

Rainer Gries

Dramaturgie der Utopie. Kulturgeschichte der Rituale der Arbeiter-und-Bauern-Macht

<http://dx.doi.org/10.14765/zzf.dok.1.962>

Reprint von:

Rainer Gries, Dramaturgie der Utopie. Kulturgeschichte der Rituale der Arbeiter-und-Bauern-Macht, in: Arbeiter im Staatssozialismus. Ideologischer Anspruch und soziale Wirklichkeit, herausgegeben von Peter Hübner, Christoph Kleßmann und Klaus Tenefeld, Böhlau Köln, 2005 (Zeithistorische Studien. Herausgegeben vom Zentrum für Zeithistorische Forschung Potsdam. Band 31), S. 191-214

Copyright der digitalen Neuausgabe (c) 2017 Zentrum für Zeithistorische Forschung Potsdam e.V. (ZZF) und Autor, alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk wurde vom Autor für den Download vom Dokumentenserver des ZZF freigegeben und darf nur vervielfältigt und erneut veröffentlicht werden, wenn die Einwilligung der o.g. Rechteinhaber vorliegt. Bitte kontaktieren Sie: <redaktion@zeitgeschichte-digital.de>



Zitationshinweis:

Rainer Gries (2005), Dramaturgie der Utopie. Kulturgeschichte der Rituale der Arbeiter-und-Bauern-Macht, Dokserver des Zentrums für Zeithistorische Forschung Potsdam,
<http://dx.doi.org/10.14765/zzf.dok.1.962>

Ursprünglich erschienen als: Rainer Gries, Dramaturgie der Utopie. Kulturgeschichte der Rituale der Arbeiter-und-Bauern-Macht, in: Arbeiter im Staatssozialismus. Ideologischer Anspruch und soziale Wirklichkeit, herausgegeben von Peter Hübner, Christoph Kleßmann und Klaus Tenefeld, Böhlau Köln, 2005 (Zeithistorische Studien. Herausgegeben vom Zentrum für Zeithistorische Forschung Potsdam. Band 31), S. 191-214.

Zeithistorische Studien

Herausgegeben vom Zentrum für
Zeithistorische Forschung Potsdam

Band 31

Peter Hübner / Christoph Kleßmann /
Klaus Tenfelde (Hg.)

Arbeiter im Staatssozialismus

Ideologischer Anspruch und
soziale Wirklichkeit



2005

BÖHLAU VERLAG KÖLN WEIMAR WIEN

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Zentrum für
Zeithistorische Forschung e.V.
Bibliothek

ZZF 17226 (HISD)ZZF

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Umschlagabbildung:

Arbeiter mit Zahnrad – Geschenk der Warschauer Ursus-Werke an Wilhelm Pieck
(Deutsches Historisches Museum, Berlin)

© 2005 by Böhlau Verlag GmbH & Cie, Köln
Ursulaplatz 1, D-50668 Köln
Tel. (0221) 913 90-0, Fax (0221) 913 90-11
info@boehlau.de

Alle Rechte vorbehalten
Druck und Bindung: MVR Druck GmbH, Brühl
Gedruckt auf chlor- und säurefreiem Papier
Printed in Germany

ISBN 3-412-18705-4

Inhalt

Peter Hübner/Christoph Kleßmann/Klaus Tenfelde

Einleitung 9

Klaus Tenfelde

Arbeiter, Arbeiterbewegungen und Staat im Europa des „kurzen“
20. Jahrhunderts..... 17

Peter Hübner

ERSTE SEKTION:
„Arbeiterstaat“ als politische Konstruktion und Inszenierung..... 35

Dietrich Beyrau

Das sowjetische Modell – Über Fiktionen zu den Realitäten..... 47

Christoph Boyer

Sozialgeschichte der Arbeiterschaft und staatssozialistische
Entwicklungspfade: konzeptionelle Überlegungen und eine
Erklärungsskizze 71

Lenka Kalinová

Mythos und Realität des „Arbeiterstaates“ in der Tschechoslowakei..... 87

Ivo Georgiev

Die Arbeiter als Modernisierungsbremse im realsozialistischen
Bulgarien?..... 109

Dragoş Petrescu

Workers and Peasant-Workers in a Working-Class’ „Paradise“:
Patterns of Working-Class Protest in Communist Romania..... 119

Anikó Eszter Bartha

The Disloyal „Ruling Class“: The Conflict between Ideology and
Experience in Hungary 141

Simone Barck/Dietrich Mühlberg

Arbeiter-Bilder und Klasseninszenierung in der DDR.
Zur Geschichte einer ambivalenten Beziehung 163

Rainer Gries

Dramaturgie der Utopie. Kulturgeschichte der Rituale der
Arbeiter-und-Bauern-Macht..... 191

Jennifer Schevardo

ZWEITE SEKTION:
„Arbeitsbeziehungen, Arbeitsverhältnisse, Arbeiterexistenzen“ 215

André Steiner

Einkommen in den Ostblockländern.
Annäherungen an einen Vergleich 227

Peter Hübner

Arbeitsbeziehungen und soziale Sicherungen für Arbeiter
in Ländern des sowjetischen Blocks..... 249

Annette Schuhmann

„Macht die Betriebe zu Zentren der Kulturarbeit“.
Gewerkschaftlich organisierte Kulturarbeit in den Industriebetrieben der
DDR in den fünfziger Jahren: Sozialhistorisches Novum oder
Modifizierung betriebspolitischer Traditionen? 271

Małgorzata Mazurek

Das Alltagsleben im sozialistischen Betrieb am Beispiel der
„Rosa-Luxemburg-Werke“ in Warschau an der Schwelle zur
„kleinen Stabilisierung“ 291

József Ö. Kovács

Arbeiterexistenz in Ungarn nach 1956. Einige Schnittpunkte der
Mikro- und Makrogeschichte..... 319

Mary Fulbrook

DRITTE SEKTION:
Arbeiter in sozialen und politischen Konfliktkonstellationen
Einführung..... 347

Helke Stadtland

Konfliktlagen und Konfliktformen. Arbeiter in der DDR zwischen
Integration, Disziplinierung und Verweigerung..... 357

Renate Hürtgen

Konfliktverhalten der DDR-Arbeiterschaft und Staatsrepression
im Wandel 383

Bernd Gehrke

Weichenstellungen zum Disparaten.
Vom schwierigen Verhältnis der DDR-Opposition zur Arbeiterschaft..... 405

Jędrzej Chumiński/Krzysztof Ruchniewicz

Arbeiter und Opposition in Polen 1945–1989 425

Mark Pittaway

Accommodation and the Limits of Economic Reform: Industrial
Workers during the Making and Unmaking of Kádár's Hungary 453

Peter Heumos (München/Moosburg)

Zum industriellen Konflikt in der Tschechoslowakei 1945–1968 473

Anhang

Autorenverzeichnis 499

Literaturauswahl..... 500

Abkürzungsverzeichnis 512

Rainer Gries

Dramaturgie der Utopie. Kulturgeschichte der Rituale der Arbeiter-und-Bauern-Macht

Die Parteioberen waren zufrieden. Wie immer hatte die große Festdemonstration zum Jahrestag der Deutschen Demokratischen Republik den sozialistischen Charakter ‚unseres Arbeiter- und Bauernstaates‘ überzeugend vorgeführt. Rund einhunderttausend Teilnehmer hatten allein in Leipzig eine optimistische, von Lebensfreude getragene Darstellung unserer gewachsenen, sozialistischen Menschengemeinschaft gegeben und die große Initiative der Bürger bei der Gestaltung des gesellschaftlichen Systems des Sozialismus in der DDR zum Ausdruck gebracht. Alles war perfekt in Szene gesetzt: Die Dekorateure der Messestadt hatten die Weisung der Partei beachtet, insbesondere das Arrangement um die Ehrentribüne so zu gestalten, daß ein bunter und festlicher, optisch ungemein wirkungsvoller Eindruck entstanden war. Der Platz vor der Tribüne war zur Bühne gemacht worden. Hier konnten die Werktätigen vor aller Augen stolz Bilanz ziehen und ihre Erfolge, ihre geistigen und materiellen Produkte, vorführen. Überdies hatte der Umzug das Geheimnis dieser wirtschaftlichen Erfolge sichtbar gemacht: die unzerstörbare Freundschaft mit der Sowjetunion. Die Gemeinschaft mit der Vormacht des sozialistischen Lagers würde auch in Zukunft die Gewähr dafür bieten, daß der deutsche Arbeiter-und-Bauern-Staat auf ewig zu den ‚Siegern der Geschichte‘ zählte. Schließlich hatte die Demonstration die Bereitschaft der Werktätigen veranschaulicht, das sozialistische Vaterland gegen alle Anschläge der imperialistischen Reaktion zu verteidigen.

Jubelnde Herzen, frohe Menschen¹, lustig im Wind flatternde Fahnen, Farbenmeere von Rot und Blau: Heiter-beschwingt hatte sich der Zug der Werktätigen nach diesem eindrucksvollen Bekenntnis zu ihrem Staat und dessen Führung sodann in einem rauschenden Volksfest aufgelöst. Bei Bockwurst und Ochsen am Spieß, bei sportlichen Wettkämpfen, fröhlichem Gesang und ausgelassenen Tänzen konnten die sozialistischen Menschen nun ihre Lebensfreude und Zukunftsgewißheit gemeinschaftlich ausleben. Der bunte Festtag endete mit einem prächtigen Feuerwerk, dessen vielfarbig-leuchtender Sternenregen den Horizont des Kommunismus und die blühenden Gärten der Zukunft aufscheinen ließ.

Soweit die Schilderung eines mustergültigen und gelungenen Rituals aus der Sicht der Partei- und Staatsoberen, dargestellt am Beispiel des Festumzuges anlässlich des zwanzigsten Jahrestages der Gründung der DDR in der Stadt Leipzig. Der Text folgt dem amtlichen

1 So eine parteiamtliche Losung zu den Feierlichkeiten zum zehnten Jahrestag der DDR im Jahr 1959.

Drehbuch für die Festivitäten des zwanzigsten Jahrestages der Gründung der DDR am 7. Oktober 1969, erstellt im Auftrage der Abteilung Agitation und Propaganda der Bezirksleitung der SED.²

Solche „Manifestationen der Massen“ setzten die Regisseure einer DDR-eigenen politischen Straßenkultur gewöhnlich als „Kombination“ von Parade, Festzug und Demonstration um, „damit der Charakter einer lebendigen, optimistischen Massendemonstration erhalten bleibt.“³ Überdies wurden Demonstrationen im Sozialismus stets als Defilee inszeniert: Von den Teilnehmern erwartete man, daß sie die „ideelichen Gehalte“ der jeweiligen Abschnitte der Festdemonstration gegenüber der Bühne zum Ausdruck bringen. Die Demonstranten galten nicht nur als zu Tausenden berechnete Statisten eines Rituals, sondern sie hatten überzeugte und überzeugende Protagonisten der aktuellen politischen Losungen zu sein. Die Versinnbildlichung von Aussagen durch „die Menschen“ nämlich sei immer „stärker zu bewerten“ als die bloße Visualisierung durch „großdimensionierte Gestaltungselemente“, postulierte das Drehbuch. Die Partei legte daher nicht nur eine exakte Marschordnung, sondern auch eine Kleiderordnung für dieses Ritual fest. 1969 sollten „Schrittmacher, Neuerer und Aktivisten“, angetan mit roter Schärpe, an der Spitze der einzelnen Belegschaften laufen. Weiterhin wurde verfügt, daß die Bekleidung der Demonstrierenden „festlich“ zu sein „und der Bedeutung des Tages“ zu entsprechen habe. Alle Orden und Ehrenzeichen waren zu tragen, und „natürliche Herbstblumen“ waren in großer Anzahl mitzuführen.⁴

Anhand von Kernritualen der DDR, erweitert und ergänzt um Beispiele aus der Sowjetunion, den Volksrepubliken Polen und Ungarn, aus der Tschechoslowakei und aus Albanien⁵ sollen hier strukturelle Elemente einer politischen ‚Rhetorik des Performativen‘⁶ im Sozialismus der fünfziger, sechziger und siebziger Jahre bilanzierend herausgearbeitet werden. Sodann wird eine methodologische Faustskizze die kommunikationstheoretischen und kulturgeschichtlichen Implikationen einer Ritualforschung zwischen ‚Botschaft‘ und ‚Bedeutung‘ umreißen, um schließlich eine erste Annäherung an die Aneignungsgeschichte sozialistischer Rituale zu wagen – nicht zuletzt auch unter generationengeschichtlicher Perspektive.

