

Solidarität und Vaterland

Richard Schröder

Überarbeitete Fassung eines Vortrags vor der theologischen Kammer der EKD in Hannover am 2.11.90

1. Diese Zusammenstellung erweckt vermutlich Unmut auf allen Seiten. Die einen sagen: Solidarität ist international, sie schert sich nicht um Grenzen. Wir müssen angesichts der globalen Bedrohungen global denken und empfinden. Die anderen sagen: Von Solidarität reden doch immer die vaterlandslosen Gesellen, die ihre Heimat nicht lieben. Dies kann man besonders oft bei Parteien mit dem »C« hören, obwohl den Christen in der Antike ein ähnlicher Vorwurf gemacht wurde: Sie wollen ein drittes Geschlecht sein, weder Griechen noch Barbaren, sie fügen sich nicht ein, sagt Kelsos.

Solidarität ist ein aus dem Lateinischen gebildetes Kunstwort der Goethezeit: »in solidum oder solidarisch caviren, für das Ganze sammt und sonders haften, oder sich Alle für Einen und Einer für Alle verbürgen; Solidarität, f. gemeinsame Verpflichtung Mehrerer für jeden Mitverpflichteten auf alle Theile des Ganzen (entg. dem Haften pro rata)«¹. Im Zusammenstehen einer Gefahr widerstehen, das ist gemeint, ursprünglich bezogen auf das Risiko des Geschäftslebens und im Gegensatz zur bloß beschränkten Haftung. Solidarität ist angebracht, erfordert und erwünscht angesichts eines Risikos oder einer Gefahr. Und in der Tat: Die Abwendung einer Gefahr *motiviert* die Betroffenen *zum gemeinsamen Handeln*. Insofern hat Solidarität etwas mit *Betroffenheit* zu tun, die wir hier nicht als (etwa gar selbstgewählte) Stimmung verstehen, die Selbstermächtigung legitimiert, sondern als Situation: Ich werde mit anderen zusammen von demselben betroffen, wir sitzen in einem Boot und können nur gemeinsam durchkommen. Heute ist das Wort Solidarität sehr eng mit dem Wort *Emanzipation* verbunden. Menschen werden aufgerufen, zusammenzustehen, um sich von etwas Bedrückendem zu befreien. Emanzipation meint ursprünglich: die Entlassung aus der Vormundschaft (»Vorherrschaft«; e manibus) des Familienvaters in die Mündigkeit. Mündig heißt derjenige, der seine Angelegenheiten eigenverantwortlich wahrnimmt. Sie wird ihm bis zum offensichtlichen Beweis des Gegenteils von den anderen zugesprochen und zugemutet. Kommt er allein nicht zurecht mit Schwierigkeiten des Leibes, der Güter, des Gemüts oder der Seele, so stehen ihm der Arzt, der Jurist, der Psychologe oder der Seelsorger zur Verfügung. Weil solche Hilfe ins Private geht,

sind sie diesbezüglich der Amtsverschwiegenheit unterworfen. Ist jemand offenkundig zur eigenverantwortlichen Lebensführung nicht in der Lage, wird er entmündigt. Das ist zwar alles bis heute so, aber das Wort Emanzipation gebrauchen wir nicht mehr dafür. Die Zumutung der Mündigkeit vollzieht sich auch heute nicht mehr in *einem* Akt, und manche scheinen den Traum von der ewigen Jugend in ein Recht auf ewige Pubertät verwandelt zu haben. Sie *wollen*, wie es scheint, gar *nicht mündig sein*.

Heute wird das Wort Emanzipation kollektiv verstanden. Dadurch wird oft unklar, von welcher Art Vormundschaft zu welcher Art von Mündigkeit oder Freiheit sich diese Befreiungsbewegung vollziehen soll und wie. Denn es ist klar: *nicht alle Bindungen sind Fesseln*. Die Emanzipation von allen Bindungen wäre die Emanzipation ins Nichts.²

Das Wort »Vaterland« war plötzlich wieder da, als die Nationalhymne der DDR 1989 ihren Text zurückgewann: »Deutschland einig Vaterland«. Das Wort klingt altmodisch. Es meint das Land meiner Väter, da ich geboren bin, meine Muttersprache erlernt habe, mich gut auskenne und mich gut verständigen kann. Auch das Wort *Nation* hat etwas mit Herkommen zu tun. Dem Wort hängen aber für uns die schlimmen Erfahrungen des Nationalismus und des nationalen Imperialismus an, der gefährliche Mythos vom deutschen Wesen bis hin zum pseudowissenschaftlichen Biologismus des Rassenwahns. Das Zeitalter der Nationalstaaten begann nach dem Untergang des Heiligen Römischen Reiches, das für Europa einen wenn auch noch so schwachen Rechtszusammenhang unterstellte, während das Paradigma der Nationalstaaten für diese mehr oder minder ausdrücklich den »Naturzustand« des bellum omnium contra omnes unterstellte.

