

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 47 (1991)
Heft: 2

Artikel: Die evangelische Kirche im politischen Umbruch der DDR 1989/90 : ein Beitrag zum Problem protestantischer Identität
Autor: Nowak, Kurt
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878141>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die evangelische Kirche im politischen Umbruch der DDR 1989/90

Ein Beitrag zum Problem protestantischer Identität*

Trutz Rendtorff zum 60. Geburtstag

Im Leipziger Herbst 1989 war an einer Brücke, unter der sich die Teilnehmer der weltberühmten Montagsdemonstration hindurchbewegten, das Spruchband zu sehen: «Kirche – wir danken dir!» Meinte das Dankeswort eine Bekräftigung der kirchlichen Rolle in der Politik oder die Verabschiedung der Kirche aus der Politik? Noch im Oktober 1989 wäre die Antwort nicht zweifelhaft gewesen: Bekräftigung. Vier Wochen später war bereits eine andere Deutung möglich: Verabschiedung. Unter den 200000 bis 300000 Menschen, die sich Anfang November 1989 über den Leipziger City-Ring bewegten und die Losung skandierten «Wir sind das Volk», wirkten die Christen schon ein wenig verloren mit ihren Kerzen, ihren farbigen Kirchentagsbändern und den melodischen, doch dünnen Gesang *Dona nobis pacem*.

Nochmals veränderte sich die Lage am Ende des Jahres. Die bereits aus ihrer politischen Stellvertreterverantwortung mit Dank entlassene Kirche kehrte vehementer denn je zuvor in die Politik zurück. Allerdings geschah das nicht mit kirchlichen Denkschriften, mit politischen Bischofsworten und Interviews von Kirchenführern in den Massenmedien. Die Rückkehr der Kirche vollzog sich in laizistischer Gestalt. Die grosse Zahl von Pastoren in politischen Ämtern und die Moderation der «Runden Tische» durch Kirchenmänner kann über die Verlagerung des Schwergewichts zum Laientum nicht hinwegsehen lassen. Pastoren, die politische Ämter übernahmen – bis hinauf in die Ministerränge – verstanden sich nicht als Pastoren in der Politik, sondern als Politiker, die von Beruf Pastoren sind. Die in der politischen Wende neuentstandenen oder neu profilierten Parteien haben einen kräftigen Schub christlichen Geistes erhalten, und Laien haben dabei eine wichtige Rolle gespielt.

* Vorgetragen beim Herbstkollegium 1990 der Schweizerischen Theologischen Gesellschaft in Bern.

1. Gesellschaftliche Neuentfaltung des Protestantismus?

Woher kommt die neue Laien-Christlichkeit in den säkularisierten Ursprungsregionen des Protestantismus? Die Frage ist deshalb gewichtig, weil auf dem einstigen Territorium der DDR Protestantismus nahezu identisch mit evangelischer Kirche war – eine Gleichsetzung, die von vielen für selbstverständlich gehalten wird, es aber keineswegs ist. Die «Verkirchlichung» des Protestantismus hat historische Gründe, die nicht mit der Herrschaft des «real existierenden Sozialismus» kurzgeschlossen werden dürfen. Sie reichen sehr viel weiter zurück. Um so überraschender erscheinen manche Entwicklungen der jüngsten Gegenwart. Im Umbruch von 1989 sind längst vergessene oder gar totgeglaubte Lebenskräfte des Protestantismus ausserhalb der Kirche neu erwacht. Die Einführung des Fachs Religionskunde an den Schulen ist ein Reflex der so überraschend gewandelten Lage. Bevor über die Rolle des Protestantismus in der Wende vom Herbst 1989 zu sprechen ist, ist es reizvoll, zunächst die Perspektive umzukehren, also über die Wirkungen der Wende auf den Protestantismus zu sprechen. Erst dann eröffnen sich hinreichend weitere Horizonte.

Das neue Leben des Protestantismus wird aus vielen Quellen gespeist. Ein wichtiges Reservoir bilden zunächst die Kirchen selbst. Wer sich in der DDR-Gesellschaft zur Kirche hielt, hatte sich nicht allein von der christlichen Botschaft ansprechen lassen, sondern auch eine kulturelle Alternative gewählt. Wo anders war es sonst noch möglich, ein durch die herrschende Ideologie nicht verzerrtes Verhältnis zur Wirklichkeit zu gewinnen? Für viele Menschen in der DDR ist Kirche zu einer Erfahrung der Freiheit geworden. In der Kirche lebte das Gespräch über Grenzerfahrungen des Daseins, über die offiziell verpönten Denkangebote der modernen Philosophie, über Literatur, über die Rand- und Problemgruppen der Gesellschaft. Wenn die offizielle Gesellschaft die Wirklichkeit in die Einbahnstrasse des Marxismus-Leninismus einmünden liess, so öffnete die Kirche Horizonte alternativer Erfahrungen. Sie besass die Funktion eines geistigen und soziologischen Kontrasts zur offiziellen Kultur.