2 Stadtarchiv Leipzig, Stadtverordnetenversammlung und Rat der Stadt (StVuR) Nr. 4132, Ideenprojekt für die Festdemonstration aus Anlaß des 20. Jahrestages der DDR in der Stadt Leipzig, Leipzig am 14. August 1969, S. 19.

3 Ebd., S. 14.

4 Ebd., S. 16.

5 Thomas Bohn (Jena), Christiane Brenner (München), Jerzy Kochanowski (Warschau), Pandeli Pani (Bonn/Tirana) und Silke Satjukow (Jena) bin ich für zahlreiche Hinweise zur Symbol- und Ritualgeschichte in den genannten Volksrepubliken dankbar.

6 Silvia Serena Tschopp, ‚Rhetorik des Performativen‘ und ‚innere‘ Nationenbildung: Die vaterländische Festkultur im jungen schweizerischen Bundesstaat, [liegt mir dankenswerterweise als Manuskript vor].

Die Ritualisierung des öffentlichen Lebens

Die Konstituenten des Rituals

Kondensiert man die Ergebnisse moderner Ritualforschung⁷, so kristallisieren sich wenigstens sieben Kategorien heraus, um rituelle Phänomene zu beschreiben. Unter Ritualen im Sinne dieses Textes sollen formalisierte Handlungszusammenhänge verstanden werden, welche die folgenden Paradigmen erfüllen:

- Sozialität: Obschon individuelle Rituale im menschlichen Leben eine bedeutende psychische und Komplexität reduzierende Rolle einnehmen, sind politische Rituale doch Gemeinschaftsereignisse und durch ein kollektives, aufeinander bezogenes Handeln von Akteuren gekennzeichnet. In der Regel agieren dabei Angehörige beziehungsweise Repräsentanten unterschiedlicher Gruppen. Aufgrund ihrer sakralisierten Gehalte vermögen Rituale einen allgemeinen und hohen Geltungsanspruch zu erheben und auch durchzusetzen.
- Interaktivität: Rituale sind Kommunikationsereignisse, die Akteure kommunizieren im Vorlauf des Rituals, nach dem Ritual und vor allem natürlich während des Rituals miteinander. Der Kommunikationsstil des Rituals hat außeralltäglichen Charakter und bezieht sich in der Regel auf die höheren Werte oder Entitäten der Ritualteilnehmer, ist kurz als politische Liturgie⁸ zu kennzeichnen.
- Performativität und Symbolizität: Rituelle Kommunikationen beruhen in der Regel auf einem Medienmix: Sprachhandlungen kommt zumeist eine explikatorische oder sakralisierende Rolle zu, müssen jedoch nicht notwendigerweise eine tragende Rolle einnehmen. Die räumliche Dimension des Rituals ist eng mit der kommunikativen verwoben: Zum Ritual gehört die Performanz der rituellen Botschaft durch Symbole und durch stringente Ablauffiguren. Insbesondere bei diesem Paradigma wird die Herkunft moderner politischer Rituale aus der Tradition religiöser Praxen offenbar: Es handelt sich um zeremonielle, regulierte Handlungsabläufe, theatralisierende Dramaturgien, die mit einer breiten Palette sinnlicher Erfahrungen⁹ verknüpft sind. Das Ritual macht visuelle, auditive, gustatorische, olfaktorische und haptische Angebote an seine Teilnehmer, es spielt mit Licht und Schatten, inszeniert Musik und Stimme, stimmt die Architektur und Möblierung des Ritualraumes mit den „ideellen Gehalten“ ab. Nicht zuletzt gehört auch die Anordnung sowie die Dynamik der

7 Vgl. u. a. Andréa Belliger/David J. Krieger (Hg.), *Ritualtheorien*. Ein einführendes Handbuch, Wiesbaden 2003. Einen Überblick über die Evolution von Ritualtheorien im 20. Jahrhundert bietet Catherine Bell, *Ritual. Perspectives and Dimensions*, Oxford 1997, und dies., *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford 1992. Siehe auch Sabine R. Arnold/Christian Fuhrmeister/Dietmar Schiller, *Hüllen und Masken der Politik. Ein Aufriß*, in: dies. (Hg.), *Politische Inszenierung im 20. Jahrhundert: Zur Sinnlichkeit der Macht*, Wien 1998, S. 7–24. Vgl. dazu Tschopp (wie Anm. 6).

8 Claude Rivière, *Politische Liturgien*, in: Andreas Pribersky/Berthold Unfried (Hg.), *Symbole und Rituale des Politischen. Ost- und Westeuropa im Vergleich*, Frankfurt/M./Berlin u. a. 1999, S. 25–37.

9 Vgl. dazu Reinhart Koselleck, *Politische Sinnlichkeit und mancherlei Künste*, in: Arnold/Fuhrmeister/Schiller, *Politische Inszenierung*, S. 25–34.

Körper¹⁰ der Anwesenden zum Medienmix des Rituals. Rituale brauchen ein feierliches Ambiente mit sakralen oder säkularsakralen Signalements.

- Repetitivität: Rituale verfügen jedoch nicht nur über diese räumlichen Dimensionen, sondern überdies über zeitliche Dimensionen; sie insinuieren oder repräsentieren Konstanz und Kontinuität – allein schon durch die Tatsache, daß sie sich in gleicher oder höchst ähnlicher Form wiederholen. Die Regelmäßigkeit ritueller Praxen vermittelt ein Gefühl der Gültigkeit auf unabsehbare Zeit: Ein Ritual, von dem die Teilnehmer annehmen können, daß es gestern ebenso inszeniert wurde wie es morgen inszeniert werden wird, gibt Sicherheit und Gewißheit allein schon durch den ungebrochenen Rhythmus des Ritualvollzuges. Eine erste Zeitdimension des Rituals liegt also in der Tatsache begründet, daß zahlreiche Rituale so den Wechsel des Alltäglichen mit dem Außeralltäglichen kennzeichnen und auf diese Weise „soziale Zeiten“ beziehungsweise gesellschaftliche Rhythmen vorzugeben vermögen.¹¹

- Liminalität: Eine zweite Zeitdimension liegt darin begründet, daß Rituale als rites de passage die Unwägbarkeiten und Unsicherheiten der Umwälzung, des Überganges von einer Zeiteinheit, von einer Epoche in die nächste zu mindern helfen: „In politisch-gesellschaftlichen Umbruchsituationen herrscht gesteigerter Symbolbedarf, um das Ancien Régime bildhaft zu erledigen und dem neuen Legitimität zu verleihen.“¹² Überdies verhindert gerade auch in solchen Zeiten die strikte Gebundenheit ritueller Kommunikation Überraschungen und eröffnet „sichere Wege“ durch das zeitliche Niemandsland zwischen Vergangenheit und Zukunft.

- Repräsentativität und Medialität: Rituale sind in Zeiten der Massenkommunikation nicht nur Ereignisse für die unmittelbar am Ritualort Versammelten, sondern sie sind zugleich Inszenierungen für die Vielen, die nicht unmittelbar am Ritual teilnehmen. Die Akteure des Rituals handeln stellvertretend für größere gesellschaftliche Gruppen und sogar für Generationen, was nicht ohne Auswirkungen auf die Inszenierung bleibt: sie muß den Anforderungen der berichtenden und übertragenden Medien gerecht werden.

Dieses Paradigmen-Tableau politischer Ritualität gilt uneingeschränkt auch für Rituale des Sozialismus, deren spezifische Ausprägungen nachfolgend hinterfragt werden.

Die Texturen sozialistischer Rituale

Die „durchherrschten“ Gesellschaften des Sozialismus präsentierten sich als durch und durch ritualisierte Gesellschaften; im folgenden sollen Kategorien von Ritualen im Sozialismus anhand von Beispielen kursorisch aufgelistet werden:

-
- 10 Der Politikwissenschaftler Rüdiger Voigt schrieb Ende der achtziger Jahre etwas apodiktisch: „Rituale vermitteln Sinn nicht über das verstandesmäßige Denken, also nicht über den Kopf, sondern über den Körper oder – wenn man so will – über das Herz.“ Rüdiger Voigt, *Mythen, Rituale und Symbole in der Politik*, in: ders. (Hg.), *Politik der Symbole. Symbole der Politik*, Opladen 1989, S. 9–37, S. 12.
 - 11 Zum Paradigma der „Wiederholung“ ritueller Handlungen siehe Serge Moscovici, *Das Zeitalter der Massen*, Frankfurt/M. 1986, S. 323.
 - 12 Berthold Unfried, *Einleitung*, in: Pribersky/Unfried, *Symbole und Rituale des Politischen*, S. 19–21, S. 20. Vgl. dazu auch Victor Turner, *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*, Frankfurt/M./New York 1989, S. 248.

* Die politischen Kernrituale waren in den Gesellschaften der sozialistischen Staatengemeinschaft eng mit Feiern und Festen verbunden; die Zeremonien dieser Hochfeste bilden die erste Gattung von Ritualen¹³. Sie waren von ihrem Anspruch her genuin politischen Charakters; hierbei handelte es sich um politisch intendierte Feste mit ebenso politischen Botschaften, die mit Ritualkomplexen¹⁴ vermittelt wurden.

Die DDR verfügte über einen äußerst dichten staatlich durchgesetzten politischen Fest- und Feiertagender. Die sowjetische Besatzungsmacht hatte mit Befehl Nr. 361 vom 27. Dezember 1946 als einzigen politischen Feiertag den Ersten Mai festgelegt, im übrigen bestätigte sie die tradierten kirchlichen Festtage. Daß die sowjetische Besatzungsmacht unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg sehr vorsichtig mit der Installation genuin sozialistischer Fest- und Feiertage in ihrer Zone war, hatte außen- und weltpolitische Gründe, schließlich wollte sich die sowjetische Führung alle deutschlandpolitischen Optionen offenhalten. Dennoch gilt, daß die großen Fest- und Feiertage mit ihren ausgiebigen Ritualkomplexen grundsätzlich im gesamten sozialistischen Lager Übernahmen sowjetischer Vorbilder darstellten.¹⁵ Die Sieger brachten natürlich ihre eigenen Gedenktage mitsamt der damit verbundenen Ritualkultur mit, die von den verbündeten Kommunisten vor Ort mit den nationalen Geschichts- und Gedenkkulturen amalgamiert wurden; in der DDR fand dieser Amalgamierungsprozeß erst in den Jahren nach der Gründung der DDR, mithin ab 1949, statt.¹⁶

1950 hatte die DDR-Regierung zwei weitere politische Feiertage dekretiert: den 8. Mai als „Tag der Befreiung“ und den 7. Oktober als den „Tag der Republik“. Diese wurden ebenso wie der Erste Mai fortan zu arbeitsfreien Tagen erklärt. Die Trias dieser drei „Gedenktage“ und die mit ihnen verknüpften Rituale sollten im Verständnis der politischen Elite wesentliche Bausteine eines neuen Wir-Verständnisses¹⁷ im ersten Arbeiter- und Bauern-Staat auf deutschem Boden kommunizieren:

- Am Ersten Mai galt es, die Identifikation mit der „internationalen Arbeiterklasse“ zu demonstrieren, dem historischen Subjekt im Ringen um den Menschheitsfortschritt. Der Erste Mai war derjenige Feiertag, der zeitgleich und mit sehr ähnlichem Ritualinventar im gesamten sozialistischen Lager gefeiert wurde.¹⁸

-
- 13 Im Sinne von Ralf Rytlewski/Birgit Sauer, Die Ritualisierung des Jahres. Zur Phänomenologie der Feste und Feiern in der DDR, in: Wolfgang Luthardt/Arno Waschkuhn, Politik und Repräsentation. Beiträge zur Theorie und zum Wandel politischer und sozialer Institutionen, Marburg 1988, S. 265–285, S. 268.
 - 14 Ulla Fix, Rituallität im Wandel – Projektbericht, in: dies. (Hg.), unter Mitarbeit von Wilma Kauke und Rhea Schwarz, Rituallität in der Kommunikation der DDR. Ergänzt durch eine Bibliographie zur Rituallität, Frankfurt/M./Berlin u. a. 1998, S. IX–XXII, S. X.
 - 15 Zur frühen Ritualkultur der Sowjetunion siehe Stefan Plaggenborg, Revolutionskultur. Menschenbilder und kulturelle Praxis in Sowjetrußland zwischen Oktoberrevolution und Stalinismus, Köln 1996, S. 258ff. Grundlegend für die Ritualgeschichte der Sowjetunion: Christel Lane, The Rites of the Rulers. Ritual in Industrial Society – The Soviet Case, Cambridge 1981, Christopher A. P. Binns, Sowjetische Feste und Rituale, in: Osteuropa 29 (1979), H. 1, S. 12–21 und H. 2, S. 110–122.
 - 16 Die Spezifika dieses Transferprozesses sind noch nicht zur Genüge erforscht. Vgl. dazu Monika Gibas, Commémorations et anniversaires politiques en RDA: intentions, effets, répercussions, in: Allemagne d'aujourd'hui 166, 2003, S. 138–161, S. 140ff.
 - 17 Hier wurde bewußt nicht der Terminus „kollektive Identität“ benutzt; vgl. dazu Lutz Niethammer, Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur, Berlin 2000, S. 628ff.
 - 18 Gleichwohl verfügt dieser Feiertag in den einzelnen sozialistischen Ländern über eine jeweils eigene Geschichte. Zum Vergleich der Feierlichkeiten zum Ersten Mai in der Sowjetunion und in der DDR

- Am 8. Mai, dem „Tag der Befreiung“, galt es, die „unverbrüchliche“ Verbundenheit mit der Sowjetunion als Dank für die Befreiung von Hitlerfaschismus und Krieg zu beschwören. Sein Pendant in der Sowjetunion war der „Tag des Sieges“, der am 9. Mai gefeiert wurde – und bis heute in Rußland gefeiert wird.

