem* unlösbar. Fruchtlos ist der Dialog nicht nur, weil sich im Hinblick auf Werteorientierung und semantischen Ansatz tiefgreifende Divergenzen zeigen und die jeweilige Rhetorik eng mit der jeweiligen Verhandlungsstrategie der Erweiterung und Post-Erweiterungsentwicklung verwoben ist, sondern auch, weil beide Diskurse auf einer Reihe von Annahmen beruhen, die sich, wenn überhaupt, erst in einigen Jahrzehnten überprüfen lassen. Es ist wahrscheinlich, dass sich die empörten Fragen „Warum seid ihr nicht großzügiger?“ und „Warum seid ihr nicht dankbarer?“ im Dialog der Schwerhörigen wiederholen. Auch die gegenseitigen Anschuldigungen – „Ihr argumentiert nur deshalb moralisch, weil ihr Gelder locker machen wollt“ und „Ihr sprecht nur deswegen von schrittweiser Entwicklung, weil ihr uns nicht helfen wollt“ – werden wohl nicht verschwinden. Mangels mächtiger gemeinsamer Feinde sind die Triebkräfte der Versöhnung schwach, so dass für beide Hälften Europas wenig Notwendigkeit besteht,



das eigene Solidaritätsverständnis zu überdenken. Angesichts der weiterhin starken Position des Westens kann ich mir einstweilen nur eine Art unilateraler Annäherung zwischen den beiden Rhetoriken vorstellen. Mit anderen Worten: Nur der Osten wird sich anpassen oder – getreu der bekannten Verwestlichungstradition Osteuropas – Anpassung simulieren.

In der Zwischenzeit könnten sich die neuen Mitglieder vielleicht tatsächlich mit einem weniger romantischen Solidaritätskonzept anfreunden. Instinktiv werden sie versuchen, kognitive Dissonanzen auszublenden und sich den EU-Beitritt als gute Entscheidung zurechtlegen. Hinzu kommt, dass sie nach ihrem Beitritt mit weniger demütigenden Situationen konfrontiert sein dürften, weil die Erweiterung als *self-fulfilling prophecy* wirkt: „Wir haben sie in unseren Club aufgenommen“, werden die Westeuropäer sagen, „also können sie gar nicht so schlimm sein.“

## Katzenjammer

Dieser Beitrag entstand in drei bis vier Abschnitten, ausgehend von einer kurzen Konferenzpräsentation, die zur Zeit der Erweiterung durch die ersten acht postkommunistischen Länder entstanden ist. Damals setzte ich noch mein Vertrauen in die Trägheit der Indifferenz-Haltung. In anderen Worten, ich nahm optimistischerweise an, dass

- der Westen gegen ungünstige Auswirkungen einer Erweiterung für eine ausreichend lange Dauer geschützt sein würde,
- die Europäische Konstitution durch die nationalen Referenda in den Kernländern der EU gutgeheißen würde,
- die Debatte über den Beitritt der Türkei der Osterweiterung die Show stehlen würde.

Folglich würde ein großer Teil Osteuropas unter der Schirmherrschaft einer „normalen“ Menge an Indifferenz in die Union „schleichen“. Somit können die

Bilder des sprichwörtlichen polnischen Installateurs und ungarischen LKW-Fahrers nicht hergenommen werden, um Ressentiment zu verbreiten.

Anstatt im Osten eine schrittweise Reduktion von Missgunst mitzerleben, sieht man in der Region zusätzliche Argumente aufkommen, die den alten Glauben, man sei allein gelassen worden, unterstützen. „Wir haben die Beschränkung von Arbeitskräftewanderung in den Westen akzeptiert, aber keiner hat uns gesagt, dass die Bolkestein-Richtlinie, welche Bewegungsfreiheit für Dienstanbieter garantiert, nicht gänzlich in Kraft tritt, sodass unsere legalen Migranten weit verbreitetem Misstrauen, ablehnenden Gewerkschaften und Schikanierungen seitens der Polizei gegenüberstehen.“ „Wir dachten, dass wir das Recht hätten, über das Steuerwesen in unseren Ländern zu entscheiden und dass kein westlicher Politiker, wie zum Beispiel Nicolas Sarkozy, uns drohen würde, die Transferzahlungen zu reduzieren, wenn wir mit dem – wie er es nennt – *tax dumping* weiter machen würden.“ „Wir nahmen zwar an, unter der genauen Beaufsichtigung Brüssels zu bleiben, aber wir wussten nicht, dass wir einer Gemeinschaft beitraten, in der einflussreiche Anführer, wie Jacques Chirac im Jahre 2003, uns auch nach dem Beitritt sagen können, wir sollen den Mund halten.“

Vor einigen Jahren waren die Osteuropäer noch nicht mit der Tatsache konfrontiert gewesen,

- dass von Zeit zu Zeit das Projekt einer Zwei-Geschwindigkeiten-EU von EU-Spitzenpolitikern wiederbelebt würde;
- dass die Maastrichtkriterien die alten einflussreichen Mitgliedsstaaten weniger beschränken würden, als die neueren;
- dass die Geopolitik (zum Beispiel die Beziehungen zwischen Deutschland und Russland) leicht innereuropäische Interessen aufheben würde;
- dass Migranten aus Osteuropa mit der Polizei und/oder mit radikalen

## KURZBIOGRAPHIE

János Mátyás Kovács has worked as a Permanent Fellow at the Institute for Human Sciences (IWM), Vienna since 1991. He is also member of the Institute of Economics, Hungarian Academy of Sciences, Budapest, teaches history of economic thought at the Eötvös Lorand University, Budapest, and serves as an editor of *Transit* (Vienna) and *2000* (Budapest). His fields of research include the history of economic and political thought in Eastern Europe, history of communist economies and politics, political economy of post-communist transformation, and economic cultures in Eastern Europe.

Populisten in den Straßen von westeuropäischen Hauptstädten kämpfen würden;

- dass die westlichen Mitgliedstaaten in den ersten Tagen der Weltkrise ohne zu zögern scharfe Protektionsregeln einführen würden.

Ich war vergleichsweise naiv in der Abschätzung der zukünftigen Verhaltensweisen der Neumitglieder, die

- vom Provinzialismus des polnischen Sonderweges, der von den Kaczynski-Brüdern vertreten wurde,
- über den kleinlichen Euro-Realismus von Václav Klaus,
- bis hinunter zu gefälschten Statistiken, die von Regierungen einer Reihe von osteuropäischen Staaten angefertigt wurden, um mehr Subventionen von Brüssel zu erlangen, reichen. Ganz zu schweigen von der Wiedergeburt populistischer/autoritärer Politik, die nicht selten an den Nationalismus grenzt.

Mit der Zeit scheint die Indifferenz abgenommen zu haben. Heute stehen sich auf den Seiten des ehemaligen Eisernen Vorhangs zwei Arten von Ressentiment gegenüber. Willkommen zurück am Punkt Null im Spiel „transnationale Solidarität in Europa“ ...

## Erste Sozialtage der Europäischen Katholiken in Danzig

Die COMECE, die Bischofskonferenz der EU-Länder, organisierte (vom 8. bis 11. Oktober 2009) die ersten Sozialtage europäischer Katholiken am symbolträchtigen Ort Danzig unter dem Leitwort „Solidarität ist die Zukunft Europas“. Dazu kamen aus 29 europäischen Ländern Bischöfe, Priester, Ordensleute und Laien zusammen, um zentrale sozialetische Fragen der Zukunft Europas zu diskutieren. Umrahmt wurde der Kongress durch gemeinsame Eucharistiefiern; der Auftaktgottesdienst mit dem Mailänder Kardinal Tettamanzi fand in der Brigittenkirche statt, die eng mit Lech Wałsa und der Lenin-Werft verbunden ist. Danzig ist nicht nur der Ort der Solidarnosc-Bewegung, die zum Fall der Mauer führte, sondern ebenso Ort des Beginns des 2. Weltkrieges. Die Delegierten begaben sich aus diesem Grund zur Gedenkstätte Westernplatte, wo am 1. September 1939 der deutsche Zerstörer Schleswig-Holstein den Angriff auf Polen eröffnete. In einer eindrucksvollen Zeremonie sprach dort u. a. der frühere deutsche EU-Parlamentspräsident Hans-Gerd Pöttering. Abgeschlossen wurde der Kongress am Denkmal der getöteten Arbeiter der polnischen Wirtschaftsbeziehung gegen den Kommunismus vor den Eingangstoren der Lenin-Werft.

Dazwischen lagen die inhaltlichen Diskussionen mit mehr als 300 Delegierten. Eröffnet wurde die inhaltliche Arbeit des Kongresses mit einem Grundsatzreferat des Dubliner Erzbischofs Diarmuid Martin zur Solidarität in der Soziallehre der Kirche. In den verschiedenen Diskussionsrunden waren Politiker, vor allem aus der EVP-Fraktion des Europäischen Parlaments, Wissenschaftler, Theologen und gesellschaftlich engagierte Christen beteiligt. Es kamen auch Personen aus Beitrittskandidaten wie Kroatien zu Wort.

Ein Kernthema war die Entwicklung der Familie. Hier stellte der bekannte dänische Soziologe Gosta Esping-

## Berichte



Anderson heraus, dass es in den höherentwickelten EU-Ländern bei den besser gebildeten Schichten, bei denen die Gleichberechtigung der Frauen anerkannt sei, eine Tendenz zu stabilen Partnerschaften mit Kindern gebe. Instabilität zeige sich vor allem bei den wenig gebildeten Schichten, wenn die Männer an einem traditionellen Rollenverständnis festhielten, ihre Rolle als Familienernährer aber bei Arbeitslosigkeit und niedrigen Einkommen nicht mehr behaupten können. Dort seien Kinderlosigkeit und Scheidungsquoten besonders hoch.

Bei der Diskussionsrunde über das sozio-ökonomische Modell Europas wurde deutlich, dass zwischen den 27 Mitgliedsländern gravierende Unterschiede in allen wirtschaftlichen und sozialen Indikatoren bestehen, die nicht in wenigen Jahren, sondern allenfalls in zwei oder mehr Jahrzehnten beseitigt werden können. Dies betrifft etwa die Produktivität- und Lohnunterschiede zwischen den Mitgliedsländern, so bewegt sich z.B. der gesetzliche Mindestlohn in Bulgarien oder Rumänien in einer Höhe von etwa einem Euro pro Stunde. Auch der Umfang staatlicher Sozialleistungen und das Ausmaß sozialer Ungleichheit innerhalb der einzelnen Mitgliedsländer sind sehr unterschiedlich.

