

Forum  
Die Rolle der Kirchen im Umbruch von 1989/90  
in Forschung und Erinnerung

Zur Einführung

*Claudia Lepp*

30 Jahre nach der Friedlichen Revolution in der DDR, dem Mauerfall und der deutschen Einheit wird über diese historischen Ereignisse und ihre Akteure<sup>1</sup> erneut diskutiert. Dabei werden sie in der Rückschau teilweise neu bewertet. Insbesondere über die Rolle der Oppositionellen und ihrer Konzeptionen wird in letzter Zeit wieder heftig debattiert. Mehrere Narrative sind im Umlauf, der Streit um die Deutung und das Erbe von ‚1989‘ hält an. Er wird in den Feuilletons, aber auch in der Politik ausgetragen, wo sich deutsche Rechtspopulisten in aktualisierender Bezugnahme das Widerstandsnarrativ aneignen.

Nur noch eher selten wird dabei auch die Rolle der evangelischen Kirche und ihrer Glieder im politischen Umbruch der Jahre 1989/90 thematisiert. Doch auch hier variieren die Deutungen.

Im Folgenden werden die Überlegungen von acht Frauen und Männern aus Ost- und Westdeutschland abgedruckt, die selbst Zeitzeugen dieser Ereignisse aus der Nähe oder Ferne waren und sich überdies wissenschaftlich mit dem Protestantismus in der DDR beschäftigt haben. Die Theologen und Historiker wurden gebeten, drei Fragen zu beantworten:

1. Welche Rolle spielten die evangelische Kirche und evangelische Christen in den letzten Jahren der DDR?
2. Wie verhielten sich evangelische Kirche und evangelische Christen in den politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen zwischen Mauerfall und Wiedervereinigung?
3. Wie beurteilen Sie die kirchliche und die öffentliche Erinnerung an die Rolle der evangelischen Kirche während dieser Jahre? Und

---

<sup>1</sup> Aus Gründen der besseren Lesbarkeit wird im Folgenden das generische Maskulinum verwendet.

welche Bedeutung haben die Ereignisse von 1989/90 für gegenwärtige Diskussionen um Gestalt und Rolle der evangelischen Kirche in der Bundesrepublik?

In den Antworten der Befragten gibt es zwar einige Gemeinsamkeiten, doch sind die Aspekte, die hervorgehoben werden, und die Einschätzungen insgesamt sehr vielfältig. Insbesondere bei der Frage, was historische Analyse und Erinnerung in diesem konkreten Fall zur Lösung heutiger Problemstellungen beitragen können, gehen die Meinungen erwartungsgemäß auseinander. Welche historische Erfahrung kann produktiv in Gegenwartshandeln einfließen? Sollten abgestoppte Reformimpulse neu belebt werden?

Die Thematik geht demnach nicht in einer hegemonialen Erzählung über ‚1989‘ und die Wiedervereinigung auf, sondern bietet noch immer Stoff für spannende und aufschlussreiche Diskussionen: über die historische Bewertung der Ereignisse im Kontext ihrer Vor- und Nachgeschichte, über ihre vielfältige erinnerungskulturelle Aneignung, aber auch über Historisierung und Selbstreflexivität. Die eigene Zeitgenossenschaft hat durchaus Auswirkungen auf den wissenschaftlichen Umgang mit der Thematik. Man sollte die Reflexion darüber nicht dem jeweiligen Debattengegner überlassen, weil dies schnell zu persönlichen Angriffen führt. Denn ‚1989‘ ist zumindest für einige weiterhin eine ‚Geschichte, die noch qualmt‘.

### *Hagen Findeis*

1.

Trug der Protestantismus in der DDR die Signatur der Freiheit oder eines paternalistisch-gemeinwohlorientierten Staatskirchentums? Über diese Frage wird auch heute noch gestritten. Dem politischen Umbruch und der folgenden Transformationsphase der ostdeutschen Gesellschaft eignet etwas Unabgeholtenes, das in den Deutungskämpfen der Gegenwart von ganz unterschiedlichen Interessengruppen aufgerufen wird. Es ist vor allem die Geschichte der Ostdeutschen, die hier verhandelt wird. Dabei kommt der Rolle der evangelischen Kirchen in der DDR für die politische Beurteilung der Ostdeutschen eine Präzedenzfunktion zu, geht es doch um die Frage, ob die Kir-

chen das, was die überwiegende Mehrheit der Gesellschaft der DDR nicht vermochte, zu leisten imstande waren: sich dem totalitären Herrschaftsanspruch der SED zu widersetzen.

Für eine angemessene Beurteilung wird man die verschiedenen kirchlichen Handlungsebenen und Akteure jeweils gesondert betrachten müssen: Die Kirchenleitungen waren darum bemüht, ein Mindestmaß an institutioneller Autonomie und gesellschaftlichen Handlungsmöglichkeiten gegenüber dem Staat abzusichern. Doch zwang die Asymmetrie der Machtverhältnisse zwischen Staat und Kirchen Letztere immer wieder dazu, sich den Vertretern des Staates als verlässliche Partner anzuempfehlen, etwa wenn es darum ging, die Genehmigung für die Durchführung des Leipziger Kirchentags im Juli 1989 zu erhalten. Zugleich brachten das Auftreten der politisch alternativen Gruppen und die immer offener gezeigte Unzufriedenheit der Bevölkerung die Kirchenleitungen in eine Position, in der sie nicht mehr nur rein kirchliche Interessen verfochten, sondern in einer Stellvertreterrolle für die Gesellschaft gegenüber dem Staat agierten. Einerseits war es die Position größtmöglicher institutioneller Distanz zum politischen Regime, welche die Kirchen dazu prädestinierte, diesem den Spiegel vorzuhalten und der Gesellschaft als Forum für die von der SED tabuisierten Probleme zu dienen. Andererseits aber war auch die Kirche selbst in hohem Maße vom Wohlwollen der SED abhängig. Seit Erich Honeckers Besuch in Bonn im Herbst 1987 bekam sie dies auf allen Ebenen noch einmal in voller Härte zu spüren: Mitarbeiter kirchlicher Basisgruppen wurden verhaftet, Gottesdienstbesucher von der Polizei kontrolliert, das Erscheinen von Kirchenzeitungen willkürlich gestört und Kirchenbundvertreter von Politbüromitgliedern scharf belehrt. Die Kirchen indes waren nicht mehr in der Lage, das ihnen von der SED zugewiesene gesellschaftliche Konfliktpotential zu integrieren. Sie stellten sich aber auch nicht an die Spitze des Protestes, sondern hielten an ihrer Vermittlerrolle zwischen Staat und Gesellschaft fest. In dem Maße aber, wie die Bevölkerung bereit war, dem Regime die Loyalität zu kündigen – eine besondere Signalfunktion kommt hier den Ausreiseartragstellern zu – und die Autonomiebestrebungen der Kirchen wieder zu unterstützen, waren diese in der Lage, sich aus der Umklammerung der siechen Machthaber zu lösen.

Auch wenn man den Blick auf die Pfarrerschaft richtet, die die Erfahrbarkeit von Kirche im Alltag stärker geprägt hat als dies kirchenleitende Verlautbarungen vermochten, ergibt sich ein ambivalentes Bild. Die oppositionellen Gruppen waren einerseits für viele Pfarrer ein Reizthema. Man hegte für ihre Anliegen eine gewisse Sympathie, ihrem unangepassten Habitus aber begegnete man oft mit christlichen Identitäts- und institutionellen Verbindlichkeitserwartungen. Praktisch mussten sich die Gruppen ihren Platz in den Kirchen zumeist erkämpfen. Oft hatte dies auch mit den Gemeinden vor Ort zu tun, deren traditionelle Vergemeinschaftungsformen kaum Andockmöglichkeiten für die Lebensstile alternativer Gruppen zuließen. Andererseits gab es aber auch Gemeinden, die sich die Anliegen der politisch alternativen Gruppen zu eigen machten und z. B. im Rahmen des Konziliaren Prozesses selbst zu einer emanzipativen Mobilisierung der Gesellschaft beitrugen. Insgesamt also ist die ambivalente Rolle der Kirche auf der Ebene des politischen Systems von der Schutz- und Ermutigungsfunktion zu unterscheiden, die sie im Laufe der Jahre für viele Menschen wahrgenommen hat.

## 2.

In der Spätphase des Umbruchs fungierten Kirchenvertreter oft als Moderatoren zwischen Staatsmacht und neuen Bürgerbewegungen an den landesweit entstandenen Runden Tischen. Nicht selten wirkten Kirchenleute auch protestverstärkend, indem sie sich zu Sprechern der von den Bürgern vorgebrachten Forderungen machten; bis dahin, dass sie selbst politische Ämter übernahmen. Aber, so vielfältig die kirchlichen Bezüge auf den Gang der Ereignisse im Einzelnen auch gewesen sein mögen, für den Erfolg des politischen Umbruchs entscheidend waren die Kirchen nicht. Für eine den Umbruch tragende Rolle fehlte ihnen die erforderliche Mobilisierungsfähigkeit und von der Bevölkerung geteilte inhaltliche Vorstellungen.