- Am 7. Oktober galt es, den Vielen die Verpflichtung auf das Staatswesen DDR abzunehmen, stets verbunden mit dem Appell, sich dem zukunftsweisenden Vorhaben, eine erneuerte Gesellschaft und ein „neues Deutschland“¹⁹ zu schaffen, aktiv anzuschließen. Diesem alljährlich und alle fünf und alle zehn Jahre groß gefeierten Fest- und Feiertag entsprach in der Sowjetunion der „Tag der Verfassung“. Mit seinem System unterschiedlicher und verflochtener Rituale war der Gründungstag der DDR zu einem prägnanten Ausdruck der „Verstaatlichung“ der Arbeiterbewegung²⁰ ausgebaut worden, wohingegen in den anderen Volksrepubliken die Tage „der Republik“ nicht grundsätzlich groß in Szene gesetzt wurden.²¹

In den fünfziger Jahren weitete sich der staatsoffizielle Fest- und Feiertagskalender in der DDR deutlich aus. Noch im Jahr 1948 war der 8. März, der Internationale Frauentag, hinzugekommen.

* Seit den fünfziger Jahren zelebrierte man nicht nur gesamtgesellschaftliche Feier- und Gedenktage wie das Gedenkritual im Januar zum Tode von Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg, den Ersten und den 8. Mai sowie den Siebten Oktober.²² Eine zweite Gattung von

siehe Ralf Rytlewski/Detlef Kraa, Politische Rituale in der Sowjetunion und in der DDR, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ) B 3*, 1987, S. 33–48, S. 38–44 sowie Detlev Kraa, *Sozialistische Rituale und kulturelle Überlagerung in der DDR*, in: Voigt, *Politik der Symbole*, S. 197–210. – Zur Regionalgeschichte des Ersten Mai siehe u. a. Margot Hutzler/Klaus Schönberger, *Demonstrationskultur im Rückblick – Der 1. Mai in Jena*, in: Gerd Meyer/Gerhard Riege/Dieter Strützel (Hg.), *Lebensweise und gesellschaftlicher Umbruch in Ostdeutschland*, Erlangen/Jena 1992, S. 145–168, dies., „Unüberhörbare Wortmeldungen der Bürger ...“ DDR-Gesellschaft am Vorabend des Umbruchs – Jena 1988/89, Leipzig 1994.

- 19 Zur politischen Ikonographie der frühen DDR siehe Dieter Vorsteher (Hg.), *Parteiauftrag: Ein neues Deutschland. Bilder, Rituale und Symbole der frühen DDR*, Berlin 1996.
- 20 Birgit Sauer, *Politische Inszenierung und die Visualisierung von Macht*, in: Pribersky/Unfried, *Symbole und Rituale des Politischen*, S. 75–101, S. 79.
- 21 Nicht so zum Beispiel in der Tschechoslowakei, da die Republik am 28. Oktober 1918 von bürgerlich-demokratischen Personen gegründet worden war und damit nicht als Kind des Sozialismus oder gar des Kommunismus gelten konnte. Die Feier der Oktoberrevolution bekam statt dessen einen größeren Rahmen. Eine erste Geschichte der Symbole und Mythen der ČSSR liegt von Vladimír Macura, *Šťastný věk. Symboly, emblémy a mýty 1948–1989*, Praha 1992, vor; dazu ders., *Das glückliche Zeitalter. Semiotische Ansätze zur Deutung eines Konstrukts*, in: Eva Schmidt-Hartmann (Hg.), *Kommunismus und Osteuropa. Konzepte, Perspektiven und Interpretationen im Wandel*, München 1994, S. 257–285, sowie Jana Ratajová, *Pražské májové oslavy 1948–1989. Přispěvek k dějinám komunistické propagandy*, in: Kuděj, *Časopis pro kulturní dějiny* 2000, H. 1, S. 51–64. Der 20. August, der Nationalfeiertag der ungarischen Volksrepublik, hatte demgegenüber eine lange Vorgeschichte, die auf die Heiligsprechung von König Stephan im 11. Jahrhundert zurückgeht. Zur Feiertagsordnung in Ungarn im Vergleich zu derjenigen der DDR siehe Árpád von Klimó, „Runde“ Jahrestage in der DDR und in Ungarn. Überlegungen zu einem Vergleich staatssozialistischer Gründungsfeiertage, in: *Comparativ* 10 (2000), Heft 2, S. 108–118.
- 22 Vgl. dazu Monika Gibas, „Die DDR – das sozialistische Vaterland der Werktätigen!“ Anmerkungen zur Identitätspolitik der SED und ihrem sozialisatorischen Erbe, in: *APuZ B* 39–40, 1999, S. 21–30, S. 28ff.

Ritualen verknüpfte man mit den Ehrentagen der Werktätigen, die natürlich politisch geprägt waren, ohne in der Hauptsache politisch sein zu wollen: Einzelnen Berufsgruppen sowie den zugehörigen gesellschaftlichen Organisationen waren eigene Festtage gewidmet worden; sie zielten auf die Stabilisierung dieser Gruppenidentitäten und auf die Mobilisierung der Angehörigen der gefeierten Gruppe – nicht zuletzt durch betriebliche Rituale der Auszeichnung und Prämierung.²³ Es waren materielle Anreize, die diese Rituale beispielsweise auch in Polen durchaus attraktiv machten. Die Bergleute, die Chemie- und Metallarbeiter, die Eisenbahner, die Genossenschaftsbauern und „Werktätigen der Land- und Forstwirtschaft“, die Mitarbeiter des Handels, die „Werktätigen des Post- und Fernmeldewesens“ und die „Werktätigen der Wasserwirtschaft“ wollte man so durch diese Zeremonien gewinnen. Solche gruppenspezifisch gewidmeten Tage waren im gesamten sozialistischen Glacis installiert worden; nahezu überall wurden der ‚Frauentag‘, der ‚Tag der Armee‘, der ‚Tag des Lehrers‘ und der ‚Tag des Bergmannes‘ eigens gefeiert.

* Zur dritten Gattung von Ritualen lassen sich die „Feiern im Lebenszyklus“ zählen, die in der christlich-abendländischen Kulturtradition als Monopol der Religionsgemeinschaften gelten und die in den sozialistischen Gesellschaften Umwidmungen erfuhren: Taufe, Kommunion und Firmung respektive Konfirmation, Eheschließung, Beerdigung. Diese ursächlich unpolitischen Rituale sollten in den durchherrschten Gesellschaften mit politischen Botschaften aufgeladen werden, ohne freilich ihren anthropologisch begründeten Zweck zu verleugnen. Neu geschaffene Rituale wie die „sozialistische Namensgebung“ konnten sich in der DDR²⁴ weniger durchsetzen als nichtkirchliche Hochzeits- und Bestattungszeremonien. Am erfolgreichsten dürften die gruppenspezifischen Rituale für Kinder und Jugendliche gewesen sein, denen der Propaganda zufolge im Sozialismus ja „die Zukunft“ gehören sollte. Hierbei handelte es sich vor allem um die großen rites de passage, den gefeierten Schulbeginn der Erstkläßler an einem Samstag um den 1. September oder die Jugendweihe²⁵, Rituale, die sich bis heute aufgrund der Säkularisierung auf dem Territorium der fünf neuen Bundesländer halten. Das gilt auch für die familiären Rituale zum „Internationalen Tag des Kindes“ am 1. Juni.²⁶

* Als vierte Kategorie seien die mit den kirchlichen Hochfesten Ostern und Weihnachten verknüpften rituellen Handlungen benannt, die ja nicht nur in der Kirche, sondern auch zu Hause stattfanden. In den sozialistischen Gesellschaften koexistierte und konkurrierte der Festkalender der neuen Gesellschaft mit dem überlieferten christlichen Festkalender²⁷. Weihnachten und Ostern blieben beispielsweise in der DDR arbeitsfrei und wurden traditionell in den Familien begangen. In der Volksrepublik Polen²⁸ behielt der Rhythmus des ka-

23 Siehe Klaus Schönberger, „Ein schöner Orden hebt das Bewußtsein“. Betriebliche Auszeichnungen und symbolisches Kapital, in: Monika Gibas/Rainer Gries/Barbara Jakoby/Doris Müller (Hg.), *Wiedergeburt. Zur Geschichte der runden Jahrestage der DDR*, Leipzig 1999, S. 219–231.

24 In der Volksrepublik Polen verblieb das Monopol an diesen Passageritualen ganz bei der katholischen Kirche.

25 Zum unterschiedlichen Stellenwert der Jugendweihe in der Sowjetunion und in der DDR siehe Rytlewski/Kraa, *Politische Rituale*, S. 44–46.

26 Vgl. Rytlewski/Sauer, *Die Ritualisierung des Jahres in der DDR*, S. 275ff.

27 Jüdische Feste fanden nurmehr in Enklaven unter Ausschluß jeglicher Öffentlichkeit statt.

28 Zu den frühen sozialistischen Festgestalten in der Volksrepublik Polen siehe Paweł Sowiński, *Komunistyczne święta. Obchody 1 maja w latach 1948–1954*, Warszawa 2000; zum Versuch, neue Rituale in

tholischen Kirchenjahres stets die Oberhand und die Attraktion der religiösen Hochfeste blieb selbst während des Stalinismus ungebrochen. Auch Parteifunktionäre scheuten sich dort nicht, diese Feste öffentlich zu begehen.²⁹ Demgegenüber hatte das kleine kommunistische Albanien, unsicher zwischen den großen Paten Sowjetunion und Volksrepublik China changierend, „die Religion“ und demnach sämtliche religiösen Feiertage mit Aplomb abgeschafft.³⁰ In Albanien wurde das weihnachtliche Ritualinventar um einige Tage verschoben. Das Neue Jahr wurde nunmehr mit zwei Feiertagen (am 1. und 2. Januar) begrüßt und mit den säkularisierten Weihnachtsritualen ausgestattet: Offenbar mit Erfolg, denn der Weihnachtsbaum heißt in Albanien auch heute noch Neujahrsbaum, und ein Weihnachtsmann kam fortan am 31. Dezember, hieß „Neujahrsgroßvater“ und brachte ebenfalls Geschenke. Ähnlich war es in der Sowjetunion, wo man am letzten Tag des Jahres um die „Jolka“ (Tanne) tanzte und wo „Großväterchen Frost“ nunmehr den Kindern die Geschenke brachte – was nicht hieß, daß man das orthodoxe Weihnachtsfest gemäß dem alten russischen Kalender Anfang Januar nicht auch weiterhin beging. Der Bogen spannt sich in dieser Kategorie also von der Koexistenz, verknüpft mit säkularen häuslich-familiären Riten und Bräuchen (in der DDR), über die Dominanz katholischer Zeremonien (in der Volksrepublik Polen) bis hin zur Abschaffung kirchlicher Feste (in Albanien). Säkulare Feste mit pseudoreligiösen Elementen aufzuladen, wurde überall mit sehr unterschiedlichen Erfolgen versucht.

