Ehrhart Neubert

DDR: Ein Staat der Werte und der Widerstand

War die DDR überhaupt ein Staat der Werte? Der Zusammenbruch dieses Staates im Herbst 1989 zeigte, daß die Werte, die das SED-Regime über Jahrzehnte für sich in Anspruch nahm, keine Bindungskraft mehr hatten. Sie konnten spätestens in dieser Zeit weder die politische Ordnung noch die von der herrschenden Partei inszenierte Kultur tragen. Aber dieses Ende bedeutete nicht, daß der kommunistische Staat sich überhaupt nicht auf Werte gegründet hätte. Die kommunistische Macht konnte sich nach dem Kriege nicht nur festigen, weil sie durch die stalinistische und teilweise terroristische Herrschaft der Sowjetunion gestützt wurde. Vielmehr stützte sie sich auf eine in einem Jahrhundert gewachsene europäische Wertestruktur, die mit dem Begriff »Sozialismus« verbunden war.

Die Integrations- und Bindekraft dieser Sozialutopie hat mindestens in den ersten Jahren der SBZ / DDR Teile der Gesellschaft, besonders auch viele Intellektuelle, an das Herrschaftssystem gebunden. Neben der sozialistischen Utopie, die eine Antwort auf die soziale Frage geben sollte, lieferte der »Antifaschismus« eine Antwort auf den gewaltigen Kulturbruch durch den NS-Staat und den Krieg. Die Hoffnung, der Glaube, daß mit Sozialismus und Antifaschismus ein neues deutsches Kapitel der Geschichte geschrieben werden könne, kompensierte wenigstens in Teilen den völligen politischen Legitimationsmangel der kommunistischen Herrschaft. Wozu sollte auch die Zustimmung der Bevölkerung durch Wahlen oder freie Meinungsäußerung eingeholt werden, wenn sich die herrschende Partei doch auf eine übergeschichtliche Sendung berufen konnte?

Mit der Vernutzung der Werte »Sozialismus und Antifaschismus« als Funktionen der Herrschaftssicherung verbrauchte sich aber deren Bindungskraft. Die behauptete neue Wirklichkeit der Einheit aller Widersprüche, die angebliche Interessenübereinstimmung von Gesellschaft und Staatspartei, mußte mehr und mehr inszeniert werden. Der Bevölkerung mußte die Akklamation der Überlegenheit des Sozialismus über den Kapitalismus in rituellen Darstellungen, wie bei Demonstrationen und der Jugendweihe, abverlangt und auch abgezwungen werden. Die triste Gegenwart des real-existierenden Sozialismus konnte nicht mehr in einen Wertehorizont gefaßt werden, auf den hin die ursprünglichen Glücksversprechen transzendiert werden konnten.

Daß sich das politische Herrschaftssystem dennoch lange behaupten konnte, lag daher immer weniger an der Orientierung der Gesellschaft an der Sozialutopie, sondern ergab sich aus den Folgen der schweren Eingriffe in die Sozialstruktur und die kulturellen Traditionen. Das durch die Ideologie induzierte Gesellschafts- und Kultursystem zerstörte die sozialen und kulturellen Differenzierungen und verhinderte nahezu jede zivilgesellschaftliche Selbstorganisation. An deren Stelle trat eine Art Tauschgeschäft zwischen Herrschern und Beherrschten. Der Verzicht auf Kritik und Eigenständigkeit der Beherrschten honorierten die Herrschenden mit der selektiven Zuteilung der ohnehin knappen materiellen und immateriellen Güter, einschließlich bescheidener Aufstiegsmöglichkeiten. Es entwickelten sich soziale Techniken von passivem Teilnahme- und Umgehungsverhalten bzw. des »Eigensinns« der »den totalitären Geltungsanspruch der SED unterlaufen und Bereiche des Aushandelns und der relativen Eigenständigkeit sichern«[1] konnte. Selbstknechtung und der Verzicht auf Mündigkeit erübrigten weithin alltägliche und biographische wertegebundene Entscheidungen.

Eine solche Kommunikation zwischen Herrschenden und Beherrschten mußte fragil bleiben, da die Ruhigstellung der Bevölkerung keinen Bestand haben konnte, soweit diese sich allein auf Schwejkiaden oder zynischer Distanz gründete. Die SED versuchte deswegen immer, Werte zu erschließen, die den Konsens mit der Bevölkerung ermöglichten. Dies ist ihr im begrenzten Maße auch geglückt.

