

Essay

Stefan Wolf

Sich erinnern, ohne zu urteilen

Der Film „Gundermann“¹ und das Bild vom Leben in der DDR

Filme

Seit drei Jahrzehnten laufen nun schon die DDR-Erinnerungs- und Aufarbeitungsfilme über die Bildschirme und Leinwände und noch immer haben sie die Erfahrung dieser Zeit nicht überblendet. Noch immer ist es so, dass derjenige, der in der DDR gelebt hat, jedem neuen Beitrag zu diesem Thema bereits nach wenigen Sequenzen ansieht, ob sie den Geist und die Stimmung dieser Jahre erfassen oder an der Oberfläche bleiben. Es ist an der Erfahrung „DDR“ etwas, dessen Filmemacher offensichtlich nicht leicht habhaft werden. Weder die Faszination für die spezielle Aura, welche die Plattenbauten und das 70er-Jahre-Mobiliar umgibt, noch die beste Kostümauswahl vermögen da etwas zu ändern. Prominentes Beispiel für einen verunglückten Aneignungsversuch ist der Film „Das Leben der Anderen“ von Florian Henkel von Donnersmarck. Nur eine weit entfernte, klischeetrainierte Filmgemeinde wie die US-amerikanische Film-Academy war ahnungslos und dem düsteren Gegenstand faszinierend fern genug, um in diesem Streifen so etwas wie Wahrhaftigkeit entdecken zu können. Woran zu sehen ist, dass das Wiedererkennen einer *Lebensvorstellung* und einer *Lebenserfahrung* zwei verschiedene Dinge sind.

Aber um welche *Erfahrung* geht es überhaupt? Das Ende der DDR und die anschließende Wiedervereinigung war für alle Ostdeutschen eine tiefe biographische Zäsur. Die politische „Wende“ war ein Ereignis, das in dem Augenblick, in dem es geschah, die unmittelbare persönliche Vergangenheit eines jeden, der davon betroffen war, fragwürdig machte. In jeder Ost-Biographie gibt es dieses unwiederholbare „Davor“ und „Danach“, das zum Dreh- und Angelpunkt des Lebens wurde, zu jenem besonderen Augenblick, von dem aus fortan alles erzählt werden konnte. Das Leben „davor“ war allein durch sein bloßes Verschwinden zu einem Phänomen geworden, zu etwas Erklärungsbedürftigem: Wie war es überhaupt gewesen? Wie ist es zu dem geworden, was es war? Was bedeutet sein Verschwinden? Historische Umbrüche dieser Dimension sind Biographiegeneratoren. Das Bedürfnis des Einzelnen innezuhalten und sich seiner Vergangenheit, des eigenen Weges zu vergewissern, ist in diesen Zeiten besonders drängend. Doch dafür war in den 90er Jahren keine Zeit. (Und wahrscheinlich ist in solchen kollektiven Umbruchsituationen nie genügend Zeit dafür, weshalb sich die Verarbeitung auch regelmäßig einige Generationen lang

¹ „Gundermann“ (2018) mit A. Scheer, A. Unterberger; Drehbuch: L. Stieler, Regie: A. Dresen

hinzieht). Die sozialen Umbrüche, die mit der Wiedervereinigung verbunden waren, brachten für alle Ostdeutschen so viele Veränderungen in praktisch allen Bereichen des Lebens mit sich, dass jeder zunächst genug damit zu tun hatte, sich in der neuen Gegenwart zu orientieren und in ihr seinen Platz zu finden. Unterdessen nahm die kollektive Arbeit an der Geschichtsschreibung ihren Lauf und prägte jene Schlagworte und emblematischen Erzählungen, die unser heutiges Bild vom Leben in der DDR prägen. Es scheint fraglich, ob es irgendeinen Ostdeutschen gibt, der seine Lebenserfahrungen in diesen Allgemeinplätzen zutreffend widergespiegelt findet.

Was ist nun, 30 Jahre nach dem Mauerfall, das Bild vom Leben in der DDR? Ohne es genauer zu qualifizieren, ist es jedenfalls eines, das es für alle Ostdeutschen, die heute über 40 sind, ratsam erscheinen lässt, eine politische Erzählung über ihr Leben in der DDR parat zu haben, eine kleine politische Biographie also, die in den meisten Fällen nicht allzu viele Episoden heroischen Widerstands enthalten dürfte, dafür manche rechtfertigende Floskel. Auch Westdeutsche haben politische Biographien, aus ostdeutscher Sicht zuweilen sogar recht seltsame. Es wimmelt unter meinen Kollegen von ehemaligen Maoisten, KPDLern, Troztkisten und dergleichen. Aber niemand von ihnen würde auf die Idee kommen, sich dafür zu rechtfertigen. Warum auch, die politischen Leidenschaften ihrer Jugendzeit hatten ja keine Konsequenzen für sie, brachten niemanden ins Gefängnis und richteten auch keinen wirtschaftlichen Schaden an. Der diskrete ostdeutsche Rechtfertigungsbedarf ist daher aus ostdeutscher Sicht ein Ärgernis. In den seltensten Fällen erwächst er aus einer persönlichen Konfrontation mit der eigenen Geschichte, häufiger aus einer diffusen Kollektivhaftung für eine politische Situation, in der es nach landläufiger Meinung grob gesagt drei Kategorien von Menschen gab: Täter, Opfer/Oppositionelle und Mitläufer. Opfer möchte jeder sein, jedenfalls post festum. Deshalb sind Filme wie „Das Leben der Anderen“ beim Publikum so beliebt. In dieser DDR-Geschichte sind *alle* Opfer, außer dem Minister, der ist das reine Böse. Es wäre niemandem zu verdenken, wenn er dieses Entlastungsangebot dann doch für zu schlicht hielte und sich beim Betrachten dieses Streifens allenfalls durch die in ihm herumknatternden Automobile an seine Vergangenheit erinnert fühlte.

Die empfundene diffuse Kollektivhaftung, von der „Das Leben der Anderen“ die Ostdeutschen entlasten will, ist nun keineswegs aus der Luft gegriffen oder Ergebnis einer vom Westen (von den „Siegern“) dominierten Geschichtsschreibung. Sie hat ihre eigenen heiklen Gründe, die von der Aufspaltung der Gesellschaft in Täter, Opfer und Mitläufer verdeckt werden. Gewiss, es gab Opfer, es gab Täter, und diese Seite der Geschichte ist jene, die am einfachsten zu erzählen ist und die jeder sofort versteht. Dasjenige aber, dessen die Außenstehenden so schwer habhaft werden, ist etwas, das sich dieser übersichtlichen Typologie entzieht, etwas, in dem Kollektives und Individuelles so

miteinander vermengt sind, dass jene ambivalente Welt der Zwischentöne entsteht, diese unübersichtliche Mehrdeutigkeit, die das echte Leben vom vorgestellten unterscheidet.

Andreas Dresen, der Regisseur des Films „Gundermann“, bekennt in einem Interview, dass sein Film gewissermaßen seine Antwort sei auf „Das Leben der Anderen“, entstanden aus dem Bedürfnis, die Deutungshoheit über die eigene Geschichte zurückzugewinnen und sie nicht denen zu überlassen, die sie nicht erlebt haben (Leusink, 2018, S. 162). Und tatsächlich, sein Film entwirft ein ungleich genaueres und ehrlicheres Bild dieser Zeit. Es ist zugleich ein Porträt von Dresens eigener Generation, der heute 50 bis 60-Jährigen. Im Zentrum ein Held, den es so nur in der DDR geben konnte und der zugleich in keines der gängigen Klischees passt. Die Figur und ihre Geschichte lassen Platz für Zwischentöne, Mehrdeutigkeiten und Latenzen, die dafür sorgen, dass ein erzählerischer Raum entsteht, in den der Zuschauer mit seiner eigenen Erfahrung eintreten kann.

Gerhard Gundermann, der Held, ist eine historische Figur, geb. 1955, Baggerfahrer im Lausitzer Braunkohletagebau, seit Ende der 70er Jahre Liedermacher mit größer werdender Anhängerschaft. Er gab DDR-weit Konzerte, brachte Platten heraus, trat schließlich sogar auf politischen Festivals im Westen auf. In der DDR galt er nicht als offen oppositionell, aber seine Sprache war originell und eindringlich und wich vom gängigen, ideologisch gefärbten Liedtextgut ab. Er war Mitglied der Partei, geriet in Konflikt mit ihr und wurde ausgeschlossen. Bundesweite Bekanntheit erlangte er Anfang der 90er Jahre, als publik wurde, dass er eine Zeitlang als inoffizieller Mitarbeiter der Staatssicherheit tätig gewesen war. Damit konfrontiert, bekannte er sich auf einem Konzert vor seinem Publikum offen dazu. Es honorierte seine Ehrlichkeit und blieb ihm treu. 1998, erst 44-jährig, starb er an einem Hirnschlag.