* Andere rituelle Formate versuchten, tradierte Volksbräuche und hergebrachte Traditionen für die Zwecke politischer Propaganda einzuspannen und umzuwidmen. So hatte die polnische Parteizeitung „Trybuna Ludu“ ihr Pressefest mit dem traditionellen Fest der Tagundnachtgleiche zusammengelegt. Jedoch, nicht nur die Volkskultur diene als Grundlage für die Ausgestaltung volkspolnischer Rituale, sondern auch Ereignisse der Geschichte. So wurde der tausendste Jahrestag der Gründung Polens im Jahr 1966 zu einem politischen Hochfest stilisiert.³¹ In Albanien hatte man ein Folklorefestival arrangiert, das alle fünf Jahre zur Feier des Geburtstages von Parteichef Enver Hoxha in dessen Heimatstadt Gjirokastra stattfand. Offiziell diene das Festival der Präsentation albanischen Folkloreschaffens, weitaus wichtiger waren freilich Hymnen auf die allwissende Partei, auf den großen Führer Enver sowie spöttische und sarkastische Lieder über die Feinde des Sozialismus³².

Schulen einzuführen siehe Krzysztof Kosiński, *O nową mentalność. Życie codzienne w szkołach 1945–1956*, Warszawa 2000; einen lokalgeschichtlichen Vergleich der Geschichte staatlicher und religiöser Feste in der Stadt Lublin unternimmt Izabella Main, *Świętowanie w Lublinie. Obchody świąt państwowych, narodowych i kościelnych 1944–1989*, 2004 (i. E.).

- 29 Zur Konvergenz von parteilichen und kirchlichen Festen in der Volksrepublik Polen siehe jetzt Marcin Kula, *Religiopodobny komunizm*, Krakow 2003.
- 30 Zur Symbolpolitik in Albanien siehe Fatos Lubonja, *Between the Glory of a Virtual World and the Misery of a Real World*, in: Stephanie Schwander-Sievers/Bernd J. Fischer (Hg.), *Albanian Identities. Myths, Narratives and Politics*, Bloomington 2002, S. 91–103.
- 31 Zur nationalen Legitimation der kommunistischen Herrschaft in Polen siehe Marcin Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2001.
- 32 Zur Rhetorik der Feinde des Sozialismus in Albanien siehe Pandeli Pani, „Wir tanzen sogar vor dem Maul des Wolfes“ – Das kommunistische Albanien und seine kapitalistischen und revisionistischen Feinde, in: Silke Satjukow/Rainer Gries (Hg.), *Unsere Feinde. Konstruktionen des Anderen im Sozialismus*, Leipzig 2005.

* Zur Morphologie des Ritualen in sozialistischen Gesellschaften gehörten auch Erscheinungen, welche den Paradigmenkanon des Ritualen nur eingeschränkt erfüllten. Zu dieser vorläufig letzten Kategorie würde beispielsweise das stalinistische Schuld- und Sühne-Ritual der „Kritik und Selbstkritik“ zählen, welchem allerdings unter anderem das unabdingbare Merkmal der Repetitivität abging.

Die Utopie der Rituale

Die Aussagen all dieser Rituale, die Bilder und Erzählungen, die damit aufgerufen und in Dienst für die sozialistische Propaganda gestellt wurden, konnten von Zeit zu Zeit und von Land zu Land erhebliche Gemeinsamkeiten, aber auch deutliche Unterschiede aufweisen. Und dennoch bargen sie unhinterfragbare, unabdingbare und unersetzliche Grundbotschaften.

Stellvertretend für die verschiedenen Ritualtypen sei ein Fokus dieses Beitrages auf das Ritual des „Vorbeimarsches an der Ehrentribüne“ gelegt.³³ Die Passage der Tribüne stellte ein Kernritual dar, das wie zahlreiche Stilelemente sozialistischer Ritualkultur von der Sowjetmacht übernommen worden war und zu allen Zeiten in allen Ländern immer dort stattfand, wo eine Demonstration, ein Festzug oder eine Parade beziehungsweise eine Gemengelage dieser drei Marschformate zum Festgeschehen gehörte. – In der DDR mithin vor allem an den großen republikweiten Ritualkomplexen zum Ersten Mai und zum Siebten Oktober, dem Jahrestag der Republik. Dieses politisch zentrale Ritual macht die Entwicklung sozialistischer Demonstrationskultur seit 1917 augenscheinlich, seit der Errichtung der Sowjetunion. Arbeiter-Demonstrationen wandelten sich nämlich von einem Instrument provokativer Gegenöffentlichkeit, das bestehende Herrschaft kritisierte und politische Teilhabe einforderte, mit der Staatswerdung des Sozialismus zum Instrument parteistaatlicher politischer Kommunikation: In den Mittelpunkt dieses Rituals rückte jetzt die öffentliche Festschreibung und Legitimierung endlich errungener Macht.³⁴

Die Verstaatlichung der Ritualkultur des Sozialismus zog eine soziale Dichotomisierung und eine inszenatorische Idyllisierung nach sich:

- Die Führer der Arbeiterbewegung, die vordem als Speerspitze des Kampfes an der Spitze der Demonstrationzüge marschiert waren, zogen sich aus der Marschsäule zurück. Als Funktionäre der Partei und des Staates liefen sie nicht mehr mit, sondern verharteten nahezu bewegungslos auf der sogenannten Ehrentribüne. Von diesem Ort aus präsidierten sie der Veranstaltung und repräsentierten sie den Arbeiter-und-Bauern-Staat – während der Zug der ‚Arbeiter im Staatssozialismus‘ auf sie zuzukommen hatte und ihnen als Partei- und Staatspatriarchen die Reverenz zu erweisen hatte. Jedwedes Ritual wies nach der Verstaatlichung eine solche Dichotomie zwischen „oben“ und „unten“ auf.

- Die eingangs zitierte Schilderung führt das *idyllische Bild* aus der Perspektive der Herrschenden vor: Die anständigen, fleißigen und gut gekleideten Angehörigen der Arbeiterklas-

33 Vgl. dazu Monika Gibas/Rainer Gries: „Vorschlag für den Ersten Mai: Die Führung zieht am Volk vorbei!“ Überlegungen zur Geschichte der Tribüne in der DDR, in: Deutschland Archiv 28 (1995), Heft 5, S. 481–494.

34 Vgl. dazu ebd., S. 482.

se bekennen sich im Verein mit den ebenso anständigen und loyalen Angehörigen der anderen Klassen zur politischen Führung und zur Vereinigten Arbeiterpartei, überdies zu den Errungenschaften ihres Arbeiter-und-Bauernstaates sowie zu den Produkten ihrer Arbeit. Unter dem Blickwinkel „von oben“ zieht somit eine rundum zufriedene sozialistische Volksfamilie dankbar an ihren zufriedenen politischen Familienvätern, den Partei- und Staatsoberen vorbei. Die Idylle wird sogleich im Anschluß an die gelungene politische Manifestation für alle sinnlich erfahrbar, wenn der lukullische Teil der Feierlichkeiten beginnt und die Menge die Buden mitsamt ihrem Angebot an Speisen erobert. Eine solche Zweiteilung (Passage plus Volksfest) des rituellen Formates „Vorbeimarsch an der Ehrentribüne“ gilt allerdings zeitlich nicht generell und räumlich nicht für alle Länder.³⁵

Die Rituale des Sozialismus sollten eine Idylle entwerfen und sie sollten im Moment des rituellen Aktes als Idylle empfunden und erfahren werden. Das Ritual als Idyll, die Tribüne als locus amoenus: Das Geflecht von Utopien, welche das ästhetische und politische Gesamtkunstwerk aller Rituale des Sozialismus aus der Perspektive derjenigen, die sich auf der Tribüne dem vorbeiziehenden Volk präsentierten, darzustellen hatte, läßt sich auf drei Ebenen beschreiben:

- Die ideologisch-religiöse Utopie

Die Rituale setzten die großen Glaubenssätze des dialektischen und historischen Materialismus verbal und visuell in Szene. Das verbal stets repetierte Credo sozialistischer Rituale beschwor zum einen ein polar verfaßtes, manichäisches Weltbild³⁶, das Mittelwege oder „Dritte Wege“ kategorisch ausschloß. Sozialistische Rituale waren auch pseudoreligiöse Inszenierungen, beinhalteten nicht zuletzt auch Riten, die mit säkularisierten religiösen Elementen ausgestattet waren. Die in der DDR praktizierte Jugendweihe gehörte zu diesen Riten ebenso wie das feierliche Gelöbnis der Rekruten der Nationalen Volksarmee.

Das polar verfaßte Welt- und Selbstbild des Sozialismus offenbarte seine religiös-chiliastischen Traditionen und Grundstrukturen auch in der Anrufung von Freunden und Helden sowie in der Beschwörung von Gegnern und Feinden. Freunde und Feinde repräsentierten den Kampf des guten Gottes samt seiner himmlischen Heerscharen gegen die Welt des Satans und seiner Helfershelfer. Die guten Freunde und Helden standen demzufolge im Dienste des allgütigen, allweisen und allmächtigen Herrschers der Welt, hier der Partei. Die bösen Feinde waren Gefolgsleute der Widersacher. Die Alternative hieß Himmel oder Hölle – Weltrevolution und kommunistisches Paradies oder aber kapitalistisches Jammertal und atomares Inferno.

Zum anderen stand der Ausgang dieses Kampfes immer schon fest. Der nahe Sieg des Sozialismus war geschichtsnotwendig und unabwendbar. Die weitere Zukunft gehörte dem Kommunismus.³⁷

35 Das vergleichsweise arme und agrarische Albanien offerierte keine Belohnung mit Bier und Bratwürsten für einen gelungenen und reibungslosen Ablauf.

36 Vgl. dazu beispielsweise Norbert Kapferer, *Das Feindbild der marxistisch-leninistischen Philosophie in der DDR 1945–1988*, Darmstadt 1990.

37 Rainer Gries, *Die runden „Geburtstage“, künstlicher Pulsschlag der Republik. Zeitkultur und Zeitpropaganda in der DDR*, in: Gibas/Gries/Jakoby/Müller (Hg.), *Wiedergeburten*, S. 285–304.

Ein solcher eschatologischer Triumphalismus herrschte nicht nur in den fünfziger Jahren, sondern wurde noch Anfang der siebziger Jahre mit aller Glaubensgewißheit vorgetragen. So hatte die Sowjetarmee als „unbesiegbare“ zu gelten, die globalen Kräfteverhältnisse entwickelten sich aus dieser Perspektive stets „weiter zugunsten des Sozialismus und des Friedens“.³⁸

Diese Glaubensbekenntnisse wurden nicht nur mit Hilfe geeigneter und pathetischer Textsorten, mithin in Reden und Gelöbnissen, abgeleistet, sondern auch bis zur Implosion des Sozialismus regelrecht in Szene gesetzt. Die politische Stärke und die Siegesgewißheit des sozialistischen Weltsystems ließ sich am überzeugendsten vorführen, indem man die militärische Stärke des sozialistischen Lagers vorführte. Eine martialische Militärparade gehörte daher zum integrierenden Bestandteil der zentralen Demonstrationen.

- Die politischen Utopien,

welche mit den Ritualen verknüpft waren, gingen über die pseudosakrale Zelebration der großen Glaubenswahrheiten des historischen und dialektischen Materialismus hinaus.

- Bis zur Amtsübernahme von Michail Gorbatschow galt die „unverbrüchliche Freundschaft“ mit der Sowjetunion als erste Prämisse,³⁹ die 1968 sogar den Rang eines Verfassungsgrundsatzes des deutschen Arbeiter-und-Bauern-Staates erhielt. Die Feier des 23. Februar, des ‚Tages der Sowjetarmee‘, war in eine ganze ‚Woche der Waffenbrüderschaft‘ eingebettet: Mehrere Tage lang probten sowjetische und deutsche Militärs gemeinsam bei Manövern, hielten Wettkämpfe ab und organisierten die vergleichsweise beliebten Wett-schießen. Der 9. Mai, der sowjetische ‚Tag des Sieges‘, war lange Zeit Bestandteil einer ‚Woche der deutsch-sowjetischen Freundschaft‘. Freundschaftstreffen und Kranzniederlegungen auf den inmitten der Städte liegenden Ehrenfriedhöfen gehörten zum Ritual dieser Utopie der Brüderlichkeit. ‚Wochen des sowjetischen Films‘ wiesen alljährlich im Spätherbst den Weg zum 7. November, dem ‚Feiertag der Großen sozialistischen Oktoberrevolution‘. Rituale der Verbundenheit mit der Vormacht des sozialistischen Lagers wurden in der DDR zentral von der Gesellschaft für Deutsch-Sowjetische Freundschaft (DSF) angewiesen und auf allen Ebenen umgesetzt. Die offiziellen deutsch-sowjetischen Begegnungen waren in der DDR stark ritualisiert und seit Anfang der sechziger Jahre immer starrer geworden. Semioffizielle Begegnungen auf lokaler und regionaler Ebene konnten durchaus auch in einer informellen Atmosphäre stattfinden, etwa wenn Betriebe das sowjetische Patenregiment vor Ort zu ihren Festen einluden.

