

## Bemerkungen zur "protestantischen Revolution"

Ehrhart Neubert

Die Diskussion über die Deutung der Ereignisse von 1989 ist bisher nicht abgerissen. Mein eigener Beitrag, die Hypothese von der "protestantische Revolution", war einer der Versuche, die überraschenden Ereignisse und ihren nachhaltigen Folgen verstehbar zu machen. Es wurde nach einem theoretischen Konzept gesucht, das mehr als lediglich ein Krisenszenarium des Weltkommunismus bot. Die internen Prozesse in der DDR sollten einbezogen werden und daraus auch die Ergebnisse der Revolution, die deutsche Einheit und die Option für die westlichen gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse, erklärbar sein. Zugleich mußte auch der Bedeutungsverlust der Opposition erklärt werden. Mit der Hypothese von der "protestantischen Revolution" wollte ich ein solches komplexes Erklärungsmuster bieten.

Zur Theorie von der protestantischen Revolution stehe ich und finde sie auch empirisch belegt. Während der Arbeit an meinem Buch "Geschichte der Opposition in der DDR" bestätigte sich das. Bei der dabei erfolgten "Durchsicht meiner Irrtümer", zu der mir ein Freund riet, mußte ich kaum Abstriche an den Grundzügen der Theorie machen. Geändert hat sich allerdings nachhaltig die grundsätzliche Bewertung. Heute denke ich nicht mehr so euphorisch an die protestantische Revolution, sondern sehe deutlicher die Ambivalenzen in der protestantischen politischen Kultur. Dabei entdeckte ich, wie stark mein eigenes Denken in einer Kapitalismuskritik befangen war, die in der Gefahr stand, das demokratische Kind mit dem Bad eines moralisch deklassierten Kapitalismus bzw. einem Bild vom Kapitalismus auszuschütten. Jedenfalls möchte ich heute die Theo-

rie vorwiegend als ein Erklärungsmodell einer politischen Kultur verstehen, die in sich neben demokratischen Grundwerten auch Elemente der traditionellen deutschen und protestantischen Demokratiefremdheit trägt.

Ich rekapituliere die wichtigsten Thesen zur protestantischen Revolution, die teilweise auf der Protestantismustheorie von Max Weber aufbauten.<sup>1</sup>

In den "Umsturzmotiven" erscheint der "Zusammenhang zwischen dem Wesen des Protestantismus... in seiner historisch konkreten Erscheinung und dem gesellschaftlichen Prozeß der Aufhebung des real existierenden Sozialismus". In der Revolution entlud sich eine bis dahin latent wirkende, wenn auch verdeckte, gesellschaftliche Spannung: "Die Rationalität 'kapitalistischer' Produktions- und Verhaltensweisen, d.h. die gesamten Organisationsprinzipien westlicher Wirklichkeit, waren in überlegener Weise sichtbar geworden. Die Plausibilität des Konzeptes 'Sozialismus' verfiel dagegen hoffnungslos. Die Sinnorientierung des sozialen und politischen Handelns erwuchs damit aus dem 'Geist des Kapitalismus'. Dieser war in der protestantischen Kirche aufbewahrt und reproduzierte sich in der praktischen Realisierung kultureller Grundmuster."<sup>2</sup>

Eine wesentliche, in der Revolution zum Zuge gekomene protestantische Orientierungen war der Bezug auf die politischen Menschenrechte. Trotz mancher Brechungen wirkte sich aus, daß der Protestantismus in sich "die Wurzeln der europäischen Menschenrechtstradition"<sup>3</sup> trägt, die Menschenrechtsfrage in den DDR-Kirchen kontrovers diskutiert und im Herbst 1989

<sup>1</sup> Alle folgenden Zitate sind meinem Aufsatz entnommen: Eine protestantische Revolution, in: Deutschland Archiv, 23/1990/5, S. 704 - 713.

<sup>2</sup> Ebenda, S. 704.

<sup>3</sup> Ebenda, S. 709.

an dieses Erbe angeknüpft werden konnte. Der politische Umbau mußte also auf eine "konsequente Liberalisierung" hinauslaufen und war darin konkreter als die auch vertretenen "stets interpretationsbedürftigen Sozialismusvorstellungen"<sup>4</sup>.

Außerdem wirkte sich das protestantische Arbeits- und Pflichtethos aus. Selbst in der säkularisierten Gestalt der protestantisch geprägten ostdeutsche Gesellschaft wurde "Arbeit schlechthin mit Lebenssinn" identifiziert und die Kirchen standen für die "Einhaltung bürgerlicher Tugenden". Dieses Arbeitsethos beruhte auf einer allein der Rationalität verpflichteten kapitalistischen "Wirtschaftsgesinnung", die sich aus der moralisch gestützten "protestantischen Askese"<sup>5</sup> reproduzierte. Die sozialistische Arbeitsideologie hatte dagegen nur "zur Demotivation und einer entfremdenden Funktionserfüllung"<sup>6</sup> beigetragen.

Der wirksamste Beitrag der protestantischen Kultur zum Legitimations- und Machtverfall war die aufklärerische Wirkung auf den realen Sozialismus. Zum Zuge kam die der christlichen Religion und besonders dem Protestantismus innewohnende Tendenz zur Rationalisierung bzw. Säkularisierung der Lebenswelt. Die sozialistische Inszenierung hielt dieser geistigen Herausforderung nicht stand. "Nicht nur die Wirtschaft, sondern viele andere geistige und kulturelle Bereiche wurden irrationalen Prinzipien unterworfen. Dogmatische Lehrsätze, die keinerlei empirische Stütze hatten, oder situationsversetzte Ableitungen und verfremdete Spekulationen wurden zur Grundlage sozialistischer Gesellschaftspolitik. Dadurch hatte der Protestantismus in der DDR noch einmal die große Chance als Medium der Rationalisierung, der Entzauberung, der Entmythologisierung und der Aufklärung auftreten zu

können. Die tiefe Wissenschafts-, Kunst- und Geistfeindlichkeit des Stalinismus, seine irrationale Herleitung von Macht, die Ignorierung von tatsächlichen sozialen und ethischen Konflikten haben die Protestanten zu geistigen und sozialetischen Leistungen herausgefordert. So paradox dies erscheinen mag, ist durch den Protestantismus die Säkularisierung der DDR-Gesellschaft gefördert worden."<sup>7</sup> Es handelte sich in der Auseinandersetzung zwischen DDR-Marxismus und Protestantismus um einen Prozeß der Aufklärung durch Religion und nicht der Aufklärung der Religion, wie dies die Marxisten eigentlich beabsichtigten.

Der ostdeutsche Protestantismus, so sehr er Träger eines rationalen Weltverständnisses war, konnte sich aber mit einer verselbständigten Rationalität nicht anfreunden, hat diese als destruktive Kraft gesehen und darum in Teilen auch zivilisations- und kapitalismuskritisch agiert. Für diese Protestanten stand fest, daß der Kapitalismus "immer wieder aus dem Ruder gerät, da er seine ursprüngliche Sinnorientierung durch die Eigenbewegung der Rationalität verloren hat. Hier setzt die Kapitalismuskritik derer ein, die die Risiken dieser Wirtschaftsordnung für die gesamte Erde bedenken und politisch bearbeiten möchten. In der DDR haben sich gerade um diese globalen Bedrohungen die Gruppen gebildet, die die entscheidenden Träger der Herbstrevolution werden sollten. Sie waren die treibende Kraft in der Befreiungsbewegung, die in den Bedingungen der protestantischen Tradition zur Liberalisierung und Rekapitalisierung führen mußte und auch geführt hat. Aber ein Teil dieser Gruppierungen geht darüber hinaus und sucht die Alternative zu dem sich jetzt etablierenden kapitalistischen System und seiner unerbittlichen Rationalität. Auch die neuen Konsumformeln wie 'Marktwirt-

<sup>4</sup> Ebenda, S. 707..

<sup>5</sup> Ebenda, S. 711.

<sup>6</sup> Ebenda, S. 710.