Der Film hält sich an die Tatsachen dieses Lebens. Nichts Wesentliches wird hier hinzu erfunden, alles dürfte sich ungefähr so abgespielt haben. Wir erleben Gundermann als einen jungen Menschen, der, von Ideen und Leidenschaft getrieben, überall wo er auftaucht, als ein Drängender erscheint, der sich mit Halbheiten nicht abgibt und alles, was er anfängt, mit ehrlicher Hingabe auf die Spitze treibt. So pendelt er zwischen der Kanzel seines riesigen Tagebaubaggers, der Plattenbauenge seines Privatlebens und dem Probenraum des Klubhauses, und überall weht dieses eigentümliche jugendliche Sehnen, das immerfort an Grenzen stößt. Gundermann ist ein von Idealen und Zukunftsträumen durchdrungener Mensch. Mit dem gleichen Schwung der Ideale, mit dem er sich in seine Arbeit im Tagebau wirft, stürzt er sich auf die Kunst und auch in die Sache des Sozialismus. Den Parteigenossen ist der naive Ernst, mit dem er an sie herantritt, suspekt. Sie ahnen die Schwierigkeiten, die er machen wird, halten ihn zunächst hin, nehmen ihn schließlich in die Parteiorganisation auf und haben dann Mühe, ihn wieder loszuwerden. Denn er will ja, denkt er, das Gleiche wie sie. Zum Stasiinformanten wird er aus Naivität und Überzeugung. Und

natürlich wird er auch geschickt verführt. Sein Führungsoffizier — wie so oft in der Realität der Typ „väterlicher Freund“ (grandios gespielt von Axel Prahl) — lockt ihn damit, dass im Falle der Mitarbeit auch Westauftritte seiner Band genehmigt werden könnten. Dieser Verführung kann er nicht widerstehen und liefert dann, wie später aus den Akten hervorgehen wird, keineswegs nur harmloses Alibi-Material, sondern Informationen, die Kollegen und Freunde schwer belasten. Nach wenigen Jahren zieht er sich aus der Zusammenarbeit zurück. Es ist nicht ganz klar, warum, denn von der Überzeugung, dass die Sache des Sozialismus auch diesen Dienst rechtfertige, lässt er auch nach dem Ende der DDR nicht ab.

Das alles schildert der Film so ausgewogen und genau, mit einem so präzisen Blick auf die Charaktere, ihre Wünsche und Bedrängnisse, auf das heillose Wirrwarr von noblen Absichten und bizarren Zwängen, dass man den Eindruck gewinnt: Hier wird keiner geschont, aber es wird auch niemand (erneut) denunziert. So kommt es, dass die Stasi-Verwicklung zwar den Film wie eine unbeantwortbare Frage von Anfang bis Ende durchzieht, ihn aber nicht erschlägt. Sie fungiert wie ein Tor, durch das die Akteure und mit ihnen die Zuschauer immer wieder gehen müssen, um zu ihrem Leben zu gelangen. Was sich so erschließt, ist sehr viel facettenreicher als die Identifikation von Tätern und Opfern. Eine Stimmung, ein Zeitgefühl entfalten sich, die Szenerie eines Alltags junger Leute, ihres von allen möglichen Widrigkeiten, Reglementierungen und ideologischen Einengungen durchdrungenen Daseins, in dem sie, lebenshungrig wie sie sind, versuchen, ihre Kunst zu machen und sich in einem Land zu verwirklichen, das sie zunächst einmal für einen grundsätzlich lebenswerten Ort halten wollen. Es ist die genaue Schilderung des Milieus von 20- bis 30-Jährigen in den 80er Jahren, die weder daran denken, einen Ausreiseantrag zu stellen, noch unter dem Dach der Kirche in Opposition zu gehen. Sie wollen bleiben und in Übereinstimmung mit der Ordnung um sie herum etwas aus ihrer Lage machen. Ihre Geschichte wird nicht aus einer nachträglichen durch den Lauf der Geschichte belehrten Perspektive erzählt, sondern aus einer Innensicht und von „damals“ her.

Als Zuschauer mit DDR-Vergangenheit sitzt man im Kino, und es ist tatsächlich augenblicklich wieder, wie es damals war, als niemand damit rechnete, dass diese Welt je untergehen könnte. Man fühlt sich wieder umgeben von Menschen, die an diese Ewigkeit des Status quo glauben, die beseelt sind von einem Idealismus, der etwas Ansteckendes und zugleich rätselhaft Illusionäres hat; Menschen, die empfinden, dass sie im örtlichen Klubhaus, unter dem Dach der FDJ etwas Interessantes auf die Beine stellen können, Leute, deren Enthusiasmus diese Welt im sozialistischen Werden unzweifelhaft weiter tragen und erhalten wird. Man kehrt zurück an einen Ort in der Zeit, in jenes „Davor“, in dem das „Danach“ unvorstellbar war und tatsächlich von niemandem gedacht wurde.

Der unpräntiöse, genaue Ton des Films, insbesondere die Authentizität des Helden, von Alexander Scheer mit unheimlicher Glaubwürdigkeit erfasst, machen es plötzlich wieder leicht, sich zu erinnern. Es scheint, als sei das alles noch gar nicht so lange her und als könne man sich diese Zeit, unabgelenkt von allen nachträglichen Urteilen, vergegenwärtigen, als ginge das tatsächlich: sich erinnern, ohne zu urteilen; als verfügten wir über eine Vergangenheit, die nicht vom Licht einer Gegenwart entstellt wird. Der Film „Gundermann“ ist für den ostdeutschen Zuschauer die Verführung zur Wiederbelebung eines vergangenen Daseinsgefühls, zu „psychohistorischer Regression“.

Zu allen Zeiten sind dem individuellen Selbstgefühl auf eine schwer zu durchdringende Weise kollektive, ichfremde Züge untergemischt. Das Ende der DDR und die Konfrontation mit der westlichen Mentalität bot den Ostdeutschen die einmalige Gelegenheit, dieser eigenen DDR-spezifischen Ich-Anteile gewahr zu werden — und sich über sie zu wundern. Eine überwiegend unangenehme Erfahrung, weil sie einen mit habituell gewordenen Illusionen, Ängsten und Einengungen verschiedenster Art konfrontierte. Insofern ist es nicht verwunderlich, dass nach dem Zusammenbruch der DDR viele Ostdeutsche dazu neigten, sich nicht über sich selbst zu wundern, sondern ausschließlich über die Anderen, gegen die sie dann stabile Ressentiments entwickelten. Im Kino nun ist diese alte Mentalität wieder so präsent, als sei sie nie verschwunden.

Erinnerungen

Es ist, als käme man nach langer Zeit nach Hause und fände alles genauso vor, wie man es verlassen hatte. Niemand ist gealtert, alle denken noch dasselbe. Gundermann hätte ohne weiteres mein Klassenkamerad sein können, oder wenn er studiert hätte, mein Kommilitone. Ich kannte Leute wie ihn, es gab viele ähnlich Gesonnene, ähnlich Redende, ähnlich sich Gebärdende. Anfang der 80er Jahre waren es nach meiner Wahrnehmung mehr, gegen Ende dann weniger. Sie waren mir zu keiner Zeit sympathisch. Allein schon wegen ihres Eifers, mit dem sie sich in die gleichmacherischen Institutionen warfen. Sie bildeten ein Milieu, das sich mit meinem kaum überschneidet. Ich war nie in Hoyerswerda, wo der Film spielt, nie auf einem der Gundermann-Konzerte. Alles, was auch nur entfernt an „Ost-Rock“ oder „FDJ-Singebewegung“ erinnerte, und diese Aura umgab den Namen Gundermanns, war mir ein Gräuel. Und doch: All das ist mir vertraut, mehr noch, aus dem Abstand der Jahre, des Alters, erkenne ich in dem Helden und seinem Milieu, was ich damals entschieden geleugnet hätte: eine Ähnlichkeit. Sie tritt hervor, weil das Distinktionsbedürfnis von damals (als Abwehr gegen die selbstverständliche Vereinnahmung des Einzelnen für die Kollektivsache) heute nicht mehr besteht. Die entschiedenen Unverträglichkeiten jener Jahre

sind heute nebensächlich geworden, heute gibt es andere. Die Gemeinsamkeit betrifft allerdings nichts, was leicht zu bezeichnen wäre. Was wir erlebt haben, ist durchaus sehr verschieden, auch was wir dachten, aber alle unsere Erlebnisse und Gedanken bewegten sich in einem kollektiven geistigen Raum, der zu großen Teilen aus ideologischen Träumereien bestand. Träumereien, die wir durchaus recht verschieden für uns weitergeträumt haben, dabei aber den gleichen hohen Idealen folgend und insofern auf einer Seite.

Es ist dieses späte, langsam verglimmende Licht der Ideale, das in meiner Erinnerung das Lebensgefühl der 80er Jahre prägte, in denen sich für mich die ganze DDR-Ära zusammenfasst. Der Film scheint mir, was diesen Zeitgeist betrifft, bis in seine vorbewussten Verzweigungen hinein außerordentlich genau. Es gibt in ihm keine Figur, die nicht irgendeine seiner Facetten vermittelte. Er wohnt in den sprachlichen Nischeleien, die überaus typisch sind für die damalige Art, sich zu unterhalten, genauso wie in dem morastigen Boden, auf dem sich die Akteure oft bewegen. Vor allem aber in der Statik der gesamten Handlung: Der Held erlebt zwar viel, aber er verändert sich eigentlich nicht. Eines Tages ist er plötzlich im Westen und wenig später ist er tot.