Am leichtesten fiel dies der SED mit dem Versuch, die sozialistische Klassenkämpfermoral mit einer traditionellen Staatsraison zu verbinden. Sozialistische Werte wurden auf die Sekundärtugenden der demokratisch unbekehrten deutschen politischen Kultur reduziert. Dazu gehörten die von Ulbricht kreierten »10 Gebote der sozialistischen Moral«. Wichtige Stichworte der Herrschaftssprache waren Disziplin, Gehorsam, Sauberkeit und Ordnung. Bei Bedarf wurde auch gegen die freiheitsliebenden Polen oder gegen Verweigerer in der DDR die alte chauvinistische Herrschaftssprache eingesetzt. Hier konnte sich die SED auf die Großeltern-Sozialisation verlassen. Beträchtliche Erfolge erzielte die SED in den militärischen Apparaten. Bis heute berufen sich die militärischen Kader, einschließlich der MfS-Offiziere, darauf, lediglich ihre Pflicht getan zu haben.

Die späten Versuche des Beerbens der christlichen Tugenden, etwa des christlichen Arbeitsethos, wie dies in Vorbereitung des Lutherjahres 1983 geschah, scheiterten ebenso kläglich wie die angestrengten Bemühungen, unter Integration traditioneller, idealistischer, preußischer Traditionen eine sozialistische Nationalkultur

1 Thomas Lindenberger: Die Diktatur der Grenzen. In: Herrschaft und Eigen-Sinn in der Diktatur. Studien zur Gesellschaftsgeschichte der DDR. Hg. v. dems. Köln, Weimar, Berlin: Böhlau 1999, S. 25.

zu schaffen. Das Haupthindernis Wertvorstellungen zu kommunizieren, lag in der zwanghaften Ideologisierung aller Themen, die Menschenwürde, Menschenrecht, Ethos, Moral, Schönheit oder Muße zum Gegenstand hatten. Zudem war Gewalt Bestandteil der politischen Theorie des Marxismus, wie auch alle Wertbegriffe gnadenlos ökonomisiert wurden. So schrieb der wichtigste SED-Ideologe in Sachen Menschenrechte, Herrmann Klenner:

> Der tägliche, nie ein für allemal verwirklichte, nicht widerspruchslose, opfervolle, befreiende, glücksverheißende und glücksbringende Kampf um die Produktivitätsentwicklung des einzelnen wie der Gesellschaft – das ist es, was den Sinn der Menschenrechte ausmacht.[2]

Allein schon der Wirklichkeitsverlust, der sich in diesem Zitat vermittelt, zeigt, daß die Geschichte der kommunistischen Herrschaft als ein Prozeß zu verstehen ist, in dem trotz der Akkumulation von Herrschaftsmitteln die Gesellschaft dem Zugriff der Herrschenden entglitt, weil das von der SED genutzte Wertesystem schließlich kaum noch eine soziale Integration und wahrscheinlich überhaupt keine kulturellen Orientierungen und Bindungen mehr erzeugen konnte. Der ungestillte Bedarf an Wertorientierungen konnte sich deswegen nur in den wenigen Refugien unabhängigen Denkens und eigenständiger Diskurse artikulieren. Diese politischen und kulturellen Räume, die von der SED nicht oder in späteren Zeiten nicht mehr erreicht wurden, füllten die Kritiker und Gegner des Systems mit unterschiedlich strukturierten Angeboten aus, die Menschen in die Lage versetzen konnten, ihre eigenen Alltagsentscheidungen auf Werte, Recht und ethische Grundsätze zu beziehen und wenigstens in einigen sozialen Bereichen Gemeinschafts- und Gesellschaftsfähigkeit ausleben. Für diese unabhängigen Wertediskurse sollen hier einige exemplarische Bereiche genannt werden, die als Quellen der Wertedebatten anzusehen sind, die auch politisch wirksam wurden.

2 Herrmann Klenner: Freiheit, Gleichheit und so weiter. Berlin: Staatsverlag der Deutschen Demokratischen Republik 1978, S. 141.

Widerstand – Wiederherstellung des Rechtes

Auch in der SBZ glaubten viele Menschen, daß eine neue staatliche und gesellschaftliche Ordnung entstehen würde, die von den Grundwerten der Demokratie getragen wäre. Euphorisch wurde beim Neuaufbau der Institutionen und Parteien 1945 festgestellt, »daß der alte demokratische Geist nicht nur noch lebt, sondern nun wie der Phönix aus der Asche emporsteigt. […]«[3] Doch diese ersten zarten demokratischen Pflanzen wurden bald wieder zertreten. Gegen die Machtergreifung der Kommunisten richtete sich ein kräftiger Widerstand, der sich häufig an den politischen Erfahrungen sowie an Rechtsstaatlichkeit und Demokratie der Weimarer Republik orientierte. Die empirischen Befunde zeigen, daß sich der Widerstand im Transformationsprozeß der 1950er Jahre für die Wiederherstellung des tausendfach gebrochenen Rechtes einsetzte. Die unter Druck geratenen demokratischen Parteien kämpften für rechtsstaatliche Verhältnisse. Die Bauern und Gewerbetreibenden wehrten sich gegen Enteignungen, die Arbeiter gegen die Gleichschaltung ihrer Vertretungen, die Gebildeten gegen die Untergrabung der Wissenschaftsfreiheit. Eines der Widerstandsnetzwerke war der »Untersuchungsausschuß Freiheitlicher Juristen“ (UFJ) der mit seinen vielfältigen Aktionen auf den Unrechtscharakter des SED-Staats aufmerksam machte. Diese Widerstandsformen konnten keinen Bestand haben, da sie rücksichtslos verfolgt wurden.

