

Die Sprengkraft der Transzendenz

Die staatsunabhängige Friedensbewegung in der DDR auf ihrem Weg zu politischer Mündigkeit

KATHARINA KERN

1. LEITGEDANKEN DER ANALYSE

Am 1. September 1982 fand in der Dresdner Annenkirche anlässlich des Weltfriedenstages eine Veranstaltung zum Thema „Rettet das Leben vor einer nuklearen Katastrophe“ statt. „Es nahmen ca. 1 000 Personen teil, davon etwa 80 % junge Menschen bis 30 Jahre. [Sie wurden] aufgefordert, auf ausliegenden weißen und gelben Zetteln ‚Klagen‘ und ‚Dank‘ zu formulieren, von denen auswahlweise im abschließenden ‚Friedensgebet‘ vorgetragen werden sollte. [...] ‚Beklagt‘ wurden vor allem: die Meinung, je stärker der Sozialismus, desto stärker der Frieden; Maßnahmen der Staatssicherheit gegen ‚Schwerter zu Pflugscharen‘; der Vertrieb militärischen Spielzeugs; die Unmöglichkeit der Einführung von SoFd¹; die Inhaftierung wegen Wehrdienstverweigerung; die Trennung in ‚Deutschland‘ durch die ‚Mauer‘. Die einzelnen Klagen wurden teilweise durch frenetisches Beifallklopfen unterstrichen.“² Dieser Bericht aus dem Sektor Staatspolitik in Kirchenfragen des Rat des Bezirks Dresden³ an die DDR-Regierung enthielt zudem die folgende Ein-

-
- 1 Seit den 1980er Jahren gab es in der DDR Initiativen zur Einführung eines „Sozialen Friedensdienstes“ (SoFd). Der Aufruf einer Dresdner Initiativgruppe vom 5. Mai 1981 enthielt konkrete Vorschläge für eine von der Volkskammer zu beschließende Regelung, nach welcher der nicht-militärische Ersatzdienst als gleichberechtigte Alternative neben dem Wehrdienst stehen sollte. Der Gedanke eines Sozialen Friedensdienstes scheiterte an der kompromisslos ablehnenden Haltung der SED.
 - 2 Bericht des Rat des Bezirks Dresden, Sektor Staatspolitik in Kirchenfragen, an den Staatssekretär für Kirchenfragen (8.9.1982): Veranstaltung zum Weltfriedenstag in der Annenkirche in Dresden am 1.9.1982, BAArch DO 4/777, Bl. 414-415, hier: Bl. 414f.
 - 3 Die Räte der Bezirke waren die höchsten Verwaltungseinheiten in den 14 Bezirken. Seine Mitglieder umfassten den Vorsitzenden, fünf Stellvertreter, den Sekretär sowie fünf bis acht weitere Mitglieder. Als Exekutivorgan des Bezirkstages war der Rat für die Durch-

schätzung: „Das anschließende Friedensgebet [...] setzte negative Potenzen frei.“⁴ In der DDR war viel vom Frieden die Rede – jeden Tag informierte die Parteiführung den „friedliebenden DDR-Bürger“ in Zeitungen, Zeitschriften, Rundfunk und Fernsehen über deren „Friedenstaten“. Über das in nahezu allen größeren Städten der DDR aufkommende staatsunabhängige Friedensengagement informierten die DDR-Medien freilich nicht, stellte dieses doch das Monopol der SED auf den Friedensbegriff in Frage. Im Gegenteil: Der „Repressionsapparat [der SED] unternahm enorme Anstrengungen, um jede hervorquellende kritische Bewegung sofort stillzulegen und auszutrocknen“⁵.

Der folgende Text geht von der Beobachtung aus, dass die ausgehenden 1970er und 1980er Jahre eine Zeit „der Entwicklung pazifistischer Gemeindegremien zu einer Unabhängigen Friedensbewegung in der DDR, zu Netzen politisch alternativer Gruppen bis hin zu den ‚neuen politischen Vereinigungen‘“⁶ waren. Diese „Entstehung von politischer Öffentlichkeit“⁷ – welche als Resultat von sich zuspitzenden innergesellschaftlichen Widersprüchen, Wertewandel, Sozialisationsdefiziten der nach 1960 Geborenen sowie von sich wandelnden äußeren Einflüssen in den 1980er Jahren betrachtet wird⁸ – stellte für das geschlossene System der DDR eine ernstzunehmende Bedrohung dar. Obwohl zu dieser Zeit wohl niemand an den baldigen Zusammenbruch der politischen Ordnung glaubte, waren bereits „Risse in der Fassade des scheinbar unerschütterlichen Herrschaftsgefüges“⁹ erkennbar. Doch woher kamen diese gesellschaftlichen Gegenpotentiale, systemkritischen Teilöffentlichkeiten, politisch alternativen Gruppen und schließlich die Massendemonstrationen im Herbst 1989, die im rasanten Zusammenbruch der DDR endeten? Bisherige Erklärungsansätze beschränken sich oftmals auf ökonomische Schwierigkeiten und Engpässe, Effizienz- und Steuerungsprobleme oder allein auf den repressiven Charakter des sozialistischen Herrschaftssystems und den Reformdruck von außen.¹⁰

führung von Gesetzen und Beschlüssen sowie für die Leitung des sozialistischen Aufbaus zuständig.

- 4 Bericht des Rat des Bezirkes Dresden, Sektor Staatspolitik in Kirchenfragen, an den Staatssekretär für Kirchenfragen vom 8.9.1982 zur „Veranstaltung zum Weltfriedenstag in der Annenkirche in Dresden am 1.9.1982“, BArch DO 4/777, Bl. 414-415, hier: Bl. 415.
- 5 D. Pollack/D. Rink 1997, S. 9.
- 6 T. Klein 2009, S. 248.
- 7 Zur Herausbildung von politischer Öffentlichkeit in der DDR siehe ausführlich R. Rühle 2003.
- 8 Zu den Sozialisationsmängeln und dem Wertewandel in der DDR siehe etwa E. Neubert 1998, S. 543f., H. Knabe 1988, v.a. S. 562ff., R. Rühle 2003, S. 53ff., oder auch I. Häuser 1992, S. 213ff., die sogar von einem „Generationenbruch“ spricht. Die Auswertung qualitativer Befunde zu Sozialisationsverläufen über vier Generationen hinweg von D. Geulen 1993 bestätigt die Veränderungen bei den 1960 Geborenen. Zu den Ursachen für politisches Engagement siehe ferner D. Pollack 2000, S. 143ff.
- 9 W. Thaa et al. 1992, S. 3.
- 10 Dazu siehe v.a. ebenda, S. 8.

Claude Lefort bemerkt jedoch, dass sich demokratische Revolutionen nur dann voll verstehen lassen, wenn eine weitere Ebene berücksichtigt wird: der „symbolisch-kulturelle Bereich“ einer Gesellschaft.¹¹ Die Frage nach der Bedeutung jener kulturellen Muster, die „Motivation, ‚Sinn‘ und Identität für den einzelnen wie für die Gesellschaft stiften“¹² und eine politische Ordnung begründen, stabilisieren oder auch destabilisieren können, wurde allerdings bislang vernachlässigt oder gar nicht gestellt. Diese Ressourcen im vorliegenden empirischen Untersuchungsgegenstand in den Blick zu nehmen, könnte zur Erklärung der Destabilisierung der politischen Ordnung einen nützlichen Beitrag leisten.

1.1 Ordnungskonstruktion und Transzendenz

Jede soziale oder politische Ordnung ist ein komplexes Gefüge, das seine Existenz Prozessen gesellschaftlicher Wirklichkeitskonstruktion verdankt. Allgemein bestehen jene wirklichkeitskonstruktiven Prozesse aus sinngeliteten Handlungen, welche von gemeinsam geprägten Situationsdefinitionen angeleitet werden, denen wiederum Diskurse vorausgehen. Diese ständig ablaufenden Konstruktionsprozesse sind höchst störanfällig. Dies vor Augen, ist die langandauernde Stabilität der DDR umso erstaunlicher. Deren rasanter Zusammenbruch zeigt jedoch aufs Beste, welche Folgen sich aus der zunehmenden Störung und schließlich dem Stillstand jener Konstruktionsprozesse ergeben. Betrachtet man die Konstruktionsprozesse politischer und sozialer Ordnungen genauer und will man darüber hinaus der Frage nachgehen, wie sich politische Ordnungen begründen, (re-)stabilisieren oder transformieren, dann muss sich der Blick auf die konkreten wirklichkeitskonstruktiven Ressourcen richten. Viele politikwissenschaftliche Arbeiten beschäftigen sich in diesem Zusammenhang mit Macht- oder Herrschaftsmitteln, kaum jedoch mit situationsdefinierenden und sodann handlungsleitenden diskursiven und praktischen Verweisen auf „Unverfügbares“. Unseren Studien liegt nun aber die Annahme zugrunde, dass politische Ordnungen gerade auch über Rekurse auf Transzendentes konstruiert, stabilisiert oder auch transformiert werden. Transzendenzen kommt insbesondere bei der Gründung politischer Ordnungen oder in Konflikten eine wichtige Funktion zu. Transzendenz meint dabei jene Vorstellungen, Denkfiguren und übergreifenden Werte, die über Strukturen sowie konkret verhandelte politische Inhalte und Handlungen hinausgehen und ihnen genau dadurch einen Sinn verleihen.¹³ Zum konkreten Untersuchungsgegenstand und „Fundort“ für transzendierende Sinnverweise werden Diskurse und Praktiken, in denen Bezugnahmen auf jene Transzendenzen situationsdefinierende Kraft entwickeln, Sinn und Geltung stiften

11 Claude Lefort, zitiert nach: W. Thaa et al. 1992, S. 8.

12 W. Thaa et al. 1992, S. 4.

13 Vgl. W. J. Patzelt 2011, S. 79.

sowie schließlich Handlungsressourcen mobilisieren. Diskurse werden hier ganz allgemein als sprachlich produzierte Sinnzusammenhänge verstanden.

1.2 Fragestellung und Herangehensweise

Im Folgenden wird am Fall der DDR die Frage beantwortet, welche situationsdefinierenden und schließlich handlungsanleitenden Bezugnahmen auf Transzendentes bei der Entwicklung der staatsunabhängigen Friedensbewegung bis hin zu deren Politisierung diskursiv und praktisch eingesetzt wurden, und welche Auswirkungen dies auf die politische Ordnung der DDR hatte. Es geht also nicht um die Prozesse der *Konstruktion* der politischen Ordnung des SED-Staates, sondern um die Rolle von Transzendenzrekursen bei der Bestreitung, Subversion, Delegitimierung, ja Destruktion jener Ordnung. Die Wirkungen und Grenzen von solchem politischen Protest, Opposition oder Widerstand sowie der Durchsetzung alternativer Ordnungsvorstellungen lassen sich jedoch nur – über eine bloße Beschreibung hinaus – erschließen, wenn zunächst die spezifischen wirklichkeitskonstruktiven Merkmale der DDR ins Blickfeld geraten. Deshalb werden mit Hilfe der *Ethnomethodologie* als forschungsleitender Theorie zunächst einmal die *Prozesse* der Konstruktion und Reproduktion, aber auch der Destruktion oder Transformation sozialer und politischer Wirklichkeit sichtbar gemacht, die sich fortwährend über Interaktionen der Akteure vollziehen und zu keinem Zeitpunkt gleichsam „abgeschlossen“ sind. Ethnomethodologie ist nämlich die Analyse dessen, mittels welcher wirklichkeitskonstruktiven *Methoden* die Mitglieder einer Ethnie – verstanden als Gruppe von Menschen, die gemeinsame Wirklichkeit hervorbringen oder daran scheitern – lokal und situativ gerade dies tun. Das Präfix „Ethno“ meint also nicht einfach „Volkszugehörigkeit“, sondern signalisiert, dass Mitglieder unterschiedlicher Gruppen eben auch unterschiedliche Selbstverständlichkeiten und damit unterschiedliche Wirklichkeit hervorbringen – freilich anhand stets derselben Methoden.¹⁴

Um als kompetentes Mitglied einer Gemeinschaft oder eines konkreten „sozialen Settings“ wahrgenommen zu werden, muss der gemeinsame Sinn der jeweiligen sozialen Struktur bzw. einer konkreten Ordnung über Sozialisationsprozesse anverwandelt und verlässlich beim eigenen Deuten und Handeln Anwendung finden. Gemeinsames Handeln und soziale Interaktion basieren auf einem Bestand an Wissen, den „sich die Gesellschaftsmitglieder gegenseitig als selbstverständlich [...] unterstellen müssen, um überhaupt interagieren zu können“¹⁵. Dabei existieren innerhalb einer bestimmten Ethnie Transendenzen im Sinn von Wissensbeständen, Normen, Wertvorstellungen oder Mythen, welche die Gemeinschaft zwar eigen-

14 Zur Explikation des Begriffes Ethnomethodologie siehe W. J. Patzelt 1987, S. 9ff., oder auch ders. 1998, S. 250. Siehe dazu auch den Beitrag von Werner J. Patzelt zu Ordnungskonstruktion und ihre ethnomethodologische Analyse in diesem Band.

15 J. Matthes/F. Schütze 1981, S. 20.

ständig hervorbringt, also konstruiert, die sich aber anschließend der Dispositionsfreiheit der Mitglieder entziehen. Genau jene Transzendenzen geben dem gemeinsamen Handeln seinen letzten, alles überwölbenden Sinn, sind darum als „unverfügbar“ anzunehmen und dürfen somit nicht nach Belieben ausgestaltet oder gar beseitigt werden. Wer sich nicht daran hält, wird eben dadurch zum Außenseiter oder Störer der gemeinsamen Wirklichkeit. Wenn es gelingt, jene Transzendenzen – von deren Geltung ihrerseits die Geltung konkreter politischer Inhalte und die Stabilität von Strukturen abhängen – stets als unantastbar zu behandeln, dann zeitigt dies positive Wirkungen auf die Stabilisierung des Ordnungsgefüges. Aufrechterhalten werden solche „Unverfügbarkeiten“ durch besondere wirklichkeitskonstruktive Praxen, die man zusammenfassend „reality work“ oder „politics of reality“ nennt, also „Wirklichkeitskonstruktionspolitik“.¹⁶ Wichtig für das Folgende sind ferner das Konzept der *Normalform*, welches jenes Denken und Verhalten in Form eines „Normalitätsindex“ erfasst, das innerhalb einer Ethnie als „normal“ angesehen wird, und das Konzept der *Hintergrunderwartungen*. Diese richten sich auf für alle praktischen Zwecke unhinterfragte, also selbstverständliche und routinemäßig erwartbare Bestandteile der Alltagswelt. Bei stets gleicher formalpragmatischer Struktur sind sie jeweils mit ethniespezifischem Wissen geladen. Solange sie nicht diskreditiert werden, gelingt störungsfrei die Abstimmung von Sinndeutungen und Handlungen und damit die Konstruktion und Reproduktion von sozialen und politischen Strukturen.¹⁷ Totalitarismus und Autoritarismus sind dabei recht besondere Weisen politischer Wirklichkeitskonstruktion, die im nächsten Abschnitt näher erläutert werden.¹⁸ Gerade in ihnen wurden sehr wirkungsvolle Vorkehrungen getroffen, um bestimmte Denk- und Verhaltensweisen für wirklich alle praktischen Zwecke unverfügbar zu machen und alle Wirklichkeitskonstruktionspraktik auf derlei Transzendentes zu gründen. Bereits in der Gründungsphase der DDR versuchte die politische Führung durch weitgehende Kopplung von öffentlich-offiziellen Äußerungen an Werte, Mythen und Leitbilder mit Letztbegründungskraft, die durchgesetzte Transformation der Gesellschaft zu legitimieren und die neuen Ordnungszusammenhänge zu stabilisieren. Seit einiger Zeit beschäftigen sich verschiedene Forschungsarbeiten mit jenen sinnstiftenden Ressourcen, die während der vierzig Jahre

16 Nach W. J. Patzelt 1987 lassen sich „*allgemeine Merkmale jeglicher ethniespezifischer wirklichkeitskonstruktiver Methoden*“ des „reality work“ identifizieren. Diese sind zu gliedern nach *Darstellungstechniken*, welche benötigt werden, um in einer sozialen Interaktion den gemeinten Sinn aufzuzeigen, *Interpretationsverfahren*, die genutzt werden, um einen gemeinten Sinn herauszufinden sowie den *szenischen Praktiken*, also den konkreten situationsspezifischen Handlungen.

17 Vgl. ebenda, S. 59.

18 Zur Wirklichkeitskonstruktion im Totalitarismus und Autoritarismus siehe W. J. Patzelt 1998.

SED-Herrschaft durchaus wechselten.¹⁹ Ein möglicher Transzendenzbezug, der zur Konstituierung und Stabilisierung der politischen Ordnung eingesetzt wurde, zog sich jedoch durch die ganze DDR-Geschichte: Rekurse auf den Frieden dienten immer als „ultima argumentatio“²⁰ für alle möglichen Politikinhalte. Jedoch ließen die dauernden Verweise auf den Frieden als zentralen Wert diesen Rekurs bald zum leeren Schlagwort verkommen und führten – aufgrund Unverständnis auslösender Maßnahmen von Seiten der politischen Führung – bald sogar zu Abwehrreaktionen. Es ging um eine Neubesetzung des beim „offiziellen Sprechen“ so verbrauchten Friedensbegriffs. Solche Bemühungen schlugen sich dann in der Gründung alternativer Friedensgruppen und -kreise nieder. Auf diese Weise wurde jener Transzendenzrekurs zum Gegenstand widerstreitender Diskurse und Praktiken, ja es entstand ein Bedürfnis nach auch öffentlicher Auseinandersetzung. Im politischen System der DDR konnte dieses Bedürfnis jedoch nicht gestillt werden, denn hier herrschte die Vorgabe einer „einheitsrepräsentierenden Öffentlichkeit, die nicht einen Raum der Kommunikation und des Konfliktaustrages definiert, sondern in erster Linie darauf ausgerichtet ist, die Gemeinsamkeiten von Führung und Volk ritualhaft zu bestätigen“²¹. Insbesondere die jüngere Generation suchte in den 1970er und 1980er Jahren aber nach neuen Ausdrucksformen und Diskussionsmöglichkeiten und zwar gerade hinsichtlich der fest etablierten ultima argumentatio mit dem Frieden. Transzendenzbezüge, die von Seiten der politischen Führung in Diskursen und Praktiken zur Ordnungsgenerierung und -stabilisierung eingesetzt wurden und deren Geltungskraft *a priori* angenommen oder zumindest verordnet wurde, schienen immer weniger legitimationsstiftende Wirkung zu entfalten.

Empirisches Untersuchungsmaterial dieser Studie sind die verstreuten Aussagen von Akteuren der sich zunächst unter dem Dach der Kirche sammelnden kritischen Kreise und Gruppierungen, und zwar insbesondere jener Friedens- und Menschenrechtsgruppen, aus denen später Bürgerbewegungen der Friedlichen Revolution entstanden. Daraus ergibt sich ein Quellenkorpus, der aus vielen unterschiedlichen Primärtexten wie (offenen) Briefen, Positionspapieren, (illegalen) Zeitschriften, Handreichungen, Losungen, aber auch Podiumsdiskussionen, Vorträgen, Friedenswerkstätten, Unterschriftenaktionen, Fürbittgottesdiensten bis hin zu Veranstaltungen wie Theaterstücken und Ausstellungen zusammengesetzt ist und zudem Quellen verschiedenster Herkunft wie Kirche, oppositionelle Akteure, Staatliches Amt für Kirchenfragen oder Ministerium für Staatssicherheit (MfS) umschließt. Welche Transzendenzressourcen lassen sich in ihm erkennen, die einen mehr oder minder gemeinsamen Sinnhorizont der politisch alternativen Gruppen zu konstituieren und

19 Eine ausführliche Auseinandersetzung mit den Mythen in der DDR-Politik findet sich in R. Zimmering 2000. H. Münkler 2009, P. Monteath 1999 befassen sich insbesondere mit dem antifaschistischen Gründungsmythos.

20 Zum Einsatz des „Friedens-Topos“ in der DDR vgl. K. Siewert 2004, S. 26f.

21 W. Thaa et al. 1992, S. 9.

auf Dauer zu stellen vermochten? Welche transzendenten Sinnverweise waren in die alternativen Ordnungsvorstellungen eingelassen und welche Wirkungen hatten diese diskursiven Verweise auf Transzendentes? Gewiss muss berücksichtigt werden, dass eine Überwindung des Sozialismus bis zum Herbst 1989 nicht vorstellbar war, weshalb allen diesen Gruppen zunächst die Reform des Sozialismus in kleinen, realisierbaren Schritten vorschwebte – stets unter dem Druck des mächtigen Repressionsapparats des DDR-Regimes.²² Doch es waren eben „kleine Schritte auf dem Weg zur Demokratisierung der Gesellschaft“²³.

Tatsächlich ging den Massenprotesten und dem rasanten Zusammenbruch der DDR ein langjähriger Prozess von Diskursen und Aktivitäten der politisch alternativen Friedens-, Menschenrechts- und Umweltgruppen voraus. Er soll Gegenstand der Untersuchung sein.²⁴ Natürlich zwingt das nicht zur Annahme, dass die Massenproteste und das Ende der DDR ein *unausweichliches* Ergebnis der Arbeit und der Proteste von politisch alternativen Gruppen gewesen wären. Was dazu führte, lässt sich nur aus dem Zusammenspiel innerer und äußerer Faktoren – Verschlechterung der wirtschaftspolitischen Rahmenbedingungen, Ausreisewelle, Entwicklungen in Polen, Perestroika in der Sowjetunion – verstehen.²⁵ Doch Risse in die diskursive Ordnungsstruktur des SED-Staates hatten sehr wohl die hier zu betrachtenden Diskurse gebracht.

2. POLITISCHE WIRKLICHKEITSKONSTRUKTION DER DEUTSCHEN DEMOKRATISCHEN REPUBLIK

Am 7. Oktober 1949 kam es zur Gründung der Deutschen Demokratischen Republik als „erster Arbeiter- und Bauernstaat auf deutschem Boden“. An der Spitze dieser politischen Ordnung stand die Sozialistische Einheitspartei Deutschlands, deren Herrschaftsanspruch mit dem historischen Auftrag verbunden war, eine kommunistische Gesellschaft aufzubauen. Mechanismen der ideologischen Durchdringung und Unterdrückung bestimmten fortan die politische Wirklichkeit; gesellschaftliche Differenzierungsprozesse wurden sogleich in vorgegebene Bahnen gelenkt.²⁶ „Repression und Gehorsamkeit, Legitimität und Loyalität, Resignation und Apathie, Beschwichtigung und Kompromisse“²⁷: Dies sind einige der in der Forschungslite-

22 Vgl. dazu D. Pollack 2000, S. 16ff.

23 Ebenda, S. 17.

24 Die Analyse fokussiert dabei die Friedenskreise als Keimzelle der sich bildenden Menschenrechts-, Ökologie- und Frauengruppen.

25 Vgl. dazu ausführlich D. Pollack 2000, S. 9ff.

26 Vgl. D. Pollack 1990b, S. 14.

27 A. I. Port 2010, S. 22. Zur Erklärung der inneren Stabilität der DDR siehe auch S. Meuschel 1992.

ratur verwendeten Erklärungsmuster dafür, weshalb das politische System der DDR über einen vergleichsweise langen Zeitraum von erstaunlicher Stabilität geprägt war.

Diesem Text liegt obendrein die erkenntnisleitende Annahme zugrunde, dass politische Ordnungen auch über situationsdefinierende und anschließend handlungsleitende diskursive und praktische Bezugnahmen auf Transzendentes konstruiert, stabilisiert oder transformiert werden. Wie vollzieht sich dies genau – zumal unter den Besonderheiten der Wirklichkeitskonstruktion im Totalitarismus und Autoritarismus?

