

1989: Ist es angebracht, von Revolution zu sprechen?

von Christian Giordano

Einleitung: Zum Missbrauch eines Begriffes

Es gibt kaum einen anderen Begriff, der in der politischen, agitatorischen, alltäglichen und nicht zuletzt wissenschaftlichen Sprache, wie beispielsweise bei den Historikern und Sozialwissenschaftlern, so oft und vielfältig missbraucht wurde. Auffallend und besonders verwirrend sind dabei sowohl die sehr unterschiedlichen Definitionen des Konzeptes als auch die widersprüchlichen Auslegungen und die dazugehörenden wertenden Konnotationen, die die selten neutralen Experten den revolutionären Phänomenen zugeschrieben haben. Ganz allgemein gesprochen erweckt das Wort Revolution bei manchen, und zwar in erster Linie bei den progressiven Naivoptimisten, die Vorstellung von Fortschritt, Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit und dergleichen mehr, hingegen evoziert es bei anderen, aber vor allem bei den konservativen Ewigskeptikern, düstere Szenarien der Unruhe, der Gefahr, der arbiträren Gewaltanwendung, des Terrors, der Entartung, der Instabilität und sogar manchmal der eisernen Diktatur. Es gibt also eine Verwirrung stiftende Dichotomie, wie der russisch-amerikanische Soziologe Pitirim Sorokin in seinem pionierartigen Werk *Sociology of Revolution* bereits feststellte, zwischen einer *milden* und einer *strengen* Auffassung dessen, was man unter Revolution versteht. Beide Meinungen sind ideologieverdächtig und sie erweisen sich in letzter Instanz als realitätsfremd und übertrieben (Sorokin 1928).

Wahrscheinlich hängt diese unbefriedigende Konfusion der Bedeutungen auch damit zusammen, dass Revolution als ein Sammelbegriff für untereinander allzu heterogene Erscheinungen abrupter politischer, sozioökonomischer und kultureller Veränderungen konzipiert wurde. Somit werden so grundlegend unterschiedliche Phänomene wie soziale Bewegungen, Rebellionen, Staatsstriche, Militärputsche, massenartige Protestkundgebungen und nicht zuletzt plötzliche und unerwartete Kreisläufe der Eliten in denselben Topf geworfen und mit dem allzu pauschalisierenden Prädikat der Revolution versehen. In diesem Zusam-

menhang braucht man lediglich an Lateinamerika, den Kontinent der Revolutionen schlechthin, zu denken. Dort, wo jede Menschengesiedlung, egal ob es sich um Metropole, Kleinstadt oder Dorf handelt, eine *Plaza* bzw. *Avenida de la revolución* hat, besitzt auch der vulgärste *Quartelazo* – d.h. im Klartext eine ominöse Kasernenrevolte, mit deren Hilfe ein zwar obskurer, jedoch ambitionierter Armeeoffizier die Macht ergreifen kann – die Chance, eine Revolution mit noblen Idealen und Zielen zu werden.

Um die allgemeine Undurchsichtigkeit vollständig zu machen kommt hinzu, dass in den letzten dreissig Jahren, und zwar seit dem Sturz des Regimes Salazars 1974 in Portugal, die positive Vorstellung der Revolution vor allem im europäischen Raum einen ziemlich unerwarteten und fast inflationären Aufschwung erfahren hat. Es gibt inzwischen die Blumenladenrevolutionen wie die Nelkenrevolution in Portugal, die Rosenrevolution in Georgien und die Tulpenrevolution in Kirgisistan, die Stoffladenrevolutionen, wie etwa die Samtrevolution in manchen Ländern des damaligen Ostblockes und schliesslich auch die Farbladenrevolutionen wie die orangene Revolution in der Ukraine.

Darüber hinaus spricht man heute sogar von einer Reagan-Thatcher Revolution neoliberaler Prägung, in der ein verblüffender Rollenwechsel stattgefunden haben soll, denn die Konservativen sind zu Revolutionären und die Revolutionäre zu Konservativen geworden.

Nach den gerade angeführten Fallbeispielen kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass Revolution eine ziemlich arbiträre Kategorie der Selbstausslegung ist, die von den Beteiligten an solchen Umwälzungen im Rahmen des eigenen Legitimationsdiskurses in Anspruch genommen wird (Plé 2002: 456). Dadurch verliert der Begriff jegliche soziologische bzw. sozialanthropologische Prägnanz, denn jeder, der bei einem politischen bzw. sozialen Umsturz teilnimmt oder einen solcher führt, kann sich als Träger einer Revolution selbst präsentieren und inszenieren. Somit würden sich aber Revolutionen als Phänomene ohne Konturen herausstellen, die praktisch kaum definierbar wären.

Bevor man die Ereignisse von 1989, die oft als revolutionäre Umwälzung dargestellt werden, nach mehr als fünfzehn Jahren zu deuten versucht, ist es also angebracht und notwendig, den Begriff der Revolution etwas zu beleuchten und ihn dabei jenseits der Sympathien und Abneigungen, die der gerade erwähnten *milden* und *strengen* Auffassung inhärent sind, etwas präziser zu erfassen. Es wird

also zunächst im folgenden Abschnitt darum gehen, Revolutionen mit soziologisch und sozialanthropologisch adäquaten Kategorien zu porträtieren und die damit verbundenen gesellschaftlichen Szenarien zu beschreiben und zu interpretieren.

Zur Anatomie von Revolutionen: Mythen, Narrative, Inszenierungen, Faktizitäten

Im ursprünglichen sprich physikalischen Sinn heisst Revolution die periodische Umdrehung eines Objekts um einen Mittelpunkt bzw. um eine Drehachse. Die Konkretisierung eines solchen Vorgangs zeigt uns aber, dass es sich eigentlich um die Rückkehr eines Gegenstandes zu seinem Startpunkt innerhalb einer konstant bleibenden Rotationszeit handelt. Diese naturwissenschaftlich geprägte Feststellung kontrastiert jedoch ganz eindeutig mit dem politischen und sozialwissenschaftlichen Revolutionsbegriff, der erst im 17. Jahrhundert in England im Zusammenhang mit der Bezeichnung *Glorious Revolution* (1688) entstand.

Revolutionen als epochale Umbrüche? Das Neue als angestrebte Sozialordnung

Konsultiert man beispielsweise ein soziologisches Wörterbuch, dann ist der Leser fast durchgehend mit folgender Standarddefinition konfrontiert: Revolution ist sinngemäss eine

„drastische, zu schwerwiegenden und tiefgreifenden sozialen und politischen Strukturveränderungen führende Umwälzung, die von einem Kollektiv getragen wird, mit dem Ziel die bestehende Gesamtsituation durch eine alternative ‚neue‘ zu ersetzen“ (Hillmann 1994: 737).

Solche Definitionen dienen zweifelsohne zur Orientierung; sie beinhalten aber zugleich grobe Vereinfachungen, die zur Beantwortung soziologischer und sozialanthropologischer Fragestellungen empirischer Natur nicht besonders hilfreich sind. Man könnte sich in diesem Zusammenhang berechtigt fragen, was unter

drastisch und *Umwälzung* verstanden wird. Ferner wäre zu klären, ob die schwerwiegenden und tief greifenden sozialen und politischen Strukturveränderungen wahrhaftig so radikal sind, dass sie eine alternative ‚neue‘ Gesamtsituation schaffen, welche die alte ersetzt. Schliesslich sollte man prüfen, welche die Kollektive sind, die man als die echten Träger von Revolutionen betrachten darf.

Wie man leicht ersehen kann, erweisen sich solche Pauschaldefinitionen als inspirierend, weil sie gerade nicht in der Lage sind, grundlegende Fragen zu beantworten, sondern eine ganze Reihe wesentlicher Probleme aufwerfen. Ausgehend von solchen Definitionen kann also der Versuch unternommen werden, eine differenziertere Analyse der Revolutionsphänomene vorzunehmen.

Es kann zunächst festgehalten werden, dass sowohl im sozialwissenschaftlichen als auch im alltäglichen sprich umgangssprachlichen Revolutionsbegriff die offen deklarierte oder die unterschwellige Vorstellung einer epochalen Veränderung sozialer und politischer Natur vorherrscht. Die Revolution beinhaltet somit einen deutlichen Kontinuitätsbruch mit einer dunklen Vergangenheit, die gerade durch ihn endgültig überwunden wird. Wie François Furet in seinem berühmten Buch *Penser la Révolution française* betont, beinhalten demnach Revolutionen stets einen chronologischen Einschnitt (Furet 1978: 40). Zugleich gilt diese abrupte sozio-politische Wandlung als die Morgendämmerung eines neuen und zugleich glücklicheren Zeitalters. Gerade solche Diskontinuitätsvorstellungen dürfen zugleich als wesentliche Ursprungs- bzw. Gründungsmythen des Systemwechsels interpretiert werden. Die mythischen Repräsentationen des neuen Aufbruchs erweisen sich für die Revolutionäre als extrem nützlich, denn sie stellen für sie eine glaubhafte Ressource dar, um ihre politische Machtergreifung und -ausübung zu legitimieren (Furet 1978: 15 ff.).