Ein rechtliches Dauerproblem hatte der SED-Staat aber mit den Kirchen, die selbst über ein funktionierendes Rechtssystem verfügten und sich auch im Verkehr mit staatlichen Instanzen auf Gesetz und verbrieftes Recht beriefen. Für das MfS waren die Kirchen »legale Positionen der feindlichen Kräfte«. Mielke stellte im Frühjahr 1956 fest:

> Da jedoch die reaktionäre Kirchenleitung ihren feindlichen Einfluß gegenüber der DDR unter Ausnutzung aller legalen Möglichkeiten aktiviert, ist es notwendig, eine Reihe konkreter Maßnahmen gegen diese Feindtätigkeit einzuleiten.[4]

Mit konspirativen Mitteln sollte geltendes Recht unterlaufen werden.

3 Jürgen Louis: Die Liberal-Demokratische Partei in Thüringen 1945–1952. Köln, Weimar, Wien: Böhlau 1996, S. 244.

4 Pfarrer, Christen und Katholiken. Das Ministerium für Staatssicherheit der ehemaligen DDR und die Kirchen. Hg. v. Gerhard Besier / Stephan Wolle. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1991; Mielkes Dienstanweisung Nr. 9 / 56, S. 183 f.

Angesichts der Dominanz der SED-Politik, der Zerstörung der Institutionen des Rechtes und der asymmetrischen Machtverteilung wurde in den Kirchen über die Rechtsfrage und eine reflektierte politische Ethik für praktikable Handlungsmuster nachgedacht. Eine öffentliche Rechtsdebatte, die teilweise erbittert geführt wurde, hatte der Berliner Bischof Otto Dibelius mit seiner Obrigkeitsschrift 1959 eingeleitet, in der die für die SED provokative Aussage stand:

> In einem totalitären Bereich gibt es überhaupt kein Recht. […] Weder ein Maximum noch ein Minimum, sondern überhaupt kein Recht. […] Es gibt nur noch eine ›Gesetzlichkeit‹, […] die die Machthaber im Interesse ihrer Macht erlassen. […][5]

Dibelius hat einige Jahre später in einer weiteren Schrift, die er als Erläuterung seines umstrittenen Ansatzes verstand, den Rechtsverlust im Totalitarismus erneut analysiert und erklärt, daß der totalitäre Staat etwas so Neues sei, daß er durch die Definition von Obrigkeit in Römer 13 und auch bei Luther nicht erreicht würde. Wenn er auch für die Kirche die Möglichkeit ausschloß, sich am politischen Widerstand oder einer Revolution zu beteiligen, billigte er doch ihren Mitarbeitern und einzelnen Personen zu, im Namen der *lex caritatis* in freier Gewissensentscheidung zu widerstehen. Er schreibt:

> Das Beste, was einem Staat widerfahren kann, ist nicht das, daß seine Bürger stumpf und automatisch ausführen, was befohlen wird, sondern daß seine Bürger, die sich ihrem Gott verantwortlich wissen, in Mündigkeit und Gewissenhaftigkeit tun, was vor Gott recht ist.[6]

Für die Mehrheit der verantwortlichen Kirchenführer war die Haltung von Dibelius kirchenpolitisch nicht tragbar. Dibelius wurde in der DDR, auch in der Kirche, schließlich zur Persona non grata. Jetzt wurde ein politischer Ausgleich gesucht. Aber der Ansatz von Dibelius ging nicht verloren und wurde auch theologisch weiterentwickelt. In den 1970er Jahren kommt es im Zusammenhang mit dem KSZE-Prozeß erneut zu einer Rechtsdebatte.

Da dem Protestantismus naturrechtliche Begründungen des Rechtes und der Menschenrechte verschlossen sind, begründete Bischof Joachim Fränkel 1973 die Unveräußerlichkeit der Freiheits- und Menschenrechte aus der lutherischen

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

6 Otto Dibelius: Obrigkeit. Stuttgart: Kreuz-Verlag 1963, S. 136.

Rechtfertigungslehre. Danach würde durch Gottes Gnade dem Menschen sein Recht geschenkt, obwohl er es durch die Sünde eigentlich verwirkt hätte. Daraus leitete er die aus dem Auftrag der Evangeliumsverkündigung herrührende Verantwortung der Kirche für die Menschenrechte ab, für ein »evangelisches Rechtszeugnis« und »Kriterien für eine inhaltliche Ausformung der Menschenrechte«.[7] In den 1980er Jahren wird die Menschenrechtsfrage vor allem in den oppositionellen Gruppen innerhalb der Kirchen aufgeworfen und gelangt von hier aus in die Programmatik der Bürgerrechtsbewegungen des Jahres 1989.