Es wurden aber nicht nur binnenorientierte Fragen thematisiert, sondern der Horizont ging zeitlich wie räumlich über die gegenwärtige Situation hinaus, insofern Fragen der Umwelt- und Klimapolitik in Verantwortung für nachfolgende Generationen ebenso angesprochen wurden, wie die europäische Verantwortung für die globale Wirtschaft, vor allem für die Entwicklung in Afrika.

In der zweiseitigen Abschlusserklärung wird das Leitmotto der Solidarität in verschiedenen Dimensionen konkre-

tisiert: in der Solidarität mit Familien, Migranten und nachfolgenden Generationen, im Bereich der Wirtschafts- und Sozialpolitik im Kampf gegen Armut und soziale Ausgrenzung in den EU-Ländern, in der Weiterentwicklung einer sozialverpflichteten Marktwirtschaft, vor allem der Achtung der menschlichen Arbeit, und der Regulierung der Finanzmärkte. Die globale Solidarität fordert den europäischen Einsatz für Frieden, für faire Handelsbeziehungen sowie den Einsatz für Entwicklungshilfe. Es ist zu hoffen, dass die europäischen Sozialtage, zu denen auch einige Beobachter aus der Ökumene anwesend waren, ihre Fortsetzung finden werden.

*Joachim Wiemeyer*

## Symposium der Sozialethiker in Mitteleuropa

Die „Vereinigung für katholische Sozialethik in Mitteleuropa“ ist eine wissenschaftliche Gesellschaft für den fachlichen Austausch zwischen den Ländern in Mitteleuropa und für den Austausch zwischen akademischer Forschung und Lehre mit lebenslanger sozialer Bildung und Sozial-caritativer Arbeit. In Kooperation mit dem Lehrstuhl „Soziallehre der Kirche“ der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Zagreb und dem „Zentrum zur Förderung der Soziallehre der Kirche“ der Bischofskonferenz Kroatiens veranstaltete sie vom 16. bis 18. April 2009 ein Symposium in Zagreb.

140 registrierte Teilnehmer aus 14 Ländern, dazu zahlreiche Tagesgäste hörten dort die 26 Referate von Referenten aus sechs Nationen zum Thema „Jetzt die Zukunft gestalten – sozialetische Perspektiven“.

## Themenbereiche

- Zukunftsorientierte Wirtschaft, inklusive der Rohstoff- und Energie-Fragen
- Natur-Erhaltung und Pflege: Wasser, Luft, Klima, Flora, Fauna, Landschaft
- Ländliche, städtische Räume als Lebensräume in vielfältigen Zusammenhängen
- Bevölkerungsentwicklung: demographische Tendenzen, Migration, Minderheiten
- Identität der Menschen und Völker: Kontinuität, Veränderungen, Osmosen
- Persönlicher Lebensstil: Multioptions-Lage, Flut von Angeboten, Informationen, Einflüssen
- Prioritäten, Proportionen, Rhythmen → Qualität des Lebens
- Weltanschaulich-religiöse Fundamente und Horizonte, Beiträge der Kirchen.

## Zum Verlauf

Die Themenwahl „Jetzt die Zukunft gestalten“ konkretisierte die Leitvorstellung „Nachhaltigkeit“ als zukunftsfähige Lebenskultur, umzusetzen in der Wirtschaft ebenso wie in allen gesellschaftlichen und persönlichen Bereichen und Vollzügen des Lebens. Diese Thematik erwies sich als sehr an der Zeit und stimulierend, es orientierte das Denken und Handeln in die voranführende Richtung. Das ist gerade in Krisenzeiten notwendig und hilfreich.

Krisen und Ängste sind ernst zu nehmen, Krisen sind aber auch Chancen. Eine Überängstigung ist weder hilfreich noch christlich. Die Leitvorstellung „Nachhaltigkeit“, die Aufforderung, jetzt mit der Gestaltung einer zukunftsfähigen Lebenskultur zu beginnen, ist allerdings eine sehr große Zielsetzung. Große Ziele können auch entmutigen, eine Fernzielbeklemmung auslösen. Das wäre ebenso schlecht, wie große Ziele klein zu machen. Hilfreich

ist, sich und anderen klar zu machen, dass große Ziele entsprechend lange Wege brauchen, und deshalb ist es hilfreich, sich und anderen realistische Zwischenziele und überschaubare Etappen konkret und anschaulich vor Augen zu stellen. Dazu haben die Wissenschaften beizutragen durch zutreffende Diagnosen, Klärung sachlich und menschlich anstrebenswerter Ziele und dorthin führender Wege, Instrumentarien und Verfahren, welche die verfügbaren Ressourcen und wahrscheinlichen Schwierigkeiten berücksichtigen.

Persönliche und kulturelle Identität sind immer und erst recht in Zeiten der Umbrüche und Krisen wichtig. Aber Identität ist nicht durch starres Festhalten und Abkapseln zu sichern, Vitalität gibt es nur durch osmotische Austauschvorgänge, durch das wechselseitige Aufnehmen und Geben. Das ist die Perspektive für Menschen, Gesellschaften, für die christlichen Kirchen und für Mitteleuropa.

Der Verlauf und die Resonanz des Symposiums waren außergewöhnlich gut. Die gründliche Vorbereitung zusammen mit den kroatischen Partnern hat sich gelohnt. Die Vorträge und die gute Atmosphäre beim Symposium bestärkten sichtlich die TeilnehmerInnen in ihrem Engagement. „Mitteleuropa“ wurde erlebbar als zukunftsfähiger Raum. Ohne Zweifel haben die totalitären Jahrzehnte viel zerstört und verdunkelt und es gibt Tendenzen zu neuen Abschottungen und Abkapselungen. Deshalb ist es wichtig, die großen Herausforderungen und Chancen für den wechselseitig anregenden und bereichernden Austausch aktiv und kreativ wahrzunehmen. Die aktiv beteiligten Bischöfe und die Referenten betonten das klare kirchliche Eintreten für die Einigung ganz Europas und den notwendigen Einsatz der Katholiken „für das Ganze, die Personenwürde und für soziale Gerechtigkeit“ im europäischen Einigungsprozess. Damit war der Raum fruchtbarer interdisziplinärer Dialoge eröffnet, zu denen Re-

ferenten aus Kroatien, Polen, Ungarn, Slowenien, Deutschland und Österreich wichtige Beiträge leisteten

Die Beiträge des Symposiums erscheinen Anfang 2010 in Buchform.

*Helmut Renöckl  
Stjepan Baloban  
Goran Črpić*

## Neue Solidaritäten – Neue Gesellschaft

Jahrestreffen der Französischen Sozialwochen vom 20. bis 22. November 2009 in Villepinte/Paris

Seit ihrer Gründung im Jahr 1904 sind die Französischen Sozialwochen (Semaines Sociales de France) eine Plattform der gesellschaftspolitischen Reflexion, des Erfahrungsaustausches und der politischen Initiative. In ihren Themen spiegeln sich die „Zeichen der Zeit“, die zu erforschen den Christen aufgetragen ist, um das Evangelium in einer sich verändernden Welt glaubhaft bezeugen können.

Fraglos traf das diesjährige Jahresthema ins Herz einer Gesellschaft, die durch die Konsequenzen der weltweiten Wirtschafts- und Finanzkrise, durch wachsende Armut, soziale Spaltung und neue Formen der Ausgrenzung erschüttert ist. Denn bei der Frage der Solidarität geht es um mehr als um soziale Aktionen, in Frage steht das Selbstverständnis einer Gesellschaft, die Vorstellung vom Zusammenleben überhaupt, und dies im weltweiten Maßstab. Die Frage der Solidarität ist letztlich kultureller Natur, wie der Präsident der Sozialwochen, Jérôme Vignon, betonte. Die Antwort muss also auf dieser Ebene ansetzen. Das heißt – nach dem Theologen Etienne Grieu SJ – Abschied nehmen von drei Dogmen des vorherrschenden Denkens: der ausschließlichen Geltung „berechnender Beziehungen“, des Rückzugs in die eigene Gruppe zur Verteidigung der eigenen Besitzstände und zur Abwehr des Anderen, der Unkenntnis des An-



deren als Subjekt und Partner des gesellschaftlichen Zusammenlebens.

Können die neuen institutionellen und informellen Initiativen der Solidarität, die auch unter den französischen Katholiken zahlreich aus dem Boden geschossen sind, das notwendige Umdenken befördern, gar ein neues Gesellschaftsprojekt hervorbringen? Dass war die (anspruchsvolle) Frage, die sich den ca. 3500 Teilnehmern, darunter zahlreiche junge Christen aus Mittel- und Osteuropa, bei den Diskussionen im Plenum und in den „Ateliers“ stellte. Die angesprochenen Felder spannten einen weiten Bogen: Integration in den Arbeitsmarkt, Generationensolidarität, Familie, Niedergang der ländlichen Regionen, Migration, Gesundheitswesen, Recht auf Wohnung ... Die größte Resonanz fand dabei – vor dem Hintergrund der allgegenwärtigen Wirtschaftskrise nicht verwunderlich – das Thema der „Economie solidaire“ (Solidarwirtschaft).

Unter den Begriff der „Economie solidaire“ – nicht zu verwechseln mit der traditionellen Sozialwirtschaft (Genossenschaften und ähnliche Unternehmensformen) – subsumierte man die drei Bereiche: Gerechter Handel (commerce équitable), Ethisches Investment (Finance solidaire) und Unternehmen, die Personen ohne Chance auf dem Arbeitsmarkt eine Beschäftigungsmöglichkeit bieten (entreprises d'insertion). Ermutigende Beispiele wurden vorgestellt, die zeigten, dass soziale Verantwortung, Nachhaltigkeit und Transparenz sich auch wirtschaftlich rechnen. Zeigt sich hier ein Weg zu einer „anderen Wirtschaft“? Experten der „Economie solidaire“ wie die Wirtschaftswissenschaftlerin Elena Lasida waren realistisch. Sie sprachen nicht von einem Modell, eher von einem „prophetischen Zeichen“, von einem Laboratorium für zukunftsweisende Impulse, z.B. der Wiederentdeckung der Wirtschaft als „Ort eines Bündnisses“, und

in diesem Sinne von einem „kairós“ für die klassische Ökonomie.

Dass die Suche nach neuen Formen der Solidarität keine Einbahnstraße sein kann, wo Experten ihr Wissen und ihr Engagement Bedürftigen zukommen lassen, sondern darauf gerichtet sein muss, Räume partnerschaftlicher Begegnung zu eröffnen, in denen „Bedürftige“ ihre Würde und ihre Fähigkeiten wieder entdecken: das hat das Jahrestreffen selbst praktiziert. In bewegender Weise sind neben Wissenschaftlern, Sozialexperten und Politikern Menschen zu Wort gekommen, die am Rande der Gesellschaft leben. Unterstützt durch Equipes der Sozialwochen und verschiedener katholischer Organisationen, haben sie ihre Visionen und ihre Projekte vorgestellt und so die Jahresversammlung selbst zu einem Ort der Solidarität gemacht.