Unter anderen Verhältnissen wären viele Glieder der evangelischen Kirchen in der DDR wahrscheinlich gleichfalls Christen, nicht aber Kirchenchristen gewesen. Unter den Bewerbern zum Theologiestudium hielt sich die Zahl derer, die problemlos ins Pfarramt strebten, generell in einer etwas prekären Balance zu jenen jungen Leuten, die aus ganz anderen Gründen in die theologischen Fakultäten bzw. kirchlichen Seminare kamen. Mancher hätte gern ein anderes Studienfach gewählt, bevor er zur Theologie stiess. Und selbst unter langgedienten Pastoren und Pastorinnen finden sich so

manche verhinderten Architekten, Historiker, Mediziner, Psychologen, Journalisten. Das kirchliche Milieu stellte ein Refugium für anderweitig nicht einlösbare Lebenskonzepte dar, sei es auf der Basis alternativen Miteinanders in der Freizeit, sei es in der Berufswahl. Ein Kirchenmann in hoher Stellung äusserte vor der Wende privatim, unter freien politischen Verhältnissen wäre er nicht Präsident eines Landeskirchenamtes, sondern Präsident eines Landtages geworden.

Potentiale gesellschaftlicher Kompetenz, die bis 1989 kirchlich eingebunden waren, sind durch die Wende in Richtung Öffentlichkeit freigesetzt worden. Der Redakteur eines Kirchenblattes avancierte unter der Regierung de Maizière zum Medienminister, ein Landpastor zum Aussenminister, ein weiterer Pastor zum Regierungssprecher. Das sind wenige Beispiele aus einer langen Reihe beruflicher Metamorphosen. Zum Teil haben sie mit dem moralischen Bonus der Kirche vor und in der Wende zu tun. Als Breitenphänomen wären sie kaum erklärbar, zöge man man nicht die lange hintangehaltene Bereitschaft zu anderen Karrieren und Lebensstilen in Betracht.

Ein anderes Reservoir des Christentums in atheistischer Umgebung stellte die CDU dar. Wegen des gespannten Verhältnisses der Kirchen zur CDU, die bis zur Wende als korruptierte Blockpartei angesehen wurde, wollten die Kirchenchristen nicht wahrhaben, dass es Christen auch dort gab. Aktive Kirchengliedschaft und aktive Mitgliedschaft in der CDU stellten die Ausnahme dar, obwohl die CDU sich stets als Anwalt kirchlicher Interessen in der DDR-Gesellschaft anbot. Nach Lage der Dinge konnte sie es – wegen ihrer festen Einbindung in die SED-Machtstrukturen – freilich gar nicht sein. Von bestimmten Bürgern der DDR, die Christen sein wollten, ohne mit der Kirche Kontakt zu halten, ist der Beitritt zur CDU eine Lösung für gleich mehrere Probleme gewesen. Man entwich der SED, ohne krass aus deren Karrieremustern auszubrechen. Man konnte sich als Christ verstehen, ohne in das staatsicherheitsdienstlich überwachte kirchliche Milieu einzutauchen. Und man konnte, wenngleich in ziemlich problematischen Formen, andere Politik-, Kultur- und Sozialkonzepte zu lancieren versuchen als die SED. All dies hat in der Vergangenheit den Typ des sogenannten «CDU-Christen» geschaffen, mit dem man als Kirchenchrist nichts zu schaffen haben wollte. Gewiss gab es zwischen CDU-Gremien und kirchlichen Stellen manche Verflechtungen. Vom kirchlichen Normalmilieu wurden sie aber mehr beargwöhnt als gutgeheissen. Ausnahmen bildeten lediglich kirchlich dominierte Enklaven, zum Beispiel das pietistische Herrnhut, das katholische Eichsfeld und Lobetal bei Bernau. Dort war CDU-Mitgliedschaft ein pragmatisches Instrument der kommunalen Politik, um nicht die SED ans Ruder zu bringen.