- Mit der Ritualisierung politischer Topoi war die Vergegenwärtigung ökonomischer Utopien verknüpft. Ökonomische Diskurse mitsamt ihren fachsprachlichen Formeln unterwanderten die politische und öffentliche Sprache in der DDR der siebziger und achtziger Jahre.

38 ‚Neues Deutschland‘, 12. Oktober 1970, S. 3.

39 Vgl. Silke Satjukow, Sowjetische Streitkräfte und DDR-Bevölkerung. Kursorische Phänomenologie einer Beziehungsgeschichte, in: Hans Ehlert/Matthias Rogg (Hg.), Militär, Staat und Gesellschaft in der DDR. Forschungsfelder, Ergebnisse, Perspektiven, Berlin 2004, S. 225–249. Neuerdings auch Katja Kuhn, „Wer mit der Sowjetunion verbunden ist, gehört zu den Siegern der Geschichte ...“ Die Gesellschaft für Deutsch-Sowjetische Freundschaft im Spannungsfeld von Moskau und Ostberlin, Diss. Mannheim 2002.

Der Officialdiskurs im Staatssozialismus präsentierte die lichte Zukunft der Werktätigen als grundlegende Legitimationsbasis des Systems – vor allem in der DDR, die weder territoriale Diskurse noch nationalgeschichtliche Begründungen für sich zu reklamieren vermochte. Die Rituale des Sozialismus zeigten sich im Stalinismus und bis in die sechziger Jahre hinein als Riten einer großen zukünftigen Erlösung. Zum zehnten Jahrestag der Gründung der DDR im Jahr 1959 war nicht nur der „Sieg des Sozialismus“, sondern auch die sichere Zukunft zentrales Paradigma aller Riten. Auf dem V. Parteitag der SED 1958 verkündete Walter Ulbricht gleich drei Zukunftshorizonte: das wirtschaftliche Einholen und das Überholen des kapitalistischen Westens bis 1961, die Ausgestaltung des Sozialismus in der DDR bis 1965 und die Errichtung des Kommunismus in ganz Deutschland in den Jahren 1980 bis 2000.⁴⁰ Das 21. Jahrhundert sollte aus der damaligen Sicht das Jahrhundert des Kommunismus sein. Zehn Jahre später, zum zwanzigsten Jahrestag der DDR im Jahr 1969 verlangte das Demonstrations-Drehbuch der großen Festdemonstration ausdrücklich, nicht mehr nur Schau- und Dekorationsstücke hervorragender Erzeugnisse aus Pappmaché im Leipziger Demonstrationzug mitzuführen, sondern Original-Produkte, war doch deren Überzeugungskraft deutlich höher einzuschätzen. Zum Vorbeimarsch an der Ehrentribüne gehörte es, Waren aus sozialistischer Produktion mit- und den Parteioberen vorzuführen. Mit einer derartigen Leistungsschau der sozialistischen Betriebe sollte die „wissenschaftlich begründete“ unaufhaltbare Entwicklung des Sozialismus hin zum Kommunismus anhand ökonomischer Erfolge beglaubigt werden.

- Die soziale Utopie

Rituale schienen hervorragend dazu geeignet, die gesellschaftspolitische Programmatik des Staatssozialismus sinnlich erfahrbar zu machen, die sich anhand zweier zentraler Propageme⁴¹, ‚der Gleichheit‘ und ‚der Einheit‘, fassen läßt. Die in Symbolen und Ritualen kommunizierten Narrative berichteten stets von der großen, mächtigen und wachsenden Völkerfamilie der sozialistischen Bruderstaaten, aber auch von der DDR-Familie, der Gemeinschaft der Werktätigen, geführt von der Arbeiterklasse und deren Einheitspartei.

Aus der Sicht der Herrschenden waren die Passanten der Ehrentribüne alle gleich: Die Rituale führten die soziale Teleologie einer „arbeiterlichen Gesellschaft“⁴² vor, sie feierten die Gemeinschaft der Gleichen: „Der Plan der sozialistischen Vorsehung (...) hatte nichts Geheimnisvolles an sich. Wenn im großen ganzen alles zum Wohlgefallen der Gleichheit

40 Rainer Gries, Virtuelle Zeithorizonte. Deutsch-deutsche Geschichtsbilder und Zukunftsvisionen Ende der fünfziger Jahre, in: Gibas/Schindelbeck (Hg.), „Die Heimat hat sich schön gemacht...“ 1959: Fallstudien zur deutsch-deutschen Propagandageschichte, Leipzig 1994 (= Comparativ. Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsforschung Nr. 3/1994), S. 9–28.

41 Unter Propagemen seien im folgenden „semantische Marker“ politischen Inhalts verstanden, „Erzählungen“ begrenzter Komplexität, die wiederholt und über lange Zeit mit Hilfe von Massenmedien einer breiten Zielgruppe vermittelt werden. Aufgrund ihrer elementaren semantischen Struktur sind sie in der Regel eingängig zu bebildern und erfolgreich zu kommunizieren. Propageme haben daher eine hohe Chance auf Aneignung und Akzeptanz durch die vielen. Siehe Rainer Gries, Ästhetik und Architektur von Propagemen, in: ders./Wolfgang Schmale (Hg.), Kultur der Propaganda. Bochum 2005 (= Herausforderungen. Historisch-politische Analysen, Bd. 16).

42 Wolfgang Engler, Die Ostdeutschen. Kunde von einem verlorenen Land, Berlin 1999, S. 200.

geschah, dann deshalb, weil die Menschen, die sich für sie entschieden, schon durch sie geprägt waren und Normen wieder und wieder bekräftigten, an denen sie sich seit je orientierten. Soziale Gleichheit, gepaart mit ökonomischer Unabhängigkeit und existentieller Sicherheit – das war die Brücke über alle Gräben hinweg, die die Gesellschaft durchzogen; die Rückversicherung des Gemeinwesens für den äußersten Notfall, der keinen inneren Zwist, keine Schuldvorwürfe und kein Beiseitestehen mehr dulden würde; die letzte und wirksamste aller sozialen Garantien“.⁴³

Eng verknüpft mit dem Ideal ‚der Gleichheit‘ war das Ideal ‚der Einheit‘: Fundamentale Fraktionen und grundlegende Friktionen durfte es im real existierenden Sozialismus nicht mehr geben. Die politischen Rituale hatten dieses Einheitsgebot des Staatssozialismus zu zelebrieren, eine alles durchherrschende Grundaussage sozialistischer Gesellschaftsutopie. Die Demonstrationzüge sollten das Bild einer einigen Arbeiterklasse widerspiegeln, die ebenso bewußt wie selbstbewußt die Geschicke ihres Staates in die Hand genommen hatte. Der bekannte DEFA-Regisseur Kurt Maetzig setzte im ersten DEFA-Dokumentarfilm „Einheit SPD-KPD“, produziert im März und April 1946 aus Anlaß der Gründung der SED, die große Vision von der Arbeitereinheit szenisch eindrucksvoll als Demonstration ins Bild.⁴⁴ Das Foto dieser Filmszene, das zwei aus getrennten Straßen kommende und sich zu einer einzigen großen Marschsäule vereinigende Menschenmassen zeigt, wurde eines der geschichtspropagandistisch wichtigsten Symbole im Bilderkanon der DDR. Es begleitete und „formatierte“ die Erzählung über die Vereinigung der beiden deutschen Arbeiterparteien bis zum Ende der DDR.

Die Rituale hatten überdies die Einheit der Arbeiterklasse mit allen Klassen und Schichten im Land zu demonstrieren – und die Werktätigen aller Klassen und Schichten hatten wiederum mit ihrem Vorbeimarsch an der Tribüne ihre Verbundenheit mit dem Arbeiterstaat und seiner Führung zu beglaubigen. Über den Köpfen der Demonstrierenden schwebte auf Transparenten und Bildtafeln stets auch der 1946 zum Parteisymbol der SED erkorene Händedruck⁴⁵.

Die Funktion der Rituale

Émile Durkheim zufolge setzen Rituale in der Tat Akte der Vergemeinschaftung in Szene:⁴⁶ Den Teilnehmern wird dabei nicht nur die große ‚Einheit‘ als Ziel sprachlich vor Augen gehalten, sondern ein Erlebnis von ‚Einheit‘ wird kollektiv spürbar gemacht. Gelungene Rituale synchronisieren nicht nur das Raum- und Zeitverständnis ihrer Teilnehmer, sondern auch die Gefühle. Die Philosophin Susanne K. Langer hat in den sechziger Jahren dazu eine These entwickelt: „Mit der Formalisierung des sichtbaren Verhaltens in der Gegenwart heiliger Gegenstände betreten wir das Gebiet des Rituals. Dieses bildet sozusagen eine Ergänzung der Lebenssymbole; denn wie diese die Grundtatsachen der menschlichen Existenz,

43 Ebd., S. 212.

44 Siehe dazu: Günter Jordan, Die frühen Jahre 1946–1952, in: Schwarzweiß und Farbe. DEFA-Dokumentarfilme 1946–92, Potsdam 1996, S. 15–47.

45 Thomas Ahbe/Monika Gibas/Rainer Gries, Der Handschlag. Das Propagema der Einheit und eine seiner tradierten Symbolisierungen, in: Gries/Schmale, Kultur der Propaganda.

46 Vgl. Émile Durkheim, Die elementaren Formen des religiösen Lebens, Frankfurt/M. 1981.

die Kräfte der Zeugung, der Heldentat und den Tod darstellen, so formulieren und bewahren die bei ihrer Betrachtung vollzogenen Riten die Antwort des Menschen auf solche erhabenen Wirklichkeiten. Ritual ist mehr im logischen als im physiologischen Sinne ‚Ausdruck von Gefühlen‘. Es mag ‚kathartischen‘ Wert im aristotelischen Sinne besitzen, doch ist nicht dies das Entscheidende: in erster Linie ist es eine *Artikulation* von Gefühlen. Das Endergebnis solcher Artikulation ist nicht eine einfache Gemütsbewegung, sondern eine komplexe, permanente innere *Haltung*. Diese Haltung – die Antwort des Verehrenden auf die durch die heiligen Symbole verliehene Einsicht – durchherrscht, als seine emotionale Struktur, jedes individuelle Leben. Ein deutlicheres Medium, um diese innere Haltung zu erkennen, als die formalisierte Gebärde, gibt es nicht; in dieser kryptischen Form *wird* sie erkannt und gewährt dem Stamm oder der Gemeinde ein starkes Gefühl von Zusammengehörigkeit, Rechtllichkeit und Sicherheit. Ein regelmäßig geübter Ritus bedeutet die ständige Wiederholung von Empfindungen gegenüber den ‚ersten und letzten Dingen‘; er ist kein freier Ausdruck von Gemütsbewegungen, sondern die disziplinierte Übung ‚richtiger Haltungen‘.⁴⁷

Die Gefühlshaltung, die Gefülsdisposition, welche die Rituale des Sozialismus begründen sollten, war eine antagonistische. Die duale Wahrnehmung von Welt und Umwelt wurde am augenfälligsten durch propagandistische Kommunikationen versinnbildlicht, die Figuren als Medien ‚des Guten‘ und ‚des Bösen‘ in Dienst stellten: Formalisierte ‚Feind-‘ und ‚Helden‘muster brachten in allen sozialistischen Gesellschaften solch polar ausgerichtete Denk- und Fühlschemata zum Ausdruck. Die Personifizierung von ideologischen und politischen Utopien ermöglichte eine ebenso eingängige wie nachhaltige Kommunikation komplexer Tatbestände. Die gebetsmühlenartige Markierung von „unseren Freunden“ und „Helden“⁴⁸ hier und von „den Feinden“ dort zog die Markierung einer strikt zu beachtenden Grenze zwischen beiden Sphären nach sich.⁴⁹ Emotional hoch aufgeladene Grenzziehungen zwischen unterschiedlichen Gruppen schließen die Kenntlichmachung vermittels bestimmter Symbole, Sitten, Rituale, Verhaltensweisen, Kleidung, aber auch bestimmter Führer und bedeutsamer Orte ein. Gerade durch die Partizipation an solchen Symbolen und Ritualen kann sich der einzelne seiner Zugehörigkeit in besonderem Maße versichern, weshalb es auch in seinem ureigensten Interesse liegt, solche Identifikationen mit Hilfe von markierenden Medien mit allen Mitteln sicherzustellen. Zu einem derartigen unmißverständlichen Grenzregime der Symbole und Rituale gehörte es, vor allem in Krisenfällen alle den status