2.1 Besonderheiten der Wirklichkeitskonstruktion in totalitären bzw. autoritären Ordnungen

Das Primärphänomen des Totalitarismus besteht nach Martin Draht darin, dass eine mit der „Vision vom neuen Menschen“²⁸ ausgestattete Gruppe politischer Akteure gegenüber den in der Gesellschaft herrschenden Wertungen ein ganz anderes Wertungssystem durchzusetzen will – und zwar auch gegen Widerstand.²⁹ In der Perspektive der ethnomethodologischen Theorie beschreibt das Primärphänomen die Destruktion bisheriger Selbstverständlichkeiten sowie die Durchsetzung und das in-Geltung-Halten *neuer* Wirklichkeitsentwürfe, die fortan die gesellschaftlichen und politischen Selbstverständlichkeiten bestimmen. Diese determinierten nicht nur jene politischen und politisch relevanten Rollen, die im neuen Staat oder der neuen Gesellschaft jetzt legitimerweise eingenommen werden können bzw. verboten sind, sondern auch den Aufbau der Institutionen.³⁰ Und das Ziel des Totalitarismus ist dann erst erreicht, „wenn er sich nicht nur als politisches und gesellschaftliches System durchgesetzt hat, sondern wenn die Menschen sein neues Wertungssystem innerlich übernommen haben“³¹. Der individuelle Übergang der *Konstrukteure* des neuen Wertungssystems steht somit nur am Anfang der Konstruktion neuer Wirklichkeit; angestrebtes Ziel ist ein *kollektiver* Wirklichkeitsübergang und damit die allgemeine gesellschaftliche Rezeption des neuen Wertungssystems.³² An das beschriebene Primärphänomen schließen sich die Sekundärphänomene totalitärer Herrschaft an, die zwar in Form der für solche Regime kennzeichnenden Gewalttätigkeit besonders leicht sichtbar sind, die ihren Sinn aber erst durch Rekurs auf das Primärphänomen erhalten: Es geht um jene Anschlusshandlungen und institutionellen Arrangements, derer es bedarf, um bisherige Selbstverständlichkeiten wirkungsvoll zu dekonstruieren sowie die neuen Deutungsmuster durchzusetzen. Der

28 Wolfgang-Uwe Friedrich, zitiert nach: W. Rudzio 2003, S. 50.

29 Vgl. M. Draht 1968, S. 337.

30 Vgl. W. J. Patzelt 1998, S. 238.

31 M. Draht 1968, S. 337f.

32 Vgl. dazu ebenda, S. 343.

Oberbegriff jener Praktiken vorsätzlicher Wirklichkeitsdestruktion und des gewalt-samen in-Geltung-Haltens des Neuen ist „Terror“.³³

Auch in der DDR existierten von Anfang an eine umfassende Ideologie „als lehrbare Darstellung und als legitimierender Kontext des neuen Wertungssystems“³⁴, verbunden mit chiliastischen Zukunftserwartungen,³⁵ und andererseits eine führende Massenpartei, ein funktionsfähiges Terrorsystem, die umfassende Kontrolle der Massenkommunikation und aller Kampfaffen, mehr und mehr auch eine Überwachung und Lenkung der gesamten Wirtschaft.³⁶ Tatsächlich begann die DDR als totalitäre Diktatur und milderte sich, nach abklingendem inneren Widerstand aufgrund erst von Flucht, dann des Mauerbaus, zu einer weitgehend autoritären Diktatur.³⁷

Die Unterschiede zwischen totalitären und autoritären Systemen liegen ganz im Primärphänomen: Der Autoritarismus baut auf dem schon bestehenden Wertungssystem der Gesellschaft auf und versucht nicht, ein neues auch gegen Widerstand durchzusetzen. „Die installierte Autorität entscheidet selbstverständlich über alle relevanten Konflikte; aber sie verläßt dabei nicht grundsätzlich den Bereich der Wertungen, die in der Gesellschaft als die herrschenden vorgegeben sind.“³⁸ Im Gegenteil: Sie stellt sich als der eigentliche Vollstrecker dieses Wertungssystems dar. Die beiden Systemtypen vereint aber, „daß die politische Willensbildung der monopolisierten Kontrolle durch den Regierungsapparat unterliegt und nicht der Konkurrenz frei agierender gesellschaftlicher Akteure anvertraut wird“³⁹. Ferner gilt es stets glaubhaft zu demonstrieren, dass das Volk tatsächlich aus Überzeugung folgt und den politischen Maßnahmen bereitwillig zustimmt. Keinesfalls dürfen sich, so Drath, Willensbekundungen gegen das System, die Inhaber der bestehenden Herrschaft oder gegen deren konkrete Entscheidungen richten.⁴⁰ Freie diskursive Auseinandersetzung und Urteilsbildung über politische und soziale Problemstellungen sind in der „Öffentlichkeit“ von Autoritarismus und Totalitarismus demnach nicht vorgesehen, und ebenso wenig eine „echte“ Opposition mit offen formulierten alternativen Wirklichkeitsbeschreibungen. Vor genau diesem Hintergrund gilt es, auf die Besonderheiten von Diskursen und Öffentlichkeit in der DDR einzugehen.

33 Vgl. W. J. Patzelt 1998, hier insbesondere S. 256. „La grande terreur“ (1793/94) während der Französischen Revolution bietet das historische und begriffliche Vorbild für solche Maßnahmen, welche die systematische brutale Unterdrückung von Abweichlern mit dem Ziel einer „besseren“ Gesellschaft rechtfertigen.

34 W. J. Patzelt 1998, S. 238.

35 Vgl. Karl Dietrich Bracher, zitiert nach: W. Rudzio 2003, S. 50.

36 Carl Joachim Friedrich/Zbigniew Brzezinski, zitiert nach: W. Rudzio 2003, S. 50.

37 Siehe hierzu E. Jesse 1994, der für die DDR unter Walter Ulbricht totalitäre, unter Erich Honecker jedoch autoritäre Züge feststellt.

38 M. Drath 1968, S. 335f.

39 W. J. Patzelt 1998, S. 239.

40 Vgl. M. Drath 1968, S. 333f.

Bei alledem ist die Aufrechterhaltung oder Erschütterung bestimmter Wissensbestände und Selbstverständlichkeiten immer ein Prozess, den Wirklichkeitskonstrukteure durchführen, die *unterschiedliche Chancen* haben, ihr „reality work“ auch im Fall des Widerstandes gegen andere durchzusetzen oder abzusichern. Für die dabei genutzten Methoden der „politics of reality“ schlägt Werner J. Patzelt eine Untergliederung in vier Gruppen vor: Methoden zur Sicherung individueller Wirklichkeitsübergänge; Methoden zur Sicherung wirklichkeitskonstruktiver Selbstverständlichkeiten („Vorfeldmethoden“); Methoden zur Entproblematisierung konkurrierender Wirklichkeitsbeschreibungen; und schließlich die – unter totalitärer bzw. autoritärer Herrschaft überaus häufig eingesetzten und hier besonders interessierenden – Methoden der Ausgrenzung wirklichkeitskonstruktiver Störer.⁴¹ Der Anhand dieser Methoden vollzogene Konstruktionsprozess politischer Wirklichkeit in der DDR soll nun mit Blick auf die Rolle von Transzendenzrekursen, zumal auf den Frieden, untersucht werden.

2.2 Die Rolle von Transzendenzrekursen bei der Konstituierung und Stabilisierung der DDR

Eine politische Ordnung, so Raina Zimmering, ist ein komplexes Gebilde, das von allen Akteuren nicht nur nach analytisch nachweisbarem Wissen, sondern auch nach Glaubens- und Wertvorstellungen konstruiert werde.⁴² Diese zentralen Werte oder obersten Prinzipien geben jeder Gesellschaft *von sich aus* Sinnorientierung und Identität, leisten eine Integration gesellschaftlicher Gruppen, versorgen politische und soziale Ordnungen auf besondere Weise mit Legitimität und tragen somit zur Stabilisierung komplexer Ordnungsgefüge bei – freilich nur, solange sie auf Anerkennung stoßen und allgemein geteilt werden.⁴³ Allerdings können politische Akteure auch von dem Anliegen geleitet sein, eine *neue* Ideologie zu verbreiten und „gegenüber den in der Gesellschaft herrschenden Wertungen ein ganz anderes Wertungssystem durchzusetzen“⁴⁴ – und zwar gerade *auch gegen Widerstand*. „Das neue Wertungssystem gebiert zunächst nur neue Sollensgebote; es setzt ein System von Werten, die zur Verfolgung oder Verwirklichung aufgegeben werden, entgegen den Wertungen, die real in der Gesellschaft das Verhalten bestimmen.“⁴⁵

Unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges versuchte die KPD bzw. SED, stark unterstützt von der Sowjetischen Militäradministration, die Ideologie

41 Zur ausführlichen Darstellung der Methodengruppe der „politics of reality“ in totalitären und autoritären Systemen siehe W. J. Patzelt 1998, S. 255ff.

42 Siehe dazu R. Zimmering 2000, S. 17ff.

43 Zur Bedeutung „vopolitischer Grundlagen“ für politische Ordnungen siehe auch H. Münkler 1996, S. 7ff.

44 M. Drath 1968, S. 337.

45 Ebenda, S. 337f.

des „Marxismus-Leninismus“ als *unverhandelbare* Grundlage der neuen politischen Wirklichkeit in der SBZ bzw. DDR zu etablieren. Dazu bedurfte es auch in der SBZ/DDR zunächst einer ausreichend großen und mit genügend Machtmitteln ausgestatteten Trägerschicht, die „wirklich daran glaub[te], daß die neu zu schaffende Wirklichkeit realisierbar *ist* und die nötigen Opfer auch *rechtfertigt*“⁴⁶. Der Bildung der SED fiel dabei die entscheidende Rolle zu: In ihr erhielten die neuen Wissensbestände eine institutionalisierte Trägerschicht mit fester Hierarchie, die diese Lehre verwaltete und von deren Mitgliedern erwartet wurde, die gesellschaftliche Umgestaltung voranzutreiben – selbstlos und auch gegen Widerstand, „weil doch die vertretene Sache den sie tragenden Einzelnen transzendiert und ihm überzuordnen ist“⁴⁷. Die sozialistischen Wirklichkeitsentwürfe wurden über die geschichtsphilosophische These von der stufenweisen Abfolge historisch notwendiger Gesellschaftsformationen obendrein an einen weit überwölbenden Sinnhorizont, an ein utopisches Endziel rückgebunden, das es gerade jetzt zu erreichen gelte. Mit der teleologischen Vorstellung, die kommunistische Gesellschaft sei die Krönung menschlicher Geschichte, wurde eine besonders wichtige transzendente Dimension eröffnet: Die „Mission“ von Führern und Gefolgschaft wurde an das besser noch als „nur religiös“ nämlich „wissenschaftlich“ begründete Bewusstsein gebunden, eine ganz unabweisbare historische Aufgabe zu erfüllen, weshalb das eigene Leben einen verlässlich übergeordneten Sinn erhielt.⁴⁸ Das Ableiten konkreter Aufgaben aus den „Gesetzmäßigkeiten des geschichtlichen Fortschritts“, überhaupt die Gewinnung von Einsicht aus der marxistisch-leninistischen Theorie, oblag der Staatspartei. Sie allein war die Trägerin der „reinen Lehre“ und folglich die einzig legitime Führung des Staates. Allerdings nahm die Masse der Bevölkerung die kommunistische Utopie, von der man im Alltag eher die gegenwärtigen Härten als die künftige Erlösung spürte, zu wenig wirklich ernst, als dass sie zu einer wie von selbst fließenden Quelle des Legitimationsglaubens hätte werden können. Das verdeutlicht, dass sich auch sorgfältig ausgearbeitete Transzendenzbehauptungen kaum *beliebig* als allgemein verbindlich und handlungsleitend installieren lassen. Sie müssen vielmehr zu bereits vorhandenen, historisch gewachsenen gesellschaftlichen Wissensbeständen und Sinnstiftungsangeboten passen.

Dass Prozesse vollständiger *innerer Rezeption*⁴⁹ nicht kurzfristig zu bewerkstelligen sind, blieb der politischen Führung der DDR nicht verborgen. Auch enorme bildungspolitische Aufwendungen vermochten den Glauben an die „ideologische Verheißung“ nicht ohne weiteres sicherzustellen. Gewiss versuchte die SED glaubhaft zu vermitteln, die Bevölkerung stehe einmütig hinter der Partei und Ideologie.

46 W. J. Patzelt 1998, S. 259. Hervorhebung im Original.

47 Ebenda, S. 249.

48 Zur Relevanz der innerlichen Übernahme eines neuen Wertungssystems siehe M. Drath 1968, S. 339f.

49 Vgl. ebenda, S. 338.

Gleichzeitig aber musste die Staatsführung gesellschaftliche Eigendynamik kontrollieren und kanalisieren,⁵⁰ indem sie Kritik an der offiziell vorgegebenen Wirklichkeitsbeschreibung sowie deren „falsche Interpretationen“ in *allen Lebensbereichen* wirkungsvoll zu verhindern suchte. Aus diesem Grund war die umfassende Kontrolle der öffentlichen Meinung durch strenge Zensureingriffe wichtiger Bestandteil der Herrschaftssicherung. Unbedingt sollte, nicht zuletzt durch ein wissenschaftlich begründbares Erkenntnismonopol der Partei, die Herrschaft der SED jeder Hinterfragbarkeit entzogen werden: „Die marxistisch-leninistische Theorie sowie die Analyse und Prognose der gesellschaftlichen Entwicklung befähigen die marxistisch-leninistische Partei und die sozialistische Staatsmacht zur Formulierung der Informationserfordernisse der sozialistischen Gesellschaft.“⁵¹ Gleich mehrere Institutionen hatten sicherzustellen, dass nur bestimmte – von der Parteiführung vorab festgelegte – politische Leitlinien, Inhalte und Themen vermittelt wurden. Hierfür beschäftigte das Zentralkomitee der SED Abteilungen wie „Propaganda“ und „Agitation“. Diese stuften abweichende Rede- und Handlungsmuster als „zwangsläufige Nichtübereinstimmung mangelhafter oder überholter individueller Kenntnisse, Anschauungen, Einstellungen, Normen, Wertungen und dergleichen mit der wissenschaftlichen Weltanschauung der Arbeiterklasse“⁵² ein und entfernten sie damit aus dem öffentlichen Kommunikationsraum. „Öffentlichkeit“ in der DDR war durchgängig kein allgemein zugänglicher Kommunikationsraum, auf dem tatsächlich freies Deliberieren über politische Problemstellungen möglich war. Vielmehr war sie mit großem Aufwand staatlich inszeniert und kontrolliert. Die Forschungsliteratur verwendet dafür Begriffe wie „simulierte“, „gelenkte“ oder „ritualisierte Öffentlichkeit“.⁵³ Freie Diskurse, in denen konkurrierende Ordnungsvorstellungen verhandelt wurden, waren jedenfalls nicht vorgesehen.

Bei der Konstruktion und Stabilisierung politischer Wirklichkeit waren unter den wirklichkeitsverfestigenden Methoden der „politics of reality“ insbesondere die Ausgrenzungsmethoden fester Bestandteil der Herrschaftspraxis: Kommunikative Deprivation, strategische Kontextbildung, Degradierung und Liquidierung⁵⁴ waren

50 Vgl. W. J. Patzelt 1998, S. 247.

51 An diesem Lehrsatz aus dem „Wörterbuch der sozialistischen Journalistik“ von W. Böttger 1981, S. 100, hatte sich jede Information auszurichten.

52 Alfred Arnold 1976, zitiert nach: M. Zagatta 1989, S. 68.

53 Siehe dazu R. Rühle 2003, S. 44ff., S. Wölle 1998, S. 135ff., oder auch I.-S. Kowalczyk 2002, S. 29ff.

54 Bei Patzelt 1998, S. 265ff., findet sich eine ausführliche Beschreibung dieser Ausgrenzungsmethoden: *Kommunikative Deprivation* meint, den Betroffenen kommunikativ auszugrenzen und herabzusetzen und ihm gleichzeitig zu verwehren, korrigierende Kontexte zu seinen abweichenden Wirklichkeitsvorstellungen vorzubringen. *Strategische Kontextbildung* bedeutet, aufzuzeigen, dass der Betroffene in einer Weise denkt und handelt, die nicht „normal“ ist, dieses Verhalten für ihn jedoch typisch ist und es das gemeinsame, alltägliche „reality work“ bedroht. *Degradierung* beschreibt eine Methode, mittels derer der Angeklagte mit einem positiven Gegenbild verglichen wird, anhand dessen gezeigt wird,

typische machtleitete Praktiken, um die Ideologie „zur wirklichkeitskonstruktiv *dominanten* Wirklichkeitsbeschreibung zu machen“⁵⁵. Gleichzeitig wurde sichergestellt, dass Prinzipien, Werte oder Leitideen tatsächlich als außerhalb des Rahmens des Verhandelbaren stehend behandelt wurden. Terrormethoden wie Denunziation, Bespitzelung, Verleumdung, Verfolgung, Verhaftung oder Ausbürgerung gehörten zu den wirklichkeitsverfestigenden Herrschaftsmitteln der SED, die solches Handeln wiederum mit Verweisen auf die Erfüllung eines höheren Auftrags rechtfertigte. Die Anzahl der Staatsfeinde war dabei hoch, beschränkte sie sich doch nicht auf offene Gegner der politischen Ordnung: Auch innerlicher Widerstand, also der Versuch, im Abseits zu bleiben und den Realitätsübergang persönlich nicht mitzuvollziehen, durfte die Staatsführung nicht tolerieren. Für die Betroffenen bedeutete das oftmals ganz konkret, keinen den Leistungen entsprechenden Schulabschluss machen zu dürfen, keine passende Ausbildungsstelle oder Arbeit zu bekommen und unterhalb der beruflichen Qualifikation arbeiten zu müssen. Sei es aufgrund von Strafe, Ausgrenzung, Ausweglosigkeit, gesellschaftlicher Isolation oder Opportunismus sowie echter Überzeugung: erst wenn viele Personen einen Realitätsübergang vollziehen, „also ihnen allen der neue Sinn der sie umgebenden [...] Strukturen selbstverständlich [wird], so werden sie anhand seiner jene neue soziale Wirklichkeit *mitkonstruieren* und *reproduzieren*“⁵⁶. An dieser Stelle muss auf eine, für die weitere Betrachtung wichtige, Unterscheidung hingewiesen werden. Einerseits gibt es die Martin Drath vor allem interessierenden Wertungen, die als *real bestimmende Kraft für das Verhalten der Menschen* wirklich durchgesetzt werden *sollen* – nötigenfalls auch mit Gewalt. Auf der anderen Seite stehen *programmatische Wertverkündungen*, die um der bloßen Propagandawirkung willen, ja sogar zur bewussten Täuschung instrumentalisiert werden, um politischen Handlungen Legitimität zu verleihen.⁵⁷

Neben den oben beschriebenen Macht- und Herrschaftsmitteln, waren nun auch diskursive und praktische Verweise auf Transzendenzen bei der Konstitution und Stabilisierung der politischen Ordnung der DDR eine wichtige Ressource. Deshalb beschäftigt sich mittlerweile auch die DDR-Forschung mit den – bisweilen gar nicht erfolgreichen – Versuchen der DDR-Führung, ihre Ansprüche mit Rekursen auf bestimmte Unverfügbarkeiten zu legitimieren. Gleich mehrere Arbeiten analysieren etwa die Konstruktion und ordnungsstabilisierende Wirkung des (Gründungs-)My-

dass er sich von den „normalen“, „anständigen“ Mitgliedern einer Ethnie unterscheidet und es besser ist, ihn um seinen Status als kompetentes Mitglied zu bringen. Letztgenannte Methode geht meist der *Liquidierung* voraus, welche – als „ultima ratio“ eingesetzt – sich entweder auf die Rolle des „Abweichlers“ oder dessen Persönlichkeit bezieht.

55 W. J. Patzelt 1998, S. 259.

56 Ebenda, S. 258. Hervorhebung im Original.

57 Vgl. M. Drath 1968, S. 338, FN 29.

thos „Antifaschismus“;⁵⁸ wobei „Mythos“ – nach Jan Assmann – eine nicht zu hinterfragende Wahrheit höherer Ordnung darstellt und fundierende Funktion hat.⁵⁹ Diskursive und praktische Verweise auf den Antifaschismus, der seine Rechtfertigung aus den „Lehren der Geschichte“ zog, sollten nachgerade flächendeckend die Durchsetzung verschiedenster politischer Ziele legitimieren. Zur „vollständigen Befreiung [vom Faschismus] war es unerlässlich, die politische Herrschaft der Arbeiterklasse zu errichten, weil nur so die antifaschistisch-demokratische Umwälzung konsequent zu Ende geführt und in die sozialistische übergeleitet werden kann“⁶⁰. Die gesamte Führungsriege stellte sich zudem in die personelle Kontinuität der „entschlossenen kommunistischen Kämpfer gegen Faschismus und Krieg“.⁶¹ Die Forschung geht heute davon aus, dass – zumindest zeitweise – sinnstiftende Rekurse auf den „Antifaschismus als Staatsdoktrin“ einen äußerst wichtigen Beitrag zur Stabilisierung des Ordnungsgefüges der DDR leisteten.⁶² Insbesondere manchen Intellektuellen erschien – nach Erfahrungen der Verfolgung durch die Nationalsozialisten oder ihrer Zeit im Exil – die Gründung der DDR als ein moralisch durchaus überzeugendes Vorhaben, an dem sie gerade als Antifaschisten mitwirken wollten.⁶³ Dies galt auch für ehemalige BDM- und HJ-Mitglieder, die nach traumatischen Erfahrungen von Krieg, Zerstörung und Besatzung in einem Zustand existenzieller Orientierungslosigkeit waren. Christa Wolf belegt dies eindrucksvoll, indem sie schreibt: „Uns wurde ein verlockendes Angebot gemacht: Ihr könnt, hieß es, eure mögliche, noch nicht verwirklichte Teilhabe an dieser nationalen Schuld loswerden oder abtragen, indem ihr aktiv am Aufbau der neuen Gesellschaft teilnehmt, die das genaue Gegenteil, die einzig radikale Alternative zum verbrecherischen System des Nationalsozialismus darstellt.“⁶⁴

Obwohl man in der DDR zu keinem Zeitpunkt von einer „politisch-moralischen Einheit des Volkes mit der Partei“ sprechen kann, so gab es doch insbesondere in der Gründungsphase vielerlei Kongruenz zwischen verbreiteten Wertorientierungen in der Gesellschaft und jenen Werten, in deren Dienst sich bei ihren Letztbegründungen die SED stellte. Deutlich zeigt sich dies beim legitimatorischen Potential der Bezugnahmen auf „(materielle) Gleichheit“, „soziale Gerechtigkeit“ und „Soli-

58 Siehe etwa: R. Zimmering 2000; R. Jessen 1998, S. 27ff.; S. Meuschel 1992, S. 29ff.; H. Münkler 2009, P. Monteath 1999.

59 Vgl. J. Assmann 2007, S. 76 und 79.

60 R. Brühl et al. 1985, S. 40f. Das Zitat des Autorenkollektivs um Generalmajor Reinhard Brühl ist eingebettet in ein Lehrbuch über die Geschichte der NVA – der „Armee für Frieden und Sozialismus“.

61 Vgl. ebenda, S. 32ff.

62 Zum Antifaschismus als DDR-Staatsdoktrin siehe die Sammelbandbeiträge in M. Age-then et al. 2002.

63 Vgl. B. Schoch 2008, S. 300.

64 C. Wolf 1994, S. 29.

darität“, die nicht zuletzt deshalb große Akzeptanz fanden, weil sie sich auf „vopolitisch“ konstruierte gesellschaftliche Gemeinsamkeiten zurückführen ließen.