Vaterland dagegen ist schlicht das Land mit seiner Sprache, Kultur und Geschichte, Verwandten, Nachbarn und Bekannten, *in das ich hineingeboren bin* — mit welchen Chromosomen auch immer. Dies alles *verbindet* mich mit anderen, und solche Verbindungen *ermöglichen und erleichtern* die Verständigung und somit *gemeinsames Handeln*. Das Leben unter Fremden heißt ahd. elilenti, Elend. Im Ausland wird besonders leicht erfahrbar, wie elementar

die gemeinsame Sprache verbindet, dann nämlich, wenn wir unvermutet einen Landsmann sprechen hören. Es kann freilich auch das Leben im eigenen Land ein Elend sein. In einem Lied von Biermann heißt es, bezogen auf die DDR: »In diesem Land leben wir wie Fremdlinge im eigenen Land.« Der öffentliche Raum war verwüetet. Das gesellschaftliche, gesellige Leben war entweder konspirativ kontrolliert oder konspirativ privatisiert.

Sollen wir für dieses Verbindende lieber vom *Volk* reden? Ich habe Bedenken. Wir können noch immer »Volk ohne Raum« assoziieren und das »Völkische«. Das Wort »Vaterland« dagegen verweist auf das Lokale, auf ein begrenztes Gebiet, nach Nähe und Ferne gegliedert und deutlich abgegrenzt von den Vaterländern unserer Nachbarn. Zum Vaterland können auch Ausländer gehören. Schon im Alten Testament gibt es die stereotype Aufzählung: »Fremdlinge, Witwen und Waisen«, weil diese als die Schwächsten des besonderen Schutzes bedürfen.

Dieses Land bedarf unserer *Pflege*, damit wir friedlich und gedeihlich in ihm leben können. Zum *Wohnen* gehört konstitutiv so etwas wie pflegen, in Ordnung halten, nämlich die Wohnung, das Haus, das Land, aber auch die Beziehung zu den Mitbewohnern desselben Hauses und desselben Landes. Wohnen stiftet Bindungen und verpflichtende Aufgaben. Gewiß wollen wir auch mal raus aus dem Land und die Welt sehen. Aber ebenso gewiß wollen wir danach auch wieder nach Hause kommen können. Kein Zuhause zu haben ist offenbar kein sinnvolles Emanzipationsziel.

Das Wort »Vaterland« führt freilich auch eine fatale Assoziation bei sich: den Tod fürs Vaterland. Sie stammt aus den Zeiten, da für das Vaterland die Bedrohung durch äußere Feinde im Vordergrund stand, die uns unser Land nehmen könnten. Heute dagegen ist das gedeihliche Wohnen von zwei anderen Gefahren bedroht, nämlich von der Gefährdung unserer natürlichen Lebensgrundlagen durch die Nebenfolgen unseres eigenen Handelns und von der Gewalt im Inneren — als Gewaltkriminalität, als politisch motiviertem Terrorismus und als Zerstörungswut, die wir wohl oder übel auch als unbeabsichtigte Nebenfolgen unseres Handelns begreifen müssen. Für das vereinigte Deutschland ist der in-

nerer Friede viel stärker gefährdet als der äußere Friede in Europa. Und gegen diese Gefahren hilft keine Armee und kein Helldentod, sondern allein der umsichtige Umgang miteinander. Der Weltfriede ist freilich noch immer vielfach gefährdet, und diejenigen, die die glücklich begonnene Abrüstung gleich bis zur Abschaffung der Armeen weitergeführt sehen wollen, trauern leider.

Daß Solidarität und Vaterland für uns fast widerstreitende Begriffe sind, liegt bekanntlich daran, daß im vorigen Jahrhundert mit dem Proletariat eine gesellschaftliche Gruppe oder Klasse entstanden ist, die außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft stand, frei von dem sozialen Schutz, den Knechte als Haushaltmitglieder genossen, und frei von dem Eigentum, mit dem man sich ernähren konnte, dem sog. Eigentum an Produktionsmitteln nämlich, in den vorindustriellen Verhältnissen Haus und Hof oder die Werkstatt oder das Geschäft. »Proletarier aller Länder vereinigt Euch«, das war einmal der Ruf zur Solidarität aus dieser gemeinsamen Betroffenheit der Unbehaustheit, »Fremdlinge im eigenen Land«.