Die Wiedervereinigung der Landeskirchen und die Debatten, die in Ost und West in diesem Zusammenhang geführt wurden, weisen ähnliche Strukturmuster auf wie die Vereinigung der beiden deutschen Staaten. In der Debatte um die staatliche Vereinigung hatten führende ostdeutsche Kirchenvertreter für eine gesamtdeutsche Verfassungsdiskussion nach Art. 146 GG plädiert. Der dann vollzogene Beitritt der DDR zur Bundesrepublik nach Art. 23 GG wurde von

ihnen häufig als suboptimal abgelehnt. Analog vollzogen sich die Debatten um die Vereinigung der ost- und westdeutschen Landeskirchen innerhalb der EKD. Anstelle einer bloßen Revitalisierung der Mitgliedschaft der Landeskirchen hatten ostdeutsche Kirchenvertreter zunächst für eine gemeinsame neue EKD-Verfassung geworben und einen Neubeginn auf Augenhöhe zwischen Ost und West angestrebt. Jedoch zeigte sich ein beträchtlicher Unterschied zwischen den westdeutschen Akteuren und ihren östlichen Partnern. Während im Westen alles beim Alten bleiben sollte, wollte man im Osten die Einheit durch einen gesamtdeutschen Wandel erreichen. Realpolitische Kontextfaktoren wie das Drängen der DDR-Bevölkerung auf eine schnelle staatliche Vereinigung, die Ungewissheit internationaler Rahmenbedingungen, vor allem aber die ökonomische Zwangslage der DDR und der ostdeutschen Landeskirchen hinderten ostdeutsche Kirchenleute nicht daran, die organisatorische Vereinigung mit einer Reihe inhaltlicher Forderungen zu verknüpfen, für deren Durchsetzung ihnen die nötigen Sanktionsmittel von vornherein fehlten.

Die übergreifende Frage, die sich aus den kontroversen Positionen ostdeutscher Kirchenvertreter zu staatlich garantiertem Religionsunterricht und Kirchensteuereinzug, besonders aber zum Militärseelsorgevertrag und zum Besoldungssystem der westdeutschen Landeskirchen ergab, lautete, wie nah die Verbindung der Kirche zum Staat sein dürfe bzw. sein solle. Es zeigte sich, dass trotz einer über Jahrhunderte gewachsenen protestantischen Kultur verschiedene gesellschaftliche Rahmenbedingungen auch zu Differenzen im kirchlichen Selbstverständnis und in einer Reihe sozialetischer Fragen geführt haben. Ganz besonders wurde die innerkirchliche ebenso wie die gesamtgesellschaftliche Verständigung durch die öffentliche Debatte über die Stasi-Kontakte ostdeutscher Kirchenvertreter erschwert. Die Diskussion um die angebliche Kumpanei der ostdeutschen Kirchen mit dem SED-Staat verlieh der Frage nach ihrer erlaubten oder gar gebotenen Nähe zum Staat eine ganz eigene Note.

### 3.

Es fällt auf, dass der Einfluss der Kirchen auf den Gang der Ereignisse vor 30 Jahren vorrangig als ein Phänomen der Erinnerungskultur und weniger als Gegenstand historischer Wahrheitsfindung thematisiert wird. Generell zeigt sich, dass viele der ehemaligen Akteure ihren

Einfluss auf die Ereignisse überschätzen. Mit zeitlichem Abstand neigen sie dazu, den Erfolg des politischen Umbruchs vor allem sich selbst zuzurechnen. Der ehemalige Pfarrer der Leipziger Nikolaikirche Christian Führer konstatierte 2009: „Wenn je etwas das Wort Wunder verdient, dann ist es diese friedliche Revolution, die aus der Kirche kam, ein Wunder biblischen Ausmaßes.“ Bis heute werden solche selbstwertdienlichen Verzerrungen durch publizistischen Erinnerungskitsch gestützt: „Am Ende waren es schließlich auch in der DDR Kerzen und Gebete, die einst Mauer und Stacheldraht, Gräben und Gewehre überwand.“ (DIE ZEIT, 6.2.2020). Die Kirchen wären gut beraten, sich von solcher Emphase freizuhalten, eignet ihr doch ein fataler Hang zum Selbstbetrug.

Die Kirchen boten dem politischen Umbruch Gelegenheitsstrukturen und Kristallisationskerne – das ist theologisch gesehen nicht wenig. Sie erbrachten wichtige Vermittlungsleistungen zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen, im entscheidenden Moment öffneten sie sich für gesellschaftlich virulente Themen, z. T. dynamisierten sie den Protest auch mit ihrer wirklichkeitstranszendierenden Botschaft, ohne ihn freilich selbst anzuführen. Eine Aufgabe für die Gegenwart könnte darin bestehen, sich diese Offenheit zu bewahren, ohne sich von innerweltlichen Konjunkturen abhängig zu machen. Im Osten Deutschlands mit seinen strukturellen Milieuverengungen, wo nur noch 30 Prozent der Jugendlichen und zwar überwiegend Gymnasiasten aus bildungsaffinen Familien konfirmiert werden, bedeutet dies zugleich, das Augenmaß für ihre sozialen Wirkungsmöglichkeiten nicht zu verlieren.

### *Klaus Fitschen*

1.

Es versteht sich fast von selbst, dass von ‚der‘ evangelischen Kirche und ‚den‘ evangelischen Christen kaum geredet werden kann (wobei zu dieser Personengruppe ja auch die Anhängerschaft der evangelischen Freikirchen gehören würde). Die Kirchenleitungen waren in einer herausgehobenen Position, die sie einerseits vor einem direkten Zugriff durch den Staat schützte, sie andererseits aber auch vorsichtig agieren ließ. In der Pfarrerschaft sind kritische Geister und wenige

dezidiert angepasste zu verzeichnen, aber auch eine breite Mittelgruppe, die ihren Dienst unter den argwöhnischen Augen der Dienststellen von Staat und Partei tat. Mut und Findigkeit waren hier gefragt, wenn es zur Konfrontation kam, und das gilt umso mehr für die Kirchenmitglieder, zumal die jüngeren, wenn sie sich engagierten und exponierten.

Zu erinnern ist daran, dass die Optionen auf eine ‚Rolle‘ in der SED-Diktatur für evangelische Christen sehr begrenzt waren und häufig in der Opferrolle bestanden. Wer seinen Kindern eine Zukunft im staatlichen Raum eröffnen wollte, konnte das nur gegen das eigene Gewissen und unter Inkaufnahme einer militarisierten Kindheit und Jugend tun (Thüringer Gegenbeispiele lassen sich nicht generalisieren). Christen mussten sich, und das zeichnet sie auch im Nachhinein noch aus, im Gegensatz zur Mehrheit der Bevölkerung in Entscheidungen üben: Wie hoch war der Preis dafür, nicht der FDJ beizutreten, sich konfirmieren zu lassen, den Marxismus-Leninismus zu kritisieren, den Dienst mit der Waffe zu verweigern, den Aufnäher „Schwerter zu Pflugscharen“ zu tragen oder den Lügen von Partei und Staat über die angeblich paradisischen Lebensverhältnisse den Spiegel der Realität vorzuhalten? Der Entschluss, nicht nur in der eigenen Familie für eine ‚Erziehung zum Frieden‘ einzutreten, war geradezu subversiv, weil dieses Konzept der herrschenden militaristischen Ideologie ein ganz anderes Menschenbild entgegenstellte. Überhaupt war die auf dem Gebiet von Kirche und christlichem Glauben gepflegte Sprache ein wichtiges Feld, auf dem sich eine andere ‚Rolle‘ spielen und ein alternatives Denken zum inhaltsleeren Parteichinesisch einüben ließ.

Das vielzitierte ‚Dach‘, das die Kirchen den kritischen Gruppen boten, war sehr unterschiedlich ausgeprägt und abhängig von der Offenheit von Pfarrern und Kirchenvorständen. Nicht unwichtig war dieses ‚Dach‘ für Einzelpersonen und Gruppen, die sonst einfach drangsaliert worden und aus der Öffentlichkeit verschwunden wären: Bürgerrechtler, kritische Künstler, Friedensbewegte, Ausreisewillige, Schwule und Lesben und nicht zuletzt ‚deviante‘ Jugendliche, die wenigstens teilweise in der Offenen Arbeit der Kirche einen Anlaufpunkt fanden.

Insgesamt war die Kirche immerhin teil- und phasenweise ein Unruheherd und ein Gegenpol, freilich unter den Bedingungen einer

Diktatur, die ihrer nicht habhaft zu werden vermochte, da man sie im deutsch-deutschen Schaufenster als Beweis für gewährte Freiheiten ausstellen konnte. Jede der Kirche erwiesene Freundlichkeit (etwa beim ‚Spitzengespräch‘ 1978 oder im Lutherjahr 1983) war fragil und von Willkürmaßnahmen bedroht.

2.