47 Susanne K. Langer, *Philosophie auf neuem Wege*. Frankfurt/M. 1965, S. 155.

48 Zur vergleichenden Geschichte des Heldenmusters siehe Silke Satjukow/Rainer Gries (Hg.), *Sozialistische Helden. Eine Kulturgeschichte von Propagandafiguren in Osteuropa und der DDR*, Berlin 2002; dies.: *Sozialistische HeldInnen. Eine Kulturgeschichte von Propagandafiguren in Osteuropa und der DDR*, in: *L'Homme. Zs. für Feministische Geschichtswissenschaft* 12 (2001), H. 2, S. 335–340; dies.: *Von Menschen und Übermenschen. Der „Alltag“ und das „Außeralltägliche“ der „sozialistischen Helden“*, in: *APuZ B* 17 (2002), S. 39–46; dies.: *Sozialistische Helden. Figuren der Propaganda und Personen des Vertrauens*, in: *Deutschland Archiv* 35 (2002), S. 782–792; dies.: *O ludziach i nadludziach. „Codziennosc“ i „nadzwyczajnosc“ „socjalistycznych bohaterow“*, in: *BLOK: Międzynarodowe pismo poświęcone kulturze stalinowskiej i poststalinowskiej (The international Journal of Stalinist and Post-Stalinist Culture)* 1 (2002), H. 1, S. 44–60; sowie Eugeniusz Cesary Król, *Bohaterowie z urzędu. Portret przywódcy w stalinowskiej Polsce. Stalin – Bierut – Rokossowsski*, in: *BLOK* 2 (2003).

49 Zum realen wie ideell-ideologischen Grenzregime siehe Gries/Satjukow, *Freunde, Feinde und Helden*, S. 28f.

quo störenden Elemente vom eigenen Territorium zu entfernen, wenn nicht sogar zu vernichten und so jegliche die phantasierte Verschmelzung mit der Gruppe und mit ihren Symbolen störenden ‚Fremdkörper‘ dauerhaft aus dem Wege zu räumen.⁵⁰ Der jenseits dieser Grenze verwiesene Feind respektive das Bild, welches man sich von ihm machte, wurde auf diese Weise nicht nur ‚unschädlich gemacht‘, sondern zugleich zur eigenen Stabilisierung benutzt.

Monologische Kommunikationen

Eine solch monolithische Philosophie requirierte monologische Kommunikationen für sich. Ein unabdingbares Medium dieser intentional monologischen Kommunikation „von oben“ bildete der Einsatz von Symbolen und Ritualen. Rituale sollten nicht nur die politischen Werte *darstellen*, sondern sie sollten symbolische Politik *sein!* Von den Bürgerinnen und Bürgern der sozialistischen Gesellschaften wurde infolgedessen nicht bloß passive Teilnahme erwartet, sondern aktive Teilhabe verlangt.

Wie sehr Rituale in der sozialistischen Gesellschaft nicht nur Politisches repräsentierten, sondern in der Tat Politik waren und Politik machten, zeigt gerade das Geschehen bei der Passage der sogenannten Ehrentribüne auf. In den regelmäßigen zeitlichen Intervallen des Rituals fanden an den Tribünen symbolische, „paternalistische“ Tauschhandlungen statt.⁵¹

- Die Werktätigen hatten mit der Erfüllung der vorgegebenen Pläne ihre Arbeitsdisziplin und Loyalität unter Beweis gestellt, sie hatten sich hinter die gültigen politischen Lösungen geschart, demonstrierten die traditionellen deutschen Tugenden, ergänzt um sozialistische Werte wie „Friedensliebe“, „Geschlossenheit“, „Fröhlichkeit“.

- Die Partei- und Staatsführung brachte im Gegenzug huldvoll ihre Gaben ein: Die väterlich-wohlwollenden Blicke und die winkenden Hände versprachen, auch künftig für Ruhe und bescheidenen Wohlstand, für soziale Sicherheit und für eine relative Ungestörtheit in geduldeten privaten wie halböffentlichen Nischen zu sorgen. Dieses Versprechen bekräftigten die Führer noch einmal durch das Volksfest, das sie unmittelbar nach dem Defilee am Ende des Zuges gewährten.

Das archaisch-feudale Ritual des Austausches von Gaben und „Geschenken“⁵² gehörte zu den zentralen formalisierten kommunikativen Akten in sozialistischen Gesellschaften; geradezu mustergültig wurde dieser Handel an der Tribüne zelebriert. Mit solchen Ritualen kommunizierten die Herrschenden mit den Beherrschten. Hier trafen also nicht nur „Oben“

50 Inwieweit sich solche Tendenzen in Krisenzeiten durchzusetzen vermögen, hängt von den jeweiligen kulturellen und historisch-politischen Gegebenheiten ab. Vgl. Peter Jüngst/Oskar Meder (Hg.), *Psychodynamik und Territorium. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Unbewußtheit im Verhältnis zum Raum*. Bd. III: Territorialität und präsentative Symbolik von Lebens- und Arbeitswelten, Kassel 1990, S. 518ff.

51 Birgit Sauer, „Es lebe der 1. Mai in der DDR!“ Die politische Inszenierung eines Staatsfeiertages, in: Horst Dieter Braun/Claudia Reinhold/Hanns-A. Schwarz (Hg.), *Vergangene Zukunft. Mutationen eines Feiertages*, Berlin o. J. (1991), S. 115ff., S. 121.

52 Im Sinne von Marcel Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt/M. 21984; Cordula Günther/Rainer Gries, „Jeden Tag ein neues Geschenk“ – Gedanken zum Geschenkgestus in der DDR, in: Dieter Vorsteher (Hg.), *Parteiauftrag: Ein neues Deutschland. Bilder, Rituale und Symbole der frühen DDR*, München 1996, S. 241–253.

und „Unten“ in festgeschriebenen Bahnen und Formen aufeinander, sondern hier wurde darüber hinaus auch immer wieder der Versuch unternommen, die von oben kommenden ideologischen und politischen Forderungen mit den von unten eingebrachten Ansprüchen des Alltages nicht minder gelenkt und formell zu vermitteln. Das Treffen von Führung und Volk an der Tribüne erneuerte somit in regelmäßigen Zeiträumen ein „Treue-Schutz-Gelöbnis“ zwischen „Bürgern und Obrigkeit“. Die Passage der Tribüne entwickelte sich zu dem eigentlichen Legitimationsmechanismus in sozialistischen Gesellschaften: Im Moment dieser Begegnung wurde ein Gesellschaftsvertrag⁵³ zwischen Führung und Volk geschlossen respektive erneuert, der zwischen den vermeintlich Gleichen bis zur nächsten rituellen Begegnung seine Gültigkeit haben sollte. Im Moment dieser Begegnung wurde ein Generationenvertrag zwischen vermeintlich Einigen geschlossen, der die Nachwachsenden auf die Werte der Altvorderen einschwören sollte. Das stets erneuerte, die Herrschaft der Partei bestätigende Abkommen über eine gemeinsam zu gestaltende Zukunft bildet das funktionale Zentrum der Rituale im Sozialismus: Die stets beschworene ‚Einheit‘ umfaßte nach dem Vorbeimarsch an der Tribüne nicht mehr nur die Werk tätigen, sondern „die Masse“ der auf der Straße Demonstrierenden und die auf der Tribüne stehenden Staats- und Parteiführer. Ihre Macht war bis auf weiteres und in die Zukunft hinein durch diesen rituellen Vertragsabschluß legitimiert – der Demonstrationszug hatte seine separierte Spitze reintegriert.

Im Fortgang der Geschichte ritualisierte sich jegliche Kommunikation zwischen Volk und Führung im Sozialismus, was nicht nur für die Sprache der Rituale⁵⁴ galt, sondern vor allem für die öffentliche Sprache schlechthin. Die Sprache des Alltages insoweit sie offiziösen beziehungsweise öffentlichen oder sogar nur halböffentlichen Charakter hatte, war hochgradig ritualisiert. Als ein Beleg für die „Ritualisierung der öffentlichen Kommunikation in der DDR“ fällt nämlich ins Auge, „daß mündlich vorgetragene Texte in der Regel schriftlich fixiert worden waren.“ Die meisten offiziellen und halboffiziellen Texte wiesen einen hohen Anteil von Formeln auf, so daß man sie unter sprachwissenschaftlichen Auspizien als „sprachlich vollzogene zeremonielle Akte“ bezeichnen muß.⁵⁵ Der politisch-ideologisch begründete Alleinvertretungsanspruch und Alleindeutungsanspruch der Partei drängte zum Beispiel in der DDR während der sechziger und siebziger Jahre noch existente spontane, individuelle und mündliche Artikulationsformen in öffentlichen Arenen der Kommunikation zurück.⁵⁶

Aus der Sicht der Herrschenden brachte die zunehmende Formalisierung nur Vorteile. Ästhetisierte, visuelle und verbale Rituale stellten kanalisierte und restringierte politische Kommunikationen dar, die der Partei- und Staatsführung ein Maximum an Sicherheit vor unkontrollierten und eigenwilligen Artikulationen durch die vielen boten. Doch selbst Ri-

53 Dazu ausführlich Gibas/Gries, „Die Führung zieht am Volk vorbei!“, S. 490f.

54 Siehe dazu Ruth Geier, „Vorwärts immer, rückwärts nimmer!“ Lobreden auf die DDR, in: Gibas/Gries/Jakoby/Müller (Hg.), Wiedergeburten, S. 55–67.

55 Ruth Geier, Reden als rituelle Ereignisse, in: Fix, Ritualität in der Kommunikation der DDR, S. 321–368, S. 328f.; vgl. dazu auch Doreen Strasdas, Nachrichten und Ritualität. Eine Untersuchung anhand des „Parteiorgans“ Neues Deutschland, in: ebd., S. 367–398.

56 Die durch stalinistische Sprachrituale geprägten Räume ließen darüber hinaus durchaus nichtritualisierte Räume zu. Zur Geschichte der Texte in der DDR siehe Alf Lütke/Peter Becker (Hg.), Akten. Eingaben. Schaufenster. Die DDR und ihre Texte. Erkundungen zu Herrschaft und Alltag, Berlin 1997.

tuale vermochten keinen hundertprozentigen Schutz vor eigenwilligen und eigensinnigen Äußerungen und Handlungen der Beherrschten zu bieten.

Kulturgeschichte ritueller Kommunikationen: Botschaften und Bedeutungen

Politische Propaganda, verstanden als Volksaufklärung und Volkserziehung, war in den sozialistischen Gesellschaften von Beginn an das dominierende Mittel, mit dessen Hilfe die SED und die neue Staatsmacht im Bündnis mit der intellektuellen Elite ihr Vorhaben, ein neues Gesellschaftsmodell in die Praxis umzusetzen, kommunizierte und eine Massenbasis für dessen Realisierung zu gewinnen versuchte. Es ging dabei zum einen darum, ein neues Weltbild und ein neues Wertesystem zu etablieren, das sowohl Konstitutionsbedingung für den Bau der neuen Gesellschaft wie auch Ergebnis des Prozesses ihrer Installation sein sollte. Und es ging zum anderen um Massenmobilisierung für die praktische Umsetzung des Konzeptes der neuen Gesellschaft. Nicht einmal die bloße Loyalität der Mehrheit der Bürger gegenüber diesen neuen gesellschaftspolitischen Konzepten war eine ausreichende Voraussetzung. Für die Umsetzung eines so umfassenden Transformationsprojekts waren die Eliten vielmehr auf das tätige Engagement vieler verwiesen. Es galt also von Beginn an, eine Form der kommunikativen Vermittlung dieses Anliegens zu finden, die vor allem eine Mobilisierung der Bürger zu ganz konkretem, aktivem Mittun am Projekt garantierte.