Nach dem Wegfall der politischen Zwänge seit Herbst 1989 konnte sich in der CDU ein öffentlicher Protestantismus neu artikulieren. Besondere Nähe zur Kirche wird nach wie vor nicht gesucht. Ähnlich ist es bei der DSU, obwohl sie sich noch prononcierter als die CDU als christliche Partei verstehen möchte. Es wirkt wie eine Bestätigung bestimmter Varianten von Christlichkeit in der DDR-Gesellschaft, wenn man wahrnimmt, dass die Zahl der Theologen und Pastoren in der CDU ungleich geringer ist als ihre Zahl in anderen Parteien. Das hängt nicht nur mit den unterschiedlichen politischen Programmen der Parteien zusammen.

Ein drittes Reservoir war und ist der Bereich des Künstlertums. In keinem Ostblockland sonst, stellte ein Kunstfachmann aus Frankreich fest, seien die biblische Ikonographie, aber auch die alten Kompositionsformen bis hin zu mehrgliedrigen Altären so lebendig, so tonangebend. «Es war keine geringe Leistung der Künstler, einer atheistischen Obrigkeit, welche die Partei, die neue Klasse, den Fortschritt und die strahlenden Zukunftshelden verherrlicht sehen wollte, das Recht auf Rückwendung auf christliche Themen, ein düsteres Menschenbild, die Darstellung von Sündenfall und Schuld abzutrotzen. In der angeblichen Partei- und Staatskunst wimmelte es von Kreuzigungen und Kreuzabnahmen, von Pietà- und Ecce-Homo-Darstellungen, von Himmelfahrten und Höllenstürzen, Engeln und Heiligen, Asketen, Bekennern und Propheten. Die Motive bezeugen überdeutlich, dass die Künstler nicht in der Partei, sondern eher in einer theologisch geprägten Gegenwelt beheimatet sind.» Ähnliches könnte man von der Musikkultur sagen. Um diesen aktiven Kern von Kunstproduktion und -reproduktion mit religiöser Sinnrichtung kristallisierten sich Menschen, die den Pfarrern der Kirchgemeinden überhaupt nicht bekannt waren, Teilhaber an einem kirchendistanziert-dogmenfreien Christentum mit aber immer noch erkennbar konfessionell-protestantischem Hintergrund.

Im Umbruch der DDR, der sich nicht nur auf der politischen Ebene vollzogen hat, sondern alle Lebensbereiche umfasst, ist Verschüttetes neuerlich freigesetzt und in die gesellschaftliche Motorik eingebracht worden. Das protestantische Spektrum hat sich über die Kirchenmauern hinaus erweitert. Dieser Beobachtung muss die auf den Standesämtern und Notariaten in letzter Zeit sichtbare Kirchenaustrittswelle nicht widersprechen. Der Grund zum Kirchenaustritt ist massiv materieller Natur – einsehbar angesichts der Einkommensverluste und sozialen Härten, welche die deutsche Einheit für die Ostdeutschen mit sich gebracht hat.

2. Politische Identität im Spannungsfeld von kritischer Solidarität und Dissens

Von der SED-Parteiführung ist den evangelischen Kirchen bis tief in die sechziger Jahre vorgehalten worden, ihre theologischen Perspektiven und sozialen Verhaltensmuster an der bundesrepublikanischen Wirklichkeit zu orientieren. Sie forderte von den Kirchen eine Haltung, die erkennen lasse, dass sie in der DDR-Gesellschaft lebten und wirkten. Versichert wurde dabei, die Schaffung einer «sozialistischen Kirche» sei nicht gemeint. Dem widerspreche schon das Prinzip strikter Trennung von Staat und Kirche.