Die Reintegration des Proletariats in die Gesellschaft hat freilich bereits im vorigen Jahrhundert begonnen, indem der Staat *einerseits* die Austragung der ökonomischen Konflikte, also den Streit um den Preis der Arbeitskraft, zuließ, Streikrecht gewährte und den Streik nicht länger als Aufruhr oder Zusammenrottung bestrafte, und *andererseits* Funktionen übernahm, die zuvor den Haushalten oder Familien zukamen, nämlich die soziale Absicherung gegen die elementaren ökonomischen Lebensrisiken bei Unfall, Krankheit, Alter, später auch bei Arbeitslosigkeit. Es entstand der *Sozialstaat*, der übrigens gewaltige Verwaltungsapparate braucht. Mit Staat und auch mit Sozialstaat bezeichnen wir etwas anderes als Vaterland, und die Rede vom »Vater Staat« stößt uns ab. Der Staat soll, auch wenn er als Sozialstaat Betreuungsfunktionen übernimmt, gerade nicht als Vater unmündiger Kinder auftreten, sondern eine Rechtsordnung sein, in der die mündigen Bürger ihre gemeinsamen Angelegenheiten nach den in der Verfassung geregelten Zuständigkeiten wahrnehmen und daraufhin Rechte beanspruchen können, statt Almosen entgegennehmen zu müssen. Zu dem Zweck müssen sie sich miteinander auseinandersetzen und mindestens mehrheitlich verständigen. Der Staat ist der institutionelle Rahmen dieser Auseinandersetzungen. Was wir mit Vaterland bezeichnen, erleichtert die Auseinandersetzung, weil es Verständigung erleichtert.

2. Das Wort »Solidarität« hat also seine politische Wirkungsgeschichte in der Situa-

tion des Klassenkampfes begonnen. Die modernen Gesellschaften sind längst keine Klassengesellschaften mehr. Eher können wir von Massengesellschaften sprechen. Diesen Ausgang hatte Marx so nicht erwartet. Die kommunistischen Parteien unterschieden sich von den sozialdemokratischen Parteien dadurch, daß sie diesen Wandel nicht wahrhaben wollten und das Paradigma des Klassenkampfes nach innen und außen zum politischen Paradigma schlechthin gemacht haben. Ich will kurz daran erinnern, wie sich Marx den Ausgang des Klassenkampfes vorgestellt hat. »Dieser Kommunismus ist ... die *wahrhafte* Auflösung des Widerstreits zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbe(s)tätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als die Lösung.«³ Es ist augenfällig, daß hier klassische Gottesbestimmungen für »den« Menschen, nämlich das menschliche Gattungswesen, beansprucht werden.⁴ Der junge Marx erwartet die Aufhebung aller menschlichen Partikularitäten. Familie und Nation werden verschwinden. Er erwartet den all- und tiefsinnigen, den totalen Menschen, der alles kann, und in diesem Sinne erwartet er »Aufhebung der Arbeitsteilung«. Da jeder alles kann, kann dann jeder alles freiwillig tun. Die Aufhebung der Endlichkeit individueller Kompetenz und der Überfluß werden die Fragen des Rechts und der Gerechtigkeit gegenstandslos machen. Dieser Mensch werde sich schließlich »in einer von ihm geschaffenen Welt« anschauen⁵ und so den Widerstreit zwischen Mensch und Natur auflösen.

Der Mensch, die Gesellschaft oder Menschheit wird schließlich sein alles in allem, könnte man diese Erwartung zusammenfassen.

In der DDR-Doktrin waren von dieser Erwartung formelhaft immerhin noch präsent die Formeln von der allseitig gebildeten sozialistischen Persönlichkeit, der Aufhebung des Unterschieds zwischen geistiger und körperlicher Arbeit und des Unterschieds zwischen Stadt und Land. Im Westen begegnet diese Erwartung modifiziert wieder im Zusammenhang der kritischen Theorie, wenn dort das Ziel der gesellschaftlichen Entwicklung als Selbstverfügungserweiterung des einzelnen, der Gruppen und der Gattung beschrieben wird.

Wir verfolgen hier nicht die Folgen dieser Konzeption. Wichtig ist mir vor allem die Denkfigur: »*Aufhebung des Widerstreits*«. Marx hat die konstitutive Endlichkeit des Menschen nicht wahrhaben wollen. Des-

Richard Schröder

deutscher Theologe und Politiker (DDR); SPD; Dr.

Richard Schröder wurde am 26. Dezember 1943 in Frohburg/Sachsen geboren. Die Eltern weckten in ihm das Interesse an naturwissenschaftlichen, philosophischen und politischen Fragen. Er blieb der Organisation der Pioniere fern und nahm auch nicht an der Jugendweihe teil.

Nach Abschluß der 8. Klasse beantragte Schröder die Aufnahme in die Erweiterte Oberschule mit dem Studienziel Theologie, was aber mangels »gesellschaftlichen Engagements« abgelehnt wurde. Die weitere Ausbildung erfolgte an kirchlichen Ausbildungsstätten, deren Abschlüsse nach den Gesetzen der DDR jedoch nicht staatlich anerkannt wurden. Von 1973–1977 versah Schröder die Pfarrstelle in Wiederstedt bei Hettstedt im östlichen Harzvorland. Ab 1977 lehrte er als Dozent des Kirchlichen Lehramtes am Sprachenkonvikt und am Katechetischen Oberseminar im Fach Philosophie.