Die Pfarrerschaft kam für eine kurze Zeit in eine herausgehobene, öffentliche Position. Manche wurden politisch aktiv, und das in der ganzen Breite des damals bestehenden politischen Spektrums, einige davon aber nicht lange. Die Kirche war als Organisation gefragt, und sie verstand sich eher moderierend als (mit)gestaltend. Symbolisch standen dafür die Runden Tische. Aber: Niemand konnte absehen, wo die Herausforderungen wirklich lagen. An der Frage der Wiedervereinigung zeigte sich schon bald, dass es innerhalb der evangelischen Kirche einen tief verankerten Konflikt gab und viele nicht sehen wollten, dass die gesellschaftliche und wirtschaftliche Zerstörung der DDR schon so weit fortgeschritten war, dass es keinen ‚Dritten (Aus-)Weg‘ gab. Dies hatte dann auch Auswirkungen auf die kirchliche Wiedervereinigung in Form einer erneuerten gesamtdeutschen EKD. Die Kirchensteuer, der Religionsunterricht und die Seelsorge an Soldaten schienen manchen Indikatoren für eine westdeutsche Übernahme zu sein, während andere daraus folgende neue Spiel- und Handlungsräume erkennen konnten.

3.

Die Erinnerung ist deutsch-deutsch geteilt, sowohl kirchlich wie auch gesellschaftlich-politisch. Rückblickend auf die Zeit der Bundesrepublik bis 1989/90 ließe sich sagen, dass das deutsch-deutsche Bewusstsein trotz aller kirchenoffizieller Bekundungen schon weithin verlorengegangen war und sich auch nicht noch einmal einstellte, trotz der kurzzeitigen Euphorie 1989/1990.

Es fehlt zudem an ‚Erinnerungsorten‘, also an Ereignissen, Gebäuden oder Ähnlichem, an die eine jubiläumsorientierte Erinnerung anknüpfen könnte. Die Leipziger Nikolaikirche erfüllt diese Funktion nur ansatzweise. Die Rolle der Kirche ist außerdem immer weniger Teil des offiziellen Erinnerungskomplexes, der sich auf den Mauerfall

bezieht oder, lokal gesehen, auf die Öffnung anderer Grenzübergänge. Die ehemaligen Kirchen- und Gemeindeparterschaften sind nicht zu Erinnerungsträgern geworden. In Ostdeutschland dient die Erinnerung gelegentlich dazu, die aus der Erfahrung gewonnenen und in den letzten 30 Jahren sektoriell verstärkten oder abgeschwächten, aber nicht kritisch hinterfragten Erinnerungen als hilfreich für eine gesamtdeutsche kirchliche Minderheitenexistenz aufzurufen. Dabei zeigen sich unausgemittelte Erinnerungskonkurrenzen. Dies gilt z. B. für das Bild einer pazifistischen Kirche (deutlicheres Zeugnis), einer Kirche als solidarischer ‚Lerngemeinschaft‘ oder einer sich allein aus freiwilligen Beiträgen speisenden Finanzierung der Kirche.

Die Ereignisse von 1989/90 können eigentlich keine Bedeutung für gegenwärtige Debatten haben, weil es sich letztlich um eine revolutionäre Situation handelte. Die damalige Situation ist unwiederholbar und – gegenwärtig gedacht – auch undenkbar, da die politischen Partizipations- und Einwirkungsmöglichkeiten ganz andere sind und die Rolle der Kirche in Staat und Gesellschaft immer noch stabil ist. Die Erinnerung an die Ereignisse vor 30 Jahren sollte darum auch nicht daran hindern, sich den aktuellen Herausforderungen zu stellen.

Eine andere Frage ist, wie man die Bedeutung der Jahre vor 1990 einschätzt. Als Kirche in der SED-Diktatur zu existieren hieß auch, aus der Not eine Tugend zu machen und der erzwungenen Säkularisierung dadurch Paroli zu bieten (nicht zuletzt durch die Christenlehre). Das lässt sich nicht einfach mit der ‚natürlichen‘, aber auch durch kirchliches Fehlverhalten erzeugten Säkularisierung in der Bundesrepublik gleichsetzen. Die Grundfrage, die erst durch gründliches Nachdenken zu beantworten sein wird, ist also, ob sich aus der Minderheitenerfahrung in der DDR etwas auf die wachsende Minderheitenerfahrung in der Bundesrepublik übertragen lässt. Hierauf gibt es gegenwärtig keine schlüssige Antwort.

### *Christian Halbrock*

1.

Angesichts der drei Fragen liegt die Vermutung nahe, dass von einer Diskrepanz zwischen dem, was geschah, und dem, wie es nachfolgend bewertet worden ist, auszugehen ist. Tatsächlich liegen die Ein-

schätzungen der am Diskurs Beteiligten weit auseinander. Während die einen betonen, dass die Rolle der Kirchen nicht hinreichend gewürdigt und durch Fragen wie die Stasi-Verquickung Einzelner ungebührend gemindert worden sei, zeigen sich andere überzeugt, dass der Anteil der Kirchen an den Ereignissen des Herbstes 1989 zu hoch angesetzt werde. Der Befund kann dabei nicht losgelöst von der Rolle der sich hier Äußernden gesehen werden. Häufig geht es um defensio, die Rechtfertigung des Handelns, ferner um das eigene Narrativ zu den Geschehnissen des Herbstes 1989 und dessen Untermauerung und um die Deutungshoheit. Danach zu fragen, wie sich Kirchen in den letzten Jahren der DDR verhielten, stellt eine Verkürzung dar. Alle Schwerpunktsetzungen und Positionen, die im Herbst 1989 zum Tragen kamen, waren seit längerem Bestandteil des Grundverständnisses der Kirchen in der DDR. So seit den 1950er Jahren die Frage des Hier-Bleibens oder Gehens; auch schon in jenen Jahren ging es um die Berechtigung des kirchlichen Wächteramtes für die Gesellschaft – so, wenn die Wochenzeitung *Die Kirche* die Frage stellte, „Was kann die Kirche für den Frieden tun?“ Über viele Zwischenschritte lässt sich hier der Weg zur Friedensdekade und „Schwerter zu Pflugscharen“-Bewegung Anfang der 1980er Jahre nachzeichnen. All dies erwuchs nicht vordergründig aus einer Gegnerschaft zur staatssozialistischen Ordnung an sich. Es speiste sich vielmehr aus dem evangelischen Selbstverständnis, das den Protestanten zur gesellschaftlichen Nützlichkeit und Verantwortung anhält.

Die Kirchen schufen sich vor allem dank vieler ihrer Gemeindepfarrer, Diakone und Katechetinnen in den Jahrzehnten vor 1989 insgesamt ein Kapital, einen Schatz, den es erst noch zu heben gilt. Sie praktizierten in einer Zeit der offenen Diskriminierung von Christen in einer ihnen feindlich gesinnten Umwelt an den Schulen, Universitäten und am Arbeitsplatz eine Kultur des Ausharrens, des Bestandes und der emphatischen Fürsorge, die die beim Glauben Verbliebenen in ihrem Selbstbewusstsein bestärkte. Fortgeschrieben wurde so auch ein seit dem Frühchristentum bestehendes Narrativ – in einer Zeit der Bewährung legten die Kirchen Zeugnis ab von den Werten, die stärker als eine Diktatur sind. Ohne diese kulturelle Praxis und die Verantwortungsethik ist das gesellschaftliche Engagement der Kirchen für eine Veränderung im Herbst 1989 nicht plausibel erklärbar. Zukünftigen Theologen, Soziologen, Pfarrern wie Laien obliegt

die Aufgabe, dies als Gedenkort des Christseins zu bewahren, die Erinnerung daran zu stärken und aus diesem Kontext heraus die Menschen in diesem Land heute zu sensibilisieren, auf Diskriminierungen und Menschenrechtsverletzungen zu achten, stets verbunden mit der Frage, was wir konkret tun können und müssen, um den davon Betroffenen beizustehen.

## 2.

Das Jahr 1990 ist nicht nur als eine Zeit des Aufbruchs zu sehen, sondern auch als eine Zeit der Irritation. Menschen und Gruppen, die sich vordem in der Kirche hörbar engagierten und angesichts ihres Engagements und Mutes in der Diktatur Ansehen und Autorität besaßen, sahen sich mit einer politischen Entwicklung konfrontiert, in der sie kaum noch eine Rolle spielten. Andere wurden quasi über Nacht zu Politikern – unter ihnen der in der bisherigen Bundesrepublik bislang kaum bekannte Typus des Herrn „Pfarrer Politiker“. Der Vielfalt der vordem schon bestehenden Meinungen entsprechend verhielten sie sich unterschiedlich und vertraten unterschiedliche Positionen. Ob sie sich nun in ihrer neuen Rolle vornehmlich als Christen oder Politiker oder beides zusammen begriffen, müssen die Betroffenen selbst beantworten. Andere – auch solche, die dem Engagement der politischen Gruppen innerhalb der Kirche vordem kritisch bis ablehnend gegenüberstanden oder andere, die in der DDR-Gesellschaft als Christen nicht erkennbar sein wollten, fanden sich ebenfalls in politischen Positionen wieder. Manch einer von ihnen betonte nun, wie wichtig ihm das Christsein und das politische Engagement der Kirchen stets gewesen waren. Oder sie taten so, als gehörten sie seit jeher wie selbstverständlich zur kritischen Masse dazu. Sie schienen ihren Bedeutungs- und Machtzuwachs kaum selbst begreifen zu können.