Auch die Propagierung der Errichtung gerade eines Arbeiter- und Bauernstaats und die damit einhergehende Erhöhung des Wertes „Arbeit“ war vergleichsweise erfolgreich.⁶⁵ „Die verbale Hochachtung und die vielfältigen Bemühungen, an bestimmte Basisforderungen der deutschen Arbeiterbewegung anzuknüpfen, konnten Loyalität erzeugen.“⁶⁶ Freilich gelang es nie ganz, die Arbeiterschaft von den „überwältigenden Vorzügen des Sozialismus“ und der SED an der Spitze zu überzeugen. Deshalb sei, so Christoph Kleßmann, auch der Aufstand des 17. Juni 1953 als früher Versuch einer Entmythologisierung des Führungsanspruchs der kommunistischen Partei als Avantgarde der Arbeiterklasse zu werten.⁶⁷ Dennoch gab es bei denjenigen, die sich selbst zur Arbeiterklasse zählten, aufgrund der Anerkennung ihrer Arbeitsleitung und im Gemeinschaftsgefühl des Kollektivs, eine durchaus nicht zu unterschätzende Anzahl überzeugter Unterstützer. Deren Honorierung schuf eine „emotionale Bindung“⁶⁸, die auch vorgegebene Handlungsgrenzen zu akzeptieren half. Aber auch in Interviews nach der Wiedervereinigung „beharrten die Sprecher auf dem Wert der Arbeit und schrieben ihr eine Bedeutung zu, die über eine bloß alltägliche Zweckmäßigkeit deutlich hinausweist“⁶⁹. Ästhetisierungen des Transzendenten – wie die Installation überlebensgroßer Wandbilder des werktätigen DDR-Bürgers, konzipiert als „realsozialistische Heilsbilder“ – sollten dieses Gefühl festigen und die Mythologisierung der Arbeiterklasse vorantreiben. „Die Wandbilder sollten vor allem eine diesseitsbezogene Paradiesvision vom schon angebrochenen ‚Goldenen Zeitalter des Sozialismus‘ vermitteln. [...] Die ‚Paradiesbewohner‘ sind allerdings keine sensiblen Elfen und prächtigen Herolde, sondern meist grob bäuerliche oder proletarische Gestalten, die das einfache Volk symbolisieren und heiligen.“⁷⁰ Darüber hinaus waren „z.T. pseudo-religiös verbrämte Handlungen und Inszenierungen“⁷¹ als Konstruktionsmechanismen des Unverfügbaren vor allem für die ersten beiden Jahrzehnte der DDR bezeichnend.

Momente besonderer Zustimmung und Loyalität auf Seiten der Adressaten wurden überdies deutlich, wenn die Staatsführung politische Maßnahmen unter Verweis auf deren Notwendigkeit gerade für den Frieden begründete. Und tatsächlich lassen sich diskursive Bezugnahmen auf den „Frieden“ ununterbrochen in Re-

65 Die „arbeiterliche Zivilreligion“ analysieren aus unterschiedlichen Blickwinkeln T. Schmidt 2003 sowie M. Oppermann 2011.

66 T. Großbölting 2009, S. 16.

67 Vgl. C. Kleßmann 2009, S. 122.

68 Vgl. ebenda, S. 123.

69 M. Wohlrab-Saar et al. 2009, S. 283. Die Autoren sprechen im Hinblick auf die Wertschätzung von Arbeit als eine Form mittlerer Transzendenz.

70 R. Zimmering 2000, S. 153 und 155.

71 R. Jessen 1998, S. 33.

gierungserklärungen, Appellen, Zeitungsartikeln oder Plakaten von der Gründungsphase der DDR bis zu deren Untergang wiederfinden.

2.2.1 Der „friedliebende Bürger“ im „Friedensstaat DDR“ – Bezugnahmen auf den Frieden bei der Konstituierung und Stabilisierung der DDR

Rekurse auf den Frieden spielten sowohl bei den ideologischen Manifestationen als auch in der alltäglichen politischen Praxis der DDR eine zentrale Rolle.⁷² Dass selbst nach der Wiedervereinigung noch 57 Prozent der Ostdeutschen die engagierte Friedenspolitik der DDR als Grund für eine anfängliche Identifizierung mit diesem Staat angaben, unterstreicht die hervorgehobene Stellung dieses Transzendenzrekurses.⁷³ Nachfolgend sollen die konkret eingesetzten Bezugnahmen auf den Frieden sowie die Mechanismen ihrer Unverfügbarkeit vor Augen geführt werden.

Bereits in der Konstituierungsphase der DDR, zwischen dem Ende des Zweiten Weltkrieges und der Staatsgründung im Jahr 1949, wurde der Bevölkerung glaubhaft zu vermitteln versucht, dass die Garantie für dauerhaften Frieden allein in der Errichtung einer politischen Ordnung bestehe, die mit den bisherigen Werthaltungen breche. Konkret erfordere dies beispielsweise „die Beseitigung des junkerlichen Großgrundbesitzes und die Überführung der Betriebe der imperialistischen Großbourgeoisie und anderer Kriegsverbrecher in das Eigentum des Volkes“⁷⁴. Die Gründung der „friedliebenden DDR“ am 7. Oktober 1949 propagierte die politische Führung als „Wendepunkt der Geschichte Europas“. Von der Vergangenheit belehrt, liege nun dem neuen Gemeinwesen der Frieden als ein in der Verfassung verankertes, unumstößliches Prinzip zugrunde, welches einerseits Handlungsgrenzen aufzeige und andererseits Handlungsoptionen anbiete.⁷⁵ So betonte Ministerpräsident Otto Grotewohl in seiner ersten Regierungserklärung: „Die drohende Gefahr eines imperialistischen Krieges hat uns mit gebieterischer Notwendigkeit die Aufgabe gestellt, [...] für den demokratischen Neuaufbau und für den Frieden eine wirkungsvolle und starke Führung zu schaffen. Dazu haben wir die DDR konstituiert und die provisorische Regierung gebildet.“⁷⁶ Allein der Sozialismus sei in der Lage, langfristig den Frieden zu bewahren: „Sicherheit und Frieden erwachsen zutiefst aus dem Wesen und den Zielen der sozialistischen Gesellschaftsordnung, in der es keinerlei Kräfte gibt, die ein Interesse an Aufrüstung, Aggression, Expansion oder

72 Einen interessanten Zugang bietet die Analyse der Verwendung von Frieden im politischen Plakat der DDR durch das Deutsche Historische Museum. Vgl. K. Klotz 1999.

73 Vgl. P. Förster 1999, S. 101.

74 Sozialistische Einheitspartei Deutschlands 1959, S. 5.

75 Vgl. dazu die Präambel sowie den Art. 3 der Verfassung der DDR von 1949.

76 Regierungserklärung des Ministerpräsidenten der DDR, Otto Grotewohl (12.10.1949), zitiert nach: Deutsches Institut für Zeitgeschichte 1969, S. 4.

der Unterdrückung anderer Völker haben.“⁷⁷ Deshalb müsse die revolutionäre Umwälzung der Gesellschaft weiter vorangetrieben, die Arbeiter-und-Bauern-Macht gefestigt, das Volkseigentum stabilisiert werden, um damit die Kräfte des Friedens zu stärken.⁷⁸ Auch die propagierten außenpolitischen Ziele waren von der Friedensrhetorik durchzogen, wie eine Ansprache Wilhelm Piecks aus dem Jahre 1950 exemplarisch belegt: „Am 10. Oktober wurden [die] Verwaltungsfunktionen an die Organe der DDR übergeben. Das war ein wahrhaft großherziger Akt Stalinscher Friedenspolitik, durch den das deutsche Volk im Bereich unserer Republik seine nationale Selbständigkeit und Unabhängigkeit erhielt. [...] Die Aufgaben der Außenpolitik unserer DDR [können wir] folgendermaßen zusammenfassen: 1. Kampf für den Frieden, für das Verbot der Atomwaffe [...] 2. Kampf für den schnellen Abschluß eines gerechten Friedensvertrages mit Deutschland [...] 3. Wiederherstellung der politischen und wirtschaftlichen Einheit Deutschlands auf demokratischen und friedlichen Grundlagen. 4. Enge und unzerstörbare Freundschaft mit der großen Sowjetunion, dem Bollwerk des Friedens und der Demokratie in der ganzen Welt.“⁷⁹ Entgegen den „friedlichen Absichten“ der DDR und der Sowjetunion betrieben „die USA [...] gemeinsam mit der westdeutschen Großbourgeoisie eine aktive Politik der Restauration des Imperialismus und des Militarismus“⁸⁰. Um diese Gefahr abzuwehren, rief „die Regierung der DDR [...] das ganze deutsche Volk [...] auf, den nationalen Widerstand gegen Remilitarisierung und Aggression zu entfalten, in der Nationalen Front des demokratischen Deutschland Demokratie und Freiheit zu verteidigen, um dem deutschen Volk Frieden und Einheit zu sichern“⁸¹.

Nachdem eine Wiedervereinigung – unter den Bedingungen der DDR – auch propagandistisch in weite Ferne gerückt war, begründete die Staatsführung nun den kaum zu überwindenden „Graben durch Deutschland“ wiederum mit Verweisen auf die Friedensliebe der DDR: „Die Regierung [...] erachtet es für notwendig, besonders darauf hinzuweisen, daß die atomare Aufrüstung der Bundesrepublik die Kluft zwischen den beiden deutschen Staaten weiter vertieft und verhindert, daß die Einheit Deutschlands als friedliebender und demokratischer Staat wiederhergestellt wird. Sie unterstreicht nachdrücklich, daß eine Vereinigung zwischen der friedlie-

77 Deutsches Institut für Zeitgeschichte 1969, ohne Seitenangabe; siehe auch: Neues Deutschland 16.1.1969, ohne Seitenangabe.

78 Vgl. R. Brühl 1985, S. 47.

79 Ausschnitt aus der Rede Wilhelm Piecks auf dem III. Parteitag der SED in Berlin, 20.-24. Juli 1950, abgedruckt in: Aufbau 9/1950, S. 807-811; siehe auch: M. Judt 1998, S. 511f.

80 Deutsches Institut für Zeitgeschichte 1969, ohne Seitenangabe.

81 Stellungnahme des Ministerrates der DDR zu den Beschlüssen der Konferenz der drei Westmächte in New York vom 12.-14. und 18.09.1950, zitiert nach: Deutsches Institut für Zeitgeschichte 1964, S. 12.

benden [DDR] und der in den atomar gerüsteten Brückenkopf der NATO verwandelten Deutschen Bundesrepublik unmöglich ist.“⁸²

Auch in den folgenden Jahren sollten Verweise auf den Frieden die unterschiedlichsten politischen Maßnahmen der Hinterfragbarkeit entziehen. Beispielsweise gehe es beim ersten Fünfjahresplan um viel mehr als den Aufbau der Volkswirtschaft: „Der [...] erste Fünfjahresplan [...] beruht auf der Entwicklung einer Friedenswirtschaft in der Deutschen Demokratischen Republik, die dem ganzen Volk zeigt, wie es aus eigener Kraft, ohne Schulden zu machen, eine planmäßige Friedenswirtschaft entwickeln kann, die keine Arbeitslosigkeit und keine Krisen kennt und eine ständige Verbesserung des Wohlstands der Volksmassen garantiert. [...] Der volkseigene Sektor ist weiterzuentwickeln, da er die Grundlage der gesamten Volkswirtschaft und der Wirtschaftsplanung darstellt.“⁸³ Die Aufzählung jener transzendierenden Sinnverweise ließe sich nahezu endlos fortführen und verdeutlicht, dass die Staatsführung den Frieden nicht nur als unverfügbaren Bestandteil des sozialistischen Wertekanons präsentierte, sondern sich selbst als dessen unzweifelhafte Vollstreckerin innerhalb der Gesellschaft betrachtete. Aus der Zukunftsvision eines lang ersehnten Friedens auf deutschem Boden wurden bei alledem enorme Sinnkredite zu ziehen versucht. Freilich erkannten die einen derlei Bezugnahmen auf den Frieden als bloße Propaganda und „leere Phrasen“. Für andere jedoch war das Angebot eines „ewigen Friedens“ durchaus attraktiv. Und nicht wenige von ihnen nahmen die Einladung der SED-Führung an, sich kollektiv von der Sünde des Nationalsozialismus freisprechen zu lassen, wenn sie sich nur einfach am Aufbau eines sozialistischen Friedensstaates beteiligten.⁸⁴

Freilich führte bereits die Einführung der allgemeinen Wehrpflicht 1962 zu Konflikten über eine fortschreitende Militarisierung der Gesellschaft. Die Parole vom „bewaffneten Frieden“ sollte die Wichtigkeit der Streitkräfte als Bestandteil des Klassenkampfes unterstreichen: Es „[bedarf] des mutigen und entschlossenen Kampfes aller Friedenskräfte ebenso wie der Bereitschaft der Bürger der DDR, ihr friedliches Aufbauwerk erforderlichenfalls auch mit der Waffe zu verteidigen“⁸⁵. Den Propagandisten kam die Aufgabe zu, jene politischen Maßnahmen zu vermitteln sowie die „Entwicklung des Menschen der sozialistischen Epoche“⁸⁶ voranzutreiben, jenes Menschen nämlich, der die grundlegenden Werte des neuen Gemeinwesens ehre, diese mit Überzeugung verträte und seinem Handeln zugrunde lege.

82 Notizen der Regierung der DDR gegen westdeutsche Atomrüstung, zitiert nach: Deutsches Institut für Zeitgeschichte 1969, S. 93.

83 Beschluss des III. Parteitages der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands: Manifest an das deutsche Volk (1951), in: Protokoll der Verhandlungen des III. Parteitages der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands, 20. bis 24. Juli 1950 in Berlin, S. 243f.

84 Auch K. Klotz 1999, D. Geulen 1993 u.a. weisen auf die Aufbruchsstimmung und ehrliche Überzeugung insbesondere in den 1950er Jahren hin.

85 R. Brühl 1985, S. 52.

86 M. Gibas 1997, S. 219.

Sie sollten den Menschen „die Augen für das Neue, Zukunftsträchtige“ öffnen und sie lehren, „den Sozialismus, die Welt des Friedens und der Menschlichkeit zu lieben – und den Imperialismus, die Welt der Barbarei und des Krieges, zu hassen und zu bekämpfen“⁸⁷. Jedoch ließ sich solche Ausprägung neuer ideologischer Einstellungen und darauf basierender Mentalitätsstrukturen „nicht auf rein rationalem, argumentativem Weg erreichen [...], dessen waren sich die deutschen kommunistischen ‚Ingenieure der Seele‘, wie Stalin einmal Künstler und Propagandisten bezeichnete, durchaus bewußt“⁸⁸. Sondern auch durch Rituale, Mythen und symbolische Darstellungen wollten sie alle Sinne ansprechen und damit jeden Bürger ganzheitlich, geistig und physisch in die visionäre Vorstellung vom „Friedensstaat DDR“ einbeziehen.

2.2.2 Die rituelle und symbolische Vermittlung des Friedensverständnisses

Zunächst sollten die in der SBZ bereits vorhandenen Friedensambitionen genutzt und durch Implementierung linientreuer Institutionen möglichst rasch in feste Bahnen gelenkt werden. Bereits 1949 schuf die Staatsführung hierzu ein „Deutsches Komitee der Kämpfer für den Frieden“. Dafür konnten sie mit Arnold Zweig oder Johannes R. Becher auch prominente Vorsitzende gewinnen, die aufgrund ihrer Biografien jenen Wert in besonderer Weise verkörperten. Ziel des organisierten Aufbaus einer solchen Friedensbewegung war es, eine DDR-weite Friedenskampagne zu entfalten, welche nicht nur innerhalb der heterogenen Gruppe friedenspolitisch engagierter Personen, sondern in der gesamten Bevölkerung großes Zugehörigkeitsgefühl stiften könne. Im November 1950 hatten bereits 25 000 Friedenskomitees in Verwaltungsstellen, Betrieben oder Schulen ihre Arbeit aufgenommen.⁸⁹ Das Aufgabenprofil blieb trotz der mehrmaligen Umbenennung der Institution in „Deutsches Friedenskomitee“, „Deutscher Friedensrat“ und später in „Friedensrat der DDR“ gleich: Die Bevölkerung sollte für die Politik der Regierung gewonnen werden, ebnete doch allein diese vorgeblich den Weg in eine friedliche Zukunft. Innerhalb des Friedensrates zeigten sich aber recht schnell Konfliktlinien, die sich unmittelbar aus der Propagandaaufgabe ergaben: Die Vermittlung mancher Politikinhalte stand den Vorstellungen namhafter Mitglieder des Friedensrates entgegen, die sich als Vertreter einer gerade *überstaatlichen* Friedensbewegung begriffen und eine Kollision der Ideale letzterer mit jenen des Friedensrates ausmachten. So kriti-

87 Die Presse – Beschluss des Politbüros des ZK der SED vom 28. April 1959, zitiert nach: M. Gibas 1997, S. 219f.

88 M. Gibas 1997, S. 221.

89 Vgl. Die neuen Aufgaben um die Verwirklichung der Stockholmer Beschlüsse. Arbeitsplan des deutschen Komitees der Kämpfer für den Frieden zur Vorbereitung 1950, BArch DZ 9/vorl. 1920.

sierte beispielsweise Robert Havemann bald die „uniformierten und bewaffneten Aufmärsche [der] FDJ-Kampfgruppen“⁹⁰. Diese Auseinandersetzungen führten zu einem Kompetenzverlust des Friedensrates in inhaltlichen Belangen.⁹¹ Im Übrigen konnten Institutionen oder Organisationen solcher Art in der DDR ohnehin niemals mehr sein als „Verbündete auf Widerruf durch die Staatspartei“⁹².

Für die Inszenierung der Zusammengehörigkeit einer Friedensbewegung, in welche die SED alle DDR-Bürger als „Gemeinschaft der Friedfertigen“⁹³ einbinden wollte, waren Feste, Symbole, Bilder, Narrationen und Rituale bedeutsam; sie stellten konkrete *Mechanismen* der Unverfügbarstellung und Vermittlung des Transzendenten dar. Vom christlichen Verständnis gelöst, übernahm die Partei die Friedens-taube in ihren Symbolvorrat. Sie zierte Abzeichen, Briefmarken, Plakate und Häuserfassaden; die Taube war Stadtwappen von Eisenhüttenstadt, Inhalt von Kinderliedern, Symbol für die Friedensfahrt oder die Weltfestspiele der Jugend. Überdies wurde die Friedenstaube scheinbar willkürlich auch ganz anderen Symbolen beige-fügt. Etwa zeigt jene Maiplakette, die 1951 anlässlich des ersten Fünfjahrplans entworfen wurde, inmitten von Ähren einen Hammer als Symbol der Arbeiter, einen Zirkel als Symbol der werktätigen Intelligenz und im Vordergrund die Ziffer „5“, welche für die Verabschiedung des Fünfjahresplans steht. Auf einem Ährenkranz, der der Plakette einen Rahmen gibt, befindet sich dann auch noch eine Taube vor einer aus dem Hintergrund herausragenden Hand, welche die rote Flagge emporstreckt.⁹⁴ Ziel dieser „Symbolakkumulation“ war es, „den Gedanken des Friedens mit dem Gedanken des Aufbaus durch den Fünfjahrplan zu vereinigen“⁹⁵. Auch in der rituellen Ausrichtung von Kundgebungen, Festakten und Feiern zeigten sich solche Mechanismen des Transzendierens: „Alljährlich wird in der DDR in mah-nender Erinnerung an den Ausbruch des Ersten und des Zweiten Weltkrieges der 1. September als Tag des Friedens begangen. Aus diesem politischen Anlaß finden in Städten und Dörfern politische und kulturelle Veranstaltungen unter dem Motto ‚Deutschland muss ein Land des Friedens werden‘ statt. [...] Alle in der DDR er-scheinenden Zeitungen veröffentlichen an hervorragender Stelle Beiträge und Leit-artikel [...]. Der Tag des Friedens hat in der DDR auch volkstümlichen Charakter. So fanden neben den politischen Veranstaltungen tausende Volks- und Heimatfeste sowie kulturelle Veranstaltungen statt, an denen Künstler und Sportgruppen mit-wirkten. Das neue Schuljahr wurde in der DDR mit Feiern eröffnet, die im Zeichen

90 Robert Havemann, in: Protokoll der gemeinsamen Sitzung des Berliner Vorstandes mit den Kreisvorständen am 11. Oktober 1956, BArch DZ 9/vorl. 1322.

91 Vgl. dazu U. Rathje/C. Stamm 2004, S. 63f.

92 M. Drath 1968, S. 353.

93 Der Sozialismus siegt. Ausstellung 10 Jahre DDR, zitiert nach: M. Gibas 1997, S. 233.

94 Vgl. Abbildung der Maiplakette (Entwurf: Rolf Ehmer) in: K. Protte 1997, S. 125.

95 Protokoll der Sekretariatssitzung des FDGB-Bundesvorstands am 27.2.1951, zitiert nach: K. Protte 1997, S. 125.

des Tages des Friedens standen.“⁹⁶ Auch bei thematisch anders ausgerichteten Veranstaltungen wurden oftmals friedenspolitische Botschaften sowie die Friedenssymbolik in die Inszenierung eingeflochten, um über jene Ressourcen Gemeinschaft zu stiften und für gemeinsame Ziele zu mobilisieren. Besonders deutlich wird dies bei den Feiern zum 1. Mai und der aufwendigen Inszenierung eines „Festzuges des Friedens“ anlässlich des „Kampf- und Feiertages der Arbeiterklasse“. Die überlebensgroße historische Darstellung des Friedenskampfes Karl Liebknechts, stellte man oft aktuellen Beispielen gegenüber – etwa dem zum Märtyrer erhobenen „aufrechten Neuköllner Friedenskämpfer Dr. Pawloff“, den im März 1951 angeblich „gedungene Subjekte, beauftragt von den USA-Kriegshetzern“ überfielen.⁹⁷ Solche Demonstrationen hatten neben dem offenkundigen Ziel, die Bürger ideologisch einzuschwören, noch eine weitere Dimension: es galt, „die Sinnlosigkeit jedes Entziehungversuches zu demonstrieren“⁹⁸; denn natürlich waren derartige Veranstaltungen keine auf freiwilliger Teilnahme basierenden Angebote. Insbesondere die Heranwachsenden sollten über die sinnstiftenden Verweise auf den Frieden zu verlässlichen Trägern des Sozialismus reifen. Im Jahr 1951 fanden die „III. Weltfestspiele der Jugend und Studenten für den Frieden“ in Berlin statt. Das Festivalprogramm selbst wird als eine „zwanglose Aneinanderreihung von Chorgesängen, Rezitationen und Tänzen“, aber natürlich auch von zahlreichen Sportveranstaltungen beschrieben, welches seinen propagandistischen Höhepunkt in einer „Demonstration der jungen Friedenskämpfer Deutschlands gegen Remilitarisierung und für den Abschluss eines Friedensvertrages“ fand.⁹⁹ Nach den Weltfestspielen legte das Amt des „HICOG“¹⁰⁰ in Berlin eine Studie mit zahlreichen Interviews sowie eine detaillierte Einschätzung der Haltung der Jugendlichen vor. Zwar seien jene, welche positive Gefühle zum Regime hegten, in der Minderheit; deren absolute Zahl sei jedoch alarmierend hoch.¹⁰¹ Die Motivation der Jugendlichen, den Sozialismus zu unterstützen, reiche von echter ideologischer Überzeugung bis zu reinem Opportunismus – denn das System bot vielfältige Auszeichnungen und Belohnungen für konformes Verhalten und Engagement.

96 Sekretariat des Deutschen Friedensrats über den Tag des Friedens in der DDR 1957, BArch DZ 9/vorl. 1324, S. 1f.

97 Mordversuch an Dr. Pawloff (1951), in: Neues Deutschland, Nr. 67 vom 30.3.1951, S. 2.

98 M. Drath 1968, S. 343.

99 H. Lüdecke 1951, S. 20. Der Bericht wurde in einer reich bebilderten Broschüre über die dritten Weltfestspiele der Jugend veröffentlicht.