Der Weg zur neuen SPD der DDR führte über den von Stefan Hilsberg geleiteten »Arbeitskreis Theologie und Philosophie«, zu dem Ibrahim Böhme, Martin Gutzeit, Markus Meckel, Arndt Noack und andere seit Mitte der 80er Jahre gehörten. Während viele der Teilnehmer des Arbeitskreises noch im September 1989 zu Gründervätern der SPD wurden, hielt sich Schröder zunächst fern, weil er die Zugehörigkeit eines Pfarrers zu einer politischen Partei für »nicht unproblematisch« hält. Auf ausdrücklichen Wunsch seiner Freunde trat er dann aber doch am 20.12.1989 in die SPD ein und gehörte der Verfassungskommission des »Runden Tisches« an. Er arbeitete am Grundsatzprogramm der SPD und am Wahlprogramm für die Volkskammerwahl mit sowie an der Erklärung zu Miet-, Wohnungs- und Eigentumsfragen und zu den sog. Westgrundstücken.

Bei der Volkskammerwahl vom 18.3.1990 wurde Schröder im Wahlkreis Potsdam und wenig später zum Fraktionsvorsitzenden der SPD gewählt. In seiner Eigenschaft als Fraktionsvorsitzender hat Schröder in der Volkskammer, in zahlreichen Verhandlungen und in Interviews vor allem die Forderung der SPD in Richtung einer sozialen Abfederung der Wirtschafts- und Währungsunion vertreten und sich zum Problem des Umtauschgesetzes geäußert. Ungeachtet seines politischen Amtes ist Schröder Provinzialpfarrer der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg. Er sieht sein politisches Engagement als vorübergehende Nothilfe auf Zeit. Richard Schröder gehörte bis zur ersten gesamtdeutschen Bundestagswahl dem Deutschen Bundestag an.

halb war ihm verschlossen ein Verständnis für die dem Menschsein des Menschen zugehörigen Unterscheidungen und Differenzierungen. Dies hängt damit zusammen, daß Marx als Feuerbachianer die Unterscheidung von Gott und Mensch sozusagen für ein menschliches Selbstmißverständnis hielt: *eritis sicut deus*. Die Erwartung von Marx ist nicht schlechthin gegenstandslos. Zwar hat die praktische Politik schnell dazu geführt, von der Zerschlagung der irdischen Familie Abstand zu nehmen, dennoch war der Traditionsbruch erklärtes Ziel der Erziehungspolitik, und die Absicht war, das »Kollektiv« an die Stelle der Familie zu setzen. Und das Nationalitätenproblem, so hieß es, sei im Sozialismus endgültig gelöst.

In mancher Hinsicht aber hat die Entwicklung Marx recht gegeben, wenn auch sehr viel anders als Marx erwartet hat. In den modernen Industriegesellschaften gibt es eine erhebliche Schwächung des »Instituts der Primärsozialisation« (R. König) und eine starke Tendenz auf Individualisierung, durch die die Gesellschaft mehr und mehr eine strukturalarme Ansammlung von Individuen wird, die in der Uniform der Nonkonformität eine leere Identität des »ich bin ich« gegeneinander demonstrieren. Dabei wird alles Überlieferte zum beliebig zitierbaren Material. Der Prozeß dieser Individualisierung ist ambivalent. Unbestreitbar aber erschwert er die Möglichkeiten der Verständigung, weil die Tendenz auf Individualisierung gerade das Unterscheidende und also auch das Trennende betont. Die Marx'sche Anthropologie ist am Bedürfnisbegriff orientiert. Und tatsächlich definieren sich Menschen zunehmend durch ihre Bedürfnisse und weniger durch ihre Überzeugungen, wie die Heiratsanzeigen dokumentieren, in denen noch vor zehn Jahren stereotyp die Konfession angegeben wurde. Die vollständige Befriedigung der wachsenden Bedürfnisse war die Formel für das kommunistische Glücksversprechen, von Chruschtschow 1961 seinem Land für das Jahr 1981 versprochen. Aber auch im Westen wird die Erwartung an gelungenes Leben weiterhin als Befriedigung aller Bedürfnisse verstanden. Zweifellos sind die Menschen Bedürfniswesen. Aber Menschen können darüber hinaus immer noch ein Verhältnis zu ihren Bedürfnissen haben. Sie können Gesichtspunkte und Zusammenhänge so anerkennen, daß sie den Umgang mit den Bedürfnissen bestimmen. Als Bedürfniswesen sind Menschen nämlich von vielerlei abhängig und insofern unfrei. Im freien Umgang miteinander gewähren Menschen deshalb einander die Möglichkeit des Rückzugs ins Private. Es gibt die elementaren Lebensakte, deren Veröffentlichung die Menschenwürde verletzt. Bloßstellung nennt man das. Es ist eine der widerlichsten Demütigungen, Menschen zur Darstellung ihrer

Bedürftigkeit zu zwingen. Die Scham ist der Selbstschutz vor solcher Bloßstellung. Merkwürdigerweise gilt es heute oft als ein Lob, wenn von jemandem gesagt wird: er kennt keine Tabus, obwohl es nach diesem Kriterium schwierig werden kann, einen emanzipierten Menschen von einem enthemmten Menschen zu unterscheiden. Im freien Umgang zwischen Menschen muß die Unterscheidung zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten ständig vollzogen werden. Freie Menschen sprechen sich nur auf das an, was sie einander von sich zeigen, und übergehen nach Möglichkeit, was unwillkürlich miterscheint und nicht gezeigt werden sollte.