Die Mahnungen und Erwartungen der SED fielen auf einen längst gelockerten Boden. Durch den Mauerbau von 1961 war eine bloße Interims-Existenz des DDR-Staates nicht mehr wahrscheinlich. Vielmehr musste auf unabsehbar lange Zeit mit einer eigenständigen DDR-Gesellschaft gerechnet werden. Bereits vor 1961 sichtbare Impulse zur «gesellschaftlichen Standortfindung» – man könnte auch sagen zum gesellschaftlichen Arrangement – verstärkten sich nach dem Mauerbau erheblich. Einen ersten Abschluss fand dieser Prozess in der organisatorischen Lösung der DDR-Kirchen von der EKD im Jahr 1968/69 und in der Formel «Kirche im Sozialismus» von 1971. Man muss diesen Begriff komplementär zu einer anderen Formel verstehen: «Kirche für andere». «Kirche im Sozialismus» meinte, «in dieser so geprägten Gesellschaft, nicht neben ihr, nicht gegen sie» zu leben. Die Kirchen wollten in der DDR «ihren Staat» sehen, in den sie in Zeugnis und Dienst als «Kirche für andere» hineingestellt seien. Ausserdem wurde bekundet: «Wir haben auch zu bedenken, ob unser christliches Engagement etwa damit ausgesprochen ist, dass wir uns «im Sozialismus heimisch» fühlen.» Die Kirche sah sich aufgerufen, ihren Dienst so zu ordnen, «wie er unter den jeweiligen Verhältnissen am besten geschehen kann». So drückte es der Vorsitzende der Konferenz der Kirchenleitungen, Bischof D. Albrecht Schönherr, am 24. Februar 1971 auf einem Empfang durch den Staatssekretär für Kirchenfragen bei der Regierung der DDR aus.

Das Begriffspaar «Kirche im Sozialismus» – «Kirche für andere» hat in den Jahren 1971 Motive und Energien entbunden, die sich in einer weiteren handlichen Wortprägung zusammenfassen liessen: «kritische Solidarität». Die Kirche beabsichtigte nicht, sich willfährig den Staats- und Parteizwecken unterzuordnen, erkannte aber im Sozialismus den Versuch an, eine bessere Gesellschaftsform als jemals zuvor in der Geschichte anzustreben. Mit den ihnen gemässen Mitteln wollten Kirche und Christen an diesem Ziel mitarbeiten. Der in jenen Jahren gestiftete innenpolitische Frieden zwischen Protestantismus und «real existierendem Sozialismus» war ein Frieden der

kirchenpolitischen Vernunft und des theologischen Engagements in der Spurbahn des Erbes von Dietrich Bonhoeffer, Karl Barth und der Barmer Theologischen Erklärung. Seine Befürworter fanden sich vor allem in der unierten Kirche von Berlin-Brandenburg.

Die Pfarrer und Gemeinden, durch viele schmerzliche Alltagserfahrungen gebrannte Kinder, haben der neuen «gesellschaftlichen Standortfindung» zunächst nicht viel abgewinnen können. Der Kurs der kirchenleitenden Instanzen unter Bischof Schönherr erzeugte in ihnen den Eindruck, mit ihren Sorgen und Belastungen, aber auch mit ihren prinzipiell kritischen Einwänden gegen den DDR-Staat im Stich gelassen zu werden.

Am 6. März 1978 fand das Spitzengespräch zwischen einer Delegation des Kirchenbundes unter Vorsitz Bischof Schönherrs und dem Vorsitzenden des Staatsrats, Erich Honecker, statt. Es stellte den Höhepunkt und die Bekräftigung des seit 1971 eingeschlagenen Kurs dar. Die Reaktionen, die es auslöste, waren allerdings sehr zwiespältig. Die Kirchendiplomatie feierte das Gespräch als grossen Erfolg. Die Masse des Kirchenvolks interpretierte die Begegnung als einen Akt des Opportunismus und des Verrats am christlichen Gewissen.

Der politische Umbruch von 1989 macht es nicht leichter, Recht oder Unrecht der einen wie der anderen Seite angemessen zu beurteilen. Befanden sich die Kirchenleitungen mit ihrer staatsloyalen Politik, aus der je nach Umständen entweder der Akzent «kritisch» oder «solidarisch» hervortrat, auf dem richtigen Weg? Oder lag die richtige Einsicht bei dem sich ablehnend verhaltenden Kirchenvolk? Die Selbstverbrennung von zwei Pastoren erinnert noch heute an die Spannungen der damaligen Lage. Wie auch immer: sowohl die Kirchenleitungen wie die Gemeinden haben sich nach dem Jahr 1978 in die Gesellschaft der DDR eingelebt. Ja, sie sind sogar tiefer in das prätendierte Selbstverständnis der sozialistischen Gesellschaft hineingewachsen, als es ursprünglich beabsichtigt war. All das, was in der offiziellen politischen Kultur bloss Phrase gewesen ist, wurde in den Kirchen ernstgenommen: das Engagement für die Dritte Welt, die schonsame Balance zwischen Mensch und Natur, die Moral gemeinschaftlichen Lebens, die Wendung gegen den Kult bloss ökonomischer Werte, der Einsatz für Frieden und Abrüstung. Die in der Ökumene verhandelten Themen bestärkten die Christen der DDR in dieser Haltung.