*Wilhelm Rauscher*

## Förderpreis Christliche Sozialethik Christiane Eckstein Preisträgerin 2009

Dr. Christiane Eckstein M.A., Ismaning, ist die Preisträgerin des Förderpreises „Christliche Sozialethik“ 2009. Der Preis wurde ihr für ihre Arbeit „Wahlfreiheit als Leitbild einer geschlechtergerechten Familienpolitik. Sozialethische Reflexionen mit Blick auf die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung in der Familie“ vom Förderverein des Sozialinstituts Kommende Dortmund verliehen. Er ist mit 1.500 € dotiert.

In Ihrer Arbeit geht Christiane Eckstein der „Wahlfreiheit“ von Mann und Frau bei der Aufteilung der Familien- und Erwerbsarbeit als aktuell oft behauptetes Leitbild und Ziel der Familienpolitik nach. Im Alltag der Familien zeigt sich häufig, dass die angezielte frei gewählte Arbeitsteilung in der Familie nicht realisiert werden kann. Christiane Eckstein kritisiert diese Situation in ihrer sozialethischen Analyse sowohl aus der Perspektive der Geschlechtergerechtigkeit als auch unter dem Blickwinkel der Generationengerechtigkeit. Sie zeigt auf, dass die geschlechtsspezifischen Auswirkungen familienpolitischer Instrumente in der Politik kaum Berücksichtigung finden. Ebenso wenig kommen die Aspekte zu betreuende Kinder, zu pflegende Alte oder das Miteinander verschiedener Generationen in der Familie angemessen in den Blick, wenn das Leitbild Wahlfreiheit verhandelt wird. Von ihrer systematischen Analyse her entwickelt sie Optionen für eine Weiterentwicklung einer sowohl geschlechtergerechten als auch generationengerechten Familienpolitik zur Realisierung des Leitbildes der Wahlfreiheit.

Mit dem Preis würdigt der Förderverein der Kommende die Aktualität und Qualität der Forschungsarbeit von Christiane Eckstein. Die Arbeit wurde bei Prof'in Dr. Marianne Heimbach-Steins (Bamberg) und Prof. Dr. Thomas Bohrmann (München) als Dissertation angefertigt. Sie ist im Kohlhammer Verlag in der Reihe Forum Systematik als Band 37 unter dem Titel „Geschlechtergerechte Familienpolitik“ veröffentlicht worden.

Der Förderpreis „Christliche Sozialethik“ wird alle drei Jahre ausgeschrieben. Mit ihm sollen herausragende Forschungsarbeiten von Nachwuchswissenschaftlern und -wissenschaftlerinnen zur christlichen Sozialethik gewürdigt werden.



## Wertorientierte Personalführung und Organisationsentwicklung

Masterstudiengang an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt

Ein viel zitiertes Sprachspiel, das eine zentrale Frage im Bereich der Personalführung benennt und gleichzeitig das spannungsreiche Neben- und/oder Gegeneinander von Weltanschauungen und Sachzwängen, von Kirche und Welt, von Verantwortung und Realitätsdruck thematisiert lautet: „Der Mensch ist Mittelpunkt! Oder: Der Mensch ist Mittel. Punkt!“ Darin steckt die unbewiesene Behauptung der grundsätzlichen Gegensätzlichkeit bzw. Unvereinbarkeit einer ökonomie- wie effizienzorientierten Optik und einer an der Würde des Menschen orientierten Sicht der Dinge. Dass diese Gegensätzlichkeit bzw. Unvereinbarkeit nur eine scheinbare ist, das ist die gemeinsame Überzeugung derer, die den Masterstudiengang als Lehrende und als Lernende mit Leben erfüllen.

Nachhaltige Führungskompetenz in Personalführung auf der Grundlage ethischer Verantwortung ist Gegenstand dieses Aufbaustudiums, dem es um Management by Ethics (MbE statt MbA) zu tun ist – ganz in dem Sinn, wie es der Titel des zum Start des Studienganges im Oktober 2005 erschienenen Sammelbandes besagt: „Zwischen Gewissen und Gewinn. Wertorientierte Personalführung und Organisationsentwicklung“ (Meier/Sill (Hg.), Regensburg). Entsprechend lautet denn auch eines der Grundprinzipien des Studienganges: Wertschöpfung durch Wertschätzung.

### Konzept

Im Kontext der gegenwärtigen globalen Legitimationskrisen der Unternehmen scheint es wesentlich zu sein, dass Unternehmen und Institutionen vor allen Dingen aus ihrer vielschichtigen Verantwortungsübernahme – ökonomisch

wie auch im Blick auf ihre Corporate social responsibility – wahrgenommen werden. Enron, Worldcom und leider auch nicht wenige deutsche Firmen haben gezeigt, dass langfristiger ökonomischer Erfolg ohne ethische Solidität keinen Bestand hat bzw. gefährdet sein kann, und dies gilt auf der Ebene der gesellschaftlichen Rahmenordnungen, der Unternehmensführung und der unmittelbaren Unternehmensleitung als gelingender Mitarbeiterführung. Angesagt ist ein E-Learning, nicht als neue IT-Offensive, sondern als **Ethisches Lernen**.

Mit dem Masterstudiengang bietet die Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt (Fakultät für Religionspädagogik/Kirchliche Bildungsarbeit) als einzige Hochschule in Bayern einen entsprechenden akademischen Grad an, und zwar einen Master of Arts, der als „Master of ethical Management“ [MeM] vorrangig die ethische Dimension in den Fokus einer Führungskräftebildung rückt.

Angesichts dieses selbstgestellten Anspruchs ruht der Masterstudiengang auf drei Ausbildungssäulen:

- Führungsqualifikation als Fähigkeit zur Reflexion und Anwendung von Führungs-Knowhow wie ethischem Führungs-Knowwhy im Bereich der Unternehmensführung.
- Wertorientierung aus christlich-ethischer Verantwortung, die sowohl dem sachorientierten Effizienzpostulat genügt wie auch dem Respekt vor Menschen als Personen Rechnung trägt und dies im Blick auf die unmittelbare Verantwortung gegenüber MitarbeiterInnen, gegenüber dem Unternehmenswohl wie dem Gemeinwohl und gegenüber dem Erfordernis der Nachhaltigkeit.
- Kompetenztraining/Persönlichkeitsentwicklung/Reflexionsschulung

## Vorgestellt

für konkrete (Problem-)Kontexte im Arbeitsbereich „Ethisch Führen – Kommunizieren – Entscheiden“, damit die ethische Führungsreflexion als Führungskompetenz auch geerdet in der realen Arbeitswelt greifen kann.

Die Intention dieses Master-Studienganges ist demnach ein vom christlichen Menschenbild und seiner Ethik geprägtes, wertorientiertes Ausbildungskonzept für Personalführung und Organisationsmanagement, das die AbsolventInnen (vorab) qualifizieren soll, mit einer reflektierten handlungsrelevanten Ethik verantwortlich zu führen. Die Durchdringung von Wert-, Menschen- und Effizienzorientierung im Bereich der Personalführung stellt das inhaltliche Proprium des Studienganges dar. Die sinnvolle Verschränkung von wertorientierter Reflexionskompetenz, nachhaltiger Handlungskompetenz sowie authentischer Selbst- und Sozialkompetenz macht das methodische Proprium aus. Oder mit den Worten des einstigen ALLIANZ-Chefs Henning Schulte-Noelle formuliert: Der CEO hat sich – unbedingt (!) – als „Chief Ethics Officer“ zu verstehen!

Zwei weitere Spezifika dieses Aufbaustudiums:

- Der Studiengang will ausdrücklich auch Frauen ansprechen, die daran denken, demnächst eine Führungsaufgabe anzustreben. Dafür sind sowohl thematisch Gender-Fragen in das Curriculum des MeM integriert, wie auch ganz bewusst Frauen als Dozentinnen engagiert sind, die erfolgreich Führungsverantwortung wahrnehmen. Organisatorisch berücksichtigt der Studiengang selbstverständlich die Vereinbarkeit von Familie, Beruf und Studium.



- Ferner hat dieser Postdoc-Studiengang ein dezidiert interdisziplinäres Gepräge: fachliche Interdisziplinarität greift die notwendigen Disziplinen der Ökonomie, der Psychologie, der Pädagogik, der Soziologie sowie der philosophischen und theologischen Ethik auf. Strukturelle Interdisziplinarität paart die durch HochschullehrerInnen verschiedener Universitäten gelehrt Führungstheorie mit der Fachkompetenz aus der Praxis kommender und für die Praxis lehrender Personen aus Wirtschaft und Verwaltung, die dort realiter Führungsverantwortung wahrnehmen.

## Zielgruppen

Gedacht ist der MeM für alle künftigen EntscheidungsträgerInnen, die Führungsverantwortung im mittleren und höheren Managements übernehmen sollen bzw. wollen:

- mittelständische Wirtschaft (PersonalleiterInnen, Abteilungsleiter, AusbildungsleiterInnen)
- Personalverantwortliche aus Konzernen für den Bereich Compliance
- Schule und Schulverwaltung (SchulleiterInnen, Schulräte und Seminarleiter/innen, ReferatsleiterInnen in vorgeordneten Schulaufsichtsbehörden)
- Kirche und Kirchenverwaltung (Leitungspersonal für Diözesen und im subdiözesanen Bereich, kirchliche SchulleiterInnen/Schulräte)
- Non-Profit-Unternehmen und NGO-Bewegungen (AbteilungsleiterInnen, LeiterInnen von Bildungseinrichtungen, Entscheidungsträger im Medienbereich)

## Dozenten

Erfolgreich wurde ein Drittel-Prinzip etabliert: Ein Drittel der DozentInnen wird von der Fakultät für Religionspädagogik/Kirchliche Bildungsarbeit

gestellt. Deren Lehrveranstaltungen widmen sich vornehmlich den Themenbereichen „Grundwerte und Menschenbild“ sowie „Humanwissenschaftliche Grundlegung der Personalführung und Organisationsentwicklung“. Ein zweites Drittel der DozentInnen rekrutiert sich aus benachbarten Fakultäten der KU Eichstätt-Ingolstadt und anderer Universitäten (München, Kassel, Wien etc.). Das letzte Drittel der DozentInnen bilden jene Personen, die in einschlägigen Handlungsfeldern tätig sind: Personalchefs, UnternehmensberaterInnen, KommunikationstrainerInnen, ProjektmanagerInnen, leitende Beamten aus Ministerien und weitere Führungspersonlichkeiten, die als engagierte Lehrbeauftragte die Vernetzung von Theorie und Praxis in den Belangen und Bezügen guter Führung garantieren.