Die 80er Jahre sind in meiner Erinnerung eine Ära lähmenden Stillstands. Für uns junge Erwachsene lag es im Bereich des Wahrscheinlichen, zu altern, ohne dabei an Erfahrung reicher zu werden. Alles politisch Bedeutsame, das sich hätte ereignen können, war bereits geschehen. Das war vor allem der Prager Frühling gewesen, mit dem das Entscheidende ein für alle Mal geklärt worden war. Dieses Entscheidende, die Möglichkeit von Veränderung, war Vergangenheit, und nun lebten wir in einer ewigen, unveränderlichen Gegenwart. Ein jeder, die Mächtigen wie die Ohnmächtigen, die Parteigänger wie die Parteilosen, konnte sehen, dass der große gesellschaftliche Entwurf nicht recht aufging. Der Abstand zum Westen wurde nicht, wie „wissenschaftlich“ vorhergesagt, kleiner, sondern größer. Aber die Erinnerung an den Stalinismus und seine repressiven Möglichkeiten, von denen der Staat selbst keinen Gebrauch mehr machen wollte, war noch frisch genug, um für Ruhe zu sorgen. Es galt: Wer ruhig blieb, wurde auch in Ruhe gelassen. Die jungen Leute waren in dieser Situation noch am wenigsten gewillt, sich darauf einzulassen. So entstanden in den 80er Jahren abseits der staatlich kontrollierten Jugendkultur alternative Szenen: Punkcliquen und -bands, alternative Künstler- und Oppositionsgruppen und auch Formationen rechts orientierter Skinheads. Das Gundermannsche Milieu war ein anderes, eines, das sich weder dem Staat fügte noch sich von ihm abwandte. Er und seine Leute dachten, dass es in der DDR-Gesellschaft nicht voranging, weil die Mächtigen bequem geworden waren.

Biographisch gesehen gehört Gundermann der zweiten DDR-Generation an. Er ist ein Kind der DDR, seine Eltern zählen zur Generation der Gründerväter und -mütter. Aus

Gundermanns Generation rekrutieren sich jene, die in den 80er Jahren durch massenhafte Ausreise den schleichenden Zerfall des Staates offenlegen und auch jene, die bleiben und im Herbst 1989 den Aufstand wagen. So wie sich Gundermann verhält, wirkt er allerdings seltsam alterslos. Er trägt die Sehnsüchte vieler in sich. Wenn er ideologiefrei redet wie in seinen Liedtexten, erreicht er die Leute seines Alters, die Jungen. In seinem politischen Engagement redet er eher, wie die Alten reden könnten, wären sie nur nicht so ernüchtert und erschöpft. Seine naive Ernsthaftigkeit, mit der er zu den Genossen spricht, muss sie an ihre eigene sozialistische Jugend erinnern und an ihre verflungenen Hoffnungen. Sein leidenschaftlicher Glaube an die Sache des Sozialismus lässt ihn in dieser Zeit seltsam alt aussehen, wie jemanden, der sich aus den 50er Jahren in die 80er verirrt hat. Er hat das Naturell eines Revolutionärs und das Pech, in einer nichtrevolutionären Zeit zu leben, einer Zeit, in der die revolutionäre Bewegung längst in den sklerotischen Zustand des Verwaltetwerdens übergegangen war.

Es sind vermutlich diese Schattierungen sozialistischer Gläubigkeit, von echter Begeisterung bis zum gedankenlosen Nachplappern, die den Geist jener Zeit wiedererstehen lassen und mit ihm das unverwechselbare Lebensgefühl dieser Jahre: eine schwer auflösbare Halbwachheit. In meiner eigenen Erinnerung war es ein Zustand der Vernebelung, in dem die Wirklichkeit, wie hinter einem dünnen Schleier verborgen, nicht vollständig ins Bewusstsein trat. Unklar, was auf diese Weise vor wem geschützt werden sollte, das Ich vor der Realität oder doch eher umgekehrt. Eingehüllt in eine Wolke aus vagen Überzeugungen, privaten Träumereien und in das Gefühl (heute unvorstellbarer) existenzieller Absicherung, nahm ich alles, was um mich geschah, zur Kenntnis, aber nicht ganz auf. Freilich, es gab Momente der Angst, die den Schleier beiseiteschoben. Einmal das Gerücht, dass der entfernte Bekannte eines Freundes wegen irgendeiner Sache in Haft gekommen und nun als vollkommen gebrochener Mensch zurückgekehrt sei. Dann, 1980, die Meldung: Die Russen marschieren in Afghanistan ein. Später: Tschernobyl. Es gab diese mal kurzen, mal längeren Momente erschreckender Klarheit, doch den Schleier des alltäglichen Einerleis vermochten sie nicht zu zerreißen. Das Innere ließ sich von der Welt, so wie sie eigentlich war, nicht vollständig überzeugen. Rechtzeitig erhob sich ein relativierender Einwand, der von vielen geteilt wurde und die Sache wieder vernebelte. Das Ich hatte zur Realität ein widerwilliges Akzeptanzverhältnis, das eine Hintertür enthielt, durch die es ungesehen in ganz andere Räume und Zeiten entweichen konnte. Es war wie Schlafwandelerei am Tage.

Viel Aufmerksamkeit war allerdings auch nicht nötig. In den Zeitungen standen ausschließlich Dinge, die niemanden interessierten. Jeder konnte sicher sein, dass das Unerwartete, falls es denn geschähe, mit Sicherheit und nach den üblichen Verfahrensweisen umgehend in etwas verwandelt werden würde, das man zur Genüge

kannte. Das einzig Neue, das eintreten konnte, kam für mich damals über Umwege aus dem Westen: Bücher, Musik, Filme. Aus dem Westen kamen auch die relevanten Informationen über den Osten. In diese Richtung richtete sich mein Blick. Selbst Gundermann, der begeisterte junge Genosse, schaute in diese Richtung. Jeder wollte damals wenigstens einmal, und sei es nur zum Verwandtenbesuch, in den Westen fahren. Dies wäre mit Sicherheit eine neue Erfahrung gewesen. Wenn man allerdings als DDR-Künstler in den 80er Jahren in den Westen reisen wollte, dann auch deshalb, weil dies die höchste denkbare Reputation versprach. Die Belohnungen, die der eigene Staat für künstlerische Leistungen zu vergeben hatte, die Preise, die öffentliche Anerkennung waren in dieser Zeit schon nichts mehr wert. Schlimmer noch, sie waren ein Makel, ein Hinweis auf minderwertige konformistische Ware. Die einzige Anerkennung, die wirklich etwas bedeutete, war die Anerkennung im Westen. Wer dort wahrgenommen wurde, war im Osten eine Autorität. Da Gundermann im Westen nur in einem kommunistischen Politumfeld denkbar ist, hätte auch dieser Reputationsgewinn in der DDR für ihn nicht viel verändert, ihm jedenfalls keine neuen Anhänger gebracht. Er war ein regionaler Held, der, versetzt in eine andere Umgebung, befremdlich wirken musste.

Kind

Es ist, als habe sich in ihm die gesellschaftspolitische Geschichte mit der Unschuld eines Kindes verbunden, eine seltsam alterslose Stimme bildete sich, die aus allen Zeiten zu kommen schien, die sein Land durchgemacht hat und sich nun kurz vor seinem Ende noch einmal erhob. Als sei der greise Geist des Sozialismus, um sich zu verjüngen, kurz vor seinem Ableben noch einmal in ein begabtes Kind gefahren. Das Kindliche und das Vaterlose sind die vielleicht markantesten Züge der Gundermann-Figur. Seinem gesamten Habitus ist etwas Unangepasstes, Spontanes, Anarchisches, Kreatives eigen — all das Progressive, das mit dem Kind-Archetyp verbunden ist, das Regressive aber eben auch: das Täuschbare, Verführbare, Verantwortungslose, Rücksichtslose, Egozentrische. Er verhält sich wie ein Kind, das mal sagt, der König sei nackt, und im nächsten Moment Gefallen an der Vorstellung findet, am Hof dieses Königs Karriere zu machen. Gleich zu Beginn des Films gibt es diese irritierende Szene, in der er uns als jemand begegnet, der unfähig ist, seine eigene Verantwortlichkeit zu sehen. Die Szene spielt nach dem Ende der DDR. Gundermanns Tätigkeit als IM ist bekannt geworden. Er sucht einen seiner früheren Kollegen auf, den er denunziert hat und der ihn nun zur Rede stellt. Allein wie sich Gundermann aber in dessen Wohnung bewegt, in Dies und Jenes seine Nase steckt, das hat so sehr Spitzelmanier, das ist so offensichtlich noch die alte Tour, dass es seines

spöttischen Tons und des recht lapidar anmutenden Bedauerns gar nicht bedarf, um zu erkennen: Dieser Mensch findet aus seiner Geschichte nicht heraus.

Die Abgründigkeit dieses Mannes (man möchte eigentlich sagen: dieses Jungen), den wir im weiteren Verlauf noch als einen überaus liebenswerten und feinfühligem Menschen kennenlernen werden, verlangt nach einer Erklärung. Aber es widerstrebt einem, ihn vorwiegend unter den Gesichtspunkten seiner persönlichen Biographie, etwa der hoch konflikthaften Beziehung zu seinem Vater, zu betrachten und daraus die erwartbaren Schlüsse zu ziehen. Er ist so sehr ein Gefäß für die Gesellschaft, in der er lebt, er *gleicht* ihr so sehr, dass diese personale Ebene seltsam nebensächlich erscheint. Zu durchlässig ist er für das Kollektive sowohl in seiner zeitgenössischen wie in seiner archetypischen Erscheinungsweise. Er wirkt wie ein „ewiges Kind“ in der Gestalt eines sterblichen Erwachsenen, wie ein Opponent in der eines Parteigängers, wie ein Verräter in der eines Verräters. Er gleicht einem Kaleidoskop von vielem, das in dieser Zeit gelebt wurde. Und dass er sich außerdem dieser inneren Zerrissenheit nur dunkel bewusst ist, gehört mit dazu. Denn wie das alles in ihm durcheinander geht und ihm selbst ein Rätsel bleibt, ist wiederum nur der Widerschein der ihn umgebenden Gesellschaft, die nichts mehr fürchtete als den Blick in den Spiegel.