<sup>7</sup> Ebenda, S. 712.

schaft' und 'Demokratie' bedürfen der ständigen Aufklärung. Ansonsten werden diese zu Instrumenten abgeleiteter und unkontrollierbarer Herrschaft werden. (...) Aufklärung bleibt eine Aufgabe."<sup>8</sup>

"So gibt es zwei starke Motive der Revolution, die in ihrer Widersprüchlichkeit die protestantische Kirche der DDR in deren Theorie und Praxis spiegeln: Einerseits der Geist des Kapitalismus und andererseits dessen religiös gestützte Kritik. Von einer anderen Warte aus gesagt: Im Freiheitskampf in der DDR ging es um die Freiheit der Produktion und um die Befreiung von der Orientierung auf die Produktion."<sup>9</sup> Es handelte sich dabei nicht um eine protestantische "Machtergreifung", sondern: "Politisch zum Zuge gekommen ist die protestantische Ethik - allerdings in ihrer Mehrdeutigkeit."<sup>10</sup>

Die protestantischen Orientierungen konnten politische Kraft im Umsturz gewinnen, weil es in der sozial homogenisierten und geistig gleichgeschalteten DDR-Gesellschaft nichts und niemanden sonst gab, "der diese Funktion hätte ausfüllen können"<sup>11</sup> Dies weisen die Phänomene aus. Protestanten waren führend in den Oppositionsgruppen, die Revolution trug unverkennbar Züge einer "religiösen Kultur des Widerstandes"<sup>12</sup> und die Kirchen nahmen eine Vermittlerrolle ein. Bei der "protestantischen Revolution" handelt es sich nicht einfach um eine nachholende Revolution, da sie nicht nur den Kapitalismus rekonstruierte, sondern ihn zugleich in Frage stellte. Die Revolution ist mit der Wende in der Wende, die einen Teil der protestantischen Akteure hinter sich ließ, auf diesem kapitalismuskritischen Weg nicht weiter fortgeschritten. Aber sie trug

in sich den Ansatz, den Kapitalismus zu überwinden. Dies entspricht einer Mutmaßung von Max Weber: "Niemand weiß noch, wer künftig in jenem Gehäuse (dem Kapitalismus, d. Verf.) wohnen wird und ob am Ende dieser ungeheueren Entwicklung ganz neue Propheten oder eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale stehen werden..."<sup>13</sup>

#### *Der Theorie "Sitz in meinem Leben"*

Die Idee, die Vorgänge des Jahres 1989 als "protestantische Revolution" zu erklären, kam mir schon im Herbst 1989. Als ich Anfang Februar 1990 meine Funktion im "Demokratischen Aufbruch" frustriert niederlegte, saß ich wieder am Schreibtisch und hatte das mir damals lästige politische Geschäft hinter mir. In mehreren Veröffentlichungen bekam die Hypothese Gestalt. Keinen Zweifel hatte ich an der Feststellung, daß es sich um eine Revolution handelte, eine politische Umwälzung mit weitreichenden sozialen und ökonomischen Folgen. Die marxistische bzw. leninistische Revolutionstheorie lehnte ich ohnehin ab, war sie doch in einem weltanschaulichen Geschichtskonzept verankert, das jeder Grundlage entbehrte. Die DDR-Revolution verlangte eine Erklärung, die die Formen und Phänomene der Revolution aufnahm, die die Programme, Intentionen und Motive der oppositionellen Akteure erreichte, die nach der soziokulturellen Basis der politischen Bewegung fragte und die das Zusammenspiel der Straßendemonstrationen und der Opposition in der ersten Phase und den Bedeutungsverlust der Opposition in der zweiten Phase einfiel.

Die Revolution war friedlich und die damalige Opposition hatte zur Entmachtung der SED auch bestimmte Verfahren zur Entmachtung der SED gewählt, die die Risiken eines möglichen restaurativen Gewaltstreiches der SED minimierten. Dazu

<sup>8</sup> Ebenda, S. 713.

<sup>9</sup> Ebenda, S. 705.

<sup>10</sup> Ebenda, S. 712.

<sup>11</sup> Ebenda, S. 709.

<sup>12</sup> Ebenda, S. 706.

<sup>13</sup> Ebenda, S. 713.

gehörte die prinzipielle Gewaltfreiheit mit ihren vielen "weichen" Formen des Übergangs, die Verweigerung des ungleichgewichtigen Dialoges im Oktober, der der Integration der Opposition in das politische System der SED dienen sollte, die nachfolgende Installation des Runden Tisches als Institution des Überganges und schließlich der entschlossene Abbau der repressiven Machtorgane, vor allem des MfS. Doch diese "Verfahren der Revolution" waren in eine Fülle von höchst umständlichen Vorgehensweisen eingebettet und es gab immer auch Ungleichzeitigkeiten, eine Verwirrung der Ziel-Mittel-Relation und harte Differenzierungskämpfe in der Opposition. Zu den Eigenarten der Revolution gehörte auch die nur schwer anlaufende Integration in das Parteiensystem und die Ungleichzeitigkeiten im Umgang der Opposition mit der nationalen Frage.

Mit der Hypothese von der protestantischen Revolution konnte ich diese Eigenarten und Besonderheiten erklären. Freilich, wenn ich meine Texte aus dieser Zeit lese, stelle ich auch fest, daß bisweilen ein Hauch von Agitation in manchen Analysen weht. Außerdem spüre ich nachträglich ein gewisses Beleidigtsein über den eigenen Bedeutungsverlust und den der Opposition. Walter Süß merkte damals wohl zu Recht in einer Besprechung eines meiner Texte an, daß meine Beurteilung der Bevölkerung, der ich wegen ihres Innehaltens in der antikapitalistischen Revolution "Kleinmut" vorwarf, "gut theologisch"<sup>14</sup> sei.

Sieben Jahre danach, habe ich manche Befangenheiten abgestoßen. Die Verhältnisse waren 1989 über mich, meine Freunde und Feinde, derart hereingestürzt, daß in der wunderbaren und wahnsinnig anstrengenden

Zeit der Revolution die Kluft zwischen politischem Verstand und langjähriger Prägnung kaum zu überbrücken war. Ich erinnere mich, daß ich etwa häufig am Telefon gegenüber Journalisten und Politikern die Grundzüge der Wissenschafts-, Medien-, Wirtschafts- oder Bildungspolitik des demokratischen Aufbruch erklärte, ohne davon viel zu verstehen oder es mit anderen abgesprochen zu haben. Was konnte da herauskommen? Wir reproduzierten Werthaltungen aus der Zeit der Opposition der achtziger Jahre und viele hatten mehr Theologie, Ethik und irgendwelche Visionen im Kopf, als konkrete Vorstellungen für den nächsten politischen Schritt. Wir waren mehr oder weniger redegewandte Politamateure und griffen auf das zurück, was in uns steckte. Es ist bei alledem ein Wunder, daß noch soviel dabei herausgekommen ist. Stark waren wir oft nur, wenn es darum ging, die SED von der Macht zu trennen und die Demokratisierung im Grundsätzlichen durchzusetzen. Zur Distanz zu mir selbst gehört auch, daß ich nun mein damaliges Unbehagen an der Entwicklung des Jahres 1990 zum Teil auf meine eigene Unfähigkeit, mit Macht im positiven Sinne umzugehen, schieben muß. Doch das belegt die Hypothese von der protestantischen Revolution mehr, als sie in Frage zu stellen. Denn das Unbehagen vieler Protestanten war eben auch in dem Umstand begründet, daß sie erstaunt und erschrocken waren, was aus dem Ei, das sie gelegt hatten, herauskam.

Und es sei mir eine weitere persönliche Bemerkung gestattet. Die Kapitalismuskritik, die ich einst verinnerlicht hatte, die mich auch motivierte, um gegen die Industriedespotie der SED zu opponieren, habe ich für mich aufgeklärt. Heute weiß ich, warum ich als Protestant derart festgelegt war und in welchen guten und schlechten Gesellschaften ich mich aufhielt. Mein Freiheitsbedürfnis und der Wille, mich als Individuum zu behaupten, hatten sich ein

<sup>14</sup> Walter Süß in einer Besprechung meines Buches "Eine protestantische Revolution". Mir liegt z.Z. nur ein Computerausdruck des Textes von Süß vor.