Ritual- und Propagandageschichte als Beitrag zu einer Kulturgeschichte der Gesellschaft⁵⁷ sollte den spezifischen Anteil ausloten, den solch politisch intendierte ritualisierte Kommunikationsformen am Aufbau von Werten, Orientierungen und Haltungen und damit an der Disposition von Haltungen und Handlungen der vielen hatten. Das Erkenntnisinteresse sollte nicht nur den vermittels Symbolen und Ritualen in eine Gesellschaft vermittelten Botschaften seitens der Herrschenden, sondern auch den virulenten Bedeutungen seitens der Beherrschten nachspüren. Damit steht die Historie der politischen, sozialen und der kulturellen Phänomene dieser Kommunikationsformen im Mittelpunkt des Interesses. Eine der entscheidenden Fragen bei der Erforschung persuasiver Kommunikationsformen wie politischer Propaganda und politischer Rituale ist damit diejenige nach den Wirkungen: Wann und wie, bei wem und mit welchen Folgen und Erfolgen haben die rituellen Mobilisierungs- und Stabilisierungskampagnen gewirkt?

Neuere kommunikations- und kulturgeschichtliche Ansätze gehen nicht mehr davon aus, daß die intendierten politischen Botschaftsformeln als Einbahnstraßenkommunikationen gedacht werden können, daß Propaganda und Rituale 1 zu 1 wirken. Politische Kommunikation und damit politische Kultur muß auch in „durchherrschten“ Gesellschaften als viel-

57 Rainer Gries, Propagandageschichte als Kulturgeschichte. Methodische Erwartungen und Erfahrungen, in: *Deutschland Archiv* 33 (2000), Heft 4 (August), S. 558–570; ders.: Zur Ästhetik und Architektur von Propaganden. Überlegungen zu einer Propagandageschichte als Kulturgeschichte, in: ders./Schmale, *Kultur der Propaganda*. Vgl. auch die „Umriss einer Kulturgeschichte der Politik“, die Thomas Mergel skizziert: Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Politik, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002), S. 574–606, 588ff.

fach gebrochener, reflexiver und sinnstiftender Prozeß gedacht werden. Für uns Historiker gilt es, die Wechselwirkungen dieses Prozesses möglichst mit Hilfe von Langzeitstudien zu beobachten: Eine Geschichte der Propaganda, der Symbole und der Rituale gerät so zu einer Geschichte des unaufhörlichen Wechselspiels zwischen der Ebene der Botschaften und der Ebene der Bedeutungen.

Die Botschaften

Die Dramaturgie sozialistischer Rituale wurde autoritär seitens des Staates sowie der Partei vorgegeben. Partei und Staat sowie ihre nachgeschalteten Agenturen vermittelten der Bevölkerung über die rituellen Formen definierbare, ihre Macht legitimierende Botschaften. Vor allem in den vierziger und fünfziger Jahren scheint es jedoch so gewesen zu sein, daß sich die zuständigen Parteiabteilungen häufig unprofessionell dieser agitatorischen und propagandistischen Medien bedienen. Seit den sechziger Jahren ging man in der medialen Vermittlung und Aufbereitung deutlich präziser vor. Die Sphäre der Botschaften war stets intentional monologisch sowie stark vereinheitlicht und vereinheitlichend.

Politische Propaganda bedeutet nicht nur den Versuch einer sowohl kognitiven wie auch emotionalen Massenbeeinflussung, sondern stets auch den Versuch einer physischen und damit ebenfalls psychischen Massenbeteiligung. Das Feld der sozialen Praxen, welches Propaganda„systeme“ evozieren können, geht weit über den bloßen Umgang mit propagandistischen Bildern und Texten hinaus. Obwohl wir es bei den Ritualen oftmals mit „Massen“-Veranstaltungen zu tun haben, sollte ein traditionelles Verständnis von Masse methodisch obsolet sein; es verstellt den notwendigen analytischen Blick auf die „neuen Akteure“ propagandistischer Kommunikation. Wir sollten auch die rituelle persuasive politische Massen„beeinflussung“ *mehrdimensional, mehrdeutig, reflexiv und prozessual* modellieren.

Die Bedeutungen

Der Erfolg eines rituellen Aktes hing maßgeblich davon ab, wie die vielen, die Teilnehmer, mit den so vermittelten Botschaften „umgingen“. Wenn sie ihre ureigensten Hoffnungen, Wünsche, Sehnsüchte, kurz, ihre Erwartungen und Erfahrungen mit der angebotenen Botschaftsofferte zu parallelisieren vermochten, konnte das Ritual aus der Sicht der politisch-propagandistischen Akteure als gelungen gelten. Botschaften und Bedeutungen waren dann nahezu kongruent. Das muß aber nicht der Regelfall gewesen sein. In der Sphäre der Bedeutungen kann man ganz unterschiedliche Rollen von Kommunikatoren unterscheiden. War die Sphäre der Botschaften intentional monologisch und stark vereinheitlichend, scheint diese Sphäre eher dialogisch verfaßt und sie konnte sich auch in sozialistischen Gesellschaften durchaus vielgestaltig darstellen. In bestimmten Kommunikationssituationen wurden durchaus nicht nur die politisch korrekten und erwarteten Zuschreibungen abgeliefert, sondern es bestand die Möglichkeit, „die Antwort“ je nach sozialer Rolle zu variieren. Hier agierten die Bürger einerseits in offiziellen Arenen, in Partei- oder Gewerkschaftsversammlungen oder in Schulen und Universitäten. Daneben handelten die Adressa-

ten der Propaganda in ihren ganz privaten Zusammenhängen: zu Hause, in der Datsche, unter Freunden und Verwandten. Wir können davon ausgehen, daß die Bevölkerung mehrere solcher kommunikativer Rollen nebeneinander wahrnahm.

Solch „Eigensinn“ will im kulturgeschichtlichen Kontext keineswegs eine völlige Losgelöstheit von ökonomischen, sozialen und politischen Bedingungen sozialer Praxis bedeuten. Im propagandageschichtlichen Kontext ist diese Kategorie zunächst bloß ex negativo zu beschreiben: Die Adressaten gehen mit propagandistischen Botschaften nicht notwendig im Senderinteresse um. Sie können dies tun, sie müssen es aber nicht. Sie bilden vielmehr soziale Praxen aus, um Botschaften in ihre Lebenswelten und in ihre Interessenhorizonte einzubinden. Zu diesen Praxen kann auch das Verweigern oder das Verschweigen zählen. Die historische Fahndung nach dem „wirkenden“ Eigensinn dagegen stößt in der Regel bei den Möglichkeiten, die der zur Verfügung stehende Quellenfundus eröffnet, auf ihre heuristischen Grenzen.

Das Augenmerk der Kulturgeschichte liegt auf den Subjekten und ihren Aktivitäten, ihren Haltungen und Handlungen. Die methodische Akzentuierung der Subjekte bedeutet jedoch keineswegs das Ende der Botschaftsanalyse. Botschaften, seien sie diskursiv, symbolisch oder rituell vermittelt, müssen trotz aller Deutungsmacht ihrer parteiamtlichen und staatsfiziellen Kommunikatoren somit grundsätzlich als polysemisch gelten: Sie können nicht nur diachron, sondern auch synchron ganz unterschiedlich wahrgenommen und angeeignet werden. Das gilt insbesondere für Bilder, welche in ihrer Aussage ohne schriftliche Erläuterung stets ambig sind, und für Rituale, welche von den Teilnehmern zu unterschiedlichen Zeiten ganz unterschiedlich wahrgenommen werden können.

Von der dramatisierten zur dramatischen Utopie: Konjunkturen und Aneignungen

Kleine Geschichte der Utopie

In den fünfziger Jahren war das Großritual zum „Geburtstag der Republik“ stets der Utopie einer großen sozialistischen und kommunistischen Zukunft gewidmet gewesen, erzählt in den vielfältigsten und farbenprächtigsten Narrativen und Darstellungen. In den sechziger Jahren, die gerne als das goldene Dezennium der DDR erinnert wurden, feierten die Rituale die Ankunft der Utopie in der Gegenwart. „Fortschritt“ und „Sozialismus“ waren jetzt nach Auskunft der Propaganda keine kühnen Visionen einer fernen Zukunft mehr, sondern beschrieben präsenste Erfahrungshorizonte als die Summe des Erreichten: Vergangenheit und Zukunft sollten aufgrund der materiellen Erfolge Ende der sechziger Jahre lediglich Funktionen einer gelungenen Gegenwart darstellen. Daher auch die Empfehlung der Dramaturgen der Leipziger Demonstration 1969 an die Betriebe, nicht mehr Waren aus Pappe im Zug mitzuführen, sondern reale Produkte zur Schau zu stellen. Ende der sechziger Jahre waren die Rituale vom allzu barocken Ballast des Stalinismus befreit, obschon Walter Ulbricht

anders als Nikita Chruschtschow sich keineswegs vom Personenkult verabschieden wollte und auch nicht verabschiedete. Gleichwohl, Ende der sechziger Jahre trugen auch die politischen Rituale überall die Handschrift des Zeitgeistes dieses Jahrzehnts: Ratio und Rationalität, Sachlichkeit und Machbarkeit waren jetzt die Paradigmen der dramatisierten Utopie. Von den Höhenflügen der fünfziger Jahre ist Ende der sechziger Jahre jedenfalls nichts mehr zu verspüren.

Schon seit Ende der siebziger Jahre ließ sich eine deutliche Lähmung in der Utopievermittlung feststellen.⁵⁸ 1979 lautete eine zentrale Sentenz, „Geschichte entsteht an allen Tagen des Jahres“. Nicht „Zukunft“, nicht „Gegenwart“, sondern „Geschichte“ werde tagtäglich geboren. Das Dezennien-Ritual zum „Nationalfeiertag“ der DDR war damit zum Gedenktag für die eigene Historie, die nunmehr freilich stolze dreißig Jahre umfaßte, umgewidmet worden. Die drei Stadien der Utopie-Geschichte in der DDR reflektierten nicht nur den sukzessiven Niedergang der propagierten Zeithorizonte, sondern endlich auch die gesamtgesellschaftliche Stagnation seit der zweiten Hälfte der siebziger Jahre.

Die Objekte als Subjekte

Auf den ersten Blick scheint die starre Liturgie der Rituale kaum Freiräume für eigensinniges Verhalten zu lassen. Die monolithisch-monologische Struktur solcher Kommunikationsformen und -stile sollte die vielen zweifelsohne in ein Verhaltensformular pressen, das möglichst keine Eigenwilligkeiten zuließ. Die historische Propaganda- und Ritualforschung folgte bislang überwiegend dem auf die Botschaften und ihre Sender zentrierten Blick, bekam das Verhalten der Bedeutungsträger, des vormaligen „Publikums“ bis heute nicht in den Blick. Gleichwohl, einige wenige Beispiele für eigensinnige Aneignungsstrategien „von unten“ seien hier angedeutet:

- Der neue Festkalender stand in der frühen Sowjetunion bis in die dreißiger Jahre hinein vor allem auf dem Papier:⁵⁹ die neugeschaffenen sozialistischen Hochfeste wurden höchstens von der städtischen Bevölkerung akzeptiert, wohingegen die Bevölkerung auf dem Land weiterhin dem Rhythmus des orthodoxen Jahreskreises folgte, so daß eigens Agitationskampagnen gegen das Osterfest initiiert werden mußten.⁶⁰

- Eine der zentralen rituellen Handlungen und damit zugleich einer der zentralen propagandistischen Topoi war das „Geschenk“.⁶¹ Zum zehnten Jahrestag der DDR stellte die Produktionspropaganda einen virtuellen „Geburtstagstisch“ auf, der mit unzähligen guten Nachrichten gefüllt werden sollte. Die Betriebe und die Werktätigen standen so an, der als Kind

58 Zum Prozeß des Verlustes der Utopie siehe Rainer Gries, „... Und der Zukunft zugewandt“. Oder: Wie der DDR das Jahr 2000 abhanden kam, in: Enno Bünz/Rainer Gries/Frank Möller (Hg.), *Der „Tag X“ in der Geschichte. Erwartungen und Enttäuschungen seit tausend Jahren*, Stuttgart 1997, S. 309–333, 375–378.

59 Siehe Plaggenborg, *Revolutionskultur*, S. 261.

60 Zur Propaganda gegen das höchste orthodoxe Fest, Ostern, siehe Malte Rolf, *Feste des „roten Kalenders“: der Große Umbruch und die sowjetische Ordnung der Zeit*, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 49, 2001, S. 101–118.