Nach einem solchen Ablaufmodell haben sich in beispielhafter Weise die meist konformistischen Narrative gerichtet, die die französische und die russische Revolution zelebriert haben, wobei letztere nicht selten als die logische Krönung der ersteren inszeniert wurde. Im Falle der französischen Revolution wird das böse aristokratische und feudale *ancien regime* durch die edle, auf *liberté, égalité* und *fraternité* beruhende Herrschaft der bürgerlichen Demokratie abrupt ersetzt. Nach den üblichen Präsentationen der russischen Revolution wird dagegen der radikale Wechsel von der bürgerlich-kapitalistischen zur proletarisch-sozialistischen Ordnung immer wieder thematisiert. Ähnliche narrative Befunde

liessen sich auch für die mexikanische und die chinesische Revolution feststellen, die zusammen mit der französischen und russischen schlichtweg dem Typus der Revolution des 20. Jahrhunderts zugeschrieben werden.

Nach dem, was bisher gesagt wurde, ist es unverkennbar, dass die angesprochenen Narrative glauben bzw. glauben lassen wollen, Revolutionen seien durch klare Zukunftsvisionen und daher durch deutlich formulierte Programme gekennzeichnet. Dabei soll es sich um prospektive Vorstellungen handeln, die sich vornehmen, ein originelles und daher noch nie verwirklichtes Gesellschafts- bzw. Herrschaftssystem ins Leben zu rufen. Bei solchen revolutionären Repräsentationen kommen retrospektive Optionen wie etwa nativistische bzw. revivalistische Utopien der Wiederherstellung eines vergangenen goldenen Zeitalters nicht in Frage (Mühlmann 1964: 291).

Revolutionen versus Rebellionen

Es ist gerade der Historiker Eric J. Hobsbawm in seinem Buch *Sozialrebellien* gewesen, der die ausschlaggebende Rolle von prospektiven Ideologien und daher auch von entsprechenden Programmen bei Revolutionen hervorgehoben hat (Hobsbawm 1962: 147). Bei seiner Charakterisierung der städtischen und bäuerlichen Armenrevolten im 18. Jahrhundert und davor klassifiziert Hobsbawm sie als einen spezifischen Bewegungstypus, der sich von der Revolution deutlich unterscheidet. Dazu schreibt er wörtlich, dass es sich um eine soziale Bewegung handelt,

„die für die Erreichung ökonomischer oder politischer Änderungen durch direkte Aktion eintritt, d.h. durch Aufruhr oder Rebellion; sie ist jedoch eine Bewegung, die von keiner bestimmten Ideologie inspiriert ist; sofern es ihr gelang, einen Ausdruck für ihr Streben zu finden, dann in Begriffen des Traditionalismus und Konservatismus“ (Hobsbawm 1962: 147).

Ländliche *Jacqueries* und urbaner *Mob* in Europa jener Zeiten sind für Hobsbawm *archaische* und *vorpolitische* Aufstandsformen *ohne Ideen* (Hobsbawm 1962: 148). Sie sind der typische Protestausdruck des französischen *menu peuple*, des italie-

nischen *popolino* und der neapolitanischen *lazzari*. Solche Menschen mobilisieren sich lediglich, wenn es darum geht, gegen plötzliche und überraschende Preissteigerungen sowie gegen rasende Arbeitslosigkeit zu kämpfen (Hobsbawm 1962: 148-151).

Hiermit entwirft Hobsbawm ein bestechendes Szenarium, das auf einer grundlegenden und immer wieder benutzten Unterscheidung zwischen Rebellionen und Revolutionen beruht. Rebellionen sind archaisch, vorpolitisch, plump rückwärtsgewandt und daher konterrevolutionär, in erster Linie weil sie keine klaren, langfristigen sowie ideologisch definierten Ziele und Programme besitzen. Sie haben darüber hinaus keine Chance auf Erfolg, denn sie brechen plötzlich aus und lösen sich ohne einen bestimmten Grund kurze Zeit danach auf. Es handelt sich im Endeffekt um Unruhen irrationaler Natur, die in der Regel – marxistisch ausgedrückt – von *bäuerlichen* bzw. *lumpenproletarischen* Schichten mit einem *falschen Bewusstsein* getragen werden.

Revolutionen dagegen lassen sich durch ihren modernen, rationalen, organisierten und genuin politischen Charakter kennzeichnen. Überdies verfügen sie über die ideologisch begründete Zukunftsvision einer noch nie da gewesenen Gesellschaftsordnung. Träger von Revolutionen sind demnach *soziale Klassen* bzw. *klassenähnliche Formationen*, die ein progressives und deshalb richtiges kollektives Bewusstsein besitzen.

Die von Hobsbawm vorgeschlagene Dichotomie zwischen Rebellion und Revolution ist, wie in der Folge gezeigt wird, zwar durchaus hilfreich, denn es ist sinnvoll und vernünftig, die Semantik des Revolutionsbegriffes etwas einzuschränken. Es wäre jedoch irreführend, wie es marxistische Forscher immer wieder getan haben, zu meinen, dass lediglich das Proletariat als Kollektiv mit einem *richtigen Klassenbewusstsein* sozusagen revolutionsfähig sei. Dieses marxistische Vorurteil ist vor allem im klassischen – obwohl zurzeit etwas vernachlässigten – Werk „*Social Origins of Dictatorship and Democracy*“ von Barrington Moore, Jr. endgültig entlarvt worden (Moore Jr., 1967: 453 ff.). Dieser Autor hat in überzeugender Weise demonstriert, dass auch Bauern durchaus als Akteure bei Revolutionen mitwirkten, obwohl zugestanden werden muss, dass sie von Fall zu Fall mit sehr unterschiedlicher Intensität partizipierten. Wenn sich die Bauern beispielsweise von der mexikanischen, russischen und chinesischen Revolution regelrecht begeistern liessen und demzufolge ihren Anführern überzeugt folgten, war ihre

Teilnahme in Frankreich weniger wichtig (Moore Jr., 453). Jedenfalls steht fest, dass das abschätzigste Urteil Marxens, der Bauern bekanntlich wegen des fehlenden Klassenbewusstseins und der mangelnden Organisationsfähigkeit im Revolutionsprozess mit einem *Sack Kartoffeln* verglichen, gegenwärtig weder historisch noch soziologisch mehr haltbar ist.

Abschliessend muss hier also betont werden, dass das, was in Hobsbawms Unterscheidung zwischen Revolution und Rebellion nicht ausreichend thematisiert wird, die zentrale Frage ist, die letztendlich unbeantwortet bleibt, und zwar nach den Trägerschaften von Revolutionen sowie deren entsprechenden Ideologien und Programmen.

Die Massen und das Volk sind keine Protagonisten: Die Illusion der Revolutionen von unten

In den meisten revolutionären Narrativen übernehmen kompakte Massen die Rolle der Protagonisten. So betont beispielsweise der deutsche Soziologenklassiker Theodor Geiger, dass „ein soziologischer Massenbegriff nur im Zusammenhang mit dem Revolutions-Phänomen begründbar ist“ (Geiger 1967: VII).

Dadurch schafft Geiger eine fast unvermeidliche Wechselwirkungsbeziehung zwischen Revolution und Masse nach dem Motto *keine Revolution ohne Masse und keine Masse ohne Revolution*. In dieser Weise wird aber ein unzertrennliches Begriffspaar soziologisch konstruiert, das sich jedoch auch in unzähligen Alltagsvorstellungen revolutionärer Phänomene beobachten lässt. Nach solchen kollektiven Repräsentationen sind es angeblich die breiten Volksmassen, die das revolutionäre Geschehen entscheidend bestimmen. Sie sind die legendären Hauptakteure, die die prächtigen Adelspaläste, die düsteren Gefängnisse, die symbolträchtigen Herrschaftsgebäude usw. im Namen der Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit stürmen. Nach diesem Szenarium ist es schliesslich lediglich das Volk als genuines Massenphänomen, das die politische Macht übernimmt und schliesslich auch die neue, lang ersehnte revolutionäre Sozialordnung einführt.

Ist aber ein solches Drehbuch realistisch? Oder handelt es sich, wie François Furet ketzerisch vermutet, um ein absichtlich heroisiertes Bild, das Bestandteil einer durch Anführer, Epigonen und nicht zuletzt konformistische Revolutionshis-

toriker und -sozialwissenschaftler inszenierten Selbst- und Fremdverherrlichung ist (Furet 1978: 85 ff.)?

Geht man nun auf die Untersuchungen zur französischen Revolution von Georges Rudé ein, dann wird ersichtlich, dass die Vorstellung der revolutionären Masse bzw. des aufständischen Volkes eher eine grobe Übertreibung ist. Dieser Autor hat in überzeugender Weise nachgewiesen, dass bei zwei Schlüsselereignissen wie der Stürmung der Bastille vom Juli 1789 und dem Marsch nach Versailles vom Oktober des gleichen Jahres, die praktisch als Auftakt der französischen Revolution gelten, die so genannte Masse aus einer relativ geringen Zahl verärgerter Individuen bestand. Bei den Vorfällen um die und in der Bastille nahmen beispielsweise lediglich zwischen 800 bis 900 Menschen teil, die eher gegen die Erhöhung der Brotpreise demonstrierten als ein Engagement für die abstrakten politischen Ideale der französischen Revolution zeigten (Rudé 1982: 74).