überflüssiges Gewand angelegt. Es war das Kleid der Unbescheidenheit, das dem Träger suggeriert Himmel und Erde würden in seinem Wehen verbunden. Nun fühle ich mich auf der Erde, genauer in Deutschland, besser in der europäischen demokratischen Zivilisation angekommen und engagiere für mich jenes andere Erbe des Protestantismus, das ich früher wegen seiner schnöden Alltäglichkeit eher überwinden wollte. Und es gibt auch sieben Jahre nach dem Ende der SED-Alleinherrschaft kaum einen Tag, an dem ich mich nicht über die gewonnene Freiheit freue, auch wenn sie jeden Tag ausgefüllt werden muß. Trotz aller Brüche gibt es auch Kontinuitäten. Mich bewegt die religiöse Frage und ich finde den totalitären Religionsersatz in allen seinen Spielarten lächerlich und zugleich gefährlich. Aber auch die "kapitalistische" Konsumwelt und ihre medial vermittelten Mythen, so sehr ich sie genieße, fasziniert mich letztlich nicht.

#### *Diskussion um die protestantische Revolution*

Seit 1990 hat die Hypothese von der protestantischen Revolution eine Debatte ausgelöst. Sie wurde zustimmend und kritisch rezipiert. Sie schlug sich auch in mehreren Buchtiteln nieder. Das bekannteste Buch stammt von dem westdeutschen Journalisten und langjährigen Unterstützer und Chronisten der DDR-Opposition, Gerhard Rein. Nach Absprache mit mir nannte er sein Buch "Die protestantische Revolution 1987 - 1989"<sup>15</sup>. In diesem Buch dokumentierte und kommentierte er wesentliche Ereignisse und Vorgänge.

Nur wenige Rezipienten sollen besonders erwähnt werden. Trotz meiner erklärten Absicht die protestantische Revolution nicht als eine Revolution der Evangelischen Kirchen darzustellen, gab es biswei-

len eine diesbezügliche Kritik. Reinhard Weißhuhn, langjähriges Mitglied der unabhängigen Oppositionsgruppe IFM, vermutete hinter der Theorie eine Aufwertung der Evangelischen Kirche. Der Kirche sei die Revolution lediglich "passiert"<sup>16</sup>. Das ist wohl wahr. Angesichts vieler IM des MfS und auch unverpflichteter kirchlicher Gegner der Opposition in der Kirche, ist diese Haltung verständlich. Aber es ging mir darum, zu zeigen, wie die Revolution und deren Vorgeschichte auf und aus einem geistigen und kulturellem Boden wuchs, der protestantisch gedüngt, wenn auch nicht kirchlich bestellt war. Auch von katholischer Seite gab es gelegentlich Polemik, weil ich die Rolle von Katholiken in der protestantischen Revolution nicht hinreichend gewürdigt hätte. Auch das ist ein Mißverständnis, da die Theorie nicht auf eine konfessionelle Auseinandersetzung zugespitzt ist. In Polen hätte man wohl kaum von einer protestantischen Revolution reden können, weil dort der politische Umbau sich im Rahmen einer katholischen Nationalkultur vollzog. Inzwischen gibt es mehrere Arbeiten katholischer Autoren und auch kleinere Studien zu katholischen Milieus und deren Beitrag zur DDR-Revolution, die charakteristische Abweichungen nachweisen.

Zu den Rezipienten der protestantischen Revolution gehört auch Heino Falcke, der als einer der wichtigsten oppositionellen Theologen gelten muß und geradezu ein Musterbeispiel eines "protestantischen Revolutionärs" darstellt. Er hat nun gerade die zivilisations- und kapitalismuskritische Komponente der Hypothese herausgestellt

<sup>16</sup> Weißhuhn, Reinhardt: Diskussionsbeitrag, Protokoll der 57. Sitzung der Enquete-Kommission, in: Materialien der Enquete-Kommission "Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur in Deutschland" (12. Wahlperiode des Deutschen Bundestages), hrsg. vom Deutschen Bundestag, 1995, Band VI,1, S. 204.

<sup>15</sup> Rein, Gerhard: Die protestantische Revolution 1987 - 1990, Ein deutsches Lesebuch, Berlin 1990.

und ausgebaut. So wundert es nicht, wenn er aus der protestantischen Revolution eine "unvollendete Befreiung"<sup>17</sup> machte. Ich selbst habe mich zu DDR-Zeiten immer als ein Schüler von Falcke gefühlt und nur in wenigen Fragen einen Dissenz verspürt. Gestört hat mich die Dominanz der Sozialethik in seiner Theologie, was m. E. andere religiöse Aspekte relativierte. Vergeblich habe ich auch nach rechtlichen Kategorien in seinem eindrucksvollen theologischen Gebäude gesucht.

Einwände gegen die Hypothese kamen von Detlev Pollack. Er hatte schon kritisch auf meine religionssoziologischen Arbeiten vor 1989 reagiert. Damals hatte ich darauf verwiesen, daß die sozialetischen und politisch engagierten Gruppen, also die Oppositionsgruppen, ihre Genese den Sozialisationsdefiziten der sozialistischen Gesellschaft verdanken würden. Diese Gruppen hätten aber auch einen religiösen Charakter, weil ihre Themen "Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung" sinnstiftende Alternativen zum DDR-Sozialismus seien.<sup>18</sup> Damit hatte ich auch das religiöse Selbstverständnis der Gruppen angesprochen, das das politische überlagerte. Zur politischen Funktion der Gruppen habe ich mich Mitte der achtziger Jahre nur am Rande geäußert. Damals wolte ich zeigen, daß die Gruppen in der starren Gesellschaft der DDR eine innovative und sozial dynamische Größe wären, die im Kontext der kirchlichen Tradition und in der Kooperation mit der Kirche kein eigentlich säkulares Phänomen darstelle. Pollack sah darin eine Überdehnung des Religionsbegriffes,

den er seinerseits strikt an Kirche und Kirchlichkeit band.<sup>19</sup> Entsprechend hat er auch meine Hypothese von der protestantischen Revolution abgewehrt. Im Umbruch 1989 wollte er vor allem "systeminterne und systemexterne Ursachen", "letztlich das enorme Wirtschaftsgefälle zwischen Ost und West", sehen, der sich "nicht aus dem Geist des Protestantismus" vollzog, sondern "ein kontingentes Ereignis" gewesen wäre, "das auch hätte ausbleiben können." Kirchen und die Oppositionsgruppen hätten an diesem Zusammenbruch nur einen geringen Anteil und wären nicht die "Träger" der Revolution gewesen.<sup>20</sup>

Eine solche Argumentation vernachlässigt den kulturellen, zivilisatorischen und auch religiösen Kontext der gesellschaftlichen und politischen Prozesse und ihrer Akteure. Zweifellos war die ökonomische Krise des Weltkommunismus ein entscheidender Faktor und schließlich Anlaß seines Zusammenbruches. Doch es muß auch gefragt werden, warum die Kommunisten mit der Ökonomie nicht zurecht kamen, welche Rolle ihre Ideologie für ihre soziale und ökonomische Entstrukturierungspolitik spielte und welche Gegenkräfte sie damit mobilisierten. Konnten etwa die Kommunisten diese Gegenkräfte beherrschen und konnten sie die Gesellschaft so organisieren und lenken, daß sie die Reproduktion von "Gegen-Ideologien" verhinderten? Hand in Hand mit der Krise des Kommunismus verfiel auch seine Herrschaftslegitimation und bauten sich konkurrierende Legitimationsmuster auf. Und schließlich bleibt die Frage, woher die Gegner der Kommunisten ihre Legitimation ableiteten und wie sie diese begründeten. Diese Fragen müssen auch angesichts des erdrückenden und vollständigen Machtvorteils

<sup>17</sup> Falcke, Heino: Die unvollendete Befreiung, die Kirchen, die Umwälzung in der DDR und die Vereinigung Deutschlands, in: Ökumenische Existenz heute Nr. 9, München 1991.

<sup>18</sup> Vgl. Neubert, Ehrhart: Reproduktion von Religion in der DDR-Gesellschaft, Beiträge A 6 der Theologischen Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Berlin 1986.

<sup>19</sup> Pollack, Detlef: Kirche in der Organisationsgesellschaft: zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirchen in der DDR, Stuttgart 1994, S. 31.