## Inhalte

Der Zielsetzung des MeM dienen sechs Module, die jeweils einen eigenen Schwerpunkt verkörpern:

- Ethische Grundwerte und das christliche Menschenbild
- Humanwissenschaftliche Grundlagen ethischer Führung-
- Organisationssoziologie und Organisationsentwicklung
- Ökonomische und rechtliche Bedingungen verantworteter Führung
- Ethische Personal- und Organisationsentwicklung
- Praktische Mitarbeiterführung und Mitarbeiterentwicklung

Dabei stehen die Module eins und zwei für die Grundlegung einer wertorientierten Sicht guter Führung, die das durchlaufende Prinzip aller Module bildet und darum auch durchgängig zum Tragen kommen soll. Die Module drei bis sechs stehen stärker für die Kompetenzerneuerung im Bereich „Ethisches Führen – Leiten – Entscheiden“. Je nach Zusammensetzung der Gruppe der Studierenden werden die Inhalte zielgrup-

penspezifisch dargeboten, d. h. zukünftige SchulleiterInnen werden mit dem Dienst- und Personalvertretungsrecht vertraut gemacht, zukünftige MitarbeiterInnen in der Personalabteilung einer Firma mit dem Steuerrecht. Aber jeder/jede der Studierenden wird in die Kunst einer fairen Gesprächsführung eingeführt.

## Lehr- und Lernformen

Neben den bewährten Formen akademischen Lehrens und Lernens (Vorlesungen, Seminare, Übungen), die selbstverständlich im MeM ihren festen Platz haben, werden weitere Formen eingesetzt, die den erwachsenenpädagogischen Anforderungen eines berufsbegleitenden Studiengangs voll und ganz genügen. So überprüfen beispielsweise die MeM-Studierenden ihre theoretischen Kenntnisse anhand von Case-Studies, und projektorientiertes Lernen bestimmt nicht unerheblich die Lernwerkstatt der Wochenenden und Studienwochen. Das für Führung wichtige Thema „Teambildung“ wird durch erlebnispädagogisches Learning im eigentlichen Sinne begreifbar und erfahrbar gemacht, und die Aufgabe guter Präsentation von wichtigen Themen kann in Kooperation mit dem Bayerischen Rundfunk dadurch eingeübt werden, dass ein „Filmprojekt“ angeboten wird. Kleine Arbeitsgruppen erhalten die Gelegenheit, mit Unterstützung des Bayerischen Rundfunks einen Film für das Hochschulmagazin „Campus“ (Bayern ALPHA) zu drehen, der dann auch gesendet wird.

Ein weiteres Proprium des MeM besteht in den in regelmäßigen Abständen angebotenen „Kamingesprächen“, bei denen die Studierenden prominente Persönlichkeiten aus Wirtschaft, Staat und Gesellschaft kennenlernen und in zwanglosen Gesprächen u. U. bereits ein erstes „Karriere-Networking“ betreiben können.

Ganz wesentlich lebt der bisherige Erfolg dieses etwas anderen „Füh-

„Führungskräfte-Master“ aus der Pluralität der von den Studierenden eingebrachten Erfahrungswelten. Vom Banker über den Benediktiner, vom Personal über den Pädagogen, vom Studienrat über den Steuerberater – eine lebendige Vielfalt von engagierten „high

potentials“ lernt voneinander und miteinander.

Gerade dieser Erfahrungsp pluralität wurde von der ersten Absolvierenden als im besten Sinn des Wortes hilfreich für ihr Studienziel genannt, eine verantwortliche Führungspersonlichkeit zu werden.

## Studienstruktur und die Studienvoraussetzungen

Dieser MeM ist ein nicht-konsekutiver Aufbaustudiengang, der nach abgeschlossenem Hochschulstudium und vier Jahren Berufserfahrung aufgenommen werden kann. Als Studienvoraussetzung gilt jeder Hochschul- bzw. Fachhochschulschulabschluss. Ein Aufnahmegespräch regelt die Zulassung zu den 25 vorhandenen Studienplätzen, die geschlechterparitätisch vergeben werden.

Der Aufbaustudiengang kann in vier Semestern in Eichstätt absolviert werden; die Studienorganisation ist berufsbegleitend angelegt. Durch die Modularisierung kann der MeM auch als Teilzeitstudium durchgeführt werden. Die Kosten belaufen sich auf € 3.950 pro Studienjahr. Die zur Verfügung gestellten Unterrichtsmaterialien sind darin enthalten.

## Abnehmer-Resonanz und Erfahrungen aus der ersten MeM-Absolvierung

Der MeM hatte und hat eine gute Wahrnehmung in der bundesweiten Presselandschaft. Erste „Marktanalysen“ haben bei den verschiedensten „Abnehmer-Institutionen“ positive Resonanzen hervorgerufen. Vielerorts wird ein sinnvoller Bedarf für dieses auf künftige Führungskräfte explizit zugeschnittene Master-Konzept gesehen. Neuerdings wird – auch und gerade wegen der desaströsen Reputation des Managements – auf verschiedenen Ebenen an eine systematische Ethik-Ausbildung für Führungspersonal gedacht. Und es wird da und dort auch signalisiert, dass erfolgreiche AbsolventInnen des MeM durchaus mit einer aufstiegsrelevanten Würdigung rechnen dürfen, scheint doch das Feld eines „Ethic-Officer“ durchaus ein Berufsbild zu sein, das Zukunft hat und Zukunft braucht, wollen Unternehmen ihre gesellschaftliche Akzeptanz nicht unnötig aufs Spiel setzen.

Die ersten AbsolventInnen des inzwischen zum zweiten Mal „ausgebuch-

ten“ MeM haben als Feedback eine hohe Zufriedenheit mit dem MeM angegeben, und tatsächlich konnten sich bei diesem/dieser und jenem/jener TeilnehmerIn des ersten Durchgangs bereits erstaunlich positive Karriereveränderungen einstellen. Nach den vorliegenden ersten Ergebnissen der Systemevaluierung über seine bisherige Laufzeit es keine Frage, dass der Masterstudiengang „Werteorientierte Personalführung und Organisationsentwicklung“ eine passgenaue Markttauglichkeit besitzt.

Informationen über den Bewerbungszeitraum für den nächsten Kurs des MeM werden bekanntgegeben auf der Webseite des MeM. Mit der Leitung des MeM beauftragt sind die Professoren Dr. Uto Meier und Dr. Bernhard Sill.

Tel.: 084 21/93-1250

Mail: [mem@ku-eichstaett.de](mailto:mem@ku-eichstaett.de)

Website: [www.ku-eichstaett.de/mem](http://www.ku-eichstaett.de/mem)

Uto Meier, Bernhard Sill

## Neue Impulse, um Solidarität zu lernen

Fachtagung der Fachgruppe III der Arbeitsgemeinschaft Katholisch-sozialer Bildungswerke), 23.–24.02.2010 in Münster

Solidarische Handlungskompetenz zu fördern, ist ein wichtiges Ziel christlich inspirierter (politischer) Bildungsarbeit. Auf der wissenschaftlichen gesellschaftsethischen Ebene ist durch neuere Studien ein Reflexionsniveau entstanden, auf dem man den aktuellen Herausforderungen gerecht werden. Diskussionsbedarf besteht allerdings hinsichtlich der Verknüpfung der gesellschaftsethischen Grundlegungen mit der Kurspraxis. Die Frage ist, wie es gelingen kann, Werte wie Gerechtigkeit und Solidarität in lernförderliche Arrangements der ethisch-politischen Bildung umzusetzen. Es geht hier um didaktische Konzeptionen, die eine Synthese von gesellschaftsethischen Werteaxiomen mit solidaritätsförderlichen Methoden vornehmen. In den letzten Jahrzehnten sind dazu innovative Lernarrangements und Reflexionskontexte entwickelt worden. Diese Konzeptionen verbinden Werteorientierungen mit Gesellschaftsanalysen, Handlungsstrategien und Methoden für die Bildungspraxis. Es lohnt, sie in der katholisch-sozial orientierten Bildungsarbeit zu diskutieren und auf ihre Transferfähigkeit in deren Praxis zu überprüfen.

Die Arbeitsgemeinschaft katholisch-sozialer Bildungswerke in der Bundesrepublik Deutschland (AKSB) führt deshalb unter dem Titel „Neue Impulse, um Solidarität zu lernen“ vom 23.–24. Februar 2010 im Franz-Hitze-Haus, Münster eine Fachtagung durch. Dabei werden die Konzeptionen *Thérapie Sociale*, *Social Justice Education*, *Gewaltfreie Kommunikation* (nach Marshall B. Rosenberg) und das *Compassion-Projekt* präsentiert

- *Thérapie Sociale* ist ein Aktionsprogramm zur sozialen Kohäsion. Angst und Hass sind demnach die



eigentlichen Hindernisse auf dem Weg zu einer echten Demokratie, zu einer egalitären Kommunikationsgemeinschaft. Für ein gelingendes gesellschaftliches Zusammenleben ist es wichtig, solche Strategien gegen Exklusionspraxen zu entwickeln, die auch die sozialpsychologische Ebene mit einbeziehen.

- Der Fokus von Social Justice Education ist die Vision einer Gesellschaft, in der alle Mitglieder an den gesellschaftlichen Ressourcen privilegierten- und diskriminierungsfrei partizipieren können. Ausgehend von Analysen von Unterdrückungs- und Ausgrenzungsmechanismen werden in der Bildungspraxis Schritte für mehr Gerechtigkeit entwickelt. Dabei spielt die dialogische Methode eine entscheidende Rolle, die in einem wertorientierten und gleichberechtigten Kommunikationssetting besteht.
- Marshall Rosenberg entwickelt Axiome, Strategien und Methoden für eine gewaltfreie Kommunikation, die in unterschiedlichen gesellschaftlichen (Schulen, Gefängnisse) und politischen (Jugoslawien, Israel) Kontexten erfolgreich eingesetzt wurde.
- Das Compassion-Projekt ist ein Projekt sozialen Lernens. Sein Ziel ist die Entwicklung sozial verpflichteter Haltungen wie Solidarität, Kooperation, Kommunikation und Engagement für Menschen, die aus welchen Gründen auch immer auf die Hilfe anderer Menschen angewiesen sind. Pädagogischer Kerngedanke ist die Überzeugung, dass Sozialpraktika in Verbindung mit vor- und nachbereiteten ethischen Reflexionen langfristig zu veränderten Handlungsbereitschaften und Haltungen im Bereich des Sozialen führen können.