Während sich einige weiter an einer von der Kirche geprägten Verantwortungsethik orientierten und darauf insistierten, dass die Ostdeutschen erhobenen Hauptes in die Wiedervereinigung gehen und auf eigenen Positionen bestehen sollten, zeigten sich andere empfänglich für Angebote etablierter Strukturen und Parteien, die ihnen eine Perspektive in der neuen Zeit versprachen. Sie stimmten meist dem, was man von ihnen erwartete, zu und entfernten sich von den in kritischer Distanz Verbliebenen.

Nicht zu vergessen ist das kaum bekannte Engagement von Pfarrern und Gemeinden, das es sowohl in Ost als auch in West gab, und das darauf abzielte, sich aus christlicher Verantwortung solidarisch mit jenen zu zeigen, denen es nicht so gut wie den Ostdeutschen ging. An verschiedenen Orten wurden Sammlungen und Hilfstransporte ins Baltikum und nach Südosteuropa durchgeführt. Die Hilfsaktionen für Menschen, Hospitäler und Altersheime liefen oft jahrelang. Hinter dem Engagement stand auch der in den Kirchen der DDR wachgehaltene Gedanke, sich als Teil einer größeren Schicksalsgemeinschaft zu sehen. Nun wurde daraus der Imperativ, über den neuen Wohlstand nicht die Verantwortung zu vergessen, mit anderen zu teilen.

### 3.

Die Bedeutung, die die IM-Diskussion Anfang der 1990er Jahre gewann, erwischte die Kirchen kalt. Abgesehen von der berechtigten Frage nach der Verstrickung und Schuld einzelner kirchlicher Mitarbeiter bedeutete es einen Paradigmenwechsel. War den Kirchen in den ersten Monaten nach dem Mauerfall noch eine übergroße Rolle an den Ereignissen zugebilligt worden, gewannen nun kritische Stimmen an Gewicht. Beide Positionen bestanden in den 1990er Jahren gegen- und nebeneinander. Die Kritik traf Teile der Kirchen schwer: Schließlich ging es häufig nicht um eine Bewertung der Rolle der Kirchen in der Zeit der DDR im analytischen Sinne, sondern oft um ein aus den Akten der Staatssicherheit gespeistes pauschales Urteil. Die Kritik entwickelte sich in einer Gemengelage unterschiedlichster Interessen. Neben den Aufklärern, die nach Ursachen für bestimmte Entwicklungen suchten, fanden sich Akteure, die mit anti-kirchlichem Reflex an einer vermeintlich zu großen moralischen Autorität der Kirchen Anstoß nahmen. Hinzu kamen Meinungsverschiedenheiten und Verletzungen aus der Zeit vor 1989. Das Urteil, das so zustande kam, musste von den Kirchen und evangelischen Christen als ungerecht empfunden werden. Denn es wurde der seelsorgerischen Basisarbeit in 40 Jahren DDR nicht gerecht. Einer Basisarbeit, die Raum für vieles schuf, und vieles, was andernorts nicht gewollt war, im Schutzraum der Kirchen ermöglichte.

Bleibt noch die Frage der Würdigung. Jene sollte die Kirchen und ihre Mitarbeiter an sich nicht interessieren. Schließlich taten sie das, was sie in Stellvertretung für andere, die schwiegen, für die Gesell-

schaft taten, nicht, um später von anderen ‚beklatscht‘ zu werden. Es erfolgte aus der Einsicht und Notwendigkeit heraus, die Kultur eines anderen Zusammenlebens als offiziell erwünscht zu etablieren. Es war eine der Stärken der damaligen Impulsgeber in den Kirchen, dass sie sich dem Zeitgeist entzogen und trotzdem die Fragen der Zeit auf ihre Weise aufgriffen und so Menschen interessierten und zu sich holten. Sie entzogen sich, von Ausnahmen abgesehen, der Versuchung, Dinge zu tun, nur weil alle es tun, und etwas, was – nur weil es opportun schien – zu fordern. Einher ging damit ein Gewinn an Authentizität wie Souveränität, an den sich die Kirchen heute, wenn sie sich noch eilig auf das Gruppenfoto der in allen Fragen sofort Engagierten drängen, erinnern sollten. Es waren die Räume außerhalb der Betriebsamkeit – etwa die vielen sprichwörtlich für jedermann, der Rat suchte, offenen Landpfarrhäuser mit ihren Gesprächsrunden und Seminaren –, aus denen die evangelischen Kirchen der DDR ihre Kraft und Autorität schöpften. Einher ging damit, dass ihr Wort gehört wurde und Gewicht hatte.

### *Michael Haspel*

1.

Nach der Gründung des Bundes der evangelischen Kirchen in der DDR nahm Anfang der 1970er Jahre ein theologischer Prozess seinen Ausgang, der – inspiriert von den damaligen ökumenischen Debatten – nach der Aufgabe der Kirche in der spezifischen gesellschaftlichen Situation fragte. Mit der theologischen Konzeption ging eine Analyse des gesellschaftlichen Kontextes, des vermeintlichen realen Sozialismus, einher. So entstand eine kontextuelle Theologie in der DDR, deren theologische Kraft gerade in dieser Wirklichkeitsdeutung lag: Heino Falckes Synodalrede von 1972 „Christus befreit – darum Kirche für andere“ steht dafür paradigmatisch.

Daraus resultierte die Bereitschaft, als einzige vom Staat unabhängige Organisation relevanter Größe die gesellschaftlichen Konflikte in der Kirche zuzulassen und zu bearbeiten. Alternativen und oppositionellen Gruppen der Friedens- und Umweltbewegung wurde in der Kirche nicht nur Raum gegeben, sondern sie wurden ekklesiologisch als genuine Gestalt von Kirche angesehen. Von besonderer systemi-

scher Bedeutung war die Offene Arbeit mit Jugendlichen, für die sonst in der Gesellschaft kein Platz war. Kirche war ein Ort für geschützte Diskurse, sie bot alternative Deutungen gesellschaftlicher Wirklichkeit, nicht zuletzt in Gottesdiensten. So wurde Kirche zum Ort kommunikativer gesellschaftlicher Verständigung, die sonst in der von der SED dominierten Gesellschaft nicht möglich war. Dies ist keinesfalls selbstverständlich und setzt ein spezifisches Verständnis der „Kommunikation des Evangeliums“ voraus.

Dass also die Kirchen zu Orten der Friedensgebete, der Mahnwachen gegen Gewalt, demokratischer Versammlungen und zu Kristallisationspunkten von Demonstrationen wurden, ist alles andere als voraussetzungslos. Mir scheint diese Linie der wesentliche und zugleich begrenzte Beitrag der Kirchen gewesen zu sein. Eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für die Friedliche Revolution. Hinzu kamen weitere Faktoren: Ausreisewelle und Botschaftsflüchtlinge, katastrophale Versorgungslage und die Weigerung von Gorbatschow, militärische Gewalt einzusetzen, vor allem aber der Mut von Hunderttausenden, auf die Straße zu gehen, als noch keiner wusste, wie es ausgehen würde.

## 2.

Unbestritten ist die wichtige Rolle der institutionell verfassten Kirche, Ressourcen, Infrastruktur und vor allem Menschen mit Expertise für vielfältige Transformationsprozesse der Macht, wie die Runden Tische, zur Verfügung gestellt zu haben. Wichtig bleiben die mutigen Aktionen gegen die Stasi und für die Erhaltung der Akten, bei denen gerade in der Provinz evangelische Christ\*innen wesentlich beteiligt waren. Darüber hinaus wurden an vielen Orten Gruppen gegründet, die sich der gesellschaftlichen Probleme annahmen – von Bildung über Wirtschaft bis Umwelt. Das Umwelt-Thema war durch die Braunkohle präsent und ist so aktuell wie ehemals.

Allerdings sehe ich heute im Abstand von 30 Jahren ein Bild klarer als z. B. in meinen eigenen Abhandlungen der 1990er Jahre. Vor allem am zentralen Runden Tisch versuchten die SED und Blockparteien gemeinsam mit den Vertreter\*innen der oppositionellen Gruppen unter Moderation und Beteiligung von kirchlichen Akteur\*innen, die DDR zu reformieren – und damit letztlich zu retten, während die große Mehrheit der Bevölkerung schon für schnelle Währungsunion

und Wiedervereinigung optierte. Politisch ein ‚Sozialismus mit menschlichem Antlitz‘, wirtschaftlich ein ‚dritter Weg‘ zwischen Plan- und Marktwirtschaft, so könnte man grob die Grundorientierung beschreiben, die viele evangelische Akteur\*innen teilten. Dabei war seit dem Schürer-Bericht im Oktober 1989 auch der SED-Führung klar, dass die Wirtschaft vor dem Zusammenbruch stand.