100 „High Commissioner of Germany“ war die Amtsbezeichnung des jeweils höchsten Vertreters der westlichen alliierten Siegermächte des Zweiten Weltkrieges in Deutschland. C.L. Grant (HICOG) attestierte 1951: „Nearly all East German youth [...] show in reactions to certain ideas, in their modes of expression, and in their mental images the effects of communist propaganda and indoctrination.“ Zitiert nach: A. Buckow 2003, S. 359.

101 Vgl. A. Buckow 2003, S. 358.

Frieden als Transzendenzrekurs war allgegenwärtig: Bauten für den Frieden, Friedensstraßen und -plätze, Ausstellungen für den Frieden, Friedensfahrten, Banner und Plakate, welche die Bedeutungsvielfalt des Friedensbegriffes mittels ikonischer Verdichtung für die kollektive Erfahrung verfügbar machen sollten.

„Es besteht kein Zweifel daran, dass ‚positive Friedenspolitik‘ der DDR über Jahrzehnte hinweg wesentlich zur Legitimation des DDR-Systems beigetragen hat.“¹⁰² Dennoch standen Verweise auf den Frieden – ähnlich wie auf Antifaschismus oder soziale Gleichheit – zumeist „ohne nähere inhaltliche Bestimmung in einem vagen und deklamatorischen Bezug zum konkreten Anliegen“¹⁰³. Allmählich ließen die beliebig eingesetzten Verweise auf den Frieden diesen zum bedeutungs-entleerten Schlagwort verkommen, was „nicht nur in der tagespolitischen Propaganda, sondern auch in der Kommunikation innerhalb sowie zwischen Führung und Bevölkerung zu einem Leistungsverlust [führte] und [...] zu dem gegen Ende offensichtlich werdenden Schwund der politischen und moralischen Legitimation [beitrug], um die sich die SED in der Frühphase der DDR so vehement bemüht hatte“¹⁰⁴.

3. URSPRÜNGE EINER DDR-OPPOSITION: ORDNUNGSVORSTELLUNGEN UND LEGITIMITÄTS- GRUNDLAGEN DER STAATSunABHÄNGIGEN FRIEDENSBEWEGUNG

Seit dem Ende der 1970er Jahre formierten sich – vornehmlich unter dem Dach der Kirche – vermehrt Gruppen, innerhalb welcher die Friedensthematik Gegenstand kritischer Auseinandersetzung wurde. Als „Gruppen“ lassen sich Assoziationen definieren, in denen mehr als zwei Teilnehmer an der Kommunikation beteiligt sind und die sich wiederholt treffen, um sich mit einem bestimmten Thema zu beschäftigen, das eine Öffentlichkeit sucht.¹⁰⁵

Aufgrund der bloßen „*Vorspiegelung kommunikativer Beziehungen*“¹⁰⁶ im öffentlichen Raum, wie sie nach Habermas für bürokratisch-sozialistische Gesellschaften symptomatisch ist, gewann die Kirche durch ihre weitgehend unabhängige Stellung im politischen System der DDR eine „Stellvertreterrolle für die nicht vorhandene gesellschaftliche Öffentlichkeit“¹⁰⁷, in welcher sich kommunikative Struk-

102 P. Förster 1999, S. 97.

103 H. Stoecker 1997, S. 404.

104 Ebenda, S. 404.

105 Vgl. D. Pollack 2000, S. 49ff. Die Definition wird auch von R. Rühle 2003, S. 56, übernommen.

106 J. Habermas 1981, S. 567, Hervorhebung im Original.

107 D. Pollack 1990a, S. 298.

turen bilden und alternative Wirklichkeitsentwürfe diskutiert werden konnten. Anlass zur Auseinandersetzung gaben vor allem die nachfolgend erörterten „diskursiven Ereignisse“. Nach Siegfried Jäger sind „diskursive Ereignisse“ solche Geschehnisse, die politisch und medial besonders herausgestellt werden und somit die *Richtung* eines Diskurses und dessen *Qualität* beeinflussen können.¹⁰⁸ Entscheidend ist, dass diese Ereignisse Aufmerksamkeit erwecken, diskursive Prozesse anstoßen und intensivieren. Damit bilden sie wichtige *Orientierungsmarken* der Analyse, weil sie – in nunmehr gut abgrenzbaren Untersuchungszeiträumen – die sprachlich produzierten Sinnzusammenhänge der Beforschten strukturieren.¹⁰⁹ Deshalb sollen nachfolgend jene diskursiven Ereignisse beschrieben werden, die den friedenspolitischen Diskurs in der DDR konturierten. Ferner rücken die Besonderheiten von Diskursen in einer Gesellschaft ins Blickfeld, die sich unter totalitärer bzw. autoritärer Herrschaft befindet.

3.1 Diskursive Ereignisse als Wegmarken im Untersuchungszeitraum

Seit Mitte der 1970er Jahre verfolgte die UdSSR ein Programm zur militärischen Aufrüstung, in dessen Folge sie in hohen Stückzahlen SS-20-Mittelstreckenraketen auf mobilen Abschussrampen in Stellung brachte. Der 1979 im Gegenzug erfolgte NATO-Doppelbeschluss sah die Stationierung atomarer Mittelstreckenraketen in Westeuropa für 1983 vor, sollte die UdSSR nicht ihrerseits auf jene Raketen verzichten. Dieser Aufrüstungsschub und die damit einhergehende Verschlechterung des Klimas zwischen den Supermächten hatte auch Folgen für die DDR-Politik. Zunächst wurde für die DDR-Bürger eine fortschreitende Militarisierung durch die Einführung des *Pflichtfachs* Wehrunterricht konkret erfahrbar. Es brachte für die Schüler der 9. und 10. Klasse der allgemeinbildenden Schulen ab dem 1. September 1978 zusätzlich zum bisherigen Stundenplan vier obligatorische Doppelstunden theoretischen Unterrichts pro Jahr. Des Weiteren war die Durchführung eines zweiwöchigen geschlossenen Lehrgangs der Zivilverteidigung am Ende des Schuljahres Pflicht. Parallel dazu wurde für die Jungen eine Durchführung vormilitärischer Lager auf „freiwilliger Grundlage“ zur Übung des Umgangs mit Waffen eingeführt. In der 10. Klasse folgte eine dreitägige Abschlussprüfung.¹¹⁰ Zum Jahreswechsel 1979/80 verschärfte sich die weltpolitische Lage zunehmend. Ende 1979 marschierten sowjetische Truppen in Afghanistan ein. Damit rückte die ausstehende Ratifizierung von SALT II in weite Ferne. Die USA betrachtete die Entspannungspolitik als gescheitert, und über die Medien zog die Möglichkeit eines Krieges zwi-

108 Vgl. S. Jäger 2006, S. 100.

109 Vgl. zur diskursanalytischen Strukturierung von Textmaterial A. Mikler 2005, S. 80f.

110 Vgl. „Anlage zum Brief an die Gemeinden“, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 71.

schen den Supermächten ins Alltagsdenken der Bevölkerung ein.¹¹¹ Im Herbst 1980 sorgten zudem die Ereignisse in Polen für Aufmerksamkeit: Streikende Arbeiter erstritten mit dem Danziger Abkommen unter anderem die Zulassung einer unabhängigen Gewerkschaft, das Streikrecht sowie soziale Verbesserungen. Die SED erkannte sofort die Gefahr, welche von den politischen Veränderungen im Nachbarland ausging. Honecker äußerte gegenüber dem polnischen Botschafter in der DDR: „Wir sind nicht für Blutvergießen. Es ist das letzte Mittel. Aber auch dieses letzte Mittel muß angewandt werden, wenn die Arbeiter-und-Bauern-Macht verteidigt werden muß. Das sind unsere Erfahrungen aus dem Jahre 1953.“¹¹² Über die Medien sollte die DDR-Bevölkerung auch auf eine gewaltsame Option vorbereitet werden. Fast zeitgleich erhöhte die DDR-Führung den Mindestumtausch für in die DDR reisende Bundesbürger auf 25 DM. Ende Oktober 1980 hob sie zudem den 1971 beschlossenen visafreien Reiseverkehr nach Polen wieder auf. Insbesondere Jugendliche waren aufgrund der Aussichtslosigkeit, überhaupt Auslandsreisen unternehmen zu können, frustriert. Im März 1982 wurde in der DDR ein neues Wehrdienstgesetz verabschiedet, welches folgende Änderungen enthielt: die gesetzliche Verankerung des Wehrunterrichts an Schulen; die Einführung des Wehrdienstes für Frauen im Mobilmachungsfall; sowie die Verpflichtung von Betrieben, Genossenschaften, Einrichtungen etc. dazu, die Bürger auf den Wehrdienst vorzubereiten.¹¹³ Die Widersprüche zwischen den täglichen Friedensbekenntnissen in allen Medien auf der einen Seite und der Militarisierung des Alltags auf der anderen Seite gaben genügend Anlass für eigenständiges Nachdenken und Sprechen über den Frieden. Das alles bildete geradezu den Nährboden für eine staatsunabhängige Friedensbewegung. Deren Diskurse sollen nachfolgend analysiert werden.

3.2 Die Herausbildung einer „zweiten Öffentlichkeit“ und die Rolle der Kirchen

In freiheitlichen-demokratischen Ordnungen könnte man sicher mühelos öffentliche Aussagen finden, in denen diskursive Ereignisse dieser Art aufgegriffen werden und „in denen die Diskursteilnehmer Deutungen für soziale und politische Handlungszusammenhänge entwerfen und um die kollektive Geltung dieser Deutungen ringen“¹¹⁴. In diese Diskurse, so die forschungsleitende Hypothese, sind eine Vielzahl von teils konkurrierenden, teils nebeneinander bestehenden situationsdefinierenden und anschließend handlungsleitenden Verweisen auf Transzendentes einge-

111 Vgl. W. Büscher et al. 1982, S. 111.

112 Vermerk über ein Gespräch Erich Honeckers mit Stefan Olszowski, Mitglied des Politbüros und Sekretär des ZK der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei, am 20. November 1980, zitiert nach: M. Kubina/M. Wilke 1994, S. 151.

113 Vgl. dazu H. Zander 1989, S. 246.

114 M. Schwab-Trapp 2006, S. 266.

lassen. Öffentliches „Deliberieren“ der Bürger war in der DDR jedoch kaum möglich, und ebenso wenig waren das offen formulierte Alternativen zu den herrschenden Selbstverständlichkeiten. Die öffentliche Kommunikation war auf diese Weise gestört. Jede Form von Selbstorganisation oder der Versuch, unabhängig mit Konzepten an die Öffentlichkeit zu gehen, ließ vielmehr die Staatssicherheitsbehörden aktiv werden. Freilich war die Existenz einer „echten“ Opposition im politischen System der DDR ohnehin nicht vorgesehen; sie war mit dem Meinungsbildungsmonopol des Regierungsapparates auch kaum vereinbar und wurde deshalb – nötigenfalls gewaltsam – unterdrückt. Die oben aufgeführten Sekundärphänomene dienten dazu, gesellschaftliche Eigendynamik zu stören und autopoietische Prozesse der Wirklichkeitskonstruktion zu unterbinden.¹¹⁵

Zensureingriffe, in Verbindung mit eingeübten Denk- und Argumentationstabus, waren typische Methoden des in-Geltung-Haltens der bestehenden Wirklichkeit.¹¹⁶ Mit dem umfassenden Aufbau der sozialistischen Gesellschaft ging zudem eine Änderung der öffentlichen Sprache bis hin zu „kanonisierten“, sich ständig wiederholenden Wortkombinationen einher. „[Das] große Gefängnis der totalitären Macht war aus Worten und Begriffen gemauert. Staatsgewalt war deswegen nicht zuletzt Herrschaft über die Sprache“¹¹⁷. Weil Sprechakte die Konstruktionsprozesse sozialer Wirklichkeit in besonderem Maße prägen und steuern,¹¹⁸ wurde es notwendig, sprachliche Abweichungen von der ideologischen und begrifflichen Normalform unmittelbar zu unterbinden. Über die totalitären „politics of reality“ wurde deshalb die öffentliche Entfaltung von Diskursen gestört, denn diese konnten selbst zu einem Machtfaktor werden, da „sie geeignet sind, Verhalten und (andere) Diskurse zu induzieren“, indem sie „Wissen transportieren, das kollektives und individuelles Bewusstsein speist“¹¹⁹. In einem Umfeld, in dem jede öffentliche Äußerung, zumal jedes gedruckte Wort der staatlichen Kontrolle unterlag, kann man natürlich nicht von den gleichen diskursiven Voraussetzungen gesamtgesellschaftlicher Kommunikation ausgehen, wie sie in demokratisch verfassten Gesellschaften bestehen. Aber auch die Arbeiten Foucaults und sein Diskursbegriff waren nicht an das Vorhandensein einer kritisch-bürgerlichen Öffentlichkeit gebunden, sondern davon geprägt, die Gegenstände der Analyse in verschiedenen „Öffentlichkeiten“ zu verfolgen.¹²⁰ Ray Rühle nimmt an, dass sich in der DDR eine vom politischen System abgegrenzte „zweite Öffentlichkeit“ herausgebildet habe. Diese beschreibe

115 Vgl. W. J. Patzelt 1998, S. 247.

116 Zur Sicherung wirklichkeitskonstruktiver Selbstverständlichkeiten siehe ebenda, S. 260ff.

117 S. Wolle 2006, S. 334.

118 Zur ethnomethodologischen Analyse des (politischen) Sprechens siehe W. J. Patzelt 1989.

119 S. Jäger 2006, S. 89f.

120 Überlegungen zur Analyse der Diskurse in einer Diktatur finden sich bei S. Schneider 2006, S. 123ff.

eine organisierte, von der „simulierten politischen Öffentlichkeit“ abgekoppelte Kommunikationssphäre, die sich aus dem Bedürfnis der Akteure gebildet habe, intersubjektive Verständigung zu ermöglichen und von dort aus handeln zu können. Deren Entstehung sieht Rühle durch die Umstände befördert, dass in der DDR das öffentliche Austragen von Interessenkonflikten nicht vorgesehen und zudem eine allgemeine Verformung der Sprache wahrnehmbar gewesen sei, die Wirklichkeit simulierte, wo keine Wirklichkeit existierte; also eine Sprache ohne Botschaft, ja Signifikanten ohne Signifikat.¹²¹ Zu einem wichtigen Ort (friedens-)politischer Diskussionen wurde unter solchen Umständen die Kirche, stellte sie doch als einzige nichtgleichgeschaltete Institution in der DDR Raum für „freiere“¹²² Diskurse zur Verfügung. Sie hatte sich überdies ihre grundlegenden Deutungsmuster sowie ihre eigene Sprache bewahren können und bot auch dadurch einen gewissen Schutz in der direkten Konfrontation mit dem Staat.¹²³ Gerade diese „Schutzfunktion“ war bei einigen Akteuren ausschlaggebend dafür, die kirchlichen Strukturen zu nutzen. „In ihrem Raum wurden die Probleme der Gesellschaft, die ansonsten tabuisiert waren, benannt und diskutiert; in ihrem Raum gab es jenen öffentlichen kritischen Dialog, dessen Zulassung die Bürger vom Staat erwarteten.“¹²⁴ Obwohl von kirchlicher Seite betont wurde, nicht die Rolle einer politischen Opposition einnehmen zu *wollen*, bot die Kirche doch – nicht zuletzt aufgrund ihrer Gemeindestrukturen, innerkirchlichen Kommunikationssysteme und der Möglichkeit, eigene Druckerzeugnisse herzustellen – als einzige den Raum, in dem sich politisch alternative Gruppen bilden und einer begrenzten Öffentlichkeit mitteilen konnten. „Die Fragen, die unsere evangelischen Kirchen [...] in den letzten Monaten bewegt haben, sind Fragen, die aus dem gesellschaftspolitischen Bereich kommen. Sie haben keinen Ursprung im Dienst unserer Kirchen. Die Auseinandersetzung mit diesen Fragen mußten wir stellvertretend für Staat und Gesellschaft wahrnehmen. Wir haben uns diese Rolle nicht ausgesucht. Die eigentlichen Adressaten haben keine Bereitschaft zum Dialog

121 Vgl. R. Rühle 2003, S. 59ff.

122 Zu Einschränkungen der freien Kommunikation unter dem Dach der Kirche siehe R. Rühle 2003, S. 65ff.

123 Diese Position ist auf die besondere Entwicklung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche in der DDR zurückzuführen. Nachdem die SED wesentliche Ziele des Sozialismus als verwirklicht betrachtete und das Vorhaben, die Kirchen umfassend aus dem gesellschaftlichen Leben zu verdrängen, nicht realisierbar schien, fand in den sechziger Jahren eine Annäherung statt. Die Kirchenleitung signalisierte ihrerseits in den siebziger Jahren die Bereitschaft, an der Lösung gesellschaftlicher Aufgaben mitzuwirken und „[...] Christen zu helfen, den Platz in ihrem Staat zu finden“; siehe hierzu: Bericht der Konferenz der ev. Kirchenleitungen vor der Synode des Bundes in Eisenach, zitiert nach: R. Bodenstein 1981, S. 172.

124 D. Pollack 1990b, S. 17.

gezeigt. Uns begegnen Menschen, die sich wundgerieben haben und Veränderungen innerhalb der sozialistischen Gesellschaft suchen.“¹²⁵

Freilich unterlagen auch Kirchenzeitungen Zensureingriffen. Zu inhaltlichen Konflikten kam es immer dann, wenn die Kirche den ihr zugedachten religiösen Rahmen verließ und in den Bereich des Meinungsmonopols der Partei vorstieß. Darunter fielen beispielsweise Äußerungen zum Einmarsch sowjetischer Truppen in Afghanistan oder Berichte über die Einschränkung der Reisemöglichkeiten.¹²⁶ Um offene Kritik an ihrer Politik zu verhindern, ließ die Parteiführung Druckerzeugnisse anhand eines „Tabukatalogs“ kontrollieren, welcher heikle Themen wie Umweltschutz, Menschenrechte oder Wehrdienst von vornherein ausklammerte. Friedensthemen wurden nur dann toleriert, wenn sie mit dem staatlichen Verständnis von Frieden und Friedenspolitik übereinstimmten.¹²⁷ Letztlich wurde jede Aussage und jede Handlung darauf überprüft, ob sich in ihr „Zustimmung oder Ablehnung zum Sozialismus, zum Führungsanspruch der Partei und ihren führenden Repräsentanten ausdrückte“¹²⁸.

Allein 1983 existierten, so Erhart Neubert, in nahezu allen Städten der DDR etwa hundert konsolidierte und eigenständig arbeitende Friedensgruppen in den kirchlichen Strukturen, deren Mitglieder vornehmlich junge Erwachsene waren.¹²⁹ Ihnen bot der „Schutzraum Kirche“ jedenfalls die Möglichkeit, sich relativ offen darüber auszutauschen, ob jene Wirklichkeit „da draußen“ tatsächlich die einzig mögliche Wirklichkeit darstelle, an der man seine Deutungen und Handlungen zu orientieren habe.¹³⁰ Und tatsächlich lag es nahe, dies zu bestreiten – etwa aufgrund der Widersprüche zwischen der alltäglich *erlebten* Wirklichkeit und dem offiziell *behaupteten* „Wie“. Besonders folgenreich waren in dieser Hinsicht die selbst erfahrene Militarisierung des Alltags auf der einen Seite, in Verbindung mit den Friedensbekenntnissen der Staats- und Parteiführung auf der anderen Seite.

Als „Ferment des sozialen Wandels“¹³¹ konnten die neuen Gruppen jedoch nur dann wirken, wenn sich deren alternative Ordnungsvorstellungen aus der zweiten Öffentlichkeit hinaus in die *allgemeine* DDR-Öffentlichkeit bewegten. Der Wille dazu war alsbald auch in der staatsunabhängigen Friedensbewegung erkennbar: Offene Briefe, Eingaben, Flugblätter, Friedensgebete und -dekaden sind die nachfolgend betrachteten Belege und zeigen einen Querschnitt solchen Engagements.

125 Ansprache des Vorsitzenden des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, Bischof Werner Leich, während eines Gesprächs mit Erich Honecker am 4.3.1988, zitiert nach: M. Zagatta 1989, S. 74.

126 Vgl. M. Zagatta 1989, S. 70.

127 Vgl. ebenda, S. 71f.

128 D. Pollack 1990b, S. 14.

129 Vgl. E. Neubert 1998, S. 464.

130 Vgl. W. J. Patzelt 1998, S. 263.

131 D. Pollack 1990b, S. 17.

3.3 Die abweichenden Wirklichkeitsentwürfe in den Dokumenten der unabhängigen Friedensbewegung

Soll das Phänomen der staatsunabhängigen DDR-Friedensbewegung verstanden werden, sind zunächst die Auseinandersetzungen anlässlich der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht 1962 zu erwähnen: Die Kirchen forderten damals die Anerkennung der Wehrdienstverweigerung und den gesetzlichen Schutz von ethisch oder religiös motivierten Wehrdienstverweigerern. Allein die Einführung von „Bausoldaten“ konnte diesen Grundkonflikt nicht auflösen, weil die Bausoldaten mit dem Aufbau militärischer Infrastruktur doch ebenfalls einen Beitrag zur militärischen Stärke der NVA leisten sollten. Die Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen (KKL) setzte daraufhin einen Arbeitskreis ein, aus dessen Feder 1965 eine „Handreiche für die Seelsorge an Wehrpflichtigen“ veröffentlicht wurde. Diese versicherte den Bausoldaten, bereits jetzt „ein deutlicheres Zeugnis des gegenwärtigen Friedensgebotes unseres Herrn“¹³² zu geben. Mit der Unwilligkeit der Parteiführung, einen Kompromiss bezüglich des Bausoldateneinsatzes auszuarbeiten, wurde der Grundstein für die Auseinandersetzung zwischen kommunistischer Friedensideologie und den Ordnungsvorstellungen der späteren Friedensbewegung gelegt.¹³³

3.3.1 Die Anfänge einer staatsunabhängigen Friedensbewegung: Handeln aus dem christlichen Friedensverständnis der Kirchen

Auf die Einführung des „Wehrunterrichts“ im Jahr 1978 folgten insbesondere von Seiten der evangelischen Kirche kritische Reaktionen, und zwar verbunden mit dem Wunsch, alternative Handlungsoptionen aufzuzeigen, um eine zunehmende Militarisierung der Gesellschaft zu verhindern. Schnell zeigte sich, dass der nur kurz zuvor vereinbarte „Dialog“ zwischen Kirche und Staat keinesfalls so zu verstehen war, dass sich die Staatsführung künftig durch Bedenken der Kirchenleitung in ihrer Politik beeinflussen ließe. Das höchste Organ des Bundes der acht Landeskirchen, die KKL, reagierte dennoch im Juni 1978 mit dem „Brief an die Gemeinden“, mit einer „Orientierungshilfe“ zum Wehrunterricht sowie mit einem Schreiben an die Regierung. Im letzteren verwiesen die Verfasser unter anderem auf die verfassungsrechtlich geschützte Gewissensfreiheit.¹³⁴ Zudem verlange der im Evangelium begründete Friedensauftrag eine nüchterne Prüfung dessen, was in der gegenwärtigen

132 „Handreichung für die Seelsorge an Wehrpflichtige“ (1965), zitiert nach: K. Ehring/M. Dallwitz 1982, S. 35.

133 Vgl. T. Widera 2004, S. 153.

134 Vgl. „Brief an die Regierung zu Fragen der Einführung des Wehrunterrichts“ vom 15.6.1978, zitiert nach C. Demke et al. 1995, S. 282.