Bernhard Eder

Theologische Fakultät Paderborn  
Paul-Nordhues-Caritaspreisstiftung



## Ausschreibung

Der Beirat der „Paul-Nordhues-Caritaspreisstiftung“ schreibt für den Zeitraum 2008–2011 folgendes Thema zur wissenschaftlichen Bearbeitung aus:

### „Aktuelle Tendenzen der sozialen Ungleichheit als Herausforderung der Diakonie“

Die Arbeit kann je nach konkreter Themenformulierung folgende Inhalte zum Gegenstand haben:

- Präsentation und kritische Bewertung der Ergebnisse der aktuellen Forschung zur „sozialen Ungleichheit“;
- kritische Bewertung der theoretischen Konzepte „sozialer Ungleichheit“;
- Entwicklungstendenzen bzw. Veränderungen in den Erscheinungsformen sozial prekärer Lagen wie auch in deren Erleben durch die Betroffenen;
- kritische Darstellung und Bewertung von Konzepten sozialer Gerechtigkeit;
- theologische Kriterien für den Umgang mit sozialer Ungleichheit;
- konzeptionelle Relevanz und Konsequenzen für die diakonische Praxis der Kirche.

Die Arbeiten, die zur Teilnahme an der Ausschreibung angefertigt werden, sollten mindestens 100 Seiten Umfang haben. Der Preis ist mit 3.000 EUR dotiert.

Die Arbeiten sind *ohne Namensnennung*, mit einem *Kennwort* versehen, in drei Exemplaren bis zum **30. April 2011** einzusenden an die

Theologische Fakultät Paderborn, Paul-Nordhues-Caritaspreisstiftung, Kamp 6, 33098 Paderborn

*Name und Anschrift des Autors/der Autorin* müssen in einem *verschlossenen Umschlag* beiliegen. Das gewählte Kennwort der Arbeit ist auf dem Umschlag zu notieren.

Rückfragen sind zu richten an:

Prof. Dr. Herbert Haslinger Kamp 6, 33098 Paderborn Tel.: 05251/121-739; E-Mail: h.haslinger@theol-fakultaet-pb.de

Theologische Fakultät Paderborn  
Paul-Nordhues-Caritaspreisstiftung



## Ausschreibung

Der Beirat der „Paul-Nordhues-Caritaspreisstiftung“ schreibt für den Zeitraum 2009–2012 folgendes Thema zur wissenschaftlichen Bearbeitung aus:

### „Diakonie als konstitutive Dimension des Glaubensvollzugs“

Die Arbeit kann je nach konkreter Themenformulierung folgende Inhalte zum Gegenstand haben:

- allgemeine und grundlegende Verständnisklärungen zu „Diakonie“;
- theologische Motive zur Begründung und Orientierung diakonischer Praxis;
- allgemeine religionstheoretische wie auch spezifisch christlich-theologische Klärungen zum Verständnis von „Glaube“;
- Reflexionen zur normativen Begründung und praktischen Gestalt des Glaubensvollzugs in der alltäglichen individuellen wie sozialen Lebensführung;
- Aufweis des der Diakoniepraxis eigenen, genuinen Wesens als Glaubensvollzugs;
- konzeptionelle Relevanz und Konsequenzen für die diakonische Praxis der Kirche.

Die Arbeiten, die zur Teilnahme an der Ausschreibung angefertigt werden, sollten mindestens 100 Seiten Umfang haben. Der Preis ist mit 3.000 EUR dotiert.

Die Arbeiten sind *ohne Namensnennung*, mit einem *Kennwort* versehen, in drei Exemplaren bis zum **30. April 2012** einzusenden an die

Theologische Fakultät Paderborn, Paul-Nordhues-Caritaspreisstiftung, Kamp 6, 33098 Paderborn

*Name und Anschrift des Autors/der Autorin* müssen in einem *verschlossenen Umschlag* beiliegen. Das gewählte Kennwort der Arbeit ist auf dem Umschlag zu notieren.

Rückfragen sind zu richten an:

Prof. Dr. Herbert Haslinger Kamp 6, 33098 Paderborn Tel.: 05251/121-739; E-Mail: h.haslinger@theol-fakultaet-pb.de



 *Doppelwirkung  
gegen Folter*

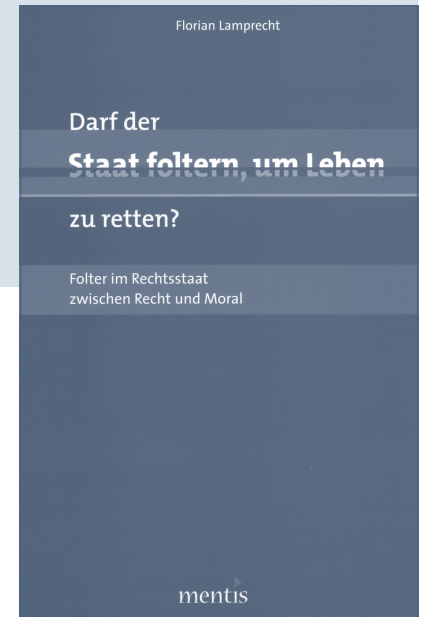
*Florian Lamprecht, Darf der Staat foltern, um Leben zu retten? Folter im Rechtsstaat zwischen Recht und Moral, Paderborn: Mentis 2009, 298 S., ISBN 978-3-89785-566-3*

Die heftigsten Debatten um den rechtsstaatlich zugelassenen Gebrauch von Foltermethoden sind in der breiten Öffentlichkeit mittlerweile wieder abgeflaut. Über den Fall „Daschner“ – die vor einigen Jahren diskutierte Folterandrohung des Frankfurter Polizeivizepräsidenten an einen Kindsentführer – ist bereits etwas Gras gewachsen. Und auch die neue amerikanische Obama-Administration mit ihrer offensichtlich gesetzeshörigeren Sicherheitspolitik trägt dazu bei, die Frage nach legitimer und legaler Folter für beantwortet zu halten. Aber wie bei einer großen Welle, die beim Verebben die Landschaft unter sich verändert zurücklässt, verhält es sich auch mit der Folterdebatte: Im politischen Geschäft mag man zur Tagesordnung unter den bislang geltenden Standards zurückgekehrt sein, der Streit um Terrorbekämpfung und Luftsicherheit, Ermittlungen im Entführungsfall oder zum Umgang mit Terrorverdächtigen hat dennoch Spuren hinterlassen. Seit einiger Zeit sind es nicht mehr vereinzelt, etwas abseits stehende Apologeten eines „neuen Denkens“ zur Zielbestimmung staatlichen Handelns (Brugger, Herdegen), sondern ist es ein ganzer Strom staatsrechtlichen und rechtsphilosophischen Denkens, der bislang gültige Selbstverständlichkeiten in Frage stellt. Solche Bodenverschiebungen sind zunächst noch nicht sehr wirkmächtig, aber es gilt ihnen frühzeitig entgegen zu treten, so man darin eine Gefahr für die Koordinaten des Gemeinwesens erkennt.

In diesem Kräftefeld bewegt sich die Publikation des Bamberger Theologen Florian Lamprecht, die zugleich dessen sozialetische Dissertation darstellt. Ausgangspunkt für Lamprecht ist die Fra-

ge, ob der Staat in Ausnahmesituationen grundsätzlich foltern darf, wenn dadurch eine erhebliche drohende Gefahr abgewendet wird. Dabei geht es ihm nicht um das Phänomen der Folter generell, sondern speziell um eine Folterpraxis unter *rechtsstaatlichen* Maßgaben. Die beiden Bezugsgrößen Recht und Moral bilden denn auch die Matrix der gesamten Argumentation. Sowohl das moralische wie auch das rechtliche Erwägen zur Folterfrage müssten, so Lamprechts These, zum selben Ergebnis gelangen. Dies jedenfalls soll nachgewiesen und damit jene Erklärungsvariante ausgeschlossen werden, die gerade im Auseinanderklaffen von rechtlicher und moralisch-ethischer Bewertung den Grund für die Unsicherheiten mit der Frage nach der rechtsstaatlichen Zulässigkeit von Folter erkennt.

Nach den einleitenden Darlegungen zur Aktualität der Fragestellung befasst sich der Autor im ersten systematischen Kapitel mit einer Verhältnisbestimmung von Recht und Moral (31–63). Entgegen einer Trennungs- und einer Identitätshypothese werden beide Bereiche als zwar „unterschiedliche, aber aufeinander bezogene normative Ordnungen“ definiert. Damit ist die Grundlage vorhanden um zu zeigen, dass ein rechtliches und ein moralisch-ethisches Urteil zur Folter ineinander spielen können, und – wie der Autor meint – auch müssen. Im folgenden Hauptkapitel kommt das Recht zu Wort. Die völkerrechtliche, die polizei- und verfassungsrechtliche sowie die strafrechtliche Dogmatik werden ausführlich referiert (65–131). Das Ergebnis lautet, dass aus der inneren Logik der Rechtsordnungen heraus kein Grund dafür gefunden werden kann, die absolute Geltung des Folterverbotes in Frage zu stellen. Im Anschluss daran bildet die normativ-ethische Betrachtung den rahmenden Fokus der Arbeit (133–248). In deren Zentrum steht zunächst eine handlungstheore-



tische Auseinanderlegung des Foltergeschehens. Vor allem mit den Kategorien der analytischen Handlungstheorie (Meggler, Poser, Runggaldier) beschreibt Lamprecht den Vorgang des Folterns als einen „komplexen, [...] aufgrund der Dilemmastruktur gleichzeitig auch besonderen Gegenstand sittlicher Handlungsbewertung“ (247). Gängige Argumentationsweisen der Folterdebatte, wie etwa das deontologisch geprägte Menschenwürdeargument, oder das konsequentialistisch ausgerichtete Dambruchargument würden dieser Komplexität nicht gerecht, weil sie sich einseitig entweder auf den Handlungsentwurf (Menschenwürdeargument) oder auf die Handlungsfolgen (Dambruchargument) berufen. Jeweils nicht gewürdigt werden können somit die bei der Folter komplex vorliegende Verschränkung der unterschiedlichen Aspekte von Handlungsentwurf, Handlungsvollzug und Handlungsfolgen. In ethischer Hinsicht bedürfe es deshalb eines Konzeptes, das sowohl deontologische wie auch konsequentialistische Momente vereine. Lamprecht führt als



solches Instrument das bekannte Prinzip von der Doppelwirkung des Handelns an. Mit den vier Beurteilungskriterien dieses Prinzips könne das Instrument der „Rettungsfolter“ als illegitim erwiesen werden: Diese sei zwar keine von vornherein in sich schlechte Handlung (1), die mit der Folter verbundene Willensbrechung sei aber mehr als ein nur in Kauf genommenes Mittel (2). Außerdem sei „Rettungsfolter“ ein notwendiges schlechtes Mittel zu einem erst darüber zu erreichenden guten Zweck (3) und sei als unverhältnismäßig einzuschätzen (4).