Bereits in diesem Anfang des Films, im deplatziert unbeschwerten Auftritt des Helden, klingt das archetypische Grundmotiv an. Es ist eine moralisch ernste Situation, in der Gundermann sich betont verspielt gibt, zwar aus Unsicherheit, aber ohne erkennbaren Zweifel, dass ihm das zusteht. Seine naive Unbekümmertheit, die einen noch manches Mal für ihn einnehmen wird — an dieser Stelle hat sie etwas Gemeingefährliches. Vor Augen tritt die Doppelgesichtigkeit des Kind-Archetyps, wie ihn C. G. Jung beschreibt, wenn er vom „ewigen Kind“ sagt, es sei eine „unbeschreibliche Erfahrung, eine Unangepaßtheit, ein Nachteil und eine göttliche Prærogative, ein Imponderabile, das den letzten Wert und Unwert darstellt“ (Jung, 1940, § 300). All das ist im Leben Gundermanns zu finden: letzter Wert und Unwert und Unberechenbares obendrein. Es ist, als stünde sein Schicksal im Zeichen dieser zeitlosen Motive: Er ist ein Gestrandeter, zugleich vaterlos und begnadeter „Göttersohn“, einsam und auserwählt, begabt und verschlagen.

Mythos

Karl Kerényi beschreibt, dass die Mythen vom Urkind dem antiken Menschen dazu dienten, sich einen existenziellen Schwellenzustand zu vergegenwärtigen: den zwischen Nicht-Dasein und Dasein. Der antike Mensch sah in den Kindern (und den Sterbenden) nicht nur das gleiche „Schweben [...] zwischen Dasein und Nichtsein –, sondern die sichere Umkehr

der nach unten führenden Richtung nach oben: die Entfaltung zum Höchsten, das Hervortreten des *Allerstärksten aus dem Allerschwächsten*“ (Kerényi, 1999, S. 79). Auch wenn uns heute der Mythos nicht mehr in dieser Weise ergreift, die numinose Erfahrung, die er meint, ist uns zugänglich. Wir machen sie etwa, wenn wir in die Augen eines Neugeborenen schauen. In seinem präpersonalen Blick, diesem Ur-Blick, der uns erschauern lässt, nehmen wir ein „Wissen“ wahr, das das unsrige bei Weitem übersteigt. Die „Tiefe“, die wir in seinen Augen sehen, ist das undurchdringliche Dunkel der Herkunft — *jeglicher* Herkunft. Daher die besondere Nähe des Kind-Archetyps zum Metaphysischen. Der Kind-Archetyp ist der Archetyp der Schwelle schlechthin. Indem er uns den rätselhaftesten aller Übergänge vor Augen führt, den vom Nichtsein ins Sein, berührt er das Geheimnis eines jeden Anfangs.

Archetyp

Die jungianische Rede vom Archetyp ist verfänglich. Nicht selten verfällt sie in anspielungsreiches Raunen. Das Numinose, das in diesem Begriff stets mitschwingt, entrückt mitunter den Gegenstand, den man mit ihm eigentlich näher fassen will. Eine Präzisierung ist nötig, vor allem dahingehend, für welche Kategorie von Phänomenen er als relevant angesehen werden soll. Es gibt hierzu verschiedene Ansichten und Schulen. Roman Lesmeister schlägt vor, „den archetypischen Einfluss auf einer kollektiven, das heißt einer gesellschaftlich-kulturellen Ebene anzusetzen, ihn als Agens in oder hinter dem zu verstehen, was man in einer stets etwas nebulösen Begrifflichkeit als Zeitgeist bezeichnet“ (2020). Mithin ist es der im Kollektiven siedelnde Archetyp, der jene Ähnlichkeit stiftet, die uns im anderen einen Zeitgenossen, einen historischen Verwandten erkennen lässt. Der an sich unanschauliche Archetyp wird anschaulich durch die Menschen, die in seinem Bannkreis leben. Sie geben ihm individuelle Stimme und Gesicht.

In der Figur Gundermanns begegnet und berührt uns etwas Transpersonales und Zeitgeschichtliches — die kollektive Aktualisierung des Kind-Archetyps. Die ominöse Gemeinsamkeit, die wir über alle Fremdheit hinweg mit seiner Person empfinden, ihre diffuse Ähnlichkeit mit unzähligen anderen Zeitgenossen gründen gewiss in sehr verschiedenartigen mentalitätsgeschichtlichen Bedingungen, doch eine Facette dieses Spektrums sticht an dieser Figur besonders markant hervor, das ist jene mit dem Kind-Archetyp bezeichnete Phantasiewelt und Daseinsweise. Manches von dem, was unter „DDR-Identität“ und „Ostvergangenheit“ zusammengefasst wird und unter den Betroffenen je nach persönlicher Erfahrung mal wohlige mal beklemmende Reaktionen auslöst, kommt aus dieser Quelle.

Die Aktualität des Kind-Archetyps in der DDR-Kultur ergibt sich dabei auf geradezu natürliche Weise aus zwei Wesensmerkmalen des Staates: aus seinem ideologischen Selbstverständnis und seinem diktatorischen Charakter. In einem Staat, der seine Bürger lebenslang zu Objekten der Erziehung und Überwachung macht und sie für Wohlverhalten mit sozialer Sicherheit zu belohnen verspricht, nimmt das erwünschte „Erwachsensein“ unweigerlich die Form eines in die Jahre gekommenen „Kindseins“ an. Aber es ist nicht allein diese systemische Vormundschaftlichkeit, die den Kind-Archetyp etabliert. In die gleiche Richtung wirkt auf einer eher unbewussten Ebene das *Selbstverständnis der DDR-Gesellschaft als einer des Übergangs*. Die DDR als Ganzes verstand sich als noch unvollendeten Entwurf einer künftigen idealen Gesellschaft. Das Land situierte sich auf der Schwelle zu einer großen Zukunft, zu nichts Geringerem als einer neuen Stufe der Menschheitsentwicklung. Das gesellschaftliche „Subjekt“ DDR als solches, war, so wie es sich selbst sah, ein „ewiges Kind“, etwas, dessen eigentliches Sein noch zum Vorschein kommen würde. Die ersten beiden Zeilen der Nationalhymne verkünden diese Situierung: „Auferstanden aus Ruinen/ und der Zukunft zugewandt“. — Die optimistische Losung erwies sich allerdings als verkapptes Menetekel. Die Zukunft, die man 1949 heraufziehen sah, sie begann nie. Man blieb 40 Jahre lang auf der Schwelle zu ihr stehen und es war eine komplizierte ideologische Rabulistik von Nöten, in diesen Schwellenzustand, diesen de facto Stillstand einen historisch gesetzmäßigen Entwicklungsprozess hineinzuzinterpretieren. Diese Theorie war selbst in ihrer für den Schulgebrauch vereinfachten Version nicht zu begreifen und widersprach zudem jeglicher Alltagserfahrung. Tatsächlich gab es wenig Entwicklung, stärker war schon bald der Eindruck des Zurückbleibens.

In der permanenten Rede von Entwicklung und vom Kommenden jedoch sprach sich der Kind-Archetyp aus. Im Selbstbild der „Übergangsgesellschaft“ – ein von Volker Braun geprägter Begriff — finden sich all die Merkmale wieder, die der Mythos vom ewigen Kind vorzeichnet: die Gleichzeitigkeit von Schwäche (Schutzbedürfnis) und Überlegenheit (Potenz) und die mit dem Bild des Kindes verbundene quasi messianische Hoffnung auf eine erlösende Zukunft (die neue Gesellschaft, den „neuen Menschen“). Das Spannungsverhältnis der Pole kündigt bereits die „psychischen Beschwerden“ an, unter denen das „Subjekt“ DDR quasi naturgemäß lebenslang leiden wird: Omnipotenz und Ohnmacht, Kraftmeierei und Minderwertigkeitsgefühle. Aber nicht diese Entgleisungen ins Pathologische sollen uns hier interessieren, sondern zwei allgemeine Merkmale des Kind-Archetyps, zwei Eigenschaften des „Urkindes“, die bereits in der Schweben- und Schwellenmetaphorik bei Karl Kerényi anklingen und seinen übrigen Aspekten und Erscheinungsweisen vorausgehen, sie gewissermaßen grundieren — sein Verhältnis zu Ort und Zeit: *Die Beziehung des „ewigen Kindes“ zum Ort ist durch den Begriff der Utopie bezeichnet; seine Beziehung zur Zeit durch den des Kairos*. Diese beiden Bestimmungen

können vielleicht helfen, etwas mehr Klarheit in die bisher recht vagen kollektiven Mentalitätsbeschreibungen zu bringen. Der Film und der Mensch Gundermann sollen uns dabei zur Illustration dienen und als *alter ego* begleiten.