Weltsituation tatsächlich Spannungen abbaue.¹³⁵ „Wir verkennen nicht die Verpflichtung des Staates, die Sicherheit seiner Bürger zu schützen“, so das Scheiben an die Regierung, doch „[ein] von Angst und Bedrohung bestimmtes Sicherheitsdenken stellt nach unserer Überzeugung keinen Schritt auf mehr Frieden dar, weil es zu Handlungen führt, die auf der Gegenseite ebenfalls Angst erzeugen [...]. Weil der beabsichtigte Unterricht ein Teil dieses gefährlichen Mechanismus zu werden droht, erscheint er uns als Mittel der Friedenssicherung wenig geeignet.“¹³⁶ Paul Verner, zuständiger ZK-Sekretär für Kirchenfragen, entgegnete daraufhin, es sei empörend, dass die Kirchenleitung die Glaubwürdigkeit der DDR-Friedenspolitik in Zweifel ziehe.¹³⁷ Eben diese Absicht zeige sich im „Brief an die Gemeinden“ mehr als deutlich, der überdies den westlichen Medien zugänglich gemacht worden sei.¹³⁸ Vor allem den folgenden Abschnitt kritisierte Verner scharf: „Die Konferenz befürchtet, daß durch die Einführung von obligatorischem Wehrunterricht die Erziehung zum Frieden im Bewußtsein gerade von Jugendlichen ernsten Schaden leidet und die Glaubwürdigkeit der Friedenspolitik der DDR in Frage gestellt wird. Wir haben uns zu mühen, daß [...] von uns Vertrauen und Offenheit spürbar praktiziert werden, daß bei der Lösung von Konflikten nicht die Macht das letzte Wort behält.“¹³⁹

In der Anlage zum „Brief an die Gemeinden“ wurde Verner im Gespräch mit der Kirchenleitung wie folgt zitiert: „Wehrunterricht und Glaubwürdigkeit der Friedenspolitik hingen zusammen. Stabilität und Verteidigungsbereitschaft der DDR hätten entscheidend zur Erhaltung der Sicherung des Friedens in der Mitte Europas beigetragen. Die Einführung des Wehrunterrichts befinde sich in völliger Übereinstimmung mit den Gesetzen der DDR. [...] Der geplante Wehrunterricht befähige die Christen [überdies] zur praktischen Ausübung der Nächstenliebe im Katastrophenfall.“¹⁴⁰ Gegenüber dieser Darstellung machten die am Gespräch beteiligten Vertreter der Kirche folgende – ebenfalls in der Anlage aufgelisteten – Einwände geltend, um die Einführung des obligatorischen Wehrunterrichts zu verhindern: Die Wirksamkeit des Friedenszeugnisses der Christen aus der DDR sei durch den beabsichtigten Unterricht beeinträchtigt, weshalb die Kirchenführung Eltern beistehe, die ihre Kinder aus Glaubens- und Gewissensgründen nicht am Unterricht teilnehmen ließen – wobei dies von Seiten des Staates leider als Zeichen politischer Unzu-

135 Vgl. „Brief an die Regierung zu Fragen der Einführung des Wehrunterrichts“ vom 15.6.1978, zitiert nach C. Demke et al. 1995, S. 281.

136 Ebenda, S. 281.

137 Vgl. Paul Verner, zitiert nach: T. Klein 2007, S. 83f.

138 Paul Verner, zitiert nach: T. Klein 2007, S. 84.

139 „Brief an die Gemeinden“ vom 14.6.1978, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 69-70, hier: S. 70.

140 „Anlage zum Brief an die Gemeinden“ vom 14.06.1978, abgedruckt in: W. Büscher et al., S. 70-77, hier: S. 72.

verlässigkeit gewertet werde.¹⁴¹ Der Wehrunterricht, als Teil des aus Angst und Bedrohung bestehenden Sicherheitsdenkens, beinhalte jedenfalls die Gefahr, dass es zu einer Gewöhnung der Minderjährigen an gewaltsame Mittel der Konfliktlösung komme und Chancen friedlicher, gewaltloser Konfliktbewältigung nicht mehr erkannt würden. Erziehung zum Frieden in den Gemeinden solle demgegenüber die Kenntnisse, Werte und Überzeugungen vermitteln, die den Einzelnen in die Lage versetzten, sich eine ausgewogene Meinung darüber zu bilden, was heute Frieden fördere oder was Friedlosigkeit vermehre.¹⁴²

Bereits an dieser Stelle zeigt sich deutlich, dass die Grenzen der staatstragenden Friedenspropaganda durch die Bezugnahmen auf Gewissensfreiheit, Glaubwürdigkeit, Vertrauen und Meinungsfreiheit weit überschritten wurden. Erwartungsgemäß konnte die Kirche die Einführung des Wehrunterrichts nicht verhindern. Die zahlreichen Eingaben aus der Bevölkerung, mit denen innerhalb der gesetzlichen Grenzen versucht wurde, Anliegen an staatliche Organe heranzutragen, bewiesen jedoch, dass die Forderungen nach Alternativen – befeuert durch den Militäreinsatz der Sowjetunion in Afghanistan – immer lauter wurden.¹⁴³ „Die DDR-Regierung sah sich zum ersten Mal einer Flut von Protesten zunächst einzelner DDR-Eltern, dann kirchlicher Gruppen, schließlich sogar der evangelischen und katholischen Kirche als Gesamtheit gegenüber. Dieser vielfältige Protest konnte nicht unterdrückt werden, sondern erreichte in der DDR selbst, in der Bundesrepublik sowie im Ausland sehr große Publizität.“¹⁴⁴

Ein 1979 entstandenes Arbeitspapier aus dem Friedensreferat der Theologischen Studienabteilung beim DDR-Kirchenbund mit dem Titel „Erziehung zum Frieden“ bildete zunächst die Grundlage für umfangreiche Sachgespräche in den Gemeinden, Friedenskreisen und Kirchenleitungen. Fortschreitendes Wettrüsten, nicht durchschaubare Prozeduren der Abrüstungsverhandlungen und eine zunehmende Durchdringung der Gesellschaft mit militärischem Gedankengut führe, so das Papier, häufig zu Resignation und Fatalismus.¹⁴⁵ Dennoch werde vom Staat die Notwendigkeit und Legitimität eines kirchlichen Engagements für Abrüstung nicht eingesehen.¹⁴⁶ Dabei sei es doch gerade aufgrund des Glaubens an Gott und der Friedensverheißung des Evangeliums unerlässlich, sich mit derlei Fragen auseinanderzusetzen.

141 Vgl. „Anlage zum Brief an die Gemeinden“ vom 14.06.1978, abgedruckt in: W. Büscher et al., S. 70-77, hier: S. 73.

142 Vgl. ebenda, hier: S. 74.

143 Siehe exemplarisch die „Beschwerde über die Beantwortung meiner Eingabe zur Einführung des Faches Wehrunterricht“ vom 29.6.1978, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 79-80, hier: S. 79.

144 Friedrich-Ebert-Stiftung 1982, S. 22.

145 Vgl. Friedensreferat der Theologischen Studienabteilung (1979): Erziehung zum Frieden. Möglichkeiten der Kirchen in der DDR im Bereich des Eintretens für Abrüstung, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 81-96, hier: S. 83.

146 Vgl. ebenda, hier: S. 84.

Aus dieser Verpflichtung heraus erwachse die spezifische Identität und Legitimation des kirchlichen Handelns für Abrüstung.¹⁴⁷ Die Kirche müsse darüber aufklären, welche abrüstungshemmenden Strukturen und Faktoren in der Gesellschaft vielleicht unbewusst wirksam seien, an welchen Stellen eine Erziehung zum Abrüstungsbewusstsein in der Gesellschaft positiv anknüpfen könne, und wie deutlich gemacht werden müsse, dass Hass und Gewalt in seinen Wirkungen inhuman seien.¹⁴⁸ Nicht nur bei Fragen des Wehrunterrichtes versuchte die Kirche Einfluss auf die Politik zu nehmen. Vielmehr beabsichtigte sie auch dann ihre Meinung kundzutun, als die NATO-Staaten letztlich ihre Entschlossenheit demonstrierten, neue atomare Mittelstreckenraketen in Europa zu stationieren. Die Parteiführung reagierte auf dieses Ereignis so: Sie rief die gesamte DDR-Bevölkerung dazu auf, in einer Unterschriftenaktion eine Erklärung gegen die Stationierung der NATO-Raketen zu unterstützen. In dieser hieß es: „Wenn es um die Sicherung des Friedens geht, darf es kein Zögern geben. Wir haben unser Land nicht aus Ruinen aufgebaut, damit noch einmal alles in Trümmer sinkt. Was unser Fleiß schuf, darf nicht wieder zerstört werden. Wir unterstützen die Friedensinitiative Leonid Breschnews.“¹⁴⁹ Nahezu täglich wurden zahlreiche Bekenntnisse von DDR-Bürgern zur Unterstützung dieser Erklärung in den Medien veröffentlicht.¹⁵⁰ Letztendlich meldete das „Neue Deutschland“ – das Zentralorgan der SED-Führung – Unterstützungswerte von 96 Prozent. Dies löste in der Bevölkerung einigen Unmut aus, wirkte die Kampagne doch viel zu aufgesetzt und taktisch.¹⁵¹ Die Kirche hegte in einem „Wort an die Gemeinden“ ebenfalls Zweifel daran, „daß eine Unterschriftenaktion das Vertrauen schaffen hilft, durch das allein ein stabiler Frieden erreicht werden kann“¹⁵². Kurz darauf verschärfte sich die außenpolitische Lage nochmals: Sowjetische Truppen marschierten in Afghanistan ein, und die Gespräche zwischen den Supermächten brachen ab. Die Kirchen beurteilten die außenpolitischen Ereignisse und die Politik der Staatsführung kritisch; sie beabsichtigten, den Lernprozess im eigenen Land weiter voranzutreiben. Eine konkrete Handlungsanleitung bot deshalb das – in der Nachfolge des oben genannten Studien- und Aktionsprogramms „Erziehung zum Frieden“ entstandene und von der KKL gebilligte – „Rahmenkonzept Erziehung zum Frieden“ aus dem Jahr 1980. Grundgedanke war, dass der tätige Einsatz für den Frieden im Zusammenleben der Menschen eine vordringliche Aufgabe jedes

147 Vgl. Friedensreferat der Theologischen Studienabteilung (1979): Erziehung zum Frieden. Möglichkeiten der Kirchen in der DDR im Bereich des Eintretens für Abrüstung, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 81-96, hier: S. 93.

148 Vgl. ebenda, hier: S. 93.

149 Willenserklärung der Deutschen Demokratischen Republik, in: Neues Deutschland, Jg. 34, Nr. 255, 27./28.8.1979.

150 Vgl. W. Büscher et al. 1982, S. 100.

151 Vgl. ebenda, S. 101.

152 „Wort des Bundes der Evangelischen Kirchen an die Gemeinden“ vom 1.11.1979, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 101-103, hier: S. 102.

Christen sei.¹⁵³ Die christliche Gemeinde, so das Konzept, müsse die Aufgabe wahrnehmen, zu prüfen, was unter den gegebenen Bedingungen dem Frieden diene und wie dies erreicht werden könne.¹⁵⁴ Die „Erziehung zum Frieden“ sei „im Blick auf die gesellschaftliche Ebene vor allem Erziehung zu Mündigkeit und Verantwortung“¹⁵⁵. Sie befähige „zur kritischen Gewaltkontrolle und zum Gewaltverzicht (Druck, Zwang, körperliche Züchtigung) im zwischenmenschlichen Bereich; zur Selbständigkeit im Denken, Fühlen und Urteilen (‘Mündigkeit’); zum kritischen Hinterfragen vorgegebener, mit dem Anspruch der Alleingültigkeit auftretender Überzeugungen, Werturteile und Ansichten; zum sachlichen und argumentativen Aussprechen der eigenen Meinung; zur Mitverantwortung für öffentliche [...] Angelegenheiten (‘gesellschaftliche Strukturen’) [...] bis hin zum Annehmen persönlicher Nachteile“¹⁵⁶. Misstrauen erwachse vor allem aus dem inflationären Gebrauch des Wortes „Frieden“ oder aus dem Bewusstsein, nicht genügend und wahrhaftig informiert zu werden.¹⁵⁷

Kennzeichnend war, dass das Konzept weder allein die zwischenmenschliche noch allein die globale Ebene ansprach, sondern einen gesamtgesellschaftlichen Anspruch verfolgte: „Friedenserziehung setzt sich auseinander mit allen Formen von Unfrieden, Ungerechtigkeit, Gewalt und Unfreiheit in der Gesellschaft. Sie findet in der eigenen Gesellschaft einen bevorzugten Ort des Lernens und der Veränderung, weil Frieden hier auf vielfältige Weise als Aufgabe erlebt werden kann und die Folgen von Friedlosigkeit nicht überwiegend anonym bleiben wie auf der globalen Ebene.“¹⁵⁸ All diese Überlegungen stellten mit ihren Verweisen auf den Frieden das DDR-Dogma vom „bewaffneten Frieden“ in Frage und beinhalteten – freilich ohne explizit den Staat selbst kritisch zu hinterfragen – die Forderung an die Staatsführung, ihre Politik zu ändern. Diese deutliche Kritik der Kirche veranlasste die SED, besonders sensibilisiert durch die Ereignisse in Polen, ihre Maßnahmen gegenüber „abweichender Berichterstattung“ zu verschärfen: Kirchenzeitungen, die Berichte zur Friedensarbeit gedruckt hatten, fielen der Zensur zum Opfer, ebenso einige Stellungnahmen der Synode. An die Kirche erging von Seiten der Staatsführung zudem der Vorwurf, sie wolle ihrerseits mit diesen Äußerungen „polnische Verhältnisse“ heraufbeschwören.

153 Vgl. H. Zander 1989, S. 256.

154 Vgl. „Rahmenkonzept Erziehung zum Frieden“ vom 13.9.1980, abgedruckt in: M. Falkenau 1995, S. 362.

155 Ebenda, S. 363.

156 Ebenda, S. 368.

157 Vgl. ebenda, S. 361.

158 Ebenda, S. 363.

3.3.2 Blues-Messen, Friedensdekaden, Appelle und Eingaben: Ausdrucksformen politisch alternativer Friedensarbeit

1979 wurde mit den Ost-Berliner „Blues-Messen“ eine neue Form oppositionellen Handelns in der DDR begründet, die insbesondere Jugendliche anzog. Die Aufzeichnungen eines internen Gesprächs zwischen Günter Hoffmann, dem Stellvertreter des Ostberliner Oberbürgermeisters für Inneres, dem Superintendenten Grünbaum und dem Stadtjugendpfarrer Passauer im August 1980 zeigen, dass auch diese Veranstaltungsart sofort das Misstrauen der Staatsmacht erregte: Man müsse sich im Klaren sein, so Hoffmann, dass hier gewollt oder ungewollt ein paralleles Wirken mit den Feinden der DDR stattfinde.¹⁵⁹ Ehrliches Vertrauen werde gestört, weil in den Messen abwertend vom Sozialismus und der Politik der DDR gehandelt würde.¹⁶⁰ Die eindeutige Aufforderung, Bausoldat zu werden – vor einem Publikum von rund 1000 Menschen vorgetragen – sei, so Hoffmann weiter, als eine öffentliche Aufforderung zur Wehrdienstverweigerung zu werten. Und wenn man von Vertrauen spreche, sei dies doch eine zweiseitige Sache: Dann müsse auch jenen vertraut werden, die als Kommunisten Erfahrungen im Klassenkampf mit dem deutschen Imperialismus gesammelt hätten. Superintendent Grünbaum entgegnete, dass die DDR-Kirchen *in der Welt* Verdächtigungen ausgesetzt seien, wenn sie ihr Friedensengagement übereinstimmend mit der Staatspolitik zum Ausdruck brächten.¹⁶¹ Er bemühe sich zwar, die künftigen Messen konstruktiv und nicht destruktiv zu gestalten, doch er bitte auch um Verständnis dafür, dass die Einflussmöglichkeiten der Kirche begrenzt seien, weil in ihrem Bereich solche Strukturen vorhanden wären, die Einfluss überhaupt nur auf der Grundlage überzeugender Argumente ermöglichen.¹⁶² Ähnliche Bedenken der SED lösten die – für die Sichtbarkeit einer unabhängigen Friedensbewegung äußerst wichtigen – „Friedensdekaden“ aus. Im November 1980 fand die erste Dekade statt und zwar unter dem vom sächsischen Landesjugendpfarrer Bretschneider angeregten Leitmotiv „Frieden schaffen – ohne Waffen“. Im Vorfeld entstanden – geprägt von den politischen Veränderungen in Polen und den darauf reagierenden Maßnahmen der DDR Führung – zahlreiche Arbeitsmaterialien. An die Gemeinden übermittelt, sollten sie die Gemeindemitglieder dazu ermutigen, ihre „Erkenntnisse auch [zu] artikulieren“¹⁶³ – und zwar sowohl gegenüber der Kirche als auch direkt gegenüber dem Staat, zumal in Form eines Briefes an die Volkskammer. Eigentlich als einmalige Aktion geplant, verstetigte

159 Vgl. „Brief an den Staatssekretär für Kirchenfragen Gen. Gysi“ vom 17.7.1980, BArch DO4/766, Bl. 28-34, hier: Bl. 29.

160 Vgl. ebenda, hier: Bl. 30.

161 Vgl. ebenda, hier: Bl. 31.

162 Vgl. ebenda, hier: Bl. 34.

163 Arbeitsmaterialien für die Friedensdekade vom 9.-19. November 1980, zitiert nach: W. Büscher et al. 1982, S. 122.

sich dieses Format und wurde zu einem wichtigen Mittel staatsunabhängiger Friedensarbeit.

Ein weiterer Markstein dieser Entwicklung war die Forderung nach Einrichtung eines sozialen Friedensdienstes (SoFd) als Alternative zum Wehrdienst. Damit traten Mitarbeiter der sächsischen Landeskirche an die Öffentlichkeit, und diese Initiative stieß innerhalb der Bevölkerung auf große Resonanz. Binnen weniger Monate unterstützten mehr als 5000 Bürger den Aufruf und schickten ihn – formuliert als Eingabe an die Volkskammer – an die jeweiligen Landeskirchen. Weil die Initiative nicht unmittelbar von der Kirchen*leitung* ausging, wurde in den westdeutschen Medien von einer „Basisbewegung“¹⁶⁴ und „ungewöhnlichen Worten in einer nach wie vor nach außen abgeschotteten ‚DDR‘-Gesellschaft“¹⁶⁵ gesprochen. So heißt es in einem Aufruf, der auf den 9.5.1981 datiert ist, einleitend: „Die Ehrfurcht vor dem Leben gebietet uns, Frieden zu schaffen [...]. Uns bedrängt das immer mehr zunehmende Gewicht des Militärischen in unserer Gesellschaft. Uns bedrängen auf der anderen Seite ebenso die sozialen Mangelerscheinungen, dort wo es um die Kranken, und die Alten [...] geht.“ Die Volkskammer möge deshalb, so das Papier weiter, folgendes beschließen: „1. Als gleichberechtigte Alternative zu Wehrdienst und Wehersatzdienst wird ein Sozialer Friedensdienst (SoFd) eingerichtet. [...] 3. Der SoFd-Leistende genießt die gleichen Rechte wie der Wehrdienstleistende.“¹⁶⁶ Damit setzten die Friedensbewegten der offiziellen Politik tatsächlich konkrete Alternativen entgegen, welche ihren Geltungsanspruch mit klaren, ja sogar plausiblen Transzendenzrekursen legitimierten. Eine 1982 erschienene Studie der Friedrich-Ebert-Stiftung betont zudem, „wie stark die DDR-Bevölkerung hier auf die kirchlichen Strukturen Einfluss hatte“¹⁶⁷. Die regionalen Gliederungen der Kirche seien mit Eingaben förmlich überflutet worden – durchaus auch aus der Feder von DDR-Bürgern, die keiner Konfession angehörten. Dies zeige, so die Studie, dass die Kirchen über den Kreis ihrer Gläubigen hinweg als Sachwalter des Friedensgedankens Anerkennungen fanden.¹⁶⁸ Die Herbstsynoden der Landeskirchen mussten sich daraufhin des Themas annehmen. Obwohl ihre Reaktionen eher verhalten waren, stellten sie sich hinter das Anliegen. Erwartungsgemäß lehnte die SED-Führung diese Initiative strikt ab: Mielke sprach sich sogar für ein besonders hartes Auftreten aus, „weil er glaubte, ein Nachgeben in dieser Frage würde zu weitergehenden Forderungen führen und die Staatsräson erschüttern“¹⁶⁹. Seit September 1981 lag zudem eine Einschätzung des Staatssekretärs für Kirchenfragen, Klaus Gysi, vor, der im

164 Siehe dazu exemplarisch: Die Zeit vom 4.6.1982, S. 12.

165 „DDR“-Christen fordern ein Friedenskorps, in: Die Welt vom 11.8.1981, BArch DO 4/771, Bl. 204.

166 „Aufruf der Initiative Sozialer Friedensdienst“ vom 9.5.1981, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 169-171, hier: S. 171f.

167 Friedrich-Ebert-Stiftung 1982, S. 25.

168 Vgl. ebenda, S. 25.

169 Ebenda, S. 26.

Anschluss an einen Vortrag vor der Sektion Theologie der Ostberliner Humboldt-Universität Folgendes geltend machte: „Wenn man also der Meinung ist, daß man trotz dieser sehr klaren Stellungnahme des Staates in dieser Frage eine Kampagne betreiben muß, dann heißt das offensichtlich, daß es einem nicht um die Lösung der Frage, sondern um die Konfrontation geht.“¹⁷⁰ „Wir haben (nach §23 der Verfassung) die allgemeine Wehrpflicht und können von dem nicht abgehen. [...] Außerdem haben wir Verpflichtungen im Warschauer Pakt [...] und militärische Stärke [ist] der größte Beitrag zur Sicherung des Friedens. ‚Sozialer Friedensdienst‘ – das Wort würde bedeuten, daß der Dienst mit der Waffe in der NVA ‚antisozialer Kriegsdienst‘ wäre, und die ganz überwiegende Mehrheit leistet den Dienst mit der Waffe in der NVA – diese können nicht diffamiert werden. Die Bischöfe sehen das auch ganz klar, auch, daß das ein Eingriff in das ureigenste Recht des Staates wäre.“¹⁷¹ Zudem, so Gysi weiter, habe sich die Regelung mit den Bausoldaten bewährt.¹⁷² Auch das Plenum des ZK der SED sollte sich mit dem SoFd befassen, veröffentlichte allerdings anschließend keine Beschlüsse¹⁷³; lediglich Ausschnitte aus der Rede Werner Walde, des Cottbusser SED-Bezirkschefs, waren nachträglich im „Neuen Deutschland“ zu lesen. Darin verurteilte er den Einsatz für den „so genannten sozialen ‚Friedensdienst‘“ mit Verweis auf dessen Friedens-, Sozialismus- und Verfassungsfeindlichkeit.¹⁷⁴ Normalerweise, so Walde, sei das Vertrauen in die Stärke des Sozialismus groß genug, und ein jeder wolle seinen Beitrag zur Stärkung des Sozialismus, der wichtigsten Friedenskraft, leisten. Doch „diese Leute [vergessen], daß unsere ganze Republik sozialer Friedensdienst ist“¹⁷⁵. Solche Hinweise auf die „Verfassungsfeindlichkeit“ des SoFd sollten dessen Unterstützer einschüchtern, denn sie meinten nichts anderes, als dass weitere Bemühungen strafrechtliche Konsequenzen nach sich ziehen würden. Hans-Jochen Tschiche, wichtiger Vertreter der neuen unabhängigen Friedensbewegung, verfasste daraufhin den folgenden offenen Brief an Werner Walde: „Es wird sich als fataler Irrtum herausstellen, daß militärische Stärke [...] wirklich Sicherheit verspricht, wenn nur kommunistische Parteien die politischen Entscheidungsträger sind. [...] Es ist der Feind in uns selbst, die Angst um unseren Einfluß, um unsere Macht, unsere menschliche Unduldsamkeit und unsere ideologische Rechthaberei, die uns zerstören wird. [...] Ich sehe hier keine Friedensfeinde, keine Feinde des Sozialismus, keine Verfas-

170 Klaus Gysi, zitiert nach: Kirche in der DDR: "Wie Noah während der Flut" (1981), in: Der Spiegel, Jg. 35, Ausgabe 47, 16.11.1981, S. 67.