<sup>20</sup> Ebenda, S. 454f.

der Kommunisten beantwortet werden, weil auf gegnerischer Seite Handlungsbereitschaft nur wachsen konnte, wenn es eine hinreichende Motivation gab, die den Machtvorteil und die Risiken des Widerspruchs kompensieren half. Meine Hypothese von der protestantischen Revolution, bei aller Berücksichtigung der vielen Faktoren des Zusammenbruchs, setzt daher bei den gesellschaftlich und politisch relevanten Orientierungen an, die in der sozialistisch organisierten und indoktrinierten Gesellschaft zwar aus der Öffentlichkeit verdrängt, aber dennoch wirksam waren und schließlich der politischen Gegenbewegung bei allen Brechungen im Zusammenbruch auch Gestalt gaben. Um das zu verdeutlichen, muß die geistige Lage in der DDR erinnert werden.

#### *Protestantische Geister und SED-Gesellschaft*

Der Zugriff der SED auf die Köpfe war total. Selbst wenn es der SED nicht gelang, in die Köpfe die marxistische Dogmatik nachhaltig zu implantieren, was auch angesichts deren Unsinnspotentials nicht gelungen wäre, konnte die SED erfolgreich das politische Denken weithin blockieren. Jenseits der SED gab es kaum nennenswerte politische Theorien. Die Schubläden der Dichter und Denker waren 1990 leer. Die Intellektuellen beschränkten sich auf Sprachspiele, denen der hermeneutische Wahrheitsbegriff aus den Knopflöchern guckte. Die Schreiber chiffrierten ihre unerheblichen Abweichungen bis zur Unkenntlichkeit und gaben ihren Lesern oft nur Gelegenheit in leere Texte etwas hineinzu projizieren. Aus der inneren Emigration kam nichts oder fast nichts. Die demokratischen Widerständler der 50er Jahre waren im Westen, die Geliebten waren zerbrochen oder schwiegen beharrlich. Der geistige Zustand der ostdeutschen Gesellschaft, in allen Generationen, war vom Mangel an demokratischer Tradition und

auch schlichtweg vom Mangel am Wissen gezeichnet.

Eine gewisse Ausnahme stellte der Protestantismus dar. Aber die letzten großen protestantischen Gestalten, wie Bischof Otto Dibelius, die die demokratische Tradition repräsentierten, waren schon in den sechziger Jahren auch in der Kirche verunglimpft und wurden organisiert dem Vergessen überliefert. Kirchenpolitisch hatten seit den siebziger Jahren die Loyalisten die Oberhand. An den staatlichen theologischen Ausbildungsstätten dominierten die Claqueure der SED. Das war für die Dissidenz in Kirche und Gesellschaft keine günstige Ausgangslage. Abweichler konnten, abgesehen von naheliegenden politischen Gründen, nicht an einer geistigen Verarbeitung des Zivilisationsbruchs anknüpfen. Die in der deutschen politischen Kultur ohnehin schütterten Wurzeln der demokratischen und freiheitlichen Ideen, waren ausgerissen. Auch Kritiker der SED waren gleichsam geistig von den Legitimationsvehikeln der SED umstellt.

Der Antifaschismus als Entschuldungsmittel und der Sozialismus als die gute Verheißung besetzten die politischen Leerstellen auch bei Dissidenten. Das gilt besonders von den marxistischen Abweichlern, jedenfalls solange sie sich nicht von den Voraussetzungen des marxistischen Denkens trennten. Das gilt auch für weite Teile des Protestantismus, selbst wenn er nicht völlig ein- und angepaßt war. Und es gilt auch für Teile der kirchlich geprägten Opposition der achtziger Jahre. Ein erster Blick, zumal mit westlichen Augen, auf diese geistige Landschaft kann deswegen kaum grundsätzliche Unterschiede zu den Dispositionen und Positionen der SED ausmachen. Dies hat sich in der Bewertung der Opposition der achtziger Jahre bei einer ganzen Reihe von Autoren niedergeschlagen. Christoph Kleßmann betrachtet die Opposition als "illusionär", weil in ihren Vorstellungen "kaum das Programm der

nationalen Einheit, sondern eher der 'dritte Weg' als tiefgreifende Reform thematisiert<sup>21</sup> worden wäre. Martin Jander sieht eine zu große Nähe zur SED: "Die Opposition der DDR thematisiert ... ihr eigenes Verhältnis zu Nation und Freiheit - eingedenk der politischen Haftung für Auschwitz und die beiden Weltkriege - nicht... Sie meidet das Thema oder befindet sich in weitgehender Übereinstimmung mit den Antworten, die die SED auf diese Fragen gibt...".<sup>22</sup> Sigrid Meuschel stellt fest, daß einschließlich der Opposition "ein säkularisiertes Verständnis von Politik in der DDR eine Randerscheinung"<sup>23</sup> geblieben wäre.

In gewisser Weise sind diese Feststellungen auch richtig. Sie nehmen die religiösen, visionären, sozialetischen, protestantischen und dissidentisch-sozialistischen Phänomene in der DDR-Opposition wahr. Sie können auch das Phänomen des Zurückbleibens von Teilen der Opposition in der Revolution erklären. Aber Entscheidendes erfassen sie nicht. Das ist der innerprotestantische konfliktreiche Prozeß und das über Jahrzehnte anhaltende Ringen um das Schaffen von Voraussetzungen für politisches Handeln im Kontext der Diktatur. Im SED-Staat mußten die politischen Medien für oppositionelles Handeln, Öffent-

lichkeit, Recht und Institution, erst entwickelt und erstritten werden. Dafür gab es keine Verfahren und keine Regularien. Mit vopolitischen Mitteln, also auch mit ethischen, sozialetischen, religiösen und antizipatorischen, mußte ersatzweise hantiert werden. Vopolitische Motive mußten politisches Handeln zur Delegation der SED-Herrschaft tragen. Die parteisozialistischen Legitimationsmuster mußten rational aufgeklärt und die Freiheitswerte und die Idee der Menschenrechte geistig verankert und begründet werden.

Die Opposition legitimierte sich in weiten Teilen religiös und strebte teilweise statt der Liquidation der DDR eine verbesserte DDR auf der Grundlage ihrer eigenen Staatsdoktrin an. Eine Opposition, die sich in der DDR halten wollte, mußte auf dieser Grundlage ihre politische Handlungsfähigkeit schaffen und sich dabei zugleich dem inszenierten Geschichtsbild und den Herrschaftsmythen entziehen, um den Anspruch ausfüllen zu können, handelndes Subjekt in der Geschichte zu sein, geistige Unabhängigkeit, politische Partizipation und soziale Emanzipation öffentlich zu praktizieren. Weil der DDR-Marxismus eine verkehrte Säkularisierung installierte, mußte die Säkularisierung der Politik noch einmal über die religiösen bzw. die protestantischen, Wurzeln modernen Denkens rekapituliert werden. Die religiösen Elemente der DDR-Opposition und auch die religiöse Kultur des Widerstandes in der Wende, hat dies geleistet. Die Verflechtung der Opposition mit den protestantischen Kirchen schuf ein authentisches Gegengewicht zur Totalität der geistigen und politischen Herrschaft der SED. Das alles mußte gegen die faktische Macht, gegen die offizielle Kirche, gegen die privilegierte Intelligenz und gegen eine entpolitisierte Bevölkerung geschehen.

Es darf auch nicht übersehen werden, daß die Zivilisationskritik der oppositiven Protestanten einen durchaus rationalen

<sup>21</sup> Kleßmann, Christoph: Opposition und Dissidenz in der Geschichte der DDR, in: APuZ B/91, 25.1.1991, S. 62.

<sup>22</sup> Jander, Martin unter Mitarbeit von Voß, Thomas: Die besondere Rolle des politischen Selbstverständnisses bei der Herausbildung einer politischen Opposition in der DDR außerhalb der SED und ihrer Massenorganisationen seit den siebziger Jahren, in: Materialien der Enquete-Kommission "Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur in Deutschland" (12. Wahlperiode des Deutschen Bundestages), hrsg. vom Deutschen Bundestag, 1995, Band VII/1, S. 954.