Intellektuelle Szenen und alternatives Leben

In den unterschiedlichsten unabhängigen intellektuellen Szenen läßt sich über die Jahrzehnte eine Entwicklung ablesen, die den allmählichen Abschied von einem Sozialismus bedeutet, der Menschen um Freiheit und Würde gebracht hat. Dieser Prozeß war immer mit der Kommunikation von Werten verbunden. Die politische Forderung nach Freiheit wurde in diesem Prozeß in die Praxis von solidarischen Gruppen eingetragen und zu einem den Alltag bestimmenden Wert.

Nach der halbherzigen Entstalinisierung während des XX. Parteitag der KPdSU 1956 entstand ein neuer Typ einer systemimmanenten Gegnerschaft. Es kam zu einem Paradigmenwechsel von dem bisher dominierenden konfrontativen Widerstand zu einer legalistischen Opposition, die die Legitimation sozialistischer Gesellschaftsentwürfe und deren Werte nicht grundsätzlich in Frage stellte, sondern eine Reform des politischen Systems anstrebte. Dieser neue Oppositionstyp entwickelte sich in einem langen Prozeß. Er begann mit Wolfgang Harich und Gleichgesinnten der Jahre 1956 und 1957, bekam 1968 mit dem Reformversuch in der ČSSR, dem »Prager Frühling«, neue Symbolfiguren, wie Rudolf Bahro, Stefan Heym, Robert Havemann oder Wolf Biermann.

Ihr ursprünglicher Ansatz, die marxistische Partei in Bewegung zu versetzen, scheiterte. Der Marxismus als kritische Theorie brannte nahezu völlig aus. 1989 gab es nur noch wenige Oppositionelle, die sich ausdrücklich als Marxisten definierten. Aber die Dissidenten hatten eine neue Komponente in das marxistische Wertesystem eingebracht, die besonders die junge schon in der DDR sozialisierte Generation aufgriff: Die Freiheit und die Rechte des Individuums.

7 Hans-Joachim Fränkel: Das Zeugnis der Bibel in seiner Bedeutung für die Menschenrechte (Vortrag). Provinzialsynode der Evangelischen Kirche des Görlitzer Kirchengebiets vom 4.–7. 4. 1975. In: epd-Dokumentation 20/1975, S. 25.

Die Unterminierung der sozialistischen Wirklichkeitsordnung fand vor allem in der Literatur statt, die sich gerade in der Freiheitsfrage von den Vorgaben der Kulturpolitik der SED emanzipierte. Ausgangspunkt waren fast immer die alltäglichen Repressionserfahrungen. Ulrich Plenzdorfs Erzählung »Die neuen Leiden des jungen W.«, die Geschichte eines jugendlichen Verweigerers sozialistischer Kollektivzwänge, löste eine heftige Debatte aus. Die Schriften von Jürgen Fuchs und Reiner Kunze zeigten ungeschminkt die alltägliche Repression gegen junge Menschen.

Ein Dokument der völligen Bankrotterklärung der staatssozialistischen Werte lieferte Erich Loest mit seinem klassischen Alltagsroman »Es geht seinen Gang.«[8] Sein Romanheld, Wolfgang Wülff, macht als Jugendlicher schlechte Erfahrungen mit der Staatsmacht. Als historische Vorlage benutzt Loest die »Schlacht am Leuschnerplatz«, den so genannten »Beataufstand« in Leipzig im Jahr 1965. Die Polizei hatte einen Auflauf von Jugendlichen, die gegen ein Auftrittsverbot einer Beatgruppe protestierten, brutal auseinandergetrieben. Der Romanheld wird von einem Polizeihund gebissen. In der Schule folgen peinliche Untersuchungen. Einige Jahre später schickt ihn ein Offizier der NVA unmittelbar vor der Entlassung noch einmal zum Friseur. Wülff will hinfort kein »Chef« werden, nie kommandieren, keine Macht haben. Er bewegt sich im Betrieb als »schlichtes Abteilungsschwein« und im Privatleben innerhalb der »tausendfachen« lebensweltlichen Standards, in der Wohnscheibe mit Schrankwand und Kurbeltisch, in der Freizeit mit Trabant und unpolitischen Stammtischgesprächen. Auch wehrt er sich gegen die sportliche Dressur seiner kleinen Tochter. Doch seine Frau will mehr, er soll sich »qualifizieren«, da »jeder die Pflicht hatte, das Möglichste aus sich zu machen«. Und sie will aus ihrer Tochter etwas machen. Darüber zerbricht die Ehe. Schließlich landet Wülff wieder dort, wo er ausgezogen ist, in einer Wohnscheibe mit Trabantbestellung und neuer alleinerziehender Freundin. »Es geht seinen Gang!« Wülff entkommt und entkommt nicht, immer geschieht etwas, doch in allem geschieht nichts. Wie Wülff geht es im Grunde allen Romanfiguren, dem sich vergeblich abstrampelnden Betriebsleiter, dem gläubigen Parteimenschen, den strebsamen Freunden von Wülff, wie dem blinden Historiker. Über allen liegt die Tristesse eines Alltags, über den der hohe sozialistische Anspruch wie der Braunkohlenebel über Leipzig schwebt.

