

FORUM POLITICUM JENENSE

FRIEDRICH-SCHILLER-UNIVERSITÄT JENA



Karl Schmitt (Hrsg.)

**Kirchen und Politik
in und nach
der friedlichen Revolution**

FPJ-Nr.6/99

HA

Institut für Politikwissenschaft

D - 07740 Jena Tel.: 03641/945400
Carl-Zeiß-Str. 3 Fax: 03641/945402

9000

1/1999.6

F

FORUM POLITICUM JENENSE

FRIEDRICH-SCHILLER-UNIVERSITÄT JENA

Karl Schmitt (Hrsg.)

Kirchen und Politik in und nach der friedlichen Revolution

Vorträge im Institut für Politikwissenschaft
der Friedrich-Schiller-Universität Jena
Juni und Juli 1998

FPJ-Nr. 6/99

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Karl Schmitt (Hrsg.):
Kirchen und Politik in und nach der friedlichen Revolution

Jena: Universitätsdruckerei, 1999

Forum Politicum Jenense, Beitrag Nr. 6

ISBN 3-9805570-5-7

FORUM POLITICUM JENENSE

Beitrag Nr. 6

Herausgeber:
Institut für Politikwissenschaft,
Friedrich-Schiller-Universität Jena
Carl-Zeiß-Str. 3
07740 Jena
Tel.: 03641/945400
Fax: 03641/945402

Copyright: 1999 by Institut für Politikwissenschaft, Jena
Bezug: über Herausgeber gegen Herstellungskosten + Versand
ISBN 3-9805570-5-7

Inhalt

Vorwort	5
<i>Ehrhart Neubert</i>	
Kirchliche Oppositionsgruppen und ihr Beitrag zur friedlichen Revolution	7
<i>Karl-Heinz Ducke</i>	
Die Kirchen und der Runde Tisch	55
<i>Christoph Demke</i>	
Kirchenleitung und Politik in den Wendejahren	63
<i>Curt Stauss</i>	
Die evangelischen Kirchen im Osten Deutschlands acht Jahre nach der Einheit: Zwischenbilanz und Perspektiven	79
<i>Joachim Wanke</i>	
Katholische Kirche im achten Jahr deutscher Einheit – eine Standortbestimmung von der politischen Wende bis heute	87
Die Autoren	103

Vorwort

Daß der Zusammenbruch der SED-Diktatur sich als friedliche Revolution vollzogen hat, ist nicht zuletzt den christlichen Kirchen zuzuschreiben. Aus ihrem Raum ist ein Großteil der Gruppen hervorgegangen, die als Bürgerbewegungen und neu gegründete Parteien den Sturz der Diktatur vorantrieben. Durch die Moderation des zentralen Runden Tisches in Berlin und vieler regionaler und lokaler Runder Tische haben die Kirchen in einer entscheidenden Phase des Umbruchs einen wesentlichen Beitrag zu seinem friedlichen Verlauf geleistet. Nach der Etablierung einer demokratischen Ordnung und der deutschen Vereinigung stehen die Kirchen im Osten Deutschlands nun vor der Herausforderung, Formen und Inhalte der Ausübung öffentlicher Verantwortung in einem freien und pluralistischen Gemeinwesen neu zu bestimmen, eine Aufgabe, die keineswegs abgeschlossen ist.

Zu diesem Themenkreis veranstaltete das Institut für Politikwissenschaft der Universität Jena in Zusammenarbeit mit dem Bildungswerk Erfurt der Konrad-Adenauer-Stiftung im Sommersemester 1998 eine Vortragsreihe, deren Beiträge im vorliegenden Band veröffentlicht werden. Der Herausgeber möchte den Rednern seinen herzlichen Dank dafür aussprechen, daß sie ihre Vorträge in relativ kurzer Zeit für den Druck überarbeitet haben. Er dankt Frau Janine Tavangarian für die technische Betreuung der Drucklegung.

Jena, im Januar 1999

Karl Schmitt

Kirchliche Oppositionsgruppen und ihr Beitrag zur friedlichen Revolution

1. Konflikt Sozialismus – Protestantismus

Da die Kirchen in das politisch-ideologische System der DDR nicht integrierbar waren, blieb im Laufe einer längeren Entwicklung fast nur noch der Protestantismus als Gegenkraft zur SED übrig. Nachdem die Kommunisten Anfang der siebziger Jahre eine soziale Homogenisierung erreicht und alle traditionellen Milieus, bürgerliche wie proletarische, liquidiert waren, konnte sich eine politische Gegnerschaft kaum noch an schichtenspezifischen Interessen orientieren. Weil die Gegnerschaft keine soziale Basis hatte, reichte schon die institutionell gesicherte ideologische und geistige Unabhängigkeit für die Formierung einer Opposition aus. Begleitend und von Anfang an gab es gegen die geistigen Totalansprüche der SED viele Formen der Gegenwehr, vom aktiven Widerstand bis zu den ungezählten Verweigerungen von Gemeindegliedern und Theologen.

Eines der wichtigsten Ereignisse der Widerstandsgeschichte ist das Selbstopfer des evangelischen Pfarrers Oskar Brüsewitz, der sich am 18.8.1976 in Zeitz verbrannte. Die Selbstverbrennung war eine Widerstandsaktion im Ringen um religiöse Selbstbehauptung. Seine bei der Selbstverbrennung mitgeführte Losung "Die Kirche klagt den Kommunismus an" wurde damals, übrigens bis heute, von kirchenleitenden Personen vergeblich uminterpretiert. Die politischen Folgen der Selbstverbrennung gingen über den Ansatz von Brüsewitz hinaus und zeigten, wie in dieser Zeit generell der Wille zur individuellen Selbstbestimmung aufgenommen wurde. Die Selbstverbrennung hatte einen enormen Mobilisierungseffekt auf kritische Theologen. Zugleich löste sie eine Protestwelle und eine breite Solidarisierung in anderen gesellschaftlichen Bereichen aus. Junge Marxisten aus der Kulturopposition stellten sich gegen die SED-Propaganda. Sie wurden dafür hart bestraft. Ähnlich wie bei den Vorgängen um Biermann bewirkte die Auseinandersetzung um Brüsewitz eine engere Verbindung unterschiedlichster kritischer Potentiale.

Die Auseinandersetzung zwischen SED-Staat und Protestantismus war nicht nur macht- und innenpolitisch bedingt, sondern rührte aus der

Fixierung der kommunistischen Ideologie auf die Religionsfrage. Das Theoriekonstrukt von einem geschichtlichen Weg, der soziales und individuelles Glück garantiere, wenn die sozialen Widersprüche aufgehoben seien, blieb trotz aller religionskritischen Intentionen in religiösen Denkmustern befangen. Die Religion wurde zum doppelten Schicksal des politischen Marxismus.

Einerseits nahm er selbst quasireligiöse Gestalt an und trug damit die Züge dessen, was er überwinden wollte. Der absolute Wahrheitsanspruch einer Vorstellung von Natur, Gesellschaft und Geschichte, in der alle Erfahrung in ein monistisches Welterklärungssystem gepreßt war, verlangte in der Praxis des Sozialismus, daß diese fiktive Einheitswelt um der Wahrnehmbarkeit willen inszeniert und rituell dargestellt werden mußte. Damit war auch ein rationales und ethisch begründetes Verhältnis von Mitteln und Zielen der Politik blockiert. Wenn der Diskurs über die die Rationalität blockierenden Denk- und Bewußtseinsstrukturen von Marxisten gewagt wurde, führte dies zur Verfolgung. Dafür ist der Marxist Robert Havemann, der über die Auseinandersetzung mit einer ideologiegeleiteten Wissenschaft zum politischen Dissidenten wurde, das anschaulichste Beispiel. So lastete der Konflikt zwischen Rationalität und Ideologie auf dem politischen System.

Das institutionelle Ende dieser Ideologie ist darum andererseits als wirkliche Säkularisierung zu verstehen. Als die marxistische Aufklärung die sich verselbständigenden Rationalitäten nicht mehr bändigen konnte, kam es zur Enttäuschung der inszenierten Welt. Das der Religion zuge dachte Schicksal ereilte den politischen Marxismus selbst. Der monolithische Block aus Ideologie und Politik zerbrach an den Interessengegensätzen, an geistiger Pluralität, an der praktischen Widerlegung des Dogmas von der Unbesiegbarkeit des Sozialismus. Dieser Verfall der kommunistischen Metaphysik war darum der Triumph der Vernunft über die irrationale Behauptung, die Welt könne durch ideologiegeleitete Erkenntnis erlöst werden. Der Sozialismus war ein Gegenprogramm zur Säkularisierung, in dem er die sich verselbständigenden Rationalitäten wieder in ein monistisches Welterklärungssystem preßte und auf Kosten und zu Lasten der Mündigkeit des Menschen eine fiktive Einheitswelt konstruierte, in der der einzelne um Freiheit und Verantwortung gebracht wurde.

Die Rationalitätsdefizite trugen das ihre dazu bei, daß der ostdeutsche Sozialismus immer brüchiger wurde. Doch die schleichende Aushöhlung,

der damit verbundene Verfall der Legitimation und die nachlassende Bindungskraft des Systems brauchten auch Subjekte, die dies reflektierten, artikulierten und praktisch eine Gegenwelt konstruieren konnten. Diese kamen überwiegend aus dem Protestantismus. Sie konnten sich sowohl auf die institutionellen Gerüste der Kirche stützen, wie sie durch geistige Orientierungen geprägt waren, die den Niedergang des Staatssozialismus beschleunigen halfen. Das Experiment der SED, die Gesellschaft durch einen im Auftrag der Geschichte handelnden Staat zu ersetzen, mobilisierte dort geistige Kräfte, wo die Gesellschaft nicht ersetzbar war, wo der Staat an diesem Vorhaben sich selbst überforderte und wo Restbereiche von Gesellschaft und Öffentlichkeit existierten.

Die Kirchen wurden so zu einem Gesellschaftersatz und Medien gesellschaftlicher Selbstorganisation. Trotz aller Aktivitäten der Loyalisten, ein Arrangement mit dem SED-Staat zu erlangen, blieben die Kirchen der wichtigste gesellschaftliche Raum, in dem politische Konflikte ausgetragen und soziale Bewegungen integriert werden konnten, die in der Gesellschaft unterdrückt wurden. Die Kirchen boten dafür auch Voraussetzungen, da sie über eine unabhängige Organisations- und Kommunikationsstruktur, ein eigenes Rechtswesen und unabhängige intellektuelle Potentiale verfügten.

Allerdings war dieser Konfliktpartner des SED-Staates selbst keine homogene Größe. Die aus dem Protestantismus in den politischen Raum wirkenden Orientierungen waren nicht eindeutig und lassen sich nicht als idealtypisch demokratisches Gegenkonzept zur Diktatur zusammenfassen. Im Gegenteil. Der deutsche Protestantismus hatte traditionell seine Schwierigkeiten mit der Demokratie. In der Weimarer Republik predigten viele Theologen gegen den ungewohnten Pluralismus und den Verfall der Staatsautorität an. Sie forderten eine moralische Erneuerung des Volkes. Als dann diese in Gestalt der NS-Diktatur kam, waren nicht wenige überrascht, was sie für ein Monster befördert hatten. In der Bundesrepublik machte der Protestantismus erst spät mit der Demokratie seinen Frieden. In der DDR gab es alsbald genügend Theologen, die die traditionelle Staatshörigkeit auf die SED umlenkten, das sozialistische Rechtsverständnis übernahmen und den Antifaschismusmythos der SED mit dem protestantischen Schuldbewußtsein verbanden.

Viele der für den Protestantismus typischen Denkgiguren konnten eine Affinität zum realen Sozialismus begründen. Die Gemeinschaftsorientierungen und protestantisches Konventikeltum erleichterten den von der

SED gewünschten Rückzug aus der Öffentlichkeit. Der hohe Stellenwert des Staates im Protestantismus bremste die Konfliktbereitschaft. Die evangelische Sozialethik konnte über die Friedensfrage den Anspruch, daß Sozialismus gleich Frieden sei, mittragen. Zugleich war die zivilisationskritische Tradition des Protestantismus anfällig für eine Kapitalismuskritik, die stets den realen Westen mit seinen Visionen verglich. Im ostdeutschen Protestantismus entwickelten sich aber trotz dieser ungünstigen Faktoren einige Traditionslinien, die zu Grundlagen für oppositionelles Handeln wurden. Auf sie soll noch Bezug genommen werden.

Zunächst ist aber eine zweite Konfliktebene zu beachten. Die Auseinandersetzung zwischen dem Protestantismus und dem Weltanschauungsstaat war nur eine Front, an der die Kommunisten kämpfen mußten. Sie hatten auch die Gesellschaft, die schließlich zu großen Teilen entkirchlicht war, als ein Gegenüber, das sich nicht ohne weiteres in die Konstruktion einer neuen sozialistischen Welt fügen wollte. Zwar gab es Anpassung und auch Bindungen an das System. Diese waren jedoch, wie auch die 89er Revolution zeigte, nicht tragfähig.

Die ostdeutsche Gesellschaft war über die Jahrhunderte durch den Protestantismus kulturell geprägt. Selbst beim Verschwinden von besonders deutlich im protestantischen Wertegefüge verankerten Schichten, und selbst bei der weit fortgeschrittenen Entkirchlichung, blieb rudimentär und auch banalisiert dieses Wertegefüge erhalten. Da die sozialistische Überformung der Gesellschaft im Versuch der Entwicklung einer sozialistischen Kultur völlig gescheitert war und sich nur als eine dünne ideologische Tünche über die Tradition geschoben hatte, konnten bestimmte Restbestände sich besonders stabil erhalten. In der entstrukturierten und enttraditionalisierten Gesellschaft hatte sich das Wertesystem in die privaten Räume zurückgezogen.

Bis in die Gegenwart legen Ostdeutsche "mehr Wert auf Ordnung und das Befolgen von Prinzipien", bei ihnen haben "Normen eine höhere Verbindlichkeit", sie sind "zuverlässiger", "sparsamer", "weniger erlebnishungrig" und "nicht so spontan". Daraus kann gefolgert werden, "daß Ostdeutsche die 'deutscheren' Deutschen sind. Bei ihnen haben klassische 'deutsche Tugenden' ... eine stärkere Ausprägung; sie vertreten konservativere Wertvorstellungen, während Westdeutsche Selbstentfaltungs- und hedonistischen Werten einen höheren Stellenwert einräumen."¹ Dem ent-

1 Peter Becker: Ostdeutsche und Westdeutsche auf dem Prüfstand psychologischer Tests, in: APuZ, B 24/ 1992, S. 33.

sprechen Ergebnisse in den Untersuchungen von Lutz Niethammer.² Die "deutsche" Kontinuität zeigte sich in Haltungen und Einstellungen, die NS-Zeit und DDR-Kommunismus trotz aller biographischen Brüche mühelos überspannten. Gut "deutsch" argumentieren bis heute die Vertreter des SED-Regimes im Rechtfertigungsdruck. Nichts als ihre Pflicht hätten sie erfüllt: wenn die klassischen Tugenden Ordnung, Pflicht, Bescheidenheit, Arbeit protestantischer Natur und Abstammung sind, wären sie auch die "protestantischsten Protestanten". Die konservativen "protestantischen" Werte konnten sich in der DDR erhalten, weil der DDR-Sozialismus selbst keine ethischen Werte, keine eigenverantwortliche Sittlichkeit begründen und reproduzieren konnte, da die Ideologie und das politische Recht alle sozialen Beziehungen über den Staatssozialismus regulieren wollte.

Außerdem wirkte das protestantische Arbeits- und Pflichtethos nach. Selbst in der säkularisierten Gesellschaft wurde Arbeit schlechthin mit Lebenssinn identifiziert. Dieses Arbeitsethos beruhte auf einer der Rationalität verpflichteten, kapitalistischen Wirtschaftsgesinnung, die sich aus der moralisch gestützten protestantischen Askese reproduzierte. Die sozialistische Arbeitsideologie hatte dagegen nur zur Demotivation und einer entfremdenden Funktionserfüllung beigetragen. Die SED profitierte noch von den Restbeständen protestantischen Pflichtbewußtseins und protestantischer Untertanenmoral und versuchte etwa 1983 im Lutherjahr dieses zu mobilisieren. Aber sie verzehrte gleichzeitig diese moralischen Ressourcen. Für die Ostdeutschen hinter der Mauer bestand deswegen nicht nur eine Faszination am Westen und dem propagandistisch verpönten Kapitalismus, sondern auch eine grundsätzliche Affinität zu einem Gesellschaftssystem, das in der DDR formal überwunden war. So war die ostdeutsche Gesellschaft unter der Oberfläche von der Kultur des Protestantismus mitsamt seiner Verankerung im Kapitalismus wesentlich bestimmt. Um es salopp zu sagen: Während die sozialistische Ideologie mühsam in die Köpfe eingetrichtert werden mußte, kamen die "kapitalistischen" Verhaltensweisen aus dem Bauch.

Diese "konservativen" Haltungen und Einstellungen trugen trotzdem zur Stabilisierung des DDR-Staates bei. Sie beförderten die Entpolitisierung und wurden deswegen von der SED instrumentalisiert. Die SED hat ohnehin versucht, Traditionsbestände der vordemokratischen deutschen politischen Kultur zu nutzen, etwa durch den Dauerappell an die Disziplin oder offenes und unterschwelliges Anknüpfen an das chauvinistische

2 Vgl. Lutz Niethammer, Alexander von Plato, Dorothee Wierling: Die volkseigene Erfahrung. Eine Archäologie des Lebens in der Industrieprovinz der DDR, Berlin 1991, S. 29f.

Erbe. Dies kam z.B. in der Polenkrise zum Zuge, um dem Überspringen der Streikbewegung vorzubeugen. Trotzdem bestand eben eine tiefe Fremdheit gegenüber dem Sozialismus als Gesellschaftskonzept.

Es kann auch keine Frage sein, daß der deutsche DDR-Konservatismus allenfalls noch in den verbliebenen Resten der traditionsbewußten und konservativen protestantischen Milieus reproduziert werden konnte. Der politische und politisierende Protestantismus, soweit er sich kritisch gab, distanzierte sich von diesen Haltungen. Vor allem standen Oppositionelle einer Verweigerungs- und Aussteigerkultur häufig näher, da sie ohnehin weithin sozial ausgegrenzt waren. Dabei kam es zu Auseinandersetzungen zwischen zwei Orientierungen im Protestantismus, deren eine dem Staat-Kirche-Verhältnis hohe Priorität einräumte und der SED ordnungspolitische Kompetenz zusprach und der anderen, die emanzipative und auf Freiheitswerten beruhende Vorstellungen vertrat. Als im Lutherjahr 1983 die SED die konservativen Elemente des Protestantismus nutzen wollte, versuchten oppositionelle Protestanten aufklärerische und liberale Traditionen zur Geltung zu bringen.

Politische Gegner bewegten sich also in den Konfliktzonen zwischen den ideologischen und politischen Ansprüchen der SED, einem auf Selbstbehauptung zielenden Protestantismus und einer traditionell geprägten und nur oberflächlich sozialistisch überformten Gesellschaft.

2. Phänomene der kirchlich geprägten Opposition

Politische Gegnerschaft trat in der DDR in vielen Formen auf. Hier wird der politische Widerstand vernachlässigt, obwohl er das deutlichste Signal für eine Absage an das System war. Er konnte sich aber in der DDR nicht reproduzieren und endete in der Regel in den Zuchthäusern oder im Westen. Eine Sonderform der Absage an die DDR stellten die Fluchtbewegungen und Ausreiseartragsteller dar, die der SED schwer schaden und sie delegitimierten. Hier soll vor allem die politische Wirkung jener Opposition betrachtet werden, die im Lande blieb, dies jedenfalls versuchte, und sich in der DDR reproduzierte. Sie konnte naturgemäß nicht die harten Formen des Widerstandes annehmen, sondern mußte im Rahmen verbliebener rechtlicher und ideologisch abweichender Freiräume handeln, diese Freiräume ausweiten und auf die politischen Mängel des SED-Staates reagieren. Damit arbeitete sie zunächst nicht an einem demokratischen Programm, sondern setzte oft im vorpolitischen

Bereichen ein, um die Voraussetzungen politischen Handelns überhaupt erst schaffen zu können. Fast alle diese oppositionellen Aktivitäten und Gruppenbildungen vollzogen sich seit den siebziger Jahren im Rechts- und Öffentlichkeitsraum der Kirchen. Die anfänglich außerhalb der Kirchen spürbaren Aktivitäten marxistischer Dissidenten wurden teils durch den SED-Staat unterdrückt oder schlüpfen unter das Dach der Kirche.

Die in der Nachwirkung der Besetzung der CSSR durch Truppen des Warschauer Paktes 1968 entstandene Unruhe unter SED-Mitgliedern und marxistischen Intellektuellen führte vor allem unter der ersten sozialistisch erzogenen und marxistisch denkenden DDR-Generation zu einer verstärkten Auseinandersetzung mit den Widersprüchen zwischen Theorie und Praxis des Sozialismus. Dabei wurde von einer angenommenen marxistischen Wahrheit ausgegangen, die neu zu erschließen sei. Ein authentischer Sozialismus sollte die Stellung des Individuums in der Gesellschaft klären, die Kluft zwischen Partei und Volk überbrücken und die Rolle des Staates neu bestimmen.

Zu den Wortführern gehörten der Naturwissenschaftler Robert Havemann und der Liedermacher Wolf Biermann. Die Schriften des Schriftstellers Stefan Heym, das Buch des bis dahin unbekanntes Rudolf Bahro "Die Alternative: Zur Kritik des real existierenden Sozialismus" und "Das Manifest der Opposition" von damals unbekanntes Autoren erregten ebenfalls die Gemüter. Nach der Ausbürgerung von Biermann setzte eine heftige Protestwelle ein, die viele Schriftsteller erfaßte und zahlreiche in das Exil vertrieb. Bei einem Teil der Dissidenten begann allmählich eine ideologische Absetzbewegung, eine Selbstbefreiung von marxistischen Stereotypen. Prominentester Vertreter war der Schriftsteller Reiner Kunze. Erkennbare Strukturen unter oppositionell gesinnten, jüngeren Intellektuellen bildeten sich seit Anfang der siebziger Jahre mit der sogenannten "Kulturopposition". Jüngere Künstler versuchten FDJ-Klubs, Kulturhäuser und Betriebseinrichtungen für eigenständige Aktivitäten legal zu nutzen, um dort bis dahin tabuisierte Themen aufzugreifen. Gleichzeitig entstanden die ersten Galerien, die kritische Mail-Art-Bewegung und verschiedene Musikszenen.

Diese kritischen Bewegungen wurden teilweise massiv unterdrückt. Um 1976 war die Kulturopposition faktisch zerschlagen. Ein Teil der jüngeren Intellektuellen fädelt sich wieder in die offiziellen, staatlichen und parteilichen Strukturen ein und ihre Abweichung von der Parteilinie wurde zu

einem nichtöffentlichen, intellektuellen Glasperlenspiel. Andere nahmen die soziale Ausgrenzung in Kauf und suchten nach neuen Formen politischen Engagements. Diejenigen, die politisch durchhielten, tauchten schließlich in der kirchlichen Opposition wieder auf.

Verbindungen marxistischer Dissidenten und kritischer Theologen hatte es schon in den sechziger Jahren gegeben. Die Kritik am erfahrenen DDR-Sozialismus war auch das Motiv für die vielfältigen personellen Kontakte und Vermischungen dieses heterogenen Feldes marxistischer Dissidenten mit allen kritischen Potentialen, Theologen, der kritischen Jugendarbeit der Kirche, den prominenten Dissidenten und Künstlern. Havemann, Heym, Kunze und andere wurden in den Kirchen rezipiert oder stellten dort ihre Arbeiten vor. Erstmals trat Biermann nach elfjährigem Berufsverbot am 11.9.1976 in der Nikolaikirche in Prenzlau auf. Dort hat er mit der pathetischen Formel von der "roten Kirche"³ versucht, die christliche und die kommunistische Tradition in ihren ethischen und emanzipatorischen Intentionen zusammenbringen, ohne den Christen ihre religiöse Authentizität zu nehmen und seine eigene zu verleugnen. Er trug wesentlich dazu bei, daß in den politisierten, kirchlichen Kreisen die sozialistische Methaphorik und die religiösen Muster sich wechselseitig in der Kritik und im Widerstehen gegen die totalitären Ansprüche durchdrangen und damit für die individuelle Selbstbehauptung genutzt werden konnten. Auch die Proteste gegen Biermanns Ausweisung oder Bahros Verhaftung konzentrierten sich bald auf kirchliche Kreise. Besonders hart schlug die SED wegen dieser Solidaritätsaktionen zu. Schon Anfang der achtziger Jahre waren praktisch die dissidentischen marxistischen Linien erloschen. Einige Einzelpersonen engagierten sich schließlich in kirchlichen Gruppen.

Seit den siebziger Jahren entwickelte sich in der Evangelischen Kirche eine oppositionelle Bewegung, die mehrere, freilich miteinander verknüpfte, Hauptlinien hatte: Die Offene Arbeit (OA) als eine soziale Bewegung, die Friedens-, Umwelt- und Dritte-Welt-Bewegung sowie die Menschenrechtsbewegung. Diese Bewegungen verstanden sich als vom Staat "unabhängig", wobei in den achtziger Jahren der Begriff auch auf die Unabhängigkeit von der Kirche bezogen wurde. Im Gegensatz dazu wurde im offiziellen kirchlichen Bereich von "eigenständiger Friedensarbeit" gesprochen, um den Abstand zur staatlichen Friedenspolitik zu verringern.

3 Dietmar Keller, Matthias Kirchner (Hrsg.): Biermann und kein Ende. Eine Dokumentation zur DDR-Kulturpolitik, Berlin 1991, S. 79ff.

Die Offene Arbeit (OA) und andere soziale Bewegungen

Ende der sechziger Jahren entwickelten sich in der kirchlichen Jugendarbeit verschiedene oppositionelle Milieus. Einige dieser Aufbrüche waren einer geistlichen Flucht aus dem tristen DDR-Alltag verpflichtet, wie die "Charismatische Bewegung". Die Bewegung wurde später zu einem Rekrutierungspotential für politisch motivierte Verweigerung. In den siebziger Jahren kam es verschiedentlich zu spontanen Jugendprotesten, die wie 1977 in Berlin erhebliche Ausmaße annahmen. Sie waren Ausdruck des Willens großer Teile der Jugend, sich der Dauerdisziplinierung zu entziehen. Eine politische Qualität bekamen die unangepaßten Milieus allerdings nur in der sogenannten "Offenen Arbeit" (OA) der Kirchen. Sie wurde zu einer bekenntnisunabhängigen Jugendarbeit, die den jugendlichen Verweigerern Sozialisation und Integration bot. Zu den Vätern der OA zählte neben Claus Jürgen Wizisla oder Rudi Pahnke vor allem der Thüringische Pfarrer Walter Schilling. Sie trugen dazu bei, daß sich in der OA eine nicht scharf umrissene, mit zivilisationkritischen und emanzipativen Elementen angereicherte Sozialismusvorstellung, eine religiös gestützte Hoffnung auf die mögliche Integration der Individualität in einer offenen Gesellschaft herausbildete. Themen wie Homosexualität, Frauenfragen, Suchtprobleme und Opfer der politischen Bürokratie, für die es in der DDR sonst keine Öffentlichkeit gab, wurden bearbeitet. Die OA erfaßte tausende Jugendliche, organisierte trotz scharfer Repression große Veranstaltungen. Größere Öffentlichkeit bekamen die Ereignisse 1975 und 1976 um den Diakon Thomas Auerbach in der "Jungen Gemeinde Jena-Stadtmitte", die mit Verhaftungen und Ausweisungen verbunden waren. Weitere Zentren der OA bildeten sich in Berlin um Gerhard Cyrus, in der Dresdener Weinbergsgemeinde ab 1972 mit Frieder Burkhardt und in Halle-Neustadt mit dem Diakon Lothar Rochau seit 1977.

Anfang der achtziger Jahre existierten Gruppen der OA in allen größeren Städten und stellten ein für die SED kaum kontrollierbares, widerständiges Potential mit vielen Verbindungen zur Friedensbewegung dar. Die OA konnte zeitweilig auch andere Subkulturen, wie die Punk-Bewegung, integrieren. Viele kirchliche Mitarbeiter verteidigten die OA offensiv gegen kirchliche Disziplinierungen und das MfS. Als 1981 Matthias Domaschk aus Jena in MfS-Haft ums Leben kam und sich andere Übergriffe häuften, wurden von der OA Menschenrechtsverletzungen dokumentiert. Die OA entwickelte ganz eigentümliche Arbeitsformen. Zu den Besonderheiten zählten die Berliner Bluesmessen, die wesentlich durch Rainer Eppelmann seit 1979 initiiert wurden. Zeitweise erreichten die Bluesmessen mit

ihrer Mischung aus politischen, sozialen und religiösen Inhalten mehrere tausend Jugendliche. Die Offene Arbeit blieb bis 1989 eines der wichtigsten Reservoirs für oppositionelle Haltungen. Aus der OA entwickelte sich nach heftigen Auseinandersetzungen um den Kirchentag 1987 in Berlin die "Kirche von Unten (KvU)", die bald zu Gruppenbildungen u.a. in Berlin, Halle und Jena kam. Die KvU entwickelte eine besondere oppositionelle Energie. In ihr waren anarchistisch-christliche Orientierungen verbreitet. Ihr nahe standen "Antifa-Gruppen" in Berlin, die sich in verschiedenen Subkulturen entfalteten.

Neben der OA entwickelten sich innerhalb der Kirche weitere Bewegungen, die soziale und sexuelle Randgruppen auffingen, ihnen Sozialisation in Gruppen und DDR-weite Vernetzungen ermöglichten. Einen kräftigen Zweig stellten Frauengruppen und ihre Netzwerke dar, die wie "Frauen für den Frieden" versuchten, eigenständig Fraueninteressen wahrzunehmen oder wenigstens über die Situation der Frauen realistische Vorstellungen zu gewinnen.

Friedensbewegung

Die oppositionelle Friedensbewegung hatte mehrere Wurzeln. Eine kräftige war die Bewegung der Wehrdienstverweigerer und die sich schon in den sechziger Jahren formierende Arbeit der "Bausoldaten", die verschiedene Kommunikationsstrukturen aufbauten. Einen weiteren Schub bekam die Bewegung während der Widerstandsaktionen gegen den 1978 eingeführten obligatorischen Wehrkundeunterricht. Die ersten stabilen Friedensgruppen entstanden zu dieser Zeit in den Studentengemeinden in Berlin, Dresden und Naumburg. 1979 und 1980 kam es zu einer raschen Intensivierung der Friedensarbeit in den schon vorhandenen und sich rasch ausbreitenden kirchlichen Arbeitskreisen. Der Widerstand gegen die Einführung des Wehrkundeunterrichts 1978 brachte zunächst noch keine durchgreifenden Erfolge. Breiter war aber im Herbst 1979 eine Verweigerungswelle gegen eine Unterschriftenaktion, bei der die DDR-Bevölkerung millionenfache Zustimmungserklärungen zu einer Abrüstungsinitiative von Breshnew abliefern sollte. Mehrere Initiativen aus Friedensgruppen richteten sich gegen Form und Umfang der militärischen Anwerbung oder die Wehrgesetzgebung der DDR. Die verbreiteten kirchlichen und oppositionellen Friedensaktivitäten führten 1980 zur ersten "Friedensdekade" unter dem vom sächsischen Landesjugendpfarrer

Harald Bretschneider gewählten Motto "Frieden schaffen ohne Waffen". Die Dekade mobilisierte zahlreiche bislang unpolitische Christen.

1981 und 1982 bekam die Friedensbewegung, in der sich zahlreiche Gruppen gebildet hatten, eine Massenbasis, die sich in verschiedenen Ereigniszusammenhängen zeigte. Die Bewegungsform hatte stets eine Doppelstruktur, da sie einerseits auf die kirchliche Öffentlichkeit angewiesen war und andererseits nach Verselbständigung tendierte.

Der Pfarrer in der OA der Dresdener Weinbergsgemeinde Christoph Wonneberger initiierte den Aufruf für einen Sozialen Friedensdienst (SoFD), der am 9.5.1981 veröffentlicht wurde. Der Aufruf forderte nicht nur einen echten Wehrersatzdienst, sondern begründete die Forderung mit sozialen Mangelerscheinungen in der DDR. Außerdem fußte er auf dem Prinzip des gewaltlosen Widerstandes. Die Initiative wurde von etwa 5.000 Personen unterschrieben und forderte auch die Synoden heraus, Stellung zu beziehen. In den Herbstsynoden 1981 aller Landeskirchen und des BEK gab es nun entsprechende Anträge. Jetzt zeigte sich, daß maßgebliche Kirchenführer von der Initiative überfordert waren. Gleichzeitig übte der Staat öffentlich Druck auf die Kirchen aus und es kam es zu Verhaftungen. Dennoch war die SoFD-Initiative ein Erfolg, da das Anliegen nie mehr zum Schweigen gebracht werden konnte, eine große Masseninitiative entstanden war und sich auch zahlreiche Künstler solidarisierten.

Kaum ein Ereignis zeigte die politische Eigendynamik der Friedensbewegung so eindrücklich wie das Dresdener Friedensforum am 13.2.1982 anlässlich des Gedenktages der Bombardierung der Stadt. Die Idee war von einer kleinen unabhängigen Gruppe um Johanna Kalex (später Gruppe Wolfspelz) ausgegangen, die Flugblätter verteilt hatte, die zu einem Schweigemarsch zur Frauenkirche aufriefen. Da der Aufruf nicht mehr rückholbar war, setzte der Staat alles daran, die zu erwartende Demonstration zu kanalisieren. Die sächsische Landeskirche erklärte sich bereit, die Veranstaltung in der Kreuzkirche in eigener Regie durchzuführen und versuchte, ihr die politische Spitze abzubreaken. Über 5.000 Menschen kamen. Das Friedensforum mit anschließender Kerzendemonstrationen zur Frauenkirche wurde zur Tradition und alle Versuche der SED, das Forum zu unterlaufen oder zu überbieten, scheiterten auch in den nächsten Jahren.