Menschen haben in dem Maße ein Verhältnis zu ihren Bedürfnissen, wie sie *Überzeugungen* haben. Man kann zwar diese wiederum auf ein *Orientierungsbedürfnis* zurückführen, aber um den Preis einer Nivellierung der Phänomene.

Menschen definieren sich zunehmend durch ihre Bedürfnisse und nicht mehr durch ihre Überzeugungen. Der moderne Bedürfnisbegriff kommt mit der Nationalökonomie auf und ebnet Unterscheidungen ein, die die Tradition für das menschliche Phänomen »Aus-sein-auf-Etwas« anbot, wie etwa Notdurft (sie gehörte in den Zusammenhang der Ökonomie = Haushaltskunde), Begierde (sie gehörte in den Zusammenhang der Ethik), Sehnsucht (sie gehörte in den Zusammenhang der Theologie). Die Ökonomie interessiert sich vorrangig für den Menschen als Verbraucher, und dagegen ist nichts einzuwenden, obwohl auch die Ökonomie zu Fehlurteilen kommt, wenn sie den Menschen ausschließlich als Verbraucher betrachtet. Solche methodischen Abstraktionen sind in den Wissenschaften gerechtfertigt, es wird aber immer gefährlich, wenn Menschen solche *Abstraktionen zu leben* beginnen. Dann nämlich werden alle Lebensbeziehungen ökonomisiert. Auch der Umgang mit Überzeugungen kann ökonomisiert werden, indem ein unendlicher Markt der Möglichkeiten entsteht, multikulturell und unverbindlich, geregelt nach Angebot und Nachfrage, auf dem sich jeder nach Geschmack und Mode heute so und morgen so bedient. Von diesem marktwirtschaftlichen Umgang mit Überzeugungen unterschied sich die planwirtschaftliche Überzeugungsverwaltung der alten DDR zwar erheblich, als Ökonomisierung der Überzeugungen aber ist beides so weit voneinander nicht entfernt.

Dasselbe kann man auf dem Gebiet der Psychologie beobachten. Kategorien der Therapie werden in die lebensweltliche Verständigung übernommen und erzeugen dann die Unkultur des Durchschauens — und übrigens auch die Anmaßung einer asymmetrischen Beziehung, die zwar zwi-

schen Therapeut und Patienten nötig und berechtigt ist, um Beeinträchtigungen der Mündigkeit zu beheben, im Umgang zwischen freien und mündigen Menschen aber ausgeschlossen sein muß. Programme der Gesellschaftstherapie führen immer die Gefahr einer Selbstermächtigung zum Therapeuten der (unmündigen) Gesellschaft bei sich.

Eine am Bedürfnisbegriff orientierte Anthropologie ist defizitär. Denn sie erhebt zum Paradigma den Regelkreis Destabilisierung — Restabilisierung, Hunger — Sättigung. Aber der Hunger unterbestimmt sein »Objekt« als bloß eßbar und der das Bedürfnis befriedigende Kuchen verschwindet dabei, wie man weiß. Der an den animalischen Bedürfnissen orientierte Bedürfnisbegriff ist tendenziell *weltlos* und subjektivistisch, weil er Seinlassen nicht begreifen läßt.

Überzeugungen dagegen eröffnen den Blick auf die Welt, in der wir leben (und Bedürfnisse haben und verbrauchen), so daß wir *aus dieser erschlossenen Welt auf uns zurückkommen*. Überzeugungen begrenzen immer auch die Möglichkeiten des Verfügens als eine Selbstbegrenzung. Dergleichen wird relevant, wenn wir, Zustimmung voraussetzend, sagen: »So etwas darf man doch nicht machen«. Offensichtlich ist es kein Gewinn für das Menschsein, wenn man sich auch davon »emanzipiert«.

Überzeugungen bilden sich aus dem Wechselspiel von Überliefern und Auslegen, ein mehrdimensionaler Prozeß einer mehrdimensionalen Kommunikation mit dem Überlieferten, der konkreten Situation und den Mitgliedern einer Überzeugungsgemeinschaft. Durch diese Bewährung unterscheiden sich Überzeugungen von bloßen Meinungen, die ohnehin jeder hat. Ohne den Vollzug dieser Kommunikation der Bewährung werden Überzeugungen dogmatisch und verstellen wiederum den Blick auf die Vielfalt des Gegebenen.

Marx übrigens hat das Phänomen »Überzeugung« offenbar gar nicht in den Blick bekommen, sondern die Pluralität der menschlichen Überzeugungen als gesellschaftlich bedingt erklärt (Ideologie als verkehrtes Bewußtsein) und für die emanzipierte Menschheit die Eineit von Theorie (Wissenschaft und Praxis (Arbeit)) erwartet. Im Marxismus-Leninismus war dann die *eine* richtige Überzeugung die »wissenschaftliche Weltanschauung«, verbunden mit der Praxis der »Überzeugungsarbeit«, sprich Indoktrination.