171 DDR-Staatssekretär Klaus Gysi äußert sich im Anschluss an einen Vortrag vor der Sektion Theologie der Ost-Berliner Humboldt-Universität zum „Sozialen Friedensdienst“ (12.9.1981), abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 174-175, hier: S. 174f.

172 Vgl. ebenda, hier: S. 175.

173 Vgl. Friedrich-Ebert-Stiftung 1982, S. 26.

174 Vgl. Walde, Werner (1981): Mit neuen Ideen und Initiativen für hohen Leistungsanstieg, in: Neues Deutschland, 21./22.11.1981, S. 3.

175 Ebenda, S. 3.

sungsfeinde. Ich sehe hier vielmehr junge Menschen, die [...] nicht mehr mittun wollen, die Saat des Hasses und der Gewalt auszustreuen.“¹⁷⁶ Dennoch sah sich die Kirchenleitung nach dem strikten Nein der Parteiführung dazu veranlasst, ihre Richtung anzupassen und sich zunächst auf die Forderung nach einem nichtmilitärischen Einsatz der Bausoldaten zu beschränken.

Im Jahr 1981 wurde der Name des Ost-Berliner Jugendpfarrers Rainer Eppelmann nicht nur in der DDR, sondern über deren Grenzen hinaus bekannt: Er sandte im Juli dieses Jahres einen offenen Brief an Erich Honecker, in dem er 17 Forderungen an die zukünftige Politik der SED erhob. Darin heißt es: „Politiker, die die militärische Auseinandersetzung als Mittel der Politik mit einkalkulieren [...] handeln darum nicht im Interesse und Auftrag der Menschen. [...] Unterstützen Sie durch konkrete Maßnahmen den Wunsch der Völker nach Frieden. Lassen Sie Vertrauen zwischen den Völkern Europas wachsen.“¹⁷⁷ Als vertrauensbildende Maßnahmen schlug Eppelmann die Entmilitarisierung des öffentlichen Lebens, Friedenskunde statt Wehrkunde in den Schulen, Freiheit für die Verkündigung pazifistischer Ideen, Abzug aller fremden Stationierungstruppen aus allen europäischen Staaten und ein klares Nein zu Atomwaffen in Mitteleuropa vor.¹⁷⁸ Mit diesen Vorschlägen ging Eppelmann bereits über die kirchenoffiziellen Forderungen hinaus.

Der Name Eppelmann stand auch in enger Verbindung zu den bereits angesprochenen, meist friedenspolitisch angeregten Blues-Messen sowie mit ähnlich konzipierten Jugendgottesdiensten. Mehr als tausend junge Menschen folgten beispielsweise im Januar 1980 einem Aufruf des Jugendpfarrers zu einer Veranstaltung, welche unter dem Motto „Ihr seid heute zur Freiheit berufen“ die Einschränkungen der persönlichen Freiheit, insbesondere der Glaubens- und Gewissensfreiheit, der Redefreiheit sowie der Freizügigkeit tadelte.¹⁷⁹ Sollen diese Rechte verwirklicht werden, so Eppelmann, dann müsse ein jeder auch den Mut haben, entgegen seiner Erziehung, entgegen gesellschaftlicher Vorstellungen und Normen den eigenen Weg zu gehen. Bezüglich einer Blues-Messe in der Ostberliner Erlöserkirche im April 1982 wurde an das Amt für Kirchenfragen folgende „politische Wertung“ geschickt: „Es kann eingeschätzt werden, daß der Inhalt der Veranstaltung darauf zielte, eine Aufforderung zu sein, bestehende gesellschaftliche Normen nicht zu akzeptieren. [...] Die Veranstaltungen waren psychologisch gut auf die Jugendlichen abgestimmt und hatten große Resonanz bei dem anwesenden Publikum, wie das der ständige Beifall bewies. Damit muß die Veranstaltung, die fast keinen gottesdienst-

176 Offener Brief von Hans Tschiche an Werner Walde vom 21.12.1981, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 231-232, hier: S. 231f.

177 Brief von Rainer Eppelmann an Erich Honecker vom 24.09.1981, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 178-180, hier: S. 179.

178 Vgl. ebenda, hier: S. 179f.

179 Vgl. „Beispiele für politisch-negative Aktivitäten im Kirchenkreis Berlin-Friedrichshain – insbesondere durch Jugendpfarrer Eppelmann“ (1980), DO 4/766, Bl. 304ff.

lichen Charakter trug, als gefährlich eingeschätzt werden.“¹⁸⁰ Die Staatsführung sah sich abermals veranlasst, Gespräche mit den Kirchenvertretern zu führen, um diese auf ihre „volle Verantwortung“ für den Inhalt solcher Zusammenkünfte hinzuweisen. Erhard Krack, Oberbürgermeister von Ostberlin, erklärte in einem Gespräch mit Generalsuperintendent Grünbaum und Stadtjugendpfarrer Passauer, dass alle bisherigen Blues-Messen – entgegen den Zusicherungen der Kirche – von bestimmten Kreisen im kirchlichen Umfeld genutzt worden seien, um die sozialistische Staatsmacht und die gesellschaftlichen Verhältnisse in der DDR zu diskreditieren. Der Oberbürgermeister wies die Veranstalter zudem darauf hin, dass eine erneute Verletzung der sozialistischen Gesetze nicht hingenommen werde.¹⁸¹ Ungeachtet dessen erfreuten sich die Messen gerade aufgrund ihrer relativ offenen Kritik an der sozialistischen Gesellschaft wachsender Beliebtheit. In einer Aktennotiz des Amtes für Kirchenfragen wurde hierzu folgende Meldung des evangelischen Pressediens-tes zitiert: „Blues-Messe in Ost-Berlin zog über 7 000 Jugendliche an. Der Gottesdienst musste drei Mal wiederholt werden, Pfarrer Rainer Eppelmann rief zu einem sinnvollen Leben, zu Mitmenschlichkeit und Verzicht auf.“¹⁸²

Aber auch außerhalb des Schutzraums Kirche wurde das ethisch oder politisch motivierte Bedürfnis sichtbar, sich friedenspolitisch zu engagieren – freilich oft um den Preis, der Existenzgrundlage beraubt, gesellschaftlich isoliert oder strafrechtlich verfolgt zu werden. Das Schicksal Robert Havemanns ist hierfür beispielgebend: Er hatte bereits 1964 die SED für deren Rüstungs- und Militärpolitik kritisiert und daraufhin sämtliche Ämter und Funktionen verloren. Bekannt wurde Havemann zunächst für seine Konzeptionen zur Veränderung des DDR-Sozialismus, die jedoch in den Hintergrund gerieten, seit er sich Anfang der 1980er Jahre zunehmend in der Friedensbewegung engagierte. Anlässlich des geplanten Bonn-Besuchs Leonid Breschnews im September 1981 schrieb Havemann einen offenen Brief, in dem er friedenspolitische Probleme mit der „nationalen Frage“ des geteilten Deutschlands verknüpfte: „Die Teilung Deutschlands schuf nicht Sicherheit, sondern wurde Voraussetzung der tödlichsten Bedrohung, die es in Europa jemals gegeben hatte. Jede Bombe [...] sichert nicht den Frieden, sondern bringt uns dem Untergang näher.“¹⁸³ Deshalb bräuchte man sowohl die Abrüstung als auch den Abzug der Besatzungstruppen aus Deutschland. „Wie wir Deutsche unsere nationale Frage dann lösen

180 Brief an den Staatssekretär für Kirchenfragen Klaus Gysi vom 20.4.1982 zur „Information über eine Kontrolle von sogenannten Blues-Messen in der Erlöserkirche Berlin-Lichterberg“, BArch DO 4/766, Bl. 80-83, hier: Bl. 83.

181 Vgl. „Information über ein Gespräch des Oberbürgermeisters der Hauptstadt der DDR, Berlin, Genossen Erhard Krack mit dem Generalsuperintendenten Grünbaum und dem Stadtjugendpfarrer Passauer“ vom 1.7.1982, BArch, DO 4/766, Bl. 170-174, hier: Bl. 170ff.

182 Aktennotiz des Amtes für Kirchenfragen (ohne Datum), BArch DO 4/766, Bl. 165.

183 Offener Brief von Robert Havemann an Leonid Breschnew vom 20.9.1981, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 181-184, hier: S. 183.

werden, muß man uns schon selbst überlassen.“¹⁸⁴ Über die Unterschriftensammlung, welche sein Vorhaben unterstützen sollte, berichtete Havemann: „Die Schwierigkeit besteht darin, daß man in der DDR tatsächlich nicht öffentlich mit einer Unterschriftensammlung in Erscheinung treten kann, ohne sofort die größten Schwierigkeiten mit der Polizei zu bekommen.“¹⁸⁵ Aufgrund dessen, so Havemann weiter, müsse man die Möglichkeiten nutzen, die sich im privaten Kreis darböten; dort habe er stets von allen Anwesenden Unterschriften erhalten.¹⁸⁶ „Und so kann man sagen, [...] daß diese relativ wenigen Unterschriften doch repräsentativ sind, wahrscheinlich beinahe kann man sagen, für eine Mehrheit der Bevölkerung.“¹⁸⁷ Gewiss ist die letztgenannte Einschätzung Havemanns kritisch zu hinterfragen. Doch zweifelsohne sprach er für die „Oppositionellen“, wenn er jene Probleme und Gefahren benannte, die Aktionen aus der Mitte der Gesellschaft nach sich zogen.

Zwischen Havemann und dem Theologen Eppelmann entstand eine enge Verbindung, aufgrund welcher dann auch kirchliche und außerkirchliche Friedensgruppen näher zusammenrückten. In einem gemeinsamen Interview, dessen Abschrift in der DDR kursierte und die auch westlichen Medien zugespielt wurde, betonten beide bereits den Glauben an eine Wiedervereinigung Deutschlands. Havemann antwortete auf die Frage, wie er sich das wiedervereinigte Deutschland vorstelle, folgendermaßen: „Ich finde, beide deutschen Staaten haben Eigenschaften, die mir ganz und gar mißfallen. Bei der DDR mißfällt mir [das] völlige Fehlen der Freiheit des einzelnen gegenüber der Willkür des Staates. Das ist das, was ich diesem Lande und diesem System vorwerfe, was mich empört.“¹⁸⁸ Er halte zwar grundsätzlich an der sozialistischen Gesellschaftsordnung fest, würde diesen Anspruch jedoch zugunsten der Wiedervereinigung einschränken.¹⁸⁹ Dies zeigt eindrucksvoll die Wende, die Havemann – und mit ihm viele Andere – in ihrer Einstellung gegenüber dem Sozialismus vollzogen hatten.

Im Januar 1982 versuchten Eppelmann und Havemann, den „Berliner Appell – Frieden schaffen ohne Waffen“ in Umlauf zu bringen, zu dessen Erstunterzeichnern auch Hans-Jochen Tschiche gehörte. Dieser Appell avancierte zu einem grundlegenden Dokument der staatsunabhängigen Friedensbewegung in der DDR: „Wenn wir leben wollen“, so der Appell, „fort mit den Waffen! [...] Wir schlagen vor, in einer Atmosphäre der Toleranz und der Anerkennung des Rechts auf freie Meinungsäußerung die große Aussprache über die Fragen des Friedens zu führen.“¹⁹⁰

184 Offener Brief von Robert Havemann an Leonid Breschnew vom 20.9.1981, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 181-184, hier: S. 183.

185 Abschrift eines Interviews mit Robert Havemann und Rainer Eppelmann (ohne Datum), abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 185-194, hier: S. 186.

186 Vgl. ebenda, hier: S. 186.

187 Ebenda, hier: S. 186.

188 Ebenda, hier: S. 192.

189 Vgl. ebenda, hier: S. 193.

190 „Berliner Appell“, abgedruckt in: R. Eppelmann 2007, S. 123-124, hier: S. 123.

Nicht nur die politische Führung, sondern auch die Bevölkerung sollte über folgende Punkte befinden können: „a) Sollten wir nicht auf die Produktion, den Verkauf und die Einfuhr von sogenanntem Kriegsspielzeug verzichten? b) Sollten wir nicht anstelle des Wehrkundeunterrichts an unseren Schulen einen Unterricht über Fragen des Friedens einführen? c) Sollten wir nicht anstelle des Wehrersatzdienstes für Kriegsdienstverweigerer einen sozialen Friedensdienst zulassen? d) Sollten wir nicht auf alle Demonstrationen militärischer Machtmittel in der Öffentlichkeit verzichten und unsere staatlichen Feiern stattdessen dazu benutzen, den Friedenswille des Volkes kundzutun?“¹⁹¹ Unmittelbar nach Veröffentlichung des Berliner Appells verhaftete das MfS Eppelmann für zwei Tage. Die Unterschriftenaktion zur Unterstützung des Aufrufs wurde dennoch fortgeführt. Mit Verweis auf das internationale Ansehen und die Glaubwürdigkeit der DDR-Friedenspolitik appellierte Havemann an die politische Führung, die Sammlung nicht weiter zu behindern.¹⁹²

Nur einen Monat später reisten tausende junger Menschen nach Dresden, um sich anlässlich des Jahrestages der Zerstörung der Stadt über Konzepte wie die „Erziehung zum Frieden“, den Wehrersatzdienst oder die vormilitärische Ausbildung auszutauschen. Außergewöhnlich war bei dieser Veranstaltung, dass die anwesende Polizei nicht eingriff, wodurch sich bisher einzigartige Diskussionsmöglichkeiten ergaben. Bischof Hempel wandte sich an die Jugendlichen, um ihnen als Christen beim Umgang mit den „Neins des Staates“ – wie beispielsweise das „Nein zum Wehrersatzdienst im sozialen Bereich“¹⁹³ – zu helfen. Die wichtigsten Argumente des Staates seien, so der Bischof, die folgenden: „die verschärfte allgemeine Weltlage, die Verpflichtung unseres Landes innerhalb des Warschauer Paktes, die Verfassung der DDR und die Existenz von Bausoldaten, die Gewissensbedenken von Christen u.a. Rechnung trägt.“¹⁹⁴ Es müsse jedoch auf die Stimme der Andersdenkenden gehört, ja diese in die Zukunftsplanung einbezogen werden. Jugendpfarrer Harald Bretschneider fügte – begleitet von starkem Beifall – hinzu, dass es selbstverständlich die Gemüter bewege, weshalb in unserem Land so viel von Frieden gesprochen werde, aber zum Beispiel das Tragen der Aufnäher „Schwerter zu Pflugscharen“ zu Schwierigkeiten führe.¹⁹⁵ In der anschließenden Diskussionsrunde wurden Fragen erörtert, welche die Teilnehmer vorab an ein Podium – bestehend aus Jugendpfarrer Bretschneider, Bischof Hempel, Superintendent Ziemer und anderen – richten konnten. So wurde beispielsweise um eine Stellungnahme der Kirche bezüglich der Frage gebeten, ob gewaltfreier Widerstand bzw. soziale Verteidigung

191 „Berliner Appell“, abgedruckt in: R. Eppelmann 2007, S. 123-124, hier: S. 123.

192 Vgl. Brief von Robert Havemann vom 25.3.1982, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 285-289, hier: S. 287.

193 Aus der Ansprache von Bischof Johannes Hempel auf dem Dresdner Friedensforum vom 13.2.1982, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 265-267, hier: S. 266f.

194 Ebenda, hier: S. 266.

195 Vgl. Ansprache von Jugendpfarrer Harald Bretschneider auf dem Dresdner Friedensforum vom 13.2.1982, abgedruckt in: W. Büscher 1982, S. 268-269, hier: S. 268.

generell reale Alternativen zur Verteidigung durch Rüstung seien. Dies setze, so das Podium unter starkem Beifall des Auditoriums, eine sehr große demokratische Reife und politische Mündigkeit voraus – beides Dinge, die wünschenswert seien, die man jedoch in der DDR derzeit nicht erfolgreich praktizieren könnte. Demgegenüber wurde die Aussage, das Podium halte die Unterzeichnung des „Berliner Appells“ nicht für zielführend, mit Pfiffen und Buhrufen abgelehnt. Bischof Hempel verwies in diesem Zusammenhang auch auf die Grenzen kirchlicher Arbeit, die im Willen des Herrn begründet seien. Politische Freiheit sei zwar ein großes Gut, für das man werben solle; dennoch müsse jeder bedenken, dass es für die Kirche hier Grenzen gebe.¹⁹⁶ Weitere kritische Diskussionspunkte waren die anhaltenden Forderungen nach Einführung eines Schulfaches „Friedenserziehung“ als Alternative zum obligatorischen Wehrunterricht sowie die Stellungnahme der Kirche zur Rede Werner Waldes über das Thema „Sozialer Friedensdienst“. Kirchenpräsident Domsch äußerte sich zum letztgenannten Punkt folgendermaßen: „[Wir] verstehen es nicht, wie man solche Vorwürfe der Friedensfeindlichkeit, Verfassungsfeindlichkeit oder Sozialismusfeindlichkeit machen kann. Wenn man die Initiative der jungen Leute und die Initiative der Kirche kennt, kann man diese Vorwürfe eigentlich nicht machen.“¹⁹⁷ Die Veranstaltung in der Kreuzkirche endete mit der Feststellung, Gott allein könne bewirken, dass die Menschen nicht mehr solche furchtbaren Zerstörungen erleiden müssten wie einst die Stadt Dresden. Gott allein bedeutete auf der zweiten Ebene: der „Friedensstaat DDR“ jedenfalls nicht.¹⁹⁸ Die Teilnehmerzahl dieser Veranstaltung stieg jährlich; immer offener wurde dabei die Formel „je stärker der Sozialismus, desto sicherer der Frieden“ in Frage gestellt und somit die Schwäche der staatstragenden Friedenspropaganda aufgedeckt.

3.3.3 „Schwerter zu Pflugscharen“: einendes Symbol der Friedensbewegten

Über das Symbol „Schwerter zu Pflugscharen“ gelang es der staatsunabhängigen DDR-Friedensbewegung, ein nachhaltiges Wir-Gefühl zu erzeugen. In Vorbereitung der Friedensdekade 1980 wurde es zunächst über Lesezeichen und Plakate in Umlauf gebracht und anlässlich der im Folgejahr stattfindenden Dekade auch auf Vliesstoff gedruckt. Der bei den Jugendlichen immer beliebter werdende Textilaufnäher zeigt einen Schmied, der ein Schwert zu einer Pflugschar umschmiedet, und orientierte sich dabei klug an einem Denkmal, welches die Sowjetunion der UNO in New York geschenkt hatte. Umso unverständlicher wirkten die Reaktionen der staatlichen Organe auf die Verbreitung des Symbols, nahm es doch auf gerade

196 Fragen und Antworten beim Dresdner Friedensforum vom 13.2.1982, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 270- 281, hier: S. 272ff.

197 Ebenda, S. 280.

198 Vgl. K. Wolschner 1982, S. 37.

solche Werte Bezug, an welchen die DDR-Führung schon immer – vielleicht ja nur vorgeblich – ihr Handeln orientierte: „Niemand rechnete damit, daß das Symbol Anstoß bei staatlichen Stellen erregen würde. Das Bild des Denkmals war in der DDR schon mehrfach publiziert worden und war in dem damals aktuellen Geschenkbuch zur Jugendweihe enthalten.“¹⁹⁹ Als sich die enorme Verbreitung abzuzeichnen begann, sah sich die DDR-Führung veranlasst, dagegen gezielt vorzugehen. Drohungen staatlicher Organe vermochten jedoch die steigende Nachfrage – auch kirchenfremder Jugendlicher – nach den Textilaufnähern nicht zu stoppen. „Überall nähten oder klebten Jugendliche sie sich auf ihre Parkas, brachten sie an Taschen und Mützen an.“²⁰⁰ Das Symbol wurde – nicht zuletzt aufgrund der Berichterstattung westlicher Medien – zu einem weit verbreiteten, verbindenden Zeichen friedensbewegter Menschen in der DDR. Aus dem Umstand, dass das gewählte Symbol einerseits formal-inhaltlich an den Anspruch sozialistischer Friedenspolitik angeknüpfte, andererseits jedoch eine christlich-biblische Vision und das aus ihr begründete Friedensverständnis ansprach, ergaben sich für die Staatsführung etliche Konflikte. Die „SED-Friedenskämpfer“ kamen durch das Verbot des – von ihnen selbst verwendeten – Symbols immer wieder in höchste Begründungsnot, enthielt es doch mit dem Hinweis auf ein Prophetenwort für die Anhänger einer staatsunabhängigen Friedensbewegung eigentlich „eine schlichte und rationale Handlungsanweisung und war mit dem Pathos alternativloser Wahrheit ausgestattet“²⁰¹. Dies veranlasste die SED-Führung dazu, das Symbol auch ohne ideologische Begründung, allein durch den Einsatz von Machtmitteln, aus dem öffentlichen Raum zu verdrängen. Lehrer, Schuldirektoren oder Polizisten zwangen die Träger des Aufnäher – nötigenfalls gewaltsam – zum Abtrennen desselben.²⁰² Der Erfolg solcher Gegenaktionen war jedoch begrenzt, zumal einige Jugendliche damit begannen, sich Löcher in Größe des abgetrennten Symbols in ihre Kleidung zu schneiden. Auch Versuche der FDJ, alternative Sinnstiftungsangebote wie beispielsweise „Der Frieden muss verteidigt werden – der Frieden muss bewaffnet sein“ zu installieren, schlugen fehl.

Im Frühjahr 1982 erreichte der Konflikt seinen Höhepunkt. Nach zahlreichen Auseinandersetzungen mit der Parteiführung verkündete die sächsische Landeskirche folgende Anordnung der Staatsführung: „Wegen Mißbrauchs dürfen diese Aufnäher in Schulen und Öffentlichkeit nicht mehr getragen werden. Es wurde behauptet, sie seien jetzt zum Zeichen einer unabhängigen Friedensbewegung geworden; diese könne nicht geduldet werden. Sie beeinträchtigte die staatliche und gesell-

199 E. Neubert 1998, S. 399.

200 R. Henkys 1982, S. 17.

201 E. Neubert 1998, S. 400.

202 Vgl. dazu exemplarisch: Informationen über Maßnahmen gegenüber Trägern des Aufnäher „Schwerter zu Pflugscharen“ des Rat des Bezirks Dresden vom 7.4.1982, BArch, DO 4/771, Bl. 365.

schaftliche Tätigkeit zum Schutze des Friedens; daran werde deutlich, daß in Wirklichkeit der Frieden gar nicht gewollt werde.“²⁰³ Wer dem nicht Folge leiste, so die Anordnung weiter, müsse konkrete Konsequenzen wie die Entlassung aus Hochschulen und Erweiterten Oberschulen, die Versetzung von einer Polytechnischen Oberschule in eine andere, die Nichtzulassung zum Abitur, die Verweigerung einer Lehrstelle, Schulverbot und die Hinderung am Betreten des Betriebs befürchten, vor denen auch die Kirche keinen Schutz mehr bieten könne.²⁰⁴ Die Mahnung der sächsischen Landeskirchenleitung, dass in den staatlichen Maßnahmen eine Einschränkung der Glaubens- und Gewissensfreiheit gesehen werde, verhallte ungehört.²⁰⁵ Auch ein Brief des Landeskirchenrates an die thüringischen Gemeinden gab zu verstehen, dass die Kirche nun nicht mehr in der Lage sei, mehr zu tun, als an alle Gemeindemitglieder zu appellieren, die jungen Menschen nicht allein zu lassen und gemeinsam Wege zu suchen, um miteinander das Anliegen von Frieden, Versöhnung und Gerechtigkeit darzutun.²⁰⁶ Dabei sei gerade für Christen, aufgrund ihres Glaubens, die aktive Mitwirkung an der Erhaltung des Friedens notwendig, so das Schreiben des Landeskirchenrates mit Verweis auf eine Stellungnahme der KKL.²⁰⁷ Die KKL versuchte in dieser Auseinandersetzung eine vermittelnde Rolle einzunehmen und den *politischen* Stellenwert des Bibelwortes argumentativ abzuschwächen. Dafür musste sich die Kirchenleitung allerdings von der Basis, und auch von einigen Pfarrern, heftige Kritik mit der Begründung gefallen lassen, sie lasse die von ihr selbst angestoßene Bewegung nun allein.