<sup>23</sup> Meuschel, Sigrid: Legitimation und Parteiherrschaft, Zum Paradox von Stabilität und Revolution in der DDR 1945 - 1989, Frankfurt/M. 1992, S. 313.



Kern hatte. Die von ihnen, auch von mir, immer wieder betonte "Überlebenskrise" wurde zwar fast wie eine apokalyptische Krise gesehen. Aber in den achtziger Jahren gab es auch eine reale Gefährdung des Friedens. Die Umweltkrise war in der DDR ebenfalls sehr real. Dazu kamen die latenten Menschenrechtsverletzungen und auch reale soziale Probleme, die als ungerecht verstanden wurden. Um diese akuten Mißstände politisch bearbeiten zu können, war möglicherweise auch ein gewisser "Sinnüberschuß" nötig, um eine Motivation aufbauen zu können. Diesen Sinnüberschuß lieferte die religiöse Überhöhung.

Timothy Garton Ash, der die Mängel der osteuropäischen dissidentischen Milieus gut kennt, fragte nach dem Bleibenden der Revolutionen und dem Vermächtnis der Revolutionäre in Osteuropa und deutet die Wiedergewinnung der westlichen Zivilisation mit religiösen Mitteln an: "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 wohlherprobte. (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 unterschiedlichsten Herkunft und der einst bitter bekämpften gegensätzlichen Glaubens-

richtungen - ein Ethos der Solidarität. (...) Doch zu behaupten, die Schätze seien nicht real gewesen, wäre die Unwahrheit. Sie waren es." Und im Blick auf die europäische Identifikation mit den westlichen Werten und den neuen Impuls für die europäische Integration im Jahre 1992 sagt Ash: "Intellektuell, fast möchte ich sagen spirituell, war das europäische '1989' eine lebensnotwendige Ergänzung zum westeuropäischen '1992'."<sup>24</sup>

Also: Das was manchen Beobachtern als zu große Nähe zum kommunistischen Totalitarismus erscheint, ist in Wirklichkeit die anstrengende geistige Bewegung vom Totalitarismus zur aufgeklärten Zivilgesellschaft, ihren Werten und ihren Institutionen. Das Verhältnis zwischen SED und Protestantismus war nicht statisch, sondern befand sich in einem spannungsreichen Verhältnis. Aus dem ostdeutschen Protestantismus heraus, wenn auch viele Protestanten zurückblieben, hat sich geistig die demokratische Idee entfaltet, auch wenn sie unter dem Schutt einer unrühmlichen Vergangenheit im NS-Staat lag und die Loyalisten in ihrem Staatsfett zu träge waren, etwas für die Demokratie zu tun.

So war der ostdeutsche Protestantismus ein hochdifferenziertes Szenarium. Dabei geht es um weit mehr als um die Unterschiede zwischen IM des MfS und Gegnern der SED, wenn dies auch nicht zu unterschätzen ist. Es geht um die politisch wirksamen geistigen Unterschiede. Um Beispiele zu nennen, die ich anderswo ausführlich belege: Von den Kommunisten im theologischen Professorentalar und den dümmlichen Staatsdienern uralter Machart will ich gar nicht reden. Vollkommen befangen im SED-System blieb die starke Gruppe der Loyalisten und SED-Abhängigen. Bischof Albrecht Schönherr interpretierte den Wi-

<sup>24</sup> Ash, Timothy Garton: Ein Jahrhundert wird abgewählt, Aus den Zentren Mitteleuropas 1980 - 1990, München/Wien 1990, S 473f.

derstandskämpfer Dietrich Bonhoeffer aus dem antifaschistischen Interpretationsmuster der SED, er diskreditierte mit moralischen Mitteln das Recht und schleuste den marxistischen Religionsbegriff in die Theologie ein. Manfred Stolpe, der wenigstens für sich den Anspruch erhebt, Protestant zu sein, erhob sich ebenfalls über das Recht, übernahm und verbreitete das "Menschenrechtsverständnis" der SED und instrumentalisierte das deutsche Schuldtrauma zum Nutzen des Erhaltes des SED-Staates.

Eine weitere breite Gruppe waren die Sozialethiker, die auch eine kritische politische Wirkung haben konnten. Während einige aus der Sozialethik eine Affinität zum Staatssozialismus ableiteten, konnten andere diesen Ansatz als oppositionelle Theorie ausbauen und lieferten manche intellektuellen kritischen Texte ab. Zu ihnen zählt etwa Heino Falcke mit seinem Programm vom "verbesserlichen Sozialismus".

Schließlich wäre die Gruppe zu nennen, die sich aus der Theologie eine Begründung für die Menschenrechte oder auch schlechthin ein spezifisches Demokratieverständnis erschlossen. Um nur einige zu nennen: Joachim Fränkel wurde so zu einem Verfechter der Menschenrechtsidee, Ulrich Woronowicz kämpfte um das Recht, unterzog den Totalitarismus einer vernichtenden Kritik und entwickelte eine theologische Ableitung der Demokratie. Rudi Pahnke und Markus Meckel leiteten aus den Dokumenten der "Bekennenden Kirche" eine Widerstandsethik ab. Diese Protestanten gehören zu den entschlossenen Demokraten.

Im oppositionellen Feld gab es dazu viele Mischformen. Hans-Jochen Tschiche war Demokrat durch und durch, wenn auch mit einem starken sozialetischen Anteil. Im protestantischen Lager tummelten sich darüber hinaus zahlreiche Spielarten kritischer und alternativer Entwürfe. Dazu gehörten

die ungebändigten christlichen Anarchisten mit dem Pfarrersohn und maßgeblichen Mann der "Umweltbibliothek", Wolfgang Rüdtenklau. Es gab radikale Basisdemokraten wie den Extheologen und Mitbegründer der "Kirche von unten", Reinhard Schult. Es gab Verfechter der individuellen Emanzipation, so den Pfarrer und Inspirator der "offenen Jugendarbeit" Walter Schilling. Sie haben mit ihrer Arbeit subversiv auf den SED-Staat gewirkt, wenn auch manche ihrer Theorien am Rande der Demokratiefähigkeit liegen.

Der Kampf zwischen diesen Gruppen war der Kampf um eine politische Theorie und eine dazu gehörige Praxis zur Veränderung der DDR. In diesem Kampf wurde zugleich um die Unabhängigkeit der Kirche vom SED-Staat und um die Unabhängigkeit von der Kirche gerungen. Es ging um eine Veränderung, die, wurde sie ernst genommen, zur Abschaffung der DDR führen mußte. Wer diese internen Differenzen nicht wahrnimmt, versteht nicht die Entwicklung und Wirkung der DDR-Opposition und versteht nicht die Stärken und Schwächen der Revolution von 1989. Es waren eben nicht irgendwelche Intellektuellen, die die Substanz der Opposition ausmachten, freilich gab es auch einige wenige, die sich dezidiert nicht als Protestanten fühlten, es waren eben bestimmte. Die politischen Wissenschaften haben bisher keine plausible Theorie geliefert, die den Anteil der protestantischen Revolutionäre an der Delegitimation der SED-Herrschaft und dann auch der Revolution aus deren geistiger Prägung erklärt.

Bestandteil der Hypothese von der protestantischen Revolution ist aber auch die Verhältnisbestimmung zwischen der säkularisierten Gesellschaft und dem Protestantismus. Um es genau zu fassen, muß zunächst konstatiert werden, daß die marxistische Aufklärung keine aufgeklärte Gesellschaft schuf. Die DDR-Gesellschaft war deswegen im engeren Sinne keine säkulari-

sierte. Selbst wenn die semantischen Hülen der Ideologie abgestreift werden, handelt es sich allenfalls um eine verkrüppelte Säkularisierung.