Die literarische Enttarnung des Alltagslebens der Untertanen ging mit Überlegungen Hand in Hand, nach Lebensstilen zu fragen, die ein partielles Entrinnen aus der Zurichtung ermöglichen sollten. Die Theologische Studienabteilung beim

8 Erich Loest: Es geht seinen Gang oder Mühen in unserer Ebene. Halle: Mitteldeutscher Verlag 1977.

Bund der Evangelischen Kirchen gab 1982 die Studie »Zum Sprachgebrauch und zur Funktion von Disziplin in der sozialistischen Gesellschaft« heraus, die sich äußerst kritisch mit der Verknüpfung von Ideologie und Disziplin in der DDR auseinandersetzte. Die kirchliche und oppositionelle Kritik zielte auf die sozialistische Bedürfnis- und Vergesellschaftungsideologie und suchte nach Alternativen, die der ideologischen Steuerung des Einzelnen und der Gesellschaft Spielräume einer selbstverantworteten Lebensweise entgegensetzte. Dem Primat der materiellen vor den geistigen Bedürfnissen wurde eine antizipatorische und asketische Lebensweise gegenübergestellt.

Oppositionelle entwickelten auf der Grundlage der sozialethischen Einsprüche theoretische und praktische Modelle für ein gewaltfreies und selbstbestimmtes Handeln. Mit dem Anspruch der Oppositionsgruppen der 1980er Jahre, ihre Arbeitsprogramme mit Formen gemeinsamen und solidarischen Lebens zu verbinden, suchten sie eine soziale Verankerung. Der oppositionelle Theologe Edelbert Richter erklärte, ein solidarisches Leben könne »als Grundhaltung bei der Lösung von Konflikten verstanden werden, etwa als die grundsätzliche Bereitschaft, sie durch Diskussion zu lösen, nicht durch Repression«. Solidarität sei »nur unter der Bedingung freier Individualität überhaupt denkbar.« Dieses Selbstverständnis setzte nicht primär bei den bestehenden Machtverhältnissen an, sondern bewegte sich noch in einem vorpolitischen Bereich. Der Subjektcharakter der Handelnden wurde ebenso betont, wie das Leben in der eigenen Gruppe als Basis gesellschaftlichen Handelns angesehen wurde. Durchgängig wurden in den Gruppen darum Lebensstile und Lebensweise reflektiert und thematisiert.[9]

Die soziale Praxis der in den kirchlichen Strukturen Handelnden, die dem einzelnen sowohl im traditionellen kirchlichen Gemeindeleben wie auch in alternativen Gruppenstrukturen von der kommunistischen Kontrolle unabhängige Sozialisationsfelder erschloß, wurde nicht als binnenkultureller Selbstzweck verstanden, sondern sollte zur gesellschaftlichen Verantwortung ertüchtigen. 1988 hat Hans-Jochen Tschiche während des Seminars »Konkret für den Frieden« in Cottbus 200 Vertretern oppositioneller Gruppen ein programmatisches »Konsenspapier« vorgelegt, in dem soziale und politische Aspekte ineinander fließen:

9 Vgl. dazu die konzeptionellen Texte im kirchlichen und oppositionellen Bereich: Edelbert Richter: Steigende Bedürfnisse – Verminderte Ressourcen – Veränderte Lebensweise. Zur Aktualität der Marxschen Theorie. Referat auf der Tagung der Evangelischen Akademie vom 11.–13. 4. 1980 in Buckow (vervielfältigtes Material); Götz Planer-Friedrich: Lebensweise und Bedürfnisse. In: Briefe zur Orientierung im Konflikt Mensch–Natur. KFHW 3. Brief, Januar 1981, S. 5 f.

> [Die Gruppen] suchen Mittel und Wege, um ihren Widerstand und ihr Ziel unübersehbar durch zeichenhaftes Handeln an die Öffentlichkeit zu bringen. […] Die Gruppen fordern die pluralistische, demokratische und dezentralisierte Organisation des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens in der DDR. […] Um diese Ziele zu erreichen, […] mit Enttäuschungen und massivem Druck von unterschiedlichen Seiten leben zu können, brauchen die Gruppenmitglieder Trainingsfelder […] zur Einübung der eigenen alternativen Lebensweise […], zur Verarbeitung der eigenen Ohnmachtserfahrungen angesichts staatlichen Zwangs. […] Die Gruppen stellen diese Trainingsfelder zur Verfügung. […][10]

Die antizipatorischen Elemente in solchen Solidargemeinschaften, so zu leben als sei man schon frei, als wären die Menschenrechte schon verwirklicht, als wäre das Recht selbstverständlich Rechte zu haben, förderte das Bewußtsein, einen exklusiven Sonderbereich mit einem gesellschaftlichen Auftrag darzustellen. Gerd Poppe schrieb:

