

Aleksander Smolar

1989 – GESCHICHTE UND GEDÄCHTNIS

Für Janos Kis

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

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

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

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

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

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

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

Zehn Jahre danach: Die Feierlichkeiten in Berlin und Prag

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

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

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

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

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

1989 – ein epochemachendes Jahr

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

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

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

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

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

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

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

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

1989 – Ende oder Anfang der Geschichte?

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

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

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

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

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

1989 – eine Revolution, die keine war?

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

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

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

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

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

1989 – das Ende der Moderne?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ex oriente lux?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Kurzlebige Mythen

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

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

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

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

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

Imitation statt Innovation

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

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

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

Ex oriente nox?

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

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

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

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

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

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

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

Ungeliebte neue Ordnung

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

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

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

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

Die Geschichte wird von den Siegern geschrieben

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

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

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

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

Nachruf auf die Solidarnosc

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Aus dem Polnischen von Anna Leszczynska

Anmerkungen

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

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