Allerdings kommt den Runden Tischen das große Verdienst zu, eine geordnete Übergabe der Macht von der kommunistischen Diktatur an eine demokratisch gewählte Regierung und die Aufrechterhaltung des öffentlichen Lebens ermöglicht zu haben. Es war aber wohl schon damals eine falsche Einschätzung, die inhaltlichen Anliegen der oppositionellen Gruppen, die sich immer stärker ausdifferenzierten, würden von einer Mehrheit in der Bevölkerung geteilt. Die Wahlen 1990 zeigten die realen Verhältnisse. Mir scheint, dass diese Diskrepanz zwischen einer kleinen engagierten und auch verdienstvollen Opposition und der Mehrheit der Bevölkerung bis heute von vielen Akteur\*innen analytisch nicht nachvollzogen wird. Es bleibt das diffuse Gefühl, als sei einem die Revolution gestohlen worden. Oft wird bis heute die Ursache dafür nicht in der Entscheidung der Mehrheit, sondern im Handeln der ‚West-Parteien‘ oder der ‚West-Kirchen‘ gesehen.

Die besondere Rolle der Kirche im Transformationsprozess ist mit der Gründung politischer Parteien und der Einführung der repräsentativen Demokratie an ihr Ende gekommen. Überproportional viele Christ\*innen haben sich in diesen Prozess eingebracht. Das ist ein wichtiges Erbe des Herbstes 1989: Dass Christ\*innen sich für Demokratie und Rechtsstaat engagieren.

3.

Ich habe gerade im kirchlichen Bereich bei den insgesamt nicht vielen Jubiläumsveranstaltungen wenig kritisches Geschichtsbewusstsein wahrgenommen. Überwiegend wurde dankbar das gesellschaftliche Angebot angenommen, den Beitrag gerade der evangelischen Kirchen zu würdigen – und es dabei zu belassen. Es gab Gedenkveranstaltungen, die ja durchaus sinnvoll sind, um die Ereignisse nicht vollends in die Vergessenheit geraten zu lassen. Wer der unter 40jährigen weiß denn noch, wo in der Kleinstadt die Stasi saß? Selbst viele heutige

Lehramtsstudierende wissen über das DDR-Bildungssystem nur dann etwas, wenn es einen familiären Auslöser gibt.

An vielen Orten waren es jedoch Zeitzeug\*innen-Veranstaltungen. Man ist nochmal vor die Kreisleitung und Stasi-Zentrale gegangen. Die ehemaligen Gegenspieler\*innen sind in Pension, sitzen für die LINKE im Landtag oder betreiben einen Sicherheitsdienst. Innerkirchlich hat man den Blick dort belassen, wo es nicht weh tut. Klar haben die Kirchen im Herbst 1989 eine wichtige Rolle gespielt. Aber überall gleich und von Anfang an? In vielen kleinstädtischen Gemeinden wurde noch im Herbst 1989 heftig diskutiert, ob die Kirchen für öffentliche Veranstaltungen geöffnet werden sollen. Leipzig ist eben nicht überall. Noch Ende 1988 ließ ein Thüringer Superintendent Ausreisewillige, die sich in der Sakristei einer Stadtkirche selbst ins Kirchenasyl begeben hatten, von der Volkspolizei abholen, mit erheblichen Konsequenzen für die Betroffenen. Es ist eben nicht nur eine Heldengeschichte. Es waren bis lange in den Herbst 1989 hinein oft einzelne in den Pfarr- und Mitarbeitendenkonventen, die sich oppositionell engagierten. Diese waren es meist, die auch die ersten öffentlichen Veranstaltungen organisierten; in vielen Fällen war die Zahl der Amtsgeschwister bei diesen ersten Versammlungen in der Provinz übersichtlich.

Welche Theologie beförderte denn dieses kritische Engagement? Welche behinderte es? Nach diesen Differenzierungen zu fragen, wäre notwendig und hilfreich gewesen. Nur wenn man diese Fragen stellte, könnte man theologische Impulse für den gegenwärtigen Kontext entwickeln. Jedoch ist auch hier die Gefahr groß, zu übersehen, dass die Zahl derer in der Kirche, die sich für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung – sowie Freiheit und Demokratie – als genuin theologischer Aufgabe engagierten, begrenzt war. Die Resonanz der Ökumenischen Versammlungen bleibt ebenso beeindruckend wie ihre Wirkung. Aber die große Mehrheit der evangelischen Christ\*innen haben sie nicht repräsentiert. Da empirische Forschungen nicht möglich waren, muss man hier auf Plausibilitätsargumente bauen: Die traditionell nationalprotestantischen und antikommunistischen Einstellungen des bürgerlichen Protestantismus im 19. und frühen 20. Jahrhundert dürften auch bei etlichen Pfarrer\*innen und Gemeindegliedern fortgewirkt haben. Die subjektiv gedeuteten Erfahrungen vieler aus den ehemaligen Ostgebieten haben dies oft ver-

stärkt. So waren wohl viele gegen das bestehende System der DDR eingestellt. Ihnen lag nicht an dessen Reformierung, sondern seiner Überwindung.

Meines Erachtens greift es deshalb zu kurz, den schnellen Bedeutungsverlust der Themen des Konziliaren Prozesses in den östlichen Landes- und Provinzialkirchen allein der ‚Übernahme‘ des westlichen staatskirchlichen Systems anzulasten. Viele der Akteur\*innen, die in die Entwicklungen der 1980er Jahre involviert waren, wandten sich anderen Dingen zu. Als ich Anfang der 2000er Jahre in den damals noch ein wenig wilden Osten kam, war ich verwundert, dass man mit der Friedensdekade und den Themen des Konziliaren Prozesses fast niemanden mobilisieren konnte. Es gab dafür in vielen Gemeinden keine Basis. Die Aufgabe heute wäre, den Auftrag der Kirche in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation theologisch zu erschließen und zu gestalten. Das wird man nicht schaffen, wenn man alle Kraft und Ressourcen in die kerngemeindlichen Strukturierungsmaßnahmen steckt. Zum Glück hatten sich die evangelischen Kirchen in der DDR Anfang der 1970er Jahre für einen anderen Weg entschieden.

### *Katharina Kunter*

1.

Es hängt davon ab, aus welcher Perspektive man auf evangelische Kirche und Christen blickt.

Aus der Sicht des SED-Staates zeigte sich die evangelische Kirche spätestens seit den frühen 1980er Jahren vor allem durch die junge Generation, die sich basisdemokratisch unter dem Dach der Kirche in Friedens-, Umwelt-, und Menschenrechtsgruppen engagierte, zunehmend als eine ‚politisch negative Kraft‘. Sie stellte den Kompromiss zwischen Staat und Kirche vom 6. März 1978, der die Einebnung der evangelischen Kirche in die sozialistische Gesellschaft zum Ziel hatte, in Frage. Erhöhte staatliche Kontrolle, der Versuch, kirchenintern Spaltungen herbeizuführen sowie verstärkte Repressionen gegenüber jungen Christen waren die Folge. Das brachte zugleich in die Institution Kirche eine neue Dynamik. Kirchenleitende Verantwortliche mussten sich nun zu jedem einzelnen Konflikt mit dem Staat neu

verhalten. Das alte Dialogmodell geriet ins Wanken. Diskussionen in Gemeinden oder auf Synoden wurden pluralistischer, kontroverser und politischer. Die evangelische Kirche nahm jetzt zunehmend die Funktion einer Ersatzöffentlichkeit ein; im Gegenüber zu einer reformunwilligen, ideologisch-politischen Außenwelt. Einen Höhepunkt dieser gesellschaftspolitischen Rolle stellten die Ökumenischen Versammlungen in Dresden und Magdeburg von 1988/89 dar, die mit einem Mandat von 10.000 Zuschriften quer durch alle sozialen Schichten ausgestattet waren. Sie schufen zudem durch ihre breite kirchliche Vernetzungsstruktur die Voraussetzungen dafür, dass sich seit dem September 1989 aus dem Raum der evangelischen Kirche heraus Bürgerrechtsbewegungen und politische Parteien gründen konnten.

Kritisch muss allerdings gefragt werden, inwiefern sich dieses gesellschaftspolitische Engagement in der Außenwahrnehmung nicht doch auch in einer binnenkirchlichen „Blase“ vollzog. Für die Ausreisebewegung besaß die evangelische Kirche offensichtlich nicht genügend Relevanz. Und unkonventionelle Lebensstile, intellektuelle und künstlerische Freiheit sowie Systemkritik gab es auch in den Künstlerkreisen der DDR, die die evangelische Kirche oft als angepasst und konservativ wahrnahmen.

## 2.

Man kann diese Frage nicht ohne Berücksichtigung des 9. Oktobers 1989 beantworten, als sich in Leipzig 70.000 Demonstranten und 8.000 schwerbewaffnete SED-Sicherheitskräfte gegenüberstanden und schließlich ein Blutbad nach chinesischem Muster verhindert wurde. Die Erfahrung, Ohnmacht kollektiv und friedlich überwinden zu können, setzte neue politische Kräfte frei. Zahlreiche evangelische Christen trieben nun außerhalb der Kirche innergesellschaftliche Reformen und die Demokratisierung der DDR voran. Die deutsche Frage war dabei zunächst nachgeordnet.