Die theoretische Dominanz des Bedürfnisbegriffs in dieser Ideologie führte merkwürdigerweise zu Resultaten, die von einer westlichen Lebenspraxis unter der praktischen Dominanz des Bedürfnisbegriffs gar nicht so weit entfernt sind.

3. Gegen die Egalisierungstendenzen der bedürfnisorientierten Massengesellschaften in Ost und West gibt es längst Widerstände, nämlich

- a) die Wiederkehr des *Regionalen*, nämlich einerseits als Anknüpfung an die regionalen Kulturen, andererseits als unmittelbare Betroffenheit von Aufgaben und Gefahren: ein Moor retten oder eine Tierart, einer tödlichen Gefahr widerstehen; und
- b) die Wiederkehr des *Nationalen*. Hier lassen sich grob drei Typen unterscheiden.

In Polen hat das Nationale ein gemeinsames Widerstehen ermöglicht, übrigens in sehr enger Verbindung mit dem polnischen Katholizismus.

In Jugoslawien zerreißen die aufbrechenden nationalen Gegensätze den gemeinsamen Staat und verschärfen bestehende Konflikte.

In den islamischen Ländern verbindet sich ein antiwestlicher Affekt, der moderne Topos des nationalen Befreiungskampfes und die Tradition des Heiligen Krieges zu einer hochbrisanten Mischung.

Das wiederentdeckte deutsche Vaterland muß keinem dieser Typen folgen, wenn wir nicht an 1871 anknüpfen, sondern an die Tradition der deutschen Kleinstaaterei, die nur von der fatalen Logik des Nationalstaats her als tadelnswert erschien. Deutschland war immer polyzentristisch, das Land der vielen Residenzen, ein Vaterland der Vaterländer, dem ein Bund deutscher Länder am besten entspricht. Deshalb konnte die DDR gar nicht von der Bundesrepublik geschluckt werden. Sie hat sich in fünf Länder zerlegt, die älter sind als die DDR, seinerzeit aus niederen Motiven zerschlagen wurden und jetzt wiedererrichtet werden. Das Regionale hat sich übrigens schon Jahre vor der »Wende« gemeldet, besonders stark im Süden (»Sing, mei Sachse, sing«) und im niederdeutschen Norden. Der Kleinstaaterei (*cuius regio eius religio*) verdanken wir auch, daß Deutschland polykonfessionell ist. Wir brauchen keine Nationalreligion zu befürchten, nachdem die Einheitsreligion des Marxismus-Leninismus von ihren eigenen Verfechtern massenhaft wie eine Peinlichkeit vergessen gemacht werden soll. Sie war zu flach, um ernst zu sein.

Wir brauchen nicht zu befürchten, daß uns Deutschland etwas Heiliges wird. Eben deshalb besteht auch kein Anlaß, Deutschland als etwas Dämonisches zu betrachten. »Deutschland muß sterben, damit wir leben können«, diese Losung der Demon-

stration vom 4.11.90 in Berlin ist pseudoreligiöser Mystizismus.

Weil Deutschland ein Vaterland der Vaterländer ist, wenn wir es so nehmen, wie es ist, kann es sehr gut in ein Europa der Vaterländer eingehen. »Wir brauchen kein Deutschland, wir fühlen europäisch«, das ist bloß die Abstraktion des Tourismus.

4. In unserer politischen Landschaft ist nunmehr eine überraschende Konstellation eingetreten, die die alten Muster von rechts und links problematisiert. Darauf hat Robert Spaemann hingewiesen.⁶ Konservativ kommt von *conservare*, erhalten. Der Ausdruck kommt erst nach der Französischen Revolution auf und meint ursprünglich eher: ein verlorenes Altes wiedergewinnen.

Die natürlichen Lebensgrundlagen zu *erhalten* ist aber eher eine im linken Spektrum beheimatete Forderung. Dadurch entstehen merkwürdige Verwirrungen. Diejenigen, die sich konservativ nennen, plädieren oft eher für die »Erhaltung« von Verfügungsmöglichkeiten mit gefährlichen Nebenwirkungen für die ungebundene Freiheit und widersetzen sich eher ökologischen Erfordernissen in der Gesetzgebung. Diejenigen, die die Emanzipation auf ihre Fahnen geschrieben haben, als Abbau aller Fesseln und Schranken, erinnern heute sehr oft lebensnotwendige Tabus: Wir dürfen nicht an dem Ast sägen, auf dem wir sitzen. Sie meinen offenbar Selbstverfügungsbeschränkungen, reden aber weiterhin von Selbstverfügungserweiterung und Selbstverwirklichung.

Die drei Überlebensprobleme der Menschheit, die die ökumenische Versammlung benannt hat: Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung verlangen einerseits ein neuartiges gemeinsames Handeln, also Verfügungserweiterung. Wir müssen, was sich bisher naturwüchsig vollzog, zum Gegenstand gemeinsamen Handelns machen und brauchen dafür neue Institutionen. Das Ziel aber ist ein Bewahren und Pflegen, eine Selbstverfügungsbeschränkung.