Ähnliche Tendenzen lassen sich auch bei der russischen und mexikanischen Revolution nachweisen: Die Revolte vom Februar 1917 bestand eher aus einer Reihe von rebellionsartigen Aktionen von zwar grösseren Menschenmengen, die jedoch in erster Linie gegen den Brotmangel und Kohlemangel in St. Petersburg protestierten (Seton-Watson 1971: 671 ff.; Riasanovsky 1998: 455). Die Oktoberrevolution samt Stürmung des Winterpalais kann im Endeffekt als ein von den Bolschewiken orchestrierter Staatsstreich gekennzeichnet werden (Riasanovsky 1998: 461).

Die Massen in der mexikanischen Revolution lassen sich dagegen als eine höchst heterogene und in sich sehr gespaltene Konstellation von relativ wenigen echten Anhängern definieren, die die Befehle von untereinander rivalisierenden Politikern und charismatischen Bandenführern wie Francisco Madero, Venustiano Carranza, Emiliano Zapata, Pancho Villa usw. befolgten. Bei der chinesischen Revolution, deren Charakter eigentlich bürgerkriegsartig ist, handelt es sich um einen Konflikt zwischen regelrechten Armeen, in denen die Massen in Regimenten, Bataillonen usw. streng organisiert waren.

Um auf den Punkt zu kommen: Der Anthropologe Mühlmann scheint Recht zu haben, wenn er im Hinblick auf die Rolle der Massen bei revolutionären Phänomenen Folgendes schreibt:

„Die neuere Massen-Soziologie ist mit Recht skeptisch geworden gegen pauschale Behauptungen wie z.B., dass ‚alle‘ von irgend einem Massen-Vorgang ergriffen worden seien ... Wir wissen heute vielmehr, dass ... diejenigen, die tatsächlich auf der Strasse sich befinden, eine winzige Minderheit der Gesamtbevölkerung bilden können! ... Selbst innerhalb des Gewoges einer sichtbaren, versammelten Menge kann der Anteil der wahrhaft aktiven Elemente sehr klein, derjenige der bloss mitgerissenen, innerlich aber womöglich gar nicht mit-motivierten Elemente sehr gross sein ... Man darf lediglich vermuten, dass die phänomenale Optik der Massenerscheinungen uns den Anteil der von der Bewegung ‚Erfassten‘ als grösser erscheinen lässt, als er in Wahrheit ist“ (Mühlmann 1964: 267-268).

Dieses ernüchternde und zugleich sehr zutreffende Zitat macht uns auch klar, warum der damals so populäre und zugleich allzu hochgejubelte Spruch *Wir sind das Volk* sich heute nach mehr als 15 Jahren seit den Demonstrationen, die sich unmittelbar vor dem Fall der Berliner Mauer in der früheren DDR ereigneten, als eine geschickte Parole erweist, die zwar vorübergehend ganz effektiv war, sich jedoch langfristig als völlig illusionär und daher als bedeutungslos herausstellte.

Die Revolutionäre sind da oben: Steuerung und Kontrolle des Umwälzungsprozesses

Will man die romantisch anmutende Mythologie der primären Anteilnahme der Massen als Alleinträgerinnen der Volkstugenden im Revolutionsprozess, die vom französischen Historiker des 19. Jahrhunderts Jules Michelet (Michelet 1952) rhetorisch so geschickt verkündet wurde, weiter entmystifizieren, dann ist es zweifelsohne angebracht, die provokative Annahme Furets nochmals aufzunehmen und sie zu vertiefen. Wenn das Volk nicht der Protagonist des Drehbuchs ist, dann lässt sich folgern, dass die wesentliche Rolle im revolutionären Prozess eigentlich von Elitegruppen und Führerpersönlichkeiten übernommen wird.

Obwohl es vielleicht heutzutage politisch inkorrekt erscheinen mag und daher von manchen als abstossend und abwegig empfunden wird, lässt sich nicht verleugnen, dass Revolutionen nicht ohne eine strenge Steuerung und Kontrolle

von oben denkbar sind. Das Volk bzw. die Massen sind, wie die renommiertesten Elitetheoretiker Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto und Roberto Michels in überzeugender Weise nachgewiesen haben, allzu abstrakte und soziologisch amorphe Erscheinungen, um Ideologien, Programme sowie Legitimationsstrategien usw. zu entwerfen und die dazugehörigen gezielten Aktionen zu verwirklichen.

Revolutionen werden in der Regel von Mitgliedern einer emporsteigenden, aber noch nicht auf zu wichtigen Herrschaftspositionen gelangten Sozialgruppe organisiert und geleitet. Revolutionäre stellen im Endeffekt die Spitze einer Elite *in statu nascendi* dar. Man kann demnach behaupten, dass revolutionäre Umwälzungen mit einem Kreislauf der Machtelite im Sinne Vilfredo Paretos einhergehen (Pareto 1916: 1988). Dies gilt selbstverständlich auch in den Fällen, in denen sich das Volk dem Anschein nach spontan gegen die bestehende Sozialordnung erhebt. Bei solchen Umständen lässt sich, wie Roberto Michels zeigte, tendenziell die beschleunigte Bildung einer kleinen Oligarchie beobachten, die die Führung der sozialen Bewegung übernimmt und dann die wichtigsten institutionellen Posten der neuen Ordnung besetzt (Michels 1970).

Bekanntlich verbindet man die revolutionäre Führung mit charismatischer Herrschaft. Wären Revolutionen ohne Oliver Cromwell, Honoré de Mirabeau, Georges Jacques Danton, Jean-Paul Marat, Maximilien de Robespierre, Wladimir Ili Ulijanov Lenin, Leon Trotzki, Emiliano Zapata, Pancho Villa, Fidel Castro, Ernesto Che Guevara und viele andere mehr überhaupt denkbar?

Die enge Kombination zwischen Revolution und Charisma scheint also nicht nur berechtigt, sondern offenkundig, denn die Macht des Leaders beruht auf dem Glauben der Anhänger an seine ausseralltäglichen, ja übermenschlichen und übernatürlichen Fähigkeiten. Aus der Sicht der Gefolgsleute stellen unübertreffliche Vorbildlichkeit, unüberwindliche Heldenkraft, überlegene Intelligenz usw. die Grundqualitäten des zur Herrschaftsausübung Berufenen dar.

Überschwängliche Begeisterung, unermessliche Hoffnung und bedingungslose Hingabe der Geführten zeichnen die erste höchst stürmische Phase von Revolutionen aus. Charisma, wie Max Weber sagte, besitzt zwar eine ungeheure Kraft, die die revolutionäre Fähigkeit besitzt, wie Jakob Burckhardt sagen würde, eine *historische Krise* zu verursachen und demnach zeitweilig die Geschichte erheblich zu beschleunigen (Burckhardt 1978: 1 und 116). Charisma kennzeichnet sich jedoch zugleich, wie Max Weber hinzufügte, durch eine gefährliche innewoh-

nende Labilität (Weber 1956). Charismatische Herrschaft nutzt sich daher erstaunlich schnell ab und die Revolution verliert bald den anfänglichen Schwung. Nach dieser *montée aux extrêmes* (Baechler 1970: 44 ff.) bzw. diesem *prophetic break* (Parsons 1964: XIX ff.) erfolgt aber eine Ernüchterungsphase, in der die erhöhte kollektive Temperatur abrupt fällt und eine Reorganisation bzw. Reintegration der neuen politischen Ordnung beginnt. Man spricht in solchen Fällen von der *Routinisierung* der revolutionären Sozialbewegung, die eine systemische Befestigung bedeutet und die letztendlich die politisch-institutionelle Anerkennung der Revolutionsführer bzw. der leitenden Elitegruppen erlaubt. Hiermit scheint sich die auch von Jakob Burckhardt in den *Weltgeschichtlichen Betrachtungen* zitierte alte Weisheit zu bewahrheiten, dass die Revolution ihre Kinder frisst, denn die Revolutionäre, falls sie nicht tragisch untergehen oder gemütlich privatisieren, werden echte Herrscher, die sich gegen jegliche zukünftige Umwälzung mit allen Mitteln wehren. Ironischerweise besteht die Laufbahn von Revolutionären darin, Konterrevolutionäre zu werden.

Diese Tendenz wurde von Trotzki und Mao deutlich erkannt und als Gefahr empfunden. Nach den offiziellen Narrativen werden sowohl die Idee der *permanenten Revolution* sowie die damit verwandte Praxis der *Kulturrevolution*, wie der polnische Philosoph Leszek Kołakowski zu Recht aufgezeigt hat, als geplante bzw. durchgeführte Schocktherapien gegen konterrevolutionäre Neigungen wie etwa die Kristallisierung von Herrschaftspositionen und die zunehmende Bürokratisierung gedeutet (Kołakowski, 1978, 2: 456 f.).

Terreur und Thermidor: Zwei sich wiederholende Konstanten im Revolutionsprozess

Die letzten Anmerkungen zum Thema Charisma führen uns fast zwangsläufig zum wesentlichen Problem der Gewaltanwendung und ihrer Domestizierung bei Revolutionsprozessen. Daraus entstehen folgende Fragen:

- sind Revolutionen ohne verschiedenartige Gewaltausbrüche überhaupt denkbar?
- lassen sich friedliche Umwälzungen politischer Natur noch als Revolutionen betrachten?
- ist Pazifismus als revolutionäre Strategie sinnvoll?