Die Besonderheiten der marxistischen Aufklärung lagen nicht in der Vorrangstellung von Rationalität, sondern in einem ideologisch geleiteten Versuch, eine einheitliche Welt zu konstruieren, die gerade (jüdisch-) christliche religiöse Vorstellungen beerbte und einen Aspekt dieses Erbes, die universelle Gerechtigkeit, innerweltlich radikalisierte und gegen die christliche Tradition ausspielte. Mit dem Marxismus, bzw. Dialektischen Materialismus als Herrschaftsdoktrin, nahm eine reduzierte Rationalität, der Mythos von verwirklichter letzter Gerechtigkeit, den Kampf gegen die komplexe Tradition der christlichen Religion auf. Die Kommunisten boten darum, darin waren sie auch relativ erfolgreich, eine Ersatzreligion an, die mythologisch und rituell ausgestattet war. Die Welt wurde resakralisiert.

Damit war der Konflikt zwischen Religion bzw. Protestantismus und Sozialismus vorgegeben, unausweichlich und auf Dauer gestellt. Dieser Konflikt konnte auch nicht durch Kirchendiplomatie verhindert werden. Er wurde allenfalls aus dem Rampenlicht der Öffentlichkeit genommen. Der Protestantismus war zwar machtpolitisch hoffnungslos unterlegen und konnte die zwangsweise Entchristlichung nicht verhindern. Aber er hatte den besseren Trumpf in der Hand, die in ihm und durch ihn wirkende Rationalisierung der Lebenswelt. Dieses Potential der Rationalität gefährdete ihn zwar stets selbst. Doch noch mehr gefährdete er die marxistische Kunstreligion, die sich nicht auf einen transzendenten Gott, sondern auf den schnöden Lauf der Geschichte berufen mußte. Feige wichen die Kommunisten einem offenen und fairen Dialog aus. Weil sie von Anfang an argumentativ in der Defensive waren, beschränkten sie sich auf Maßnahmen. Trotz

des verweigerten Dialogs blieb der Protestantismus eine stete Anfrage. Er konnte, wollte er sich nicht selbst aufgeben, den Geschichtsbeweis für den Marxismus nicht in sich aufnehmen und mußte auch den Sozialismus als Diesseits, als verbesserlich und als unverbesserlich, betrachten. Die protestantische Kritik, freilich oft genug nur leise vorgetragen, wirkte über das Kapillarsystem der geistigen Kommunikation, über die sozialetische Kritik, über den größeren Sprachraum, über das erfahrungsgesättigte und realistischere Bild vom Menschen, über die Beheimatung in der eigenen Kultur und über das Wissen von der Endlichkeit aller Dinge. Der Zusammenbruch des Kommunismus war darum seine Säkularisierung, das natürliche Ende einer unvernünftigen Inszenierung.<sup>25</sup>

Die Kirchen, besonders die protestantischen, standen in der Säkularisierungsfrage auch in einem latenten Gegensatz zu einer Bevölkerung, die den Religionsersatz mehr oder weniger angenommen hatte. In der Bevölkerung wurden nicht nur platte materialistische Orientierungen reproduziert, sondern zugleich auch "konservative" Sekundärtugenden. Die Bürger, in ihrer Entfaltung auf die Privatsphäre beschränkt, griffen auf Normen zurück, die sie noch mitbrachten, die auch aus der protestantischen Ethik, der religiösen Tradition stammten. Der hohe Stellenwert der Familie, die Arbeitseinstellung, die Fixierung auf den Staat u.a.m. sind diesem Erbe zuzurechnen. Freilich war vieles abgeschliffen, von den religiösen Wurzeln abgetrennt und mangels religiöser Normenkontrolle individueller und privater Beliebigkeit unterworfen. Kleinbürgerliche Wertvorstel-

<sup>25</sup> Soweit ich überblicke hat nur Wolfgang Bialas meine These vom Beitrag des Protestantismus zur Säkularisierung aufgenommen. Vgl. Bialas, Wolfgang: Vom unfreien Schweben zum freien Fall, Ostdeutsche Intellektuelle im gesellschaftlichen Umbruch, Frankfurt am Main 1996, S. 72ff.

lungen wurden zur Grundlage von Urteil und Vorurteil. Die SED profitierte davon, war doch Philisterei von jeher staatstragend in Deutschland. Widerständige, Abweicher und Oppositionelle erlebten immer wieder, daß sie nicht nur von den "Ordnungskräften" diskreditiert wurden, sondern daß sie auch von der Bevölkerung - jedenfalls bis 1989 - moralisch disqualifiziert wurden. Politische Nonkonformität wurde als unsittlich verstanden.

Bis heute 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."<sup>26</sup> Dem entsprechenden Ergebnisse in den Untersuchungen von Lutz Niethammer.<sup>27</sup> 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 und dessen ausführender Organe im Rechtfertigungsdruck der Nachwendezeit. Nichts als ihre Pflicht hätten sie erfüllt und sich an die vorgegebene Ordnung gehalten.

Die "deuthesten Deutschen" sind nun aber nicht die Ostdeutschen schlechthin, sondern die ostdeutschen Konfessionslo-

sen.<sup>28</sup> 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 wollten.

In den Kirchen und besonders in den oppositionellen Milieus wurde diese Art staatstragende und unpolitische Moral abgelehnt. Es gibt dazu eine umfangreiche Samisdatüberlieferung. Politisch machen in diesem Kontext auch die in der Opposition verbreiteten alternativen Lebensentwürfe, die "anarchistische" und antihierarchische Gruppenromantik einen Sinn. Als im Gefolge des jahrelang vorbereiteten Lutherjahrs 1983 die SED sich ein Lutherbild zurecht schusterte, das die Ostdeutschen in die Pflicht des "christlichen Arbeitsethos" und der lutherischen Staatstreue nehmen sollte, polemisierten dagegen viele oppositionelle Theologen. Deren zivilisationskritische Attitüde hatte demnach auch eine aufklärerische Funktion im Untertanenstaat.

So ist festzuhalten, daß der ostdeutsche Protestantismus in politischer Hinsicht einerseits den Staatssozialismus stabilisierte, wie zugleich aus ihm heraus, und zwar fast nur aus ihm, die kritischen und oppositionellen Milieus wuchsen. Auf der Ebene der politischen Kultur, also der wirksamen Orientierungen und Haltungen, ist eine ähnliche Ambivalenz festzustellen. Einerseits wirkte in der Bevölkerung die tradierte protestantische Pflichtethik, wie ge-

<sup>26</sup> Becker, Peter: Ostdeutsche und Westdeutsche auf dem Prüfstand psychologischer Tests, in: APuZ, B 24/ 1992, S.33.

<sup>27</sup> Vgl. Niethammer, Lutz u.a.: Die volkseigene Erfahrung, Eine Archäologie des Lebens in der Industrieprovinz der DDR, Berlin 1991, S. 29f.

<sup>28</sup> Vgl. Repräsentativbefragung der dritten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der Planungsgruppe der EKD, Arbeitsmaterial der Studien- und Begegnungsstätte Berlin 1995, Grundtabelle 31 und 33.

genläufig gerade in protestantischen Milieus emanzipative und kritische Bestrebungen spürbar waren.

Nachdem die Kommunisten Anfang der siebziger Jahre faktisch eine soziale Homogenisierung erreicht hatten und alle traditionellen Milieus, bürgerliche wie proletarische, liquidiert hatten, konnte sich auch eine politische Gegnerschaft kaum noch an schichtenspezifischen Interessen orientieren. Als die Gegnerschaft keine soziale Basis mehr hatte, zeigte sich, daß eine geistige Basis für die Formierung einer Opposition schon ausreichte. Das menschenverachtende Experiment der SED, Gesellschaft durch Staat zu ersetzen, mobilisierte dort geistige Kräfte, wo die Gesellschaft nicht ersetzbar war, wo der Staat an diesem Vorhaben sich selbst überforderte. An diesen Stellen war die Gesellschaft zur Selbstorganisation genötigt und fand ihre handelnden Subjekte unter denen, die den SED-Staat beseitigen oder durch die "bessere DDR" ersetzen wollten und antizipatorisch eine soziale Alternative lebten. Angesichts der Machtverhältnisse gehörte dazu selbst noch der Glaube an eine "bessere Welt", einen demokratischen Sozialismus. Dies war die Transzendierung der Verhältnisse im Sinne einer möglichen Veränderung. Daraus erwuchs die DDR-Opposition mit allen Schwächen, die mit einer Praxis verbunden sind, die die Negation der Negation als politisches Mittel wählen mußte. Aber es war eben der Weg der Gesellschaft zu sich selbst, der offen und nicht determiniert und darum von Ambivalenzen und Brechungen geprägt war. Und es war der riskante Weg vieler einzelner Individuen zu sich selbst, der Weg vom Untertanen zum Bürger. Der politische Aktionsraum war die Zone, in denen sich Protestantismus und Gesellschaft überschneiden.