Seit Anfang der achtziger Jahre verband sich das Leben der DDR-Christen mit zunehmender Kritik am «real existierenden Sozialismus», und zwar aus eben jenem ethischen und politischen Horizont, der durch das Ernstnehmen des Sozialismus gewonnen war. Besondere Spannungen entstanden 1981/82 im Zusammenhang mit den Kämpfen gegen die Nachrüstung und um

die pazifistische Option «Schwerter zu Pflugscharen». Verdichtet haben sich dann die Impulse, den «real existierenden Sozialismus» aus sozialistischem und christlichem Geist zu kritisieren, in der «Kirche von unten» und in den autonomen Gruppen für Menschenrechte, Wehrdienstverweigerung, ökologische Politik. Die Gruppenkultur zählt zu den soziologisch interessantesten, zugleich zu den umstrittensten Phänomenen in der DDR. Numerisch betrachtet bildeten die Gruppen kein grosses Potential. Man schätzt sie auf etwa 20 000 Mitglieder. Wie gross aber war die Bedeutung dieser oppositionellen Kerne für den gesellschaftlichen Umbruch? Wie gestaltete sich ihr Verhältnis zu den Kirchenleitungen, Pastoren und Gemeinden? Die wechselseitigen Einflüsse, also sowohl der Kirche auf die Gruppen wie der Gruppen auf die Kirche – wie sahen sie aus? Fragen dieser Art liessen sich fortsetzen. Sie signalisieren die Spannweite von Problemen, die sich mit der erst in den Anfängen befindlichen Erforschung der «Gruppenkultur» verbinden. Die einen sahen in den Gruppen lediglich amorphe und zersplitterte Aktionszentren politischer Dilettanten, andere begriffen sie als «Stimme der sonst sehr diffusen Artikulation des politischen Willens» der Bevölkerung.

Die Kirche ist von der Zielstrebigkeit und Energie der Gruppen überrascht worden. Sie sah kritische Ideen auf sich zukommen, die sie teilweise selbst in die Gesellschaft abgegeben hatte, dies nun aber in Formulierungen und Aktionsstilen, auf die sie nicht vorbereitet war. Diese Mischung schuf erhebliche Irritationen. Die Gruppen sind seit ihren Anfängen sicherheitsdienstlich scharf überwacht worden. Für die Kirche entstand aus der Solidarität mit den Gruppen deshalb das zusätzliche Problem, dass die kritisch-loyale Solidarität zwischen Kirche und Staat ins Rutschen kommen könne. In der Prägung griffiger Formeln nicht ungeübt, wurde in der Kirche das sowohl eingehende wie ausgrenzende Diktum geboren: «Die Kirche ist für alle da, aber nicht für alles». Präzis zu definieren, was das «nicht für alles» konkret bedeuten sollte, fiel nach Lage der Dinge schwer. Klare Grenzlinien waren wegen der vielen identischen Kritikansätze nicht möglich. Deshalb ist die Differenz zwischen Kirche und Gruppen am ehesten noch am Handlungsstil sichtbar geworden. Die Gruppen waren nicht zu institutionellen Rücksichten genötigt. Sie konnten sich Aktionen und Artikulationen gestatten, die der Kirche verwehrt waren. Sie zu moderaten Formen zu mahnen, nützte wenig. Einerseits waren die Anliegen der Gruppen an vielen Stellen konsensfähig, andererseits sah sich die Kirche durch die harten Massnahmen des Staates gegen sie humanitär in die Pflicht genommen. Zusätzliche Schwierigkeiten entstanden, weil ein Teil der Gruppen die Kirche zielstrebig instrumentalisierte. Nicht Christenglaube, sondern Oppositionspolitik stand

hier im Vordergrund. Im kirchlichen Sprachgebrauch erhielten diese Kräfte die Bezeichnung «Trittbrettfahrer» beigelegt.

Nach Auffassung der SED-Partei- und Staatsführung standen Kirche und Gruppen seit dem Herbst 1987 schon viel enger beisammen, als es der Kirchendiplomatie lieb war. Die Kirche sah sich als innenpolitische Opposition behandelt. Am 19. Februar 1988 machte Werner Jarowsky, im Politbüro der SED für Kirchenfragen zuständig, dem Vorsitzenden des Kirchenbundes, Landesbischof Dr. Werner Leich, schwere Vorhaltungen. Er erinnerte an die Abmachungen des 6. März 1978 und meinte dann: «So wie wir die Religionsfreiheit garantieren und uns nicht in die religiösen Angelegenheiten der Kirchen einmischen, kann und darf die Kirche weder dem Staat obliegende Funktionen wahrnehmen noch sich in die staatliche Angelegenheiten einmischen . . . Wer versucht, in die kirchliche Tätigkeit Fragen einzubringen, die mit der Kirche nichts zu tun haben, stört das gute Verhältnis zwischen Kirche und Staat, handelt gegen die Interessen der Gläubigen und untergräbt die eigene Basis».