Mit dem Mauerfall änderte sich das. Vereinzelt Stimmen, wie der Berliner Theologe Wolfgang Ullmann oder bei „Demokratie Jetzt“, traten im Winter 1989 mit Überlegungen zur politischen Einheit Deutschlands hervor. Sie erfuhren aber auch Widerspruch, etwa durch den Wittenberger Theologen Friedrich Schorlemmer. Zur selben Zeit zerfiel die Macht der SED zusehends. Als die Staatssicher-

heit Anfang Dezember begann, ihre Akten zu vernichten, fanden sich in den Bürgerkomitees zur Sicherung und Bewachung der Akten erneut viele evangelische Christen. Sie halfen mit, das Ministerium für Staatssicherheit zu entmachten – ein zentraler Beitrag, das Angstmonopol der SED zu brechen. Daneben ist die Rolle der evangelischen Kirche als Moderatorin des Runden Tisches hervorzuheben, an dem wiederum ebenfalls evangelische Christen für die demokratische Opposition saßen. Sie suchten nach Wegen für freie Wahlen und nahmen dann, nach den Wahlen vom 18. März 1990, in der ersten frei gewählten Volkskammer unterschiedliche Funktionen ein. Ein Teil von evangelischer Kirche war also in der Zeit vom Mauerfall bis zur Wiedervereinigung in die demokratische Transformation und den politischen Elitenwechsel der DDR eingebunden, trug zur Stabilisierung der demokratischen Kräfte in der DDR bei und versuchte mit politischen Mitteln, die deutsche Einheit auszuhandeln. Ihr Weggang und ihre Absorption von der Politik hinterließ in der evangelischen Kirche ein Vakuum; die nur kurze Zeit zuvor noch vorhandene Generationenvielfalt, diskursive Dynamik und Pluralität wich einer stärker verkirchlichten, die politische Neutralität der Kirche nach außen tragenden Repräsentanz.

Im Hinblick auf den kirchlichen Einigungsdiskurs stellte auf kirchenleitender Ebene des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR und der Evangelischen Kirche in Deutschland die am 17. Januar 1990 formulierte Loccumer Erklärung entscheidende Weichen. Sie erfuhr jedoch mit der Berliner Erklärung von Christen aus beiden deutschen Staaten vom 9. Februar 1990 dezidierten Widerspruch. Ihre Verfasser warnten vor nationalen Alleingängen und erinnerten daran, dass es ihnen in den 1980er Jahren um den globalen Perspektivwechsel und die Umkehr in den Schalom gegangen war.

### 3.

Die Zeit von 1989/90 war keine Periode für ausführliche erinnerungskulturelle Reflexionen ihrer evangelischen Akteure. Sie waren Tag und Nacht mit ganzer Kraft in außergewöhnliche politische Gestaltungsprozesse, in eine ‚revolutionäre Erneuerung‘, eingebunden. In einigen zeitgenössischen Deutungen tauchen die Begriffe des ‚Kairos‘ oder des ‚prophetischen Momentes‘ auf, hin und wieder auch biblische Reminiszenzen an das Ende der 40jährigen Wande-

rungszeit durch die Wüste. Dass sich evangelische Kirche aber selbst als treibende gesellschaftspolitische Kraft der Veränderungen in der DDR sah, machte bereits die 1990 von dem evangelischen Theologen Erhart Neubert geprägte Redewendung von der „Protestantischen Revolution“ deutlich. Sie konnte sich zwar nicht durchsetzen und wurde im neuen Jahrtausend von der Deutung „Friedliche Revolution“ überlagert. Die Erinnerungen an die vollen Kirchen der 1980er Jahre in der DDR ist in der Gegenwart freilich verblasst; die ausführliche Würdigung des politischen Beitrages der Kirchen und die Wertschätzung der Ökumenischen Versammlungen als Vorbereitung der Friedlichen Revolution im fraktionsübergreifenden Antrag von CDU/CSU und SPD vom 4. Juni 2019 im Bundestag (Drucksache 19/10613) erscheint da als eine letzte öffentliche Reminiszenz.

Was für historische Vergleiche im Allgemeinen gilt, gilt auch für die besondere Situation der evangelischen Kirche in der DDR: Von ihren Erfahrungen lässt sich nur bedingt lernen. Weder die Minderheitensituation in einer Diktatur, der repressive Druck auf Christen, die Erfahrung von Kirche als Freiheitsraum oder Hort erhaltener Bürgerlichkeit, noch der Grad der Säkularisierung, die internationalen Kontexte oder die Kommunikationsmöglichkeiten lassen sich mit evangelischer Kirche heute vergleichen. Das gilt allerdings genauso für die Erfahrungen der bundesdeutschen Kirchen in den 1980er Jahren – sie helfen nicht für heutige Orientierungen. Das sensible und mutige Kirchesein in der Gegenwart ist eine eigene Herausforderung.

### *Gerhard Lindemann*

1.

Die Friedliche Revolution in der DDR 1989/90 wurde zwar vom ostdeutschen Protestantismus nicht explizit vorbereitet, sie war letztlich keine ‚protestantische Revolution‘, dennoch baute sie auch auf Entwicklungen auf, die sich in der evangelischen Kirche vollzogen hatten. Wichtige institutionelle Rahmenbedingungen im ostdeutschen Protestantismus waren trotz der staatlicherseits vor allem in den 1950er und 60er Jahren betriebenen Minorisierung des christlichen Glaubens vor allem die Weiterexistenz volkskirchlicher Strukturen und eine weitgehende demokratische Verfasstheit. Kirchliche Gremi-

en wurden frei (und geheim) gewählt, und es gab, vor allem in den Synoden, Geschäftsordnungen und Verfahrensregeln, die am westlichen Parlamentarismus orientiert waren.

Seit dem Ende der 1970er Jahre wurden im Raum der Kirche Initiativgruppen tätig. Ihre inhaltlichen Schwerpunkte lagen auf den Themenfeldern Frieden, Ökologie und später auch Menschenrechtsfragen. Zugleich gab es einzelne Theologen und Ehrenamtliche, die sich kritisch mit sozialetischen Fragestellungen auseinandersetzten. Die Gruppen waren nicht nur auf der lokalen Ebene aktiv, sondern vernetzten sich auch überregional. Somit bot die evangelische Kirche – eines der Leitworte des 1969 gegründeten Evangelischen Kirchenbundes war ‚Kirche für andere‘ – mit Räumlichkeiten sowie technischen und zum Teil auch personellen Ressourcen Möglichkeiten für die Kommunikation über innergesellschaftliche Problem- und Konfliktfelder, die der Staat zumindest öffentlich verweigerte, sowie für eine gewisse Verbreitung von Arbeitsergebnissen und Informationen, die sich in der Regel in den staatlich kontrollierten Medien nicht fanden. Themen, Fragestellungen und Positionen der Gruppen bestimmten die Ökumenischen Versammlungen 1988/89. Parteien aus deren Abschlussdokumenten fanden sich in Programmtexten der im Spätsommer und Herbst 1989 gegründeten Bürgerbewegungen und Parteien wieder. Der Nachweis der Fälschungen der Ergebnisse der Kommunalwahlen am 7. Mai 1989 beruhte auf der von einigen kirchlichen Gruppen ausgehenden Initiative, Stimmauszählungen in möglichst vielen Wahllokalen zu beobachten. Die Beteiligung an dieser Aktion ging weit über die ‚Gruppenszene‘ hinaus und war der Start für eine breitere Bürgerbewegung in der DDR. Die auch in den westlichen Medien thematisierten Wahlfälschungen führten zu einem breiten Legitimationsverlust der SED-Machthaber in der Bevölkerung.

Allerdings gab es im Protestantismus bis in die Leitungsebene auch ‚loyalistische‘ Strömungen, die das zwischen Staat und Kirche Erreichte nicht aufs Spiel setzen wollten und deshalb wiederholt die Gruppen zur Mäßigung aufriefen. So zeigte die Konferenz der Kirchenleitungen im Juni 1989 zwar für die „Empörung“ nach den Kommunalwahlen „Verständnis“, erklärte aber zugleich „übertriebene Aktionen oder Demonstrationen“ zu keiner legitimen kirchlichen Handlungsoption. Der Leipziger Kirchentag im Juli 1989 schloss die Bürgerrechtsgruppen aus dem Forum „Glauben heute“, auf dem sich

kirchliche Werke und Initiativen mit Ständen vorstellten, aus. Überdies gab es nicht selten Behinderungen der Arbeit der Gruppen durch kirchliche Amtsträger, zum Teil Inoffizielle Mitarbeiter des MfS, in einigen Fällen kam es auch zu Disziplinierungen von kirchlichen Mitarbeitern und Theologiestudierenden.

Letztlich machten kirchliche Leitungspersönlichkeiten in internen Gesprächen Staatsvertretern zunehmend deutlich, dass die im kirchlichen Raum stellvertretend geführten Diskurse in der gesamten Gesellschaft zu führen seien. Deshalb begrüßte man kirchlicherseits, dass ab September 1989 die Gruppen das kirchliche ‚Dach‘ verließen und in der Folge Bürgerbewegungen und politische Parteien gründeten.