### *Einige Einschränkungen*

Wenn ich am Ansatz und analytischen Kern der Theorie von der protestantischen

Revolution festhalte, ist es unumgänglich, auch die Gründe für eine andere Bewertung des ostdeutschen Protestantismus zu nennen. 1990 habe ich unterschätzt, oder konnte es auch noch nicht überblicken, in welchem Ausmaß sich kirchliche Verantwortungsträger auf das Prinzip der nicht-öffentlichen Konfliktminimierung - das ist sehr vornehm ausgedrückt - mit dem MfS einließen. Diese konspirative Praxis ist Ausdruck einer absoluten Rechtsfremdheit. Vertrauliche MfS-Kontakte brachen kirchliches Verfassungsrecht, Dienstrecht und unterliefen kirchliche Verwaltungsanordnungen.

Die Apologetik der Loyalisten ist nur ta-gespoltisch von Bedeutung. Sie läuft langfristig ins Leere. Dafür haben sie selbst, ihre staatlichen Partner und ihre Führungsoffiziere zu viel Papiere - und Quittungen - beschrieben. Außerdem haben sie auch in die staatlich lizenzierte und gedruckte Theologie so viel DDR-Ideologie eingetragen, daß sich dieser peinliche Schwachsinn nicht mehr aus der Welt schaffen läßt. Diese Art Protestantismus hätte ich 1990 deutlicher als Variante der kommunistischen Herrschaftsideologie verrechnen müssen. Dabei wäre auch noch anzumerken, daß diese "Protestanten" an dem religiösen "Supergau", d.h. dem 80-prozentigen Schwund der Kirche, Verantwortung tragen. Nicht übersehen habe ich 1990, daß die traditionelle Staatsnähe der Protestanten einen kategorialen Bruch durchmachte. Bis ins 19. Jahrhundert verstand sich der Staat als eine Art christliche Institution oder gab sich in Religionsangelegenheiten als neutral aus. Die Nationalsozialisten und die Internationalsozialisten verstanden sich als gegenchristlich. Eine Kooperation mit dem totalitären Staat hatte darum immer eine ideologische Seite mit einer theologischen Relevanz.

Um diese von mir erst nachträglich erkannte Reichweite der Aktivitäten der Loyalisten auf die protestantische Revolu-

tion zu beziehen, würde ich heute sagen, daß es sich bei diesen Leuten um protestantische "Konterrevolutionäre" gehandelt hat. Das gilt etwa im besonderen Maße von Stolpe, der nicht nur Teile der politischen Ideologie und des Rechtsverständnisses der Kommunisten in die Kirche einschleppte, sondern auch aktiv am Machterhalt der SED-Führung im Herbst 1989 mitarbeitete. Er war ein ideeller "Kader" der SED in der Kirche.

Schwerwiegender als die inkonsequente Beurteilung der Loyalisten ist meine Überschätzung vieler protestantischer Revolutionäre. Diesen hatte ich 1990 mit der dunklen Ahnung von Max Weber als "neue Propheten", die "eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale" bringen könnten, ins Licht gesetzt. Doch diejenigen, die für mich damals die Boten einer neuen verheißungsvollen Zeit sein sollten, beunruhigen mich heute zutiefst. Sie stellen den Freiheits- und Rechtsgewinn von 1989 so gründlich in Frage, daß mir die bei ihnen spürbare "mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale" mehr als nur eine nostalgische Arabeske, sondern Ausdruck eines geistigen Beharrungsvermögens ist, das rücksichtslos die eigenen Deutungsmuster gegen die Wirklichkeit behauptet. Wenn ich 1990 noch in den protestantischen Revolutionären die Garanten einer zukünftigen freien Bürgergesellschaft sah, die sich nicht allein aus dem Konsumismus definiert, sehe ich bei einem Teil von ihnen heute nur ein tiefes Mißtrauen gegenüber dem freiheitlich verfaßten Rechtsstaat. Ihre politische Kritik gerät zur Systemkritik. Sie haben die sozialetischen Waffen, die einst so treffsicher die Herrschaftslegitimation der Kommunisten durchlöcherten, nicht aus der Hand gegeben und benutzen sie noch. Sie glauben deswegen, dem derzeitigen "Kapitalismus" die gleichen kritischen Vorhaltungen machen zu müssen, die sie einst zu DDR-Zeiten gegen den Staatssozialismus formulierten.

Selbst Heino Falcke gehört neben Edelbert Richter und Friedrich Schorlemmer, ebenfalls protestantische Revolutionäre, zu den Mitunterzeichnern der "Erfurter Erklärung", in der es so schön DeDeRisch heißt: "Kapitalisten hört die Signale!" Meine Abkehr von der puren Kapitalismuskritik wird von diesen Protestanten als Opportunismus gegeißelt und meine politischen Freunde aus der DDR-Opposition als "konservative Revolutionäre". Ich sehe dagegen in dem Festhalten dieser Theologen an den alten Paradigmen der DDR-Opposition eher eine tragische Stagnation der Wahrnehmung, die eben auch durch die nachhaltige Wirkung einiger protestantischer Kulturmuster bedingt ist. Dieser neuerliche innerprotestantische Diskurs tangiert die Hypothese von der protestantischen Revolution aber nicht, er zeigt nur, daß die beteiligten Personen heute jeweils auf unterschiedlichen Ebenen agieren.

Die genannten Protestanten können als Analytiker kaum ernst genommen werden. Als Prediger ihrer Sache muß es aber mit ihnen eine politische Auseinandersetzung geben. Dies ist um so wichtiger, da sieben Jahre nach der Revolution offenbar "zusammenwächst, was zusammengehört". Auf der einen Seite sind es die Demokraten, die über Parteigrenzen hinweg an einem antitotalitären Grundkonsens festhalten. Auf der anderen Seite fanden sich postkommunistische Demokratiefeindschaft und protestantische Demokratiefremdheit, oder protestantische Zuteilungs- und Verteilungsethik und postkommunistische Zwangsbeglückung.

Die neue Allianz strickt sich ihre Legitimation durch die Aufwertung und Verharmlosung der Diktatur, sucht eine Art moralisches Gleichgewicht zwischen Demokratie und Diktatur herzustellen, fordert darum auch den Ausgleich und die "Versöhnung", spielt die soziale Frage gegen die Demokratie aus und leitet aus der Übergangsphase der DDR von der Diktatur

zur Demokratie eine politische Geschichtstheorie ab, die ein besseres Deutschland aus einer verbesserlichen DDR begründen soll. So vertritt die ostdeutsche Schriftstellerin Daniela Dahn<sup>29</sup>, ebenfalls Mitunterzeichnerin der Erfurter Erklärung, die Kolonisierungsthese, wonach DDR-Unrecht mit den Schwierigkeiten des Einigungsprozesses und die Repressionen zur DDR-Zeit mit den Repressionen der bundesdeutschen Gesellschaft gleichgesetzt werden müßten, in der in sozialer Hinsicht "täglich millionenfach die Menschenrechte verletzt"<sup>30</sup> würden. Und: "Weder ist die BRD mit dem schmückenden Wort *Demokratie* hinreichend beschrieben noch die DDR mit dem stigmatisierenden *Diktatur*."<sup>31</sup> Oder: "Die Unterschiede im Denken und Handeln von Sozialdemokraten und Kommunisten sind nicht so gravierend, daß sie eine Unterteilung in gute Demokraten und böse Buben rechtfertigten."<sup>32</sup> In einer solchen Darstellungsweise werden viele Formen der sozialen Repression, der Unterdrückung von Subkulturen, die Altersarmut, die medizinische Unterversorgung, Umweltschäden, Städteverfall u.a. nicht mehr wahrgenommen. Die nachholende Definition einer ostdeutschen Identität läßt die Interessengegensätze in der DDR-Gesellschaft nachträglich verschwimmen.