Es gibt kaum einen seriösen sozialwissenschaftlichen Forscher, der die Rolle von Gewalt bei Revolutionen verleugnen könnte oder herunterspielen würde. Von Emil Lederer, dem sozialdemokratischen Denker der zwanziger Jahre, bis Pitirim Sorokin, dem renommierten Soziologen russischer Herkunft, von Crane Brinton, dem bekanntesten amerikanischen Revolutionstheoretiker, bis Wilhelm Emil Mühlmann, dem skeptischen Sozialanthropologen, und schliesslich von Eric Hobsbawm, dem marxistischen Sozialhistoriker, bis François Furet, dem prominenten Vertreter der neuen französischen Geschichtsschreibung, alle betonen die herausragende Bedeutung von Gewaltausbrüchen bei revolutionären Vorgängen. Bei sämtlichen Narrativen dieser ausschlaggebenden Autoren erweist sich Gewalt als eine andauernde und kaum vermeidbare Komponente der von ihnen erforschten Revolutionen. Bei der Lektüre solcher klassischer Texte kann man sich also des Eindrucks nicht erwehren, dass Revolutionen ohne ausgeprägte Gewaltandrohung und -ausübung nicht auskommen können. Physische Gewalt scheint also aus Sicht der Revolutionäre eine legitime Notwendigkeit, um als unerträglich und unmenschlich empfundene Verhältnisse sozioökonomischer oder politischer Natur zu beseitigen. Revolutionäres Handeln und physische Gewaltanwendung sind im Endeffekt voneinander untrennbare Phänomene. Provokativ formuliert heisst dies, dass Gewalt zur Normalität von Revolutionen gehört.

La terreur als deviante Form revolutionären Handelns und dementsprechend als Abweichung der genuin revolutionären Ziele erweist sich nicht als blosses Spezifikum der französischen Revolution. Sogar die auf demonstrativer und brutaler Gewaltausübung beruhende Terrorherrschaft ist, wie Crane Brinton in seinem Buch *The Anatomy of Revolution* auch am Beispiel der englischen, amerikanischen und russischen Revolution so einleuchtend gezeigt hat, ein wichtiger, ja unausweichlicher Bestandteil jeglicher revolutionärer Prozesse (Brinton 1965: 176-204).

Die Idee der gewaltlosen Revolution, welche immer wieder von zwar gutwilligen, jedoch naiven Pazifisten verbreitet, idealisiert und hochgejubelt wird, darf eigentlich aus soziologischer Sicht als ein trügerischer Mythos angesehen werden, der auf dem von Wilhelm Emil Mühlmann so einprägsam analysierten Vorstellungskomplex der iredischen Illusion beruht (Mühlmann 1964: 323-328). Die *iredische Illusion* manifestiert sich eigentlich bei all diesen vorgefassten Überzeugungen ideologischer Natur, die von der Annahme ausgehen, dass sich extrem

zugespitzte Konfliktsituationen wie etwa im Falle von Revolutionen grundsätzlich mit friedlichen Handlungsstrategien kollektiver Art überwinden lassen. Gewaltlose Widerstandsaktionen sind aber nicht *per se* möglich oder erfolgreich. Sie erweisen sich nur dann als adäquat und zweckmässig, wenn die Herrschenden die ganzen Repressionskapazitäten, die ihnen zur Verfügung stehen, nicht voll einsetzen wollen oder können. So war es auch bei Gandhi in Indien, denn er konnte sein pazifistisches Programm nur durchsetzen, weil die britische Kolonialmacht trotz der wohlbekannten brutalen Unterdrückungsmassnahmen auf die Anwendung ihrer vollen Repressionsmittel aus welchen Gründen auch immer verzichtete. Gewaltlose Umwälzungen sind also erst möglich, wenn sie von der Gegnerpartei, d.h. von den *Bösen da oben*, geduldet werden.

Die terroristische Gewaltausübung revolutionärer Machthaber ist selbstverständlich nicht endlos. Sie kann sogar ziemlich kurz sein und lässt sich vielmehr als eine spezifische Phase revolutionärer Prozesse beschreiben, die mit der bereits erwähnten *montée aux extrêmes* einhergeht. Wenn aber die kollektive Erregungskurve zu sinken beginnt und die Routinisierung des Revolutionsablaufs eintritt, dann erfolgt in der Regel eine nicht selten radikale politische Richtungskorrektur, die man in Anlehnung an die französische Revolution die thermidorische Reaktion nennt. *Le Thermidor* darf wiederum, wie Crane Brinton eindrücklich nachgewiesen hat, nicht nur als Spezifikum der Revolution von 1789, sondern als sich stets wiederholende Erscheinung bei Umwälzungsvorgängen mit revolutionärem Charakter verstanden werden.

Beim *Thermidor* als Reaktionsphase und daher als „convalescence from the fever of revolution“ (Brinton 1965: 205) geht es zunächst darum, den Exzessen und Übertreibungen der *montée aux extrêmes* ein Ende zu setzen. Aus soziologischer und sozialanthropologischer Sicht dient der *Thermidor* in erster Linie der Festigung der neuen sozialen Ordnung und der Institutionalisierung des durch die Revolution eingeführten politischen Systems. Es kommt somit zu einer generellen Beruhigung und zu einer scheinbaren gesellschaftlichen Befriedung, was nicht bedeutet, dass Gewalt, in welcher Form auch immer, abflaut oder gar verschwindet. Die Gewalt während des *Thermidors* nimmt einen immer stärker gezielten, organisierten, systematischen, strukturierten und deshalb rationellen Charakter an. Objekt gewaltsamer Repressionen sind zum Beispiel die Revolutionäre der ersten Stunde, die sich für die neue Führung als nicht mehr präsentabel,

politisch unbequem oder gar gefährlich erweisen. Solche Zeitgenossen sollen daher als Verschwörer, die die Errungenschaften der Revolution gefährden, dargestellt und durch pseudolegale Prozesse verurteilt und womöglich physisch liquidiert werden. Man kann wahrscheinlich von einer Normalisierung und Routinisierung der Gewaltanwendung sprechen. Es kommt deshalb nicht von ungefähr, dass manche Autoren Stalins Herrschaft bis zum Anfang des Zweiten Weltkrieges als eine Art überlangen *Thermidors* der russischen Revolution interpretiert haben.

Die Feinde der Revolution sind überall: Das Komplottmotiv als Legitimationsstrategie: Zur Rolle von Verschwörungstheoremen

Jede Revolution erschafft ihre politische Religion in Form einer mehr oder minder kohärenten Ansammlung von Motiven, Symbolen, Emblemen, Leitbildern, Kulturen, Ritualen und Zeremonien. Diese dienen dazu, das neue Herrschaftssystem vor allem gegenüber dem alten zu legitimieren. Solche Repräsentationen und die dementsprechenden kollektiven Handlungen stellen die grundlegenden Elemente dar, wodurch die neue Ordnung ihre Glaubwürdigkeit und Daseinsberechtigung öffentlich inszeniert. François Furet hat im Rahmen der eindrucksvollen Vielfalt politischer Religionserscheinungen revolutionärer Herkunft die herausragende Bedeutung des Komplottmotivs demonstriert. Dazu schreibt er:

„On n'en finirait pas de recenser les usages et les acceptions de l'idée de complot dans l'idéologie révolutionnaire: c'est véritablement une notion centrale et polymorphe, par rapport à laquelle s'organise et se pense l'action; c'est elle qui dynamise l'ensemble de convictions et de croyances ..., et c'est elle aussi qui permet à tout coup l'interprétation-justification de ce qui s'est passé“ (Furet 1978: 91).

An anderer Stelle bekräftigt Furet nochmals die primäre Rolle des Verschwörungsmotivs für die politische Religion von Revolutionen folgendermassen:

„Le complot est un délire sur le pouvoir ... ce délire s'avère d'une plasticité presque infinie: il s'adapte à toutes les situations, rationalise toutes les conduites, pénètre tous les publics“ (Furet 1978: 92).

Offensichtlich scheint die Revolution nach diesen Zitaten ihre Feinde zu brauchen, die stets durch ihre dunklen Machenschaften das neue Reich der Tugend und daher das Wohl des Volkes gefährden. Nach einem solchen Szenario besteht also eine der wichtigsten Aufgaben der aufrichtigen Revolutionäre darin, die lau-ernden Gefahren zu erkennen und die kontinuierlichen Verschwörungen der viel-fältigen Gegner der neu eingeführten Sozialordnung aufzudecken.