## 2.

Nach dem Mauerfall rückte im gesellschaftlichen Diskurs das Thema der deutschen Einheit immer stärker in den Fokus. Der ost- und der westdeutsche Protestantismus waren darauf schlecht vorbereitet, weil man sich, wie auch die bundesdeutsche Politik, mit der Frage nach einer Überwindung der deutschen Zweistaatlichkeit kaum mehr beschäftigt hatte. Von daher kam es innerkirchlich zu Beginn des Jahres 1990 zu öffentlichen Friktionen, wobei allerdings Einigkeit darin bestand, dass der deutsche Einigungsprozess sich im Rahmen eines vereinten Europas vollziehen sollte. Evangelische Geistliche moderierten, zum Teil gemeinsam mit römisch-katholischen und freikirchlichen Amtsträgern, die Runden Tische, die für einen geordneten Übergang bis zu freien Wahlen zuständig waren. In der neu gewählten Volkskammer und der DDR-Regierung befanden sich eine Reihe von Pfarrern, Dozenten kirchlicher Ausbildungsstätten und in den Kirchen aktiven Ehrenamtlichen. Parlament und Regierung profitierten von ihrer praktischen Demokratieerfahrung.

## 3.

Die Rolle der evangelischen Kirche und von Christen vor und während der Friedlichen Revolution ist Teil des öffentlichen historischen Gedächtnisses. In den frühen 1990er Jahren fand eine Revision des Bildes einer völlig staatsunabhängigen Kirche statt, allerdings kam es letztlich auch nicht zu einer gegenteiligen Sichtweise. Der DDR-Protestantismus wird in seiner Vielfalt und seinen Handlungsmög-

lichkeiten unter den Bedingungen einer Diktatur differenziert wahrgenommen. Auf die medial verstärkte Konzentration auf Kooperationen kirchlicher Mitarbeiter mit dem MfS reagierten die Kirchen mit Distanzierungen, aber auch mit Erklärungsversuchen, die ausschließlich die ‚Täter‘-Perspektive einnahmen. Das führte allerdings dazu, dass Betroffene dieser häufig mit Absprachen zur Unterstützung von geheimdienstlichen ‚Zersetzungsstrategien‘ Einzelner oder von Gruppen verbundenen Kontakte weniger bzw. zum Teil gar nicht im Fokus waren. Das 2017 verabschiedete Bußwort der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland hat diesbezüglich ein neues Nachdenken und weitere historische Aufarbeitung angeregt.

Für gegenwärtige Reflexionen über die Gestalt und Rolle des Protestantismus in der bundesdeutschen Gesellschaft kann ein Blick auf die Ereignisse von 1989/90 vergegenwärtigen, dass auch eine minoritäre Kirche eine vernehmbare und nicht wirkungslose Stimme in der Gesellschaft haben kann, wenn sie bei ihrem Proprium bleibt und im Sinne der Kirche für andere auch denjenigen eine Stimme verleiht, die keine (ausreichend) hörbare Stimme haben, auch über die Bundesrepublik hinaus. Das historische Gedächtnis an die Vermittlungstätigkeit an den Runden Tischen sollte allerdings nicht, wie es zum Teil geschah und geschieht, dafür instrumentalisiert werden, dass kirchliche Moderatoren sich in öffentlichen ‚Dialogveranstaltungen‘ mit rechtspopulistischen und rechtsextremen Strömungen und Parteien unter dem Verweis auf ihre damalige Rolle als neutral verstehen. Gleiches gilt für den Diskurs in den Gemeinden. 1989/90 ging es darum, mit für einen friedlichen Übergang in die Demokratie zu sorgen; in der Gegenwart geht es, zumindest im Osten Deutschlands, darum, Demokratie und Rechtsstaat gegen ihre Gegner zu verteidigen.

### *Andreas Stegmann*

1.

Dass 1989 keine „protestantische Revolution“ stattfand, ist mittlerweile unumstritten. Dass aber die evangelische Kirche und evangelische Christen einen wichtigen Beitrag zur Friedlichen Revolution geleistet haben, ist ein selbstverständlicher Teil der im kirchlichen

Raum gepflegten Rückschau, wobei das nicht immer ausreichend differenziert gesehen wird. Dass es zur Friedlichen Revolution kam, ist kein Verdienst der evangelischen Kirche in der DDR, sondern verdankt sich der weltpolitischen Entwicklung der 1980er Jahre und der ökonomischen Schwächung des Ostblocks. Insofern ist die außerhalb kirchlicher Kreise gängige Relativierung des kirchlichen Beitrags durchaus verständlich. Wie diese Friedliche Revolution aber vor sich ging und dass sie friedlich blieb, ist durchaus ein Verdienst der ostdeutschen Christen. Die wichtigste Voraussetzung, die sie mitbrachten, war nicht ihr evangelischer Glaube oder der diesem eignende Geist christlicher Freiheit, sondern die Zugehörigkeit zur Institution Kirche: Evangelische Christen waren beheimatet in der einzigen alternativen Gemeinschaft, die im totalitären System der ostdeutschen Sowjetsatrapie existierte. Sie lernten in dieser Gemeinschaft eine Mentalität und einen zwischenmenschlichen Umgang kennen, die als Gegengewicht zur Vereinnahmung durch den Staatssozialismus fungieren konnten. Diese kirchliche Prägung war nicht an sich politisch oppositionell, aber sie war – und das begriff die SED rascher und besser als die Kirche – eine fundamentale Bedrohung für die DDR und trug ihren Teil dazu bei, die SED-Herrschaft zu Fall zu bringen und eine neue Ordnung zu etablieren. Wollte man das auf eine kurze und nicht ganz zutreffende Formel bringen, könnte man sagen: Die Kirche hat keine Revolution gemacht, wohl aber Revolutionäre.

## 2.

Nicht alle, die die Abwicklung der DDR und die Wiedervereinigung mit der Bundesrepublik miterlebt und mitgestaltet haben, können sich mit dem Verhalten des ostdeutschen Protestantismus in diesen wild bewegten Monaten anfreunden. Tatsächlich war die politische Entwicklung schneller als alle innerkirchlichen Meinungsbildungsprozesse, und es ist fraglich, ob diese Meinungsbildung je zu einem breit anerkannten Ergebnis geführt hätte. Der ostdeutsche Protestantismus stolperte mehr in die neuen Verhältnisse hinein, als dass er sie mitgestalten und in seinem Sinne prägen konnte. Das ist aber nicht die ganze Wahrheit: Selbst wenn die evangelische Kirche und die evangelischen Christen in der DDR nicht die treibenden Kräfte der Transformation waren, so prägten sie die Umbruchszeit, indem sie die sich von der illegalen Opposition zu staatstragenden Parteien formieren-

den revolutionären Bewegungen begleiteten, zwischen den alten und neuen Kräften vermittelten und Verantwortung in den neu entstehenden Strukturen übernahmen. Obwohl die entscheidenden Weichenstellungen dieser Monate in kirchlichen Kreisen höchst umstritten waren, kommt den an führender Stelle tätigen evangelischen Pfarrern und Theologen – man denke nur an den Berliner Pfarrer Rainer Eppelmann oder den Sprachenkonviktsdozenten Richard Schröder – das Verdienst zu, den Übergang vom SED-Staat zur Bundesrepublik in staunenswert kurzer Zeit und mit großer Umsicht mitorganisiert zu haben. Auch hier könnte man verkürzt formulieren: Die Kirche hat sich mit der bundesrepublikanischen Demokratie und ihrer Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung nicht ganz leichtgetan, aber in ihren Reihen gab es Demokraten von Format.

3.

Dass die „kurzlebige DDR [...] nur ‚Fußnote der Weltgeschichte‘“ ist, wie Hans-Ulrich Wehler mit Recht feststellt<sup>2</sup>, gilt auch für die Geschichte der evangelischen Kirche der DDR, die sich angesichts ihrer besonderen Bedingungen nur schwer in die größeren Linien der Kirchengeschichte einordnen lässt und eigentlich kein größeres Interesse verdient. Das hindert allerdings die zeitgeschichtliche Forschung und die kirchliche Erinnerungskultur nicht daran, ihr gesteigerte Aufmerksamkeit entgegen zu bringen. Das erklärt sich wohl vor allem dadurch, dass uns „narratives of the churches under democracies“ „less compelling than those of the churches under dictatorships“ erscheinen<sup>3</sup>, zumal wenn die diktatorische Vergangenheit so unübersehbar in die eigene Gegenwart hineinragt wie im wiedervereinigten Deutschland. Während in kirchlichen Kreisen die DDR-Kirchengeschichte immer größeres Interesse fand als die ungleich komplexere und bedeutsamere Kirchengeschichte der Bundesrepublik, haben die zeitgeschichtliche Wissenschaft und die öffentliche Erinnerungskultur rasch das Interesse an ihr verloren – nicht ganz zu Unrecht, ist doch

---

2 Wehler, Hans-Ulrich: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Bd. 5: Bundesrepublik und DDR 1949–1990. München 2008, 361.