Kairos

Der Begriff hat seinen Ursprung in der Fachsprache des Webens und „benennt den Augenblick, in dem sich das Webfach öffnet und die Kettfäden gehoben oder gesenkt werden, so daß der Schußfaden eingezogen werden kann“ (Harlizius-Klück, 2005, zit. n. R. Konersmann, 2007, S. 331). Kairos ist der senkrecht zur chronologischen Zeit stehende günstige Augenblick, der ihre parallel laufenden unverbundenen Fäden zu einem festen Gewebe verbindet. Was ist das für ein Zeiterleben, das in dieser Weise quer zur geläufigen Chronologie steht? Gundermann sagt: „Von jedem Tag will ich was haben, was ich nicht vergesse.“ Es geht um das Erleben des erfüllten Augenblicks, das stehende Jetzt, um das Gefühl der Lebendigkeit, ungeachtet des Davor und Danach. Der kairologische Standpunkt ist einer *außerhalb* des chronologischen, von dem aus dessen Spezifikum, die Vergänglichkeit, nicht wahrnehmbar ist.

Das „ewige Kind“ ist per definitionem kein sterblicher Erwachsener. In seiner Welt gibt es kein „Zu spät“, jedenfalls nicht im Sinne eines „Für immer zu spät“. Zeitverschwendung ist ihm kein Begriff. Sein Blick ist in eine ausgedehnte Zukunft gerichtet, nicht in die Vergangenheit. Die Gegenwart ist für das göttliche Kind nicht der Ort, an dem sich Vergangenes wiederholt, (es kann sich, wie ebenfalls im Film zu sehen ist, nur schlecht erinnern), sondern er ist das „Heute“, in dem „das Morgen“ wandelt (Schiller in „Wallensteins Tod“, zit. n. Vogl, 2007, S. 47). Die Empfänglichkeit für das Kommende, seine intuitive Begabung machen seine Kreativität so ansteckend für andere, bringen ihm aber auch leicht den Vorwurf der Phantasterei ein. *Neben* der chronologischen Zeit zu stehen, kann zum Warten verführen, zum Glauben verleiten, der rechte Zeitpunkt stehe kurz bevor oder werde schon noch kommen. Diese zuversichtliche Passivität ist typisch für den *Puer aeternus* und kostet ihn viel Lebenszeit. Gundermann ist kein Puer, er wartet nicht, er sucht die Gelegenheit und ergreift sie — und manchmal vergreift er sich auch.

Der Standpunkt außerhalb der chronologischen Zeit ist einer in der Zeitlosigkeit. Ihren verschiedenen Facetten begegnen wir in vielen Situationen. Ihre belebende Seite erfahren wir im Spiel, in meditativer Versenkung oder im Fest. Auch die mystische Erfahrung ist vom Empfinden der Zeitlosigkeit begleitet. Man kann wohl davon ausgehen, dass die inneren Wandlungsvorgänge, die wir unter dem Begriff der Individuation fassen, ohne das vorübergehende Eintauchen in dieses Zeitgefühl schwerlich zustande kommen dürften. Wir

bedürfen regelrecht einer anderen Zeitlichkeit, um der Befangenheit des Chronologischen erst gewahr zu werden und ihren Zwängen zu entrinnen. Daher das wiederkehrende Verlangen nach einer Zäsur und nach dem Vergessen der (chronologischen) Zeit. Wir begegnen der Zeitlosigkeit aber auch als Resultat einer Verleugnung, einer Abwehr gegen innere und äußere Realitäten, vor allem die der Zeit selbst. „Wo immer Vergänglichkeit verleugnet wird, breiten sich *Inseln von Zeitlosigkeit* aus [...] Klinisch manifestieren sie sich als ‚Orte des seelischen Rückzugs‘ (Steiner, 1993), die in Sackgassen münden, zum Stillstand oder zu endlosen Analysen führen, die scheinbar nie zum Abschluss kommen“ (Weiß, 2019, S. 118). Die analytische Untersuchung dieser Situationen bringt komplexe Abwehrorganisationen zum Vorschein, die unerträgliche Verluste, Trennungen oder Schuldgefühle bewältigen (Weiß & Horn 2019). Die Abwehrphantasien haben dabei die Figur „eines ‚wenn doch nur...‘ oder ‚eines Tages‘...“ und halten am inneren Bild einer Unversehrtheit fest, die als Idealzustand in die Vergangenheit oder in die Zukunft projiziert wird“ (Steiner, 2019, S. 92).

Die idealisierte Zukunft als Rückzugsort, die Zukunft als Ausrede, das ist etwas Vertrautes. In der DDR gab es einen Witz: Ein Kind öffnet am Morgen sein Fenster, blickt zum blauen Himmel hinauf und ruft freudig: „Heute könnte es passieren! Heute könnte es passieren!“ Die Mutter, verwundert: „Was kann heute passieren?“ Das Kind: „Papa hat gesagt: „Eines schönen Tages bricht die ganze Scheiße zusammen!“ — Unbegreiflich war mir als Kind, was die Erwachsenen daran lustig fanden, zumal ich nicht den Eindruck hatte, dass sie den „Zusammenbruch der Scheiße“ tatsächlich herbeisehnten. Aber mit den Witzen über das Leben in der Zeitlosigkeit ist es wie mit diesem Leben selbst, sie schieben eine Konfrontation vor sich her mit dem, was in der Zeit gerade geschieht bzw. bereits geschehen ist.

In der therapeutischen Situation geht es in den Fällen solchen seelischen Rückzugs zumeist um die Konfrontation mit extremen Ängsten und Aggressionen. Natürlich lassen sich diese Befunde nicht umstandslos auf kollektive Dynamiken übertragen, aber die Ähnlichkeiten sind doch augenfällig. Welche Kräfte freigesetzt werden, wenn ein Kollektiv die Insel der Zeitlosigkeit verlässt, war im Herbst 1989 zu erleben. Niemand, der dabei war, wird diese Beschleunigungserfahrung, diese Atemlosigkeit vergessen. Es brauchte nur ein paar Wochen, und die gesellschaftliche Szenerie war eine vollkommen andere. All die bis dato gemiedenen Konflikte und verleugneten Realitäten lagen auf einmal offen zu Tage, und erst jetzt war zu sehen, wer der Nachbar, der andere DDR-Bürger in politischer Hinsicht überhaupt war. Auf einmal war es vorbei mit der imaginären Gleichheit, und es gab eine große Verwunderung und ein Erschrecken, die im Grunde bis heute anhalten.

Utopie

Es ist schwer vom Kairos zu sprechen, ohne den Begriff der *Utopie* zu berühren. Wo vom „Morgen“ die Rede ist, das „im Heute wandelt“, ist die Utopie nicht fern. König Utopos, schreibt K. Kerényi, habe „seine Insel, die ursprünglich eine Halbinsel war, vom Festland durch einen Kanalbau“ abgetrennt (1964, S. 13). Der Hinweis ist wichtig. Utopias Existenz beginnt mit einer Zäsur, einem Einschnitt. Das Gedeihen der Utopie verlangt Abstand vom gewohnten Treiben. (Atlantis war nicht nur eine Insel, sie war zudem von Mauern umgeben aus drei Metallen, a. a. O., S. 21). Distanz, die Raum für Idealisierung schafft. Erst die Ferne garantiert der Insel ihren Status als Sehnsuchtsort. Freilich, die Ferne prädestiniert sie auch als Verbannungsort. Nicht nur Paradiese werden gern auf Inseln errichtet, auch Gefängnisse. Diese Mehrdeutigkeit des Topos, der Hang zur Dystopie, begleitet die Utopie und ihre Geschichte. In ihr vollzieht sich ein grundlegender, genauer gesagt, ein sinnentstellender Bedeutungswandel. Zunächst bezeichnet der Begriff ein aus dem Humanismus kommendes Ideal heiterer Festlichkeit und bestimmt es als das „*unerreichbare Erwünschte*“ (a. a. O., S. 10). Utopie beschreibt ursprünglich ein *unerreichbares* Ideal, das, anders als die vom Glauben bezeugten Paradieserzählungen, diesseitig ist und ohne religiöse Jenseitsvorstellungen auskommt. Der entscheidende Wandel vollzieht sich im 19. Jh. Die marxistische Geschichtsphilosophie eignet sich den Begriff an und überführt das *Unerreichbare* in das *erreichbare* Erwünschte. Friedrich Engels Schrift „*Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*“ enthält schon im Titel den Kern der Programmatik. Das ehemals *Unerreichbare* wird darin nicht nur in etwas Erreichbares transformiert, sondern in etwas, das sich *gesetzmäßig* im Geschichtsprozess durchsetzen wird. In den utopischen Entwürfen der Frühsozialisten sehen Marx und Engels nur die träumerischen Ahnungen eines unreifen Denkens. Mit solcher bildhaften Schwärmerei haben sie nichts im Sinn, ihre Sache ist die „Wissenschaft“. Dem Geist der Ideale möchten sie mit wissenschaftlicher Nüchternheit das Idealisierende gerade austreiben. So definieren sie den Kommunismus denn auch recht dürr als: „die *wirkliche* Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“ (MEW 3, S. 35, zit. n. Schölderle, 2012, S. 124). Doch weder Marx und Engels selbst und schon gar nicht die Revolutionäre, die nach ihnen das Gesetz der Geschichte in die Hand nehmen, vermögen sich an diese Bildabstinenz zu halten. Denn natürlich wüsste man schon gern genauer, auf was für ein Leben die Mühen der Umwälzung am Ende hinauslaufen sollen. Die Imagination lässt sich nicht unterbinden, sogar Marx und Engels selbst fallen in drei Zusammenhängen in sie zurück: Wenn sie vom kommenden Charakter der Arbeit, des Rechts und des Staates sprechen. Aus der Erwartung, dass die Arbeit im Kommunismus einen anderen, nicht mehr selbstentfremdenden Charakter haben wird, entwickeln sie das verlockende Bild, dass es künftig jedem möglich sein werde, „heute

dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden“ (MEW 3, S. 33; zit. n. a. a. O., S. 124) — Individuation im kollektiven Tropenhaus totaler Unverbindlichkeit. Ähnlich wunderbar ist die Vorstellung von der kommunistischen Rechtsordnung, in der „[...] der enge bürgerliche Rechtshorizont überschritten werden“ wird und das Prinzip gelten wird: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!“ (Marx: Kritik des Gothaer Programms, MEW 19, S. 21, zit. n. Schölderle, 2012, S. 124). Dass unter solchen Bedingungen eines sich selbst organisierenden Überflusses drittens auch der Staat, wie wir ihn kennen, gänzlich absterben wird, ist eigentlich schon fast überflüssig zu erwähnen. — Es gibt wohl kaum einen DDR-Bürger, der im Verlauf seines Bildungsweges nicht irgendwann einmal mit diesen Gesellschaftsphantasien, die ihm als wissenschaftlich wohlbegründete Vorhersage nahegebracht wurden, in Berührung gekommen wäre und dem sich nicht gerade diese Formeln, diese erlösenden Entgleisungen der mageren Theorie, in satte Bildhaftigkeit eingeprägt hätten. Der utopische Geist hatte nicht viele Ankerpunkte, aber die wenigen waren von schlaraffenlandartiger Qualität. „Der Traum vom menschlich Gemäßen ist nirgends zage, er späht nach *mehr*“, heißt es bei Bloch (1967, Bd. 2, S. 135). Das realsozialistische Paradoxon dieses eigentlich ins Weite, ins Offene strebenden Geistes war, dass er sich an Überzeugungen kettete, die jegliche Entwicklung, auch und gerade die individuelle geistige, einengten und behinderten.

Wurde an den kommunistischen Gesellschaftsentwurf in den 80er Jahren noch geglaubt? Ja und nein, je nach Gesinnung, Lebenslage und Erfahrung. Aber das ist gar nicht das Entscheidende, wichtiger scheint die Tatsache, dass es überhaupt ein utopisches Angebot gab. Das vor allem hat den Unterschied zur westlichen Gesellschaft gemacht, die sinnlos um ihre jeweiligen Maximierungsziele kreist und dabei beständig Probleme produziert, derer sie nicht Herr wird. Die gesellschaftliche Entwicklungsphantasie, die in der DDR kursierte, vermochte die Vorstellung zu stützen, an einem Ort zu leben, der in sich den Keim des Zukünftigen trug. Der utopische Geist war neben dem antifaschistischen Gründungsmythos der DDR das zweite Signum, das zur Identifikation mit dem Land einlud und dem politischen Selbstgefühl über die Widersprüche der Realität hinweghalf. Beide Motive wurden unentwegt beschworen, und der allgemeine Überdruß, den sie in der Spätphase der DDR hervorriefen, täuscht vermutlich darüber hinweg, wie sehr sie auch in dieser Zeit noch verfielen.

Gundermann, heißt es, setzte sich als kleines Kind mit einem Koffer in den Zug, um nach Kuba zu fahren und dort zu kämpfen. Zur Stasi kam er als Erwachsener, unter anderem aus Lust auf Kundschafterabenteuer. Er glaubte an die Sache des Sozialismus, ein wenig ungestümer als in jener Zeit üblich, aber doch in bester Gesellschaft. Viele glaubten damals

an ihn, in Ost und West, und bezeichnenderweise waren diejenigen, die diese Ideen besonders begeistert studierten, vielfach nicht jene, die in ihm lebten.

In den stillen Momenten des Films, wenn es eigentlich um etwas ganz anders geht, kann man spüren, wie stark und verbreitet dieses Vertrauen in dieses utopische Morgen wirklich war, wie sehr auch viele junge Leute in der DDR davon bewegt waren und daran glauben *wollten*, dass ihr Leben eine Alternative darstellte zum Westen und insofern wertvoll war und einen Sinn hatte. Dazu musste man kein braver Parteisoldat sein. Die Utopie beseelte viele, auch kritisch Eingestellte, und die Parteisoldaten womöglich sogar am wenigsten. Es gab eine DDR-Wirklichkeit, und es gab eine Erzählung von ihr. Sie passten nicht recht zueinander, weil die Erzählung mit utopischen Hoffnungen versetzt war. Je stärker man diese Erzählung verinnerlicht hatte, (und dabei spielte der Zufall eine entscheidende Rolle: Geburtsjahr, Elternhaus, Milieus, Vorbilder, wann man welches Buch in die Hand bekam), desto größer war die Distanz zur Wirklichkeit. Das *Zugleich* von utopisch eingefärbter Erzählung (Phantasie) und der nicht zu ihr passenden gesellschaftlichen Wirklichkeit ergab jene Schlafwandelei, von der die Rede war. Der Geist der Utopie vermochte die irrwitzigsten Widersprüche zwischen Theorie und Praxis in „Übergangsschwierigkeiten“ zu verwandeln. Die von ihm inspirierte kollektive Erzählung vom besseren gesellschaftlichen Entwurf verspann jedweden Missstand zu einem endlosen Faden, der sich zu einem engen und zugleich beliebig dehnbaren Kokon verschlang. Ein gesellschaftliches Gehäuse, das sich als Keimzelle des vollendeten Humanismus verstand, in der sich tatsächlich jedoch täglich Inhumanes abspielte und in der die Zeit still stand, weil sich nichts veränderte.

Verrat

Wie fand man aus dem Kokon heraus? Die alltäglichen Demütigungen — wie man im Allgemeinen behandelt, abgefertigt oder warten gelassen wurde — reichten meist nicht aus. Man war daran gewöhnt und kannte nichts anderes. Zum Glück aber gibt es den Verrat. Der Verrat gehört der Ordnung der Wirklichkeit an, und nicht der der DDR-Narrative. Daher nach dem Ende der DDR das beinahe suchartige Verlangen, die Namen der Verräter zu erfahren und die Dimensionen ihres Verrats. Das war Wirklichkeitshunger, und er war nach den vielen Jahren utopisch verträumten Erzählens beträchtlich.

Der Verrat als ein überpersönliches, archetypisches Phänomen ist die Kehrseite des Vertrauens. J. Hillman (1979) hat darüber einen erhellenden Aufsatz geschrieben, in dem es jedoch nicht um die staatliche Instrumentalisierung des Verrats geht, sondern einzig um den Verrat im Beziehungsleben. Er entwickelt folgenden Zusammenhang: Überall dort, wo viel Vertrauen im Spiel ist, gibt es auch Verrat, ansonsten hätte Vertrauen keinen Sinn. Das

Vertrauen wird gebraucht, um Bindung und Abhängigkeit zu schützen, der Verrat, um sie aufzulösen und auf eine neue Stufe der Bewusstheit zu gelangen. Vertrauen steht für ein Leben in Unbewusstheit und geringer Differenziertheit. Der Verrat führt notwendige Trennungen herbei, löst illusionäre Ansprüche auf und stimuliert Entwicklung. Doch wie unterscheidet man jene Fälle von Verrat, die individuationsfördernd sind, weil sie eine illusionäre Vertrauensseligkeit beenden, von jenen, wo Verrat nichts weiter ist als Destruktion? Hillmann unterscheidet die Verräter in „weise Leute“ und „Unmenschen“, je nachdem, ob sie vom „Liebesmotiv“ bzw. dem „Sinn für Notwendigkeit“ geleitet sind oder nicht (S. 97). Die Unterscheidung hat aus DDR-Perspektive etwas geradezu rührend Ahnungsloses. Denn gerade diese beiden Begriffe – „Liebe“ und „Sinn für Notwendigkeit“ – gehörten zum agitatorischen Standardvokabular. Von „Liebe zum Sozialismus“ und von „Einsicht in die Notwendigkeit“ war in der DDR andauernd die Rede. „Weise Leute“ drängten einen mit diesen Phrasen regelmäßig zu Dingen, die man überhaupt nicht wollte und in die man auch besser nicht einwilligte. Jeglicher Verrat an die Staatsicherheit geschah auf bewusster Ebene in der Regel aus diesen Motiven. Unvergessen ist Erich Mielkes spontaner Ausruf im Herbst 1989 in der Volkskammer der DDR: „Ich liebe doch alle, alle Menschen!“ – Das war vollkommen ehrlich von ihm gesagt. Gemeint waren vielleicht nicht alle DDR-Bürger, aber auf jeden Fall die Abgeordneten, zu denen er sprach. Und die ihn daraufhin auslachten – was genau genommen noch kurioser war als Mielkes immerhin ehrlicher Satz, denn die da lachten, waren noch Tage zuvor die überzeugtesten Anhänger der Mielkeschen „Liebesmission“ gewesen. Die „Liebe“, kann man dieser grotesken Episode jedenfalls entnehmen, ist in ideologischen Zeiten als Orientierungshilfe so brauchbar wie ein Kompass am magnetischen Pol.