Die größte oppositionelle Massenbewegung zwischen 1953 und 1989 in der DDR war die spontane Bewegung "Schwerter zu Pflugscharen" der Jahre 1981 bis 1982. Sie überschritt die Grenzen der Kirchen, führte zu einem weiteren Auseinanderschere von kirchenamtlicher Friedenspolitik und der Basis der Friedensbewegung, wie sie auch zeigte, auf welches Potential die Opposition zurückgreifen konnte. Auf Grund eines Vorschlags von Bretschneider wurde in Vorbereitung für die Friedensdekade 1980 das Symbol "Schwerter zu Pflugscharen" ausgewählt. Der als Aufnäher gedachte Textildruck wurde während der Friedensdekade 1981 angeboten und fand zunächst nur zurückhaltenden Anklang. Das änderte sich jedoch rasch. In den nächsten Wochen trugen tausende, vorwiegend junge Menschen den Aufnäher, von dem etwa 100 000 Stück verteilt wurden. Das ganze wurde mit zahlreichen Großveranstaltungen begleitet. Diese Entwicklung traf ab Januar 1982 auf energische Gegenmaßnahmen der Staatsorgane in Schulen, Ausbildungstätten, Universitäten und durch polizeiliche Maßnahmen in der Öffentlichkeit. Ordnungsstrafverfahren mit Verhaftungen wurden eingeleitet. Plakate in Schaukästen wurden verboten und kirchlichen Mitarbeitern Strafmaßnahmen angedroht. Eine propagandistische Großaktion sollte gegensteuern. Die Kirchenleitungen verteidigten zunächst die Träger der Aufnäher, versuchten aber unter staatlichem Druck bald, den Konflikt zu deeskalieren.

Das Symbol und die damit verbundenen Ereignisse gingen in die Tradition der oppositionellen Friedensbewegung ein und tauchten immer wieder auf. So 1987 bei den öffentlichen Demonstrationen während des Olof-Palme-Friedensmarsches. Letztmalig hatte es 1989/1990 Bedeutung als Emblem für die Fahne einer demokratisierten DDR. Obwohl die Friedensbewegung 1982 das Symbol zunächst nicht in der Öffentlichkeit behaupten konnte, war mit den Auseinandersetzungen das Selbstbewußtsein der aktiven Teilnehmer der Bewegung gestiegen. Die SED war herausgefordert worden und mußte statt auf Argumente auf Repressionen zurückgreifen. Das ursprünglich kommunistische Propagandasymbol war ihr enteignet worden.

Der als "Berliner Appell" in die Oppositionsgeschichte der DDR eingegangene Abrüstungsvorschlag von Robert Havemann und Rainer Eppelmann vom 25.1.1982 war Ausdruck des auf den Höhepunkt gelangten Prozesses der Formierung der Friedensbewegung als Opposition. Seit 1980 hatte Havemann Anschluß zur kirchlichen Friedensbewegung bekommen und brachte nun Ideen ein, die die Friedensbewegung politisch bereicherten. Dem Appell gingen einige andere Initiativen voraus, die

signalisierten, daß nun auch die deutsche Frage entschlossener thematisiert wurde. Der Appell wurde von zahlreichen Aktivisten der Bewegung unterzeichnet. Sein Kerngedanke war die Forderung nach Abzug der Truppen der Siegermächte und der Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten der deutschen Staaten. Damit war eine der Grundlagen des SED-Staates berührt. Das löste eine harte Verfolgungswelle aus. Eppelmann wurde kurzzeitig inhaftiert und die Staatsorgane begannen eine Jagd auf Exemplare und Unterschriftenlisten des Appells. Dabei kam es zu schweren Entsolidarisierungen seitens der Kirchenleitungen. Havemann, der mit dem Appell erstmals eine breite Basis gefunden hatte, starb am 9.4.1982. Die Trauerfeier wurde trotz schwerer Behinderungen zu einer eindrücklichen Demonstration. Sein Tod stellte für die Friedensbewegung eine Zäsur dar, weil nun die protestantischen Orientierungen endgültig die Überhand bekamen, auch wenn Havemann selbst und sein Lebenswerk Bestandteil der oppositionellen Tradition blieb.

Die oppositionelle Friedensbewegung blieb eng an die Evangelischen Kirchen gebunden. Es blieb rechtlich stets ungeklärt, welche Stellung sie in den Kirchen hatte. Ihre Konsolidierung und Strukturbildung vollzog sich in der Kirche durch eine stete Erweiterung der Spielräume und gegen alle Versuche, die Bewegung zu entpolitisieren. Trotz der scharfen Auseinandersetzungen mit dem Repressionsapparat der SED und den kirchlichen Loyalisten gelang es nicht, die Bewegung zu neutralisieren oder auszuschalten. In den frühen achtziger Jahren blieben zahlreiche politische Probleme für die Friedensbewegung nicht lösbar. Dazu zählte vor allem das Verhältnis zu den Ausreiseantragstellern, die nur teilweise integriert werden konnten.

Auf dem Höhepunkt der Mobilisierungskraft der Friedensbewegung versuchte die SED, der Bewegung mit einer Gewaltlösung Herr zu werden. Schwere Auseinandersetzungen gab es um die Jenaer Friedensgemeinschaft, die nicht nur einen hohen Politisierungsgrad erreichte, sondern auch aktiv Ausreisewillige unterstützte. Diese Gruppe wurde zerschlagen und Beteiligte nach dem Westen abgeschoben. Im Herbst 1983 setzte eine schwere Verfolgung ein, als nach Demonstrationen u.a. in Leipzig und Berlin sowie bei gemeinsamen Aktionen mit westdeutschen Grünen in Berlin sich die SED in die Defensive gedrängt sah. Im Frühjahr versuchte die SED sich vieler Aktivisten zu entledigen, indem sie ihnen in kurzer Frist die Ausreise ermöglichte.

Trotz des zeitweise hohen Mobilisierungsgrades blieb die oppositionelle Friedensbewegung in der DDR-Gesellschaft weithin isoliert. Das künstlerische Establishment hielt sich, von Ausnahmen abgesehen, von der Friedensbewegung fern. Während der "Berliner Begegnung zur Friedensförderung" von Schriftstellern aus beiden deutschen Staaten 1981 und 1982 fand die Bewegung nur wenig Unterstützung. Im Gegensatz dazu stand aber das Engagement vieler Künstler aus den alternativen Milieus. Die Friedensbewegung mutierte Mitte der achtziger Jahren zur einer Bewegung für die Demokratisierung, auch wenn sie sich bis 1989 als Friedensbewegung verstand.

Umweltbewegung

Seit 1972 hatte das Kirchliche Forschungsheim Wittenberg (KFHW) mit Hans-Peter Gensichen begonnen, sich ökologischen Fragen zu stellen und gab Ende der siebziger Jahre dazu erste Veröffentlichungen heraus. Damit hatte die entstehende Umweltbewegung ein erstes eigenes, unabhängiges Institut, dessen Bedeutung bis zum Ende der DDR bestehen blieb. Der Ausschuß Kirche und Gesellschaft des BEK hatte sich seit 1973 mit der Umweltfrage beschäftigt und auch Aufklärungsarbeit geleistet. Als im Januar in Buckow eine Konsultation des Ausschusses stattfand nahmen schon mehrere Umweltinitiativen teil. Die Konsultation war der erste Schritt zur Formierung der kritischen Ökologiebewegung. Mit dieser Arbeit schufen die Kirchen die geistige Grundlage der späteren, breiten, oppositionellen Ökologiebewegung. Deren Anfänge lagen insofern nicht in einer Basisbewegung, sondern waren im Gegensatz zur Friedensbewegung aus kirchlichen Initiativen hervorgegangen, die ihre theologischen Vordenker hatten.

Seit 1979 entstand die Umweltbewegung als Basisbewegung. Eine der Wurzeln waren Baumpflanzaktionen, die 1979 von einer kirchlichen Jugendgruppe mit Jörn Mothes in Schwerin ausgingen, und sich rasch verbreiteten. Das KFHW bekam seit 1979 rasch zunehmende, öffentliche Bedeutung. Es wurde mit seinen zahlreichen Seminaren und Informationsveranstaltungen zum Anlaufpunkt vieler einzelner Interessierter und von Umweltgruppen und damit die verlässlichste Struktur der Umweltbewegung. Seit 1981 fanden Treffen von Umweltgruppen im KFHW statt. Ebenfalls seit 1981 arbeitete hier ein Arbeitskreis für Wissenschaftsethik mit Unterstützung des Ausschusses Kirche und Gesellschaft des BEK. Beteiligt war der Ethiker Guntolf Herzberg. Die erfolgreichste Unter-

nehmung stellte "Mobil ohne Auto" dar. Diese Fahrradaktionen wurden nicht nur zu einer beliebten Aktionsform der Umweltbewegung, sondern regten auch die Gründung zahlreicher neuer Gruppen an. Zu den in der Umweltbewegung aufgeworfenen Fragen gehörte die Problematisierung der Kernenergie, was bis dahin in der DDR völlig tabuisiert war. Die Umweltbewegung war anfangs stark mit der kirchlichen Friedensarbeit verbunden. Staatliche Kompensationsversuche über den Kulturbund und die (Ost-)CDU konnten eine Politisierung der Umweltfrage nicht verhindern.

Die schon Anfang der achtziger Jahre effektiv arbeitende Umweltbewegung schuf sich nach 1984 immer bessere Strukturen. Bald nach ihrer Gründung 1986 wurde die Umweltbibliothek (UB) in Berlin ein wichtiges Kommunikationszentrum. Der Politisierungsprozeß der Umweltbewegung kam nach dem Unfall im Kernkraftwerk Tschernobyl noch einmal kräftig voran. Neben der sozialetisch geprägten, kirchlichen Umweltsarbeit haben verschiedene Umweltgruppen, allen voran die UB in Berlin, immer stärker sozialkritische Themen aufgenommen. Als Ergebnis des Politisierungsprozesses gründete sich als Abspaltung der UB 1988 das "Grünökologische Netzwerk Arche" in der Berlin-Brandenburgischen Kirche mit Carlo Jordan. Die Aufnahme von Rechts- und Menschenrechtsfragen führte in mehreren Umweltgruppen, wie in der Leipziger "Initiativgruppe Leben (IGL)" oder der "Ökologischen Arbeitsgruppe Halle" zu einer hohen politischen Effizienz. Auf gesellschaftliches Interesse stießen Initiativen, die gegen die Luftverschmutzung, die extensive Braunkohlewirtschaft oder die rücksichtslose Chemieindustrie vorgingen. Auch die fachliche Arbeit in der Umweltbewegung verbesserte sich, wie sich etwa in der Studie "Pechblende" von Michael Beleites zum Uranbergbau zeigte.

Dritte-Welt-Gruppen

Als Teil der Friedensbewegung entstanden Anfang der achtziger Jahre Dritte-Welt-Gruppen, die sich an ältere kirchliche Arbeitsbereiche angliedern konnten. Ein Teil der Gruppen verstand das Eintreten für die Belange der Dritten Welt und ihre vielfältigen Hilfsaktionen als Bestandteil eines antikapitalistischen Engagements, das der offiziellen SED-Dogmatik entgegenkam. Zwischen diesen Gruppen und dem DDR-Staat kam es kaum zu Konflikten, wenn auch die SED eine solche Arbeit lieber in ihren Organisationen monopolisiert hätte. In allen Gruppen spielte aber bei ihrem Eintreten für die jungen Nationalstaaten oder für die dortigen linken Regime eine Rolle, daß diese offenbar in freier Entscheidung ihren

politischen Weg bestimmten. Eine ganze Reihe von Gruppen rechnete die DDR selbst zu den Verursachern des ökonomischen Ungleichgewichts in der Welt und vertrat von daher kritische Positionen gegenüber den ideologisch aufgeblähten, offiziellen Solidaritätsbekundungen. Außerdem erreichte der Gerechtigkeitsbegriff dieser Gruppen auch Menschenrechtsverletzungen in der DDR. Zu den ersten Dritte-Welt-Gruppen, die sich auch innenpolitisch engagierten und verfolgt wurden, zählte die Leipziger Gruppe "Hoffnung Nicaragua", die an vielen oppositionellen Aktivitäten beteiligt war.

Menschenrechtsbewegung

In den siebziger Jahren versuchten einzelne und Gruppen von Ausreiseartragstellern mit der Menschenrechtsfrage politisch zu argumentieren. Dies brach wegen der scharfen Verfolgungen meist zusammen. Eine kontinuierliche Menschenrechtsarbeit fand nur in den Kirchen statt. Es entstanden mehrere Menschenrechtsgruppen, die zumeist scharf verfolgt wurden aber dennoch wirksam arbeiteten. Beteiligt waren z.B. die Theologen Ulrich Woronowicz und Günter Schau. Entscheidender Vordenker war der Görlitzer Bischof Joachim Fränkel.

Da in der Friedensbewegung und der OA stets auch die innenpolitischen Mißstände Thema der Friedensaktivitäten waren, wurden seit Anfang der achtziger Jahre in vielen Oppositionsgruppen die unveräußerlichen Freiheits- und Menschenrechte wieder zu einem zentralen Thema. Am weitesten ging Anfang 1986 zunächst die "Initiative Frieden Menschenrechte (IFM)", die aus der Spaltung einer Menschenrechtsgruppe in Berlin hervorging. Die mehr an sozialistischen Vorstellungen orientierte Gruppe nannte sich "Gegenstimmen". Seit 1986 nahmen sich besonders unter dem Einfluß Wonnebergers mehrere Gruppen in Leipzig des Menschenrechtsthemas an. Aber auch Gruppen und Netzwerke, die sich vor allem der Friedens- und Umweltsarbeit verpflichtet fühlten, beschäftigten sich intensiv mit der Menschenrechtsfrage.

Netzwerke und Kommunikationsstrukturen

Arbeitsformen wie Friedenswerkstätten und Friedensseminare wurden feste Bestandteile der Bewegung, da sie Kommunikationsstrukturen boten. Anfang der siebziger Jahre entstanden Friedensseminare als

regelmäßige Veranstaltungen in Königswalde und Meißen. 1978 wurden sie in Naumburg und Karl-Marx-Stadt eingerichtet. Später folgte das "mobile" Mecklenburger Friedensseminar. Das Seminar "Frieden konkret" tagte erstmals 1983 in Berlin mit über 30 Gruppen. Daraus entwickelte sich in den Folgejahren unter kirchlicher Duldung das wichtigste DDR-weite Kommunikationsnetz der Opposition. Es tagte 1984 in Eisenach, 1985 in Schwerin, 1986 in Stendal, 1987 in Leipzig, 1988 in Cottbus und 1989 in Greifswald. Konzeptionell schwankten die Seminare zwischen einer Art repräsentativer Vertretung einzelner Gruppen und einem thematisch arbeitenden Seminar. Die Teilnahme war auf etwa 200 Gruppenvertreter begrenzt. Die Seminare wurden zwischen den Hauptversammlungen von einem Koordinierungsausschuß vertreten, der immer deutlicher politische Aufgaben übernahm. In der Geschichte der Seminare war das von Hans-Jochen Tschiche 1988 vorgetragene "Konsenspapier" einer der Höhepunkte, da es faktisch ein umfassendes Demokratisierungsprogramm für die DDR enthielt. Darin hieß es: "Die Gruppen fordern die pluralistische, demokratische und dezentralisierte Organisation des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens in der DDR."⁴ Das letzte Seminar 1989 zeigte allerdings schon, daß die Organisationsformen der achtziger Jahre sich überholt hatten und eine neue Formation der Opposition anstand.

Die erneut seit 1987 anwachsende Bewegung der Wehrdienstverweigerer bildete verschiedene kirchliche Beratungsstrukturen, die teilweise stark politisiert waren. Die wichtigste Formation wurde der 1986 in Berlin gegründete "Freundeskreis Wehrdiensttotalverweigerer (FKWV)", der bald in anderen Städten Untergruppen bildete. Seit 1987 fanden überregionale Treffen statt. 1988 gab sich die Gruppe eine "Basiserklärung". Sie betrieb Öffentlichkeitsarbeit und argumentierte mit theologisch-ethischen Positionen und berief sich auf die Menschenrechte. Auch die "Frauen für den Frieden" konnten seit 1984 ein eigenes Netzwerk ausbauen, daß trotz der heftigen Repressionen bis 1989 arbeitete.

Auf die Herausforderung durch die fortgesetzten Entpolitisierungs- und Entsolidarisierungsstrategien der offiziellen Kirchen reagierte eine Reihe von Theologen durch die Bildung des "Arbeitskreises Solidarische Kirche" (AKSK). Nach mehreren Zusammenkünften 1986 in Berlin wurde eine Basiserklärung verabschiedet, die die Arbeit des neuen Netzwerkes auf

4 Hans-Jochen Tschiche: Teilhabe statt Ausgrenzung - Wege zu einer solidarischen Lebens- und Weltgestaltung, in: Arbeitsmaterialien des Fortsetzungsausschusses Frieden konkret beim Evangelischen Jungmännerwerk, Berlin Sophienstraße 19, Februar 1988, Wachsmatzenabzug.

die innerkirchliche und gesellschaftliche Demokratisierung sowie auf die Menschenrechte ausrichtete. Der AKSK gab sich 1987 eine Rahmenordnung mit basisdemokratischen Elementen. Ein Koordinierungsausschuß, Themen- und Projektgruppen übernahmen die Arbeit zwischen den zweimal jährlich stattfindenden Sitzungen. In den Regionen bildeten sich rasch Basisgruppen. Der AKSK erfaßte bis 1989 über 400 kirchliche Mitarbeiter und wurde zu einer der effektivsten überregionalen Zusammenschlüsse, der schließlich bei fast allen oppositionellen Aktivitäten vertreten war.

Zu politischer Bedeutung kam der "Konziliare Prozeß", der einen weiteren Handlungsrahmen für die religiös motivierten Oppositionellen bot und auch eine weitere Brücke in den kirchlichen Raum darstellte. Unter Federführung von Heino Falcke hatte eine DDR-Delegation auf der Weltkirchenkonferenz des Ökumenischen Rates der Kirchen 1983 in Vancouver einen Vorschlag Dietrich Bonhoeffers für ein Friedenskonzil erneuert. Seit 1985 akklamierten immer mehr Synoden, Gruppen und andere kirchliche Gliederungen dem Konziliaren Prozeß, der das Konzil vorbereiten sollte. Es entstanden Gruppen, die den Konziliaren Prozeß ausfüllen wollten. Zwar gab es auch Gruppen, die befürchteten, daß die Opposition zu stark verkirchlicht werden könne. Trotzdem wurde der Konziliare Prozeß mit den "Ökumenischen Versammlungen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung" in Dresden 1988, Magdeburg 1988 und Dresden 1989 ein großer Erfolg. Die in Dresden verabschiedeten Texte, vor allem der Text "Mehr Gerechtigkeit in der DDR – unsere Aufgabe, unsere Erwartungen"⁵ sprach Vorstellungen von notwendigen Veränderungen des politischen Systems an, so daß er später mehrfach als die Magna Charta der DDR-Revolution bezeichnet wurde. Wenn auch diese Erklärung hinter manchen anderen politischen Forderungen der Opposition zurückblieb, hatte der Konziliare Prozeß in den Kirchen im Vorfeld der Wende doch einen erheblichen Mobilisierungseffekt.

Öffentlichkeitsarbeit und Samisdat

Zu den wichtigsten Aufgaben der Opposition gehörte es als Voraussetzung oppositioneller Politik, hinreichend Öffentlichkeit für ihre Anliegen herzustellen. Dies gelang zunehmend seit Anfang der achtziger Jahre. Da

5 Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste (Hrsg.): Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, Dresden - Magdeburg - Dresden. Eine Dokumentation, Berlin 1990, S. 72ff.

die Grenzen der kirchlichen Öffentlichkeit überwunden werden mußten und aus politischen Gründen die westlichen Medien nur bedingt nutzbar waren, mußten eigene Wege trotz aller Schwierigkeiten gegangen werden. So entwickelte sich in den achtziger Jahren, mit verschiedenen Wurzeln aus den siebziger Jahren ein kräftiger Samisdat, der bis auf wenige Ausnahmen eng an die kirchlichen Möglichkeiten gebunden war. So erschienen 1988/1989 neben einem unpolitischen künstlerischen und dem geduldeten kirchlichen Halbsamisdat über 50 mehr oder weniger regelmäßig erscheinende Samisdatzeitschriften. Dazu kamen zahlreiche einzelne Hefte, illegale Bücher und Flugschriften. Das MfS setzte alles daran, diesen Samisdat zu kriminalisieren, zu unterdrücken oder mit kirchlicher Hilfe zu entpolitisieren.

Neben dem Samisdat spielten Kommunikations- und Koordinierungszentren eine wichtige Rolle, um die Öffentlichkeit zu erreichen. Bis 1989 entstanden über 15 Friedens- und Umweltbibliotheken. Nach anfänglicher Zurückhaltung wurden von der Opposition zunehmend die westlichen Medien genutzt. Es entwickelte sich eine eigenständige Fernseh- und Hörfunkarbeit. Eine größere Anzahl von westlichen Journalisten wurde neben nach Westdeutschland vertriebenen Oppositionellen, wie Jürgen Fuchs oder Roland Jahn, zu wichtigen Unterstützern.

Demokratiebewegung ab 1984

Nach scharfen Verfolgungsmaßnahmen 1983/84 und dem Verlust vieler Aktiver durch die Ausreisewelle 1984 breitete sich in der Friedensbewegung Resignation aus, die durch den vergeblichen Kampf gegen die Nach-Nachrüstung verstärkt wurde. Aber schon Ende 1984 erholte sich die Bewegung, wobei zahlreiche Gruppen nun stärker das Umweltthema und die Menschenrechtsfrage bearbeiteten. In verschiedenen Gesprächszusammenhängen wurde über eine Neukonzeptionierung nachgedacht, die fast durchweg zu einer Ausrichtung auf die Demokratiefrage führte.

Die sowjetische Perestroika- und Glasnostpolitik ab 1986 bedeutete einen weiteren Mobilisierungsschub der Demokratiebewegung, da sich nun die Oppositionsgruppen auf Gorbatschow berufen konnten, wie dies u.a. in einer großen "Parteitags eingabe" 1986 geschah. Insgesamt war ab 1985 ein allmählicher Übergang von den bisher vorwiegend sozialetisch motivierten Einsprüchen zu politischen Konzepten spürbar. Gleichzeitig setzte ein zunehmender gesellschaftspolitischer Kontrollverlust der SED

ein, von dem vornehmlich die Künstler und künstlerische Szenen profitierten, wenn sie in ihrer politischen Kritik zurückhaltend blieben. Oppositionelle Künstler wie Lutz Rathenow, Freya Klier und Stefan Krawczyk wurden weiter verfolgt. Die etablierten Künstler unterstützten die Demokratiebewegung nicht. Erst im Herbst 1989 kam es wieder zu einer Zusammenarbeit.

Die deutschlandpolitischen Vorstellungen der Opposition gingen in den achtziger Jahren weit über alle anderen in Ost und West vorgetragenen Konzepte hinaus. Das in der Opposition verbreitete Konzept der Blockfreiheit ermöglichte es, die deutsche Einheit zu thematisieren. So wurde etwa von Edelbert Richter eine Föderation/Konföderation der deutschen Staaten vorgeschlagen, in dem sich die DDR auch dem liberalen Erbe des Westens zu öffnen hätte. Auf breiter Linie wurde von der Opposition das Konzept der Sicherheitspartnerschaft abgelehnt, da es nach wie vor theoretisch wie praktisch eine Stabilisierung des Status quo und der innenpolitischen Verhältnisse der DDR bedeutete. Deswegen wurde auch das SED-SPD-Papier abgelehnt und der Bonnbesuch von Honecker 1987 kritisiert. Seit 1986 kam es immer mehr zur Zusammenarbeit mit Ausreisewilligen, deren Recht auf Freizügigkeit anerkannt wurde. Zentren der Zusammenarbeit waren etwa Weißenfels mit Lothar Tautz und Berlin-Treptow mit Werner Hilse. In Berlin war die Opposition in dieser Frage allerdings gespalten, da das Bleiben in der DDR auch eine Voraussetzung für eine effektive Oppositionsarbeit war. Die Gegner dieser politischen Zusammenarbeit blieben stets eine Minderheit, die aber mit der Unterstützung der Kirchen rechnen konnte.

Zu großer Bedeutung kam die 1987 gegründete "Initiative Absage an Praxis und Prinzip der Abgrenzung (IAPPA)", die auf eine Protestaktion des Berliner Vikars Reinhard Lampe am 13.8.1986 an der Mauer zurückging. Die IAPPA beschäftigte sich mit den innenpolitischen Folgen der jahrzehntelangen Abgrenzungspolitik. Sie konnte eine breite Öffentlichkeit gewinnen. Zum Verständnis der Opposition der achtziger Jahre ist die Wahrnehmung der z.T. erheblichen programmatischen Differenzen, die auf unterschiedlichste Orientierungen zurückgingen, unerlässlich. Drei Strömungen sind zu unterscheiden, die wiederum selbst hochdifferenziert waren und sich auch bisweilen überschneiden.

Die kräftigste Strömung beruhte auf der stark zivilisationskritisch ausgerichteten, protestantischen Sozialethik. Eine zweite Richtung war an basisdemokratischen Vorstellungen orientiert und stützte sich auf ein

ganzes Arsenal marxistischer und anarchistischer Ideologieelemente, die bisweilen mit einer sozialkritischen Christlichkeit versetzt waren. Die dritte Strömung war an Rechts- und Menschenrechtsfragen orientiert. In ihr spielten sozialistische Entwürfe kaum eine Rolle. Diese Orientierungen waren sowohl in Friedensgruppen wie in der Umweltbewegung wirksam und führten zu charakteristischen Unterschieden. Ständig gab es in der Opposition interne Differenzierungskämpfe, wie sie etwa sehr heftig in Berlin 1987 anlässlich des Besuchs von CDU/CSU-Politikern bei Oppositionellen ausgetragen wurden. Allerdings kam es auch nicht zu eindeutigen politischen Abgrenzungen, da das gesamte oppositionelle Lager unter dem Druck der SED sich immer wieder solidarisierte.

Eskalation der Auseinandersetzungen 1987 – 1989

Die Entfaltung der Opposition war seit den siebziger Jahren eng an den politischen Kontext gebunden. Die Opposition reagierte stets auf Maßnahmen der SED und nutzte deren Krisen. Nicht nur innenpolitische Vorgänge, sondern auch außenpolitische Konstellationen trugen zur Formierung bei. Die Sozialstruktur der DDR machte eine der polnischen, von Arbeitern getragenen Solidarnocz-Bewegung ähnliche Erscheinung unmöglich. Dennoch übten die polnischen Ereignisse auf oppositionelle Kreise einen erheblichen Einfluß aus. In Friedensgruppen und in der OA wurden zahlreiche Solidarisierungsaktionen organisiert. U.a. unterhielten Jenaer Gruppen intensive Beziehungen nach Polen. In kirchlichen Arbeitsbereichen wurde Informationsmaterial verbreitet. Seit 1987 konnte die Opposition teilweise ihre Außenseiterrolle überwinden. In einer ununterbrochenen Kette von Ereignissen von 1987 bis 1989 erstarkte die Opposition trotz verschiedener Rückschläge.

Mit dem offiziell in der DDR zugelassenen Olof-Palme-Friedensmarsch für einen atomwaffenfreien Korridor vom 1.-18.9.1987 kam es trotz einiger Behinderungen zu den ersten legalen Demonstrationen der Opposition in vielen Orten der DDR. In Berlin konnten über 1000 Menschen mit Losungen gegen die innere Militarisierungs- und Disziplinierungspolitik demonstrieren. Dieser Erfolg war auf den gleichzeitigen Bonn-Besuch Honeckers zurückzuführen. Ein Eingreifen hätte einen Ansehensverlust bedeutet.

Kurz darauf versuchte die SED mit der Besetzung der Umweltbibliothek in der Berliner Zionsgemeinde durch das MfS in der Nacht vom 24. zum

25.11.1987 ein Exempel zu statuieren. Diese Aktion wurde eines der denkwürdigsten Ereignisse in der Oppositionsgeschichte. Sie war gegen die Zeitschrift "Grenzfall" der IFM gerichtet, sollte die UB kriminalisieren, führte aber zu einer Mobilisierung der gesamten Opposition und deren Umfeld, die die SED nicht mehr beherrschen konnte. Die verhafteten führenden Mitglieder der UB mußten angesichts der Solidarisierungswelle in der DDR und im Ausland, von Mahnwachen und der anschwellenden Protestveranstaltungen freigelassen werden.

Zu einem weiteren einschneidenden Ereignis, das mit einem Pyrrhussieg der SED endete, wurden die Vorgänge um die Beteiligung von Oppositionellen an der jährlich propagandistisch groß aufgezogenen Demonstration zu Ehren von Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg am 17.1.1988 in Friedrichsfelde. Die oppositionellen Demonstranten führten Losungen mit den Luxemburgzitatzen "Die Freiheit ist immer die Freiheit der Andersdenkenden!" und "Der einzige Weg zur Wiedergeburt – breiteste Demokratie" mit. Beteiligt waren in Staatsbürgerschaftsrechtsgruppen organisierte Ausreiseantragsteller. Nach einer Verhaftungswelle, die sowohl die Ausreiseantragsteller, einige der demonstrierenden Oppositionellen und schließlich führende Mitglieder der IFM traf, kam es zu Mahngottesdiensten und Solidaritätsveranstaltungen, die die Solidarisierungswelle für die UB noch übertrafen. Diese brachen jedoch zusammen, als die Verhafteten, u.a. Bärbel Bohley, Wolfgang Templin und Vera Wollenberger in einer operativen Aktion unter Beteiligung der Rechtsanwälte und von Kirchenleuten zur Ausreise in den Westen genötigt wurden. Trotz dieses Desasters für die Opposition war deutlich geworden, daß der Protest auch von tausenden Menschen außerhalb der Opposition und der Kirchen mitgetragen wurde und die Opposition auch von der politischen Klasse im Westen nicht mehr übersehen werden konnte.

Seit 1988 gab es praktisch kein gesellschaftspolitisches Ereignis, auf das die Opposition nicht reagiert hat. Der sich ankündigende Zerfall des Ostblocks und die sowjetische Umgestaltung drängte die SED-Führung in die Defensive. Das von ihr 1988 ausgesprochene Verbot sowjetischer Zeitschriften löste eine Protestwelle aus, die auf die SED selbst übergriff. Die Opposition griff die letzten stalinistischen Verbündeten der SED in Osteuropa an, so etwa den Diktator Rumäniens, und unterstützte die verhafteten Oppositionellen in der CSSR. Als im Herbst 1988 Schüler an der Ossietzky-Oberschule in Berlin-Pankow aus politischen Gründen relegiert wurden, organisierten Oppositionelle Protestveranstaltungen

gegen das repressive Bildungswesen. In die Vorbereitung für den IX. Pädagogischen Kongreß 1989 mischten sich zahlreiche kirchliche Gremien und oppositionelle Gruppierungen ein. Heftigen Widerspruch gab es auch, als die SED den "Freidenkerverband der DDR" gründen ließ, um mit seiner Hilfe kritische Potentiale aus den Kirchen zu neutralisieren. Seit 1988 wurden auch wirtschaftliche Fragen breiter in der Opposition diskutiert, wenn auch kaum Antworten gefunden wurden, die über einen sozialetisch motivierten Widerspruch zur sozialistischen Planwirtschaft und ihrer verfehlten Subventionspolitik für Konsumgüter hinausgingen.

In Leipzig entwickelte sich seit 1987 eine vielfältiges oppositionelles Spektrum, in dem besonders hochpolitisierte und aktionsbereite Menschenrechtsgruppen agierten und das mehrere Kommunikationsstrukturen zur Verfügung hatte. Zudem wurden die Friedensgebete in der Nikolaikirche zum Focus intellektueller und spiritueller Motivation für demokratische Veränderungen. Durch die Teilintegration der Ausreisebewegung wurde zusätzlich Energie zugeführt. Seit Januar 1988 entwickelten sich die für die Herbstrevolution 1989 typischen Szenarien. Die Friedensgebete wurden trotz einiger kirchlicher Behinderungen zum Ausgangspunkt von Demonstrationen, die immer wieder mit Gewalt aufgelöst wurden. Dazu kamen andere öffentliche Aktionen, wie die "Pleißegedenkmärsche", Kundgebungen, ein Straßenmusikfestival und Solidaritätsveranstaltungen für Verhaftete. Die Deeskalierungs- und Disziplinierungsstrategien der Sicherheitsbehörden scheiterten, weil es der Leipziger Opposition immer besser gelang, gesellschaftliche Anliegen zu vertreten.

Die Oppositionsgruppen gingen erstmals organisiert gegen die sogenannten Wahlen am 6.5.1989 vor. Bei den Vorbereitungen seit 1988 wurde zunächst überlegt, ob die geringen legalen Möglichkeiten einer eigenen Kandidatenaufstellung genutzt werden sollten. Schließlich kam es zu Aufrufen zum Wahlboykott und der Kontrolle der Auszählung der Stimmen, die in vielen Städten trotz schwerer Behinderungen auch durchgeführt wurde. Dabei konnte der Wahlbetrug dokumentiert und veröffentlicht werden. Die Opposition befand sich dabei in Übereinstimmung mit den Teilen der Bevölkerung, die sich nun entschlossener gegen die Akklamationsrituale zur Wehr setzten.