Trotz der offenen Konfliktlinien versammelten sich jedenfalls weiterhin Jugendliche, welche die Symbole der Friedensbewegung offen zur Schau stellten und damit die Konfrontation mit der Staatsführung bewusst in Kauf nahmen. So trafen sich beispielsweise im Sommer 1982 „über 10 000 junge Menschen bei Eisenach, 3 500 in Potsdam-Hermannswerder, 2 000 bei Burg“ unter dem Motto „Frieden schaffen – ohne Waffen“.²⁰⁸

3.3.4 Verstetigung, Vernetzung und Professionalisierung der politisch alternativen Friedensarbeit

Viele „unangepasste“ Jugendliche waren zu dieser Zeit auch in den sogenannten „Friedenswerkstätten“ engagiert, in denen sie unter anderem die kursierenden Positionspapiere diskutierten. Im Rahmen einer solchen Veranstaltung in der Erlöserkir-

203 Brief der Synode an die Jugendlichen der sächsischen Landeskirche vom 24.3.1982, abgedruckt in: W. Büscher et al. 1982, S. 290-292, hier: S. 290.

204 Vgl. ebenda, hier: S. 290.

205 Vgl. ebenda, hier: S. 291.

206 Vgl. Brief des Landeskirchenrats der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen an die Pfarrämter vom 27.3.1982, in: BArch DO 4/771, Bl. 302-308, hier: Bl. 305.

207 Vgl. ebenda, hier: Bl. 308.

208 Vgl. ebenda, hier: Bl. 308.

che in Berlin-Lichtenberg im Sommer 1982 setzten sich die mehr als 3 000 Teilnehmer mit den Themen Wehrerziehung, wehrpolitische Propaganda und deren Einfluss auf Kinder sowie mit dem Inhalt des „Berliner Appells“ auseinander, welcher mit Unterschriften unterstützt werden sollte.

Zunehmend verfestigte sich die Einschätzung der Staatsführung, derartige Veranstaltungen würden dazu instrumentalisiert, „konterrevolutionäre Ideen“²⁰⁹ zu verbreiten. Im März 1984 wies die Parteiführung Generalsuperintendent Krusche vor der nächsten Friedenswerkstatt im Sommer desselben Jahres darauf hin, dass man keinesfalls von den politischen Bedingungen eines sozialistischen Staates absehen dürfe, wolle man die Wege zur Sicherung des Friedens festlegen. Eine „unabhängige“ Friedensbewegung sei also nicht möglich. Gleichwohl könne christliche Friedensarbeit, die ihre Grundlage im Glauben habe, Verantwortung innerhalb der vorgegebenen Grenzen übernehmen. Krusche entgegnete, dass die dargelegten friedenspolitischen Positionen des Staates nicht ohne weiteres übernommen werden könnten, denn sie seien einzig vom Gedanken des Klassenkampfes getragen.²¹⁰ Grundlage und Streitobjekt des Gesprächs war dabei das von Krusche verfasste Positionspapier „Frieden schaffen – aber wie? – Plädoyer für eine politikfähige kirchliche Friedensarbeit“, welches auch im Kontext der kommenden Friedenswerkstatt besprochen werden sollte. Darin heißt es: „Gerade weil es uns ernst mit der Sache des Friedens ist, müssen wir uns auf Politik einlassen – um des Bekenntnisses willen. Dabei können wir von den politischen Bedingungen unserer gesellschaftlichen Situation in der DDR nicht absehen. Das bedeutet nicht kritiklose Festschreibung der gegebenen Verhältnisse, aber ein Ernstnehmen der Realität. [...] Kirchliche Friedensverantwortung nimmt teil an dem umfassenden ‚Prozeß der Verringerung von Gewalt, Not und Unfreiheit‘.“²¹¹ Kirchliche Friedensarbeit unterstütze, so das Papier weiter, folgende Punkte: „alle vertrauensbildenden Maßnahmen, wie sie in der Schlußakte von Helsinki enthalten sind, mit dem Ziel, militärische Aktivitäten zu reduzieren, [...] die Schaffung kernwaffenfreier Zonen in Europa, den Verzicht auf den Ersteinsatz von Kernwaffen durch alle Nuklearmächte.“²¹² Besonders interessant sind die folgenden Ausführungen zur gesellschaftlichen Relevanz des Friedens: „Kirchliche Friedensverantwortung wirkt auch bewußtseinsverändernd durch Betonung von Sachverhalten, die im gesellschaftlichen Umfeld (noch) nicht nachdrücklich genug bekanntgemacht werden, z.B.: [...] Frieden kann nicht auf unge-

209 „Informationen über ein Gespräch mit Generalsuperintendenten Krusche und Stadtjugendpfarrer Passauer beim Stellvertreter des Oberbürgermeisters für Inneres, Genosse Hoffmann, am 7.7.1983“ vom 7.7.1983, BArch DO 4/766, Bl. 198-204, hier: Bl. 200.

210 Vgl. „Information über ein Gespräch des Stellvertreters des Oberbürgermeisters für Inneres, Genosse Hoffmann, mit Generalsuperintendent G. Krusche am 26.3.1984“ vom 27.3.1984, DO 4/766, Bl. 188-192, hier: Bl. 189f.

211 Abschrift von: „Frieden schaffen aber wie? Plädoyer für eine politikfähige kirchliche Friedensarbeit“ vom 11.3.1984, BArch DO 4/766, Bl. 193-196, hier: Bl. 193ff.

212 Ebenda, hier: Bl. 195.

rechten Strukturen aufgebaut werden, Frieden setzt eine neue Weltordnung voraus, [...] Verwirklichung der Menschenrechte ist ein Beitrag zur Friedenssicherung, denn Frieden nach außen und Frieden im Inneren eines Staates bedingen einander, der Umgang mit Minderheiten ist ein Test unserer Toleranz und Friedfertigkeit.“²¹³

Neben der Friedensproblematik standen also zunehmend auch Fragen eines „demokratischen Sozialismus“, der Menschenrechte und der individuellen Freiheit im Vordergrund. Im Rahmen der Friedenswerkstatt der Berliner Erlöserkirche im Juni 1986 stellte beispielsweise ein Theaterstück spielerisch dar, dass man erst die Mauer überfliegen müsse, wolle man die persönliche Freiheit finden.²¹⁴

Neben diesen öffentlichen Veranstaltungen muss auch die Arbeit der zahlreichen Friedenskreise, -gruppen und -gemeinschaften erwähnt werden, beispielsweise des „Friedenskreises der ESG Naumburg“, des „Altenberger Friedenskreises“, des „Friedenskreises Pankow“, des Berliner Friedenskreises „Anstiftung zum Frieden“, des „Friedenskreises Friedrichsfelde“, des „Friedenskreises Vipperow“ oder der „Jenaer Friedensgemeinschaft“. Letztere setzte sich stark für den Sozialen Friedensdienst ein, entwarf mehrere Arbeitspapiere und erlangte nicht zuletzt deshalb einige Bekanntheit, weil sie bewusst aus dem Schutzraum der Kirche heraustrat. Nicht ohne Grund galt Jena als „heimliche Hauptstadt der DDR-Friedensbewegung“²¹⁵. Roland Jahn, Mitbegründer der Jenaer Friedensgemeinschaft, wurde 1983, nachdem er bereits zuvor mehrfach verhört und auch verhaftet wurde, gewaltsam in die Bundesrepublik abgeschoben. Diese und ähnliche Fälle verdeutlichten immer wieder die Gefahr, in die sich die Oppositionellen selbst und ihre Familien brachten.

Für eine effiziente Arbeit der unterschiedlichen Gruppen und Kreise war es jedoch hinderlich, dass es an Vernetzung und stetigem Austausch untereinander mangelte. Sicherlich gab es enge persönliche Kontakte zwischen Einzelpersonen; doch allein damit war verlässliche Kommunikation und Koordination nicht möglich.²¹⁶ Der Versuch, insbesondere Hans-Jochen Tschiches, das Netzwerk „Frieden konkret“ aufzubauen, sollte diesem Zustand entgegenwirken. Im März 1983 fand in Ostberlin das erste Treffen unter der Überschrift „Konkret für den Frieden“ statt, an dem Repräsentanten von 37 Friedensgruppen teilnahmen. Auch die Staatssicherheit war alarmiert, da sie erkannte, welche Gefahren sich aus der Herausbildung fester Strukturen ergaben. In den folgenden Jahren sollte ein Fortsetzungsausschuss die Initiativen auch im Zeitraum zwischen den Seminaren weiterverfolgen.²¹⁷ Nach

213 Abschrift von: „Frieden schaffen aber wie? Plädoyer für eine politikfähige kirchliche Friedensarbeit“ vom 11.3.1984, BArch DO 4/766, Bl. 193-196, hier: Bl. 195.

214 Vgl. Brief an den Staatssekretär für Kirchenfragen Klaus Gysi mit „Informationen über den Verlauf der Friedenswerkstatt in der Berliner Erlöserkirche am 29.6.1986“ vom 30.6.1986, BArch DO 4/766, Bl. 387-393, hier: Bl. 391.

215 „Entwicklung in Jena“ (1986), abgedruckt in: R. Hirsch/L. Kopelew 1989, S. 15.

216 Vgl. E. Neubert 1998, S. 473.

217 Ebenda, S. 477.

„Konkret für den Frieden II“ 1984 in Eisenach trafen sich 1985 abermals etwa 200 Vertreter der Basisgruppen in Schwerin. Neu gegenüber den vorangegangenen Zusammenkünften war die Beteiligung von Ökologie- und Entwicklungsarbeitsgruppen. Die sechste „Frieden konkret“-Veranstaltung fand 1988 in Cottbus statt. Eine der Arbeitsgruppen, überschrieben mit „Ziele und Forderungen für die nationale und internationale Politik“, formulierte stichpunktartig folgende Leitideen, die sie zukünftig in der DDR-Gesellschaft verwirklicht sehen wollten: „die politische Glaubwürdigkeit durch strukturell vorgesehene Partizipationen an Gestaltungsprozessen der Gesellschaft [herstellen] (Verwirklichung des Dialogs und der Offenheit nach innen und außen; die Ausreiseproblematik ist die Spitze eines Eisberges gesellschaftlicher Probleme); die Besinnung auf vorhandene und Entwicklung neuer Wertvorstellungen in der Gesellschaft [...], die Berücksichtigung des Neuen Denkens in unserer Gesellschaft, wenn innenpolitische Probleme gelöst werden sollen.“²¹⁸ Zudem forderten die Gruppen offen „die pluralistische, demokratische und dezentralisierte Organisation des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens in der DDR“²¹⁹. Tschiche stellte in einem Schreiben, welches den Arbeitsgruppen vorab ausgehändigt wurde, in aller Klarheit fest, dass in diesem Umfeld nun eine neue Kultur heranwachse, die dem Hang zur Gewalttätigkeit widerstehe, menschenwürdige gesellschaftliche Strukturen entwickle, ausprobiere und durchsetze. Dieser Aufbruch rufe erwartungsgemäß den Widerspruch der Etablierten hervor und führe immer wieder zu staatlichem Vorgehen gegen diese Gruppen und zu deren gesellschaftlicher Verunglimpfung.²²⁰ Auch wenn der politische Einfluss der Gruppen noch nicht ausreiche, um gesamtgesellschaftliche Veränderungen *durchzusetzen*, bekräftigte Tschiche folgenden Punkt: „Durch unsere Gruppen wird moralisch legitimiert eine kritische Öffentlichkeitsarbeit in der DDR hergestellt, die das Gespräch über notwendige Veränderungen in das gesellschaftliche Bewusstsein heben.“²²¹

Für die kritische Öffentlichkeitsarbeit wurde auch weiterhin auf das Mittel der offenen Briefe bzw. Eingaben an die DDR-Regierung zurückgegriffen. Im UNO-Jahr des Friedens 1986 richteten Rainer Eppelmann, Wolfgang Templin, Peter Grimm und Ralf Hirsch einen solchen öffentlichen Brief an die DDR-Regierung, der unter anderem in der illegalen Zeitschrift „Grenzfall“ veröffentlicht wurde. Darin findet sich die Aussage, dass „nur ein innenpolitisch friedlicher Staat auch nach außen wirklich überzeugend für den Frieden wirken kann“²²². Innerer Frieden bedeute, so die Verfasser, „die Garantie und praktische Durchsetzung der in der All-

218 „Information über die in Cottbus vom 26.-28.2.1988 stattgefundene Veranstaltung ‚Frieden konkret VI‘“ vom 1.2.1988, BArch, DO 4/777, Bl. 513-532, hier: Bl. 523.

219 Ebenda, hier: Bl. 531.

220 Vgl. ebenda, Bl. 529.

221 Ebenda, Bl. 529.

222 „Appell zum UNO-Jahr des Friedens“ (1986), abgedruckt in: R. Hirsch/L. Kopelew 1989, S. 1. Siehe auch: Der Spiegel vom 3.3.1986, S. 78 und BArch DO 4/766, Bl. 440.

gemeinen Erklärung der Menschenrechte festgelegten Grundrechte zu vervollkommen“²²³. Aus dieser Forderung leiteten sie überdies sehr konkrete Folgerungen ab: „1. Die Einschränkung der Reisefreiheit empfinden wir als Mißtrauen der Regierung gegenüber den Bürgern. [...] Zur Vertrauensbildung erachten wir hierbei unter anderem als notwendig: a) Die uneingeschränkte Reisefreiheit aller Bürger. [...] 2. Die Paragraphen 99 (Landesverräterische Nachrichtenübermittlung), 106 (Staatsfeindliche Hetze), 107 (Verfassungsfeindlicher Zusammenschluß) und 218 (Zusammenschluß zur Verfolgung gesetzeswidriger Ziele) usw. können so ausgelegt werden, daß sie elementare Menschenrechte einschränken. [...] Daher ist unumgänglich: a) eine Amnestie aller nach Paragraphen 99, 106, 107 und 218 Verurteilten sowie die Einstellung aller aufgrund dieser Paragraphen laufenden Ermittlungsverfahren.“²²⁴ Die Grundvoraussetzung für inneren Frieden sei zudem die Bereitschaft zum Dialog mit Andersdenkenden; daher solle die DDR-Regierung in Zukunft öffentlich auf deren Vorstellungen und Vorschläge eingehen. Als vertrauensbildende Maßnahme sowie als Schritt zur Erweiterung der realen Möglichkeiten der demokratischen Mitbestimmung werde die Aufstellung unabhängiger Kandidaten bei Kommunal- und Volkskammerwahlen für unerlässlich gehalten. Die genannten Punkte seien, so die Verfasser, allesamt Vorschläge, die in der *öffentlichen und gesellschaftlichen* Diskussion behandelt und geprüft werden müssten.²²⁵

Im gleichen Jahr richteten auch Stephan Bickhardt, Bärbel Bohley und andere eine Eingabe an das Politbüro des ZK der SED, an Erich Honecker persönlich und an die Chefredaktion des Neuen Deutschland. Darin beanstandeten die Verfasser, dass zahllose Vorschläge aus der Friedensbewegung nicht zur Kenntnis genommen worden seien, so z.B. zum Verbot von Kriegsspielzeug oder zur Abschaffung des Wehrunterrichts.²²⁶ Überdies mahnten sie an: „Friedens- und Sicherheitspolitik kann nicht allein eine Angelegenheit von Partei und Regierung sein. Denn Frieden ist Menschenrecht und folglich muß alles, was dieses Recht berührt, von jedem Mitglied der Gesellschaft diskutiert und mitbestimmt werden können. [...] In der DDR existieren zur Zeit etwa 200 Friedensgruppen mit einigen tausend Mitgliedern, die sich innerhalb und außerhalb der Kirche friedenspolitisch engagieren. Die Diskussionen innerhalb dieser Gruppen spiegeln größtenteils die Meinungen weiter gesellschaftlicher Kreise wider.“²²⁷ Das Schreiben betont, dass eine Veränderung nur durch den – bisher nicht stattfindenden – öffentlichen Dialog zu erreichen sei. Stattdessen aber würden gegen die Engagierten Repressalien wie die Verweigerung

223 Appell von Peter Grimm, Ralf Hirsch, Wolfgang Templin und Pfarrer Rainer Eppelmann an die Regierung der DDR, abgedruckt in: Der Spiegel vom 3.3.1986, S. 78-80, hier: S. 78.

224 Ebenda, hier: S. 78.

225 Vgl. ebenda, hier: S. 78ff.

226 Vgl. Eingabe von Uwe Bastian, Stephan Bickhardt und Bärbel Bohley vom 2.4.1986, SAPMO-BArch DY/30/IV 2/2.039, Bl. 3-18, hier: Bl. 15.

227 Vgl. ebenda, hier: Bl. 15.

der Ausreise zu Besuchs- oder Urlaubszwecken, das Verbot an bestimmten Veranstaltungen teilzunehmen, der Verlust der Arbeitsstelle, Ermittlungsverfahren oder Verhaftungen ausgeübt.²²⁸

Wirksame Öffentlichkeitsarbeit musste zudem über die Herstellung und die Verbreitung eigener Druckerzeugnisse erfolgen. In einem Interview mit dem „RIAS“ aus dem Jahr 1989 berichtet Rainer Schult, Mitglied des „Friedenskreises Friedrichsfelde“, über den enormen Aufwand, Informationsmaterial zu publizieren.²²⁹ Es gäbe eine Gruppe, so Schult, welche die eingereichten Texte bespreche; produziert werde aufwendig mit Wachsmatrizen. Dieses Verfahren wurde auch bei der Herstellung des „Friedrichsfelder Feuermelders“ angewandt, eines 15-20 Seiten starken Blatts, welches sich – dem eigenen Anspruch nach – Weltthemen und Fragen nach Veränderungen innerhalb der DDR vornehme. Obwohl man in Berlin bisher einigermaßen schreiben könne, was man wolle, so Schult weiter, sei von staatlichen Stellen immer wieder durch Verhängung von Ordnungsstrafen – beispielsweise für den „Aufbruch“ im Raum Forst oder den „Nachdruck“ in Merseburg – eingegriffen worden. Die Verbreitung des „Friedrichsfelder Feuermelders“ sei DDR-weit und erfolge über ein inzwischen erarbeitetes Verteilernetz aus verschiedenen Gruppen, innerhalb welchem die Blätter weitergegeben würden. Alles in allem könne man derzeit einen Kreis von 10 bis 20 000 Lesern ansprechen.²³⁰ Darüber hinaus mussten die entstandenen Gruppen auf ihre Themen und Veranstaltungen phantasiervoll aufmerksam machen. Das Anmieten von Räumen war ja ausgeschlossen, Werbung mit Plakaten ebenso und das Verteilen von Flugblättern war äußerst gefährlich. Stattdessen richtete man in einigen Städten „Lesecafés“ bzw. „Lesebibliotheken“ ein. Für große Empörung sorgte 1987 ein Überfall der Staatssicherheit auf die „Umwelt-Bibliothek“ in Ostberlin: In zahlreichen Veranstaltungen wurde die Einstellung der Ermittlungsverfahren sowie die Rückgabe der beschlagnahmten Druckgeräte und anderer Arbeitsmaterialien gefordert.

Eng mit den Ereignissen um die „Umwelt-Bibliothek“ ist auch die „Initiative Frieden und Menschenrechte (IFM)“ verbunden, denn bei dieser MfS-Aktion sollten die Drucker eigentlich auf frischer Tat bei der Herstellung ihrer illegalen Zeitschrift „Grenzfall“ ertappt werden. Die IFM formierte sich einst über den Wunsch, ein Menschenrechtsseminar zu veranstalten. In einem Dokument aus der Vorbereitungsgruppe zum Seminar heißt es: „In der Friedensbewegung wächst das Bewußtsein für den engen Zusammenhang von Frieden und Menschenrechten. Viele Erfahrungen der letzten Jahre belegen, daß die Ziele von Friedensarbeit von der Durch-

228 Vgl. Eingabe von Uwe Bastian, Stephan Bickhardt und Bärbel Bohley vom 2.4.1986, SAPMO-BArch DY/30/IV 2/2.039, Bl. 3-18, hier: Bl. 16.

229 Vgl. Staatliches Komitee für Rundfunk: Mitschrift des Beitrages „Opposition in der DDR“ des Radiosenders RIAS vom 25.7.1989, 19:00 Uhr, BArch DO 4/1386, Bl. 1007-1010, hier: Bl. 1007ff.

230 Vgl. ebenda, hier: Bl. 1008.

setzung demokratischer Grundrechte und -freiheiten abhängig sind.“²³¹ Nach inhaltlichen Auseinandersetzungen zwischen den Seminarteilnehmern entstand dann aus einer kleineren Gruppe die IFM, welche sich alsbald mit folgenden Worten an die Öffentlichkeit wandte: „Friedensarbeit ist für uns auch immer ein Prozess notwendiger gesellschaftspolitischer Veränderungen. Diese innergesellschaftlichen Veränderungen sind nicht Bedrohung, sondern Vorbedingung für einen stabilen Frieden. Es muß eine breite Öffentlichkeit entstehen, die eine wirksame Kontrolle ausüben kann. Die Entstehung einer solchen kritischen Öffentlichkeit ist abhängig von der Garantie der Menschen- und Bürgerrechte. [...] Die Garantie politischer Freiheitsrechte, die wir als unveräußerlich ansehen, kann [...] nicht von den Herrschenden erwartet werden, sondern muss gegen sie durchgesetzt werden.“²³² Gerade die Herstellung der Rechtsstaatlichkeit – also politische Grundrechte für alle – sei der wesentliche Schritt auf dem Weg zur Demokratie. Es entspreche zudem, so die Schlussbemerkungen, dem Selbstverständnis der IFM, noch nicht zugestandene Rechte so wahrzunehmen, als seien sie bereits zugestanden.²³³ Schon im Sommer 1986 erschien die erste Ausgabe des „Grenzfalls“, die sich nicht zuletzt aufgrund ihrer stets betonten inhaltlichen Unabhängigkeit von den Kirchen in Oppositionskreisen großer Beliebtheit erfreute. Ziel der Herausgeber war es, ein DDR-weites Informationsnetz auf- und auszubauen und dazu Beiträge verschiedener Arbeitskreise, Berichte über die eigene Arbeit sowie Stellungnahmen zu aktuellen politischen Ereignissen zu veröffentlichen. Etwa wurden in der zweiten Ausgabe die zahlreichen Ungereimtheiten bei der Wahl von 1986 angesprochen.²³⁴ Ebenso wurde in dem Blatt offen über die Konflikte zwischen Basis und Kirchenleitung geschrieben: Die Basis kritisiere das zu undemokratische Vorgehen der Kirchenleitungen bei der Auswahl der Vortragenden sowie bei der inhaltlichen Gestaltung der Friedenswerkstatt 1986 und die Kirchenleitung werfe der Basis umgekehrt Arroganz und Aggressivität vor.²³⁵ Doch, so die Frage des Grenzfalls, „[wie] sollen sich Menschen glaubhaft und erfolgreich für demokratische Verhältnisse im Lande und für den Weltfrieden einsetzen, wenn sie selbst Tag für Tag ihre Unfähigkeit, demokratisch und friedlich zu leben, beweisen?“²³⁶ Mitglieder der IFM hätten überdies versucht, die Parteiführung mittels Eingaben auf Fehler und Probleme in den ver-

231 Dokument III der Vorbereitungsgruppe des Menschenrechtsseminars, zitiert nach: E. Neubert 1998, S. 598.

232 „Vorstellung der Initiative Frieden und Menschenrechte zum Tag der Menschenrechte am 10.12.1987 in der Gethsemanekirche“, abgedruckt in: R. Hirsch/L. Kopelew 1989, S. VII.

233 Vgl. ebenda, S. VIII.

234 Vgl. „Wahl '86. Ein kurzer Rückblick“ (29.6.1986), abgedruckt in: R. Hirsch/L. Kopelew 1989, S. 2.

235 Vgl. „Hausrecht durchgesetzt. Eindrücke von der Friedenswerkstatt '86“ (1986), abgedruckt in: R. Hirsch/L. Kopelew 1989, S. 8.