> Wir haben unsere Rechte eingeklagt, mit der Repression und der Ignoranz der Mächtigen umzugehen gelernt, unseren Minderheitsstatus akzeptiert, sind aus unserer Anonymität herausgetreten.[…] Wir haben begonnen nach unseren Vorstellungen zu leben und, wenn uns die ›geschlossene Gesellschaft‹ dabei behinderte, unsere eigenen Strukturen und Informationssysteme zu entwickeln. […] Eine solche Bewegung, die zwar gemeinsam, aber nicht mehr im Sinne einer gemeinsamen Ideologie handelt, legt schon einen Keim für eine pluralistische Gesellschaft.[11]

»Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung«

Die Opposition war in den 1980er Jahren entsprechend ihrer protestantischen Prägung auf sozialethische Themen fixiert. Die im Protestantismus »nie erloschene Erinnerung an urchristliche Lebensgemeinschaft« trug dazu bei, die irdische Herr-

10 Hans-Jochen Tschiche: Teilhabe statt Ausgrenzung – Wege zu einer solidarischen Lebens- und Weltgestaltung. In: Arbeitsmaterialien des Fortsetzungsausschusses Frieden konkret beim Evangelischen Jungmännerwerk. Berlin Sophienstraße 19. Februar 1988, Wachsmatrizenabzug.
11 Gerd Poppe: Zur Entwicklung des grenzüberschreitenden Dialogs. In: Spuren. Zur Geschichte der Friedensbewegung in der DDR. Samisdat, Januar 1988, S. 106.

schaft als »etwas Vorläufiges«, sogar als »Böses«[12] zu verstehen. Zugleich sollte die an das Gewissen gebundene Ethik einen Handlungsrahmen in der Welt setzen. Diesem ethischen Impuls wohnt ein ambivalentes Verhältnis zur Welt inne. Einmal fördert er eine durch das Gewissen verstärkte Bindung an politische Ordnungen, etwa den Staat oder die als Gemeinschaft gedachte Gesellschaft, zum anderen haftet ihr auch ein herrschaftskritisches Element an. So konnten die Protestanten in der DDR ein loyales Verhältnis zum SED-Staat als Träger einer politischen und sozialen Utopie entwickeln, weil der Sozialismus eine gerechtere Ordnung verhieß. Andere sahen in der Sozialethik ein Instrument, die in ihren Augen durch die Staatspraxis verfehlte Utopie politischer Kritik zu unterziehen.

Schon seit den 1970er Jahren war die kirchliche Sozialethik institutionell in Einrichtungen wie der Theologischen Studienabteilung in Berlin oder dem Kirchlichen Forschungsheim in Wittenberg verankert, die mit den oppositionellen Friedens- und Umweltgruppen eng verbunden waren. Dies drückte sich noch einmal in der »Ökumenischen Versammlung« aus, die innerhalb des sogenannten »konziliaren Prozesses« die Amtskirche und Teile der Oppositionsgruppen in einem Verständigungsprozeß unter dem Motto »Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung« zusammenführte. So enthalten die von der Ökumenischen Versammlung verabschiedeten Texte[13] eine deutliche Kritik des politischen System in der DDR.

Allerdings war die Trias »Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung« interpretationsbedürftig. In der Formel fehlt der Begriff »Freiheit«, dessen politischer Gehalt in den Gerechtigkeitsbegriff hineingelegt werden mußte. So sprach der in Dresden verabschiedete Text »Mehr Gerechtigkeit in der DDR – unsere Aufgabe, unsere Erwartungen« die notwenigen Veränderungen des politischen Systems und den Mangel an Freiheitsrechten an.

Die Leitbegriffe Gerechtigkeit, Frieden, Schöpfung waren religiös unterlegt. Sie sind eschatologische Bestimmungen, die von den Oppositionellen politisiert wurden. Aber für die kritischen theologischen Sozialethiker blieb die Spannung zwischen Machbarem und zu Erhoffendem erhalten. Für sie gab es eine Kompatibilität von Bergpredigt und politischer Vernunft,[14] freilich ohne diese völlig in eins zu setzen. Diese Spannung hatte die kommunistische Ideologie durch ihr innerwelt-

12 Helmuth Plessner: Die Emanzipation der Macht. In: Diesseits der Utopie. Hg. v. dems. Düsseldorf, Köln: Diederichs 1966, S. 195.

13 Vgl. Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Hg. v. Aktion Sühnezeichen / Friedensdienste. Dresden – Magdeburg – Dresden. Eine Dokumentation. Berlin: Aktion Sühnezeichen 1990.