Den von der Opposition organisierten Protestveranstaltungen schlossen sich immer deutlicher Menschen an, die bisher politisch nicht aktiv waren. Auf Verständnis trafen die Proteste gegen die blutige Niederschlagung der Demokratiebewegung in China. Auf dem Leipziger Kirchentag im Juli

1989 schlossen sich spontan über 1000 Teilnehmer einer Demonstration an. Mobilisierungseffekte gab es auch bei Protesten gegen die Umweltpolitik der SED. Anfang August 1989 kam es nach einem Bittgottesdienst in der Kirche von Dresden-Gittersee gegen die Errichtung des von der Bevölkerung wegen seiner Risiken abgelehnten Reinst-Siliziumwerkes zu friedlichen Demonstrationen.

Die Mängel der Formen und der inhaltlichen Arbeit der Opposition der achtziger Jahre wurden von vielen Akteuren selbst erkannt. Seit 1988 gab es verschiedene Überlegungen, um zu neuen Organisationsformen zu kommen, die unabhängig von den Kirchen operieren sollten. So hatten alle seit September 1989 entstandenen oppositionellen Vereinigungen, Organisationen und Parteien eine Vorgeschichte, die in die ältere Oppositionsgeschichte zurück reicht.

Kirche und oppositionelle Gruppen

In der engen Verknüpfung von Kirche und Opposition prägte sich auch ein eigentümlicher Habitus der Opposition aus. So wurde selten zwischen einem religiösen und einem politischen Selbstverständnis unterschieden, da politische Ansprüche religiös und ethisch untermauert werden mußten. Typisch für die Friedensbewegung war, daß sich durch die kirchliche Prägung eine religiös gestützte Widerstandskultur entwickelte. In zahlreichen Symbolen und Symbolhandlungen wurde das Politische chiffriert. Zu den bleibenden Aktionsformen der Friedensbewegung bis 1989 gehörten die Kerzendemonstrationen, Friedensgebete, Friedensdekaden etc.

Viele kirchliche Arbeitsbereiche und die Gemeinden blieben bis 1989 auch das wichtigste Rekrutierungspotential der Opposition. Bestimmte Veranstaltungsreihen wie die Friedensdekaden, die kirchliche Öffentlichkeit oder die kirchlichen Ausbildungsstätten stellten für die Opposition einen unerläßlichen Bewegungsraum dar. Seit 1985 wuchs die Anzahl der Oppositionsgruppen stetig. Das MfS registrierte im Sommer 1989 120 Gruppen, wovon nur 10 als kirchlich unabhängig galten. Interne kirchliche Erhebungen ergaben 1988 ca. 350 Gruppen. Dabei wurden auch solche Gruppen mitgezählt, deren Politisierungsgrad nicht besonders hoch war, die aber für viele Aktionen mobilisiert werden konnten.

Auch die Strukturen der Kirchen wurden von den Oppositionsgruppen genutzt. So blieb es lange bei einer Doppelstruktur von Opposition und

Kirche. Dem widerspricht auch nicht, daß der SED-Staat seinerseits bis 1989 die oppositionellen Gruppen in den Kirchen einzubinden versuchte, um sie dort zu disziplinieren und zu neutralisieren bzw. entsprechend dem MfS-Sprachgebrauch zu "theologisieren" und zu "verkirchlichen". Maßgebliche Kirchenleute haben an diesem Konzept in inoffizieller Zusammenarbeit mit dem MfS gearbeitet. Sie nutzten dabei theologische Argumente und stellten die Identitätsfrage. Insgesamt konnte diese Strategie trotz der erheblichen Konflikte nicht greifen, da zahlreiche Theologen führende Positionen in den Oppositionsgruppen hatten. Außerdem gab es eine Reihe von Theologen, die die politischen Gruppen religiös und theologisch legitimierten.

Auf Grund der innerkirchlichen Konflikte und um der höheren politischen Effizienz willen wurde aber schon ab 1982 die Tendenz spürbar, eine Unabhängigkeit von den Kirchen zu erreichen. Frühe unabhängige Gruppen waren die "Jenaer Friedensgemeinschaft" mit Roland Jahn oder "Frauen für den Frieden" mit Bärbel Bohley in Berlin. Aber auch die Unabhängigen blieben auf die kirchliche Öffentlichkeit angewiesen. Erst im Herbst 1989 trennte sich die gesamte Opposition von den Kirchen, um ihre politische Handlungsfähigkeit uneingeschränkt zu wahren.

3. Menschenrechtler, Sozialethiker, Anarchisten

Zu jeder Zeit waren kirchliche Oppositionelle durch zwei protestantische Grundströmungen⁶ beeinflusst. Einmal handelt es sich um eine einer Rechts- und Menschenrechtstradition verpflichteten Strömung, die sich bis in die vierziger Jahre zurückverfolgen läßt. Zum anderen um die protestantische Sozialethik, die seit den sechziger Jahren ein deutliches Übergewicht bekam.

Die Vertreter der Rechtstradition gehörten zu den entschlossensten Gegner der SED. Zu ihren genuinen Leistungen gehörte die Verteidigung des Rechtes gegenüber dem SED-Staat und den kirchlichen Loyalisten. Einige ihrer Vertreter leiteten aus der reformatorischen Theologie Begründungen für die Menschenrechte und spezifische Vorstellungen von Demokratie und Rechtsstaatlichkeit auf christlicher Grundlage ab. Sie konnten dies aus dem hohen Stellenwert des Individuums in der evangelischen Rechtfertigungslehre herleiten. In dieser Strömung gab es

⁶ Eine ausführliche Darstellung der geistigen Strömungen im ostdeutschen Protestantismus biete ich in: *Geschichte der DDR-Opposition*, 2. Auflage, Berlin 1998.

immer auch eine Auseinandersetzung mit dem Totalitarismus und eine Kritik der SED-Ideologie. Daraus entwickelten sich Elemente einer Widerstandsethik, die sich auf Dietrich Bonhoeffer und Dokumente der "Bekennenden Kirche" berief.

Dazu einige Schlaglichter. Zu den politisch brisanten Auseinandersetzungen gehörte der innertheologische Streit um die Staats- und Rechtsauffassung des Berliner Bischofs Otto Dibelius in den fünfziger Jahren, der formulierte: "In einem totalitären Bereich gibt es überhaupt kein Recht. ... Weder ein Maximum noch ein Minimum, sondern überhaupt kein Recht. ... Es gibt nur noch eine 'Gesetzlichkeit', ... die die Machthaber im Interesse ihrer Macht erlassen." ⁷ Dibelius griff in seinem Widerspruch gegen die SED-Diktatur nicht nur auf grundsätzliche Bestimmungen des Staat-Kirche-Verhältnisses zurück, sondern konnte nach seinen vielen, vergeblichen Versuchen, das in der DDR geltende Recht für Verfolgte einzusetzen, auch auf die Erfahrung der vollkommenen Rechtlosigkeit verweisen. Dibelius wurde durch die SED in unbeschreiblicher Weise verunglimpft und durch die Loyalisten in der Kirche kirchenpolitisch kaltgestellt.

Als mit dem KSZE-Prozeß Anfang der siebziger Jahre der SED-Staat eine Antwort auf die den Bürgern zustehenden Menschenrechte suchte, ließ sie eine sozialistische Theorie entwerfen, die die Unteilbarkeit individueller und kollektiver Menschenrechte, den Vorrang des staatlichen Rechtes gegenüber den KSZE-Vereinbarungen und den antizipatorischen Charakter des Rechts fest schrieb. Damit sollten die Staatsbürger an das politische Recht der DDR gebunden bleiben. Für die Kirchen berührte der KSZE-Prozeß schon wegen des Grundrechtes der Religionsfreiheit wichtige Lebensinteressen. Außerdem erschienen die Kirchen als Anwalt von Freiheitsrechten in der DDR. Sie mußten daher eine theologische Antwort finden.

Es bildeten sich zwei unterschiedliche theologische Richtungen im Menschenrechtsverständnis aus. Beim Bund der Evangelischen Kirchen arbeitete seit 1974 beim Ausschuß "Kirche und Gesellschaft" die Arbeitsgruppe Menschenrechte unter maßgeblicher Beteiligung von Günter Krusche. Nach ihrer Auffassung war der Marxismus nach Naturrechtsdenken, Individualismus und Rationalismus die "radikalste Ausprägung des neuzeitlichen Säkularisierungsprozesses" und stände "im Horizont der freisetzenden Annahme der Welt durch Gott". Darum wäre sein Men-

7 Zitiert nach Gerhard Besier: Der SED-Staat und die Kirchen. Der Weg in die Anpassung, München 1993, S. 319.

schenrechtsverständnis eine Anfrage an die Christen, die in der Menschenrechtsfrage "den Individualaspekt einseitig betont" hätten.⁸ Daraus folgte eine Annäherung an das Menschenrechtsverständnis der SED.

Einer der Wortführer der Gegenposition war der Görlitzer Bischof Joachim Fränkel, der erklärte: "Menschenwürde, Freiheit, Rechtsgleichheit usw. sind im Marxismus-Leninismus an das Maß der Leistung für den Sozialismus gebunden, werden also auf Grund erfüllter Bedingungen nachträglich zugesprochen. Damit aber werden Menschenwürde und die mit ihr verbundenen Freiheiten wie Grundrechte in ihrem Wesen verkannt. Sie sind das, was sie sind, nur, wenn sie als dem Menschen vorgegeben anerkannt und nicht unter das Soll einer bestimmten Gesinnung gebeugt werden. ... Die Anerkennung dieses Vorgegebensein ist ein unbewältigtes Problem in unserer Gesellschaft. Das hängt damit zusammen, daß unsere Gesellschaft sich als Einheitsgesellschaft unter den ideologischen Führungsanspruch einer Partei formieren soll, und das in einem Volk, in welchem bereits seit der Reformation, dann aber besonders durch die seit der Aufklärung bedingte geschichtliche Entwicklung eine Mehrheit von Überzeugungen und Weltauffassungen besteht und bestehen wird. Anerkennung des Vorgegebenseins der grundlegenden Menschenrechte bedeutet die Respektierung dieser Pluralität und damit echte Toleranz, durch die zwar der ideologische Führungsanspruch der Partei nicht aufgehoben, aber begrenzt wird."⁹

Fränkel begründete die Menschenrechte theologisch. Er kann dabei auf eine naturrechtliche Begründung verzichten. Menschenrechte sind für ihn unveräußerlich, nicht relativierbar, einklagbar und auch dem Menschen als Sünder eigen, weil die Gnade Gottes für den Menschen unverfügbar ist. Fränkel sagte: "In der Rechtfertigung spricht Gott sein entscheidendes Ja zum Menschen. ... In dieser Entscheidung macht Gott sein Recht auf sein Geschöpf offenbar und enthüllt den Menschen als den, der dieses Recht Gottes verneint und gerade damit sein Menschenrecht verloren hat. In dieser Entscheidung richtet Gott um Jesu Christi willen, der den Schuldanspruch Gottes über des Menschen Rechtsbruch trägt, sein Recht wieder

8 Zitiert nach Christoph Demke, Manfred Falkenau, Helmut Zeddies: Zwischen Anpassung und Verweigerung. Dokumente aus der Arbeit des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, Leipzig 1994, S. 254.

9 Hans-Joachim Fränkel: Ein Wort zur öffentlichen Verantwortung der Kirchen in der gegenwärtigen Stunde, Vortrag, 3. Tagung der 6. Provinzialsynode der Ev. Kirche des Görlitzer Kirchengebiets, 30.3. - 2.4.1973, in: epd-Dokumentation, 17/1973 S. 40 - 52, S. 50.

auf und schenkt damit dem Menschen sein Menschenrecht wieder."¹⁰ Dieser Entwurf war nicht nur einzigartig in der DDR-Theologie, sondern völlig singulär in der deutschen lutherischen Theologie, die über Jahrhunderte mehr auf den Staat als auf den Bürger fixiert war. Die SED hat Fränkel nicht nur mit dem MfS "zersetzt", sondern auch seine Isolierung in der Kirche befördert.

Bisher kaum erforscht ist die ostdeutsche Predigtkultur unter dem Gesichtspunkt ihrer antitotalitären Effekte. Zahlreiche Theologen waren trotz der damit verbundenen Risiken einer intellektuellen, anti-marxistischen Aufklärungs- und Bildungsarbeit verpflichtet. In den fünfziger Jahren wurde der Leipziger Studentenpfarrer Siegfried Schmutzler bekannt, der wegen seiner Arbeit lange inhaftiert worden war. Ein eindrucksvolles Beispiel für diese lebendige, protestantische Tradition und eine erfolgreiche Aufklärungsarbeit war der Theologe Ulrich Woronowicz, der auch ein Verteidiger der Rechts- und Menschenrechtstraditionen war. In einem Vortrag "Quo vadis, ecclesia?" im Jahr 1979 warnte er die Kirche vor "organisatorisch-struktureller Ein- und schließlich Unterordnung unter die vorgegebenen Verhältnisse" und der "Annahme des Ewigkeitsanspruches heutiger Realitäten". Die evangelische Kirche sollte ihr "Minderwertigkeitsgefühl" überwinden, da sie über einen unvergleichlichen "Erfahrungsschatz" in sozialen Fragen verfüge. Sie könne eine "für alle förderliche geistige Auseinandersetzung führen", weil sie "die Grenze des Machbaren im sozialen Bereich" im Gegensatz zu den großen Ideologien kenne. Der christliche Erneuerungsgedanke ziele auf eine "Humanisierung zwischenmenschlicher Beziehung", während der Sozialismus "mit vielfältigen Nötigungsmitteln ein angepaßtes Verhalten zu erreichen sucht." Falls das zur Geltung gebracht werde, bestünde die Möglichkeit, daß ein "gesellschaftliches System sich ändern" würde, wenn Konflikte nicht gescheut und nicht "länger an den Symptomen kuriert" würde, wenn "Lernfähigkeiten sorgfältig beobachtet, konstatiert und verstärkt" würden und wenn es gelänge, "Breitenwirkung"¹¹ zu erzielen. Er war davon überzeugt, daß die Kirche auf Grund ihrer Tradition zur Quelle der Demokratie in der DDR werden könne: "Demokratie ist die Antwort des durch das christliche Abendland geprägten Menschen auf das Ausbleiben des Reiches Gottes. ... Diese Heilshoffnung ist auch im 20. Jahrhundert nicht erledigt, in den totalitären Staaten des Sozialismus hat sie in säkularem

10 Ders.: Das Zeugnis der Bibel in seiner Bedeutung für die Menschenrechte, Vortrag, Provinzialsynode der Ev. Kirche des Görlitzer Kirchengebiets, 4.-7.4.1975, in: epd-Dokumentation, 20/75, S.21 - 31, S. 25.

11 Ulrich Woronowicz: Quo vadis, ecclesia?, Vortrag 28.11.1979, Wittenberge, Ormikabzug, S. 2, Archiv Woronowicz.

Gewande einen neuen, breiten Entwicklungsraum gefunden." Demgegenüber stellte er fest: "Es gilt, heute die geistigen Voraussetzungen für das Demokratische zu schaffen."¹² Seinen Beitrag zur Demokratisierung sah er darum in der Aufgabe, den "Marxismus-Leninismus als Heilslehre"¹³ aufzuklären.

Die kräftigere Strömung im ostdeutschen Protestantismus mit weit größerer Wirkung auf die Opposition stellten die Sozialethiker dar. Ein Teil bekam eine kritische Funktion, wenn ihre Ethik den Mangel der politischen Ethik der Kommunisten thematisierte. Sie traten mit Konzepten vom demokratischen oder "verbesserlichen Sozialismus" in Konkurrenz zum real-existierenden Sozialismus und legten die Grundlagen für die unterschiedlichsten oppositionellen Bewegungen, wie die Wehrdienstverweigerungs- und Friedensbewegung, die Umwelt- und Menschenrechtsbewegung. Die zivilisations- und kapitalismuskritischen Implikationen richteten sich regelmäßig auch gegen den Industriestaat DDR.

Die kritische Funktion der Sozialethik läßt sich deutlich am Beispiel Heino Falckes erkennen. Seine Intention kam in seinem Vortrag "Christus befreit – darum Kirche für andere" auf der Synode des BEK vom 30.6. bis 4.7.1972 in Dresden am deutlichsten zum Ausdruck. Der Vortrag wurde zu einem energischen Widerspruch gegen jede Vereinnahmungsstrategie und ein Plädoyer für politische Freiheit und gesellschaftliche Mündigkeit: "Die Aufgabe, gegen Unfreiheit und Ungerechtigkeit zu kämpfen, bleibt auch in unserer Gesellschaft, denn die Geschichte steht unter dem Kreuz. Aber diese Aufgabe ist sinnvoll, denn die Geschichte steht unter der Verheißung des befreienden Christus. Diese Verheißung trägt gerade auch da, wo die sozialistische Gesellschaft enttäuscht und das sozialistische Ziel entstellt oder unkenntlich wird. Eben weil wir dem Sozialismus das Reich der Freiheit nicht abfordern müssen, treiben uns solche Erfahrungen nicht in die billige Totalkritik, die Ideal und Wirklichkeit des Sozialismus vergleicht und sich zynisch distanziert. Unter der Verheißung Christi werden wir unsere Gesellschaft nicht loslassen mit der engagierten Hoffnung eines verbesserlichen Sozialismus."¹⁴ Daraus leitete er die Forderungen nach der Ermöglichung einer mündigen Mitarbeit der Bürger ab, nach mehr eigenverantwortlichen Spielräumen und nach einer kriti-

12 Ulrich Woronowicz: Kirche und Demokratie, Vortrag Dezember 1979, Wittenberge, Ormikabzug, S.2, Archiv Woronowicz.

13 Ulrich Woronowicz: Sozialismus als Heilslehre, Wittenberge 1983, masch. Manuskript S.1-217, verschiedene Kurzfassungen, Archiv Woronowicz.

14 Heino Falcke: Mit Gott Schritt halten. Reden und Aufsätze eines Theologen in der DDR aus 20 Jahren, Berlin 1986, S. 12ff.

schen öffentlichen Rolle der Kirche. Die Staatsorgane hatten sehr schnell begriffen, daß dieser theologische Vortrag ein politischer Schlüsseltext war, der, einmal in Umlauf gebracht, in den Kirchen fortwirken würde. Falcke wurden Revisionismus und Dubcek-Ideologie vorgeworfen.

Mit dieser Freiheitsrede war Falcke der wichtigste Vertreter einer systemimmanenten Opposition in der DDR geworden, der seit den siebziger Jahren die Oppositionsbewegung inhaltlich inspirierte. Die Formeln vom "verbesserlichen Sozialismus" und später von der "konstruktiv unterscheidenden Mitarbeit" versuchte den Intentionen der sozialistischen Ideen gerecht zu werden und ermöglichte Einsprüche auf der Grundlage der Selbstlegitimation der SED. Falcke sah in der Sozialethik eine Möglichkeit, die Ansprüche dieser Idee aufzunehmen. Da er dabei seinen zivilisationskritischen Ansatz mit der Forderung nach Partizipation der Bürger verband, wurde er zum Verfechter eines demokratischen Sozialismus. Seine durchgängige Kapitalismus- und Zivilisationskritik wirkte sich auch als Kritik des Industriesozialismus aus. Seine Theologie ist nicht mit der offiziellen Verlautbarungstheologie des BEK zu verrechnen. Falcke gehörte zu den wichtigsten Inspiratoren der Umweltbewegung, die erst seit 1981 zur Basisbewegung wurde. Er wurde immer wieder in innerkirchliche Konflikte verwickelt und war Angriffsziel der SED und des MfS. Obwohl er wesentlich die kirchlich geprägte Opposition inspirierte, blieb er in Rechts- und Menschenrechtsfragen hinter dieser zurück.

Die Kirchen reagierten in den siebziger Jahren auf die sich neu entwickelnden gesellschaftlichen Probleme in den Friedens- und Umweltfragen mit der Institutionalisierung sozialetischer Arbeitsbereiche. Zunächst arbeiteten der "Ausschuß Kirche und Gesellschaft", der "Facharbeitskreis Friedensfragen" und das Studienreferat "Friedensfragen" beim BEK. Letzteres wurde zum Ausgangspunkt einer kritischen Friedensforschung. Um die Situation zu verbessern, wurde 1974 die Theologische Studienabteilung (ThSA) beim BEK gegründet. Ein weiterer Schritt der Institutionalisierung sozialetischer Arbeitsbereiche war die Neuprofilierung des Kirchlichen Forschungsheimes Wittenberg (KFHW).

Mit den von den Kirchen aufgegriffenen sozialetischen Themen wurde unmittelbar der Anspruch der SED tangiert, auf alle innergesellschaftlichen und weltweiten Probleme eine Antwort zu haben. So wurden die Diskussionen um das Friedensverständnis und den gesellschaftlichen und politischen Stellenwert der Friedensbewegung zum Medium im Machtkampf zwischen Opposition und SED-Staat. Die SED definierte die DDR

als ersten "Friedensstaat" auf deutschem Boden und versah ihn mit der Legitimation der Unschuld. Der "Friedenskampf" war ihr Kampf um die Selbstbehauptung nach außen und der Kampf um die Bewahrung ihrer Macht in der DDR.

In den Kirchen dominierte seit 1982 ein Friedensbegriff, der am (sozialdemokratischen) Konzept von der "Gemeinsamen Sicherheit" orientiert war, die Abschreckungstheorie ablehnte und Frieden durch eine die Blöcke wechselseitig stabilisierende Politik ermöglichen sollte. Demnach konnte auch die DDR-Friedensbewegung nicht als "unabhängig", sondern nur als "eigenständiger Beitrag" und zeichenhaftes Handeln definiert werden.

Das Friedensverständnis der Opposition zielte dagegen auf innenpolitische Veränderungen, die Öffentlichkeit, Partizipation, Freiheit und Demokratisierung einschlossen. Tschiche schrieb 1981: "Der Weltfriede wird nicht ohne eine außerordentliche moralische Anstrengung zu erreichen sein, aber er beginnt in der Humanisierung und Demokratisierung der innenpolitischen Verhältnisse. ... Der Friede unter den Völkern wird nur dann möglich sein, wenn die Vertreter der Macht auf allen Ebenen sich der demokratischen Kontrolle aussetzen."¹⁵ Noch weiter gingen oppositionelle friedenspolitische Vorstellungen, die nach einer grundsätzlichen "Verteidigungswürdigkeit" der DDR fragten, oder Frieden durch Auflösung der Blöcke, was auch eine Aufgabe der DDR bedeuten könne, herstellen wollten. Damit hing auch das Selbstverständnis der Friedensbewegung als Opposition zusammen, das sich aus Sicherheitsgründen selten semantisch niederschlug, aber in zahlreichen abschwächenden Synonymen, wie "Reform" oder "Unabhängigkeit" Ausdruck fand.

Im protestantischen Lager tummelten sich neben den Menschenrechtlern und Sozialethikern zahlreiche Spielarten alternativer Entwürfe, christliche Anarchisten, radikale Basisdemokraten, Verfechter individueller Emanzipation und Förderer der Integration von jugendlichen, sexuellen und kulturellen Randgruppen. Sie haben mit ihrer Arbeit subversiv auf den SED-Staat gewirkt, wenn auch manche ihrer Theorien am Rande der Demokratiefähigkeit lagen. Ihr Verdienst war es, mit antizipatorischen Mitteln eine kleine Gegenkultur installiert zu haben. Die unterschiedlichen Strömungen waren untereinander kaum kompatibel und fanden nur in der kritischen Haltung gegen den SED-Staat zusammen. Gemeinsam war

15 Wolfgang Büscher, Peter Wensierski, Klaus Wolschner (Hrsg.): Friedensbewegung in der DDR. Texte 1978-1982, Hattingen 1982, S.149ff.

allen die Verteidigung der geistigen Unabhängigkeit und der Wille zur politischen Partizipation. Gemeinsam waren sie auch Verfolgungen, Vertreibungen und den dauernden Entsolidarisierungen in der Kirche ausgesetzt. Die Wahrnehmung dieser internen Differenzen macht erst ein Verständnis der Entwicklung und der Wirkung der DDR-Opposition möglich.

Die Themenfelder der Opposition blieben immer auch denen der offiziellen Verlautbarungskirche verwandt. In der Demokratiefrage hatten politische Forderungen zwar programmatischen Charakter und gingen über die der Kirche deutlich hinaus, doch sie erfuhren kaum eine strategische Durchformung. Dies ergab sich aus der Rolle der Opposition in der geschlossenen Gesellschaft des abgegrenzten deutschen Teilstaates. Hier blieben Zielkonflikte unausweichlich für eine Opposition, die sich im Lande halten wollte. Wer die Demokratisierung der DDR in der DDR forderte, stellte nicht direkt das Existenzrecht der DDR in Frage. Wer es getan hätte, wäre nicht nur sofort durch Verfolgung und Vertreibung in den Westen lahmgelegt worden, sondern hätte bis 1989 als hoffnungsloser Illusionist, auch im Westen, gegolten. Wer aber die Demokratisierung der DDR forderte, stellte direkt die Herrschaft der SED in Frage und damit indirekt auch deren deutschen Staat. Doch dieses ist so eindeutig selten artikuliert worden.

Andererseits gab es in einer wohl geradezu typischen Weise bis in die kirchliche Opposition hinein eine Verkettung von politischen Vorstellungen mit der Schuldfrage. Es war schon folgenreich, daß Forderungen nach individuellen Freiheitsrechten in den Kirchen als Egoismus disqualifiziert werden konnten und die häufig in der kirchlichen Arbeit verwendeten Formeln "Umkehr" und "Buße" fast ausschließlich auf eine sozialetisch motivierte Umorientierung, etwa gegenüber der Dritten Welt, zielten. Noch schwerer wog, daß in der Rückweisung der deutschen Einheit selbst oppositionelle Theologen bis in den Herbst 1989 mit der deutschen Schuld argumentierten. Die Bemühungen, die Situation in der DDR auch theologisch anzunehmen, führten zu einem theologischen Geschichtsverständnis, nach dem die deutsche Schuld durch die Akzeptanz der Kriegsfolgen, wie sie sich in der Existenz und der gesellschaftlichen Ordnung der DDR ergaben, abgetragen werden müsse. Eine politisch so widersinnige Formulierung wie: "Anerkennung der Zweistaatlichkeit Deutschlands als Folge der schuldhaften Vergangenheit"¹⁶ konnte selbst von denen gebraucht werden, die sich gerade mit der Entmachtung der

16 Erklärung Neues Forum Rostock 30.10. 1989, Rostock, Flugblatt.

SED beschäftigten. In den achtziger Jahren resultierte aus dieser Vermischung religiöser und politischer Kategorien schließlich fast ein (Selbst-)Denkverbot in der Einheitsfrage. Es waren eher umständliche und wiederum sehr ideologische Wege nötig, um Deutschland als Einheit denken zu können.

Zur minimalen Voraussetzung oppositionellen Handelns gehörte es, sich dem instrumentalisierten Antifaschismus bis hin zu seinen pervertierten Formen, wie dem Antizionismus, zu entziehen. Am deutlichsten wurde die Verknüpfung von Schuld und deutschem Schicksal im oppositionellen Lager zurückgewiesen, wenn dadurch Freiheits- und Partizipationsrechte eingeschränkt werden sollten. So gab es einige Ansätze, aus der deutschen Schuld nicht Akzeptanz der Verhältnisse, sondern tätiges Engagement für Veränderung herzuleiten: "Buße heißt nicht Lähmung angesichts der Schuld, sondern besserer Gehorsam gegenüber dem Auftrag".¹⁷ Der Vikar Reinhard Lampe wehrte sich 1986 im Zusammenhang mit seinen Protestaktionen gegen die Mauer gegen das Ertragen der Grenze wegen der deutschen Schuld. Daraus erwuchs schließlich die zur Bedeutung gekommene "Initiative gegen Geist und Logik der Abgrenzung."

Ein Mittel, die Instrumentalisierung der Schuldfrage zurückzuweisen und gleichzeitig mit der deutschen Schuld umzugehen, waren die vielfältigen, von der SED nur ungern gesehenen Unternehmungen, eine Alternative zum SED-Antifaschismus zu entwickeln. Schon in den fünfziger Jahren wirkte in diesem Sinne die in der DDR gegründete Aktion Sühnezeichen. In den siebziger Jahren setzte eine breitere Beschäftigung mit der Judenfrage und dem Umgang mit dem Antifaschismus durch die SED ein. U.a. gaben 1975 die ostdeutschen Bischöfe eine Erklärung zur Zionismus-resolution der UNO heraus, die feststellte, "daß wir die Gleichsetzung von Rassismus und Zionismus nicht mitvollziehen können."¹⁸ In der Folgezeit entstanden kirchliche Arbeitsmaterialien zum Antizionismus, es wurden zahlreiche Arbeitsgruppen gegründet und trotz Einspruch der SED wurde 1978 erstmals in der DDR der "Kristallnacht" gedacht. Auf Synoden wurde die SED kritisiert, daß sie gegen latenten Rassismus in der DDR nichts unternehme. Viele Gemeinden und kirchliche Gruppen bearbeiteten das Thema und leisteten auch praktische Arbeit. Doch all diese Ansätze reichten nicht aus, einen Pragmatismus zu entwickeln, der zwischen

17 Hans-Joachim Fränkel (Anm. 9).

18 Manfred Falkenau (Hrsg.): Kundgebungen: Worte, Erklärungen und Dokumente des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR 1969-1980, Band I, Hannover 1995, S. 145.

politischer Verantwortung und einer religiös definierten Schuld unterschied.

Die demokratische Unvollkommenheit der kirchlichen Oppositionellen hat einige Autoren, wie Christoph Kleßmann, Sigrid Meuschel oder Martin Jander veranlaßt, die Opposition insgesamt als illusionär oder nicht hinreichend säkular zu bewerten, oder sie gar in eine ideologische Nähe zur SED zu stellen. In diesen Urteilen spiegeln sich die religiösen, visionären, sozialetischen und dissidentisch-sozialistischen Phänomene in der DDR-Opposition. Aber Entscheidendes erfassen sie nicht. Das ist der konfliktreiche Prozeß und das über Jahrzehnte anhaltende Ringen um das Schaffen von Voraussetzungen für politisches Handeln im Kontext der Diktatur. Hier mußten die politischen Medien für oppositionelles Handeln, Öffentlichkeit, Recht und Institution, erst entwickelt werden. Mit vorpolitischen Mitteln, also auch mit ethischen, sozialetischen, religiösen und antizipatorischen, mußte ersatzweise hantiert werden. Vorpolitische Motive mußten politisches Handeln tragen. Auf dieser Grundlage konnte eine politische Handlungsfähigkeit geschaffen und dem Anspruch, handelndes Subjekt in der Geschichte zu sein, im Gegensatz zur marxistischen Geschichtsmetaphysik, Nachdruck verliehen werden. Die geistige Unabhängigkeit, die vorwegnehmende politische Partizipation und soziale Emanzipation wurde dadurch öffentlich praktiziert. Das hat Biographien geprägt und Einzelnen ermöglicht, Zivilcourage zu leben. Die religiösen Elemente der DDR-Opposition bis hin zur religiösen Kultur des Widerstandes in der Revolution haben dies geleistet. Die Verflechtung der Opposition mit den protestantischen Kirchen schuf ein authentisches Gegengewicht zur Totalität der geistigen und politischen Herrschaft der SED und wurde zum Medium der Rationalisierung und der Entzauberung der sozialistischen Inszenierung. Das alles mußte gegen die faktische Macht, gegen die offizielle Kirche, gegen die privilegierte, aber nur nörgelnde Intelligenz und gegen eine entpolitisierte Bevölkerung geschehen. Es waren nicht irgendwelche Intellektuellen, die die Substanz der Opposition ausmachten (freilich gab es auch einige, die sich dezidiert nicht als Protestanten fühlten), es waren bestimmte.

4. Protestantische Revolution

Mit den in fast zwei Jahrzehnten gewachsenen Erfahrungen in der Auseinandersetzung zwischen SED-Staat und Protestantismus gingen die Oppositionellen 1989 in die Revolution. Allen Beteiligten war es im

Sommer 1989 klar, daß es nun auf einen Machtkampf hinlief. Angesichts der anfangs ungleichen Machtverhältnisse und des hochgerüsteten Repressionsinstrumentariums, kamen den Akteuren auf der Gegenseite, der Opposition und der Bevölkerung, die bis dahin nur vertuschten internen Krisen, etwa die wirtschaftliche Lage, zu gute. Auch die Erlahmung der sowjetischen Schutzmacht spielte eine Rolle. Im Zusammenwirken von oppositionellem Handeln, der Ausreise- und Fluchtbewegung und den Demonstrationen stand der SED aber auch eine wachsende Gegenmacht gegenüber. Es ist müßig, die Gewichte zu verteilen. Der Formierungsprozeß der Opposition begann vor den großen Fluchtwellen, die ihn zugleich beschleunigten. Die Demonstrationen waren von der Opposition zwar nicht immer steuerbar, doch brauchte es zu ihrer Entfaltung Kristallisationskerne. Die Bevölkerung reagierte relativ eigenständig auf jeden Stabilisierungsversuch der SED mit verstärkten Demonstrationen. Aber die Demonstranten brauchten Sprecher und Vermittler. Schließlich hatten die Oppositionellen die Empörung auf den Straßen und auch Streiks und Streikdrohungen als Rückhalt. Die Auseinandersetzung verlangte nach politischer Gestaltung und mußte in einem politischen Gleichgewicht gehalten werden. Zugleich mußten die Strategien zum Machterhalt durchkreuzt werden. Nur weil dies gelang, konnte die SED nicht wieder Tritt fassen. Der Zerfall der SED und ihres Machtapparates, die Kommunikationsstörung innerhalb der SED und zwischen MfS und SED, die Auflösung des staatsgesellschaftlichen Organisationsgefüges waren Folge eines gestalteten Konfliktes mit transparenten politischen Verfahren, denen sich die SED stellen mußte.