Die Revolutionsanführer sind also durchgehend dabei, gewalttätige Feinde zu erfinden oder – präziser formuliert – zu konstruieren, dekonstruieren und re-konstruieren, um ihre Herrschaftspositionen zu legitimieren und sie demzufolge zu sichern. Es scheint also, dass Verschwörungstheoreme sich demnach als besonders bequeme Mittel erweisen, um die erworbene Machtausübung zu rechtfertigen. Dank der geschickten Anwendung des Komplottmotivs werden an-geblich Bauern, Bourgeois, Aristokraten, politische Gegner, Kapitalisten je nach-dem öffentlich als renitent, treulos, reaktionär, korrupt und gierig angeprangert und zu Verschwörern deklariert, die man verfolgen darf, um die hohen Ideale und die grossen Errungenschaften der Revolution zu retten. Reelle, meist aber vorge-stellte Komplotte bilden oft das Hauptargument, um die revolutionäre Gewalt-ausübung, wie sie beispielsweise in der Phase des Terrors und nicht zuletzt auch während der des Thermidors durchaus üblich ist, zu legitimieren.

Kontinuität in der Diskontinuität. Zur Persistenz im revolutionären Wandel

Wie in diesem Beitrag bereits gezeigt wurde, gilt es als eine Selbstverständlichkeit, dass Revolutionen Umwälzungen sind, die einen Bruch darstellen und einen ab-rupten Übergang von einer alten zu einer neuen politischen und sozialen Ord-nung beinhalten.

Alexis de Tocqueville in seinem letzten unvollendeten Buch *L'ancien régime* sowie die Autoren, die seine Argumentation aufgegriffen und erweitert haben

(Tocqueville 1856: Bd. 1, 33-66; Mühlmann 1964: 411-412; Furet 1978: 209-256), konnten mit dieser inzwischen fast kanonisch gewordenen Interpretation nicht völlig übereinstimmen, denn sie gingen von der begründeten Annahme aus, dass die bei Revolutionen deutlich sichtbaren Diskontinuitätserscheinungen von zwar ebenso wichtigen, jedoch absichtlich vernachlässigten oder missachteten Kontinuitätsphänomenen begleitet werden.

Tocqueville konnte in seiner feinfühligten Analyse der französischen Revolution in überzeugender Weise zeigen, dass die auf den ersten Blick zerreissenden Umwälzungen während der neunziger Jahre des 18. Jahrhunderts im Endeffekt dazu verholfen haben, das zentralistische Staatsprojekt der absolutistischen Könige zur Vollendung zu bringen. Napoleon erweist sich also trotz des scheinbar radikalen Systemwechsels als der würdigste Nachfolger von Ludwig XIV.

Tocqueville lehrt uns mit seiner distanzierten Haltung, dass man gegenüber den von Revolutionen herbeigeführten radikalen und abrupten Veränderungen sehr vorsichtig, ja gar misstrauisch sein soll. Die sensationellen da so augenfälligen Umwälzungen und Umbrüche, die sich während Revolutionen an der gesellschaftlichen Oberfläche abspielen, sind eigentlich nicht so massiv und allumfassend, wie es oft angenommen wird, denn es gibt wesentliche unterschwellige Sozialstrukturen sowie wenig sichtbare -beziehungsgefüge, die trotz sozialer, wirtschaftlicher, politischer und kultureller Systemwechsel weiterleben und höchst wirksam bleiben. Folgt man Tocqueville, dann muss man von der allgemeingültigen Hypothese ausgehen, dass die Beharrungstendenzen in erheblichem Masse den revolutionären Schwung bremsen oder gar die revolutionäre Tätigkeitswut lahmlegen.

So sind beispielsweise moderne Revolutionen mindestens teilweise auf die Tätigkeit der alten bürokratischen Apparate *nolens volens* angewiesen. Sie müssen also aus rein organisatorischen Gründen den Personalbestand der früheren Administrationen übernehmen. Es wäre eine lausige Illusion zu meinen, dass man von heute auf morgen die ganze öffentliche Verwaltung mit einer völlig neuen Schicht von fähigen Fachleuten ersetzen könnte. Darüber hinaus überleben die *schlechten Zeiten* und bleiben aktiv auch nach den radikalsten Umwälzungen früherer politischer Loyalitätskoalitionen, einflussreicher wirtschaftlicher Seilschaften, ausgedehnter Patron-Klient-Netzwerke, die sich nach dem Motto *Es muss sich etwas ändern, damit alles beim Gleichen bleibt* richten und die Revoluti-

on mit den sozialen Praktiken aus den guten alten Zeiten unterwandern und partiell aushöhlen.

Nach der stimulierenden Hypothese Toquevilles sind Revolutionen im Endeffekt per se unvollständig und tendieren unter bestimmten Umständen grundsätzlich dazu, in Restaurationen umzuschlagen. Allerdings dürfen Restaurationen nicht einfach als eine bloße Wiedereinführung des Vergangenen betrachtet werden.

Die Revolution als innergesellschaftliche Umwälzung

Am Schluss dieses summarischen Überblickes zum Phänomen der Revolution möchte ich der Genauigkeit halber noch auf einen zwar wichtigen, jedoch oft wenig berücksichtigten soziologischen Aspekt hinweisen, der von Pitirim Sorokin als Basis seiner theoretischen Überlegungen zu Recht betont wurde. Als Revolutionen dürfen lediglich solche Umwälzungen bezeichnet werden, die sich innergesellschaftlich abspielen (Sorokin 1928: 36). Es handelt sich dabei also um einen Kampf bzw. um einen Konflikt zwischen einem Teil der gleichen Gesamtgesellschaft gegen einen anderen. Revolutionen können sich also, wenn die intragesellschaftlichen Spannungen innerhalb einer gewissen Zeit nicht durch Verhandlungen und Kompromisse beigelegt oder auf niedriger Flamme gehalten werden, leicht in langjährige Bürgerkriege verwandeln.

Zwar stellen ähnlich verlaufende, jedoch genuin intergesellschaftliche Konflikte einen Bestandteil von Kriegen zwischen Nationen bzw. anderen sozialen Grossformationen dar oder sie gehören vielmehr zum Typus des Unabhängigkeitskampfes gegen Fremdherrschaften, wie etwa die vielfältigen Widerstandsstrategien gegen koloniale oder imperiale Mächte, die als gewaltsame Eindringlinge im eigenen Sozialgefüge empfunden werden.

Man muss aber bei Revolutionen als innergesellschaftlichen Prozessen auch stets bedenken, dass die Einmischung fremder Mächte, die die eigenen sozioökonomischen Interessen durchsetzen oder verteidigen wollen, vor allem in einem globalisierten Kontext eine besondere Rolle spielen. Dies geschieht speziell, wenn das eine oder andere der sich bekämpfenden Gesellschaftssegmente die nicht unschuldigen Hilfeleistungen fremder Parteien wahrnimmt. Obwohl Revolutionen im Kern innergesellschaftliche Erscheinungen sind, nehmen sie in solchen Fällen eine deutliche transnationale Dimension an.

Revolution oder Dekolonisierung in den Satellitenstaaten? Das Jahr 1989 und das Ende des imperialen Projekts Sowjetrusslands in Osteuropa

Eine genauere Betrachtung der Merkmale revolutionärer Prozesse hat uns erlaubt, einerseits den groben Missbrauch des Revolutionsbegriffes aufzuzeigen und andererseits eine soziologisch bzw. sozialanthropologisch adäquatere Betrachtung zu entwerfen, die uns allerdings zu einer notwendig einschränkenden Typisierung dessen führte, was als Revolution gelten kann.

Dank dieser soziologischen bzw. sozialanthropologischen Anatomie des Typus Revolution lassen sich die epochalen Ereignisse von 1989 in den früheren Ostblockstaaten und im Baltikum als den Höhepunkt eines langwierigen Prozesses betrachten, welcher zwar gewisse paradigmatische, jedoch bei Weitem nicht ausreichende Züge einer Revolution trägt. Dabei fehlten vor allem die folgenden wesentlichen Merkmale:

1. Das mindestens auf dem Papier stehende Projekt einer neuen, noch nie da gewesenen Sozialordnung (wie etwa bei der französischen, russischen, mexikanischen und chinesischen Revolution) war praktisch abwesend. Es wurde eher eine *Rückkehr zur Zukunft* angestrebt, die durch den imaginär gebliebenen Prozess der *Reversibilität der Geschichte* verwirklicht werden sollte. Die sozialistische Erfahrung im ganzen Osteuropa wurde als Irrweg, als Sackgasse bzw. als schwarzes Loch abgestempelt und dementsprechend wurde die prospektive und zugleich teleologisch orientierte Geschichtsdeutung des Sozialismus, die eine blühende Zukunft nach den vergangenen dunklen Zeiten der Sklavenhaltergesellschaft, des Feudalismus und des Kapitalismus versprach, radikal abgelehnt und zu einem kolossalen Lügenkomplex erklärt. Der sozialistische Geschichtsentwurf wurde somit als blosses ideologisches Instrument deklariert, das lediglich dazu diente, die hegemonialen Ansprüche Moskaus nach dem Zweiten Weltkrieg in Osteuropa zu verschleiern.

Die auf der Reversibilität der Geschichte beruhenden Gesellschaftsauffassungen um und unmittelbar nach 1989 waren dagegen oft *retrospektiv* orientiert und deshalb besaßen sie eine eher konterrevolutionäre Färbung. Es wurde dabei betont, der Sozialismus sei ein fataler *historischer Fehler* gewesen, der fast fünfzig Jahre lang die viel versprechende gesellschaftliche Entwicklungsrichtung stoppte,

die während der vorhergehenden Epochen eingeschlagen wurde. Ausgehend von dieser Prämisse leitete man ab, dass der richtige Weg in die Zukunft die vorsozialistische Vergangenheit sei. Der Postsozialismus sollte also mit einer Rückkehr zu einem stark idealisierten *status quo ante* beginnen. Die Logik dieser Anschauung hält es für notwendig und wünschenswert, die Lebensbedingungen der präsozialistischen Ära wieder herzustellen, so als ob der Sozialismus nie existiert bzw. nur ausserhalb des *richtigen Flusses der Geschichte* bestanden hätte.