Lamprechts Buch trifft den Nerv einer Debatte und hat zum Ziel, deren blinde Flecken zu markieren. Die sozialetische Reflexion wird mit dem methodischen Anspruch eingeführt, nicht ein regionales Methodenfeld neben einer rechts- oder sozialwissenschaftlichen Betrachtung der Sache zu sein, sondern die umfassende Denkform zur Herausbildung einer Beurteilung, die über Fächer und Disziplinen hinaus Bestand hat. Der Autor führt seinen Gedankengang zielstrebig voran; er legt in transparenter Weise die intellektuellen Werkzeuge auf den Tisch, die er dafür benötigt. Wo er die Handlungstheorie einführt, um ein aussagekräftiges Bild zur Komplexität des Foltergeschehens zu gewinnen, bleibt er auf Referenzen aus der analytischen Handlungstheorie beschränkt; man könnte sich hier auch Gesprächspartner aus Hermeneutik und Phänomenologie vorstellen, die anthropologische Fragen und die Problematik personaler Identität einbringen und für die Klärung der Problematik fruchtbar machen. Der wichtigste Kritikpunkt betrifft aber die argumentative Architektur: Das Prinzip der Doppelwirkung wird auf eine Art und Weise eingeführt, die etwas mechanisch wirkt. Nachdem festgestellt ist, dass sowohl das Menschenwürdeargument wie auch das Dambruchargument der Komplexität von rechtsstaatlich legitimer Folter nicht gerecht werden, tritt unvermittelt und plötzlich die Denkfigur der Doppelwirkung auf den Plan und scheint aus dem Dilemma zu befreien. Ohne dass ausführlich erläutert würde, weshalb nun genau dieses Prinzip aus der

theologisch-ethischen Tradition ein für die gegenwärtige Diskussionslage angemessenes Instrument sein kann und etwa den diskursiven Strategien von Folterbefürwortern wie Dieter Birnbacher oder Rainer Trapp den Zahn zieht, wirkt das „Durchspielen“ der vier Aspekte des Doppelwirkungsprinzips recht schematisch.

Ein zweiter Punkt betrifft die Ausgangsüberlegung des Buches, rechtliches und moralisches Nachdenken zur Folter nicht auseinander fallen zu lassen. Diese Baustelle wird am Ende der Argumentation nicht mehr eingeholt. Nachdem erwiesen ist, dass nur in der Verbindung von deontologischen und konsequentialistischen Erwägungen in Gestalt des Prinzips der Doppelwirkung die Folterfrage richtig beantwortet werden kann, vermisst man den Blick zurück: Weshalb Recht und Moral bei der Folterfrage zum selben Schluss kommen, wäre doch mit dem Wesen oder Prinzip des freiheitlichen Rechts zu begründen, das eben die unhintergehbare Freiheit der Person zum Kriterium erhebt. Vermag der von Lamprecht vorgeschlagene „deontologische Konsequentialismus“ eine Antwort auch darauf zu geben, weshalb Recht und Moral unter den Prämissen des freiheitlichen Rechtsstaates nicht allzu weit auseinander fallen (sollen)? Ist das Recht so etwas wie eine vorwegneh-

mende, geronnene Synthese aus deontologischen und teleologischen Anteilen? Man wünscht sich den Brückenschlag, aber er bleibt leider aus.

Das alles sind jedoch die weiterführenden Desiderate zu einem argumentativen Weg, der generell als der richtig gewählte einleuchtet. Die Kehrseite der zwar wünschenswerten, aber nicht eingelösten Optionen ist es, dass Absicht und Auslöser der Studie nicht aus dem Blick geraten. Für die manchmal etwas dürre Einbettung des argumentativen Ganges wird man durch den flüssigen und souveränen Umgang Lamprechts mit den von ihm durchschrittenen Denkfeldern in Rechtsphilosophie, Moraltheorie und Soziologie entschädigt. Man gewinnt einen strategischen Überblick zu einer komplexen Debattenlage und ein Gefühl für die Schnittstellen zwischen Recht und Moral. In diesem Sinne ist das Buch ein zuverlässiger Kompass zur Frage nach dem Verhältnis von Rechtsstaatlichkeit und Folterpraxis. Aus sozialetisch-theologischer Reflexion heraus wird ein Diskussionsangebot an Recht und Politik formuliert, das aufgrund seiner interdisziplinären Kompetenz und des klaren Stils hohe Hürden für eine Rezeption vermeidet.

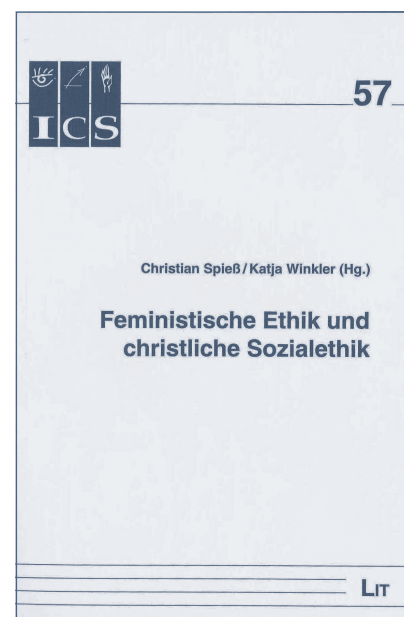
Daniel Bogner



## Feministisch christliche Sozialetik

Christian Spieß, Katja Winkler (Hg.): *Feministische Ethik und christliche Sozialethik*, Münster: Lit 2008, 352 S., ISBN 978-3-8258-1677-3

Das Interesse an feministisch-ethischen Anfragen und Modifikationen klassischer Ethikentwürfe hat auf sozialetischer Seite zugenommen. Wohl nicht zuletzt aufgrund der Kongruenz christlicher und feministischer Motive im ethischen Kontext. Dieser Interessenschub lässt sich im Sammelband „Feministische Ethik und christliche Sozialethik“ mehrfach festmachen: an der bereits fundierten Rezep-





tion feministisch-ethischer Theorien in Grundlagendebatten zu Gleichheit und Differenz, Gerechtigkeit und gutem Leben sowie Privatheit und Öffentlichkeit; an der verstärkten Involvierung männlicher Autoren in den feministischen Diskurs oder an der imposanten Fülle thematisch weit verzweigter Schwerpunkte.

Dennoch ließe sich über die tatsächliche Breitenwirkung einer feministisch inspirierten christlichen Sozialethik diskutieren. Erstaunlicherweise wird die andauernde Geschlechterblindheit mancher Sozialethikkreise jedoch weniger in den katholischen, als in den evangelischen Beiträgen bemängelt. Nach Uwe Gerbers Recherche evangelischer Quellen geschieht „die Rezeption und Diskussion bestenfalls in wenigen Einzelfällen, nicht aber als nachhaltige Aufnahme“ (39).

Umso mehr ist die Herausgabe dieses Bandes durch Christian Spieß und Katja Winkler von hoher Aktualität. Die beiden Münsteraner SozialethikerInnen können darin zeigen, dass feministisch-ethische Argumente „für die christliche Sozialethik eine Bereicherung darstellen“ (7) und „für die gesamte Ethik weiterführenden und präzisierenden Charakter haben“ (12). Ihr lesenswertes und umfassendes Vorwort bringt die Sinnhaftigkeit und Notwendigkeit einer christlich feministischen Sozialethik näher und schafft damit einen systematischen Rahmen für die im Sammelband aufgegriffenen Beiträge. Nicht erläutert wird die vorgenommene Reihung der Beiträge, die sich auch aus der Inhaltsübersicht nicht erschließen lässt. Den Beiträgen gemeinsam ist in jeder Hinsicht ihre hohe Qualität, die Wiedergabe des aktuellen Forschungsstandes mit einer treffsicheren Literaturauswahl und ihre mehr oder weniger tiefgreifenden Modifikationen liberalen Denkens.

Die Aufsätze der aus Österreich, Deutschland und der Schweiz stammenden EthikerInnen können bis auf den bereits erwähnten, überblicksartigeren Beitrag von Uwe Gerber, in zwei Kategorien eingeteilt werden. Einerseits in Aufsätze, die ethische Kernbegriffe feministisch-systematisch rekapitulieren und meist ei-

ne eigene Theorieentwicklung aufweisen. Andererseits können Beiträge identifiziert werden, die anhand eines Referenzautors/einer Referenzautorin dessen/deren Beitrag für eine feministisch christliche Sozialethik ausarbeiten.

Als Beiträge einer feministisch-systematisierenden Kategorie erweisen sich Christa Schnabls Charakterisierung und Verhältnisbestimmung der für die Ethik und feministischen Bewegungen zentralen Leitkategorien der Gleichheit und Differenz, Maria Katharina Mosers Vorschlag eines relational gedachten Autonomieverständnisses, Regina Ammicht Quinns Wiedergewinnung der Kategorie des Körpers für die Ethik und Marianne Heimbach-Steins Plädoyer für eine gendersensitive kontextuelle Sozialethik. Auch Christa Schnabls zweiter Beitrag ist hier einzuordnen, der die oft als kontrahierend dargestellten ethischen Schlüsselbegriffe „Fürsorge“ und „Gerechtigkeit“ zu vermitteln versucht.

Zur autorInnengeleiteten Kategorie zähle ich den Beitrag von Arno Anzenbacher, der das Bild der Frau bei Thomas von Aquin untersucht. Mit Ethikkonzepten jüngerer Datums wiederum setzen sich Axel Bohmeyer, Susanne Dungs und Christian Spieß in ihren Aufsätzen auseinander. Als für sozialetische Fragestellungen relevant stufen Bohmeyer die fe-

ministischen Bezüge von Axel Honneths Theorie der Anerkennung und Spieß die feministisch liberalistischen Anklänge in Martha Nussbaums Gerechtigkeitskonzeption ein. Auch Dungs gelingt in ihrer Würdigung der – noch vielfach wenig bekannten – Anerkennungstheorie Judith Butlers ein innovativer Beitrag. An dieser Stelle sei auch auf das von Dungs und von den HerausgeberInnen angeführte Desiderat einer Rezeption der Butler'schen Subjektkritik verwiesen, das m. E. zur weiteren Bearbeitung lohnen würde: Wäre eine christliche Sozialethik „ohne Subjekt“ denkbar? Oder stößt hier die Sozialethik tatsächlich an eine Rezeptionsgrenze?

Das Buch liefert reizvolle Denkansätze, die vielleicht gerade rechtzeitig kommen, um eine gender-müde LeserInnenenschaft neu aufzurütteln. Dabei kommt dem Band zugute, dass er nicht die Leier der armen ausgebeuteten Frau/en wiederholt, sondern durch die Verknüpfung von feministischer Ethik und christlicher Sozialethik neue Wege hin zu sozialer Gerechtigkeit *für alle* zeigt. Dass das kein einfaches Vorhaben darstellt, zeigt die Komplexität mancher Beiträge, die trotz klarem Aufbau denkerisch herausfordernd bleiben.