Das heißt aber keinesfalls, daß die Revolution generalstabsmäßig abgelaufen wäre oder die Opposition langfristige Strategien umgesetzt hätte. Die gewählten politischen Verfahren ergaben sich im Prozeß der sich entfaltenden Krise und füllten ein politisches Vakuum. Das war beim Aufstand am 17. Juni 1953 anders. Damals bekam der soziale Protest sofort mit seiner Politisierung eine eindeutige Zielsetzung, die auf Einheit und politische Freiheit hinauslief. Darin war der Aufstand klarer, aber auch aussichtsloser. Die Ziele des Herbstes 1989 waren uneindeutig. Insgesamt lief die Revolution schließlich auf die Demokratisierung und die Einheit Deutschlands hinaus. Aber diese Ergebnisse schälten sich erst im Zuge einer Entwicklung heraus. Schon der Vergleich der Septemberprogramme der oppositionellen Organisationen mit den Forderungen am Runden Tisch im Dezember und schließlich der Politik der Volkskammer ab März 1990 zeigt, daß sich die Ziele mit den Möglichkeiten ausweiteten.

Die Opposition bot zwar seit September 1989 programmatische Erklärungen an. Diese forderten teils die Demokratisierung, konnten sich aber auch auf bloße Dialogangebote beschränken. Doch hinreichende strategische Vorstellungen gab es nicht. Zudem setzte mitten in der politischen Auseinandersetzung, in der es immerhin um die Machtfrage ging, die Opposition viele periphere Probleme auf die Tagesordnung, die aus dem Arsenal oppositioneller Kritik der Vorjahre stammten. So wurde viel Kraft um die Müllimporte aus dem Westen, über ökologische Grenzwertüberschreitungen oder die gesellschaftliche Anerkennung von Randgruppen verbraucht. Außerdem unterbreiteten Oppositionelle jede Menge ideologische Überangebote. Manche wollten vor der Regelung der DDR-Angelegenheiten alle Probleme der Dritten Welt lösen. Zahlreiche basisdemokratische Entwürfe blockierten die öffentlichen Diskussionen. Es kam zu einem regelrechten Wettkampf um Gesellschaftsmodelle, die den politischen Pragmatismus in den Tagesfragen aufhielten. Gnadenlos hart geführte Differenzierungsprozesse im oppositionellen Lager bremsten das politische Handeln.

Die Ausgangslage der Opposition war vom äußersten Mangel an Programmatik und Strategie gekennzeichnet. Selbst an den Strukturen mangelte es. Von politischer Professionalität konnte ohnehin keine Rede sein. Wohl aber war die Opposition in bestimmter Weise orientiert. Diese Orientierungen stammten aus ihrer religiösen und ethischen Prägung, die sie über Jahre im protestantisch-kirchlichen Handlungsraum empfangen hatte. Hier hatten sich Motive ausgebildet, die auch bestimmte Handlungsmuster bedingten. Die begrenzte politische Reichweite dieser Orientierungen brachte schließlich nach dem raschen Aufstieg den rasanten Zerfall der Opposition. In den ersten Monaten der Revolution reichten sie aber aus, politische Verfahren zu entwickeln, die auf die Fähigkeiten der SED zur Bindung der Gesellschaft reagierten. Alle diese Vorgehensweisen und Verfahren standen in direkter Kontinuität zur jahrelangen oppositionellen Praxis, die sich vor allem im Raum der Kirche ausgebildet hatte.

So kam im Herbst 1989 zum Zuge, was den Oppositionellen längst vertraut war. Was als zielgerichtetes Handeln der Revolutionäre erschien, gegenüber der SED auch wirksam wurde und kurzfristig gesellschaftliche Bedeutung erlangte, waren eigentlich die auf einen gemeinsamen politischen Nenner gebrachten Wertevorstellungen und in den Vorjahren trainierten Handlungsmuster. Oppositionelle mußten also nicht nur improvisieren, sondern folgten ihren Urteilen. Dadurch kam es auch bei

schlechter Kommunikation und manchmal ohne Abstimmung an verschiedenen Orten zu gleichen oder ähnlichen Vorgehensweisen. Die Opposition wählte fünf wesentliche Verfahrensweisen, die geeignet waren, die SED schrittweise von der Macht zu trennen.

1. Die Opposition stellte trotz aller Einschränkungen Öffentlichkeit her. Sie nutzte dabei vor allem die kirchliche Öffentlichkeit und die westlichen Medien. Im weitesten Sinne gehört hierzu auch die Ausbildung eigener Organisationen, die aus einem Umbau der an kirchliche Institutionen gebundenen Gruppen hervorgingen. Sie verließen den Rechtsraum der Kirchen und versuchten damit die ihnen gesetzten Grenzen zu überschreiten. Es gab auch in der Revolution noch zahlreiche Versuche, die Opposition mit kirchlicher Hilfe einzudämmen. Die Kirchen wurden aber bald zur Agentur der Vermittlung zwischen SED und Opposition. Begünstigend war, daß die Grenzen zwischen Bürgergemeinde und Christengemeinde im Protestantismus theologisch kaum ausgeprägt waren. Das Öffentlichkeitsprinzip der Herbstopposition war über Jahre eingeübt.

2. Ein wichtiges Verfahren war die Gewaltlosigkeit. Die "friedliche" Revolution war das Ergebnis einer Entwicklung. Die SED hat zunächst gedroht und Gewalt angewendet. In zahlreichen Städten wurden Demonstrationen gewaltsam aufgelöst, zahlreiche Menschen verhaftet, polizeilich zugeführt und Tausende mißhandelt. In Dresden kam es zu Straßenkämpfen. Oppositionelle wurden durch das MfS behindert, Versammlungen und Gottesdienste durch zuverlässige SED-Genossen blockiert. Zum Gewaltverzicht kam es erst am 9. Oktober in Leipzig. Die Opposition setzte auf Gewaltlosigkeit und appellierte an die Demonstranten, auf Gewalt zu verzichten und sich nicht provozieren zu lassen, um der SED keinen Vorwand zu liefern. In Leipzig und anderen Städten wurden ab September in den Friedensgebeten "Anregungen zum gewaltfreien Handeln"¹⁹ ausgegeben. Überall skandierten Demonstranten "Keine Gewalt" und trugen Kerzen auf die Straßen. Oppositionelle organisierten Proteste, Solidaritätsgottesdienste, Fastenaktionen, Mahnwachen, schufen Anlaufpunkte für Angehörige von Verhafteten und dokumentierten die gewalttätigen Übergriffe. Sie stellten Kerzen vor die Tore der Machtzentren, wie die Gebäude des MfS, um Eskalationen zu verhindern. Sie schlossen mit der Polizei Sicherheitspartnerschaften und stellten bei Demonstrationen eigene Ordner. Diese politische Gegenkultur war eine moralische Kraft,

19 Christian Dietrich, Uwe Schwabe (Hrsg.): Freunde und Feinde. Dokumente zu den Friedensgebeten in Leipzig zwischen 1981 und dem 9. Oktober 1989, Leipzig 1994, S. 422.

der die SED nicht gewachsen war. Der Verzicht auf Gewalt stellte den kleinsten gemeinsamen Nenner aller Beteiligten dar. Er bot der SED auch die Chance, einen Neuanfang in einer festgefahrenen Situation zu suchen. Die im Herbst 1989 bewährten Mittel des gewaltlosen Widerstandes waren von Oppositionellen schon seit einem Jahrzehnt erprobt worden. Die oppositionelle Friedensbewegung hat sich immer wieder der religiösen Chiffrierung des Politischen in Symbolen und Symbolhandlungen bedient.

3. Die Opposition hatte seit September den Dialog zwischen Regierung und Volk gefordert. Nachdem die SED erkannt hatte, daß sie mit Gewaltanwendung ihre Lage nicht verbessern konnte, bot sie seit dem 11. Oktober, noch unter Honecker, den Dialog an. Zwar wurde den Konterrevolutionären gedroht, doch es hieß schon defensiv: "Wir stellen uns der Diskussion."²⁰ Honeckers Nachfolger, Egon Krenz, baute diese Strategie aus, um wieder handlungsfähig zu werden. Aber dieser Dialog konnte nicht mehr allein zu den Bedingungen der SED stattfinden. Allzu deutlich war, daß nun eine große Volksausssprache nach dem alten Muster folgenloser Debatten inszeniert werden sollte. Dieses Konzept scheiterte vollständig und wurde von der Opposition schnell als Rückbindungsstrategie erkannt. Für Oppositionelle konnte ein Dialog nur auf eine politische Partizipation hinauslaufen, die legale Handlungsräume schuf. Als die SED in Sälen und Rathäusern große Dialogveranstaltungen anbot, gerieten diese zu scharfen Abrechnungen mit den lokalen Behörden und entglitten der SED. Die Zurückweisung eines asymmetrischen Dialoges war für die Oppositionellen ebenfalls eine neue Angelegenheit. Sie waren jahrelang trainiert, ihre Unabhängigkeit zu verteidigen. Übungsfeld war ihre Selbstbehauptung in der Kirche gewesen.

4. Im Herbst 1989 mußte ein Verfahren gefunden werden, das eine höchstmögliche Verbindlichkeit für alle Seiten und die Unumkehrbarkeit im Demokratisierungsprozeß garantierte und gleichzeitig der SED einen hinreichend authentischen Ansprechpartner anbot. Noch im Oktober wurde in der Berliner Kontaktgruppe mit Vertretern der verschiedenen Oppositionsorganisationen deswegen ein Runder Tisch nach polnischem Vorbild vorgeschlagen. Es mußte verhindert werden, daß sich die Modrow-Regierung und ihre Koalitionspartner, die Blockparteien, dauerhaft einrichteten. Zudem bestand die Gefahr, daß sich die von niemandem legitimierte Volkskammer als demokratisches Parlament ausgab und sich

²⁰ Politbüro des ZK der SED, Erklärung vom 11.10.1989, in: Neues Deutschland vom 12.10.1989.

an die Spitze der Revolution setzte. Am 17. November beschloß die Berliner Kontaktgruppe, zu dem geplanten Runden Tisch die SED und die Blockparteien einzuladen. Als Vermittler wurden die Kirchen bestimmt. Die Regierung konnte sich angesichts des enormen politischen Drucks nicht mehr versagen. Als der Runde Tisch am 7. Dezember zusammentrat, wurde erklärt: "Geplant ist, seine Tätigkeit bis zur Durchführung freier, demokratischer und geheimer Wahlen fortzusetzen."²¹ Trotz dieses grundsätzlichen Erfolges sind die Mängel des Runden Tisches offenbar. Es handelte sich zwar um einen Notbehelf angesichts verbindlicher Verfahrensregelungen. Die eigentliche Schwäche war aber die auf Konsens ausgerichtete Gesprächskultur. Wenigstens auf Seiten der kirchlichen Moderatoren und vieler Oppositioneller wurden gemeinschaftsorientierte Muster wieder wichtiger als demokratische Konfliktmodelle. In der Spätphase verselbständigte sich der Runde Tisch und verlor mit zunehmender Harmoniefreude an Bedeutung.

5. Die Spontaneität der Revolution richtete sich von Anfang an gegen das verhaßte Ministerium für Staatssicherheit. Für die Bürgerbewegungen kam es darauf an, diesem Willen eine politische Gestalt zu geben, um die Demokratisierung unumkehrbar zu machen. Der Kampf um die Auflösung des MfS und seiner Nachfolgeeinrichtungen wurde so zur eigentlichen Machtprobe zwischen Opposition und SED. Am 4. Dezember begannen die denkwürdigen Besetzungen der MfS-Bezirksverwaltungen.

Bei der durchweg friedlichen Auflösung des MfS wurden die Staatsanwaltschaften und die Volkspolizei als legitime staatliche Organe des Gewaltmonopols in den sogenannten Sicherheitspartnerschaften einbezogen. Diese Institutionen waren bekanntermaßen von der SED abhängig. Die Opposition hat aber diese SED-Organen vorwegnehmend wie rechtsstaatliche Instrumente anerkannt und damit eine gegenseitige Verpflichtung begründet. Sicher beruht darauf manche Halbherzigkeit. Damals aber suchten die Oppositionellen ein transparentes Verfahren, das Rechtsstaatlichkeit vorwegnahm. Dem entsprach eine jahrelange Praxis der Oppositionsgruppen, die ihre Handlungsräume durch ein legalistisches Vorgehen zu erweitern suchten. Oppositionelle und Kirchenleute hatten seit Jahren ihre Erfahrungen mit dem MfS machen müssen. Sie wußten, welche zersetzende und lähmende Wirkung seine Aktivitäten hatten. Jene Kraft im Hintergrund, die Einfluß nahm, behinderte, Gerüchte in Umlauf setzte, Konflikte organisierte, hatte kein Gesicht. Der Kampf

²¹ Bund der Evangelischen Kirchen, Beschlüsse des Rundtischgespräches am 7./8.12.1989, Anlage 6 zu A 1011 - 4256/89, Informations- und Dokumentationsstelle der EKD, Berlin, S. 2.

konzentrierte sich im Verlauf der Ereignisse schließlich auch auf die Akten des MfS. Es ging den Akteuren um eine Aneignung ihrer Biographien und umfassender um die Rückeroberung der Geschichte gegen die Geschichtsmysen der SED.

Diese fünf Vorgehensweisen reichten zur Entmachtung der SED und zur Gestaltung des Aufbrechens der geschlossenen Gesellschaft. Die Verfahren der Revolution waren aber letztlich die zur Handlungsmaxime gewordenen protestantischen Orientierungen. Damit lief die Entwicklung des Herbstes 1989 zunächst im Rahmen und in den Eigenarten einer älteren Auseinandersetzung ab. Diese konnte auch 1989 den Kern der Entmachtungsstrategie der Opposition bilden. Aber danach waren schon die Mittel der Opposition erschöpft und es setzte ein unaufhaltsamer Bedeutungsverlust der Opposition ein. Es kam zum Zuge, was den Oppositionellen möglich war, und was an ihrer thematischen Ausrichtung einen rationalen Kern hatte. Politisch blieben die Visionen, die Zivilisations- und Kapitalismuskritik samt den Vorbehalten gegenüber der deutschen Einheit auf der Strecke. Sie erwiesen sich als ideologischer Ballast, der keine politische Vernunft finden konnte.

In der Auseinandersetzung zwischen SED-Kommunismus und ost-deutschem Protestantismus bleibt so eine Doppeldeutigkeit, die der gesamten Revolution das Gepräge gegeben hat. Die Doppeldeutigkeit hat ihre Wurzeln in der inneren Differenzierung des Protestantismus, die sowohl in den verschiedenen protestantischen Lagern zum Ausdruck kam, wie sie auch in widerspruchsvollen Handlungen einzelner Protestanten sichtbar wurde. Dieser innere protestantische Gegensatz beruht auf dem Dilemma des Protestantismus, der als Träger eines rationalen Weltverständnisses sich mit einer verselbständigten Rationalität nicht anfreunden kann. Diese sieht er als destruktive Kraft, stellt sie doch auch die Religion selbst in Frage. So repräsentierte der ostdeutsche Protestantismus einerseits den Geist des Kapitalismus und andererseits dessen religiös gestützte Kritik. Darin gab er einerseits der Freiheitsbewegung Schubkraft, wie er andererseits um die Maßstäbe rang, die diese Freiheit ethisch verantwortungsvoll im Zaume halten sollten. Die Demokratisierung und Liberalisierung war dem Protestantismus auf den Leib geschnitten, trug er doch die Wurzeln der europäischen Menschenrechtstradition in sich. Aber die Furcht vor den Folgen löste, wie dies nur bei Protestanten möglich ist, auch Schuldgefühle aus. Mancher Protestant griff schnell wieder zu den stets interpretationsbedürftigen Sozialismusvorstellungen.

Wer vor der Freiheit Angst hat, übernimmt ungern Verantwortung. Protestanten ersetzen darum oft zwanghaft Verantwortung durch Schuldübernahme. So haben sie auch in der Revolution nicht oder nur zögerlich die Einheit Deutschlands akzeptieren können. Vom Gegenspieler der Opposition, dem Konsistorialpräsidenten Manfred Stolpe, bis zu einem beinhalten Oppositionellen, dem Pfarrer Markus Meckel, war die Einheit bis zum Oktober 1989 undenkbar, wegen der deutschen – und das hieß der eigenen – Schuld.

Das rührte nicht aus etwaigen guten Erfahrungen mit der DDR, sondern aus einem Sühneverlangen, das Hitlers Zerstörungswerk an Deutschland und Stalins Unersättlichkeit büßend hinnahm. Das hatte mit vernünftiger und verantwortungsvoller Politik nicht viel zu tun. Es drückte sich die Beschränktheit eines politischen Verständnisses aus, das aus Orientierungen gespeist war, dem Guten dienen zu wollen, koste es der Vernunft was es wolle. Hier liegt schließlich auch der Grund, warum manch protestantischer Revolutionär unversehens von der Bevölkerung auf die Seite der Barrikaden gerückt wurde, wo sich die SED verschanzt hatte. Die zivilisationskritischen Protestanten hatten ja stets das Unbehagen an den eigenen Kulturleistungen mit einer ausufernden Schuldmetaphorik artikuliert. In der Revolution wurde dies auch wieder virulent. Neben den intellektuellen und ethischen Konflikten zwischen Protestantismus und Sozialismus bekam eine soziokulturelle Konfliktzone zunehmend Bedeutung. Diese verlief zwischen der ostdeutschen Gesellschaft auf der einen Seite und den protestantischen Revolutionären samt ihren sozialistischen Gegnern auf der anderen Seite.

Der schon skizzierte Konservatismus der säkularisierten Protestanten war sicher im Innersten nicht demokratisch, rief er doch nach klaren Verhältnissen, nach der D-Mark und neuen Führern, die Glück verhiessen. Dieses Wertesystem wurde auch in der Revolution zum Filter aller politischen Absichten und Entscheidungen. Es selektierte alle Angebote, den Sozialismus zu rekonstruieren, gleich ob diese von der SED oder von Oppositionellen angeboten wurden. So wurde nicht nur die SED vom Volke verlassen, sondern auch die protestantischen Revolutionäre, die sich nun von Bananenessern umstellt sahen. So fand 1989 eine protestantische Revolution statt, die in sich die Ambivalenzen des ungeklärten Verhältnisses des Protestantismus zur Demokratie im Speziellen und zur Politik im Allgemeinen trug. Der politische Aktionsraum war die Zone, in denen sich Protestantismus und Gesellschaft überschritten.

5. Politischer Protestantismus nach 1989

Als die alten Gegenspieler der Protestanten die Macht aushauchten, haben sie sich mit größter Eile die Themen der protestantischen Revolution angeeignet. Sie entdeckten nun, daß jener kritische Geist, der sie so lange geplagt hatte, auf die neuen Verhältnisse gehetzt werden konnte. So beerbte die SED/PDS die Revolution, als sie noch in Bewegung war. MfS-Offiziere, die jahrelang die Homosexuellen jagten, schlugen sich noch vor Auflösung ihres Amtes auf die Seite der Außen-seiter. Die militanten und das ganze Leben militarisierenden Kommunisten mutierten zu glühenden Pazifisten, als sie keine Bataillone mehr hatten. Autonome und Punks, die sie erbarmungslos verfolgten, wurden zur Jungen Garde der Partei. FDJ-Sekretäre aus Bitterfeld wurden zu Umwelt-freaks. MfS-Vernehmer und Gefängnisaufseher, Spitzel und Mauer-schützen gründeten Menschenrechtsgruppen.

Dieses könnte die Vermutung nahelegen, die Partei hätte sich nach-träglich der DDR-Opposition der achtziger Jahre angeschlossen. Es dauerte nur bis 1996, daß sich einige protestantische Revolutionäre wie Heino Falcke, Edelbert Richter oder Friedrich Schorlemmer, in einer "Erfurter Erklärung" auf die Seite ihrer ehemaligen Gegner stellten und verkündeten: "Kapitalisten hört die Signale!" Das klingt nach dem, was die SED-Ideologen im "Simulationsraum der Ideologie" zur Überspielung "faktischer Bedeutungslosigkeit" in einer "Scheinwelt" konstruierten, um die eigenen Zweifel als "Größe der Aufgabe den eigentlichen Adressaten gegenüber uminterpretieren" zu können.²²

Hatten sich diese Protestanten gewendet, oder waren sie sich treu ge- blieben? Die politischen Ereignisse nahmen seit 1990 ihren Lauf und überholten rasch viele Protestanten. Das Mögliche, nicht das Gewün- schte, Erträumte und in den Köpfen konstruierte, wurde 1990 und in den Folgejahren zur Wirklichkeit. Politik ist eine schnöde Angelegenheit. Es ging schließlich um politische und nicht um ideologische Lösungen. Nur die machbaren und umsetzungsfähigen Bestandteile der politischen Kon- zepte hatten Bestand. Alle Illusionen und Visionen von einer selb- ständigen und geläuterten DDR, von dem großen Wurf eines ost- deutschen Musterstaates mitten in der unwirtlichen Realität Europas zer- stoben. Den Kapitalismus in seinem Lauf hielten weder Ochs noch Esel auf.

22 Wolfgang Bialas: Vom unfreien Schweben zum freien Fall. Ostdeutsche Intellektuelle im gesellschaftlichen Umbruch, Frankfurt am Main 1996, S. 289f.

Nach Jahren offenbarte sich auch ein tiefer Riß im ehemaligen oppositionellen Lager. Wieder kam die doppelte Orientierung zum Vorschein. Ein Teil von ihnen, jetzt zumeist "Bürgerrechtler" genannt und in den demokratischen Parteien oder auch als Parteilose aktiv, bezieht sich auf Rechts- und Menschenrechtsfragen, blieb der Vergangenheitsaufarbeitung und der Entmythisierung des Totalitarismus verpflichtet. Nach anfänglichem Murren sind sie längst in der deutschen Demokratie angekommen und wollen diese auch verteidigen. Nun stellt sich heraus: je höher die ideologische Bindung der Akteure war, desto fremder sind sie heute in der Demokratie.

Selbst die einst als unzufrieden bekannte Bürgerrechtlerin Bärbel Bohley antwortet auf Journalistenfragen wie eine sehr rationale Protestantin, die den Himmel im Himmel läßt.

"Bohley: Wenn ich heute sehe, was von der Bürgerbewegung übriggeblieben ist, wie die sich selber aufgefressen haben, kann ich nur sagen, das Volk hat damals richtig gewählt...

Frage: Hat sich Ihr Freundeskreis im Laufe der Jahre verändert?

Bohley: Eigentlich nicht.

Frage: Gar nicht mal die persönlichen, sondern die politischen Freunde.

Bohley: Ich habe keine politischen Freunde. Ich habe nur richtige Freunde. Und dann habe ich in politischen Fragen Mitstreiter.

Frage: Was haben Sie in den letzten Jahren für sich dazugelernt?

Bohley: Viel. Ich habe in den letzten Jahren zum Beispiel begriffen, daß sich die Menschen viel langsamer als die Verhältnisse ändern. Die kann man über Nacht austauschen. Aber Menschen ändern sich langsam.

Frage: Gibt es deshalb noch einen Ost-West-Konflikt?

Bohley: Ich glaube gar nicht mal, daß der so groß ist. Es gibt aber ein großes Interesse daran, diesen Konflikt zu instrumentalisieren. Als wären im Osten alles ganz tolle Leute und im Westen nur Ausbeuter. Oder andersherum. Das funktioniert glücklicherweise nicht. Die Leute wissen, daß es überall Arschlöcher gibt.

Frage: Sind Sie zufrieden mit der Aufarbeitung der DDR-Vergangenheit?

Bohley: So schlecht, wie sie manchmal gemacht wird, ist sie nicht gelaufen. Ich glaube, daß viel darüber gesprochen wurde, viele Bücher sind erschienen, es ist eigentlich alles bekannt.

Frage: Trotzdem bleibt festzustellen, daß viele vieles schon wieder vergessen haben. Meistens das schlechte.

Bohley: Es hat sicher auch damit zu tun, daß die Leute müde werden dabei. Es ist schwierig, moderne Diktaturen aufzuarbeiten. Die arbeiten

eben nicht mehr einfach so, daß sie 1000 Leute an die Wand stellen. Die arbeiten sehr fein und sehr diffizil. Das alles zu begreifen, dauert auch eine Weile. Irgendwann sagen die Leute, ach laß uns damit in Ruhe.

Frage: Im Blick zurück gewinnt also immer das Gute gegen das Schlechte?

Bohley: In dem Fall glaube ich gar nicht, daß das so ist. Ich will endlich mal jemanden kennenlernen, der sagt, ich möchte die DDR wiederhaben. Ich habe noch keinen getroffen. Ich bilde mir ein, daß auch Gysi seine Diäten lieber in Westmark kriegt als in Ostmark. Viele sagen, das gefällt mir nicht und das. Gut, dann sollen sie dafür kämpfen. Die Möglichkeit haben sie jetzt.

Frage: Was haben Sie an der DDR gut gefunden?

Bohley: Daß man mit 16 Mark die Woche leben konnte. Habe ich selber ausprobiert. Das kann man heute nicht mehr.

Frage: Und sonst?

Bohley: Ehrlich gesagt, ich bin ganz froh, daß es die DDR nicht mehr gibt.

Frage: Sind Sie heute fröhlicher als damals?

Bohley: Als wann? Im Herbst 1989 war ich sehr fröhlich.

Frage: Und wenn Sie diese Gefühlslage mit der von heute vergleichen?

Bohley: Objektiv hat sich einiges geändert. Aber für mich selber? Man kann natürlich viel mehr machen.

Frage: Das ist schon ein großer Vorteil?

Bohley: Ja. Weil man auf allen Gebieten mehr machen kann. Man kann mehr Spaß haben, man kann mehr Verantwortung haben, man kann frecher sein, man kann in allem mehr machen...

Frage: Dann ist am Ende festzustellen, daß der Herbst '89 doch ein Erfolg war?

Bohley: Ich akzeptiere den, den wir haben. Aber meinen Traum vom Paradies habe ich immer noch im Kopf.

Frage: Wie sieht der aus?

Bohley: Eine Gesellschaft aus lauter Menschen, die sich ihrer selbst sicher sind.

Frage: Wie kommt man dahin?

Bohley: Wahrscheinlich nur mit zwei Flügeln."²³

Ganz anders äußern sich ehemalige protestantische Revolutionäre, durchweg aus dem Lager der Sozialethiker. Sie sind erschrocken, was für ein Ei sie ausgebrütet haben und wollen dafür keine Verantwortung übernehmen. Ihr Unbehagen an der Revolution und ihren Folgen war jedoch

23 Bärbel Bohley: Auf zwei Flügeln ins Paradies, Berliner Zeitung, Gesprächspartner Torsten Preuß und Thomas Leinkauf, Interview vom 30.11.1996.

nichts anderes als der in ihnen selbst ungelöste Konflikt des deutschen Protestantismus mit der Freiheit. Sie hatten zu ihr A gesagt, verweigern nun aber das B. Ein altes protestantisches Syndrom. Kaum hatte Luther den freien Christenmenschen ausgerufen, band er ihn auch schon wieder mit dem Gewissen. So schlecht ist Luthers Vorbehalt nicht. Er wollte das Individuum mit dem Gewissen an die durch Freiheit gewachsene Verantwortung binden. Doch die politisierenden Protestanten der Nachrevolutionszeit sehen darin den Aufruf, der Gemeinschaft der Sozialpartner neues Glück zu verordnen. Darum setzten etliche von ihnen die Revolution auf der Deutungsebene fort.

Darüber weiß ich Bescheid. Ich habe 1990 die Hypothese von der protestantischen Revolution im Duktus des Unbehagens konzipiert. Das doppelte Gesicht der Revolution, ihre zivilisatorische Leistung und ihre zivilisationskritische Komponente, habe ich mit dieser Hypothese betrachten können. Damals erschien mir die Zivilisationskritik als das schönere Gesicht. Heute empfinde ich es als ideologisch gealtert. So zwinkere ich lieber der Freiheit zu und nehme gern in Kauf, daß diese keine ewige Bindung verspricht. Manche meiner protestantischen Freunde mühen sich unterdes jenseits wirklicher politischer Bedeutung, die Revolution auf ihre heilsgeschichtliche Bedeutung hin abzuklopfen. Heino Falcke, einer der wichtigsten oppositionellen Theologen und Verkünder des weltumspannenden ökumenischen Bundes für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung, sieht in der Revolution eine "unvollendete Befreiung"²⁴, die nach seinen letzten Bekundungen durch einen rot-rot-grüne Machtergreifung möglich wäre. Edelbert Richter suchte seit Anfang der achtziger Jahre die Synthese zwischen Liberalismus und Sozialismus, die beide deutsche Kinder wären. Er ermöglichte durch dieses ideologische Ungetüm manchen Oppositionellen die Einheit Deutschlands zu denken, freilich mit wenig realpolitischen Aussichten. Für ihn ist das Ergebnis der Revolution eine verfehltete Identität.²⁵

Überhaupt kreisen die Ideen mancher Protestanten um die nachholende Konstruktion einer ostdeutsche Identität, die es zu den Zeiten, als sie das MfS operativ bearbeitete und als Millionen aus der DDR flüchteten, wohl nicht gegeben hat. Um frühere Kämpfe aus der Debatte zu halten, erfordert dies ethisch aufgeladene Versöhnungskonzepte. Sie beruhen auf

24 Heino Falcke: Die unvollendete Befreiung, die Kirchen, die Umwälzung in der DDR und die Vereinigung Deutschlands, in: Ökumenische Existenz heute Nr. 9, München 1991.

25 Edelbert Richter: Erlangte Einheit - verfehltete Identität. Auf der Suche nach den Grundlagen für eine neue deutsche Politik, Berlin 1991.

religiösen Gemeinschaftsidealen, die endzeitlich-transzendente Kategorien ins Diesseits verlegt, und sich in der Nachkriegszeit im Unterlaufen der Entnazifizierung mit religiösen Mitteln ausgewirkt hatte. Einer der Protagonisten dieser Versöhnung ist Friedrich Schorlemmer. Ihm geht es fast apokalyptisch um "letztendliche Befreiung".²⁶ Schorlemmer sprach auch vom "humanistischen Großversuch" des Strafrechtsverzichtes, weil er hofft, daß Offenheit der Täter nur ohne "Drohgesten"²⁷ möglich wäre. Nach dem Experiment des Sozialismus sind also neue Großversuche angesagt.

Auf die Konstruktion einer ostdeutschen Identität gerichtet ist auch das Versöhnungskonzept des Protestanten Hans-J. Misselwitz²⁸, der eine dem Aufbruch des Jahres 1989 innewohnende geschichtsmächtige Logik sieht. Diese läge weniger im Gewinn von Demokratie und Rechtsstaatlichkeit. Vielmehr empfiehlt er einen Ausgleich zwischen westlicher und östlicher Erfahrung, deren politisch zu definierender "Schnittpunkt" für die "unversöhnlichen Traditionen der Linken und Rechten in Deutschland" die von "aufrechten Konservativen und Kommunisten geteilte Erfahrung des Kampfes gegen Hitler" sein sollte. Die 1989 gewonnene Freiheit müsse dazu führen, "etwas wirklich Neues hervorzubringen", "ein wirklich neues, den allgemeinen Herausforderungen angemessenes politisches Projekt". In milder Semantik haucht er der Sozialismusidee damit wieder politisches Leben ein, indem er das westliche Wirtschafts- und Gesellschaftsmodell, samt dessen Besitzverhältnissen, für den Osten zurückweist, ein Bündnis von "Produzenten und Eigentümern" fordert, das auf "gemeinschaftsbezogenen Einstellungen" beruhen soll. Folgerichtig redet er von der "Beendigung der Schuldverhaftung". Er beklagt "das Ende der Revolution" weil der für ihn offensichtliche Sachwalter westdeutscher Interessen, Bundeskanzler und Historiker Helmut Kohl, durch seinen Besuch 1995 bei Bärbel Bohley in deren Wohnung im Prenzlauer Berg einen Teil der Oppositionellen vereinnahmt hätte.

Das Ende der Revolution schmerzt wohl immer die Revolutionäre, besonders Berufs- und berufene Revolutionäre. Wer lange genug das Rad der Geschichte im Kopf dreht, kommt wieder bei dem an, wo er die Umwälzung angefangen hat. So kann plötzlich die Revolution gegen den

26 Friedrich Schorlemmer: Neue Herrn, neue Kriecher - und manchmal sind es dieselben. Ein FR-Streitgespräch zwischen Schorlemmer und Wolfgang Templin, in: FR vom 7.12.1996, S. 20.

27 Friedrich Schorlemmer: Was ich denke, München 1997, S. 115.

28 Folgende Zitate aus: Hans-J. Misselwitz: Nicht länger mit dem Gesicht nach Westen - Das neue Selbstbewußtsein der Ostdeutschen, Bonn 1996.

Sozialismus im Sozialismus landen, und können protestantische Revolutionäre zu protestantischen Konterrevolutionären werden.

Daß von dieser Verkehrung protestantische Revolutionäre betroffen sind, liegt in der Verführung, die aus einer Faszination an sich selbst herrührt. Wenn protestantische Meinungsführer die Nation mit politischem Moralismus bedenken, der beharrlich Abstand zur Realität hält, braucht es Pathos und Narzismus. Eine Utopie hatte sich für die protestantischen Revolutionäre tatsächlich überraschend realisiert. Für Außenstehende nicht zu vermitteln waren die tiefen emotionalen Erfahrungen unzähliger Menschen in Opposition, Kirche und auf der Straße. Entgegen allen Prognosen und politischen Einschätzungen, entgegen allem, was die Verwalter von Einfluß und Macht in Ost und West ins Kalkül genommen hatten, stürzten die Verhältnisse. Dies hinterließ Spuren. Plötzlich gab es eine Zukunft. Diese Zukunft konnte in der Vorstellung der Akteure nur in der Logik ihres Handelns gedacht werden. Aus der Euphorie der Befreiung und dem gewonnenen Selbstvertrauen wuchsen Vorstellungen und Ziele einer sich verselbständigenden Revolution. Bischof Leich bezeichnete dies unmittelbar nach der Maueröffnung als eine sich abzeichnende "neue Identität aus erlebter Volksbewegung".²⁹ Doch die psychische Dimension der Revolution ist nicht deren politische.