3 Ruff, Mark Edward: Integrating Religion into the Historical Mainstream: Recent Literature on Religion in the Federal Republic of Germany. In: Central European History 42 (2009), 307–337, hier: 311.

die Kirchengeschichte nur ein minder wichtiger, wenn auch außerhalb der Kirche allzu sehr unterschätzter Aspekt der DDR-Geschichte. Evangelische Kirche und Theologie stehen vor der Aufgabe, Anschluss an die geschichtswissenschaftliche Diskussion über die DDR zu bekommen und ihr durchaus wichtiges Anliegen, die Geschichte des ostdeutschen Protestantismus in angemessener Weise zu würdigen, zur Sprache zu bringen. Das kann aber nur gelingen, wenn man sich von problematischen Wertungen freimacht und sich in historischer Detailarbeit den Quellen zuwendet. Wichtig ist vor allem, die DDR-Kirchengeschichte als in sich abgeschlossenen Nebenstrang deutscher Kirchengeschichte zu begreifen, der zwar für bestimmte Zusammenhänge bedeutsam ist, dessen Kenntnis allerdings wenig dazu beiträgt, sich über Gestalt und Rolle der evangelischen Kirche in der heutigen Bundesrepublik zu verständigen. Viel wichtiger ist dafür, den Blick auf die Kirche im Westdeutschland der 1970er und 80er Jahre zu richten, weil sich hier die für unsere Gegenwart entscheidenden Weichenstellungen vollzogen haben. Die Beschäftigung mit der DDR-Kirchengeschichte ist dabei insofern hilfreich, als sie die Eigenart der Entwicklungen im Westen klarer hervortreten lässt: im Osten eine unter äußerem Druck ältere Traditionen konservierende und zugleich ihren volksgemeinlichen Status verlierende Kirche, im Westen eine ihren volksgemeinlichen Status sichernde und sich zugleich durchgreifend modernisierende Kirche. Ob das Modernisierungsexperiment des westdeutschen Protestantismus gelingt, ist noch nicht ausgemacht. Die Indizien deuten eher darauf hin, dass er die Modernisierung in einer Weise vorantreibt, die seine volksgemeinliche Existenz gefährdet. Eine deprivilegierte Minderheitskirche, in die sich das Landeskirchentum wohl in nicht allzu ferner Zukunft verwandeln wird, wird aus den Erfahrungen des DDR-Protestantismus wohl nur wenig lernen können. Allerdings gibt es Einzelne, die es trotz ihrer Verhaftung in den sehr eigenen Verhältnissen der DDR verdient haben, dass man ihnen zuhört. Wer sich um die Zukunft des landeskirchlichen Protestantismus in Deutschland sorgt, wird darum aus der Beschäftigung mit dem DDR-Protestantismus manche Anregungen empfangen.

*Ellen Ueberschär*

1.

Erst vor dem Hintergrund von fast vier Jahrzehnten kommunistischer Religionspolitik tritt die Rolle der Christinnen und Christen in den letzten zwei bis drei Jahren der DDR hervor: Einer Phase von Feldzügen der Zwangssäkularisierung in den 1950er Jahren folgten in den 1960er und frühen 70er Jahren subtile Unterdrückungsmechanismen, die einerseits die individuelle Religionsfreiheit und auf der anderen Seite die korporativen Rechte der Kirchen beschnitten. Christinnen und Christen fanden sich weder in den Spitzen der Wirtschaft, der Wissenschaft noch in Politik oder Kultur. Systematisch marginalisiert, empfand und verstand die Mehrheit der aktiv im Leben stehenden Christinnen und Christen die Kirchengemeinden als einen Rückzugsort, einen Gegenpol zu den Zumutungen des sozialistischen Alltags. Schutz vor staatlicher Willkür gab es nirgendwo, aber das freie Wort und die seelsorgerliche Ausstrahlung der Gemeinden stärkten die Resilienz.

Es waren nur wenige, die sich wagten, die Probleme der eingemauerten Gesellschaft laut zu thematisieren und die kirchlichen Räume zu öffnen für politische Debatten und Themen jenseits der Grenzen diktatorischen Freiheitsentzugs. Diese Wenigen entwickelten eine Sprache, die Resonanz fand, eröffneten Orte, in die Viele strömten. Auf einmal veränderte sich die Rolle der Kirchen. In jedem x-beliebigen kleinen Ort wurde sichtbar, was zuvor unsichtbar war: dass es eine Ausnahme von der durchherrschten Gesellschaft gab. In kirchlichen Räumen wurden nie gehörte Debatten geführt, wurden überhaupt Debatten über die sozialistische Gesellschaft geführt, deren Ergebnis nicht von vornherein feststand. Die Rolle der Kirche änderte sich – von der marginalisierten Rolle in einer diktatorischen Gesellschaft wurde sie zur Geburtshelferin einer politisch-gesellschaftlichen Transition, deren Ergebnis ebenfalls keineswegs von vornherein feststand. Christin zu sein, hieß zum ersten Mal nach vier Jahrzehnten, Verantwortung für die ganze Gesellschaft zu übernehmen. So wurde insbesondere die evangelische Kirche zu einem zentralen Ort der Friedlichen Revolution.

## 2.

Nach der Friedlichen Revolution erblickten die kirchlich Verantwortlichen in der raschen Wieder-Einführung des Staatskirchenrechtes der Weimarer Verfassung einen Stabilitäts- und Kontinuitätsfaktor ganz besonderer Art. Nicht zuletzt waren es die Kirchenspitzen selbst, die mit ihrer Loccumer Erklärung im Januar 1990 dazu aufriefen, rasch die kirchliche und staatliche Trennung zu überwinden. Damit gehörten sie zu den Kräften, die in ihrer Summe den enormen Druck aufbauten, unter dem der Einigungsvertrag verhandelt wurde.

Als im Februar 1991 die EKD-Synode und die Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR zum letzten Mal getrennt in Berlin tagten, war das Land bereits wieder vereinigt. Unter den Kirchenbündlern aus der DDR, von denen einige der Loccumer Erklärung widersprochen hatten, wurden starke Stimmen laut, die „Eingliederung und Anschluss“ beklagten. Die Abstimmung aber fiel eindeutig aus: Große Mehrheiten in beiden Kirchenparlamenten stimmten dem Kirchengesetz zur Vereinigung der beiden Kirchenbünde zu. Was nüchtern klingt, war in der Realität ein hochkontroverses Geschehen: Die neue deutsche Gesellschaft war mit existenziellen Solidar-Problemen beschäftigt, die Kirchen waren mit ihrer organisatorischen und finanziellen Konsolidierung und mit der Frage konfrontiert, ob das Konzept einer „Kirche im Sozialismus“ das System stabilisiert hatte oder ob ohne sie alles noch viel schlimmer gewesen wäre.

## 3.

Im Sommer 2019 setzte eine Debatte um die Deutung der Ereignisse des Jahres 1989 ein, die, kurzgefasst, ein Streit um die Rolle der Opposition bei der Friedlichen Revolution war. Nicht nur, dass die sehr sonderbare These, die Opposition hätte keine Rolle gespielt, vertreten wurde, sondern obendrein war von der Rolle der Kirchen schon gar keine Rede mehr. Es schien, als geriete mit dem gesellschaftlichen Relevanzverlust der Kirchen im 21. Jahrhundert auch ihre bedeutende Rolle für eines der wichtigsten nationalen Ereignisse des letzten Jahrhunderts in Vergessenheit.

Es wäre ein später Sieg der SED, wenn diese Rolle, die die Kirchen aus politisch-ethischer Verantwortung übernahmen, ins Vergessen gestoßen würde. Denn eine der tiefsten Narben, die die kommunistische Diktatur hinterlassen hat, ist die dauerhafte Entkirchlichung

weiter Teile der Bevölkerung in den fünf östlichen Bundesländern. Die Marginalisierung der Kirchen als Institutionen und der Christinnen und Christen als Menschen fand 1989/90 ihr Ende, aber ihre Minorisierung hält weiter an.

Die Erinnerung an die Friedliche Revolution kann für Kirche und Christen ein urprotestantisches Momentum der Freiheit eines Christenmenschen werden, wie Luther das nannte. Die Grenzen überschreitende Freiheit des christlichen Gewissens hat nicht nur im 20. Jahrhundert politische Freiheit erwirkt. Ohne die Möglichkeit zu freier Rede, ohne die Freiheit, sich friedlich zu versammeln, ohne die Freiheit zu sagen, was ist, sind die Möglichkeiten der Gestaltung der Gesellschaft auch für Christinnen und Christen gravierend eingeschränkt – und das ist an vielen Orten der Welt der Fall und es ist teilweise im digitalen Raum der Fall.

Das emanzipatorische Momentum der Friedlichen Revolution, der Schritt hinaus in die Freiheit des Ungewissen, bietet 30 Jahre danach eine Quelle der Inspiration für selbständiges Kirchesein, auch und gerade in der liberalen Moderne. Die lebendige Erinnerung an die Friedliche Revolution wirkt nicht nur dem Verschwinden im erinnerungspolitischen Nirwana entgegen, sondern bewahrt auch die Vorstellung einer Kirche jenseits eines finanziell und institutionell bestens abgesicherten religiösen Lebens. Die Kirche wird diese Vorstellungskraft noch brauchen.