14 Vgl. Heino Falcke: Die Bergpredigt als Grund der politischen Verantwortung des Christen und der Kirche. In: Ders.: Mit Gott Schritt halten. Berlin: Wichern-Verlag 1986, S. 88 ff.

liches Politikverständnis aufgehoben. Die religiöse Sozialethik konnte aber keinen tatsächlichen oder ideologisch definierten Zustand mit biblischen Heilsbegriffen, etwa dem häufig zitierten »Schalom« als umfassende Erwartung, identifizieren.

Die sozialethischen Ansätze konnten zwar ein politisches Programm nicht ersetzen, aber sie wiesen den Anspruch zurück, der reale Sozialismus sei die Erfüllung irgendwelcher politischen und sozialen Hoffnungen. Die im Sozialismus unbeantworteten ethischen und sozialethischen Fragen gewannen in der Friedens-, Umwelt- und Menschenrechtsbewegung politische Gestalt. Diese Bewegungen erschienen als ein vernünftiger Einspruch gegen ein System, das den Boden der Rationalität verlassen hatte. Ob dies der kulturgeschichtlichen Wirkung der protestantischen Ethik als Quelle der durch innerweltliche Askese freigesetzten Rationalität, wie das Max Weber beschrieben hatte,[15] entsprach, mag dahin gestellt sein.

Die politisch motivierende Kraft der sozialethischen Kritik rührte aus der ihr innewohnenden Universalität. Politik zur Rettung der Menschheit konnte für Oppositionelle nicht von einer Kommandostelle zur Zwangsbeglückung ausgehen, sondern war an den Raum verwiesen, in dem Menschen Beziehungen durch die gegenseitige Anerkennung ihrer Rechte und ihrer Schuld unterhielten. Die Formeln Frieden, Bewahrung der Schöpfung und Gerechtigkeit drückten einen universellen Anspruch Gottes aus, dem der politische Akteur in einer dramatischen Herausforderung gerecht werden mußte.

Die religiöse Dramatisierung des Politischen zeigte sich in der Unbedingtheit des Handlungsbedarfes. In oppositionellen Dokumenten wird häufig die Notwendigkeit politischen Handelns in der DDR auf globale Bedrohungsszenarien zurückgeführt. 1988 stellte Friedrich Schorlemmer auf dem Kirchentag in Halle ein Thesenpapier vor, in dem Reformstau und Krise der DDR in Verbindung zur »Lebensbedrohung globalen Ausmaßes« gebracht wurde, die ein »Umsteuern« nötig mache.

> Es geht uns Christen zuerst um unser Umdenken und um eine Umkehr, die jeden Einzelnen in der Tiefe betrifft und eine Umgestaltung gesellschaftlicher Strukturen braucht. Wir betrachten unsere gesellschaftliche Apathie als eine zeitgenössische Gestalt der Sünde.[16]

15 Vgl. Max Weber: Asketischer Protestantismus und kapitalistischer Geist. In: Soziologie, Weltgeschichtliche Analysen, Politik. Hg. v. Johannes Winckelmann. Stuttgart: Kröner Verlag 1956, S. 357–381.
16 Vorbereitungsgruppe Arbeitskreis Frieden Wittenberg: Umkehr führt weiter. Wo gesellschaftliche Erneuerung nötig wird. Thesen zum Kirchentag in Halle 1988. In: Über das Nein hinaus. Aufrisse 2. Samisdat 1988, S. 32.

Der sich anschließende politische Forderungskatalog enthält unter anderem das Einklagen politischer Partizipation, freier Wahlen, Rechtsstaatlichkeit, Aufhebung des kommunistischen Wahrheitsmonopols, Reform des Wirtschaftssystems. Indem das politische Handeln als Auftrag verstanden wurde, die menschlichen Fehlleistungen Einzelner und der Gesellschaft gegenüber der aus den Fugen geratenden Schöpfung zu korrigieren, wurde Politisches dem Drama der Gott-Mensch-Beziehung zugeordnet. Die Mißstände waren als Teil der Überlebenskrise der Menschheit durch Umkehr, durch Buße, abzustellen. Es ging um einen Neubeginn, der sich auch politisch zeigen mußte. So endet noch ein Mitte Dezember 1989 von der neuen Oppositionspartei »Demokratischer Aufbruch« auf ihrem Leipziger Parteitag formuliertes Strategiepapier mit dem dramatischen Appell: »Rettet die Menschen!«

Durch die ethische Orientierung, die universalistischen Bezüge und die Dramatisierung der politischen Fragen sahen sich die Oppositionellen vor eine Aufgabe gestellt. Der politische Handlungsbedarf war Teil ihrer religiösen Identität. In ihnen selbst war das Theologische mit dem Politischen unlösbar verbunden. Sie verstanden sich darum in der Konfrontation immer auch als Bekennende. Das dabei pragmatisches politisches Handeln zu kurz kommen konnte, lag auf der Hand.