Die Selbsttäuschung der Revolutionäre, sie hätten etwas Neues hervorgebracht, hat der Kenner dissidentischer Milieus, Timothy Garton Ash, freundlich aufgeklärt: "Was also ... können diese Enthusiasten in das neue Europa einbringen? Wenn meine Analyse stimmt, so können sie keine fundamental neuen Ideen zu den großen Fragen der Politik, der Wirtschaft, des Rechts oder der internationalen Beziehungen beitragen. Die Ideen, deren Zeit gekommen ist, sind alte, vertraute und wohlerprobte. (Es sind die neuen Ideen, deren Zeit vorbei ist.) ... Oder könnten sie unter ihren abgetragenen Mänteln vielleicht doch ein paar Schätze versteckt halten? Auf meinen Reisen durch diese Region während der vergangenen zehn Jahre konnte ich Schätze entdecken: Beispiele großartigen moralischen Muts und intellektueller Integrität, Kameradschaft, tiefe Freundschaft, Familienleben, Zeit und Raum für ernsthafte Gespräche, für Musik und Literatur, Ich wurde Zeuge des christlichen Geistes in seiner ursprünglichsten und reinsten Form, von einer Qualität menschlicher Beziehungen zwischen Männern und Frauen der unterschied-

29 Gerhard Besier: Der SED-Staat und die Kirche 1983-1991. Höhenflug und Absturz, Frankfurt/M./Berlin 1995, S. 455.

lichsten Herkunft und der einst bitter bekämpften gegensätzlichen Glaubensrichtungen – ein Ethos der Solidarität."³⁰

Die letzten protestantischen (Konter-)Revolutionäre träumen Schönes und beklagen den Verlust des Gartens Eden, in dem sie nie waren. Die professionelle Politik braucht sie auch nicht mehr und ein gut Teil ihrer Predigthörer möchte lieber etwas Theologisches hören. Immerhin sollten sie wohlgefällig betrachtet werden, sind sie doch so wunderbar altmodisch und viel bürgerlicher, als sie es von sich denken. Ihr politischer Erlösungswille scheitert schon deswegen, weil Geschichte immer mehr zum Design wird und das Internet die Geschichte als kontingent erweist. Außerdem: So lange es noch freie Wahlen gibt, gibt es keine Sieger der Geschichte, sondern nur Wahlsieger.

30 Timothy Garton Ash: Ein Jahrhundert wird abgewählt. Aus den Zentren Mitteleuropas 1980 - 1990, München/Wien 1990, S. 473f.

Die Kirchen und der Runde Tisch

Die Erinnerung an den Herbst 1989 und das Frühjahr 1990 in der DDR ist ein Erinnern an Bewegung, ist unglaubliches Staunen über miterlebte Turbulenzen. Dies alles nicht als zufälliges Geschehen betrachten zu müssen, dafür stehen für mich die Debatten des Runden Tisches in Berlin. Neue politische Gruppierungen, sich bis in die Namensgebung hinein als Aufbruch und dezidiert oppositionell bestimmend, suchten das Gespräch mit der herrschenden Macht, d.h. den mit ihr bisher verbundenen Parteien. Vom 7. Dezember 1989 bis zur Volkskammerwahl am 18. März 1990 war der Runde Tisch wesentlich bestimmender politischer Faktor im Zerfall der alten Macht. Er zeugt von neuem Selbstbewußtsein in der Gesellschaft.

1. Zum Selbstverständnis des Runden Tisches

Als Diskussionsforum politischer Kräfte zur Krisenbewältigung war der Runde Tisch keine eigene Erfindung sondern Import: In Warschau und Budapest waren in dieser Art schon neue politische Konzepte erarbeitet worden. Neu war die Öffentlichkeit, in der die Diskussionen geführt wurden. Waren bei den östlichen Nachbarn vertrauliche Absprachen zwischen gesellschaftlich relevanten Gruppen, die ja teilweise – ideologisch gesehen – gar nicht existieren durften und konnten, das Mittel politischer Einflußnahme, so war der Runde Tisch in Berlin und in seiner Folge an vielen Orten der alten DDR alltäglich präsent durch die Übertragungen des Fernsehens. Alles geschah vor aller Augen. Es wäre ganz interessant, die sich daraus ergebenden Rückwirkungen auf die Entscheidungen am Tisch selbst zu untersuchen.

Neu und damit einmalig ist aber auch der politische Kontext, wenn auch die Bedeutsamkeit bestimmter Ereignisse dieser Zeit noch gar nicht zu ermessen ist. Ohne die Politik Gorbatschows in der Sowjetunion sind die Veränderungen in der DDR nicht denkbar. "Glasnost" und "Perestrojka" bestimmten seit 1985 die Interpretationsmodelle der Macht in der Sowjetunion und in den Staaten des Warschauer Paktes in neuer Weise. In Polen hielt der Liberalisierungsprozeß auch unter großen Schwierigkeiten an. In Ungarn mußte die kommunistische Partei schon im Februar auf

einer Sondersitzung für ein Mehrparteiensystem eintreten. In der Tschechoslowakei wurden die Grenzen durchlässiger. In China weckten große Demonstrationen neue Hoffnungen auf Freiheit. Sie wurden im Juni 1989 blutig erstickt. Reale Möglichkeit auch bei den Ereignissen um den 7. Oktober, dem 40. Jahrestag der DDR! Denn die Parteiführung in der DDR verweigerte sich konsequent der gesellschaftlichen und politischen Erneuerung. Noch am 6. Februar 1989 wurde ein Flüchtling an der Mauer in Berlin erschossen! Die Feiern selbst waren von Protestaktionen begleitet. "Zuführungen" d.h. willkürliche Verhaftungen und nächtliche Verhöre waren die Antwort der Mächtigen, offenbarten aber auch schon die Ohnmacht des Systems. Die sogenannten Kommunalwahlen vom 7. Mai waren wohl der berühmte letzte Tropfen, der das Faß zum Überlaufen brachte. Jahrzehnte hatte man diese Wahlfarce hingenommen, nun erwachte ein politischer Gestaltungswille, aber auch eine Ungeduld, die in den Flüchtlingsströmen über Ungarn und Tschechoslowakei sichtbaren Ausdruck fand. Am 9. November fiel die Mauer und alle Planung in persönlichen und auch gesellschaftlichen Bereichen begann neu. In diesem Spannungsfeld der Ungewißheit begannen am 7. Dezember 1989 die Gespräche am Runden Tisch. Rund war er nie, aber er stand wohl unter einem guten Stern, dem Adventstern nämlich im Kirchensaal der Herrnhuter Brüdergemeinde im Bonhoefferhaus in Berlin, der für die ersten Sitzungen zur Verfügung stand.

Die Initiative zu einem Runden Tisch ging nicht von den Kirchen aus. Es waren die neuen politischen Gruppierungen, wie "Demokratie jetzt", "Neues Forum", "Initiative Frieden und Menschenrechte", "Demokratischer Aufbruch" und andere, die unter konspirativen Bedingungen an Zukunft dachten, Ziele formulierten und über konkrete Schritte zur Demokratisierung des Landes diskutierten. Martin Ziegler, Sekretär des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR und Moderator am Runden Tisch, spricht von echter demokratischer Gesinnung dieser Gruppen, wenn er in seinen Erinnerungen "Am Zentralen Runden Tisch" schreibt: "Alle Kräfte, denen wirklich an einer Neugestaltung der Gesellschaft liegt, müssen zu Gedankenaustausch und Absprachen über notwendige Schritte zur Demokratisierung unseres Landes an einen Tisch gebracht werden. Zu diesen Kräften zählten nicht nur die neuen Gruppierungen. Ich halte es für besonders bemerkenswert, daß sie in der Hochspannung des Herbstes 1989 und nach den Erfahrungen, die sie gerade mit der Staatsmacht gemacht hatten, es für notwendig erachteten, mit den etablierten politischen Kräften das Gespräch darüber zu suchen, wie unser Land aus der Krise geführt werden kann, die durch die Demonstrationen und die steigende

Ausreisewelle vor aller Welt offenbar war. Diese Kräfte waren eben die SED und die vier Blockparteien."

Beide Gruppen, die oppositionellen und die etablierten Parteien, formulieren bei der ersten Sitzung des Runden Tisches gemeinsam das Selbstverständnis ihrer Bemühungen: "Die Teilnehmer des Runden Tisches treffen sich aus tiefer Sorge um unser in eine Krise geratenes Land, seine Eigenständigkeit und seine dauerhafte Entwicklung. Sie fordern die Offenlegung der ökologischen, wirtschaftlichen und finanziellen Situation in unserem Land. Obwohl der Runde Tisch keine parlamentarische oder Regierungsfunktion ausüben kann, will er sich mit Vorschlägen zur Überwindung der Krise an die Öffentlichkeit wenden. Er fordert von der Volkskammer und der Regierung, rechtzeitig vor wichtigen rechts-, wirtschafts- und finanzpolitischen Entscheidungen informiert und einbezogen zu werden. Er versteht sich als Bestandteil der öffentlichen Kontrolle in unserem Land. Geplant ist, seine Tätigkeit bis zur Durchführung freier, demokratischer und geheimer Wahlen fortzusetzen."

Diese Erklärung war auf dem Hintergrund realer politischer Machtverhältnisse brisant, zeugt aber auch von großen Erwartungen und der Hoffnung, nun endlich aktiv in das politische Geschehen eingreifen zu können, ja die Möglichkeit der Gestaltung zu haben. Visionen, manchmal Träume und allzu oft Utopien lösten das starre Gesellschaftsmodell auf. Seine Ablösung war aber auch dringlich. Die Partei, d.h. die SED hatte sich nicht nur das Entscheidungsmonopol, sondern auch das Definitionsmonopol für die Gesellschaft angeeignet. So war der Staat nicht weltanschaulich neutral, sondern eine vom Marxismus-Leninismus geprägte weltanschauliche Größe. Die Partei wurde zum universalen Verwalter der Gesellschaft. Die Folge davon ist ein Verlust von Bürgersinn. Denn es gab ja nur ein Mitmachen, kein Zusammenspiel von Subjekten, die ein Gleichgewicht suchen. Die strukturellen Belastungen scheinen mir bis heute nicht behoben. Denn die Versuchung ist groß, dem bisher geltenden Gesellschaftsmodell eine Utopie entgegenzusetzen und damit ortlose Zielvorstellungen für das Zusammenleben der Menschen zu formulieren. Der Runde Tisch ist solcher Versuchung nicht erlegen, sondern verstand sich schlicht als Gesprächsforum und Dienstleistung zur Vorbereitung freier Wahlen. Eine andere Legitimation besaß er nicht. Die Moderation dieses Versuches durch Vertreter der Kirchen sollte diesem Anspruch gerecht werden.

2. Zur Rolle der Kirchen am Runden Tisch

Der Runde Tisch war für die Kirchen eine Überraschung und die einmalige Chance darzustellen, daß sie zum Einsatz für die Menschen in der Gesellschaft unabhängig von Kirchenzugehörigkeiten fähig sind. Sie waren einfach da und boten eine Plattform, die von allen gesellschaftlichen Gruppierungen akzeptiert werden konnte. Das war nicht selbstverständlich und ist sicher auch nur aus der konkreten Situation der Wendezeit heraus verstehbar. Die neuen politischen Gruppen suchten für das geplante Gespräch mit der etablierten Macht eine Plattform, die von beiden akzeptiert werden konnte. Da bot sich die Kirche an. Es ist das Verdienst des damaligen evangelischen Bischofs von Berlin-Ost, Gottfried Forck, daß die Mitwirkung von Kirche eine ökumenische Dimension bekam. Zwar versuchte die SED noch am 23. November 1989 die Initiative zu einem Runden Tisch durch die Meldung einer Einladung im "Neuen Deutschland" an sich zu reißen. Doch schließlich lud das Sekretariat des Bundes der Evangelischen Kirchen in Zusammenarbeit mit dem Sekretariat der Berliner Bischofskonferenz und der Arbeitsgemeinschaft der Christlichen Kirchen (AGCK) zu einem Runden Tisch ein. Die Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen beauftragte Oberkirchenrat Martin Ziegler, Leiter des Sekretariates des Bundes der Evangelischen Kirchen, am Runden Tisch mitzuwirken. Die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen benannte ihren Geschäftsführer, Pastor Martin Lange, mit dieser Aufgabe. Die Berliner Bischofskonferenz wählte schließlich den Direktor ihrer Studienstelle, Dr. Karl-Heinz Ducke, als katholischen Vertreter am Runden Tisch.

Sie wurden die ständigen Moderatoren, obwohl zunächst von den Kirchen nur eine Starthilfe verlangt war und dann die Parteien und neuen politischen Gruppen die Leitung der Sitzungen im Rotationsprinzip übernehmen wollten. Für die zweite Sitzung wurden wir noch einmal gebeten, Einladung und Leitung zu übernehmen. Auch für die dritte Sitzung wurde keine andere Lösung gefunden. Im Hinblick auf unsere eigenen beruflichen Verpflichtungen drängten wir auf eine grundsätzliche Lösung und es stand gar nicht fest, ob wir gewählt würden. Daß dann doch mit nur einer Stimmenthaltung beschlossen wurde, daß "die Gesprächsleitung bei den weiteren Verhandlungen des Runden Tisches von den bisherigen Moderatoren wahrgenommen werden" soll, war uns ein großer und für die Kirchen nicht selbstverständlicher Vertrauensbeweis, daß der von ihr geforderte Vermittlungsdienst in selbstloser Weise geleistet wurde. Kennzeichen dafür war sicher, daß wir drei Moderatoren nie mit abgestimmt haben. Diese Geste, über die wir uns gar nicht ausdrücklich verständigt

hatten, ist für mich im Nachhinein ein Zeichen des Vertrauens zu den politisch Agierenden. Wir haben uns nicht als Interessenvertreter kirchlicher Anliegen verstanden, sondern wollten vermitteln, Entscheidungsprozesse begleiten. Nicht immer ist in kirchlichen Kreisen unser Dienst so verstanden worden. Sieht man vom Aktionsausschuß katholischer Christen ab, so hielt sich das kirchliche Interesse am Runden Tisch in Grenzen. Die katholischen Kirchenzeitungen berichteten jedenfalls kaum über die Debatten. Die Rolle der Kirchen reduzierte sich so auf die Rolle der Moderatoren. Dankbar aber muß ich sein, daß mir, wie auch den Mitmoderatoren von ihren Kirchenleitungen, seitens der Berliner Bischofskonferenz keine Auflagen erteilt wurden. Das war im Hinblick auf die Skepsis bei den neuen politischen Gruppen gegenüber der katholischen Kirche für mich sehr wichtig. Allen war noch das Zögern der Bischöfe bezüglich der Mitarbeit bei der "Ökumenischen Versammlung" in Erinnerung. Gerade aber diese Beteiligung war die Grundlage, daß die Kirchen nun in aller Öffentlichkeit ökumenisch auftreten konnten. Für uns Katholiken war die Notwendigkeit gesellschaftlichen Einsatzes gerade durch die "Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung" (Dresden – Magdeburg – Dresden 1988/1989) neu in das Bewußtsein getreten. Erstmals wurden in innerkirchlicher Öffentlichkeit Themen angesprochen, die bisher von der herrschenden Partei als eigene okkupiert waren. Es ist für mich der große Dienst, den die Kirchen für die Menschen leisten konnten, daß ideologische Verordnungen relativiert wurden. Die Verkündigung der Kirche erweist sich so nicht nur als ein Dienst für ihre Glieder, sondern für die ganze Gesellschaft. Der Blick auf Gott lenkt den Christen nicht weg von der Welt, sondern bringt ihm diese Welt als Anliegen Gottes näher. Die parteilich verordnete Horizontverengung griff nicht. An dieser Stelle ist allen zu danken, die sich nicht von Grenzen abschrecken ließen, Bücher schmutzgelten und uns so an den geistigen Prozessen in Ost und West teilnehmen ließen! Daß diese Mühen Früchte trugen, zeigt die erstaunte Frage mancher am Runden Tisch: "Woher wißt ihr denn das alles?" Selbst kleine Spielregeln demokratischen Verhaltens erwiesen sich so als "importiert".

Die Rolle der Kirchen in der Zeit der Wende wird durch ihren Dienst, Anwalt des Menschen zu sein, zu einer gewissen Zukunftshoffnung, daß sie dies bei allem Gestaltwandel der Gesellschaft bleibt.

3. Zur Bedeutung der politischen Debatten am Runden Tisch

Man sprach öfter vom Runden Tisch als Schule der Demokratie. Das war er sicherlich, nicht weil dort Demokratie gelehrt wurde, sondern weil gemeinsam gelernt wurde, neu politisch zu denken und zu sprechen. Der Runde Tisch offenbarte die Defizite politischer Kultur. Wir waren es nicht gewohnt, eine eigene Meinung frei und verständlich zu artikulieren, wir waren es nicht gewohnt, friedvoll zu streiten. Diskussionsbeiträge bei Versammlungen von Parteien, Gewerkschaftsgruppen und in Betrieben waren abgestimmt und wurden zugewiesen. Die Meinungsbildung am Runden Tisch war oft chaotisch, aber dieser Prozeß half, Probleme zu klären, eigene Positionen zu bestimmen und zu verteidigen, sich auf Argumente einzulassen. Sicher wurde in manchen Wortmeldungen Profilierungsabsicht deutlich, wurde bald auch Wahlkampf spürbar. Für die neuen politischen Gruppierungen waren ja diese Diskussionen oft die einzige Möglichkeit, sich in der Öffentlichkeit darzustellen. Letztlich hat sich doch herausgestellt, daß man sich nicht hinter leeren Phrasen verstecken kann, sondern sachliche Substanz ausschlaggebend ist. Allerdings gilt es auch zu vermerken, daß der am Runden Tisch gefundene Konsens nicht unbedingt Konsens in der Gesellschaft war.

Eine weitere Bedeutung des Runden Tisches sehe ich in der Tatsache, daß die Politik wieder Gesichter von Menschen bekam. Die Enthüllungen über den Machtmißbrauch des herrschenden Systems offenbarten die Anonymität der Macht und ihrer Strukturen. Niemand war es! Jetzt standen Menschen in aller Öffentlichkeit für ihre Meinung ein, formulierten Überzeugungen, hatten ein Gesicht und einen Namen. Die Übertragung der Sitzungen im Fernsehen hat diesen Prozeß landesweit beobachtbar gemacht und viel zur Überwindung der eigenen Angst und zum Mut, Verantwortung zu übernehmen beigetragen.

Die Bemühungen um eine eigene Sprache trugen zur Originalität und Authentizität des persönlichen Einsatzes bei und ließen neu erwachendes Selbstbewußtsein erkennen.

Von den Inhalten der Diskussionen sind für mich besonders folgende Themen in Erinnerung geblieben: der Kampf gegen die Staatssicherheit; der Kampf um Recht und gegen die gezielte Indoktrination bei der Bildung; die wirtschaftlichen und ökologischen Probleme; die Sozialcharta und die zu lange hinausgeschobene Diskussion um die Verfassung.

Was Staatssicherheit in der DDR bedeutete war allen bekannt, sei es im Alltag des Betriebes, bei Reisen oder auch nur beim Versuch, sich Informationen zu beschaffen. Daß in der DDR ein Sicherheitsregime herrschte, wußten wir. Erschreckend aber war die Größenordnung und die flächendeckende Akribie. Die Debatten am Runden Tisch entlarvten in zähem Ringen mit Regierungsvertretern diesen unterdrückenden Machtfaktor und ließen so neu das Bewußtsein von Recht aufkommen.

Die nicht vorhandene Gewaltenteilung auf dem Hintergrund eines totalitären Systems seit 1933 hatte zu großer Rechtsunsicherheit und einen Mangel an Rechtsbewußtsein geführt. Das war der Nährboden für die wuchernde Machtentfaltung der Herrschenden, die keine persönliche Verantwortung kannten und noch heute nicht kennen. Dieser Mangel an Verantwortungsbewußtsein führt zu großen Frustrationen und Gefühlen der Ohnmacht. Der tschechische Schriftsteller Milan Mazourek beschrieb diese Situation schon in den 60er Jahren: Eine Raupe hatte den Sommer über eine Stellung im Gemüsehandel angenommen. Sie machte Fettleibe. Eine so gute Zeit hatte sie noch nie erlebt. Dann aber kamen unangenehme Rechnungen. Die Raupe entschuldigte sich bei den Überbringern, sie puppte sich ein und entflatterte als Schmetterling vor den immer noch Wartenden. Und der Schmetterling sagte: "Was habe ich mit der Raupe zu tun?!" Jedes Suchen nach Verantwortlichkeit in der ehemaligen DDR findet nur leere Hüllen, Worthülsen vielleicht. Wo, so frage ich mich, sind die Institutionen, die ein ganzes Volk getäuscht und irreführt haben, die in Schulen Lügen lehrten?

Im Juni 1989 fand in Berlin der 12. Pädagogische Kongreß statt. Im Vorfeld war viel Hoffnung entstanden, daß doch erstarrte Systeme aufbrechen, die totale Ideologisierung und zunehmende Militarisierung beseitigt werden könnten. Die Enttäuschung war daher groß, als wieder zur Verteidigung des Sozialismus, notfalls mit der Waffe in der Hand, aufgerufen wurde. Es zeigte sich, daß das Bildungswesen nur der Stabilisierung des herrschenden Machtsystems zu dienen hatte. Das – manchmal auch von westlichen Medien gelobte – einheitliche Bildungswesen von der Kinderkrippe bis zu Universität entlarvte sich als Instrument gezielter Indoktrination. Es trug wesentlich zur geistigen Einengung bei. Ich frage mich manchmal, was schlimmer ist: den Menschen nicht die Möglichkeit zu geben, lesen und schreiben zu lernen, oder sie lesen und schreiben zu lehren und dann bindend vorzuschreiben, was zu lesen und zu schreiben ist!

Der Runde Tisch offenbarte auch den desolaten Zustand der Wirtschaft. Was war da noch zu retten? Wie konnte man dem drohenden Bankrott

entgehen? Lösungen hatte keiner parat. Aber es wurde konkret nachgedacht. Die Vernachlässigung ökologischer Grundsätze hatte das Land zerstört. Am Runden Tisch wurde ein neues Umweltbewußtsein gerade auch auf der Basis der Papiere der "Ökumenischen Versammlung" deutlich.

Die aus dieser Misere resultierende Arbeitslosigkeit heute ist eine starke Belastung beginnenden demokratischen Bewußtseins. Deshalb hat für mich das Bemühen um eine Sozialcharta auch heute noch Bedeutung. Gleiches gilt für die Verfassungsdiskussion. Es gibt keinen Verfassungsentwurf des Runden Tisches, nur eine Vorlage einer Arbeitsgruppe. Leider kam es nicht zur Diskussion oder gar Abstimmung darüber. Ein Bewußtwerden von notwendigen Fundamenten der Demokratie wäre wohl besser möglich gewesen. Aber da kamen die Wahlen; und die daraus entstehende erste freigewählte Volkskammer hat das Thema nicht bearbeitet.

4. Was bleibt?

Nicht vergessen werden soll, daß der Runde Tisch zunächst ganz schlicht ein Gesprächsforum sein sollte und gewesen ist. Parlamentarisches Verhalten wurde geübt. Die Agierenden waren sich neu ihrer Bürgerschaft und damit politischer Verpflichtung bewußt geworden. Politik war wirklich zu Bürgersache geworden. Wenn der Dienst der kirchlichen Moderatoren etwas dazu beigetragen hat, wird vielleicht auch die Kirche in der Gesellschaft neu in ihrem Dienst begriffen werden können.

Auch soll nicht vergessen werden, "daß es in einer konfliktgeladenen Krisenzeit gelungen ist, aus feindlich bestimmten Gegensätzen zum Gespräch miteinander zu kommen und eine nichtfeindselige Streitkultur zu entwickeln" (Oberkirchenrat Ziegler). Auch wenn inhaltliche Ergebnisse der Diskussionen nicht verwirklicht werden konnten, bleibt doch als Frucht des runden Tisches, einen Weg in die Demokratie begleitet zu haben. Daß die Kirchen dabei in ökumenischer Gemeinsamkeit dabei waren, bleibt mir eine positive Erinnerung und sollte auch die Zukunft kennzeichnen.

Als Moderatoren durften wir einen letzten Dienst beim Gottesdienst zur Eröffnung der Volkskammer 1990 in der Gethsemanekirche in Berlin tun. Gegen manche Versuche, den Runden Tisch über die Wahlen hinaus zu etablieren, war dieser Gottesdienst für mich ein Zeichen der Kirche, nun legitimierte Volksvertretungen zu akzeptieren. Ich fühlte mich dabei am rechten Ort und bin mir der Gemeinsamkeit mit meinen Mitmoderatoren gewiß.

Kirchenleitung und Politik in den Wendejahren

Die Beobachtungen und Erfahrungen, von denen ich nachdenkend berichten will, habe ich in dem fraglichen Zeitraum als Bischof der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen in Magdeburg gemacht. Zugleich war ich stellvertretender Vorsitzender bzw. ab Februar 1990 Vorsitzender der Konferenz der evangelischen Kirchenleitungen in der DDR.

Ich muß aber eine grundsätzliche Vorbemerkung vorausschicken: Vieles von dem, was jetzt deutlich benannt und beschrieben werden kann, war in unseren Köpfen – geschweige denn in unseren Diskussionen – zum Zeitpunkt des Geschehens nicht in gleicher Weise deutlich. Das hängt mit dem Klima der "Kumpanei" zusammen, das die DDR-Gesellschaft in weiten Bereichen prägte und die negative Seite der oft so beglückend erfahrenen und jetzt mitunter wehmütig gepriesenen Solidarität darstellte. Solidarität und Kumpanei waren Überlebensstrategien gegen die Unbilden des Systems, die Schwierigkeiten und den Unsinn, den es produzierte. Zu dieser Überlebensstrategie gehörte auch Streitvermeidung, Dinge bewußt im Unklaren lassen. Die Grundmelodie dieser Stimmung der Kumpanei lautete: "Ich hab es so schwer, du hast es so schwer in diesem Laden; komm, wir wollen sehen, wie wir das Beste für uns daraus machen!" Bietet mir der Kollege günstig Zement an, den ich doch so dringend brauche für meine Datsche, warum soll ich ihn dann fragen, woher er ihn hat? Schriftsteller erzählten verschlüsselte Geschichten und konnten sich darauf verlassen, daß die Leser mit Vergnügen zwischen den Zeilen lasen. Unter diesem Klima hat nicht nur die Klarheit der Rede, sondern auch die Klarheit des Wollens im Laufe der Zeit gelitten.

Die Tendenz zur Streitvermeidung zum Zwecke gegenseitiger Schonung hat auch bis in die Kirchenleitungen hineingewirkt und die dort traditionell beheimatete Streitvermeidung verstärkt. Deswegen blieb vieles unter den Beteiligten nicht klar ausgesprochen, blieb oft ungewiß, wie die Meinungs-differenzierung tatsächlich ist. Manches, was heute mit Klarheit ausgesprochen wird, war damals so klar nicht. Das gilt wohl von jedem geschichtlichen Rückblick, im Blick auf die Geschichte in der DDR aber in besonderer Weise.

1. Voraussetzungen für das Handeln der Kirchenleitungen

(1) Kirchen sind keine Organisationen mit einer politischen Zielstellung, aber ihr Auftrag, die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk (s. VI. These der Theologischen Erklärung von Barmen 1934) gibt ihrem Wirken eine politische Dimension und das Dasein der Kirchen gibt ihnen auf Grund ihrer Geschichte und ihrer Größe (trotz aller Schwunderscheinungen) eine politische Rolle.

Die politische Dimension, die dem kirchlichen Wirken entsprechend ihrem Auftrag zukommt, wurde in den verschiedenen evangelischen Landeskirchen unterschiedlich bestimmt, bzw. blieb unbestimmt. Hat die Kirche ein politisches Mandat und wie weit reicht es? In der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens (Dresden) wurde hier in der Tradition der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre zurückhaltender geurteilt als in Berlin-Brandenburg oder der Kirchenprovinz Sachsen, die stärker die 2. These der Barmer theologischen Erklärung betonten ("Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären – Bereiche, in denen wir nicht der Rechtfertigung und Heiligung durch ihn bedürften") und direkter politische Sachurteile aus der biblischen Botschaft ableiteten. Diese Unterschiede sind aber nicht identisch mit unterschiedlicher Aufgeschlossenheit etwa für den Sozialismus oder das System der DDR.

Die politische Rolle der Kirchen war in der DDR dadurch gesteigert, daß sie die einzigen Organisationen waren, die in das Leitungs- und Rechtssystem der DDR nicht integriert waren. Die unbestimmte Rechtsstellung der Kirchen gab ihnen nach innen ein bestimmtes Maß an Freiheit. Die Außenseiterstellung führte u.a. dazu, daß die Kirchen aus dem allgemeinen Autoritäts- und Ansehenverlust des Staates und aller gesellschaftlicher Organisationen – eine Unterscheidung von Staat und Gesellschaft gab es nicht und der Staatsbürger galt zuerst nicht als Bürger, sondern Staatsangehöriger – sich heraushalten konnten, ja noch Gewinn zogen. Nicht nur Künstler, die sonst keine Auftrittsmöglichkeit hatten, fanden unter Kirchendächern ihr Publikum, sondern auch Wissenschaftler, die alle öffentlichen Wirkungsmöglichkeiten hatten, fanden im kirchlichen Bereich eher Zuhörer und engagierte Disputanten als bei Einrichtungen des Bildungswesens. Die Kirchen genossen bei den akkreditierten Journalisten eine einzigartige Beachtung und Aufmerksamkeit.

(2) Für das Verhältnis zwischen Staat und Kirche war in den evangelischen Kirchenleitungen übereinstimmend die Devise der "kritischen Soli-

darität" leitend, die die Bereitschaft zu "konkret differenzierender Mitarbeit" einschließt (H.Falcke). Diese Devise zieht das Fazit aus zwei biblischen Leittexten, einmal dem Brief des Propheten Jeremia an die Exulanten in Babylon, Jeremia 29: "Suchet der Stadt Bestes und betet für sie zum Herrn (denn wenn es ihr wohlgeht, so geht es auch euch wohl)", zum anderen den grundlegenden Orientierungen des Apostels Paulus für das Verhalten der Christen in Römer 12: "Stellt euch nicht dieser Welt gleich, sondern ändert euch durch Erneuerung eures Sinnes, damit ihr prüfen könnt, was Gottes Wille ist, nämlich das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene".

In diesem Rahmen ist auch die Parole "Kirche im Sozialismus" zu verstehen, die zuerst nach ihrer Pragmatik in ihrer Entstehungssituation zu interpretieren ist. Sie besagte zum einen: Wir, die evangelischen Kirchen, enthalten Staat und Gesellschaft ihre Selbstbezeichnung nicht vor, sondern nehmen sie ohne Wenn und Aber und ohne Anführungszeichen hin (Anerkennungseffekt); und zum anderen: Wir akzeptieren die Prognose, daß der Sozialismus das Ende für die Kirchen als Relikte der Klassengesellschaft bringt, nicht und lassen uns nicht aus der Gesellschaft herausdrängen (Einwanderungseffekt). Da die Parole auch als Verschleierungsformel gebraucht und von staatlicher Seite als Druckmittel zur Vereinnahmung benutzt wurde, hat Landesbischof Leich mit einem Vortrag hier in Jena (5.3.89) versucht, die Parole aus dem Verkehr zu ziehen, ohne ihr Sachanliegen zu bestreiten.

(3) Die evangelischen Landeskirchen waren im Bund der evangelischen Kirchen in der DDR zusammengeschlossen, blieben aber rechtlich selbständig. Das war potentiell eine Schwäche für die politische Rolle der Kirchen, weil es Ansatzmöglichkeiten bot, sie gegeneinander auszuspielen, gleichzeitig gab es eine Stärke, weil es keine Zentrale gab, die von staatlicher Seite okkupiert werden konnte (wie z.B. im Dritten Reich beim Evangelischen Oberkirchenrat der Altpreußischen Union). Tatsächlich hat die enge Zusammenarbeit im Bund der evangelischen Kirchen in der DDR ein Auseinanderdividieren verhindern können, der Thüringer Sonderweg kam zu Ende. Ansätze für Spaltungen gab es in der Schlußphase im Zusammenhang mit der Einweihung des Greifswalder Domes in Anwesenheit von Erich Honecker. Davon wird noch zu reden sein.

(4) Politische Analysen wurden als solche in den Sitzungen der Leitungsgremien, die ich kennengelernt habe, nicht diskutiert. Das entsprach dem Selbstverständnis. Natürlich wurden Meinungen und Beobachtungen ausgetauscht, mehr in den Pausen als in den Sitzungen selbst. Dort geschah

es im Zusammenhang mit dem "Bericht zur Lage", der in der Konferenz der Kirchenleitungen vom Vorsitzenden oder dem Leiter des Sekretariates gegeben wurde, aber immer an der Lage der Kirche orientiert. Die Grundauseinandersetzung mit marxistischer Gesellschaftslehre wurde den kirchlichen Hochschulen und Evangelischen Akademien überlassen. Auch im Herbst 1989 änderte sich das nicht wirklich, wenn auch naturgemäß mit der Situation, mit der Gründung des Neuen Forums und der SDP die Herausforderung zu gesamtpolitischer Analyse und Urteilsbildung wuchs.

(5) Zu den Voraussetzungen des Handelns der Kirchenleitungen in der Wende gehören ganz wesentlich die Erfahrungen, die sie im Zusammenhang der Auseinandersetzung um Konfirmation und Jugendweihe gemacht hatten. Nicht so sehr die Erfahrung, daß die Mehrzahl der Gemeindeglieder den Erwartungen der Kirchenleitungen nicht gefolgt sind, als vielmehr die Erfahrung, daß die Folgen der Entscheidung der Leitung andere zu tragen haben und nicht die Mitglieder der Leitung selbst, hatte sich tief eingepreßt.