Im Film gibt es nur einen Satz von Gundermann, der außerhalb dieser alten Welt, außerhalb des Kokons gesprochen wird, und der so etwas wie eine Entwicklung des Helden andeutet. Er lautet: „Ich glaube, ich habe anderen keine Privatsphäre zugestanden, weil ich mir selbst keine eingeräumt habe“. Er spricht ihn aus, als ihm dämmert, dass er selbst etwas getan hat. Das Wort „Privatsphäre“ stammt aus der westlichen Welt, wir kannten das Wort natürlich und benutzten es auch. Es hatte aber eine etwas reduzierte Bedeutung. Es bezog sich auf spezielle Situationen, z. B. im Badezimmer. In einem größeren kollektiven Kontext war das Wort überflüssig. Es war einfach klar, dass das eigene Leben zum überwiegenden Teil dem Staat gehörte, und dass dies, wenn der Staat es für nötig hielt, seinen Zugriff auf buchstäblich alles erlaubte, auf Briefe, Telefonate, die eigene Wohnung, eben alles. Das galt für jedermann und war alltäglich. Wenn einem nun in den 90er Jahren die erweiterte Bedeutung von „Privatsphäre“ dämmerte, war das wie ein erster Schritt aus dem Kokon und das Einatmen einer ganz anderen Luft.

Stimmen

Es gibt ein Materialbuch zum Gundermann-Film (Leusink, 2018), in dem unter anderem Interviews mit ehemaligen Weggefährten des Liedermachers versammelt sind. Die Lektüre ist eine irritierende Erfahrung, denn die Erinnerungen der heute um die 60-jährigen ehemaligen Bandmitglieder und Freunde erzeugen, wenn sie auf die eigenen Erfahrungen stoßen, Beklemmungen, die einem unheimlich bekannt vorkommen. Ihre Schilderungen lassen ein so wonniges, lebensfrohes Bild der DDR dieser Zeit erstehen, dass man sich unwillkürlich fragt: Was hat man nicht alles verpasst, als man nicht begeistert bei der FDJ mitmachte? Die Jugendzeit, so scheint es, stand dort unter dem Stern wunderbarer Kreativität und unbekümmerter Experimentierfreude. Die 80er Jahre eine nahezu hippieske Ära voller Möglichkeiten – damals in den Proberäumen des Klubhauses von Hoyerswerda. Man kann fast wehmütig werden: Die DDR hatte eben noch in dieser späten Phase und abseits der kulturellen Zentren ein kräftig schlagendes jugendliches Herz, denkt man, hatte junge Leute, die die sozialistische Freiheit für sich nutzten und sich kreativ entfalten konnten. Warum nur wurde ihnen nicht vertraut? Dann wäre aus dem Sozialismus schon noch etwas Großes geworden... Es ist ein Nachhallen dieser vertrauten, alten Geschichte. Bis heute wird sie erzählt. Und bis heute hat sie etwas von ihrer verführerischen Unschuld bewahrt. Sie lockt uns wieder hinein in die kollektive Phantasie von der kommenden besseren Welt, einer, die freundlich und solidarisch sein wird und die damals und dort hätte anbrechen können... Die alte Beklemmung, die sich bei solchen losen Gedanken einstellt, zeigt allerdings an, dass daran etwas nicht stimmt. Es wird etwas weggelassen bzw. im utopischen Vorgriff locker übersprungen, nämlich die Tatsache, dass es nur solange so unbeschwert und fröhlich zugeht, wie man sich innerhalb der ideologischen Grenzen bewegt. Dieser Einwand fiele aber, selbst wenn er gehört werden würde, nicht ins Gewicht, weil es innerhalb der ideologischen Überzeugung für die Freiheitsgrenzen zwingende Rechtfertigungen gibt. Im Kokon des utopischen Phantasmas wird jeder Einwand einverleibt und verdaut. Alles, was ihn von innen her aufsprengen könnte, wird versponnen und verstrickt.

Ja, es stimmt wohl: „[...] je weiter eine Zeit von diesem Noch-Nie skeptisch absteht oder dogmatisch abgetrieben ist, desto mehr geht es sie an. Ohne Dimension Zukunft, uns als adäquat denkbar, aktivierbar bleibend, hält es ohnehin kein Dasein aus“ (Bloch, 1967, Bd. 2, S. 131). Sicher, gerade in Zeiten utopischen Mangels, wird das Urkindhafte als Korrektiv gebraucht. Doch die DDR-Zeit (wie vielleicht überhaupt das gesamte „Zeitalter der Extreme“) war keine des Utopie-Mangels, sondern des Utopie-Überschusses, eine Ära, in der die ideologische Emphase den Graben zwischen Festland und Utopia zuschüttete, indem sie ganz im Blochschen Sinne das Utopische als „Noch-nicht-Sein“ verstand, als das „[...]“

Mögliche, das Neue, das schon in der Gegenwart angelegt ist [...]“ (Ritter, J. u. a. Bd. 11, S. 519).

Die lockende Utopie — sobald sie sich mit der Realität verknüpft, wird sie zum Gespinst und zum möglichen Rückzugsort, an dem sich, wie in Tagträumen, die vagen Vorstellungen von einem idealisierten Irgendwann zeitvergessen ausbreiten können. Die Rückzugsbewegung hat dabei etwas Sogartiges, dem leicht zu folgen ist. Rasch führt sie fort von den ängstigenden Konflikten der Realität und ihrem Trennungspotenzial und mündet in eine Sphäre natürlicher Verbundenheit. Vor dem Horizont des Utopischen sind sich alle einig. — Äußerst irritierend war es in den 80er Jahren, auf jemanden zu treffen, der über diesen Horizont hinaus war, indem er z. B. einen Ausreiseantrag gestellt hatte. Er wirkte wie ein Wesen, das aus der Welt gefallen war. Von ähnlicher Art waren dann später die ersten Begegnungen mit den Westdeutschen. Sie kamen von jenseits des utopischen Horizonts, aus der Welt der ökonomischen Zahlen.

Vergeblichkeit

Birgit Breuel, nach der Ermordung Detlev Rohwedders die zweite Leiterin der Treuhandanstalt und in den 90er Jahren verantwortlich für die Privatisierung der volkseigenen Betriebe, beschreibt den Eindruck bei ihrem ersten Besuch der Leuna-Werke, einem Groß- und Vorzeigebetrieb der DDR-Wirtschaft mit folgenden Worten: „Ich fand mich in einer Welt wieder, die vergessen hatte unterzugehen. Es zischte, es dampfte, es stank, und dort arbeiteten Leute“ (FAZ v. 22.7.2019). — Es war ja nicht so, dass die Leute, die dort arbeiteten, das nicht selbst so sahen und erlebten. Sie hätten es allerdings nicht so sagen können.

Zum Erlebnis der „Wende“ gehört das Sichtbarwerden eines immensen Ausmaßes an Vergeblichkeit. Eine Vergeblichkeit, die schon lange zuvor als allgemeiner Verdruss zu spüren, aber durch die Abschottung des Landes auch leicht zu verleugnen war. 1990 wurde sie sichtbar; für einen selbst, wenn man zum ersten Mal die DDR verließ und den Westen betrat, und spürbar war sie auch unter den Blicken der Westdeutschen, die hereinkamen und den Zustand des Landes sahen. Es war beschämend, selbst für jene, die glaubten, nur schwach mit dem Land identifiziert zu sein. Jeder, wie tief er auch im Kokon des utopischen Geistes noch stecken mochte, musste diese demütigende Erfahrung durchqueren.

Der Umgang damit und die Reaktionen darauf fielen sehr unterschiedlich aus. In den Wahlergebnissen der 90er Jahren spiegelt sich eine der vielen Antworten wider. Die Ablehnung des Westens, ja der Hass auf ihn, hat natürlich unzählige Gründe, die nicht zuletzt mit der Art zusammenhängen, wie die Wiedervereinigung vollzogen worden war. Aber

das Schamgefühl angesichts der Vergeblichkeit der 40 Jahre davor fällt vermutlich auch ins Gewicht. Zumal der beschämende Vergleich ja nicht aufhört. Die Ungleichheit der Lebensverhältnisse zwischen ost- und westdeutschen Ländern besteht auch nach 30 Jahren noch, und in den familiären Besitzbilanzen wird sie noch lange zu sehen sein. — Man möchte vor Scham im Boden versinken, heißt es. Oder als Reaktionsbildung gelesen: Man möchte denjenigen, der einen durch seinen Blick beschämt, unter die Erde bringen.

Seit drei Jahrzehnten gibt es dieses im Osten immer wieder anhebende Triumphgeheul, wenn sich eine Gelegenheit bietet, den Westen zu schockieren. Lange Zeit gelang das mit linken DDR-nostalgischen Tönen, jetzt sehr viel effektvoller mit rechtsradikalen. Diese ostdeutsche Dauerbereitschaft zum Protest erinnert an eine kollektive Reaktion, die Odo Marquardt als „nachträglichen Ungehorsam“ beschrieben hat (1981; 2013, S. 37). Marquardt erklärte mit dem Begriff die Reaktion eines Teils seiner eigenen Generation, der Flakhelfer und ehemaligen Hitlerjugend-Kader, die sich 1968 begeistert der „Bürgerlichkeitsverweigerung“ der Studentenbewegung angeschlossen hatten. Er sieht seine Altersgenossen von einem nachträglichen Korrekturbedürfnis getrieben: „[...] das vor 1945 unterbliebene Nein sollte durch ein Nein zum Vorhandenen (zur Bundesrepublik) nachgeholt werden. Der Nichtwiderstand gegen die Tyrannei sollte durch den Widerstand gegen die Nichttyrannei ausgeglichen werden. Und die versäumte Verweigerung der Diktatur sollte durch Verweigerung der vorhandenen Demokratie wettgemacht werden“ (S. 37). Der gleiche Mechanismus scheint sich heute zu wiederholen, wenn im Osten zur „Friedlichen Revolution 2.0“ aufgerufen wird, diesmal einer von rechts. Es wirkt, als reklamierten da vor allem jene eine revolutionäre Tradition für sich, die eigentlich keine haben.