61 Vgl. Rainer Gries, „... deckt alle mit den Tisch der Republik“. *Kleine Geschichte der Geburtstags-Geschenke*, in: Gibas/Gries/Jakoby/Müller (Hg.), *Wiedergeburten*, S. 86–90.

vorgeführten Zehnjährigen ihre Gaben und Geschenke darzubringen: „Für des Volkes Frieden, Wohlstand, Glück! – Deckt alle mit den Tisch der Republik“. Als Hauptaufgabe war angestrebt, daß der Plan zum Republikgeburtstag bereits zu achtzig Prozent erfüllt sein sollte. Auf den ersten Blick kamen solche „Geschenke“ zwar als freundlich-freiwillige Gesten daher, dahinter stand jedoch das unbeugsame Verlangen der Partei- und Staatsführung, den Volkswirtschaftsplan im ersten Jahr des Siebenjahrplanes kräftig überzuerfüllen. Die Geschenkpläne wurden jedoch durchaus nicht im Sinne der Partei eingehalten. Und die Geschenk-Propaganda kam nicht überall im Sinne der Partei an. Die Staatssicherheit registrierte zum Beispiel, daß Unbekannte zum Jahrestag in dem VEB Schraubenfabrik in Bärenstein (Bezirk Dresden) eingedrungen waren und dort Büromöbel verwüstet hatten. Die Täter hinterließen einen Zettel mit der Aufschrift: „Das ist unser Geburtstagsgeschenk.“ In einer kleinen Gemeinde bei Templin forderten zahlreiche Einwohner die Freilassung einer verhafteten Nachbarin, die wegen „staatsgefährdender Hetze und Organisieren von Abhören westlicher Fernsehsendungen“ verurteilt worden war. Ihre Freilassung, hieß es, „sei das beste Geschenk für die Gemeinde“. Gleich in mehreren Städten notierte die Stasi eine populäre Verballhornung der Losungen zum Jahrestag, die noch dazu das stolze Weltraumengagement der Sowjetunion kritisierte: „Keine Butter, keine Sahne – aber auf dem Mond die rote Fahne!“

- Auch auf den Volksfesten nach den Aufmärschen, aber auch während betrieblicher Auszeichnungsveranstaltungen wurden die Adressaten der Propaganda als Teilnehmer des Rituals in der Tat zu neuen Akteuren. Aus oral history-Interviews und aus der Analyse von Photographien läßt sich eine Vielzahl unterschiedlicher Verhaltensstrategien beim Vorbeimarsch an der Tribüne, also beim rituellen Vertragsabschluß zwischen „Oben“ und „Unten“ feststellen. Just an diesem neuralgischen Punkt wird deutlich: Keineswegs „demonstrierte“ während vierzig Jahren DDR eine stupide, amorphe, immergleiche Masse. Beim präzisen Blick auf die Quellen zeigt sich: diese „Masse“ hatte Gesicht und Geschichte. Die politischen Haltungen, der Eigensinn der einzelnen, läßt sich so beispielsweise an der Haltung zur Tribüne geradezu „ablesen“. Die einen zogen freudig vorbei, andere drückten sich vor dem verordneten Jubel, wieder andere nestelten an der Kleidung oder an den Kindern, um nicht nach oben aufschauen zu müssen.

Der „Subjektcharakter“ mag zwar in den „durchherrschten Gesellschaften“ des sozialistischen Lagers stets fragil gewesen sein, aber gerade die gezwungene oder ungezwungene Teilnahme an propagandistischen Ritualen ermöglichte es den vielen, ein Instrumentarium zu entwickeln, mit den jeweiligen propagandistischen Anmutungen oder Zumutungen durchaus auch aktiv umzugehen. Am Ende sogar subversiv: So wird deutlich, warum die eingeübte Massendemonstration im Wendejahr 1989 zur bevorzugten Protestform des Umsturzes avancierte: die Objekte des Rituals und der Propaganda zeigten sich nun als deren Subjekte!⁶²

62 Vgl. dazu auch Monika Gibas, „Hammer und Zirkel im Ährenkranz“. Anmerkungen zur Symbol- und Repräsentationskultur der DDR, in: *Deutschland Archiv* 32 (1999), Heft 4, S. 552–563.

Die Aneignungsgeschichte des rituellen Generationenvertrages

Die Rituale sollten nicht nur einen Gesellschaftsvertrag in regelmäßigen Abständen erneuern, sondern überdies den Vertrag der Generationen⁶³ in stets neuen Varianten beglaubigen. Die zelebrierten Utopien „entfalteten für die Gegenwart eine ganz spezifische Dimension: die verpflichtende Einbindung der Nachgeborenen. Eine der sogenannten Trümmerfrauen brachte diesen Vertrag der Generationen folgendermaßen auf den Punkt: ‚Unser Werk hat sich gelohnt, und es ist beruhigend zu wissen, daß es von den nachfolgenden Generationen weitergeführt wird.‘ Ein Ausstieg aus dem Vertragsoktroj wurde als moralisch verwerflich gebrandmarkt und mithin politisch ausgeschlossen.“⁶⁴

- Genau gesehen, hatten die dramatisierten utopischen Versprechen der fünfziger Jahre den Pakt zweier sehr ungleicher Generationen besiegt.⁶⁵ Sie waren zuerst ein Angebot an die ältere Generation der „Weimarer“ Patriarchen gewesen, die ihre hergebrachten sozialistischen Visionen noch zu Lebzeiten erfüllt und eingelöst sehen wollte. Sie müssen aber auch als ein Angebot an die Angehörigen der jüngeren FDJ-Aufbaugeneration der DDR, also an die um das Jahr 1930 Geborenen interpretiert werden. Diese fühlten sich schon als Kinder und Jugendliche im Nationalsozialismus mit hehren aber falschen Idealen und Utopien sozialisiert und nahmen, soweit sie in der DDR blieben, das Angebot wahr, sich mit dem Credo dieser neuen politischen Utopie und mit den Ritualen der sozialistischen Liturgie politisch zu reinigen und zu integrieren. Für diese Generation bedeuteten die Rituale in den fünfziger Jahren eine kollektive Beichte und Buße sowie eine Initiation in den göltigen Habitus der Arbeiterlichkeit.

- Mit den scheinbar Realität gewordenen Utopien feierte sich diese Aufbaugeneration Ende der sechziger Jahre selbst. Produkte statt Pappmaché: Der Geist der Sachlichkeit und Machbarkeit, der jetzt die Rituale beherrschte, entsprach ganz der Weltauffassung dieser Aufbaugeneration, die etwa seit Mitte der sechziger Jahre die „Kommandohöhen“ zumindest in der Wirtschaft erklommen hatte und die einem nüchternen Pragmatismus und Effizienzdenken huldigte.

Die einst abenteuerlustige und zukunftsfrohe Aufbaugeneration hatte in den siebziger Jahren den Höhepunkt ihres Schaffens und ihres Lebenshorizontes überschritten, was sich auch an der Ausgestaltung der tradierten Riten ablesen ließ: ihr Zeithorizont verschob sich dramatisch von der Zukunft in die Vergangenheit. Bessere Lebens-, Konsum- und Wohnverhältnisse förderten überdies private Zusammenkünfte und damit auch die Bedeutung privater Ritualität.

- Überdies mußte eine neue, die sogenannte „integrierte Generation“⁶⁶, in den Generationenverbund eingebunden werden. Die Angehörigen dieser Generation waren die ureigensten Kinder der DDR. In den fünfziger Jahren, hatte diese Generation ausschließlich die

63 Sauer, Politische Inszenierung und die Visualisierung von Macht, S. 82–84; in diesem Sinne auch Macura, Das glückliche Zeitalter, S. 272ff.

64 Sauer, Politische Inszenierung und die Visualisierung von Macht, S. 83.

65 Zur Geschichte der Generationen in der DDR siehe jetzt Thomas Ahbe/Annegret Schüle/Rainer Gries (Hg.), Die DDR aus generationengeschichtlicher Perspektive. Eine Inventur, Leipzig 2005.

66 Im Sinne des Leipziger Kulturosoziologen Bernd Lindner, „Bau auf, Freie Deutsche Jugend“ – und was dann? Kriterien für ein Modell der Jugendgenerationen der DDR, in: Jürgen Reulecke (Hg.), Generationalität und Lebensgeschichte im 20. Jahrhundert, München 2003, S. 187–215.

sozialistische Utopie, die „Gesetzlichkeit“ und den Rhythmus ihrer Rituale kennengelernt. Die Angehörigen dieser Generation waren zwar nolens volens „integriert“ – und dennoch leistete sie einer sozialen Einbindung vermittels der überkommenen rituellen Formen nur sehr bedingt Folge. Die X. Weltfestspiele der Jugend in Berlin im Jahr 1973 und die Solidaritätsadressen für die Regierung von Salvador Allende in Chile gehörten zu den prägenden rituellen Erfahrungen dieser jüngeren Leute. Überdies bezog gerade diese eingebundene Generation später westdeutsche und westliche Rhythmen und Riten nicht minder konsequent in ihre Sinn- und Alltagshorizonte ein.

- In den achtziger Jahren verloren die Utopien selbst und ihre Zeremonien, das Geflecht politischer Riten und Rituale, dramatisch an Boden. Die politische Philosophie stagnierte vollends, das Wagnis, noch einmal eine soziale Utopie, einen mitreißenden Zukunftsentwurf anzubieten, wurde nicht mehr unternommen, mehr und mehr konnte man es sich leisten, manch heiliger Handlung der sozialistischen Liturgie fernzubleiben. 1989 wurden die Wahlen öffentlich als Ritual⁶⁷ mit gefälschten Ergebnissen gebrandmarkt und damit sogar in Frage gestellt. Die „distanzierte Generation“, die nach dem Mauerbau geboren war, wuchs in den siebziger und achtziger Jahren daher bereits in einer „anderen DDR“ auf. Ihre rituelle Sozialisation erwies sich von vornherein im Vergleich mit derjenigen der früheren Generationen als schwach, obschon die Utopie- und Ritualmaschine natürlich bis zum Ende der DDR weiterlief.

„Als ich so alt war wie du, Mädels, gabs außer roten Nelken noch blaue Veilchen“

Das gezeichnete Titelbild einer Ausgabe des ‚Eulenspiegel‘ im Jahr 1962 zeigte eine jener farbenfrohen und fröhlichen Demonstrationen vor dem Roten Rathaus in Berlin⁶⁸; und ein vierschrotiger Veteran der Arbeiterbewegung klärte mit dieser Sentenz eine junge hübsche Sozialistin darüber auf, wie gefährlich solche Rituale der Arbeiterkultur in der Zeit vor dem Staatssozialismus gewesen sein konnten. Sechs Jahre zuvor hatte ein anderer ‚Eulenspiegel‘-Titel bereits auf die Gefahren der Rituale im Staatssozialismus verwiesen. Damals zeigte das Titelbild zwei nicht minder attraktive Mädchen auf einem Balkon, im Hintergrund eine vorbeiziehende Demonstration zum Ersten Mai: „Besser wir gehen mit, Inge! Sonst heißt es noch, wir wären an dieser Linkswendung schuld.“⁶⁹

Sicherlich versuchten die Partei- und Staatsoberen mit Hilfe der Rituale „ihrer“ Bevölkerung in feststehenden Formen entgegenzukommen, Anfang der achtziger Jahre wurde in Berlin sogar die große Tribüne deutlich abgesenkt, um die Distanz zum Volk zu vermindern. Dennoch, die Rituale erwiesen sich schon seit den fünfziger Jahren als getreuliches Abbild des Staatswesens, das sie doch positiv in Szene setzen sollten. Sie verknöcherten wie die

67 Die Funktionen der Wahlrituale konnte der polnische Soziologe Jacek Raciborski bereits 1989 beschreiben: *Rytuał, plebiscyt czy wybory? Socjologiczna analiza wyborów do rad narodowych w 1988 roku*, Warszawa 1989.

68 ‚Eulenspiegel‘ 1962, H. 17, S. 1.

69 ‚Eulenspiegel‘ 1956, H. 17 (4. Aprilheft), S. 1.

Führung auf der Tribüne. Und zu dieser Erstarrung gehörte die vom ‚Eulenspiegel‘ glosierte Linkswendung“ des Publikums – freilich nicht aus politischer Überzeugung! Die Ritualmaschine in den sozialistischen Gesellschaften lief bis zur Implosion im Jahre 1989 – und spätestens in den achtziger Jahren demonstrierten vor allem die jüngeren Generationen allenfalls ihre Teilnahme, an der inneren Anteilnahme aber mangelte es.