Dies sind nach meiner Sicht die wichtigsten Faktoren, die das politische Handeln der Kirchenleitungen in der Wendezeit bestimmten. Ich werde nun im Folgenden einige Handlungsweisen und Handlungszusammenhänge in dieser Zeit darstellen.

2. Versuch der Einwirkung auf den Staat durch Gespräche

Einwirkung durch Gespräche war von Anfang an ein Ziel des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR. Ich kann jetzt nicht die Entwicklung dieses Sachverhaltes, dessen bekanntestes Beispiel das Gespräch des Vorstandes der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen mit Erich Honecker am 6. März 1978 ist, nachzeichnen. Für die Zeit der Wende ist wichtig: Parallel zum Empfang Erich Honeckers durch Helmut Kohl in Bonn verschärfte sich in der DDR die Abgrenzungspolitik und entsprechend verschlechterte sich das gesamtgesellschaftliche Klima und das Verhältnis zwischen Staat und Kirche. Die unter dem Staatssekretär für Kirchenfragen, Klaus Gysi, begonnenen Sachgespräche zwischen Kirchenleitungsmitgliedern bzw. kirchlichen Fachleuten und staatlichen Experten z.B. zu Fragen des Umweltschutzes, der friedlichen Nutzung der Atomenergie, zur "sozialistischen Lebensweise", die nach kirchlichem Willen den Weg ebnen sollten zu einem Gespräch über Bildung und Schule und damit mit dem Volksbildungsministerium, stagnierten; sie wurden zu "Informationsgesprächen" herabgestuft. Im November ging der

Staat gegen die Umweltbibliothek in der Zionskirchgemeinde in Berlin vor; im Januar 1988 folgten die Verhaftungen am Rande der Rosa-Luxemburg-Demonstration, um die markantesten und bekanntesten Vorgänge als Beleg für diese Verschlechterung zu nennen.

Etwas paradox – jedenfalls auf den ersten Blick – mag es erscheinen, wenn ich sage: ein Indiz dafür, wie schlecht die Dinge standen, war die Domeinweihung im Juni 1989 in Greifswald unter Teilnahme von Erich Honecker. Die Einladung an ihn war eine Solo-Entscheidung der Kirchenleitungen in Greifswald: Sie wurde der Konferenz der Kirchenleitungen auf Nachfrage während ihrer Maisitzung verbunden mit einer Einladung an die anderen Bischöfe mitgeteilt. Nach heftiger Kritik an der Tatsache der Einladung und dem Vorgehen wurde beschlossen, daß lediglich der Bischof der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg als Nachbar an der Einweihung teilnehmen solle. Als es in Greifswald nach dem Gottesdienst zu einem Gespräch mit Honecker im Rathaus kam, wurde Bischof Dr. Forck von Honecker nicht als Gesprächsteilnehmer akzeptiert, was die Greifswalder Kirchenleitung hinnahm. Am 18./19. Juni erschien ohne Unterrichtung der Konferenz oder des Vorsitzenden ein Briefwechsel zwischen Honecker und dem Greifswalder Bischof Gienke, der auch einen kritischen Seitenhieb Gienkes auf die Berichterstattung der kirchlichen Presse enthielt. Wenn man das hintereinander aufzählt, ist man fassungslos. War das ein "neuer Kurs"? Wollte Greifswald einen "Sonderweg" einschlagen? Hinter dem unverständlichen Vorgehen und Verhalten von Bischof Gienke und seiner Kirchenleitung stand das Urteil: Es bedarf höchster Investitionen, wenn das Gespräch mit der Staatsführung wieder in Gang kommen soll: dieses Gespräch darf aber nicht völlig abreißen, damit es nicht zu einer "neuen Eiszeit" wie 1952 für die Kirchen kommt, denn die Gemeinden würden eine ähnliche Bedrängnis nicht durchhalten. Solch eine "Eiszeit" wurde also für möglich gehalten. Und wie sollte man als Glied der Gemeinde Jesu Christi nicht hoffen, daß die Teilnahme der Gottfernen am Gottesdienst ihre Auswirkungen haben wird (geglaubte Veränderbarkeit)? Zugleich stand hinter dem Verhalten der Greifswalder eine durchaus skeptische Beurteilung der Wirksamkeit der gesellschaftskritisch engagierten und agierenden Gruppen.

Von Erfolg war das Greifswalder Vorgehen nicht (mehr?) gekrönt. Honecker wurde krank. Seiner außenpolitischen Umsicht und Kompetenz, die viele Besucher beeindruckt hat, korrespondierte innenpolitische Ignoranz und Selbsttäuschung. Partei und Regierung schienen im August/September 1989 wie von einer Lähmung befallen.

Dennoch hat sich die Konferenz der Kirchenleitungen entschlossen, an der Linie der Gespräche festzuhalten. Am 2. September richtete die Konferenz einen Brief an den Vorsitzenden des Staatsrates (Gründe für die Ausreisewelle nicht länger verdrängen, Differenz zwischen Realität und Mediendarstellung überwinden) und gab diesen gleichzeitig den Gemeinden bekannt. Der Staatssekretär für Kirchenfragen, Kurt Löffler, versuchte bei einem morgendlichen Blitzbesuch in Eisenach, Landesbischof Leich als den Vorsitzenden der Konferenz der Kirchenleitungen dafür zu gewinnen, die Bekanntgabe des Briefes in den Gemeinden zu verhindern. Das Vorgehen zeigt, wie wenig er von den kirchlichen Strukturen und vom Denken kirchlicher Personen verstanden hatte. Die dunklen Andeutungen im Blick auf China verstärkten allerdings die in den Kirchenleitungen bestehenden Sorgen, es könne im Lauf der Entwicklung zu Gewaltanwendung wie auf dem Platz des Himmlischen Friedens kommen. Gerade deswegen bemühte man sich, alle Gesprächskanäle offen zu halten, aber auch Distanz zu bekunden. Die Tagung der Bundessynode in Eisenach hatte am 19.9.89 in einem Beschluß deutlich zu den politischen Erwartungen gesprochen und dabei Arbeitsergebnisse der Ökumenischen Versammlung in der DDR vom Ende April aufgenommen. Auf Beschluß der Konferenz nahmen an dem Empfang zum 40. Jahrestag der DDR am 7. Oktober keine Bischöfe teil.

Gleichzeitig war es zur Vereinbarung eines Gespräches mit Erich Honecker am 19. Oktober gekommen. Als sich der Vorstand der Konferenz am 18. Oktober auf dieses Gespräch vorbereitete und erörterte, wie man Honecker den Rücktritt nahelegen könne, kam die telephonische Mitteilung seiner Ablösung. Etwa eine Stunde später, in der wir im Vorstand erleichtert unsere normalen Sachaufgaben weiterbetrieben hatten, kam die telephonische Mitteilung, daß Egon Krenz größten Wert darauf lege, diesen Termin für ein Gespräch wahrzunehmen. Dem Vorstand war klar, daß er hier für die Legitimation der neuen Führung benutzt werden sollte. Im innerkirchlichen Jargon wurde das "Palmkübelfunktion" genannt. Sollten wir dieses Odium auf uns nehmen? Ausschlaggebend für die Entscheidung, die Gesprächsmöglichkeit wahrzunehmen, war nach meiner Erinnerung die Sorge vor gewaltsamen Entwicklungen und das Urteil, daß die Kirche sich nicht der Aufgabe entziehen darf, die Dringlichkeit bestimmter Entscheidungen der Regierung zu unterstreichen. Nachdem zugesichert worden war, daß es vor diesem Gespräch zu Begegnungen von Egon Krenz mit Arbeitern und anderen Gruppen der Bevölkerung kommen werde und dieses auch öffentlichkeitswirksam gemacht werde, hat der Vorstand die Annahme der Einladung bestätigt.

Landesbischof Leich eröffnete dann das Gespräch im Schloß Hubertusstock am 19. Oktober mit einem Wort aus den Sprüchen: "Wer seinem Nächsten schmeichelt, der spannt ihm ein Netz über den Weg" (Spr. 29,5). Weil wir das nicht tun wollten, würden wir im Folgenden das sagen, was wir sagen. Es wurde dann wiederum der Appell vorgetragen, auf Gewaltanwendung zu verzichten, das Vorgehen der Sicherheitskräfte in Berlin gegen Demonstranten um den 7. Oktober und die Behandlung der Festgenommenen lückenlos aufzuklären; entsprechendes Material könnten die Kirchen vorlegen. Weiterhin wurde eine Aufklärung des Wahlbetruges im Mai und die entsprechende Bearbeitung der Eingaben und Beschwerden gefordert. Krenz erklärte sich in diesen Punkten nicht als hinreichend informiert, was natürlich angesichts der Tatsache, daß er bei den Wahlen im Mai als Wahlleiter fungiert hatte, wenig glaubhaft war. Wir setzten dann aber auch den Akzent stärker auf das, was nun neu geschehen müsse: neues Wahlrecht, Reisepässe und damit Reiserecht für alle Bürger, Rechtssicherheit, klare Trennung von Staat und Partei. Natürlich war es für Egon Krenz leicht, nur vage und mit unverbindlichen Erklärungen unter Hinweis auf seine Startsituation zu reagieren.

Soll ich ein Fazit zu diesem Komplex des Versuches der Einflußnahme durch Gespräche ziehen, so möchte ich zuerst betonen: Die Frage, ob solche Gespräche mehr eine legitimierende "Palmkübelfunktion" haben oder mehr Möglichkeit einer "konkret differenzierenden Mitarbeit" sein können, ist immer wieder kritisch diskutiert worden und mußte jeweils neu entschieden werden. Viele Gespräche waren notwendig, um ganz konkrete Regelungen zu klären (z.B. welchen Strompreis zahlen die Kirchengemeinden), weil die Kirchen ja im Rechtssystem nicht vorkamen, also bei vielen neuen Gesetzen unklar war, wie sie einzuordnen sind (als Massenorganisation oder gesellschaftliche Einrichtung oder als Einzelbürger). Die Gespräche haben aber auch dazu geführt, bei einigen Gesprächspartnern das Feindbild zu korrigieren. Darum haben sie auch unter Parteimitgliedern Unsicherheit ausgelöst. Der von der Parteiführung verfolgte Pragmatismus, nämlich noch längere Zeit mit einer Fortexistenz von Kirchen zu rechnen, hatte an der Parteibasis nicht überall positive Resonanz und verunsicherte zugleich diejenigen, die über den Abstand zwischen Ideologie und Realität besorgt waren.

Ich denke, es ist richtig hier anzumerken, daß die römisch-katholische Kirche einen ganz anderen Weg eingeschlagen hat. Weil sie dem herrschenden Regime zu keiner Zeit Rechtmäßigkeit zuerkannt hat – die DDR galt nicht als konkordatsfähig – hat sie offizielle Gespräche vermieden. Der kirchenpolitische Beauftragte der Berliner Bischofskonferenz,

Prälat Lange, hat dies in einer Erklärung vor der Presse nach der Wende deutlich beschrieben (KNA 7.12.89). Allerdings hatten die katholischen Bischöfe in ihrem Pastoral Schreiben vom 8.9.1986 "Katholische Kirche im sozialistischen Staat" auch auf die Möglichkeit solcher Gespräche vorbereitet: "Es ist auch nicht ausgeschlossen, daß es zwischen Staat und katholischer Kirche zu einem Gespräch über Fragen kommen könnte, die gemeinsam interessieren und für die jeder in seiner Weise Verantwortung trägt" (genannt werden Fragen von Ehe, Familie, ungeborenem Leben, Darstellung des Christentums in Schulbüchern).

3. Kirchenleitung und gesellschaftskritische Gruppen

Politische Wirkung ging von den Kirchen auch durch die gesellschaftskritischen Gruppen aus, die zum Teil aus Gemeindegemeinschaften entstanden sind, zum Teil in kirchlichen Räumen Arbeitsmöglichkeiten suchten. Zumeist konzentrierten sich diese Gruppen und ihre Aktivitäten in größeren Städten wie Berlin, Leipzig, Dresden, Halle, Jena, Weimar, Erfurt usw.. Die verschiedenen Landeskirchen waren also unterschiedlich stark damit befaßt. Das Verhältnis zwischen diesen Gruppen und den Kirchenleitungen war spannungsvoll, zum Teil auch zwischen den Gruppen und den örtlichen Gemeinden. Die Kirchenleitungen haben mit unterschiedlicher Entscheidung diese Gruppen und ihre Aktivitäten als Teil des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Arbeit bejaht und sie dabei als wichtige Sensoren in der Gesellschaft betrachtet, immer auch die Frage nach der kirchlichen Identität erörtert und gestellt. Ich möchte aus dem sehr vielschichtigen Geschehen einige sachliche Punkte der Spannung herausstellen:

- Die Gruppen gingen bewußt den Weg aus den Kirchenmauern heraus in die allgemeine Öffentlichkeit mit Wanderungen, Fahrradkorso, Lichterketten usw.. Was in Synodenausschüssen und Arbeitsgruppen auf Kirchentagen diskutiert und formuliert worden war, wollten sie in der Gesellschaft publik machen. Zum Teil nutzten sie dazu auch die Anwesenheit akkreditierter Journalisten. Diesen Weg hatten die Kirchenleitungen sich seit Mitte der 70er Jahre versagt, weil sie damals das Gespräch mit den Leitungskräften der Gesellschaft ohne den Umweg über westdeutsche oder ausländische Medien suchten und auf diese "Lautverstärkung" verzichten wollten. In den 80er Jahren haben sie diese Verstärkung aber mehr und mehr akzeptiert, bzw. begrüßt, fürchteten aber, daß aus demonstrativen öffentlichen Aktionen, die

leicht auch rechtlich geahndet werden konnten, eine Verschlechterung der Gesprächsmöglichkeiten mit dem Staat entstehen könnte.

- Die Gruppen gingen bei ihren Vorstößen in die allgemeine Öffentlichkeit davon aus, daß Gesellschaften nur durch Konflikte lernen können und deswegen Konflikte, wenn sie verschleiert oder unterdrückt werden, geradezu inszeniert werden müssen. Die Haltung der Kirchenleitungen kommt kompakt in einem Satz einer sogenannten "Meinungsbildung" der Konferenz der evangelischen Kirchenleitungen vom 2./3. Juni 1989 zu der Aufdeckung der Wahlfälschungen zum Ausdruck: "Übertriebene Aktionen und Demonstrationen sind kein Mittel der Kirche". An dem unklaren Attribut "übertriebene" ist zu erkennen, daß damit ein nicht wirklich ausgetragener Streit "bewältigt" wurde. Der Satz wurde auch einer grundlegenden Kritik, z.B. von dem damaligen Erfurter Propst Heino Falcke unterzogen. Schon angesichts des Auftretens mancher Propheten und des Auftretens Jesu ist er in dieser Pauschalität nicht haltbar, kann Konfliktsinszenierung nicht generell verworfen werden.
- Die Kirchenleitungen drangen darauf, daß alle Veranstaltungen in kirchlichen Räumen wirklich als kirchliche Veranstaltungen zu vertreten sind. Sie hatten sich mit Erfolg gegen eine enge Auslegung der Anmeldepflicht gewehrt und gegenüber dem Staat darauf bestanden, daß nur die kirchlichen Organe selbst darüber entscheiden können, was eine kirchliche Veranstaltung ist und was nicht. Deswegen sollten die Gemeindeglieder über den Inhalt der Veranstaltungen informiert werden, mußte eine Aussage über den Bezug des Inhalts der Veranstaltungen zum kirchlichen Auftrag möglich sein. Das hat ständig zu Diskussionen, Streitigkeiten und mühsamen Kompromissen geführt und in manchen Gruppen den Unmut über Bevormundung genährt.
- Ein anderer neuralgischer und strittiger Punkt waren die Vervielfältigungen auf kircheneigenen Apparaten. Auch hier waren die Kirchenleitungen darum bemüht, die kirchliche Entscheidungshoheit zu verteidigen. Die Vervielfältigungen mußten der Regel nach den Vermerk "Nur für innerkirchlichen Dienstgebrauch" tragen. Die Kirchenleitungen hatten gegenüber den staatlichen Stellen immer den Standpunkt behauptet: was für den kirchlichen Dienstgebrauch notwendig ist, können nur die Kirchen selbst entscheiden, und der Dienstgebrauch beschränkt sich nicht auf kirchliche Mitarbeiter, sondern ist auf alle Gemeindeglieder bezogen, ja er reicht entsprechend dem kirchlichen Auftrag auch darüber hinaus. Dementsprechend bestanden die jeweils zuständigen kirchlichen Gremien darauf, daß nichts ohne ihre Kenntnis

auf kircheneigenen Apparaten vervielfältigt wird. Das wiederum mußte als Gängelei und Bevormundung wirken. Die Kirchenleitungen wollten aber darauf achten, den durch ihre Interpretationen erreichten Freiheitsraum nicht aufs Spiel zu setzen.

4. Konkreter Einsatz für Einzelne und Gruppen

Zum politischen Wirken der Kirchen gehört auch der konkrete Einsatz für einzelne Menschen oder Menschengruppen, die benachteiligt, unterdrückt und verfolgt wurden. Davon ist oft gesprochen worden, so daß ich hier nicht ins Einzelne zu gehen brauche. Immer wieder ging es um schulische Benachteiligungen, um Benachteiligungen im beruflichen Fortkommen, um die Verweigerung von Reisegenehmigungen und von Ausreisen, sowie seit 1987 wieder verstärkt um den Einsatz für Inhaftierte. Unter dem Gesichtspunkt meines Gesamthemas muß ich aber berichten, daß immer wieder das Problem sich stellte und mitunter diskutiert wurde, ob nicht die Lösung von Einzelfällen nur dazu beiträgt, die Grundprobleme, aus denen diese Einzelfälle hervorgehen, zu verschleiern. Für mich hat immer den Ausschlag gegeben, daß Leiden und Opfer nicht für politische Ziele instrumentalisiert werden dürfen, jedenfalls durch die Kirche nicht.

5. Konzepte für eine politische Veränderung in der DDR

Gesamtkonzepte für eine Veränderung der Gesellschaft waren in der DDR schwach entwickelt. Wenn man die von Gerhard Rein im Dezember 1989 sozusagen zeitgenössisch publizierten Dokumente und Interviews noch einmal nachliest, hat man davon einen plastischen Eindruck. Dementsprechend gab es auch wenig geklärte Handlungskonzepte. Daß Urteilskompetenz in politischen Fragen nicht automatisch politische Handlungskompetenz bedeutet, war angesichts mangelnder Erfahrung oft nicht einsichtig.

Wie in der kirchenleitenden Tätigkeit eine gründliche Gesamtanalyse der Gesellschaft einschließlich der Wirtschaft fehlte, so fehlte auch ein Gesamtkonzept für politische Veränderung, wenn es auch deutliche Leitlinien des Denkens gab. Arbeitsgruppen auf Kirchentagen, Ausschüsse von Synoden hatten daran gearbeitet. Die Ökumenische Versammlung mit ihren drei Sitzungen 1988/89 hat dafür wichtige Impulse gegeben, besonders mit dem Arbeitsergebnis 3: "Mehr Gerechtigkeit in der DDR – unsere Aufgabe unsere Erwartungen". Dieser Text ist auch deswegen

aufschlußreich, weil er im abschließenden Abschnitt "Offene und umstrittene Fragen" nennt: "Gemeinsam anerkennen wir die soziale Sicherheit und die Sicherung der materiellen Grundbedürfnisse in der DDR als Schritt auf dem Weg zu mehr Gerechtigkeit, unterscheiden uns aber in der Wertung vieler damit zusammenhängender Probleme". Die Fragen werden dann aufgeschlüsselt: Welches sind die grundlegenden Werte und welche ökonomischen Strukturen werden diesen Werten am ehesten gerecht? Welches sind die notwendigen Funktionen des Staates und wie kann eine Neubestimmung des Verhältnisses von Staat und Gesellschaft erreicht werden? Die Grundorientierungen der Ökumenischen Versammlung (vorrangige Option für die Schwachen, für Gewaltfreiheit und für die Bewahrung der Schöpfung) behalten ihre Bedeutung auch für die Kirchen im vereinten Deutschland. Allerdings hat die Wende dazu geführt, daß die Rezeption der Arbeit der Ökumenischen Versammlung in den Kirchen in der DDR unter dem Andrang aktueller Aufgaben mehr und mehr zurücktrat. Die Erwartungen für "mehr Gerechtigkeit in der DDR" erfuhren allerdings durch den Beschluß der Bundessynode vom 19.9.1989 in Eisenach eine deutliche Bekräftigung und Verstärkung, so daß sich dieser Beschluß wie ein Programm für die Veränderungen liest, die in der "friedlichen Revolution" gefordert und zum größten Teil durchgesetzt wurden.

6. Fürbitte und Politik

Die Friedensgebete in der Nikolaikirche in Leipzig sind allgemein bekannt geworden. An vielen Orten gab es ähnliche Fürbittandachten im Herbst 1989 mit unterschiedlichen Namen ("Gebete für unser Land", "Gebete für gesellschaftliche Erneuerung"). Sie sind ausnahmslos hervorgegangen aus den Friedensgebeten, die ab 1981 im Zusammenhang mit den Debatten und Entscheidungen zur Nachrüstung mit Mittelstreckenraketen entstanden und an manchen Stellen auch heute fortgeführt werden. Diese Gebetsandachten erfuhren vermehrt Aufmerksamkeit des Staates und der Medien, als Frauen und Männer, die Ausreiseanträge gestellt hatten, sie als Treffpunkt nutzten, weil ihnen, die unter genauer Beobachtung durch den Staatssicherheitsdienst standen, jedes Treffen sonst als strafbare Konspiration ausgelegt wurde. Die Gebetsandachten hatten ihre unmittelbare politische Wirkung zuerst darin, daß in ihrem Rahmen sich zum ersten Mal Menschen authentisch über ihr Ergehen, ihre politischen Erfahrungen, ihre Hoffnungen und Ängste und ihre Forderungen vor einer größeren Menschenmenge äußerten. Das war etwas Neues in der DDR, geschah zuerst stammelnd, bekam mehr und mehr Dialogcharakter. Menschen sprachen "Klartext", wie später eine Sendung des Fernsehens

der DDR hieß. Natürlich haben diese Gebete Wesentliches zum friedlichen Verlauf der Demonstrationen beigetragen, aber wenn man nach den Mitteln fragt, durch die die Macht der Partei gebrochen wurde, so muß nach meinem Urteil zuerst dieser Mut zum freien Wort, der in diesen Gebeten aufkeimte und Gestalt bekam, genannt werden. Von staatlicher Seite wurde auf verschiedenen Ebenen immer wieder gefordert (so direkt wurde freilich nicht gesprochen, man forderte nicht, sondern man "äußerte die staatliche Erwartungshaltung"), diese Ausweitung und Ausnutzung der Friedensgebete zu unterbinden bzw. zu disziplinieren. Natürlich war ein Mißbrauch der Gebete möglich und es geschah auch Mißbrauch. Fürbitte hat aber in sich selbst eine politische Dimension, so daß der staatliche Einwand, hier werde mit Gebeten Politik gemacht, in dieser Pauschalität zurückgewiesen werden mußte: dies konnte kein Einwand sein. Fürbitte ist eine wesentliche Äußerung des "Priestertums aller Gläubigen", in dem Menschen für andere vor Gott eintreten können und sollen. Luther nennt in seinen Predigten dazu exemplarisch die Armen und die Schuldigen. Dieses Eintreten vor Gott kann nicht ohne Folgerungen für das alltägliche Verhalten der Beterinnen und Beter bleiben. Wer für andere vor Gott eintritt, wird für sie auch vor den Menschen eintreten. Hier ist eine bleibend legitime Quelle politischen Handelns der Christen und Kirchen.

7. Kirchliche Mitarbeiter in politischer Verantwortung

Zahlreiche kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter setzten sich im Herbst 1989 politisch in einem Umfang ein, daß immer wieder die Frage vor allem aus den Gemeinden gestellt wurde, ob darunter nicht ihre pflichtmäßigen Aufgaben in der Gemeindegarbeit zu sehr leiden. Sollten die Kirchenleitungen diese Entwicklung tolerieren oder gar fördern? In den einzelnen Landeskirchen war das Maß der Bejahung dieser Entwicklung unterschiedlich, aber es bestand Übereinstimmung darin, daß die Erfahrungen, die kirchliche hauptamtliche und ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter z.B. in der Verhandlungsführung großer Versammlungen oder gesetzgebenden Körperschaften (Synoden) einzig in der Kirche machen konnten, jetzt der ganzen Gesellschaft zu Gute kommen müssen. Gleiches gilt auch von der Übung in freier Rede u.ä.. Die Kirchenleitungen erwarteten, daß Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der akuten Umbruchsituation in die Bresche springen, sich möglichst bald aber, wenn andere Bürger bereitstehen, wieder ihrem kirchlichen Dienst zuwenden. Diese Erwartung hat sich nicht erfüllt. Vor allem hat das Vorgehen kirchlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter nicht eben beispielhaft auf christliche Laien gewirkt. Die evangelischen Kirchen in der DDR haben

dadurch nicht wenige kompetente Kräfte aus dem unmittelbaren kirchlichen Dienst und aus den Synoden verloren. Die römisch-katholische Kirche hat sich in dieser Sache anders verhalten. Ein Wechsel von Priestern in unmittelbar politische Aufgaben bzw. Ämter kam nicht in Frage, der Wechsel von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern wurde nach meiner Kenntnis nicht eben begrüßt. Die Zahl katholischer Laien, die unmittelbar politisch tätig wurden, war dagegen unverhältnismäßig groß. Hier konnten ältere Traditionen aus der Zeit von vor 1933 wieder lebendig werden.

8. Deutsche Einheit

Es wären noch andere Handlungsfelder zu nennen, wie z.B. die Moderation des gesellschaftlichen Gespräches. Angesichts der anderen Vorträge dieser Reihe kann ich aber auf eine Darstellung und Erörterung hier verzichten. Nicht übergangen werden kann allerdings die Frage nach dem Handeln der evangelischen Kirchen im Zusammenhang mit der deutschen Vereinigung. Während der Trennung haben die Kirchen in beiden deutschen Staaten durch die zahlreichen Begegnungen, die sie organisierten, und die vielen Partnerschaften zwischen Gemeinden oder Landeskirchen für eine breite und intensive Kommunikation zwischen Ost und West gesorgt. So haben sie die "neue Ostpolitik" von Bahr und Brandt begrüßt und genutzt. Bei der organisatorischen Trennung von der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Bildung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR wurde in der Ordnung des Kirchenbundes festgeschrieben: "Der Bund bekennt sich zu der besonderen Gemeinschaft der ganzen evangelischen Christenheit in Deutschland. In der Mitverantwortung für diese Gemeinschaft nimmt der Bund Aufgaben, die alle evangelischen Kirchen in der DDR und in der Bundesrepublik Deutschland gemeinsam betreffen, in partnerschaftlicher Freiheit durch seine Organe wahr" (Art.4 Abs.4) Analoges findet sich in der Grundordnung der EKD (Art.1 Abs.2). Diese Aussage fand nach der Gründung des Bundes heftigen Widerspruch bei der SED und DDR-Regierung. Im Laufe des KSZE-Prozesses hat dieser Widerspruch dann aber nachgelassen, so daß sich die kirchlichen Verbindungen mitunter überraschend gut entwickeln konnten. Zu dieser nachgiebigeren Haltung der DDR-Behörden haben sicherlich auch die finanziellen Transferleistungen der westdeutschen Kirchen an die Kirchen in der DDR beigetragen. Die Begegnungen und gemeinsamen Beratungen auf der Ebene der Kirchenleitungen schlugen sich öffentlichkeitswirksam in einer Reihe von gemeinsamen Worten meist

zu Gedenktagen, z.B. an den Beginn oder das Ende des 2. Weltkrieges oder zum 50. Jahrestag des November-Pogroms 1938 nieder.

Freilich gab es von vornherein Unsicherheit darin, wie die "besondere Gemeinschaft der ganzen evangelischen Christenheit in Deutschland" eigentlich theologisch zu benennen und zu beurteilen sei. Offenkundig ist es noch etwas anderes als die Gemeinschaft bekennnisgleicher Kirchen untereinander. Da kommt noch die Verbundenheit in einer gemeinsamen Kultur und Geschichte hinzu. So verbirgt sich in der Rede von der besonderen Gemeinschaft der ganzen evangelischen Christenheit in Deutschland das Problem der Nation und ihres theologischen Verständnisses. Im engen Kreis der sogenannten Beratergruppe, die zwischen dem Rat der EKD und der Konferenz der Kirchenleitungen seit 1969 gebildet wurde und seit 1980 regelmäßig zu Konsultationen zusammenkam (die Materialien sind 1995 vom Rat der EKD veröffentlicht worden) wurden diese Fragen eingehend diskutiert. Der Gedankenaustausch hat aber nicht zu einem annähernd klaren und gemeinschaftlichen Ergebnis geführt, wobei die Auffassungsunterschiede quer zur gemischten Zusammensetzung aus Ost und West gingen. Die theologische Unsicherheit in dieser Frage hat dann auch zu den bekannten Unsicherheiten im Verhalten der Kirchen und kirchlichen Mitarbeiter am 3. Oktober 1990 geführt.

Schon 1988 war in der Beratergruppe eine Konsultation für Mitte Januar 1990 in Loccum verabredet worden, die sich eben mit diesen theologischen Grundsatzfragen befassen sollte. Bei der Vorbesprechung auf der 41. Sitzung der Beratergruppe am 7.12.89 in Berlin wurde die Entwicklung in der DDR besprochen unter dem vorherrschenden, durch die anhaltende Ausreisewelle bestimmten Eindruck, daß sich die Lage in der DDR zunehmend destabilisieren und ein Zustand der Unregierbarkeit eintreten könne. Im Vermerk über diese Sitzung heißt es in diesem Zusammenhang: "Wenn der Weg zur Wiedervereinigung der deutschen Staaten auch ein langer Weg sein wird, müßte in dieser gegenwärtigen Situation das Ziel doch eindeutig benannt werden, wenn die Menschen noch erreicht werden sollen". Das war dann auch das Leitmotiv der Beratungen in Loccum. In der Abschlusserklärung von Loccum heißt es: "Das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit der Deutschen in beiden Staaten ist für die Kirchen eine wichtige Grundlage ihres gemeinsamen Wirkens. Wir haben dieses Gefühl gestärkt. Wir empfinden es selbst. Wir wollen, daß die beiden deutschen Staaten zusammenwachsen. Das wird in mehreren Schritten im Rahmen eines gesamteuropäischen Verständigungsprozesses geschehen."

Diese Erklärung ist besonders bei kirchlichen Mitarbeitern (nicht nur in der DDR), und zwar gerade auch bei denen, die sich politisch wirksam eingesetzt haben, kritisiert worden: die Teilnehmer in Loccum hätten kein Mandat zu solchen Erklärungen und hätten die gewählten Synoden übergangen; die Kirchen preschten mit dieser Erklärung in einem nationalistischen Sinne vor.

Vorherrschend in den evangelischen Kirchen in der DDR (für die Gliedkirchen der EKD gilt dies nicht in gleichem Umfang) war das Urteil: Wir Deutschen haben die Teilung unseres Landes als Folge des von Deutschland angezettelten 2. Weltkrieges und also als Folge deutscher Schuld hinzunehmen. Eine deutsche Einheit kann nur im Rahmen einer europäischen Einigung zustande kommen. Sie muß sich aber schrittweise entwickeln über Föderation, Konföderation usw.. Eine neue Akzentuierung nationaler Identität kann dem europäischen Einigungsprozeß nur schaden. Außerdem war die Sorge verbreitet, die Vereinigung würde durch ein reines Anschlußverfahren zustande kommen, so daß es keine Möglichkeiten zur Mitgestaltung geben und die Aufnahme von Ideen und Impulsen vom Herbst 1989 unmöglich würden. Ich habe diese Sorgen geteilt und darum den ominösen Aufruf "Für unser Land" mitunterzeichnet. Ominös nenne ich den Aufruf deshalb, weil er bei seiner Bekanntgabe von Stephan Heym als Antwort auf das am Tage zuvor veröffentlichte 10-Punkte-Programm von Helmut Kohl ausgelegt wurde, wozu er nicht formuliert worden war, und weil alsbald in der DDR Unterschriftensammlungen in Schulen und Betrieben nach bekanntem Muster gegen den Willen der Organisatoren des Aufrufes stattfanden.

In der Loccumer Erklärung hat sich das in wenigen Sätzen niedergeschlagen. Im Blick auf die staatliche Vereinigung heißt es: "Unsere Interessen und Überzeugungen stimmen nicht immer überein. Das muß berücksichtigt werden". Im Blick auf die kirchliche Vereinigung heißt es: "Mit den während der Zeit der Trennung gewachsenen Erfahrungen und Unterschieden wollen wir sorgsam umgehen." Bei den Verhandlungen in Loccum hat den Ausschlag gegeben: Der Erosionsprozeß in der DDR und die Abwanderungsbewegung sind nur aufzuhalten, wenn man sich deutlich für das Ziel der deutschen Einheit ausspricht. Über den Weg dahin und alle Modalitäten muß verhandelt werden, aber eben nur über das "Wie", nicht über das "Daß". Bei dieser politischen Entwicklung bzw. Zielstellung ist eine Aufrechterhaltung einer organisatorischen Trennung zwischen den Kirchen weder in der kirchlichen noch gar in der allgemeinen Öffentlichkeit vermittelbar, wenn es auch durchaus sachliche Gründe (krasse Unterschiede in den Mitgliederzahlen, Unterschiede in der

pastoral-seelsorgerlichen Situation) geben mag, diese organisatorische Trennung nicht zu schnell aufzuheben.