Der Versuch, die Kirche in den Kultraum zurückzudrängen, schlug fehl. Kurze Zeit nach der Begegnung Jarowsky–Leich, die nach Inhalt und Form mehr den Charakter einer Abstrafung als eines Gesprächs trug, benutzte Dr. Leich die Gelegenheit, die Gravamina der DDR-Nation an höchster Stelle vorzutragen. Das geschah am 3. März 1988 vor Erich Honecker aus Anlass des zehnten Jahrestages der Begegnung vom 6. März 1978. Der Rubikon von der «kritischen Solidarität» zur demokratischen Opposition war damit noch nicht überschritten. Überblickt man die Entwicklung vom Frühjahr 1988 bis zur Synode des Kirchenbundes vom September 1989, treten zwei sich überkreuzende Argumentations- und Verhaltenslinien hervor. Die eine Linie bestand in der Weiterführung der Kritik am «real existierenden Sozialismus» in «kritischer Solidarität». Dafür steht beispielweise der Name des Erfurter Propstes Dr. Heino Falcke. Mit dem als westlich-kapitalistisch bezeichneten Modell der demokratisch-pluralistischen Gesellschaft hatten die Vertreter dieser Position nicht viel im Sinn bzw. eben nur so viel, dass der Sozialismus nicht preisgegeben wurde. Aussenpolitisch sahen sie sich an die Gebote europäischer Entspannungspolitik gebunden, die wohl Reform, nicht aber Abschaffung des sozialistischen Lagers zu gebieten schien. Die andere Linie zeigte demgegenüber schon eine wesentlich grössere Nähe zu jenen Politikvorstellungen, die zum Grundbestand neuzeitlich-moderner Staats- und Gesellschaftsorganisation gehören.

Die Abschlusspapiere der Eisenacher Bundessynode vom September 1989 lesen sich wie eine Durchsetzung der pluralistisch-demokratischen Linie, ohne dass die Interessen der Reformer des Sozialismus damit schon

ausser Kurs geraten waren. An die Adresse der Partei- und Staatsführung gewandt forderte die Synode Gewaltenteilung, Einhaltung der Menschenrechte, demokratische Prozesse der Willensbildung, Pressefreiheit. Gleichwohl war von einem Abschied vom Sozialismus nicht die Rede.

Die Mischlage hielt sich auch nach der politischen Wende durch. Nach meinem Urteil besteht sie heute noch. Das Credo politischer Toleranz lässt die Gegensätze zwischen den Trägern sozialistischer Reformideen und denen, die sozialistische Gesellschaftsprojekte mittlerweile als unbrauchbar, ja als schädlich verworfen haben, nicht hart aufeinanderprallen. Nicht wenige Christen sehen sich im linken Parteienspektrum besser aufgehoben als in der CDU und DSU. Die Volkskammerwahl vom 18. März 1990 mit dem Sieg der «konservativen Allianz» ist von ihnen als Verrat der Herbstrevolution bewertet worden. Pfarrer Friedrich Schorlemmer (Wittenberg) kommentierte das Wahlergebnis wenige Tage später mit den verbitterten Worten, statt Demokratie habe man Deutschland und D-Mark gewählt. Gemeint war sozialistische Demokratie. Dieser offensive Argumentationsstil ist Protestanten, die sich zu westlichen Demokratie- und Sozialmodellen hinüberbewegt haben, fremd. Von ihnen hört man derzeit in der politischen Landschaft weniger als von der protestantischen Linken. Gründe dafür gibt es viele, vor allem aber wohl den, dass der Protestantismus im östlichen Teil Deutschlands sich nicht ohne manche Hemmungen und Schwierigkeiten ein anderes politisches Ufer eroberte, nachdem er sich so lange mit dem «real existierenden Sozialismus» in ein loyales Verhältnis gebracht hatte.