Die Wiederherstellung vorsozialistischer Verhältnisse wirtschaftlicher, politischer, sozialer und vor allem symbolischer Natur wurde also nicht nur als ein obligater Gerechtigkeitsakt gegenüber den Beschädigten und den Opfern empfunden, sondern in erster Linie auch als Wiederbelebung glücklicher Epochen betrachtet, die der Sozialismus willkürlich zerstörte, um seine tyrannische Herrschaft voll entfalten zu können. In diesem Sinne besitzt das Motiv der *Reversibilität der Geschichte* einen unverkennbaren nativistischen Charakter, den man schwerlich als revolutionär bezeichnen kann.

Die symbolische Dimension dieser nativistischen Logik ist durch die vielen Namensänderungen nach dem Fall der Berliner Mauer dokumentiert. So wurde z.B. der bekannte bulgarische Ort am Schwarzen Meer *Družba*, was Freundschaft (unter den Völkern) bedeutet, in *Sveti Konstantin i Helena* (Sankt Konstantin und Helena) unbenannt. In den meisten Städten der früheren Satellitenstaaten war eine *revisionistische* Begeisterung zu beobachten, die sich für die Wiedereinführung der vorsozialistischen Strassen-, Plätze- und Brückennamen energisch einsetzte. So verschwanden von heute auf morgen die Helden des Sozialismus wie etwa Lenin, Kirov, Gheorghiu-Dej, Dimitrov, Tito und viele andere mehr aus dem Pantheon und wurden durch wichtige Figuren der vorsozialistischen Vergangenheit wie z.B. legendäre Könige (z.B. in Kroatien) und reelle Zaren (in Bulgarien) ersetzt. Dieselbe *retrospektive* Tendenz ist überall deutlich in staatlichen und nationalen Symbolen zu sehen. So wurden Fahnen modifiziert oder ersetzt, Denkmäler und Mausoleen entfernt, Nationalhymnen, Uniformen, Banknoten, Autoschilder und Pässe ausgewechselt.

In der politischen Sphäre nahm die *Exhumierung* der präsozialistischen Ordnung eine extreme Form an, wenn ehemalige Verfassungen beinahe unverändert neu aufgenommen wurden, wie dies z.B. in Estland und in Litauen der Fall war.

Die Bedeutung *nativistischer* Vorstellungen zeigte sich im sozioökonomischen Bereich vor allem im Rahmen der Restitutionsgesetze, die auf die Wiederherstellung der vorangegangenen Eigentumsverhältnisse abzielten. Die Agrarreform in Bulgarien stellt in dieser Hinsicht einen paradigmatischen Fall dar, denn die Restitution des Landbesitzes bezog sich peinlich genau auf die Grenzen der einzelnen Parzellen, so wie sie im Jahre 1946 bestanden haben. Es handelte sich also um die Rekonstruktion der kleinbäuerlichen Besitzstrukturen, welche in der vorsozialistischen Zeit vorherrschend gewesen waren. Paradox ist, dass durch diese Agrarreform extrem unwirtschaftliche Besitzverhältnisse eingeführt wurden, die schon damals wegen der kleinen Dimension und der ausgeprägten Streuung der Parzellen als sehr ungünstig betrachtet wurden. Ähnliche, wenn auch nicht identische Massnahmen wurden in Rumänien und in Litauen getroffen, was zur augenscheinlichen Deindustrialisierung und gleichzeitig zur erzwungenen Retrationalisierung der landwirtschaftlichen Produktion führte.

2. Wenn man von den wohlbekanntesten Vorfällen in Litauen (in erster Linie die Repression durch die Sondertruppen des sowjetischen Innenministerium im Januar 1991) und in Rumänien (der Sturz und die Tötung des Diktators Nicolae Ceausescu im Dezember 1989) absieht, war die Anwendung physischer Gewalt unmittelbar vor, während und kurz nach 1989 eine untergeordnete, punktuelle Nebenerscheinung. Man kann die brachiale Gewalt kaum – im Gegensatz zu den in diesem Beitrag erwähnten *klassischen* Revolutionen – als ein strukturelles und strukturiertes Element des gesamten Umwälzungsprozesses, der sich im 1989 in Osteuropa ereignete, betrachten.

Der Grund für diesen friedlichen Ablauf liegt darin, dass die kommunistischen Regimes, die nach 1945 von den sowjetischen Machthabern in Osteuropa manchmal mit, aber eher ohne Unterstützung der Bevölkerung eingesetzt wurden, sich in ihren jeweiligen Ländern so diskreditiert hatten, dass sie ohne die ständige militärische Einsatzbereitschaft und Protektion Moskaus nicht in der Lage waren, die Situation unter Kontrolle zu halten und daher politisch zu überleben. Als die Sowjetunion unter Gorbatschow – in Kontrast zu den Vorfällen in Ungarn 1956 und der Tschechoslowakei 1968 – die übliche altbewährte militärische Hilfe nicht mehr garantierte, blieb den totalitären Regierungen Osteuropa nichts anders übrig, als widerstandslos, wie die grotesken Ereignisse bei der Öffnung der Berliner Mauer im November 1989 deutlich illustrieren, zu kapitulieren. Die fried-

liche Umwälzung war also möglich, weil die damals Herrschenden sie zähneknirschend zulassen mussten. Somit konnte der bei Revolutionen innewohnende Konflikt zwischen *ancien régime* und seinen Gegnern auf ein Minimum reduziert oder gar vermieden werden.

3. Nach dem Umsturz des Sozialismus gab es glücklicherweise keine wesentliche Terrorphase, denn nach der Wende wurde der politische Umwandlungsprozess bzw. der Systemwechsel von aussen – sprich von den westlichen Mächten und speziell von der EU mit Hilfe von diplomatischem Druck – kontrolliert. Die totalitären Volksrepubliken wurden somit durch schwach legitimierte Demokratien nach okzidentalem Muster ersetzt, die es erfreulicherweise weder nötig hatten noch in der Lage waren, so etwas wie eine Terrorwelle zu organisieren. Da es keinen Terror gab, war ein Thermidor als Reaktion logischerweise völlig überflüssig. Hiermit entfiel auch das Komplottsyndrom bei den neuen Regierenden, wenn man von vereinzelt Fällen – wie etwa in den baltischen Staaten bezüglich der hartnäckigen Verdächtigungen gegenüber den russischen Minderheiten und Russland – absieht.

Gute fünfzehn Jahre nach der Wende – wie beispielsweise im Polen der Kaczynski-Zwillinge – lässt sich interessanterweise das plötzliche Auftreten von verschrobenen Verschwörungstheorien in Verbindung mit dem Motiv der ausgebliebenen Revolution beobachten. Nach einem solchen Drehbuch wäre die Revolution absichtlich gestoppt worden, weil um und unmittelbar nach 1989 ein verräterisches Komplott geschmiedet wurde, das aus der unsäglichen Kollaboration zwischen alten kommunistischen Eliten und früheren Oppositionellen während der ersten Phasen der Transition entsprungen ist. Diese unheilige Allianz wäre nach diesem kaum haltbaren Erklärungsmodell die eigentliche Ursache für die Kontinuitätsmomente, die im nächsten Abschnitt besprochen werden.

4. Obwohl die gerade erwähnte Verschwörungstheorie aus sozialwissenschaftlicher Sicht nicht akzeptierbar ist, muss man zugeben, dass die Kontinuitätserscheinungen unmittelbar nach der Umwälzung im Jahre 1989 und in der gesamten Periode danach sowohl in den früheren Satellitenstaaten als auch im Baltikum wesentlich ausgeprägter waren als diejenigen, die Tocqueville bei der französischen Revolution in so subtiler Weise beobachtet und analysiert hatte. Wenn man von den *Lustrationsmassnahmen* in der tschechischen Republik und den sogenannten *Abwicklungen* in der früheren DDR absieht, hat in den anderen

Staaten des verstorbenen Ostblocks zwar eine unverkennbare Erneuerung der politisch-administrativen Einrichtungen, jedoch kaum ein Personalwechsel stattgefunden. In Osteuropa und im Baltikum wurde also wohl eine Veränderung der institutionellen *Organisation* realisiert, die lediglich die gesellschaftliche Oberfläche betraf, aber keine echte und radikale Modifizierung der zugrundeliegenden *Strukturen*, d.h. der sozialen Positionen und vor allem bestehenden Beziehungen, verwirklicht. Man kann also in der Sprache des britischen Sozialanthropologen Raymond Firth zwar von einem unverkennbaren *Organisations-*, jedoch kaum von einem *Strukturwandel* sprechen (Firth 1971: 83-85). Konkret heisst dies, dass sich das soziale Kapital der einzelnen Akteure nach der Wende kaum modifiziert hat (Bourdieu 1980; Bourdieu 1983). Die im alten sozialistischen System verankerten personalisierten Vertrauens- bzw. Beziehungsnetzwerke, die meistens auf Patronage- und Klientelverhältnissen beruhten, blieben auch in der sogenannten Transitionsperiode wirksam, wie dies auch unsere Forschungen in Bulgarien deutlich zeigen (Giordano und Kostova 2002).