Wahrheit als lebenspraktischer Wert

Zu den wichtigsten Herrschaftsinstrumenten der SED gehörten das erzwungene Schweigen zur ideologischen Verkleidung der Wirklichkeit, die allgemeine Sprachregelung der Lüge und die Verwirrung der Begriffe. So trat die die Sprache verwirrende Lüge stets im Bunde mit der dialektischen Verführung auf, die das real Entgegengesetzte in eine Einheit brachte.

Widerstand und Opposition wurden gleichsam durch das Aufwerfen der Wahrheitsfrage so wie in der NS-Diktatur so auch im Kommunismus konstituiert. Dietrich Bonhoeffers *Nächtliche Stimmen in Tegel* aus der Tegeler Zuchthauszelle 1944 klagen über die Verwirrung der Sprache:

> Was Menschen einst heilig gebunden,
> das wurde zerfetzt und geschunden,
> verraten Freundschaft und Treue,
> verlacht waren Tränen und Reue.
> Wir Söhne frommer Geschlechter,
> einst des Rechts und der Wahrheit Verfechter,
> wurden Gottes- und Menschenverächter
> unter der Hölle Gelächter.[17]

In Ost- und Mittelosteuropa prägten Dissidenten Slogans, die als Leitworte in alle oppositionellen Kreise des sowjetischen Imperiums eingingen. Alexander Solschenizyn sprach vom »Leben gegen die Lüge« und Václav Havel vom »Leben in der Wahrheit«. Auch in der DDR ging es immer wieder um die Wahrheit. In einem Flugblatt aus dem Jahr 1980 heißt es:

> Abonniere keine Zeitung, sieh kein Fernsehprogramm, besuche keine Theateraufführung, die die Wahrheit entstellt! Tritt keiner Partei oder Massenorganisation bei, die in irgendeiner Form Lügen verbreitet![18]

Der Versuch, ein authentisches, in die Öffentlichkeit hineinwirkendes Leben in kleinen Gemeinschaften zu führen, bezog sich auch auf den Anspruch auf ein Leben in Wahrheit. Rainer Eppelmann predigte Pfingsten 1982 unter dem Eindruck eines Textes von Solschenizyn:

> Sagt klar ›nein‹, wenn ihr ›nein‹ meint! – Lügt nicht – und hört auch keine Lügen an, von denen ihr wißt, daß es Lügen sind! – Steh‘ zu deiner Überzeugung und handle danach! – Sage auch über die anderen immer nur die Wahrheit! – Wenn du willst, daß die anderen sich ändern, sei auch selbst zur Änderung bereit! – Gestehe dem anderen sein Recht auch zu! – Lies und beherzige immer wieder die Regierungserklärung für alle kleinen und die große Weltfamilie, die Bergpredigt Jesu. Immer dann, wenn Menschen bemüht sind, sich danach zu richten, besteht Grund zur Hoffnung und Freude.[19]

17 Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung. München: Kaiser 1977, S. 387.
18 Aktenlage. Die Bedeutung des Staatssicherheitsdienstes für die Zeitgeschichtsforschung. Hg. v. Klaus-Dietmar Henke / Roger Engelmann. Berlin: Links 1995, S. 162.
19 Rainer Eppelmann: Predigt über Eph. 4, 11–25, Reihe IV. Archiv Eppelmann 1982, 4 Seiten.

1988 schrieb die oppositionelle Theologin Dorothea Höck im Samisdat:

> Auf die Situation der Sprache in unserem Land bezogen, würde das heißen: Immer wieder neu versuchen, mit der Sprache der Dynamik der Wirklichkeit zu entsprechen und auf sie einzugehen. Begriffe müssen die Erfahrungen der Menschen mit einschließen. Schlagwörter müssen vermieden werden, das in ihnen Enthaltene stattdessen umschrieben werden. Worte dürfen nicht in einer ihrem ursprünglichen Sinn entfremdeten Bedeutung verwendet werden. […] Sprache soll der Verständigung dienen. Wir müssen uns der Macht der Worte bewußt sein und darauf verzichten, diese Macht zur Ausübung von Herrschaft zu mißbrauchen.[20]

Sicher gab es auch viele nicht in der Kirche beheimatete Menschen, die sich um die Wahrheit bemühten. Künstler und Schriftsteller lehnten sich gegen die Verwirrung der Sprache auf, die die untrüglichste Zeugin der Wahrheit ist. Wo aber zum Vorrat an Bildung und ästhetischem Urteilsvermögen Religion und die in ihr gestiftete Ethik hinzutrat, konnte das Leben für die Wahrheit zu einer »existenziellen Revolution«[21] werden. Wenn der biblische Satz »Die Wahrheit wird euch frei machen!« zur Gewißheit wurde, war der Widerstand gegen die Lüge in die Herzen und Sinne eingepflanzt.

20 Dorothea Höck: »Sprache, die für dich dichtet und denkt«. Zum Verhältnis von Propagandasprache und Herrschaft. In: Raster. Samisdat (Radixblätter). Berlin: 1988, S. 3–15.
21 Václav Havel: Versuch, in der Wahrheit zu leben. Essay. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1989, S. 84.