3. Herausforderungen durch die politische Kultur des geeinten Deutschland

In den Kirchen ist es inzwischen wieder still geworden. Die Pastoren wenden sich ihren gewohnten Aufgaben zu, sofern sie nicht in kommunalen Ämtern oder in sozialen, ökologischen und kulturellen Gremien gefordert werden, die nach der Herbstrevolution 1989 wie Pilze aus dem Boden geschossen sind. In den deutsch-deutschen und europäischen Prozessen, in denen wir gegenwärtig leben, haben sich die protestantischen Christen in zahlreichen Aufgaben und Handlungsfeldern zu bewähren.

Die Wende hat einen Paradigmenwechsel bewirkt. Er reicht bis in die letzten Nervenenden und Seelenwinkel jedes einzelnen Menschen. Jahrzehntlang in provinzieller Enge gehalten und durch eine wirklichkeitsfremde Ideologie reglementiert, sind die Bürger der einstigen DDR mit einem

Schlag in die Freiheit gefallen. Dieser Schlag war betäubend. Das Erlebnis des Zusammenbrechens all jener potemkinschen Fassaden des schönen Scheins, die den Bürgern der DDR durch Verführung und Gewalt als fortgeschrittene historische Realität suggeriert worden war, ist sehr tiefgreifend. Die Historiker bezeichnen die deutsche Gesellschaft nach dem Sturz des Dritten Reiches im Jahr 1945 gelegentlich als «Zusammenbruchgesellschaft». In der Zusammenbruchgesellschaft der DDR halten sich im Gegensatz zum Kriegsende die materiellen Schäden in Grenzen, obwohl auch sie beträchtlich sind. Gewichtiger sind die Zusammenbrüche von Biographien und Lebenskonzepten, die in oft mühseligen Arrangements mit der Situation geformt worden sind.

In dieser Lage sind die Kirchen dringlich zur Konfliktbearbeitung aufgefordert. Viele Menschen, gerade auch Nichtchristen, warten auf seelsorgerliche Angebote. Zu den grössten Problemen zählt das «Stasi-Syndrom». Die Kirche kann und darf sich nicht an Hexenjagden beteiligen. Soweit es sich um juristisch relevante Verfehlungen und Verbrechen handelt, ist dies Sache der Staatsanwälte und ordentlichen Gerichte. Die moralischen Dimensionen des Denunziantentums, des Karrierismus, der Umfunktionierung von Opfern der Staatssicherheit zu Mittätern, die Bewältigung der Grauzonen sind Felder der Seelsorge, des Zuspruchs, der Mahnung, des Angebots neuer Gemeinschaft. Gegenwärtig stehen aus den Reihen der einstigen DDR-Bevölkerung immer wieder unerbittliche Rächer auf, wobei die makabre Pointe ihrer Vergeltungsrufe manchmal darin besteht, dass sie selber bis zur Wende mit dem alten System eng verbunden waren. Die Kirche kann ihre Hand nicht einer Mentalität des «Abrechnens» reichen. Ebenso wenig kann sie sich freilich an den Prozessen der Verdrängung beteiligen, die ebenfalls zum «Stasi-Syndrom» gehören.

Ein anderer kirchlicher Dienst in Umbruch und Neugestaltung ist die «lebenspraktisch orientierte Interpretation der Situation auf dem Hintergrund der biblischen Tradition, ohne dass diese in jedem Satz ausdrücklich beschworen wird». Die Gottesdienste zum Tag der deutschen Einheit am 3. Oktober 1990 sind eine erste grosse Probe auf die Kompetenz der Kirchen in diesem Sinn gewesen. «Nehmt einander an, so wie Christus euch angenommen hat», lautete das Wort, das dem ökumenischen Gottesdienst in der Berliner Marienkirche zugrundelag. Sein Bezug zu einem schwerwiegenden Gegenwarts- und Zukunftsproblem des geeinten Deutschland war fast schon überdeutlich: zur gespaltenen Gesellschaft. Trotz gemeinsamer Sprache, Geschichte und Kultur sind die Deutschen in Ost und West in ihren Lebensstilen und weltanschaulichen Grundmustern weiter auseinandergedriftet, als es nach der Euphorie des 9. November 1989 den Anschein hatte. Die Last,

sich als «Deutscher 2. Klasse» zu empfinden, liegt auf den Schultern der Osdeutschen. Bei nicht wenigen Westdeutschen gelten sie als brutal konsumistisch orientiert, als rassistisch und als ökologische Vandalen, als Zerstörer eines bundesrepublikanischen Lebensraums, den Arnulf Baring als «Puppenstube» bezeichnet hat. Umgekehrt ist bei den Ostdeutschen eine Negativ-Imagologie der Westdeutschen aufgebaut. Sie seien ichbezogen, sozial unsensibel, überheblich. Die Kirche kann hier aus der Mitte ihrer Botschaft heraus dazu beitragen, eine tragfähige Gemeinschaft zu stiften.