Christine Gasser

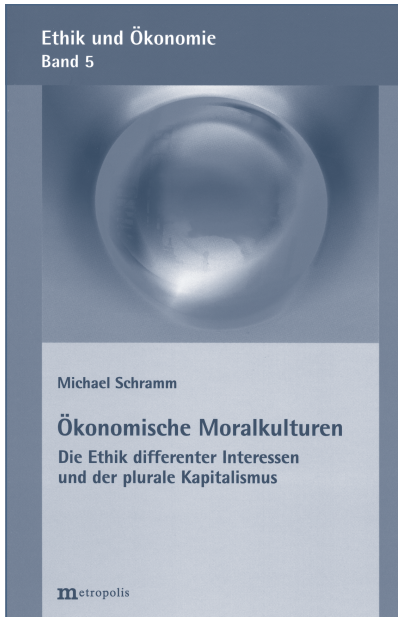
## Ökonomische Moralkulturen

Michael Schramm: *Ökonomische Moralkulturen. Die Ethik differenter Interessen und der plurale Kapitalismus, Metropolis 2008, 238 S., ISBN 978-3-89518-640-0*

Mit der moralökonomischen Theorie ist das so eine Sache: Öffnet sie für Ökonomen bei einigem guten Willen eine weite Tür für die Fragen nach einem guten und gerechten Wirtschaften, so wenden sich Ethiker oft genug enttäuscht ab und bestreiten schlicht die Hauptthese der Moralökonomik, die lautet, dass die Ökonomie nicht nur Gegenstand der Ethik ist,

sondern selber etwas Genuines zur Moraltheorie beizutragen hat. Die Debatte ist nicht einmal mehr aufgeregt und die Verfechter so wie die Gegner wiederholen mit Beharrlichkeit ihre Argumente.

Michael Schramm beschäftigt sich in seinem Buch „Ökonomische Moralkulturen“ als Ethiker mit der Moralökonomik in einer Weise, die der Debatte neue Denkanstöße verleihen kann. Er geht von dem anregenden Gedanken aus, dass der Kapitalismus in durchaus verschiedenen Formen vorkommt; wir erleben eine „Pluralität des globalen Kapitalismus“ (11) und die Pluralität ist moralkulturell bedingt.



Für die Erläuterung der konzeptionellen Kernidee wird Max Webers Unterscheidung von Interessen und Weltbildern (Ideen) angeführt: Interessen, und es gibt immer eine Pluralität divergierender Interessen, treiben die Dinge voran. Ideelle Weltbilder hingegen fungieren als Richtungsweiser für diesen Ablauf. Die „differenter Interessen“ stellen den eigentlichen Gegenstand der Ethik dar, womit sie „grundsätzlich“ zu einer „Ethik differenter Interessen“ (12) wird. Weltbilder, Schramms „Moralkulturen“, werden als Hintergrund dieser Interessen identifiziert, die Interessen lenken und damit auch ökonomische Interessen (im weiten und engeren Sinne) beeinflussen: „Moralkulturen besitzen ökonomische Bedeutung und prägen die Interessen ökonomisch einschlägiger Akteure [...] deutlich.“ (13) Die moralökonomische These bestütigend sind für Schramm „Moralkulturen [...] notwendigerweise ökonomische Moralkulturen“, insofern das Ökonomische auf der Anwendungs- und auf der Begründungsebene ein „genuiner Bestandteil“ des Ethischen ist; für Wieland ist zum Vergleich das Ethische ein genuiner Bestandteil des Ökonomischen.

Dieser Zusammenhang von ökonomischer Moralkultur und einer Ethik differenter Interessen angesichts pluraler Kapitalismusformen wird im Buch in zwölf

Kapiteln entfaltet. Grob zu unterscheiden sind Kapitel, die einzelne Moralkulturen näher untersuchen und Kapitel, die die konzeptionellen Konsequenzen für die ethische und ökonomische Theorie untersuchen.

Die Abschnitte 2, 5, 7 und 10 präsentieren und erläutern die Auswirkungen der konfuzianischen, der islamischen, der amerikanischen zusammen mit der schwäbischen und der indischen Moralkulturen auf das Wirtschaften. Diese Kapitel bestechen durch eine ebenso knappe wie interessante Darstellung dieser unterschiedlichen „belief systems“ und ihrer Auswirkungen auf das Wirtschaften.

Die anderen Kapitel widmen sich dagegen ganz der theoretisch-konzeptionellen Schärfung des wirtschaftsethischen Ansatzes und fordern dem Leser/der Leserin einiges an wirtschafts-, sozialwissenschaftlichen und philosophischen Vorkenntnissen ab, auch wenn die eingestreuten (Fall)Beispiele die theoretischen Gedanken gut erläutern. Nach der empirischen Bestätigung des Zusammenhangs von Moralkultur und wirtschaftlichem Handeln (Kap. 1) skizziert das dritte Kapitel die Bedeutung moralischer Interessen („Was die Dinge treibt“) und bringt damit die Suche nach einer tragfähigen Moraltheorie differenter Interessen wesentlich voran. Kapitel vier entwirft für die Frage „Was wirklich geschieht“ eine fast schon spekulativ zu nennende „Ontologie moralökonomischer Transaktionen“, die natürlich ganz ohne traditionelle Metaphysik auskommt, aber mit den Referenzen zu Niklas Luhmann (Systemtheorie) und Alfred North Whitehead (Prozessphilosophie und Kosmologie) dafür Ersatzstücke anführt. Dies endet in der Darstellung von „ethischen Konsequenzen eines systemtheoretisch und governanceethisch konzipierten Modells von Tm-Rhizomen“ (90); Tm-Rhizome sind eine Metapher für Netzwerke moralökonomischer Transaktionen. Wer sich, wie der Rezensent, von solchen Formulierungen herausgefordert fühlt, dem kann Erkenntnisgewinn versprochen werden. Für die restlichen konzeptionellen Kapitel, etwa zur „Theorie ökonomischer und mo-

ralischer Kosten“ (Kap. 6) oder zur „Integration von ökonomischem und moralökulturellem Approach“ (Kap. 8) gilt in etwa das gleiche, wobei gerade das Kapitel 8 zusammen mit Kapitel 3 und 11 das Grundgerüst des Buches in theoretischer Hinsicht bildet. Kapitel 11 führt dabei die Elemente zu einer Ethik differenter Interessen zusammen und weist dem moralökulturellen Ansatz darin einen Platz auf einer Anwendungs- und Begründungsebene zu.

Bei allem Anregungsreichtum und theoretischer Energie vermisst der Rezensent eine nicht nur implizite sondern auch explizite Verknüpfung der aufeinanderfolgenden Kapitel, die den Leser durch den Gedankengang führt, den er erreichten Stand resümiert und folgende notwendige Schritte andeutet. Hochschullehrer und andere Dozenten werden für wirtschaftsethische Lehrangebote aber sicher lohnendes Material in Schramms Monografie finden können. Theologisches Material für eine christliche Profilierung oder Kritik einer moralökonomisch betriebenen Wirtschaftsethik wird nicht verarbeitet. Man kann das in einem Buch eines christlich-sozialethischen Autors vermissen, auch wenn es für den wirtschaftswissenschaftlichen Markt geschrieben wurde. Die Öffnung des wirtschaftsethischen Diskurses für „kulturelle“ Fragen und „Identitätssemantiken“ allein weiter geführt zu haben, ist aber ein Verdienst, das in christlich-sozialethischer Perspektive gewürdigt werden kann.

*Alexander Filipović*





## Weniger fragwürdige Theorien – mehr Mut zur Wirklichkeit!

Zum Beitrag: „Mehr Mut zum Markt!“ von Stephan Paul in Heft 3/2009

Mit Verwunderung, ja Unverständnis habe ich den Artikel des Bankwissenschaftlers Stephan Paul in der letzten Ausgabe von Amosinternational gelesen. Aufgehängt an einigen Zitaten der Sozialzyklika „Caritas in Veritate“ propagiert Paul hier sein marktfundamentalistisches und neoliberales Weltbild, als hätte es die Finanzmarktkrise nie gegeben. Völlig unbeeindruckt von der Realität und zahlreichen durch die Krise zumindest fragwürdig gewordenen volkswirtschaftlichen Theorien, verspricht Paul als Lösung der Probleme den weiteren Abbau der Regulierung im Finanzsektor. Solch eine Meinung unkommentiert im Raum stehen zu lassen, kann nicht Ansinnen einer sozial-ethischen Fachzeitschrift sein.

Was sind die Ursachen für die Finanzmarktkrise? Neben der Preisblase auf dem amerikanischen Immobilienmarkt wurde die Krise durch die verhängnisvolle Annahme verstärkt, dass Märkte sich selbst regulieren können und dann am Besten funktionieren, wenn sich der Staat aus den Marktprozessen heraushält. Jahrzehntlang wurden insbesondere in den USA und in England die Finanzmärkte dereguliert und politisch wurde immer wieder eine weltweite Aufsicht über die Finanzmärkte verhindert.

Nach dem Platzen der Immobilienpreisblase in den USA ab 2007 konnte das weltweite Finanzsystem entgegen aller Erwartungen die zunehmenden Kreditausfälle und die Insolvenz von Lehmann Brothers im September 2008 nicht verkraften. Nur durch die Rettungsschirme der Staaten und den Einsatz von unvorstellbar hohen Geldsummen ist das Finanzsystem vor dem totalen Kollaps gerettet worden.

Der Marktfundamentalismus als solcher ist gescheitert und ein reflektierter Volkswirt würde sich dadurch

auszeichnen, dass er die Realität zur Kenntnis nimmt und die durch die Krise in Frage gestellten traditionellen ökonomischen Theorien kritisch hinterfragt und weiterentwickelt. Nicht so jedoch Stephan Paul. Er präsentiert in seinem Aufsatz weitestgehend unkritisch längst überholte Theorien. Hierzu zwei Beispiele:

### „Ungute“ Finanzspekulation

Jeder, der in den letzten Jahren mit offenen Augen das Geschehen auf den Finanzmärkten beobachtet hat, konnte feststellen, dass das große Auseinanderdriften von Realwirtschaft und Finanzwirtschaft maßgeblich von den kurzfristigen Spekulationsinteressen der Finanzindustrie getrieben wurde. Insbesondere auf den Agrarmärkten konnte im letzten Jahr beobachtet werden, wie durch den massiven Zustrom von Geldern der Finanzinvestoren sich die Preise von Lebensmitteln deutlich erhöhten und dies zu wachsendem Hunger in der Welt beigetragen hat.