Gemeinsames Handeln setzt voraus: gemeinsame Betroffenheit von denselben Nöten und Aufgaben und Verständigungsfähigkeit, d.h. nicht einen herrschaftsfreien Diskurs, bis endlich (wann?) eine Mehrheit ist oder gar alle einer Meinung sind, sondern abrufbaren Konsens, der den Diskurs verkürzt, und eine Ordnung der Zuständigkeit, nach der der Diskurs legal abgebrochen und entschieden wird. Gerade wegen der Tendenz auf Individualisierung ist der Konsens in den modernen Gesellschaften eine knappe Ressource geworden und das Unverständnis für diejenigen Prozeduren so weit verbreitet, die es ermögli-

chen, daß eine Entscheidung zustande kommt, obwohl es so viele *verschiedene* Meinungen und Wünsche gibt.

5. Nach 40 Jahren Trennung und, davor, mindestens 70 Jahren des Mißbrauchs des Wortes »Vaterland« sollten wir das Wort nicht den Falschen überlassen, nochmals zu gefährlichem, irrationalem Mißbrauch, sondern gegen jeden Mißbrauch klar sagen, was »Vaterland« für uns sein darf und was nicht.

Vaterland ist nichts Heiliges, sondern etwas Vertrautes.

- a) Das gemeinsame Vaterland stiftet eine *Haftungsgemeinschaft* im Blick auf unsere gemeinsame Vergangenheit.

Wir haften für die Höhen und Tiefen unserer Geschichte.

Die Höhen, damit meine ich unsere Kultur. Wir, die Deutschen, stehen in der Pflicht, sie als einen Teil der europäischen Kultur und der Menschheitskultur zu erhalten, und zwar nicht nur für uns, sondern auch für die anderen. Wir können von einander erwarten, daß wir uns und ihnen unsere, sie aber sich selbst und uns die ihre erhalten. Kultur kommt von *colere*: pflegen.

Die Tiefen, das ist die geschichtliche Schuld der Deutschen. Die Polen können von uns erwarten, daß wir uns nicht auf die zweifelhafte Gnade der späten Geburt berufen, als sei nichts geschehen, so wie wir erwarten können, daß uns die Polen nicht persönlich haftbar machen für das, was geschehen ist. Wir haften für die geschichtliche Schuld unserer Vorfahren so, daß wir im Umgang mit den anderen Völkern anerkennen und berücksichtigen, was geschehen ist. Es muß nicht ständig ausgesprochen werden. Wir müßten uns aber so verhalten, daß es jederzeit ausgesprochen werden *könnte*.

- b) Das gemeinsame Vaterland stiftet eine *Solidargemeinschaft* für unsere gemeinsame Zukunft.

Deutsche Staatsbürger (auch die Sorben sind deutsche Staatsbürger und übrigens länger im Lande als die zugereisten Sachsen, Hessen und Franken) können und sollen mehr von einander verlangen als Aufmerksamkeit, Rücksicht und Berücksichtigung von Nöten und Problemen als von anderen.

Wir regeln von nun ab in einem gemeinsamen Staat unsere Probleme gemeinsam. Das »Wir«, auf das sich das politische Handeln in Zukunft bezieht, ist größer und — komplizierter als bisher. Menschen sind endliche Wesen mit endlicher Kompetenz, die in ihrem Handeln immer nur eine be-

Reichspräsident-Friedrich-Ebert-Gedenkstätte

Einige Mitglieder der Arbeitsgruppe »Innerparteiliche Bildungsarbeit« hatten anlässlich einer Klausur in dieser Gedenkstätte die Gelegenheit, sich die Ausstellung anzusehen. Die Teilnehmer und Teilnehmerinnen waren sehr angetan von dem hohen Informationsgehalt der Ausstellung. Für den Fall, daß Ihr mit Euren Ortsvereinen Interesse an einer Besichtigung dieser Gedenkstätte habt, nachstehend einige Daten:

Reichspräsident-Friedrich-Ebert-Gedenkstätte, Pfaffengasse 18, Geschäftsführung und Verwaltung: Untere Straße 27, 6900 Heidelberg, Telefon: 06221/91070.

Öffnungszeiten täglich (außer Montag) von 10 bis 18 Uhr, Donnerstag bis 20 Uhr, Führungen nach Vereinbarung.