5. Wenn man hier die wichtige Feststellung Sorokins berücksichtigt, dann muss man in diesem Zusammenhang noch erwähnen, dass die Periode um 1989 eigentlich nicht durch einen echten innergesellschaftlichen Konflikt geprägt war, denn die Spitze der sozialistischen Herrschenden, sprich der höchste Kreis der Partielite, wurden nicht so sehr als die Vertreter der eigenen Nation bzw. der eigenen unabhängigen Staatsregierung angesehen, sondern eher als die Handlanger einer fremden Macht. Dieser Aspekt soll aber später nochmals aufgegriffen und präzisiert werden.

Es wäre allerdings völlig verkehrt, vorzeitig zu behaupten, dass die Ereignisse von 1989 entweder eine gelungene Rebellion oder gar, wie vielleicht manche Nostalgiker des alten Regime gerne hätten, eine Konterrevolution gewesen seien. Was dagegen als echt revolutionär gelten kann, ist die Tatsache, dass die Vorgänge von 1989 von oppositionellen Gegeneliten gesteuert wurden, die von langjährigen Dissidenten gebildet wurden. Diese z.T. hoch angesehenen Anführer (wie z.B. Vaclav Havel) waren in der Lage, sowohl die richtige charismatische Atmosphäre zu verbreiten als auch die starken Unzufriedenheitsgefühle des *Volkes* zu interpretieren, sie im richtigen Moment zu mobilisieren und bis zum endgültigen Erfolg zu kanalisieren. Hätte es sich im Jahre 1989 lediglich um einen blossen Volksaufstand gehandelt, dann wäre es für die sozialistischen Machthaber ziemlich

leicht gewesen, ihn mit den üblichen Einschüchterungsstrategien und mit etwas Gewalt niederzuschlagen.

In Anbetracht dessen, was bisher gesagt wurde, ist es daher berechtigt, sich zu fragen, was eigentlich in und um 1989 in Mitteleuropa und im Baltikum aus soziologischer bzw. sozialanthropologischer Sicht geschah.

Hiermit komme ich zur Formulierung meiner thesenartigen Hauptschlussfolgerung. Aus einer Perspektive der langen Zeitabläufe, d.h. der *longue durée* Fernand Braudels (Braudel 1971: 47 ff.), spitzte sich in den sowjetisierten Teilen des europäischen Ostens ein Befreiungskampf anti-imperialer Natur zu, der zur Wiedererlangung der Unabhängigkeit der seit 1945 beherrschten bzw. besetzten Länder diente. Die Vorgänge von 1989 weisen also viel mehr strukturelle Analogien und Ähnlichkeiten mit den Unabhängigkeitsbestrebungen Indiens, Indonesiens oder anderer aussereuropäischer Kolonien auf als mit der französischen oder russischen Revolution. Hiermit ergeben sich sinnvolle sowie berechtigte, wenn auch unerwartete und zugleich etwas provokative Vergleichsmöglichkeiten mit den antikolonialen und antiimperialen Bestrebungen ausserhalb des Alten Kontinents.

Die Sowjetunion als Nachfolgestaat des Zarenreiches setzte im Grunde lediglich mit grundlegend veränderten ideologischen Chiffren, die die weltweite Ausbreitung des Sozialismus postulierten und legitimierten, die alte expansive imperiale Politik fort. Es gelang ihr sogar eine erhebliche Erweiterung des imperialen Territoriums auch nach der Einnahme der mitteleuropäischen Satellitenstaaten und der Annexion der baltischen Republiken unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg. Solch eine erfolgreiche Ausdehnung dauerte bis Anfang der neunziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts an und führte zur Inkorporierung Indochinas, Äthiopiens, der afrikanischen Ex-Kolonien Portugals, Nordjemens und Afghanistans. 1965 wäre sogar Singapur, das gegenwärtige Paradebeispiel des erfolgreichen asiatischen Kapitalismus, fast unter sowjetischen Einfluss gekommen.

Die Gesellschaften Mittelost- und Nordosteuropas erlebten zwischen 1945 und 1989 *de facto* eine quasi-koloniale Situation, in der Moskau das metropolitane Zentrum des Imperiums darstellte. Obwohl die Sowjetunion, da sie mit anderen Beherrschungsstrategien operierte, andere ideologische Modalitäten benutzte sowie andere polit-ökonomische Ziele verfolgte, anders handelte als die klassischen Kolonialreiche der Briten, Franzosen, Holländer, Spanier und Portu-

giesen, wurde den Satellitenstaaten eine rein formelle also *de jure* Unabhängigkeit gewährt. Im Gegensatz zu den drei baltischen Republiken, die im sowjetischen pseudo-föderalen System zwanghaft eingegliedert wurden, bekamen die anderen Staaten des europäischen Ostens den Status von *Protectoraten*, die lediglich eine sehr beschränkte Souveränität genossen. In dieser Weise übte also das sowjetische Imperium fast fünfzig Jahre lang eine nicht gerade zimperliche, ja manchmal brutale Art von *indirect rule* in Osteuropa (selbstverständlich mit Ausnahme Jugoslawiens und Albaniens) aus.

Es mag sein, dass die Sowjets in Osteuropa unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg als Befreier wahrgenommen und dementsprechend gefeiert wurden. Es mag auch sein, dass die dortigen Bevölkerungen die sowjetische Präsenz zu jener Zeit mit Wohlwollen, Hoffnung und gar Begeisterung betrachteten. Für manche Enthusiasten in Osteuropa und ausserhalb (z.B. in Italien) galt der neue Staat, der aus der Oktoberrevolution entsprang, als ein nachzuahmendes Zukunftsmodell, das paradiesische Gleichheits-, Gerechtigkeits- und Freiheitsstandards versprach. Schliesslich wurde Stalin von der kommunistischen Propaganda als ein netter, liebevoller, wenn auch etwas patriarchalischer Grossvater geschildert, der sich in erster Linie um das Wohlergehen seiner Enkelkinder kümmert. Nur Wenige konnten damals wissen oder erahnen, was für ein skrupelloser und grausamer Tyrann sich hinter den offiziellen Ikonen des georgischen Diktators versteckte.

Jedenfalls erwies sich diese Phase als höchst ephemere, denn der Widerstand gegen die sowjetische Präsenz in Osteuropa begann gleich nachdem der *eiserne Vorhang* wirksam wurde. Das periodische Ausbrechen von dramatischen und oft blutigen Protestaktionen zwischen der Berliner Auflehnung vom 17. Juni 1953 und dem Herbst 1989 dokumentiert zweifelsohne die tiefe Ablehnung des von der Sowjetmacht eingeführten politischen und sozio-ökonomischen Systems in Osteuropa, das in letzter Instanz als fremde Überlagerung imperialer und quasi-kolonialer Natur empfunden wurde.

Die von den einheimischen Machthabern und Nomenklaturisten im Namen Moskaus ausgeübte kommunistische Herrschaft galt also immer häufiger als Ausdruck einer unerträglichen imperialen Fremdhegemonie, die nicht zum gesellschaftlichen Gefüge der eigenen Nation gehörte. Der real existierende Sozialismus war damit für die Betroffenen ein politischer, kultureller und sozio-ökonomischer Fremdkörper, der von ausserhalb über die eigene Gesellschaft gestülpt

wurde. Wenn man diesen Interpretationsmodus befolgt, dann lassen sich konsequenterweise die kommunistischen Leaderships in den einzelnen Ländern Osteuropas vornehmlich als brave Befehlsempfänger sprich als *Verwalter* bzw. als *Gouverneure* der fremden Überlagerer ansehen. Der sowjetische Sozialismus entpuppte sich somit – jenseits der ideologisch vorgetragenen Freiheits- und Gleichheitsdiskurse – als eine eigenartige Form von quasi-kolonialem Imperialismus, der die beherrschten Gesellschaften in fast jeder Hinsicht unmündig machte.

Man kann zusammenfassend folgende Deutung der Vorgänge von 1989 vorschlagen: Eher als eine Revolution im soziologischen bzw. sozialanthropologischen Sinne des Wortes handelte es sich um den Gipfel eines langen, fast fünfzigjährigen Kampfes um politische, soziale, wirtschaftliche und kulturelle Selbstständigkeit, die mit einer (partiellen) Implosion des herrschenden imperialen Systems einher ging.

Theoretischer Nachtrag: Zum Sinn eines postimperialen Deutungsversuches

Die im vorigen Abschnitt nur kurz angesprochene Thematisierung der imperialen, ja quasi-kolonialen Verhältnisse innerhalb des Sowjetreiches und besonders in den sowjetisch kontrollierten bzw. besetzten Gebieten Osteuropas sind in der Lage zu skizzieren, wie die asymmetrischen Kräfte- und Abhängigkeitsverhältnisse zwischen metropolitanem Zentrum und beherrschten Peripherien zwischen Ende des zweiten Weltkrieges und 1989 organisiert waren.