Diese negativen Wirkungen von „Finanzspekulationen“ hatte der Papst beim Abfassen seiner Sozialzyklika sicherlich im Blick. Die positive Sicht der Spekulation von Paul gilt nur unter sehr eingeschränkten Marktbedingungen, die in der Realität nicht vorhanden sind. So hat Spekulation insbesondere beim Auftreten von Herdenverhalten an den Finanzmärkten spürbar negative Auswirkungen.

### „Einseitigkeit“ des Shareholder-Value-Denkens?

Äußerst poitiert benennt die Sozialzyklika dieses Problem. Der Papst sieht große Gefahren, wenn „... das Unter-

nehmen fast ausschließlich gegenüber den Investoren verantwortlich ist ...“ Der Papst spricht sich klar für einen Stakeholder-Ansatz aus, der nicht neu ist und die langjährige Tradition der katholischen Soziallehre geprägt hat. Dies wird wiederum von Paul kritisiert, da der Papst seiner Meinung nach die Literatur nicht zur Kenntnis genommen hat.

Paul schreibt: „In der fundierten ökonomischen Literatur wird das Shareholder-Value-Konzept aber stets als nachhaltige Mehrung ... in langfristiger Perspektive interpretiert.“ In der Literatur mag dies so sein, in der Realität sieht die Sachlage aber häufig anders aus. Die langfristige Unternehmensperspektive wird dem kurzfristigen Gewinnstreben vielfach vollständig untergeordnet. Man muss schon in den letzten Jahren fast blind durch die Welt gegangen sein, um nicht mitzubekommen, in wie z. B. Hedge-Fonds und Private-Equity-Gesellschaften viele Unternehmen für eine hohe Rendite ruiniert haben. Leidtragende dieser Entwicklungen waren in aller Regel die einfachen Mitarbeiter, während das Verantwortlichen meist ihre Schäfchen ins Trockene gebracht haben.

Der Papst hat bei seiner Enzyklika diese Auswüchse des so genannten Kasinokapitalismus im Blick. Mit seinen 83 Jahren hat er einen sehr offenen Blick für die Probleme der Wirtschaft und bietet den Marktfundamentalisten damit die Stirn. Für mich zeigen die Ausführungen Pauls, dass die radikalen Marktbefürworter aus der Krise nichts gelernt haben. Wie vieler Krisen bedarf es also noch, damit sie endlich von ihrem Glauben an die Allmacht der Märkte ablassen?

*Richard Böger  
Vorstandsvorsitzender der Bank für  
Kirche und Caritas eG, Paderborn*





### **Ingeborg Gabriel: Transformations. Europe Twenty Years after the Turnaround**

In her introductory essay Ingeborg Gabriel takes a full circle from the early history of the 1989 revolutions to the results of material poverty and cultural alienation still not being abolished to this day. Despite the liberation from the nightmare of dictatorship the transformations of the last decades have not brought a better life for the majority of the people in Eastern and Middle Europe. The author therefore pleads for more efforts towards social balance, but also for an increasing cultural bridging of the mental aftermath of communism. Part of this will be the support for a differentiated process of public memory in the countries in question, which leaves enough room for good and bad experiences in the memory of events, and which initiates processes of reconciliation with one's own past. Such a sincere coming to terms with the past is a challenge most of all for the Christian Churches.

### **Thomas Hoppe: Necessity and Difficulty of Authentic Recollection. Dealing with our Most Recent Past**

Twenty years after the fall of the wall, seventy years after the beginning of World War II the question of how one can do justice to these events and their results in the both the individual and the collective memories is again the topic of political dissent. There is the particular risk that different, mutually exclusive narratives contribute to the relativization of essential political and moral issues. It is important, however, to keep these in an adequate manner of collective recollection. Moreover, the memory discourse points towards the task to alleviate the situation of those who suffered from the injustice of systems to this day, and most of all to actively incorporate it into the joint, authentic recollection. Fi-

nally there is the question how and within what limits talking about reconciliation is possible and sensible in view of the copious crimes and their effects.

### **Miklós Tomka: Ecclesiastical Renaissance after the Fall of Communism. Religiousness and the Societal Role of a Changing Church**

Dates and Commentaries on religious change in Eastern Middle Europe are contradictory. The author proves and explains the inconsistent religious breakup, which also often develops outside of the Churches. This breakup can only be understood within the context of a more comprehensive social change, even more so, since the role and characteristics of religion and church is necessarily bound to change. The renewal consists not so much of numeric growth but rather of a vitalization of the religious system and of an increase of its functions in the whole of society.

### **Stefan Kube: Between European Integration and Euro-Sceptical Populism. Political Developments in Eastern Middle and Southeastern Europe**

Over the last years populist politicians and parties have scored electoral successes in the Eastern Middle and Southeastern countries, often shortly after their entering into the EU, which led to irritations and uncertainties in the old EU countries. Populist parties owe their rise not only to their often euro-sceptical rhetoric but to the unfulfilled hopes the people had set in the transformation process. The countries of the "Western Balkans", who not yet belong to the EU, have – on the other hand – made progress on their way towards an approach to the EU.

### **János Mátyás Kovács: Eastern Resentment – Western Indifference. Solidarity Discourses in the European Union**

In the following article different solidarity discourses in the Eastern and the Western countries of Europe are being contrasted. The term and culture of solidarity prove fundamentally different. Accordingly, mutual distrust is still great. If it comes to the balance of give and take, of winners and losers, diverging historical and moral accounts are presented. There is no consensus on the questions of a future European distributive justice and the best premises for the catching up of the post-communist countries. Are the efforts for common ideas of a transnational solidarity in Europa back to zero?



### **Ingeborg Gabriel: Transformations. L'Europe vingt ans après ...**

Dans cet article introductif, Ingeborg Gabriel propose un panorama historique depuis les prémices très variées des révolutions de 1989 jusqu'aux conséquences sociales que celles-ci ont entraînées et qui ne sont toujours pas maîtrisées, notamment la pauvreté matérielle et l'aliénation culturelle. Malgré la libération du cauchemar de la dictature, les transformations des décennies passées n'ont pas amélioré la vie de la plupart des hommes en Europe centrale et orientale. L'auteur plaide pour un renforcement de l'engagement contre les inégalités sociales et aussi pour un renforcement des passerelles culturelles afin de maîtriser les conséquences intellectuelles du communisme. Cela implique de soutenir, dans les différents pays concernés, un débat de mémoire nuancé qui, dans la mémoire, assure une place aux bonnes comme aux mauvaises expériences et qui aidera à initier des processus de réconciliation avec le passé de chacun. Pour les églises chrétiennes, elles aussi, une telle réflexion sérieuse sur le passé serait une exigence.

### **Thomas Hoppe: Nécessité et difficulté d'une mémoire authentique. A propos des attitudes face au poids du passé récent**

Vingt ans après la chute du mur et soixante dix ans après le commencement de la deuxième guerre mondiale, comment répondre de façon appropriée, à ces événements et leurs conséquences dans la mémoire individuelle et collective? Cette question fait à nouveau l'objet de débats politiques. Est souligné le danger, que les différents récits qui ont tendance à se contredire, contribuent à relativiser l'essentiel des contenus et moraux. Mais il faut bien préserver ceux-ci en trouvant des formes d'une mémoire collective adéquate. De plus, le travail de mémoire renvoie à la tâche de soulager la situation de ceux qui, jusqu'à ce jour, souffrent des conséquences des injustices subies par le système, et surtout de les associer à la recherche d'une mé-

moire collective authentique. Face à des crimes massifs et aux conséquences qu'ils ont eues, se pose finalement la question de savoir, comment et dans quelles limites il est possible et pertinent de parler de réconciliation.

### **Miklós Tomka: Renaissance ecclésiale après la chute du communisme? La religiosité et le rôle social de l'Eglise en mutation**

Les données et les commentaires relatifs au changement dans l'Europe centrale et orientale sont contradictoires. L'auteur explique et démontre le renouveau religieux hétérogène qui, souvent se déroule en dehors de l'Eglise. Ce renouveau ne peut être compris que dans le contexte du changement social général, d'autant plus que le rôle et la manifestation de la religion et de l'Eglise s'y transforment nécessairement. Ce renouvellement consiste moins en une augmentation numérique qu'en une renaissance du système religieux et de ses fonctions dans l'ensemble de la société.

### **Stefan Kube: Entre intégration européenne et populisme euro-sceptique. Evolutions politiques dans l'Europe du Centre, de l'Est et du Sud-Est**

Au cours des années passées, dans les pays de l'Europe du Centre, de l'Est et du Sud-Est, des dirigeants et des partis politiques populistes ont souvent engrangé des succès électoraux - juste après l'adhésion de leurs pays à l'UE. Ceci a provoqué des irritations et des inquiétudes dans les vieux pays membres de l'UE. Les partis populistes ne doivent leur montée qu'en partie à leur rhétorique euro-sceptique, fréquemment utilisée, ils la doivent plutôt au fait que les espoirs mis dans le processus de transformation par les populations, ont été déçus. Par contre, les pays des « Balkans occidentaux », qui ne sont pas encore membres de l'UE, se sont nettement rapprochés à celle-ci au cours des dernières années.

### **János Mátyás Kovács: Ressentiment à l'Est - Indifférence à l'Ouest. Les débats sur la solidarité dans l'Union Européenne**

L'article suivant confronte les différentes visions de la solidarité dans les pays de l'Europe de l'Est et de l'Ouest. Celles-ci révèlent des conceptions et des cultures de solidarité fondamentalement différentes. Ce à quoi correspond une méfiance réciproque toujours grande. Quand il s'agit de faire la balance entre donner et recevoir, entre gagner et perdre, on présente des comptes historiques et moraux bien différents. Il n'y a aucune entente ni sur les questions de justice distributive qui vont se poser au plan européen, ni sur les conditions permettant aux pays post-communistes de rattraper leur retard. Les efforts pour parvenir à une vision commune d'une solidarité transnationale en Europe sont-ils réduits à zéro?

## SCHWERPUNKTTHEMEN DER BISHER ERSCHIENENEN HEFTE

4/2006	Markt für Werte	3/2008	Gerüstet für den Frieden?
1/2007	Lohnt die Arbeit?	4/2008	Unternehmensethik
2/2007	Familie – Wachstumsmitte der Gesellschaft?	1/2009	Wie sozial ist Europa?
3/2007	Zuwanderung und Integration	2/2009	Hauptsache gesund?
4/2007	Internationale Finanzmärkte (vergriffen)	3/2009	Caritas in veritate
1/2008	Klima im Wandel	4/2009	Wende ohne Ende?
2/2008	Armut/Prekariat		

## VORSCHAU

Heft 1/2010  
Energiepolitik

Heft 2/2010  
Steuergerechtigkeit