Unter dem Stichwort der Versöhnung relativiert auch Friedrich Schorlemmer die Diktatur, in dem er sie nicht an persönlicher Verantwortlichkeit messen will, sondern einer "menschlich besser vertretbare(n) Aufklärung" und der "Analyse des Gesamtsystems" unterziehen will. Darum setzte er sich auch von ehemaligen Mitstreitern ab und bezeichnete Bürger-

rechtler als Bürgerrächer und machte sich zum Anwalt der "Opfer der Opfer". Er erklärte: "Den Titel 'Bürgerrechtler', den ich mir nicht selbst gegeben habe, möchte ich fortan nicht mehr mit meinem Namen verbunden sehen."<sup>33</sup>

Etwas zurückhaltender, in vielen Details sachgerechter als Daniela Dahn, intellektuell anspruchsvoller als Friedrich Schorlemmer, aber ebenfalls auf eine Konstruktion einer ostdeutschen Identität gerichtet, ist das Versöhnungskonzept des Protestanten Hans-J. Misselwitz<sup>34</sup>, der eine dem Aufbruch des Jahres 1989 innewohnende geschichtsmächtige Logik sieht, die vom Westen ignoriert würde. Diese Logik liegt bei Misselwitz weniger im Gewinn von Demokratie und Rechtsstaatlichkeit, auch nicht in einem "antitotalitären Konsens", "der die Erfahrungen der Nazizeit und der DDR im Wesen gleichsetzt"<sup>35</sup>. 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"<sup>36</sup> sein sollte. Die 1989 gewonnene Freiheit müsse dazu führen "etwas wirklich Neues hervorzubringen", "ein wirklich neues, den allgemeinen Herausforderungen angemessenes politisches Projekt"<sup>37</sup>. In milder Semantik haucht er der Sozialismusidee wieder politisches Leben ein, indem er das westliche Wirtschafts- und Gesellschaftsmodell, samt dessen Besitzverhältnissen, für den Osten

<sup>29</sup> Dahn, Daniela: Westwärts und nicht vergessen - vom Unbehagen in der Einheit, Berlin 1996.

<sup>30</sup> Ebenda, S. 187.

<sup>31</sup> Ebenda, S. 98.

<sup>32</sup> Ebenda, S. 104.

<sup>33</sup> Schorlemmer, Friedrich: Selbst-Befreiung durch ein Freudenfeuer?, in: Der Tagesspiegel vom 16.11.1993, S.4.

<sup>34</sup> Misselwitz, Hans-J.: Nicht länger mit dem Gesicht nach Westen - Das neue Selbstbewußtsein der Ostdeutschen, Bonn 1996.

<sup>35</sup> Ebenda, S. 118.

<sup>36</sup> Ebenda, S. 124.

<sup>37</sup> Ebenda, S. 125.

zurückweist, ein Bündnis von "Produzenten und Eigentümern" fordert, das auf "gemeinschaftsbezogenen Einstellungen" und dem Bewußtsein von einem Leben, "das etwas anderes bedeuten kann, als mehr zu haben und schneller zu sein"<sup>38</sup> beruhen soll. Folgerichtig redet er der Beendigung der Schuldverhaftung<sup>39</sup>. das Wort, lehnt die Totalitarismustheorie ab, die "nur Täter und Opfer"<sup>40</sup> übrigließe und beklagt "das Ende der Revolution",<sup>41</sup> weil der für ihn offensichtliche Sachwalter westdeutscher Interessen, Bundeskanzler Helmut Kohl, durch seinen Besuch 1995 bei Bärbel Bohley in deren Wohnung im Prenzlauer Berg einen Teil der Oppositionellen ver-einnahmt hätte.

Hinter den Versöhnungsstrategien stehen eben protestantische Orientierungen, die auf religiöse Gemeinschaftsideale und ethisch motivierte zivilisations- bzw. kapitalismuskritische Haltungen zurückgehen. Diese theologische Disposition, die im Protestantismus dieses Jahrhunderts häufig endzeitlich-transzendente Kategorien ins Diesseits verlegt hat, ist im Kern unpolitisch. Zur Politik erhoben entfernt sie ihre Subjekte von den Grundlagen der Demokratie. Bei Schorlemmer geht es auch gar nicht mehr um den politischen Konflikt, sondern um "letztendliche Befreiung".<sup>42</sup> Wie nützlich! Allerdings nicht für den Protestantismus und schon gar nicht für den freiheitlichen Rechtsstaat.

Noch einmal zur protestantischen Revolution und ihren Trägern. 1989 haben wir eine protestantische Revolution erlebt, die in sich die Ambivalenzen des ungeklärten

Verhältnisses des Protestantismus zur Demokratie trug. Wenn es im Zusammenhang mit der Revolution etwas nachzuholen galt und gilt, muß ein Teil der protestantischen Revolutionäre die Ankunft im "ideellen" Westen nachholen.

### Literatur:

Ash, Timothy Garton: Ein Jahrhundert wird abgewählt, Aus den Zentren Mitteleuropas 1980 - 1990, Carl Hanser Verlag, München/Wien 1990

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

Bialas, Wolfgang: Vom unfreien Schweben zum freien Fall, Ostdeutsche Intellektuelle im gesellschaftlichen Umbruch, Frankfurt am Main 1996

Dahn, Daniela: Westwärts und nicht vergessen - vom Unbehagen in der Einheit, Rowohlt, Berlin 1996

Falke, Heino: Die unvollendete Befreiung, die Kirchen, die Umwälzung in der DDR und die Vereinigung Deutschlands, in: Ökumenische Existenz heute Nr. 9, Chr. Kaiser Verlag, München 1991

Jander, Martin unter Mitarbeit von Voß, Thomas: Die besondere Rolle des politischen Selbstverständnisses bei der Herausbildung einer politischen Opposition in der DDR außerhalb der SED und ihrer Massenorganisationen seit den siebziger Jahren, in: Materialien der Enquete-Kommission "Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur in Deutschland" (12. Wahlperiode des Deutschen Bundestages), hrsg. vom Deutschen Bundestag, 1995, Band VII/1

Kleßmann, Christoph: Opposition und Dissidenz in der Geschichte der DDR, in: APuZ B/91, 25.1.1991

Meuschel, Sigrid: Legitimation und Parteiherrschaft, Zum Paradox von Stabilität und Revolution in der DDR 1945 - 1989, Frankfurt/M. 1992

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

Neubert, Ehrhart: Eine protestantische Revolution, in: Deutschland Archiv, 23/1990/5

<sup>38</sup> Ebenda, S. 127.

<sup>39</sup> Ebenda, S. 121.

<sup>40</sup> Ebenda, S. 123.

<sup>41</sup> Ebenda, S. 21.

<sup>42</sup> Schorlemmer, Friedrich: Neue Herrn, neue Kriecher - und manchmal sind es dieselben, Ein FR-Streitgespräch zwischen Schorlemmer und Wolfgang Templin, in: Frankfurter Rundschau vom 7.12.1996, S. 20.



Ders.: Reproduktion von Religion in der DDR-Gesellschaft, Beiträge A 6 der Theologischen Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Berlin 1986

Niethammer, Lutz u.a.: Die volkseigene Erfahrung, Eine Archäologie des Lebens in der Industrieprovinz der DDR, Berlin 1991

Pollack, Detlef: Kirche in der Organisationsgesellschaft: zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirchen in der DDR, Stuttgart 1994

Rein, Gerhard: Die protestantische Revolution 1987 - 1990, Ein deutsches Lesebuch, Berlin 1990

Repräsentativbefragung der dritten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der Planungsgruppe der EKD, Arbeitsmaterial der Studien- und Begegnungsstätte Berlin, 1995

Schorlemmer, Friedrich: Selbst-Befreiung durch ein Freudenfeuer?, in: Der Tagesspiegel vom 16.11.1993, S.4

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

Weißhuhn, Reinhardt: Diskussionsbeitrag, Protokoll der 57. Sitzung der Enquete-Kommission, in: Materialien der Enquete-Kommission "Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur in Deutschland" (12. Wahlperiode des Deutschen Bundestages), hrsg. vom Deutschen Bundestag, 1995, Band VI,1, S. 204