Der Vorteil einer solchen *postimperialen* sprich *postkolonialen* Perspektive liegt darin, dass sie geeignete Instrumente konzeptueller Natur liefert, um wichtige strukturelle Aspekte auszuarbeiten, die, wie auch Verdery subtil angedeutet hat (Verdery 2002: 15-21), eine adäquatere und prägnantere Analyse sowohl der von der Metropole auferlegten politischen Herrschaftsbeziehungen, wirtschaftlichen Interdependenzen, Gesellschafts- und Kulturmodelle usw. als auch der dementsprechenden Widerstands-, Unterwanderungs- und Anpassungsversuche der Beherrschten anbieten kann, als dies bei anderen Ansätzen der Fall ist.

Heute scheint es unverkennbar geworden zu sein, dass sich der Terminus Sozialismus samt verwandter Begriffe soziologisch bzw. sozialanthropologisch als ziemlich einseitig und nebulös erwiesen hat, vor allem wenn man damit die Peri-

ode der sowjetischen Präsenz in Osteuropa charakterisieren will. *Sozialismus* sagt über die politische, wirtschaftliche und sozio-kulturelle Dimension des von der Sowjetunion exportierten imperialen und quasi-kolonialen Systems wirklich wenig. Eigentlich bezieht er sich lediglich auf die ideologische Apparatur, die dazu diente, die reelle Herrschaftsausübung zu verschleiern.

Man kann sich zugleich des Eindrucks nicht erwehren, dass dementsprechend der Begriff Postsozialismus zwar bequem, jedoch kaum aussagekräftig ist. Wahrscheinlich gerade auf Grund einer solchen prinzipiellen Unschärfe versuchten die meisten Sozialwissenschaftler vornehmlich mit zwei Kategorien sprich *Transition* und *Transformation* zu operieren. Es waren gerade diese beiden Begrifflichkeiten, welche die theoretischen Diskurse um die Modalitäten und Ausrichtungen der Wandlungsprozesse in den sogenannten *postsozialistischen Gesellschaften* Europas entscheidend prägten.

Aber das im Konzept der Transition inhärente Entwicklungsmodell, das bereits in den sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts für das rasche Angleichen der gerade dekolonisierten Länder der sogenannten *Dritten Welt* an euro-amerikanischen Standards vorgeschlagen wurde, hat sich inzwischen trotz der als evident betrachteten sozio-kulturellen Nähe zwischen Ost- und Westeuropa, die laut allzu vereinfachender Annahme einen solchen Prozess erleichtern sollte, als unbrauchbar erwiesen (Giordano 2005). Als verhängnisvolle Schwäche des Transitionsmodells entpuppte sich wahrscheinlich in erster Linie der ihm innewohnende teleologische Charakter, der den fast obligaten und unilinearen Übergang von A, dem totalitären Sozialismus bzw. der Planwirtschaft, zu B, der liberalen Demokratie bzw. dem freien Markt postulierte.

Transformation als analytische Kategorie ist hingegen viel offener, aber zugleich zu unspezifisch und daher ziemlich inhaltslos. Man kann sich hier berechtigt fragen, welches Kollektiv keine Transformation durchmacht, egal ob es sich um eine sozialistische, postsozialistische, kapitalistische, agrarische, industrielle, feudale, imperiale, postkoloniale, segmentäre, komplexe, archaische, moderne, postmoderne Gesellschaft handelt. Transformation ist also eine Konstante transkultureller Natur und kein Spezifikum, das zum exklusiven Markenzeichen bestimmter sozialer Formationen errichtet werden kann.

Es ist deshalb vielleicht nicht ganz abwegig und mehr ergiebig, Postsozialismus als postimperiale sprich postkoloniale Epoche mehr als Transitions- bzw. Trans-

formationsphase zu betrachten. Ein solcher theoretischer Zugang würde möglicherweise neue Wege analytischer Natur aufzeigen, die ihrerseits eine alternative Interpretation der Ereignisse und Vorgänge nach 1989 vorschlagen könnte. Es geht vornehmlich darum zu zeigen, wie Osteuropa einerseits eigene Modernitätsmodelle entwirft, die, wie das von S.N. Eisenstadt entwickelten Paradigma der *multiple Modernities* darauf hinweist, nicht unbedingt mit den westlichen Auffassungen übereinstimmen. Andererseits lassen sich zugleich durch den postimperialen/postkolonialen Blickwinkel die nach dem Zusammenbruch des Sowjetsystems in Osteuropa neueren Herrschaftskonstellationen und -formationen sowie die daraus entstehenden transnationalen Abhängigkeitsverhältnisse, die gegenwärtigen, zweifelsohne weicheren hegemonialen Ansprüche seitens anderer Zentren (z.B. die Europäische Union) und schliesslich die *Selbstkolonisierungen* durch die plumpe und nur scheinbar freie Übernahme von politischen, wirtschaftlichen und sozio-kulturellen Mustern aus dem Westen problematisieren. Es entsteht somit ein differenzierteres und kritischeres Bild, das einen notwendigen und wohltuenden Kontrapunkt zur jetzigen allzu schrillen und zugleich wenig überzeugenden Rhetorik der unausweichlichen Europäisierung Osteuropas setzt.

Literatur

Baechler, Jean (1970) *Les phénomènes révolutionnaires*. Paris: Presses Universitaires de France.

Bourdieu, Pierre (1980) *Le capital social: notes provisoires*. In: *Actes de la recherche en sciences sociales* 31, S. 2-3.

Bourdieu, Pierre (1983) *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*. In: Kreckel, Reinhard (Hg.) *Soziale Ungleichheiten*. Göttingen: Schwartz, S. 186-198.

Braudel, Fernand (1971) *Geschichte und Sozialwissenschaften. Die 'longue durée'*. In: Honegger, Claudia (Hg.) *Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zur systematischen Aneignung historischer Prozesse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 47-85.

Brinton, Crane (1965) *The Anatomy of Revolution*. New York: Vintage Books.

Burckhardt Jacob (1978) Weltgeschichtliche Betrachtungen. Über geschichtliches Studium. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Firth, Raymond (1971) Elements of Social Organization. London: Tavistock Publications.

Furet, François (1978) Penser la Révolution française. Paris : Gallimard.

Geiger, Theodor (1967) Die Masse und ihre Aktion. Ein Beitrag zur Soziologie der Revolution. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag (Unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1926).

Giordano, Christian (2005) Die postsozialistische Transition ist beendet, weil sie nie angefangen hat. Zur Archäologie eines gescheiterten Entwicklungsmodells. Braunschweig (Vorträge im Georg-Eckert-Institut), S. 7-23.

Giordano, Christian, und Dobrinka Kostova (2002) The Social Production of Mistrust. In: Hann, Chris M. (Hg.) Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia. London and New York: Routledge, S. 74-91.

Hillmann, Karl-Heinz (1994) Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag (4. überarbeitete und ergänzte Auflage).

Hobsbawm, Eric J. (1962) Sozialrebellien. Archaische Sozialbewegungen im 19. und 20. Jahrhundert. Neuwied und Berlin: Hermann Luchterhand Verlag.

Kołakowski, Leszek (1977-79) Die Hauptströmungen des Marxismus. Entstehung, Entwicklung, Zerfall, München: Piper & Co Verlag.

Michelet, Jules (1952) Histoire de la Révolution française. Paris : La Pléiade (2 Bde).

Michels, Roberto (1970) Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie. Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.

Moore, Barrington Jr. (1967) Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasants in the Making of the Modern World. Boston: Beacon Press.

Mühlmann, Wilhelm Emil (1964) Chiliasmus und Nativismus. Studien zur Psy-

chologie, Soziologie und historischen Kasuistik der Umstürzbewegungen. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

Pareto, Vilfredo (1916) *Trattato generale di sociologia*. Firenze: Barbera, (3 Bde.), (neueste kritische Edition, 1988, Torino, UTET).

Parsons, Talcott (1964) Introduction. In: Weber, Max, *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press, S. XIX-LXVII.

Plé, Bernhard (2002) Revolution. In: Endruweit, Günter, und Gisela Trommsdorf, (Hg.) *Wörterbuch der Soziologie*. Stuttgart: Lucius & Lucius (zweite Auflage), S. 456-457.

Riasanovsky, Nicholas V. (1998) *Storia della Russia dalle origini ai nostri giorni*. Milano: Bompiani.

Rudé, Georges (1982) *La foule dans la révolution française*. Paris: François Maspéro.

Seton-Watson, Hugh (1967) *Storia dell'impero russo (1801-1917)*. Torino: Einaudi.

Sorokin, Pitirim (1928) *Die Soziologie der Revolution*. München: J.F. Lehmanns Verlag.

Tocqueville, Alexis de (1856) *L'ancien régime*. Paris : Gallimard.

Verdery, Katherine (2002) Whither postsocialism? In: Hann, Chris M. (Hg.) *Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*. London and New York: Routledge, S. 15-21.

Weber, Max (1956) *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: J.C.B. Mohr und Paul Siebeck Verlag, (2 Bde.).

Prof. Dr. Christian Giordano ist Professor am Seminar für Sozialanthropologie an der Universität Freiburg in der Schweiz.