In der Publikationsliste der Gedenkstätte sind folgende Titel enthalten:

»Friedrich Ebert und seine Zeit — Bilanz und Perspektiven der Forschung«
Hrsg.: Rudolf König, Hartmut Soell, Hermann Weber

Oldenbourg-Verlag, München, 1990
im Auftrag der Stiftung Reichspräsident-Friedrich-Ebert-Gedenkstätte 48,- DM

Reihe »museum«
Reichspräsident-Friedrich-Ebert-Gedenkstätte Heidelberg
Westermann-Verlag, Braunschweig, 1989
10,- DM

Johannes Rau
»Friedrich Ebert — Sein Platz in der deutschen Demokratiegeschichte«
Hrsg.: Stiftung Reichspräsident-Friedrich-Ebert-Gedenkstätte Heidelberg, 1989
2,- DM

C. Wolfgang Müller
»Wohlfahrtsstaat und Sozialdemokratie — Zur Geschichte der Arbeiterwohlfahrt in der ersten deutschen Republik«
Hrsg.: Stiftung Reichspräsident-Friedrich-Ebert-Gedenkstätte Heidelberg, 1990
2,- DM

Dieter Grimm
»Die Bedeutung der Weimarer Verfassung in der deutschen Verfassungsgeschichte«
Hrsg.: Stiftung Reichspräsident-Friedrich-Ebert-Gedenkstätte Heidelberg, 1990
2,- DM

Jochen Goetze
»Heidelberg zur Zeit Friedrich Eberts (1871 – 1888)«
Hrsg.: Stiftung Reichspräsident-Friedrich-Ebert-Gedenkstätte Heidelberg, 1990
2,- DM

»Friedrich Ebert und die Einheit der Nation«
Hrsg.: Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg, Stuttgart, Heft 15, 1988
3,- DM

Stand: 10. August 1990

grenzte Zahl von Gesichtspunkten berücksichtigen können. Verantwortung ist an Vertrautheit gebunden. Vertrautheit wird durch Verständigung gewonnen. Diese ist zwischen Deutschen Ost und Deutschen West trotz 40 Jahren der Trennung sehr viel einfacher als zwischen Deutschen und Vietnamesen, mit denen wir bisher unter dem abstrakten Titel »sozialistisches Weltlager« verbunden sein sollten, während gleichzeitig die Vietnamesen in der DDR ebenso wie die Angehörigen der Sowjetischen Streitkräfte an wirklichen Begegnungen mit der Bevölkerung gehindert waren.

Wenn ich sage: Deutschland ist *mir* das liebste Land (wenn auch nicht unbedingt das bequemste), so ist das kein Nationalismus, der jemanden diskriminiert, denn jedem sollte sein Land das liebste sein können. Ich diskriminiere ja auch niemanden, wenn ich sage: Meine Kinder sind mir die liebsten Kinder. Ich bin nämlich ihr einziger Vater und das verpflichtet — übrigens auch manchmal auf unangenehme Weise.

Es ist ganz in der Ordnung, daß mir dieses Land und seine Probleme wichtiger, ernster und näher sind als die anderer Länder, wie es auch ganz in der Ordnung ist, daß mir der Rest der Welt nicht egal ist. Und es ist ganz in der Ordnung, daß ich über polnische Angelegenheiten in einer anderen Tonart rede als über deutsche Angelegenheiten. Ich bin nämlich in Polen nicht zu Hause und habe mich deshalb auch nicht so zu benehmen, als wäre ich dort zu Hause. Vernünftiges menschliches Handeln muß sich in einer vernünftigen Ordnung der Zuständigkeiten vollziehen. Wenn jeder für alles verantwortlich sein will, ist in Wahrheit niemand verantwortlich. »Vaterland« ist jetzt eine der Ebenen definierter Verantwortung, aber keineswegs die einzige.

Es gibt die engere und intensiver bindende Ebene der Familie, des Freundeskreises und der Nachbarn, es gibt die weiteren Ebenen der europäischen und die der Völkergemeinschaft.

Der Christ darf nicht aus all diesen differenzierten Bindungen aussteigen wollen, sondern hat die Aufgabe, in der Bindung an Gott und vor ihm zusammen mit den Mitchristen in diesem gegliederten Feld von Ansprüchen seinen Aufgabenkreis zu finden, anderen anderes und das Ganze Gott zu überlassen.

Anmerkungen

1. J. Ch.a. Heyse, Fremdwörterbuch 8. Aufl. 1838
2. Die Quellenangabe fehlt.
3. K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte MEW. Erg.-Bd. 1, S. 536
4. Vgl. dazu den Brief an Feuerbach vom 11.8.1844 »der Begriff der Menschengattung

aus dem Himmel der Abstraktion auf die wirkliche Erde herabgezogen, was ist er anderes als der Begriff der Gesellschaft!« (MEW 28, S. 425). Näheres zum Zusammenhang bei R. Schröder, Gottesdienst, Afterdienst, Fettschdienst. Zum kritischen Gebrauch einer religionsgeschichtlichen Kategorie bei Kant und Marx, in: Berliner Theologische Zeitschrift 6, 1989, S. 146 ff., bes. S. 157 f.

5. K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte MEW, Erg.-Bd. 1, S. 517
6. R. Spaemann, Zur Ontologie von »rechts« und »links«, in: Was die Wirklichkeit lehrt. Golo Mann zum 70. Geburtstag, hrsg. H. von Hentig und A. Nitschke, Frankfurt/M. 1979, S. 143 - 152

Wir gehen davon aus, daß dieser Beitrag neben Zustimmung auch Kritik hervorrufen wird. Sollten uns dazu Meinungsäußerungen erreichen, werden wir sie in der nächsten Ausgabe unseres Informationsdienstes veröffentlichen.