Soll die Kirche ihren Auftrag so weit spannen, dass sie Angebote neuer gesellschaftlicher Sinnstiftung aus dem Geist des Christentums entwickelt? Die utopischen Träume aus der Marxschen Ideologie sind erschöpft. Andererseits scheinen pluralistische Gesellschaften vielen Menschen nicht jenen Halt zu bieten, auf den sie sich angewiesen glauben. Postmoderne Beliebigkeit will vielen nur als bekämpfenswerte Zivilisationskrankheit, nicht aber als akzeptable Realität erscheinen. Soll sich die Zivilisation bloss noch auf die abstrakte Kontrollvernunft des Aufklärungsgeistes verlassen, oder braucht sie mehr? Wenn Macht- und Ideologiesysteme sich verselbständigen, in Krisen geraten oder auch einfach nicht mehr die Fähigkeit besitzen, Antworten auf bedrängende Fragen zu finden, melden sich Alternativen an. Manche Kulturtheoretiker prognostizieren für die kommenden Jahre einen erheblichen Bedeutungszuwachs des Christentums. Sollte dies zutreffen, wie kann man dann mit der Rolle des Christentums in der Gesellschaft umgehen? Keine Gesellschaft ist vom Christentum her absolut zu rechtfertigen. Der göttliche Grund der Geschichte ist gesellschaftlich nicht instrumentalisierbar. Dennoch nimmt das Christentum, mag es sich dagegen auch wehren, bestimmte zivilreligiöse Funktionen wahr. Mit der Spannung des christlichen Vorbehalts auf der einen, den zivilreligiösen Elementen auf der anderen Seite kritisch-reflektiert umzugehen, dürfte für die Kirchen in Ostdeutschland, die bislang in Kategorien des «kirchlichen Protestantismus» gedacht haben, eine besondere Herausforderung darstellen.

Von Politikern und Wirtschaftsfachleuten wird dem Ostteil Deutschlands die Funktion einer Brücke zu den Ländern Osteuropas beigelegt. Über die kulturelle und kirchliche Brückenfunktion nachzudenken und hier Zeichen zu setzen, ist eine weitere grosse Aufgabe, der sich die Kirche zu stellen hat. Selbst unter den Rahmenbedingungen der «sozialistischen Völker- und Staatengemeinschaft» – oder vielleicht gerade deshalb? – war der ostdeutsche Protestantismus stets mehr nach Westeuropa als nach Osteuropa orientiert. Das hatte nicht nur konfessionelle Gründe, die sich in den starken Positionen der römisch-katholischen Kirche und der Orthodoxie in Osteuropa ausdrücken. Die mangelnde Osteuropa-Orientierung verweist auf tiefere

historische und kulturelle Dimensionen. Die Vergangenheit des Deutschen Reiches 1871–1945 stellt eine Mahnung dar, konsequent europäisch und damit auch osteuropäisch zu denken. Im übrigen würde der auch im Munde der Kirche inzwischen geläufige Dank an die Demokratiebewegungen in Ungarn, der Tschechoslowakei, in Polen und der Dank an Gorbatschow, also an jene Kräfte und Personen, welche direkt und indirekt an der Wiege der Wende in der DDR sowie der deutschen Einheit stehen, zur hohlen Phrase erstarren, wenn ihm nicht Taten nachfolgten.

Kirche und Christen in der DDR sind im Rahmen der Umstände Geburtshelfer der «sanften Revolution» vom Herbst 1989 gewesen. Die Bestimmung ihres Standortes in der Gesellschaft ist seither nicht leichter, sondern schwerer geworden. Gegenwärtig sind geistliche Inspiration und Sachverstand nach vielen Seiten gefordert. Verheissungsvoll sind dabei die sprunghaft gestiegenen Möglichkeiten des Miteinanders von akademischer Theologie und kirchlicher Praxis. Kirchenpolitische Rücksichten und das Stehenbleiben des Denkens auf halben Wege gehören der Vergangenheit an. Angst vor der Freiheit, Angst vor der Geschichte – von Václav Havel in seiner Salzburger Rede als negativer Effekt der erfolgreichen Revolutionen in Ostmitteleuropa beschrieben –, sollten die Protestanten nicht haben.

Kurt Nowak, Leipzig