Die revolutionäre Erhebung von 1989 war ein kurzlebiger Prozess. Wer nicht gleich am Anfang mit dabei war, d. h. im September und Oktober, der kam im Grunde zu spät. Am 9. November war die Sache bereits vorbei. Vorangetrieben wurde der Umsturz von (gemessen an der Gesamtbevölkerung letztlich sehr kleinen) Oppositionsgruppen. Zum Höhepunkt der Ereignisse am 9. Oktober brachten sie in Leipzig siebzigtausend Menschen auf die Straße. Die Mehrheit blieb damals „hinter den Gardinen stehen und wartete ab“ (Kowalczyk, 2019, S. 9). Sie zeigte sich erst 1990 bei den ersten freien Wahlen und verblüffte dann die gesamte politische Klasse mit ihrem deutlichen Votum für eine schnelle Wiedervereinigung. „Wahnsinn!“ war damals der von den überraschten Siegern am häufigsten zu hörende Kommentar. Richtig, denn dem Votum waren die riesigen Erwartungen, die enttäuscht werden mussten, bereits anzusehen. Aus der Mangelwirtschaft kommend, schien es vielen, als ließen sich die utopischen Versprechungen zu einem guten Teil in westdeutsche Realia eintauschen. Und obwohl der Westen einen sagenhaft günstigen (wenn auch für die DDR-Wirtschaft ruinösen) Umtauschkurs von 1:1 gewährte, war die Enttäuschung beträchtlich. Erhofft hatten sich viele: Sicherheit plus Freiheit plus Wohlstand, und bekommen haben die

meisten von ihnen: weniger Sicherheit, dafür größere Freiheit, mit der sie aber nicht viel anfangen konnten, weil der Wohlstandszuwachs entweder ausblieb oder nicht so ausfiel wie erwartet.

Bilanzen

Nach den ersten Berührungen mit dem Leben im Kapitalismus machte eine neue Redewendung unter uns die Runde, die wir auf alles Mögliche parodistisch anzuwenden begannen: „Hauptsache, es rechnet sich!“ Das war für uns ein ungewohnter, wenngleich erfrischend nüchterner Blick auf die Dinge. In der DDR hatte es nicht sehr viel gegeben, was sich „rechnete“. Allein die Frage danach wäre seltsam erschienen, denn die Ostmark wog nicht nur physisch auffallend wenig, auch ihr Tauschwert hatte diese luftige Qualität. In „rechnerischer“ Hinsicht war das Leben in der DDR (privat wie kollektiv) ein schlechtes Geschäft gewesen. *Wie* schlecht, zeigte sich erst nach der „Wende“, als auf allen Ebenen das ökonomische Bilanzieren begann. Volkswirtschaftlich brachte es viele Insolvenzverschleppungen ans Licht. Im Privaten hinterließ es das Gefühl, um den Ertrag der eigenen Arbeit gebracht worden zu sein. Im Gefühl der Vergeblichkeit verdichtete sich vieles davon und mischte sich mit Unmut, Ressentiment und Groll. Dabei ist das angewandte ökonomische Bilanzverfahren keineswegs so „objektiv“, wie es vorgibt zu sein, lässt es doch alles unter den Tisch fallen, was nicht zählbar ist und nicht umgerubelt werden kann.

Die heutige Stimmung im Osten wird von den Ostdeutschen gern damit erklärt, dass sie sich vom Westen nicht wahrgenommen fühlen und ihre Lebensleistung nicht anerkannt werde. Das hat zum einen soziale Gründe, die mit der Deindustrialisierung des Ostens im Zuge der Wiedervereinigung zu tun haben, zum anderen aber liegt es auch an dieser bloß ökonomischen Bilanzierungsmethode. Denn es geht eigentlich um mehr, es geht auch um das Nicht-Zählbare im Leben. Zum Beispiel darum, dass es in mancher Hinsicht eine Lebensqualität darstellt, wenn sich Dinge nicht rechnen *müssen*, oder wenn eine Gesellschaft über einen Sinnhorizont verfügt, der den des unmittelbaren ökonomischen Gewinns überschreitet. Das Unglück ist allerdings, dass diese Qualitäten mit dem Makel ideologischen Missbrauchs behaftet sind. So gerät jeder alternative Bilanzierungsversuch, der all die nicht bezifferbaren Geltungsansprüche einbeziehen will, über kurz oder lang in den Sog des ideologischen Selbstverständnisses der DDR. Die Selbstverkenning des „Subjekts“ DDR okkupiert Ideale, die durch sie so beschädigt wurden, dass sie unansehnlich geworden sind. Das Erstaunliche des Gundermann-Films ist, dass er diesen Idealen eine gewisse Würde zurückgibt, ohne dabei die DDR-Wirklichkeit zu beschönigen. Im Gundermann-Film kann man einen Eindruck davon gewinnen, wie sich das Bild der

Vergangenheit verfeinert, wenn das „An-Sich“ des Kindarchetypischen und seine zeitgeschichtliche Verkleidung unterscheidbar bleiben — wie es ist, wenn man der Unschuld des menschlich Gemäßen folgen kann, ohne es zusammen mit den ideologischen Irrtümern, denen es verfiel, verwerfen zu müssen.

Literatur

Bloch, E. (1967). *Tübinger Einleitung in die Philosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Hillman, J. (1979). Verrat. *Analytische Psychologie*. 10(1), 81-102.

Jung, C. G. (1940/1995). Zur Psychologie des Kindarchetyps. In *Gesammelte Werke Bd. 9/1* (164-195). Düsseldorf: Walter Verlag.

Jung, C. G. & Kerényi, K. (1999). *Das Göttliche Kind. Eine Einführung in das Wesen der Mythologie*. Düsseldorf: Patmos.

Kerényi, K. (1999). Das Urkind. In C. G. Jung & K. Kerényi, *Das Göttliche Kind. Eine Einführung in das Wesen der Mythologie* (37-82). Düsseldorf: Patmos.

Kerényi, K. (1964). *Ursinn und Sinnwandel des Utopischen*. In *Eranos Jahrbuch 1963. Vom Sinn der Utopie* (9-30). Zürich: Rhein-Verlag.

Konersmann, R. (2007). Walter Benjamins philosophische Kairologie. In W. Benjamin, *Kairos. Schriften zur Philosophie*. Ausgew. von R. Konersmann (327-348). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Kowalczyk, I.-S. (2019). Eine Minderheit bahnte den Weg. In *FAZ, Nr. 161*. v. 15.7.2019.

Lesmeister, R. (2020). *Das beschädigte Selbst der Gegenwart und der Archetyp des Kindes. Kulturtheoretische und klinische Aspekte*. (unveröff. Manuskript).

Leusink, A. (Hrsg.). (2018). *Gundermann. Von jedem Tag will ich etwas haben, was ich nicht vergesse...* Briefe, Dokumente, Interviews, Erinnerungen. Berlin: Ch. Links Verlag.

Marquard, O. (2013). *Endlichkeitsphilosophisches. Über das Altern*. Stuttgart: Reclam.

Marquard, O. (1981). *Abschied vom Prinzipiellen*. Stuttgart: Reclam.

Ritter, J., Gründer, K. & Gabriel, G. (1971-2010): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel: Schwabe.

Schölderle, T. (2012). *Geschichte der Utopie*. Wien: Böhlau.

Steiner, J. (1993). *Orte des seelischen Rückzugs. Pathologische Organisationen bei psychotischen, neurotischen und Borderline-Patienten*. Stuttgart: Klett-Cotta (1998).

Steiner, J. (2019). Die Verleugnung der Zeit in der Phantasie vom Garten Eden. In H. Weiß & H. Horn (Hrsg.), *Zeitlose seelische Zustände* (91-114). Frankfurt a. M. Brandes & Apsel.

Vogl, J. (2007). *Über das Zaudern*. Zürich: Diaphanes.

Weiß, H. (2012). Utopien und Dystopien als Orte seelischen Rückzugs. *Psyche*. 66(04), 310-330.

Weiß, H. (2019). Ist Umkehrbarkeit eine Illusion? Gedanken zum Reversibilitätsprinzip von Henry Rey. In H. Weiß & H. Horn (Hrsg.), *Zeitlose seelische Zustände*. (115-140). Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel.

Stefan Wolf, Dr.phil. Dipl.Psych., tätig in eigener psychoanalytischer Praxis in Berlin;
Veröffentlichungen zu Film und Psychoanalyse und zu Themen der jungianischen Theorie,
gemeinsam mit Angelica Löwe Redaktionsleitung der Zeitschrift *Analytische Psychologie*,
dr.stefanwolf@gmx.de