Dies war für mich ein neuer Zwang, der so von mir in der Zeit der DDR nicht bemerkt worden war, sich jetzt aber bei vielen Beratungen der Leitungsgremien der EKD immer wieder bemerkbar machte. Der Frage nach dem, was sachlicher Einsicht entspricht, folgt nicht als zweite, nachgeordnete Frage: wie kann das vermittelt werden? Vielmehr tritt der Frage nach der sachlichen Richtigkeit die Zwangsbehauptung an die Seite oder wird sogar vorgeordnet: "das ist nicht vermittelbar". So sehr dies für Parteien, zumal im Wahlkampf, verständlich und u.U. akzeptabel ist, bei den Kirchen muß es verwundern. Wie steht es dann mit dem politischen Handeln der Kirchen, nun nicht mehr im Sozialismus, sondern im Pluralismus, d.h. der offenen, pluralistischen Mediengesellschaft?

Die Leitlinie der "kritischen Solidarität" als Fazit der biblischen Auftrages wird bleiben. Sie hat auch in die Denkschrift der EKD "Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie" von 1985 Eingang gefunden. Ihre Praktizierung ist komplexer, wenn nun Kirchenmitglieder als Inhaber politischer Ämter "ihrer" Kirche begegnen. Der Auftrag der Kirche, der sie an "alles Volk" weist (VI. These der Theologischen Erklärung von Barmen 1934), gebietet ein Verhalten, das Kirche für alle Menschen zugänglich hält, und mit dem Kirche auf alle Menschen zugeht unabhängig von ihrer parteipolitischen Position. Das Priestertum aller Gläubigen, das sich gerade im Eintreten für die Armen und die Schuldigen bewährt, gebietet deutliche Parteinahme für die Schwachen. Diese Parteinahme und das Gebot parteipolitischer Neutralität werden durchaus in Konflikt geraten. Wie kann der Konflikt sachgerecht bestanden werden?

Das gemeinsame Wort des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland "Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit" erklärt: "Die Kirchen wollen nicht selbst Politik machen, sie wollen Politik möglich machen" (Überschrift zu Abschnitt 4), nämlich durch Bewußtseinsbildung und gemeinsames Lernen, damit sich Einstellungen und Verhaltensweisen verändern und sich dadurch die politischen Handlungsspielräume erweitern. Das bedeutet, daß vor allem die Kirchen bereit sein müssen, die unbequemen Wahrheiten auszusprechen, die kaum bei jedermann Beifall finden. Die Kirchen müßten dies eher können als Parteien. Nicht die Feigheit vor dem Feind, sondern die Feigheit vor den Freunden, an deren Zustimmung und Beifall einem liegt, ist dann die große Gefährdung für ein auftragsgerechtes politisches Handeln der Kirche.

Curt Stauss

Die evangelischen Kirchen im Osten Deutschlands acht Jahre nach der Einheit

1. Überforderung und Planung

Die evangelischen Kirchen in den neuen Ländern sind gegenwärtig mit Grundsatzfragen beschäftigt - nicht zufällig lautet so der Auftrag einer Arbeitsgruppe der Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen, die sich um die Folgen der Veränderungsprozesse bei MitarbeiterInnen und in Gemeinden kümmern soll und zugleich um die Ziele kirchlicher Arbeit. Sie merken es an den umfassenden Formulierungen: Die Aufgabenstellung ist eine Überforderung. Grundsatzfragen zu bearbeiten, die Folgen von Veränderungsprozessen nicht nur zu bedenken, sondern wie eine Art Klage-mauer aufzunehmen – und über die Ziele der Arbeit nachdenken, all dies zugleich tun zu müssen ist eine Überforderung. Die Situation der evangelischen Kirchen in den neuen Ländern ist dadurch gekennzeichnet, daß sie dieser Überforderung unter Zeit- und Finanzdruck standhalten muß.

Ein eigentümliches Erscheinungsbild bieten die Kirchen hier im Osten insofern, als sie wohl die einzige Institution sind, die relativ sichere Arbeitsplätze bietet, relativ gut bezahlt, an vielen Stellen baut bzw. Gebäude saniert, viele neue Aufgaben nach der Wende übertragen bekam und übernommen hat, ein relativ hohes öffentliches Ansehen genießt - und zugleich äußert sich ihre Mitarbeiterschaft öffentlich unzufrieden und oft "geschäftsschädigend"; so würde man Äußerungen in der Wirtschaft nennen, die kirchliche Mitarbeiter nicht selten über ihre Kirche tun. Wirklichkeit und Stimmung scheinen weit voneinander entfernt zu sein. Das trifft übrigens auch für die Mitgliederentwicklung zu: Während manche Zeitungen "Austrittswelle" sagen, wird in der EKD ein durchschnittlicher Rückgang von 0,7% jährlich angegeben. In dieser durch Überforderung und eine Kluft von Wirklichkeit und Stimmung gekennzeichneten Situation leisten sich evangelische Kirchen eine Arbeit, die in ihren eigenen Reihen gelegentlich wie ein Luxus wirkt, die ich jedoch für weitsichtig halte: Sie planen!

Planungsarbeit hat in den östlichen Kirchen eine kleine Tradition. 1985 begann in Magdeburg die erste Planungsgruppe. Anlaß für diese Gruppe

war ein im Osten berühmter Aufsatz des früheren Cottbuser General-superintendenten Günter Jacob, der 1967 über "Die Zukunft der Kirche in der Welt des Jahres 1985"¹ nachgedacht hatte. Natürlich ist die Jahreszahl an jenem berühmten Buch von George Orwell orientiert, und natürlich behauptet Günter Jacob schon mit dem Titel seines Aufsatzes, daß es auch nach 1984 eine Gemeinde Jesu Christi gebe! Die Arbeitsergebnisse dieser Planungsgruppe sind 1989 veröffentlicht worden, fanden aber durch die Wende nicht die öffentliche Aufmerksamkeit, die ihnen zugestanden hätte. Die Studie "Minderheit mit Zukunft"² hat einige Einsichten der Planungsarbeit der 80er Jahre aufgenommen und weiter geführt. Seitdem gehören Nachrichten über kirchliche Planungsarbeit beinahe schon zum Erscheinungsbild der evangelischen Kirche. "Münchenprogramm", "Leitlinien", zahlreiche Akademietagungen, Kirchentagsveranstaltungen, Projektpfarrstellen – die Reihe ließe sich fortsetzen.

2. Prägungen der DDR-Situation

Ehe ich auf Einsichten und Aufgabenformulierungen aus solcher Planungsarbeit zu sprechen komme, will ich einige Gesichtspunkte zur Situation der evangelischen Kirchen in den neuen Ländern aufzeigen. Sie beschreiben die Veränderungen der Rolle der Kirche durch die Wende bis in dieses Jahr hinein. Ich nenne vier Aspekte:

1. Wir waren eine einzigartige Minderheit, mit einigen Privilegien, die wir der Funktion der Kirchen in der DDR verdankten, stellvertretende Öffentlichkeit (im Habermasschen Sinne von bürgerlicher Öffentlichkeit) zu sein; die Privilegien wurden verstärkt durch die Unterstützung westdeutscher Kirchen. Unsere Aufgabe war einzigartig, in Verkündigung und Seelsorge, auch im Wahrnehmen der Aufgaben dieser stellvertretenden Öffentlichkeit bis hin zum gespannten Verhältnis zu Initiativ- und Basisgruppen. Unsere Versuchung hieß Abgrenzungsidentität einerseits und Selbstüberschätzung andererseits. Das Schwanken zwischen diesen Versuchungen sind wir bis heute nicht losgeworden. Anpassungsverweigerungen an die neuen Verhältnisse hingegen sind Beleg für das Wissen der Kirche, daß es keine Bereiche unseres Lebens gibt, "in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen waren" (Barmen II).

1 Günter Jakob: Die Zukunft der Kirche in der Welt des Jahres 1985, in: Zeichen der Zeit, 22 (1967), S. 441-451.

2 Minderheit mit Zukunft. Zu Auftrag und Gestalt der ostdeutschen Kirchen in der pluralistischen Gesellschaft, epd – Dokumentation Nr. 3a/1995.

2. Wir haben die Erfahrung gemacht, daß wir an vielen Stellen personell präsent sein konnten, ohne institutionell präsent sein zu müssen: in der Armee, in Betrieben, auch in Schulen. Wo in den Institutionen Militärseelsorge, Kirchlicher Dienst in der Arbeitswelt, Religionsunterricht der Gewinn liegt, das können viele von uns eben wegen der genannten Erfahrung nur schwer sehen. Unsere Stärke war missionarische Präsenz ohne institutionelle und rechtliche Regelung. Aber wir sind in die Versuchung geraten, den Wert von Institutionen und den Wert des Rechts geringzuschätzen.

3. Wir haben mit einer Distanz zum Staat gelebt und gearbeitet, die uns heute - so wir sie immer noch nicht verringert haben - von manchen westdeutschen Kritikern bestenfalls als situationsbedingt zugestanden wird. Wir sahen uns erinnert an die Differenz und an die Koordinationsaufgabe, die Barmen V beschreibt, und die Formel von der „kritischen Solidarität“, wohl zuerst von Heino Falcke gebraucht und begründet,³ war Ausdruck solcher kooperativer Distanz. Das Ressentiment gegenüber der Macht war unsere Versuchung. Sie scheint heute nicht mehr das Problem zu sein angesichts so vieler Christen in politischer Verantwortung. Daß kritische Solidarität die angemessene theologische Haltung auch gegenüber dem Staatswesen ist, dem wir beigetreten sind, daß unsere Kritik an der Allmacht und Allgegenwart (traditionellerweise Attribute Gottes!) der Wirtschaft eine theologische Kritik ist, das haben wir bisher offenkundig nicht ausreichend deutlich zu machen vermocht.

4. Wir sahen uns nicht als qualifizierte Minderheit. Der "zu große Anzug", in dem wir lebten – das war eine gängige Metapher –, erinnerte uns dauernd daran: Wir sind eine Schrumpfminderheit. Die Aufgabe, das "Ende des konstantinischen Zeitalters" nicht nur zu konstatieren, sondern mit theologischen Gründen zu fordern, so Günther Jakob⁴ den Weg in die Diaspora als Chance des Glaubens wahrzunehmen, so Werner Krusche⁵ – diese Aufgabe ist nur von einer Minderheit in unseren Kirchen gesehen und in Angriff genommen worden. Viele mißtrauten, hier würde Resignation bloß theologisch legitimiert – und das war zugleich die Versuchung! Die Erfahrungen von Machtverlust und Diasporasituation haben dennoch seit den siebziger Jahren zu einer Reihe struktureller Veränderungen in unseren Kirchen geführt: Leitungsämter wurden entflochten und zeitlich

3 Heino Falke: Christus befreit – darum Kirche für andere, in: ders.: Mit Gott Schritt halten, Berlin 1986, S. 12f.

4 Günther Jakob (Anm. 1), S. 409–412.

5 Werner Krusche: Die Gemeinde Jesu Christi auf dem Weg in die Diaspora, in: ders.: Verheißung und Verantwortung, Berlin 1990.

begrenzt, Gemeindetypen neben der Parochie und überparochial (Regionalgemeinden) erprobt, Kompetenzen zwischen zentralen und regionalen Verwaltungseinrichtungen verschoben, die Leitungstätigkeit von nichthauptamtlichen MitarbeiterInnen etwa in Kreissynoden oder Gemeindekirchenräten verpflichtend gemacht. Dies alles scheint nicht auszureichen; wir sind tief verunsichert in dem Widerspruch, viel mehr als früher in ganz unterschiedlichen gesellschaftlichen Aufgaben präsent sein zu sollen und zugleich aus Finanzmangel Stellen mit MitarbeiterInnen einsparen zu müssen. Und wir sind ebenso tief verunsichert in dem Widerspruch, daß hochqualifizierte Gemeindeglieder anders als früher nun wichtige Funktionen in Betrieben und Einrichtungen wahrnehmen - potentielle Ehrenamtliche, die wir dringend brauchten und mit denen wir nicht rechnen können, weil sie unter unglaublichem Druck weit über jedes menschliche Maß beruflich verpflichtet sind.

3. Mängel, Stärken, Chancen

Auch dieser Mangel ist nicht neu. Wir müssen die Frage ertragen, welche Symptombilder aus Vorwendezeiten durch die harten wirtschaftlichen "Rahmenbedingungen" jetzt schärfer zu sehen sind! Dazu gehören die fehlende Eigenfinanzierung der Kirche, ebenso der Widerspruch, daß wir arme Kirchengemeinden von relativ wohlhabenden Gemeindegliedern sind. Dazu gehört weiter, daß wir lange anstehende Strukturentscheidungen wie die Rationalisierung der kirchlichen Verwaltungsarbeit und die Bildung von Regionen in den Kirchenkreisen nicht entschlossen betrieben haben. Dazu gehört auch, um noch einmal auf die Ehrenamtlichen zu kommen, daß wir die Aus- und Weiterbildung der Hauptamtlichen nicht ausreichend darauf eingestellt haben, daß sie mit anderen, Haupt- wie Ehrenamtlichen, kooperieren lernen. Immer noch wollen die Hauptamtlichen die Regie haben; immer noch sind sie das größte Hindernis für die Tätigkeit von Ehrenamtlichen in der Gemeinde; der Sprachgebrauch, Ehrenamtliche sollten an der Gemeindegemeinschaft beteiligt werden, ist verräterisch.

Zu den Symptombildern aus Vorwendezeiten, die jetzt schärfer zu sehen sind, gehört schließlich die unzureichende theologische, pastorale und liturgische Kompetenz vieler Hauptamtlicher. Sich argumentierend in die vagabundierende Religiosität einzumischen ist nötig. Wichtiger noch erscheint mir, auf den neuen weltanschaulichen und religiösen Fundamentalismus nicht zuerst und nicht vor allem mit Aufklärung zu reagieren, sondern mit Liturgien, die Kommunikation, Verständigung eröffnen. Und

welches Image bekommt eine Kirche, deren Vertreter hilflos wurde, als ein Fremder an der Pfarrhaustür klingelte und beichten wollte?

Nach so vielen Mängeln muß es gesagt werden: Zu den Stärken der Kirche gehört, daß sie ihre Schwächen weder verbergen noch verdrängen muß. Gemeinden im Osten Deutschlands leben aus einem Reichtum von Erfahrungen einer relativ armen und schwach abgesicherten kirchlichen Arbeit. Ihr Finanzsystem hat auf Lastenausgleich gesetzt und damit, nicht-kapitalistisch, neutestamentliche Solidarität praktiziert. Die Kirchengemeinden bilden ein Netzwerk, und auch darum – auch, natürlich nicht zuerst: dafür sorgt, wenn er das will, der gegenwärtige Gott – sind sie zukunftsfähig. Mit diesen ihren Kennzeichen befinden sich ostdeutsche Gemeinden in erstaunlicher Nähe zu ostdeutschen Qualitäten, die Stefan Hradil, Soziologe in Mainz und Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, ein Modernisierungsforscher, entdeckt hat.⁶ Gegen die geläufige Auffassung von der Rückständigkeit im Denken und Agieren der Ostdeutschen beschreibt er ausgesprochen moderne Strukturen mit erheblichen Zukunftspotentialen. Vor allem drei ostdeutsche Qualitäten nennt er: gemeinschaftsbezogene Einstellungen (die "geeignet sind, in postindustriellen Gesellschaften der Funktionalisierung von Mitarbeitern und dem dysfunktionalen Zerfall in egoistisch kalkulierende Akteure entgegenzuwirken"), Chaosqualifikation und Hartnäckigkeit sowie zahlreiche Netzwerke: private, sozialpolitische, regionale.

Die eben beschriebene unvermutete Nähe von den Stärken kirchlicher Mängel zu einigen Qualitäten, die in großer gesellschaftlicher Breite im Osten Deutschlands wahrgenommen werden, kann freilich nicht zu dem Schluß verführen, ein ostdeutscher kulturprotestantischer Aufbruch sei darum nur noch eine Frage der Zeit. Das Missionsfeld für die Gemeinden in den fünf neuen Ländern sind nicht Säkularisierte, auch nicht Atheisten, sondern Konfessionslose – so nennt eine anregende und aufregende Studie von Ehrhart Neubert⁷ die größte Bevölkerungsgruppe im Beitrittsgebiet. Das sind Menschen, die selbst konfessionslos erzogen wurden, deren Eltern ebenfalls, und die das bleiben wollen. Sie pflegen damit eine DDR-Identität (wo sonst können sie das), die sich durch selbstbewußte Ignoranz gegenüber religiösem Wissen und religiöser Praxis auszeichnet; Ersatzrituale, die der DDR-Staat einführte, leben hier fort. Die anti-

6 Stefan Hradil: Modernisierung des Denkens. Zukunftspotentiale und Altlasten in Ostdeutschland, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B20/1995, S. 3-15.

7 Ehrhart Neubert: "Gründlich ausgetrieben". Eine Studie zum Profil und zur psychosozialen, kulturellen und religiösen Situation von Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland und den Voraussetzungen kirchlicher Arbeit (Mission), Berlin 1996.

religiösen und antikirchlichen Blockaden könnten überwunden werden "durch eine breite Bildungsarbeit mit antitotalitärer Aufklärung, durch Förderung von Individualität, partizipativen Haltungen sowie durch Ermutigung zu größerer Entscheidungsbereitschaft, durch die theologische Legitimierung des Wandels und des Wertes Freiheit und schließlich durch eine Erweiterung der Angebote von christlichen Alltagsverfahren, bzw. der Absenkung der Zugangsschwellen für Kasualien".

Neubert deutet ein umfangreiches missionarisches Konzept an. Eine Kirche im Übergang wird eine "Minderheit mit Zukunft", wenn sie sich von Visionen leiten läßt. Dorthin führt weder die Säkularisierung von Geschichte noch ihre Theologisierung (die für die Deutung der Wende immer wieder bemüht wird). Eher werden wir eine Praxis wiedergewinnen müssen, eine Spiritualität des Kampfes, die in der DDR zu langem Atem verholfen hat und angesichts dessen, was man den Umbau des Sozialstaates nennt, dringend notwendig ist: das Gebet um gesellschaftliche Erneuerung.

4. Perspektiven

1. Nachdem seit den 70er Jahren die Parochie immer wieder einmal totgesagt worden ist und eine überraschende Lebensfähigkeit bewiesen hat, stellt sich jetzt die Arbeitsplanung neu dar: Angesichts der Sparzwänge drängen viele Entscheidungsträger in den Kirchen darauf, finanzielle Mittel für die parochiale Arbeit einzuplanen und bei nichtparochialen Verkündigungsdiensten wie Fortbildung, Akademiearbeit, Freizeitheime und thematisch orientierte Häuser (Kirchliches Forschungsheim Wittenberg, Einkehrhaus Bischofrod und viele andere durch den konziliaren Prozeß geprägte Häuser), Kirchentage u. s. f. Geld zu sparen. Das erscheint unklug angesichts der Tatsache, daß Außenbild und Außenwirkung der Kirche viel stärker durch diese nichtparochialen Aktivitäten bestimmt werden als durch die kirchliche Arbeit in den Ortsgemeinden. Beide brauchen einander: die Ortsgemeinde jene Aktivitäten, die in hohem Maße auch Nichtchristen erreichen und das Image der Kirche prägen, die vielen übergemeindlichen Einrichtungen und Aktivitäten die Basisarbeit der Ortsgemeinden. In den Leitungsgremien der ostdeutschen Kirchen hat sich bisher die Überzeugung noch nicht durchgesetzt, daß die übergemeindlichen bzw. nichtparochialen Aktivitäten einen ebenso selbstverständlichen Anspruch auf Kirchensteuerzuweisungen haben wie Ortsgemeinden.

2. Wir haben von der Netzwerkforschung zu lernen. Die kirchliche Organisation jedenfalls der evangelischen Kirche ist schwach hierarchisch und darum mit Netzkriterien möglicherweise besser zu beschreiben als mit Hilfe der Kriterien, mit denen hierarchische Organisationen verstanden werden. Eine Besonderheit des Netzwerkes, das die Kirchen darstellen, ist die Mischung von stark und eher schwächer institutionalisierten Aktivitäten, von Basisgruppen über Kirchentage, von Stiftungen über Kommunitäten bis zu Ortsgemeinden, diakonischen Einrichtungen und Aktivitäten und Kirchenkreisen. Der Netzwerkaspekt dürfte auch für die Erneuerung der Leitungstätigkeit in den Kirchen Folgen haben. Der Beweis dafür, daß zentralistische Organisationen effektiver arbeiten als Netzwerke, ist bisher nicht erbracht.

3. Die Kirchen sind die einzige Organisation, zu deren Programm es vom Evangelium her gehört, Menschen unterschiedlicher sozialer Herkunft und Situation und unterschiedlicher politischer und religiöser Überzeugungen und Prägungen zu einer Gemeinschaft zusammenzuführen. In den neuen Ländern hat diese neue Erfahrung – plötzlich saßen Mitglieder sehr verschiedener Parteien oder aber Arbeitgeber und Arbeitnehmer im selben Gemeindegemeinderat – die Gemeinden und kirchlichen Gremien in den letzten Jahren erheblich strapaziert und zugleich für wichtige Lernerfahrungen gesorgt. Wo diese Art von spannungsreicher Gemeinschaft gelingt (1. Kor. 11 ist ein maßgebliches biblisches Vorbild), erhält die Kirche eine Konfliktlösungskompetenz voller Chancen für die Zukunft unserer Gesellschaft: Wenn beispielsweise die für die Abbaggerung eines Dorfes Verantwortlichen in derselben Gemeinde leben wie diejenigen, die nicht nur ihre Heimat und gewachsene Natur schützen wollen, sondern Energiegewinnung aus Braunkohle nicht mehr für vernünftig halten.

4. Eine Folge der besonderen Aufgabe der Kirchen auf Grund der beschriebenen Konfliktlösungskompetenz ist der überfällige Abschied vom Konzept „Gemeindeaufbau“. Jahrzehntlang haben Kirchengemeinden ihre Arbeit analog zur bürgerlichen Gesellschaft organisiert: teils analog zu Lebensaltern (Kinderkreis, Jugendkreis, Mütterkreis/Ehepaarkreis, Frauenhilfe, Seniorenkreis), teils sozial-analog (dies vor allem in Verbänden, von Schülerbibelkreisen über Studentengemeinden bis zu den Vereinigungen christlicher Unternehmer u. s. f.). Dadurch ist, das ist oft beschrieben worden, eine kleinbürgerliche bis mittelständische kirchliche Binnenkultur entstanden. Kennzeichen dieser besonderen Kultur ist die Qualifizierung "aktives Gemeindeglied", d.h. ein Mensch, der im Gemeindeleben besonders aktiv ist. Das entspricht der Aktivität im Vereinsleben -

aber es entspricht überhaupt nicht der Überzeugung der Kirchen, daß die Aktivitäten ihrer Glieder zu einem wesentlichen Teil missionarisch sein sollen, also gerade nicht binnenkirchlich, sondern im Alltag stattzufinden haben. An einigen Stellen sind solidarische Projekte aufgebaut worden, Arbeitslosenzentren etwa oder eine neue Form von Seniorenbegegnungszentren. Ähnlich sind manche Erfahrungen in offener Arbeit mit Kindern oder Jugendlichen zu werten. Bis solche Arbeitsformen an die Stelle herkömmlicher vereinsähnlicher binnenorientierter Geselligkeit treten, wird in der kirchlichen Arbeit und in der Ausbildung viel zu ändern sein.

5. Die Kirchen haben einen Schatz an Räumen, die völlig zweckfrei sind, in früheren Jahrhunderten eher für Gott als für Menschen gebaut mit einem Übermaß an Schönheit, freiem Raum, Hilfe zum Stillwerden, Besinnen und Beten. Viele dieser Räume sind bedroht, baulich oder durch unangemessene Nutzung. Manches, was diese Räume anbieten, wird durch kirchlichen Aktivismus eher behindert. Zugleich fehlen die Kräfte, Gespräche und Seelsorgeerwartungen, die in solchen Räumen wachsen, aufzunehmen. Hier werden die Kirchen in Gebäude und in Kommunikationskompetenz investieren müssen.

6. Lebensorientierung gehörte immer zu den Aufgaben der Kirche - wir haben sie uns selbst gestellt bzw. sahen uns vom Evangelium her in diesem Auftrag, und die Öffentlichkeit erwartete irgend etwas derartiges von uns. In den letzten Jahren ist dies vor allem unter dem Stichwort "Bildungsauftrag der Kirchen" diskutiert worden.

Religionsunterricht, die Gründung von konfessionellen Schulen, die Öffentlichkeitsarbeit und die der evangelischen Akademien waren damit gemeint, ebenso aber die Arbeit in offenen Kirchen. Inwiefern die Kirchen ein Kulturfaktor sind, muß neu diskutiert werden. Sie haben sich, wenn auch spät, in die Diskussion um die Ladenöffnung an Sonntagen eingemischt und sie haben, wenn auch undeutlich, an die religiöse, kulturelle und soziale Funktion des Sabbat, des freien Tages, erinnert. Sie sind in ihrer Funktion als Kulturfaktor leicht in der Gefahr, religiöse Begleitmusik zu Vorgängen zu werden, die in dieser Gesellschaft ohnehin stattfinden; eine neue Art von Kulturprotestantismus scheint mir heraufzuziehen. Wie die Kirchen mitten in der Gesellschaft präsent sind und die hilfreiche Störfunktion des Evangeliums wahrnehmen, darüber müssen wir uns in den Kirchen rasch klar werden.

Joachim Wanke

Katholische Kirche im achten Jahr deutscher Einheit – eine Standortbestimmung von der politischen Wende bis heute

Mit zwei Stichworten kann in Kürze die derzeitige Situation der katholischen Ortskirche in Thüringen gekennzeichnet werden: Kontinuität und Neuanfang. Was damit gemeint ist, veranschaulicht der Wechsel in meiner dienstlichen Stellung. Von 1981 bis 1993 war ich bischöflicher Administrator der Katholiken hier in Thüringen, also eine Art provisorischer Verwalter dieses Kirchengebiets, freilich mit allen Rechten und Pflichten eines Bischofs. Seit 1994 bin ich Bischof des neubegründeten Bistums Erfurt. Der neue Bischof ist also der alte! Freilich: Bei aller Kontinuität, die mit meinem Amt und mit der Eigenart des kirchlich-katholischen Lebens gegeben ist, empfinde ich doch die friedliche Revolution 1989/90 und die ihr folgenden Ereignisse auch für mich und unsere Kirche als einen Neuanfang.

Mir wurde einmal von einem Bischofskollegen aus der alten Bundesrepublik im Jahr nach der Wende freundschaftlich gesagt: "Nun, jetzt geht es euch im Osten doch gut. Jetzt habt ihr keine Probleme mehr mit den Kommunisten!" Das mußte ich sicherlich zugestehen, aber ich fügte dann schmunzelnd hinzu: "Ja, jetzt haben wir nicht mehr unsere bisherigen Probleme, Gott sei Dank! Dafür haben wir aber jetzt *eure* Probleme!"

Wo steht unsere katholische Ortskirche heute, im achten Jahr der deutschen Einheit? Wie sehen wir die Ereignisse der letzten Jahre, insbesondere die Wende und die aus ihr resultierenden Veränderungen? Mit welcher Einstellung gehen wir an die Gestaltung unseres ortskirchlichen Lebens im neuen Staat Bundesrepublik Deutschland?

Ich gliedere meine Ausführungen unter Überschriften, die eben diese drei Fragen zu beantworten suchen.

1. Die Erfurter Bistumsgründung als Signal katholischer Beheimatung in Thüringen

Bekanntlich trat mit Wirkung vom 8. Juli 1994 der Vertrag bezüglich der Bistumserhebung, der zwischen dem Freistaat Thüringen und dem Heiligen Stuhl ausgehandelt worden war, formell in Kraft. Damit wurde ein Zustand beendet, der im Grunde auf die noch unerledigte Aufgabe nach Kriegsende zurückging, die katholischen Kirchengebiete im Osten Deutschlands neu zu gestalten. Aus bekannten Gründen ist es zu einer solchen Neuordnung der Diözesen nicht gekommen, wiewohl Rom auf das entsprechende Drängen der DDR-Führung nach Abtrennung der östlichen Kirchengebiete vom Westen wohl pragmatisch reagiert, aber letztendlich diesem Drängen nicht nachgegeben hat.

Eine neue Situation ergab sich freilich nach dem Zusammenbruch der DDR als Staat. In erstaunlich kurzer Zeit kam es zu einer innerkirchlichen Verständigung und dann auch Abstimmung mit den neuen Länderregierungen im Osten bezüglich der Gründung neuer Bistümer, darunter eben auch Erfurt. (Wobei ich immer gern hinzufüge, daß die Diözese Erfurt schon einmal gegründet worden war: vor über 1250 Jahren von Bonifatius und Papst Zacharias im Jahr 742. Die Diözese hatte freilich damals keinen längeren Bestand, aber der entsprechende Briefwechsel hat wenigstens der Stadt Erfurt zu einer respektablen Ersterwähnung im Jahr 742 verholfen – was 1992 gebührend gefeiert worden ist!)

In diesem Zusammenhang sind mir freilich mehr die Gründe wichtig, die zur Bistumsgründung geführt haben, als die politischen und kirchlichen Rahmenbedingungen dieses Ereignisses. Denn diese Bistumsgründung verstehe ich als ein Signal, sowohl für die katholischen Christen im Freistaat als auch für die Öffentlichkeit insgesamt.

Es gab natürlich auch Stimmen innerhalb unserer Kirche, die meinten, man könne wie bisher dieses Gebiet von den im Westen gelegenen Bischofsstädten aus verwalten. Auch Bedenken hinsichtlich der geringen Katholikenzahl bzw. der finanziellen Leistungskraft im Osten wurden geäußert. Doch haben sich diese Bedenken letztendlich nicht durchgesetzt.

Im wesentlichen habe ich immer wieder auf folgende Gründe verwiesen, die für eine Bistumsgründung sprachen:

- Ein katholisches Bistum wird nicht für die Katholiken allein gegründet, sondern für eine bestimmte Region und die in ihr lebenden Menschen.

Bistümer sind mehr als Verwaltungseinheiten. Sie wollen Signale der Einwurzelung von Kirche in einer Landschaft, in einem kulturell geprägten Raum sein. Darum ist die Erfurter Bistumsgründung ein starkes Votum für die innere und äußere Beheimatung der Katholiken im neu begründeten Freistaat. Mehr noch als in der DDR-Zeit kann und möchte ich sagen: Dieses Land ist nicht mein Schicksal, sondern meine Heimat. Die Menschen hier sind mir nicht Fremde, sondern Mitbürger und vielfach auch Freunde, nicht zuletzt im Blick auf die Mitchristen aus den anderen Kirchen.

- Die katholische Kirche kann mit ihren Kirchengebieten im Osten nicht das machen, was nach der Wende oft in der Wirtschaft passierte: Unrentable Betriebe im Osten wurden "abgewickelt". Die Bistumsgründung war ein Zeichen dafür, daß hier gewachsenes kirchlich-katholisches Leben anerkannt und fortgeführt werden sollte, wenn auch nun unter neuen Bedingungen. Es wurde also, um im Bild zu bleiben, weder etwas "übergestülpt" noch "vereinnahmt", sondern hier wurde versucht, den gewachsenen Verhältnissen vor Ort Rechnung zu tragen.
- Dazu kommt ein weiteres Argument: Das ortskirchliche Leben hier im Osten bedarf eines eigenen Gestaltungsraums und damit auch eines eigenen Freiraums, der von den hier tätigen Seelsorgern ausgefüllt werden muß. Denn in vielfacher Weise geht es hier im Osten um Menschen, die durch die Vergangenheit geprägt, oftmals sogar "verwundet" und "verletzt" sind. Wir haben Formen des kirchlichen Lebens herausgebildet, die einfach zu uns und unserer hiesigen Situation passen und die jetzt nicht einfach ad acta zu legen sind. Was hier gewachsen ist, ist für diesen Raum und seine Bedürfnisse gewachsen. Ich denke etwa an Aktivitäten des Gemeindelebens wie beispielsweise die sogenannten "Religiösen Kinderwochen" in den Ferien, an unsere Ausbildungsstätten, unsere Sozialeinrichtungen usw.. Der schon 1994 in Dresden abgehaltene Katholikentag war m. E. ein wichtiges Zeichen: Der Osten gehört zu unserer Kirche, aber eben als "Osten"!

Mit der Bistumsgründung ist also eine Option ausgesprochen: Die katholische Kirche will hier in Thüringen eine "Kirche zum Anfassen" bleiben, und zwar nicht nur für die Katholiken, die hier wohnen und arbeiten, sondern auch für unsere Mitchristen und nicht zuletzt für jene, die mit katholischer Kirche nur das verbinden, was sie aus den Medien erfahren.

Daß dieses Signal der Beheimatung und Einwurzelung in einem ökumenischen Geist geschieht und weiterhin geschehen muß, ist für mich und unsere Kirche selbstverständlich. Ein Zeichen dafür war z.B. die Präsenz der leitenden evangelischen Bischöfe und andere ökumenischer Gäste bei der Feier unserer Bistumsgründung im September 1994. An der ökumenischen Grundeinstellung ändern auch nichts die veränderten politischen Rahmenbedingungen unseres katholisch-ortskirchlichen Lebens. Denn Ökumene, also der Wille zur sichtbaren Einheit aller Christen ist für mich nicht ein modischer Trend, dem man nach Belieben folgt oder auch nicht folgt, sondern ein Grundauftrag von Kirche, begründet im Gebot ihres Herrn selbst. Wir können uns davon nicht dispensieren.

2. Die "Wende" 1989/90 als "Freisetzung"

Mit dieser Überschrift fasse ich die grundsätzliche Bewertung der Ereignisse der friedlichen Revolution 1989/90 seitens unserer Kirche zusammen. Es gibt wohl kaum jemanden in unseren Gemeinden, der nicht zu den neu errungenen Freiheiten steht, die dank der Wende möglich geworden sind. Damit meine ich besonders auch die Einheit unseres Vaterlandes, wenngleich nicht zu verkennen ist, daß auch Katholiken wie viele andere Menschen mit dem raschen gesellschaftlichen, besonders ökonomischen Wandel ihre Probleme haben. Mit Vorsicht meine ich sagen zu können, daß die Akzeptanz der neuen Verhältnisse in unseren Gemeinden im Schnitt größer ist als in der Gesamtbevölkerung, zumindest jetzt im achten Jahr nach der Wende. Vielleicht liegt das auch daran, daß Katholiken zumeist keine überzogenen Erwartungen in die Übernahme der Marktwirtschaft und der freiheitlichen Demokratie gesetzt haben, zumindest weniger als andere Menschen. Es wäre interessant, diese Behauptung einmal genauer zu überprüfen und u. U. nach den entsprechenden Gründen zu forschen.

Ich versuche zunächst einmal eine grundsätzliche Einschätzung der Ereignisse von 1989/90. Wie alle Menschen waren auch wir Katholiken von der Wende überrascht. Wir haben sie nicht zu erwarten gewagt, wenn wir auch regelmäßig unabhängig von gängigen politischen Diskussionen und Optionen (beim mittäglichen Angelus-Gebet) die Fürbitte gesprochen haben: "Daß du, Gott, unserer Kirche die Freiheit, unserem Volk die Einheit und der Welt den Frieden schenken wollest...!" Viele katholische Frauen und Männer haben sich auch aktiv in das Wendegeschehen eingebracht, etwa bei den Friedensgebeten und den friedlichen Demonstrationen, auch wenn es in unseren Gemeinden kaum ausgesprochene

Bürgerrechtsgruppen gab. Meist waren Solidarisierungsaktionen und öffentlicher Protest mit der Ausreiseproblematik verknüpft. Als Bischof bin ich häufig von bedrängten Ausreisewilligen um Hilfe angegangen worden und habe mich bei den Behörden und auch öffentlich für deren Belange eingesetzt. Insgesamt war unsere Kirche, wenn man es so verkürzt einmal sagen kann, sicherlich in Wende- und Vorwendezeit "unpolitischer" als unsere evangelischen Schwesterkirchen. Das lag zum einen daran, daß die SED mit der katholischen Kirche aufgrund ihrer weltkirchlichen Einbindung im allgemeinen vorsichtiger umgegangen ist als mit der evangelischen Kirche. Es lag aber auch daran, daß in unseren Reihen weniger an die "Verbesserlichkeit" des Sozialismus geglaubt wurde als in manchen evangelisch-kirchlichen Kreisen. Katholischerseits gab es einfach eine größere Reserve gegenüber einer möglichen Reformfähigkeit der SED. Manchmal war es freilich auch einfach Mangel an Phantasie oder Ängstlichkeit, die in unseren Reihen eine Haltung des Abwartens oder Einigeln beförderte. Andererseits gab es aber auch mutige und engagierte Aktionen von Katholiken, die Veränderungen einforderten, wobei zuletzt oftmals die konfessionelle Zugehörigkeit bei Friedensgebeten und Demos keine Rolle mehr spielte.

Wichtig war sicherlich auch die grundsätzliche Entscheidung der katholischen Bischöfe, die sich, wenn auch nach Bedenken und Zögern, zur Teilnahme unserer Bistümer an der Ökumenischen Versammlung 1988/89 durchgerungen hatten. Ich erinnere mich noch genau an diese Entscheidungsphase. Bedenken gab es bei uns vor allem deswegen, weil die Ost-CDU, die Christlichen Kreise bei der Nationalen Front, die sogenannte "Berliner Konferenz europäischer Katholiken" und ihre Zeitschrift "Begegnung", die Christliche Friedenskonferenz und andere staats- und SED-nahe Kräfte mit Macht (und wie sich jetzt zeigt, gezielt lanciert) in die Vorbereitung dieser Versammlung hineindrängten. Wir hatten damals stets abgelehnt, uns mit diesen Kräften einzulassen. Diese versuchten ja, aus der zwar mißverständlichen, aber doch auch theologisch im Sinne einer Ortsbestimmung interpretierbaren Formel des damaligen evangelischen Kirchenbundes "Kirche im Sozialismus" die Formel zu machen: "Kirche für den Sozialismus". Das erklärt also zum Teil die katholische Reserve gegenüber solchen (und anderen ökumenischen) Initiativen, wobei im Fall der Ökumenischen Versammlung auch im Vorfeld noch theologische Fragen des Selbstverständnisses dieser Versammlung zu klären waren. Aber dann ist schlußendlich doch die Teilnahme beschlossen worden, und an die vierzig katholische Delegierte, Priester wie Laien, haben sich an den drei Versammlungen respektabel beteiligt. Und diese drei Versammlungen und die dadurch ausgelösten Aktivitäten sind

nicht ohne Folgen für die nachfolgenden Veränderungen im Osten gelieben.

Wie haben wir Katholiken die Wende näherhin erfahren? Ich nenne im folgenden einmal drei Stichworte:

Die Wende als "Freisetzung" vom Machtanspruch der alten Ideologie

Unsere Hauptproblematik mit dem alten DDR-Staat war seine ideologisch-weltanschauliche Fundierung. Der Machtanspruch des Marxismus-Leninismus, mit staatlichen Zwangsmitteln in allen Lebensbereichen durchgesetzt, vom Kindergarten bis zur Hochschule und zum Partei-lehrjahr in den Betrieben für alle (!) "Werkstätigen", war eine der Hauptursachen der Flucht vieler Menschen, darunter vornehmlich auch der Christen. Unsere Pfarrgemeinden sind in diesen Jahrzehnten ausgeblutet – und man konnte es keinem verdenken, der sich dieser Indoktrinierung entziehen wollte. Ich habe niemals Menschen das Recht auf den Weg-gang abgesprochen, wengleich ich geworben habe für das "Hierbleiben", nicht zuletzt aus religiösen Gründen.¹ Es ist übrigens für mich erstaunlich, wie schnell diese Ideologie mit ihrem gewaltigen Anspruch verschwunden ist. Ihre behauptete "Allmächtigkeit" war wohl doch nicht in ihrer "Wahrheit" begründet (wie eine sozialistische Losung behauptet hatte). Aber ich bin ebenso erstaunt, wie wunderbar schnell die Metamorphose ihrer unzähligen Helfershelfer im alten System vonstatten ging, von den Lehrern angefangen bis hin zu den Hochschulprofessoren und den vielen Funktionären. Schade, daß es nicht doch so etwas gibt wie eine gesellschaftliche Scham. Nein, wir sind hier im Osten noch längst nicht ein Volk von selbstlosen Wahrheitssuchern, die früher nur "irregeleitet" wurden. Verführbarkeit und Manipulation sind leider auch heute reale Gefahren, wie jüngst die Wahlen in Sachsen-Anhalt gezeigt haben. Die Wahrheit ist nicht immer bei den Lautstarken und Mächtigen. Unsere Kirche und unsere Katholiken werden diese Erfahrung mit in die Zukunft nehmen müssen.

1 Nach dem letzten Krieg war die Zahl der Katholiken im Raum der sowjetischen Besatzungszone von 1 081 000 auf 2 772 500 gestiegen. Vornehmlich durch die Flucht nach dem Westen sank diese Zahl bis 1961 auf 1 668 678 und bis 1988 auf 999 157, wobei natürlich auch andere Faktoren (Bevölkerungsabnahme, Überalterung, Assimilation, "Taufen-Ausfall", Kirchenaustritte) eine Rolle spielten. Vgl. J. Pilvousek: Die Katholische Kirche in der DDR, in: Kirche und Katholizismus seit 1945, hrsg. von E. Gatz, Bd. 1: Mittel-, West- und Osteuropa, Paderborn-München-Wien-Zürich 1998, S.132-150, hier S.132 f.

Die Wende als "Freisetzung" vom Unrechtsstaat DDR

Auch das soll ausdrücklich hier gesagt sein. Der frühere Staat DDR hatte keine innere Legitimation. Man mußte in ihm leben, wie man in einem Haus leben muß, dessen "Fundamente man nicht mitgebaut hat", aber man muß sich eben "mit dem Hausbesitzer über die Treppenreinigung verständigen", wie ein später viel zitiertes Wort des Meißner Bischofs Otto Spülbeck von 1956 lautete. Die Wende brachte hier in der Tat eine grundsätzliche Änderung, nicht nur einen politischen Klimawechsel. Der jetzige Staat versteht sich nicht als Träger und Sinnstifter allen gesellschaftlichen Lebens wie früher der SED-Staat. Damals verschwand die Gesellschaft gleichsam im Staat. Dieser Staat nahm die Menschen so an seine "sozialistische Mutterbrust", daß kaum noch Luft zum Atmen blieb. Verfassung, Menschenrechte, überhaupt Rechtsprechung, aber auch Bildung und Kultur waren Instrumente in der Hand des von der Partei gelenkten Staates. Dieser kannte keine Gewaltenteilung. Und auch Religionsfreiheit konnte es nur geben, weil der Staat sie gewährte, nicht weil diese ein Menschenrecht war. Es ist bezeichnend, daß die DDR-Verfassung von 1968/1974 in Art. 39 die Bekenntnis- und Kultusfreiheit als Bürgerrecht und nicht als Menschenrecht ausgestaltet und unter den Mißbrauchsvorbehalt gestellt hatte.

Man muß das heute wirklich betonen: Der jetzige Staat ist nicht einfach ein anderer Staat, sondern ein demokratisch legitimierter Staat, der sich als Ordnungsfaktor, nicht als Sinnstifter versteht. Er ist – bei allen durchaus vorhandenen Mängeln, die nur Utopisten als Gegeninstanz gegen ihn einbringen können – ein Rechtsstaat. Es kann uns sicherlich nicht himmlische Gerechtigkeit bescheren, wie manche erhofften ("Wir hatten Gerechtigkeit erwartet und haben den Rechtsstaat erhalten!"), aber er baut auf den Vorgaben eines Rechts auf, das nicht von einer Ideologie, sondern von der unantastbaren Würde des Menschen und von unveräußerlichen Menschenrechten ausgeht. Ich bedaure, manchmal gerade auch bei Christen ein grundsätzliches Mißtrauen gegenüber den Repräsentanten des jetzigen Staats Bundesrepublik anzutreffen, als ob sie es noch mit den alten Staatsfunktionären der DDR zu tun hätten. Nochmals: Mißbrauch und Versagen im politischen Bereich sind auch jetzt nicht ausgeschlossen. Aber dieser Staat ist es wert, sich mit ihm zu identifizieren, was nicht ausschließt, ihn nicht immer noch zu verbessern.

Die Wende als "Freisetzung" von gewaltsamer Isolation

Es ist bezeichnend auch für leider noch vorhandene katholisch-evangelische Unterschiede in der Akzeptanz der Nachwendesituation, daß am 3. Oktober 1990, dem Tag der Einheit, fraglos alle katholischen Kirchenglocken geläutet haben, die meisten evangelischen aber geschwiegen haben. Ich will das nicht überbewerten, aber dies wirft ein Schlaglicht auf die selbstverständliche innere Annahme der wiedergewonnenen staatlichen Einheit unter Katholiken.² Ich hatte schon eingangs das Gebet um die Einheit in unseren Gemeinden zitiert. Der Gedanke der Fremdheit, der Unnatürlichkeit der deutschen Teilung war trotz allen Zweifels, die Einheit noch zu unseren Lebzeiten wirklich zu erleben, in unserer Mitte nie verloren gegangen. Darum war es für die katholische Kirche auch nicht ein sonderlich schweres Problem, nach der Wende sofort die volle kirchliche Einheit (in der Bischofskonferenz, im Zentralkomitee der deutschen Katholiken, der Caritas und in anderen Bereichen) herzustellen. Nur die Abgrenzung des DDR-Staates hatte uns äußerlich getrennt, aber das Wissen um die Zusammengehörigkeit war erhalten geblieben. Ich meine, und hier schließe ich unsere evangelischen Schwesterkirchen ausdrücklich mit ein, daß gerade unsere Pfarrgemeinden und kirchlichen Gruppen durch ihre Partnerschaften und Besuchsdienste viel auch zur inneren Einheit des deutschen Volkes beigetragen haben und noch beitragen. Die Kirchen waren mehr als die Parteien und andere gesellschaftliche Kräfte eine effektive innerdeutsche Klammer. Und die hier geschlagenen Brücken tragen noch bis heute.

Wir dürfen freilich jetzt nicht bei der Erringung der politischen Einheit stehenbleiben. Die innere Einheit unseres Volkes, bei aller Anerkenntnis bleibender unterschiedlicher Mentalitäten und geschichtlichen Geprägtheiten auch unter den Deutschen selbst, bleibt eine noch vor uns liegende Herausforderung. Es gibt derzeit ein geschicktes, auch politisches Ausnutzen der noch bestehenden Ost-West-Gegensätze und Mentalitäten. Der in der DDR-Zeit im Osten gewachsene "kollektive Hospitalismus", um es einmal etwas krass auszudrücken, ist mit der politischen Einigung nicht verschwunden. Es gab und gibt sicherlich auch schamlosen und blanken Eigennutz, der aus der Inferiorität des Ostens auf wirtschaftlichem Gebiet seinen Nutzen ziehen will. Dem gilt es mit allen Mitteln, auch mit denen der staatlichen Autorität, Einhalt zu gebieten. Doch noch wichtiger ist der Aufbau eines breiten Konsenses in unserem Volk über die notwendige

² Vgl. dazu A. von Campenhausen, in: Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Bd. IX, S.319.

Grundsolidarität und andere Wertvorgaben hinsichtlich des Weiterbaus unseres Gemeinwesens, das augenblicklich in einem Reformstau und einer "Verdrossenheitsfalle" steckt. Beides ist gleicherweise äußerst bedenklich.

Diese Überlegungen leiten schon zu meiner dritten Fragestellung über: Welche Aufgaben stehen vor unserer katholischen Ortskirche hier in Thüringen? Welchen Herausforderungen müssen wir uns stellen?

3. Anhaltender "Gottesdienst und Menschendienst"

Diese beiden Stichworte fassen zusammen, was in diesem Zusammenhang mein Anliegen ist. Doch ist mir wichtig, daß der Gottesdienst vorgeordnet bleibt; denn in einem ganz tiefen Sinn ist das, was wir theologisch im weitesten Sinn "Gottesdienst", also Leben und Lebensgestaltung im "Gotteshorizont" nennen, zutiefst auch Dienst am und für die Menschen.

Es bedürfte jetzt einer längeren Überlegung, welche Rolle die verfaßte Kirche wie auch die Gläubigen als Einzelne im Leben einer Gesellschaft, speziell bei der Politikgestaltung zu spielen haben. Das kann hier nicht ausführlich geleistet werden.

In Kurzfassung läßt sich die Rollenbestimmung der Kirche und des christlichen Glaubens gegenüber dem Staat und der Gesellschaft anhand dreier Schriftaussagen so umreißen:

- Die bekannte Zinsgroschen-Perikope (Mk 12,13-17) läßt Jesus auf die provokatorische Frage nach der Berechtigung der kaiserlichen Steuer für Juden antworten: "Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und gebt Gott, was Gottes ist". Christlicher Glaube nimmt die Realitäten politischen Lebens in den Blick: Ohne Steuern ist kein Gemeinwesen aufrecht zu erhalten. Aber gleichzeitig relativiert er auch den Politikbereich und weist ihm "Zweitrangigkeit" zu, insofern er nur eine dienende und ordnende Rolle hat angesichts der Grundaufgabe des Menschen, Gott zu dienen. Es gibt also einen grundsätzlichen christlichen Vorbehalt gegenüber dem Politischen im Sinne einer Fundamentalunterscheidung zwischen "Letztem" und "Vorletztem": Zuerst Gott – dann der Kaiser! Das schützt davor, vom "Kaiser" "Letztes", sprich: innerweltliche Erlösung zu erwarten!

- Röm 13,1-7 ("Leistet den Trägern der staatlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam"), in seiner Aussageabsicht in der Christentums-geschichte sicherlich ideologisch mißbraucht, will zur Anerkennung der Ordnungsmacht des Staates aufrufen, zu freiem Gehorsam und (so dürfen wir im Blick auf unser Demokratieverständnis heute hinzufügen) zu aktiver Mitgestaltung des politischen Lebens. Politik ist also nicht etwas in sich Schlechtes, sondern ein notwendiger Dienst am Wohl aller Menschen und Bürger, der anzuerkennen und mitzutragen ist (vgl. den norddeutschen Spruch: "Besser ein schlechter Deichgraf, als kein Deichgraf!"). Freier Gehorsam um der lebensschützenden Ordnung willen!
- Und schließlich kann man auf die Offenbarung des Johannes hinweisen, etwa das Kapitel 13, in dem der römische Staat als das apokalyptische Tier aus dem Abgrund geschildert wird. Der Seher der Geheimen Offenbarung ruft hier zum Widerstand gegen den quasi-göttlichen Anspruch des römischen Staates und zum Glaubenszeugnis bis zum Martyrium auf. In Judentum und Christentum gibt es diesen durchgehenden Traditionsstrang der prophetischen Kritik am Staat, wenn dieser sich mit göttlichem Anspruch ausstatten und sich der Grundforderung, nämlich allein Gott Gott sein zu lassen, hindernd in den Weg stehen will.

Relativierung, Anerkennung und prophetische Kritik: das sind die Grundeinstellungen des christlichen Glaubens gegenüber dem Politischen, gegenüber dem Staat und der Gesellschaft, was hier nur in nahezu unverantwortlicher Kürze und Undifferenziertheit gesagt werden konnte. Ich möchte freilich in diese drei Stichworte das eintragen, was mir angesichts meiner Themenvorgabe: Standortbestimmung der katholischen Kirche in einem freiheitlichen Staat und in einer pluralen Gesellschaft, als Grundaufgabe meiner Kirche vor Augen steht.

Stichwort "Relativierung": Horizonterweiterung und Freiheitsgestaltung als Auftrag der Kirche

Hauptauftrag der Kirche ist und bleibt die Gottesverkündigung, und zwar im Sinne eines christlich profilierten Gottesbildes, das sich absetzt von einem allgemein religiös verstandenen, unpersönlichen "Weltenlenker" oder blassen philosophischen "letzten Prinzip". Der Gotteshorizont des Evangeliums, auch im Sinne seines "Prinzips Hoffnung", aber eben nicht auf eine vollkommene Gesellschaft, sondern auf Gottes Reich und Gottes

Advent, relativiert alle menschlichen Ideologien, seien sie marxistisch, hedonistisch oder nihilistisch. Mich persönlich hat dieser Gottesglaube des Evangeliums davor bewahrt, als junger Mensch den marxistischen Welt- und Lebenserklärungen aufzusitzen. Der Pfeil christlicher Hoffnung fliegt weiter als jene Ziele, die der Marxismus vorgab. Heute freilich muß schon wieder angesichts einer Welt- und Lebensdeutung, die überhaupt keine Ziele mehr kennt und das Ende der Geschichte proklamiert, die Hoffnung als Handlungsimpetus wieder in ihr Recht gesetzt werden. Dieser Gedanke müßte freilich eigens noch weiter bedacht werden.

Etwas plakativ formuliert: Die Kirche sollte angesichts der "Diesseitsvertröstung", der die heutige Gesellschaft aufsitzt, den christlichen Glauben als Entmythologisierung des heutigen Waren- und Konsumfetischismus profilieren. Mit brutaler Unbarmherzigkeit wird derzeit von diesem Leben eine Glückserfüllung erwartet, die wir Christen im Normalfall dem Himmel zutrauen, aber nicht dieser Erde. Man sollte einmal auf solche Phänomene achten, besonders in der Welt der Werbung, aber auch in der Politikdarstellung: Paradiesisches wird versprochen, und allenthalben ist man mit verkramptem Angesicht dabei, möglichst "locker" zu sein und "Spaß" um jeden Preis zu haben. Auch der Staat wird in dieser Hinsicht hoffnungslos überfordert. Die Frustrationen sind ja mit diesen Erwartungshaltungen schon vorprogrammiert. Auch bei Partnerbeziehungen sind überzogene Glückserwartungen eine häufige Ursache für deren Scheitern. Schnell tauscht man dann den Partner aus, so wie man ein nichtfunktionierendes Gerät austauscht, wenn es nicht hält, was es verspricht.

"Relativierung" ist angesagt, was aber nicht heißt: den Antrieb der Hoffnung zu verleugnen, dem Verlangen keinen Raum zu geben, alle Visionen zu unterdrücken oder schlecht zu reden. Besser gesagt: christlicher Realismus ist angesagt, Horizonterweiterung auf Gott hin. Inmitten einer totalen Informationsgesellschaft muß Kirche jene Informationen vermitteln, mit denen man leben *und* sterben kann. Ich stelle fest, daß gerade unreligiös aufgewachsene Menschen zumindest offen sind für die zentralen christlichen Wahrheiten. Sie brauchen dafür freilich eine ihrem Lebenshorizont angepaßte kirchliche Sprache und Vermittlung. Da liegen, und das sage ich durchaus selbstkritisch, unsere kirchlichen Herausforderungen und Defizite.

Unwiderruflich sind wir heute in neue, nicht zuletzt gesellschaftliche "Freisetzungen" hineingeführt, ob wir wollen oder nicht. Es gibt in Zukunft keine "Reservate" mehr, auch keine kirchlich-konfessioneller Art. Darum wird es

zur Grundaufgabe christlicher Lebensführung heute, die Bindung an Gott und sein Wort, noch mehr an seine Verheißung aus der Situation gesellschaftlicher "Freigesetztheit" zu leben.

Anders gesagt: Gefragt sind Erfahrungen, die Freiheiten mit Inhalt "füllen", sie menschlich lebbar machen, damit sie uns nicht ängstigen, sondern aufrichten; damit sie uns nicht lähmen, sondern zum Handeln Mut machen. Es gilt, den heute um sich greifenden Verdacht zu entkräften, daß "Gottesbindung" Leben verengt statt freisetzt. Wer glücklich verheiratet ist, weiß daß Bindung nicht verengt, sondern frei machen kann. Ein Kletterseil "bindet", aber es läßt mich auch klettern! Papst Johannes Paul II. hat 1996 vor dem Brandenburger Tor gesagt: "Es gibt keine Freiheit ohne Wahrheit, ohne Solidarität, ohne Opfer". Diese Einsicht gilt es lebensmäßig von uns Christen einzuholen. Da helfen nicht Worte, da hilft nur das Wagnis eigenen Lebenseinsatzes. Die den Papst verspottende und ausbuhende "Szene" damals in Berlin (ich habe ihr Gejohle noch im Ohr) verdeutlicht, in welchem gesellschaftlichen Kontext solche christliche Freiheit heute gewagt werden muß.

Stichwort "Anerkennung": Christliche Mitverantwortung für Staat und Gesellschaft

Meine Ausführungen haben erkennen lassen, daß es für katholische Christen kein Problem ist, anders als im vergangenen Staat sich für das jetzige Gemeinwesen auch politisch voll einzusetzen, ohne sich damit in allen Punkten mit ihm zu identifizieren. Es ist bekannt, daß nach der Wende viele Frauen und Männer aus unseren Gemeinden sich für politische und gesellschaftliche Aufgaben zur Verfügung gestellt haben. Manchmal ist das auch zu einem ökumenischen Problem geworden, weil einige darin hinterhältige römische Strategien witterten. Das ist natürlich Unsinn. Was freilich festzuhalten ist, daß Katholiken offensichtlich leichter und unkomplizierter von ihrem Selbstverständnis her Zugang gefunden haben zum freiheitlichen demokratischen Rechtsstaat Bundesrepublik. Das zeigt sich nicht nur in diesem auch für mich überraschenden Engagement, wozu ich auch öffentlich ermutige (freilich nicht die Pfarrer: die sollen bei ihrem Dienst bleiben!). Das zeigt sich auch in der Bereitschaft, in der alten Bundesrepublik gewachsene Formen staatlich-kirchlicher Kooperation selbstverständlicher anzunehmen, etwa das System der Kirchensteuer, die Seelsorge an Soldaten, den schulischen Religionsunterricht. Ich verschweige nicht, daß es dazu auch in unserer Kirche kritische Stimmen gibt, wie überhaupt heute nicht nur von liberalen,

sondern auch von konservativ-katholischen Positionen aus das gewachsene Staat-Kirche-Verhältnis der Bundesrepublik in Frage gestellt wird. Jüngstes Beispiel ist der Streit um die Beteiligung unserer Kirche an der Schwangerenberatung.

Meine Option geht eindeutig in die Richtung einer Stärkung und Mitgestaltung des Rechtsstaats durch die katholischen Christen und unsere Kirche. Ich werbe dafür auch in der Ökumene. Es wird gleich zu sagen sein, daß dies nicht kritiklos geschehen kann. Aber grundsätzlich steht unsere Kirche für das Grundgesetz der Bundesrepublik mit ein. Sie weiß, daß diese Verfassung Menschen braucht, die sie verteidigen, mit Leben erfüllen, ihre konkreten Möglichkeiten in die Praxis umsetzen und auf neue Herausforderungen hin in Gesetzgebung und Rechtsprechung anpassen. Ich sage das so prononciert, weil mich die Politikenthaltssamkeit vieler Mitbürger, besonders auch junger Menschen, besorgt macht. Jungen Menschen sage ich gern: Wenn ihr euch nicht um Politik kümmert, kümmert sich bald eine falsche Politik um euch. Aber anders als ihr wollt!

Speziell wäre in diesem Zusammenhang auch der Einsatz unserer Kirche für die Vernetzung von Menschen und die Hilfe für Hilflöse zu nennen, ohne daß Kirche in ihrer Daseinsberechtigung auf diese Dienstleistungen verkürzt werden darf, wie das manchmal in der Öffentlichkeit geschieht. Dennoch: die Kirche darf sich solchen Aufgaben nicht entziehen.

Die moderne Gesellschaft vereinzelt die Menschen und läßt Beziehungen oftmals brüchig werden. Angesichts der zunehmenden gesellschaftlichen Institutionalisierung und Bürokratisierung bleiben häufig mitmenschliche Kontakte auf der Strecke oder sie unterkühlen. Hier ist der Einsatz der Kirche mit ihren Möglichkeiten der Gemeinde- und Gemeinschaftsbildung gefragt, aber auch ihr Sozialeinsatz, der freilich nur beispielhaft und subsidiär sein kann. Die staatliche Unterstützung dafür sehe ich nicht als Gnadengeschenk des Staates an. Im Gegenteil: die Kirche macht ein Angebot bei der Bewältigung von Aufgaben, die sonst auf den Staat zurückfallen würden.

Ein klares Votum also für christliches Engagement in Staat und Gesellschaft! Daß dabei Christen auch politisch unterschiedliche Optionen haben, ist für mich kein Problem. Die Weimarer Republik ist leider auch von den Kirchen und Christen zu wenig gestützt worden. Ein klares Bekenntnis zu dieser Republik und ihren Organen damals hätte vermutlich Hitler verhindern können. Heute gibt es sicherlich keine braune Gefahr, sondern nur Dummheit an den politischen Rändern. Aber Dummheit ist

immer gefährlich! Ein Bekenntnis möglichst vieler Menschen zum Grundgesetz tut auch dieser Republik not!

Weil ich das so sage, kann ich schließlich aber auch hinzufügen:

Stichwort "prophetische Kritik": Die Kirche soll den Finger auf gesellschaftliche Wunden legen und Wege zur Heilung aufzeigen

Nochmals: wir leben heute nicht mehr in einem ideologischen, sich totalitär gebenden Staat. Dennoch hat die Kirche die Aufgabe, dort kritisch den Weg der Gesellschaft und auch staatlicher Autorität zu begleiten, wo dieser Weg in die Irre führt und der Mensch seine Würde zu verlieren droht. Die Kirche wird diesen Dienst in Bescheidenheit tun müssen, auch im Wissen um eigenes Versagen in Geschichte und Gegenwart. Aber sie wird zu solchen Gefahren nicht schweigen können, selbst wenn sie dabei gegen gängige Trends und Mehrheitsmeinungen antreten muß. Für unsere Kirche ist das am meisten bekannte Beispiel etwa der Einsatz für den Lebensschutz – am Anfang und am Ende des Lebens. Unsere, jetzt ökumenisch gemeinsam getragene kirchliche "Woche für das Leben" im Mai jeden Jahres ist ein Beispiel für diese prophetische Kritik. In diesem Jahr ging es um das Thema Ehe und Familie: "Worauf du dich verlassen kannst". Ehe und Familie stehen derzeit so im Abseits, daß der schleichende Abbau dieser tragenden Säulen jedes Gemeinwesens öffentlich bewußt werden muß. Wir sägen uns den Ast ab, auf dem wir selbst sitzen. Auch andere Probleme der heutigen Zeit wären hier zu nennen, wobei es erfreulicherweise bei vielen Themen einen ökumenischen Konsens gibt. Ich denke dabei an den Einsatz von Christen und Kirchen im sogenannten konziliaren Prozeß ("Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung"), wobei freilich auch unter Christen die Wege zu den gemeinsamen Zielvorstellungen oft strittig sind. Erfreulich beispielsweise ist jüngst das gemeinsame Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht: "... und der Fremdling, der in deinen Toren ist" (1997). Und noch erfreulicher der oft praktische Einsatz von Christen und Pfarrgemeinden für Ausländer und Aussiedler. Hier wird Kirche ihrem Anspruch, mahnende und korrigierende Zeichen zu setzen, gerecht.

Ich brauche hier diese prophetisch-kritische Stoßrichtung kirchlichen Wirkens nicht weiter zu entfalten, weil das Gemeinte klar ist. Mir liegt nur daran zu sagen, daß alle *drei* Optionen nach meinem Verständnis zum Auftrag und Selbstverständnis von Kirche gehören, eben nicht nur Kritik

allein, nicht nur gesellschaftliches, soziales Engagement allein, aber auch nicht nur Gottesverkündigung und Gottesdienst allein. Nur im *Zusammen* dieser drei Optionen können wir das sein, was die Kirche Jesu Christi ausmacht: eine Gemeinschaft, die sich dem "Gottesdienst und Menschen-dienst" zugleich verpflichtet weiß.

Wo steht katholische Kirche in Thüringen im achten Jahr der deutschen Einheit? Meine Ausführungen haben versucht, eine Antwort zu geben:

- Die Bistumsgründung signalisiert: Dieses Land Thüringen und seine Menschen, deren gute Zukunft sind uns wichtig. Hier ist unser Ort, hier wollen wir mit allen Menschen guten Willens zusammen leben.
- Die friedliche Revolution 1989/90 war für uns "Freisetzung". Sie war unverhofftes Geschenk, sie ist von uns erfahren worden als Befreiung von einer bedrückenden, menschenverachtenden Ideologie, von einem seine Bürger knebelnden Staat und von einem Leben der Isolation hinter Stacheldraht und Mauer.
- Und was uns heute und morgen als Kirche aufgetragen bleibt, ist: anhaltender, treuer "Gottesdienst und Menschendienst". Oder noch besser: Gottesdienst um des Menschen willen.

Die Autoren

Dr. Christoph Demke, Bischof i. R. der Evang. Kirche der Kirchenprovinz Sachsen, Magdeburg

Msgr. Dr. Karl-Heinz Ducke, Pfarrer in Jena

Dr. Ehrhart Neubert, Pfarrer, Fachbereichsleiter beim Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehem. DDR

Curt Stauss, Superintendent in Nordhausen

Dr. Joachim Wanke, Bischof des Bistums Erfurt

Forum Politicum Jenense

FRIEDRICH-SCHILLER-UNIVERSITÄT

(Bezug gegen Einsendung der Herstellungskosten + Porto)

Beitrag Nr. 1:

Klaus Dicke: Der Krieg als Lehrmeister des Friedens? (Vortrag anlässlich des 190. Jahrestages der Schlacht bei Jena und Auerstedt, 8. Oktober 1996), Jena 1996

Beitrag Nr. 2:

Ingo Kolboom: Die Ära Mitterrand 1981 - 1995. Versuch einer Bilanz, Jena 1997

Beitrag Nr. 3:

Jörg Monar: Der Vertrag von Amsterdam. Grenzen und Risiken des intergouvernementalen Verfassungsgebungsprozesses der Europäischen Union, Jena 1998

Beitrag Nr. 4:

Hans Maier: Europa und die Kirchen

Werner Leich: Zum Verhältnis von Staat und Kirche in der DDR. Hintergründe, Fakten, Erkenntnisse, Jena 1998

Beitrag Nr. 5:

Helmut Hubel: Moral, Realpolitik und transnationale Bindungen: Das trilaterale Verhältnis zwischen Deutschland, Israel und den USA, Jena 1998

Ehrhart Neubert:

Kirchliche Oppositionsgruppen und ihr Beitrag zur friedlichen Revolution; Vortrag im Institut für Politikwissenschaft der Friedrich-Schiller-Universität Jena, gehalten am 25. Juni 1998.

Karl-Heinz Dücke:

Die Kirchen und der Runde Tisch; Vortrag im Institut für Politikwissenschaft der Friedrich-Schiller-Universität Jena, gehalten am 3. Juni 1998.

Christoph Demke:

Kirchenleitung und Politik in den Wendejahren; Vortrag im Institut für Politikwissenschaft der Friedrich-Schiller-Universität Jena, gehalten am 6. Juli 1998.

Curt Stauss:

Die evangelischen Kirchen im Osten Deutschlands acht Jahre nach der Einheit: Zwischenbilanz und Perspektiven; Vortrag im Institut für Politikwissenschaft der Friedrich-Schiller-Universität Jena, gehalten am 11. Juni 1998.

Joachim Wanke:

Katholische Kirche im achten Jahr deutscher Einheit – eine Standortbestimmung von der politischen Wende bis heute; Vortrag im Institut für Politikwissenschaft der Friedrich-Schiller-Universität Jena, gehalten am 17. Juni 1998.

Jena: Universitätsdruckerei, 1999

Forum Politicum Jenense, Beitrag Nr. 6

ISBN 3-9805570-5-7

Thüringer Univ.-und Landesbibliothek Jena



27 \$ 006943616