236 Ebenda, S. 8. Der Grenzfall informierte zudem eingehend über die Anstrengungen Gorbatschows, einen Demokratisierungsprozess in der Sowjetunion einzuleiten.

schiedenen Bereichen von Staat und Gesellschaft hinzuweisen. „Die Lösungen können allerdings nur gefunden werden durch die Herstellung von Demokratie, die Schaffung von Transparenz auf allen Ebenen, der Kontrolle von unten nach oben und der öffentlichen Auseinandersetzung.“²³⁷ Die IFM zeigte in ihren im „Grenzfall“ veröffentlichten Texten auch immer wieder ihre Solidarität mit den Verfassern der „Charta 77“, einer Petition gegen Menschenrechtsverletzungen in der Tschechoslowakei. Pluralismus sei, so die Meinung der Autoren, ein übergreifender Wert, an dem sich auch die Diskussion über Menschenrechte auszurichten habe.²³⁸ Der „Grenzfall“ aus dem Jahr 1987 berichtete kritisch über eine Rede des DDR-Volksbildungsministers Parr, der sich zum „Geschrei über angeblich fehlende Menschenrechte“ äußerte: „Diese Leute“, wird Parr zitiert, „hegen den Wunsch, damit Kräfte auf den Plan rufen zu können, die unter der Forderung nach mehr Demokratie die Untergrabung der Volksmacht verstünden, die unter Freiheit und Menschlichkeit die Beseitigung der Führung durch die Partei meinten und unter der Flagge der individuellen Freiheit im Sinne bürgerlicher Propaganda den Kampf gegen den Sozialismus führen wollen. Gewisse Leute hätten nie die Absicht aufgegeben, unter Mißbrauch der uns Kommunisten heiligen Werte wie Menschlichkeit und Freiheit Konterrevolution in Szene zu setzen.“²³⁹ Wer jedoch damit liebäugle, unter dem Vorwand der Freiheit an den Grundfesten der sozialistischen Gesellschaftsordnung zu rütteln, so Parr drohend, dem setze Partei und Staat auch künftig Grenzen.²⁴⁰ Die IFM und der „Grenzfall“, der im Gegensatz zu anderen Erzeugnissen nicht das Label einer kircheninternen Publikation trug, erlangten bald großen Einfluss innerhalb der DDR-Opposition.

Das zum Teil komplizierte Verhältnis zwischen der Kirchenleitung und den Basisgruppen spiegelt sich auch in der Gründungsgeschichte der „Kirche von Unten (KvU)“. Diese konstituierte sich – nach der Absage der traditionellen Friedenswerkstatt durch die Kirchenleitung im Jahr 1987 – als eine Art Gegenveranstaltung zum Evangelischen Kirchentag. Grund hierfür sei, dass die Gruppen durch das offizielle Kirchentagsprogramm ihre Interessen nicht vertreten sehen.²⁴¹

Für die Wahrnehmung der Gruppen war jedoch neben ihren schriftlichen Erzeugnissen auch regelmäßige Präsenz im öffentlichen Raum notwendig. Dafür ließen sich durchaus auch offizielle Veranstaltungen „mitbenutzen“. Exemplarisch sind hierfür die Begebenheiten während des Olof-Palme-Friedensmarsches im September 1987: Eigentlich von staatlicher Seite inszeniert, bot er den kirchlichen Kreisen und den oppositionellen Friedensgruppen ein unerwartet großes Publikum.

237 Werner Fischer (1986): SU – DDR, abgedruckt in: R. Hirsch/L. Kopelew 1989, S. 29.

238 Vgl. „Brief an die Charta 77“ (1987), abgedruckt in: R. Hirsch/L. Kopelew 1989, S. 29.

239 „Geschrei von den Menschenrechten“ (1987), abgedruckt in: R. Hirsch/L. Kopelew 1989, S. 65.

240 Vgl. ebenda, S. 65.

241 „Kirchentag von Unten“ (1987), abgedruckt in: R. Hirsch/L. Kopelew 1989, S. 46.

Die SED-Führung konnte deren Teilnahme nämlich nur schwer verhindern, da der Friedensmarsch über die DDR hinaus Beachtung fand und die Selbstdarstellung als Friedensstaat nicht gefährdet werden sollte. Somit stellte die Staatsführung den unabhängigen Friedensgruppen ungewollt eine Plattform zur Verfügung, auf der sich ihren Meinungen auf mitgeführten Plakaten Ausdruck verleihen ließ. Zur Abschlusskundgebung in Dresden verteilten sich etwa Mitglieder der Friedensgruppen auf dem Kundgebungsplatz mit Plakaten und Transparenten, auf denen für jedermann folgende Losungen zu lesen waren: „Frieden nach innen – Vertrauen nach außen“, „Freizügigkeit zwischen Ost und West“, „Eine Kultur des politischen Streits: 1. überhaupt, 2. bei uns“, „Wir brauchen Demokratie wie die Luft zum Atmen – Meinungsfreiheit, Pressefreiheit, Versammlungsfreiheit“.²⁴² Die Hoffnung, dass nach dem weitgehend friedlichen Verlauf der Veranstaltung nun eine Phase der Entspannung eingeleitet sei, erfüllte sich jedoch nicht.

Das zeigte sich schon bei der „Kampfdemonstration zum 69. Jahrestag der Ermordung von Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg“ im Januar 1988. Bereits im Vorfeld dieser Veranstaltung war dem ZK bekannt, dass 150 Antragsteller zu dieser Veranstaltung „mit Zitaten von Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg zu Fragen der Menschenrechte in Erscheinung treten wollen“.²⁴³ Deshalb wurden unverzüglich Maßnahmen zur Sicherung des störungsfreien Verlaufs eingeleitet. Beispielsweise richtete man „entlang der Marschstrecke [...] fünf Filtrierpunkte ein mit dem Ziel, Personen mit provokatorischen Sichtelementen herauszulösen und zuzuführen“.²⁴⁴ Vera Wollenberger, eine der bedeutenden Kräfte der DDR-Friedensbewegung und Mitinitiatorin der KvU, wurde wegen der Beteiligung an dieser Demonstration zu sechs Monaten Haft wegen „Zusammenrottung“ verurteilt.

Die kirchenunabhängigen Basisgruppen, aber auch die kirchlichen Gruppen setzten ihre Arbeit dennoch fort. Vom 26. bis 30. April 1989 fand in Dresden die dritte Vollversammlung der „Ökumenischen Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ statt, bei der ein seit 1988 erarbeiteter Forderungskatalog angenommen wurde, an dem sich die christlichen Kirchen – aber auch viele Bürger – mit zahlreichen Zuschriften, Fragen, Erfahrungsberichten und Erwartungen beteiligten. Die Delegiertenversammlung sichtete mehr als 10 000 Vorschläge aus der Bevölkerung zu ihren drei Themenbereichen.²⁴⁵ Das MfS stufte bereits deren erste Textentwürfe als „aktuellsten komplexen Forderungskatalog hinsichtlich gesellschaftspolitischer Veränderungen in der DDR“²⁴⁶ ein. Wollte man

242 Siehe dazu „Olof-Palme-Marsch: Ergänzung“ (1987), abgedruckt in: R. Hirsch/L. Ko-pelew 1989, S. 128f.

243 „Information über beabsichtigte Provokationen von Antragstellern in Berlin an die Abteilung Parteior-gane des ZK“ vom 14.1.1988, SAPMO-BArch DY/30/IV 2/2.039, Bl. 40-43, hier: Bl. 40.

244 Ebenda, hier: Bl. 43.

245 Vgl. epd ZA Nr. 31 vom 15.2.1988, BArch DO 4/768, Bl. 74-78, hier: Bl. 76.

246 H. Falcke 2008, S. 107.

mehr Gerechtigkeit in der DDR, so der erarbeitete Katalog, seien viel mehr Formen der Teilnahme, Mitverantwortung und Mitwirkung der Vielen nötig.²⁴⁷ Die fehlende Rechtssicherheit und das Eingabewesen machten den Bürger aber zum Bittsteller, der mit Rückwirkungen in ganz anderen Lebensbereichen rechnen müsse. Es fehle zudem an Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit. Vom Bürger werde erwartet, dass er gerade das sage, was man hören wolle. Gerechtigkeit und auch Frieden ließen sich jedoch ohne einen öffentlichen Meinungsstreit mit den Bürgern in mündlicher und schriftlicher Form nicht durchsetzen.²⁴⁸ In das Papier wurden aber auch offene und umstrittene Fragen aufgenommen: „Einige unter uns erkennen die soziale Sicherheit und die Sicherung der materiellen Grundbedürfnisse in der DDR als wesentlichen Erfolg auf dem Weg zu sozialer Gerechtigkeit an. Andere betonen jedoch stärker die damit verbundenen Probleme.“²⁴⁹ Im Inneren eines jeden Staates seien Dialogbereitschaft und die Beteiligung der Bürger nötig, wolle man den Mangel an Vertrauen in die Regierung überwinden und gemeinsam den Frieden bewahren.²⁵⁰ Zudem forderten die Friedensbewegten auch weiterhin die Anerkennung eines zivilen Ersatzdienstes im sozialen Bereich sowie das Recht auf Wehrdienstverweigerung.²⁵¹ Die Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung war auch deshalb so bedeutsam, weil sie sowohl die Konfessionen untereinander als auch die Kirchenleitungen mit den oppositionellen Gruppen zusammenbrachte und deren weitere Arbeit maßgeblich beeinflusste. Gerade der verabschiedete Forderungskatalog inspirierte viele neue Parteien und Gruppen, die sich im Spätsommer bildeten und die Friedliche Revolution einleiteten.²⁵²

Auch in den Positionspapieren der kirchlichen Gruppen und der unabhängigen Basisgruppen wurden immer deutlichere Worte gesprochen. Mitarbeiter der „Kirche von Unten“ richteten folgende Forderungen an die Regierung: „Freiheitsrechte wie Versammlungs-, Presse- und Reisefreiheit sind sofort zu gewähren, ohne den Gesamtzusammenhang einer wirklichen Neuordnung aus den Augen zu verlieren. [...] Reformen kann uns niemand ‚von oben‘ zum Geschenk machen – wir müssen sie in Wahrheit und Solidarität erringen. Der Frieden, den Gott gibt, steht auf der Grundlage von Wahrheit, Buße, Gerechtigkeit und Liebe.“²⁵³ Ebenso fordere, nach Meinung der KvU-Mitglieder, eine wahre Gerechtigkeit, nämlich Gottes Gerechtig-

247 „Ökumenische Versammlung der Christen und Kirchen in der DDR für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. 3. Vollversammlung, 26.-30.4.1989, Dresden“, BArch DO 4/1290, Bl. 1779-1862, hier: Bl. 1838ff.

248 Vgl. ebenda, hier: Bl. 1838ff.

249 Ebenda, hier: Bl. 1842.

250 Vgl. ebenda, hier: Bl. 1849.

251 Vgl. epd ZA Nr. 31 vom 15.2.1988, BArch DO 4/768, Bl. 74-78, hier: Bl. 77.

252 Vgl. H. Falcke 2008, S. 107.

253 Mitarbeiter der Berliner „Kirche von Unten“: „Zu notwendigen Reformen in der DDR. Gerechtigkeit, Partizipation und Überlebensfähigkeit als alternatives Modell“ (ohne Datum), SAPMO-BArch DY/30/IV 2/2.039, Arch. Nr.: 326, Bl. 20-26, hier: Bl. 20.

keit, eine radikale Veränderung der Strukturen; diese könne nur von den Unterdrückten selbst kommen. Mit Bezug auf Gerechtigkeit könnten aber keinesfalls solche Reformen begründet werden, die von den Politikern selbst – und quasi als Zugeständnis – angeboten würden.²⁵⁴ Gerade der Mangel an Partizipation sei ja die Ursache und das Ergebnis der heutigen Ungerechtigkeit. „Authentische Partizipation“, so das Papier, „zielt auf die Macht des Volkes ab, eigenständig zu handeln, um sich von allen Formen der Verknechtung und Unterdrückung zu befreien und eine Gemeinschaft der Gerechtigkeit und der Menschenwürde, der Eigenständigkeit und Identität, der Freiheit und des Mitgefühls [...] zu schaffen.“²⁵⁵ Der Wunsch nach Gerechtigkeit und Partizipation müsse sich auch in der Ausgestaltung der Wirtschaft widerspiegeln; weder die freie Marktwirtschaft, noch das sozialistische Modell seien hier sinnvoll. Diesen Grundsätzen folgt eine Aufzählung von über dreißig Forderungen dazu, wie die politische Ordnung zu gestalten sei: vom Wunsch nach freien und alternativen Wahlmöglichkeiten über die Verantwortlichkeit der Gewählten bis zur Mandatsentziehung durch den Wähler. Die friedlichen Massendemonstrationen in vielen Städten der DDR sowie der Zulauf, den die neuen Oppositionsgruppen verzeichnete, zeigten nach Meinung der KvU, dass die Passivität einiger Teile der Bevölkerung endlich aufgebrochen sei.²⁵⁶

Bald darauf nahmen die uns heute als Friedliche Revolution bekannten Ereignisse ihren Lauf. Ganz ohne Zweifel war an die Schaffung ihrer Voraussetzungen, ja auch noch an ihren frühen Phasen, die DDR-Friedensbewegung maßgeblich beteiligt. Die Analyse der Positionspapiere verdeutlicht, warum gerade der Frieden für das Aufbrechen von SED-Selbstverständlichkeiten und eine Neugründung der politischen Ordnung eine so große Rolle spielen konnte.

4. TRANSCENDENZ ALS RESSOURCE DER (DE-)STABILISIERUNG POLITISCHER ORDNUNG

Die Begründung, Verstetigung oder Transformation sozialer und politischer Ordnungen nutzt vielerlei Rekurse auf Transzendentes.²⁵⁷ Die dabei ablaufenden wirklichkeitskonstruktiven Prozesse bestehen aus sinngeliteten Handlungen, die über gemeinsame Situationsdefinitionen geprägt werden, welchen ihrerseits sprachlich

254 Vgl. Mitarbeiter der Berliner „Kirche von Unten“: „Zu notwendigen Reformen in der DDR. Gerechtigkeit, Partizipation und Überlebensfähigkeit als alternatives Modell“ (ohne Datum), SAPMO-BArch DY/30/IV 2/2.039, Arch. Nr.: 326, Bl. 20-26, hier: Bl. 22.

255 ebenda, hier: Bl. 23.

256 Vgl. ebenda, hier: Bl. 20ff.

257 Vgl. H. Vorländer 2011, S. 6ff.

produzierte Sinnzuweisungen vorausgehen.²⁵⁸ Für die DDR wurde oben exemplarisch gezeigt, dass die politische Führungsriege „durch eine weitgehend versuchte Kopplung von öffentlich-offiziellen Äußerungen an allgemein geteilte Werte und Bedürfnisse in der Bevölkerung“²⁵⁹, ihre Transformation der ostdeutschen Gesellschaft zu legitimieren und die neue politische Ordnung zu stabilisieren suchte. Durch eine Reihe unterschiedlicher, propagandistisch aufbereiteter Transzendenzbehauptungen, welche weit über die konkreten politischen Strukturen hinaus auf höhere Sinnhorizonte verwiesen, versuchte die politische Führung die von ihr gewünschten Ordnungszusammenhänge auf Dauer zu stellen. „Solidarität“, „soziale Gerechtigkeit“, „materielle Gleichheit“, „sozialstaatliche Sicherheit“, „kollektive Arbeit“ und „Antifaschismus“ wurden als zentrale konstitutive Grundprinzipien der sozialistischen Gesellschaft herausgestellt; diese prägten vorgeblich die Handlungen und Maßnahmen der politischen Führung und gaben den neuen Strukturen Orientierung und Sinn. Die entsprechenden Transzendenzreurse schienen vielfach geeignet, wertbegründeten Konsens zwischen der Partei und der Bevölkerung herbeizuführen und stellten zum Teil wirklich überzeugende Angebote gesellschaftlicher Sinngebung dar. Dies zeigt sich besonders sinnfällig bei der Transzendenzierung des Wertes „Arbeit“ und dessen Bedeutung für die bislang ein Gefühl der sozialen Unterlegenheit hegende Arbeiterschaft.

Aus der *Geschichtsteleologie* als übergeordneter „gegenwartstranszendierender Zukunftsorientierung“²⁶⁰ wurden weitere Sinnvorgaben abgeleitet. Allgemein könne, so Michael Schenkel und Winfried Thaa, der wirkungsvolle Fortschrittsglaube in den Gesellschaften sowjetischen Typs durchaus als eine quasi-jenseitige Vorgabe für die Konstitution und Legitimation politischer Herrschaft gesehen werden; jenseitig zwar nicht im Sinne von göttlich, aber – der Verfügung der Individuen deshalb nicht weniger entzogen – im Sinne einer determinierten Zukunft.²⁶¹ Der gemeinsame Sinn- und Verhaltensorizont stütze sich damit auf einen übergeordneten Rahmen von Transendenzen, deren Inhalte allerdings *voluntaristisch* festgelegt wurden, nämlich durch die hegemoniale SED. Gewiss lässt sich nur schwer bestimmen, in welchem Maße wirklichkeitskonstruktive Prozesse in einem totalitären bzw. autoritären System tatsächlich durch Transzendenzreurse Zustimmung in der Bevölkerung gewinnen und zum *innengeleiteten* Handeln mobilisieren. In der SBZ/DDR war jedenfalls auch ein wirkungsvolles Terror- und Repressionssystem als Sekundärphänomen des Totalitarismus in der Aufbauphase entscheidend für die Durchsetzung und Aufrechterhaltung der neuen Ordnungszusammenhänge.²⁶² Dennoch gilt auch für die SBZ/DDR: „Fehlt [...] eine Teillegitimität [...], so bleibt

258 Vgl. W. J. Patzelt 2011, S. 76f.

259 R. Rühle 2003, S. 41.

260 W. Thaa/M. Scherrmann/I. Häuser 1992, S. 67.

261 Vgl. M. Schenkel/W. Thaa 1992, S. 253.

262 Vgl. W. J. Patzelt 1998, S. 256f.

beim geringsten Anstoß nur noch die Alternative zwischen Implosion und Repression“²⁶³. Denn freilich lassen sich handlungsleitende Situationsdefinitionen leichter durchsetzen, wenn sich zu den repressiven Methoden der „politics of reality“ auch transzendente Legitimitätsressourcen gesellen und die Vorfeldmethoden auf den „Reiz der Transzendenz“ setzen können. Transzendenzreurse waren deshalb auch in der DDR eine wichtige wirklichkeitskonstruktive Ressource, derer sich die Akteure nachweislich bedienten. Vor allem diskursive und praktische Bezugnahmen auf den „Frieden“ waren dabei wichtig: Mit der Transzendenzkonstruktion eines „Friedensstaats-DDR“ gelang es der politischen Führung, an überwölbende Gemeinsamkeiten anzudocken und Handlungsressourcen innerhalb der Gesellschaft zu mobilisieren. Besonders für jene, die Verfolgung, Unterdrückung und Gewalt während der NS-Zeit erfahren hatten, erwies sich dieser Transzendenzreurs als geeignet, eine Bindung an das neue Gemeinwesen herzustellen.

Insgesamt unterstützten vielerlei Symbole und Rituale, Narrationen und Bilder den Reiz des Friedens als eines transzendenten Wertes, der wie ein „Baldachin“²⁶⁴ das gesamte Gemeinwesen überspannte. Praktisch-politisch wurden Reurse auf den Frieden als „ultima argumentatio“ für die verschiedensten Ziele der Parteiführung eingesetzt und sollten akzeptanzstiftende Funktionen erfüllen. „Es wird jede Diskussion damit abgebrochen und überflüssig gemacht“, so Hans Schreiber, „indem es heißt: Bist du nun für den Frieden oder nicht?“²⁶⁵ Dies allerdings ließ den – vormals gewisse Überzeugungskraft besitzenden – Friedens-Topos gegen Ende der 1970er Jahre nicht nur zu einem recht leeren (Tod-)Schlagwort verkommen, sondern rief jene (Abwehr-)Reaktionen hervor, die sich in den aufgeführten Schriftstücken und Aktionen widerspiegeln. Etwa löste die inhaltliche Konkretion des parteiideologischen Friedensbegriffes als „bewaffnete Verteidigung des Sozialismus“ vielerlei Unverständnis aus. Zumal in einem Staat, dessen wichtigste Legitimitätsressource anfänglich im propagandistisch aufbereiteten und symbolisch stark aufgeladenen Kampf gegen alle Erscheinungen des Militarismus lag, war – nicht nur aus Sicht der christlichen Bevölkerungskreise – die Kopplung faktischer Militarisierung mit dem Friedensanliegen nur schwer zu vermitteln.²⁶⁶ Also sahen viele DDR-Bürger das überwölbende „Prinzip Frieden“ im Handeln der politischen Führung – insbesondere seit dem Ende der siebziger Jahre – nicht mehr eingelöst. Dies ist eine Antwort auf die von Wolfgang Pohrt aufgeworfene Frage danach, wie die Men-

263 W. Thaa 1992, S. 25.

264 Damit wird das sprachliche Bild Peter L. Bergers aufgegriffen, dessen Werk im Original den Titel „The Sacred Canopy“ trägt: P. L. Berger 1967.

265 Hans Schreiber, zitiert nach: W. Büscher et al. 1982, S. 315.

266 Vgl. S. Richter 2007, S. 49.

schen in der DDR dazu kämen, ausgerechnet den Frieden zu wollen, obwohl man doch denken könnte, dass sie davon eigentlich genug hätten.²⁶⁷

Zu solchen widersprüchlichen Handlungen der Staats- und Parteiführung zählte gerade die Einführung der allgemeinen Wehrpflicht 1962, in deren Folge die Kirche ihren eigenen Friedensbegriff zu sichern suchte. Später waren es die Einführung des Wehrunterrichts, die wachsenden außenpolitischen Risiken und nicht zuletzt die ständige Repression, denen sich von der Norm abweichende DDR-Bürger ausgesetzt sahen, was die Erfahrungen vieler junger Menschen prägte und deren Sinne für die wachsenden Widersprüche zwischen der Selbstdarstellung des Regimes und den „tatsächlichen Merkmalen der ‚außen‘ bestehenden Wirklichkeit“²⁶⁸ schärfte.

In Frage zu stellen, dass das Handeln der SED-Führung am vorgeblich das Gemeinwesen fundierenden Wert des Friedens ausgerichtet sei, war im Grunde von Anfang an eine Auseinandersetzung über nichts weniger als die Legitimität der SED-Herrschaft selbst. Kein Wunder also, dass allein „theoretisch“ unverfängliche Diskussionen über die Art der staatlichen Friedensreurse in der Öffentlichkeit gerade nicht geführt werden durften. Überall dort, wo Friedensbewegte die Bezugnahmen der Staatsführung auf den „Frieden“ als Leerformel zur Machtsicherung erkannten und auf ihre politisch-praktisch beliebige Inanspruchnahme hinterfragten, zeigten sich dann auch die durch solche Widersprüche verursachten Störungen bisheriger Hintergrunderwartungen. Das aber, tausendfach erlebt und einander mitgeteilt, machte die alltagspraktische Basis des SED-Staates brüchig. Ferner wird deutlich, dass auch ein so allgemeines Prinzip wie Frieden der endlosen Variation für praktische Zwecke entzogen ist, also nicht beliebig instrumentalisiert werden kann. Seit Ende der 1970er Jahre waren jedenfalls Bezugnahmen auf das bislang eifrig proklamierte Ziel eines „Friedensstaates“ der Stabilität politischer Ordnung kaum mehr dienlich.

4.1 Der Zerfall von Gemeinsamkeiten zwischen Herrschenden und Beherrschten

Winfried Thaa beschreibt für die 1980er Jahre ganz allgemein das Phänomen eines erst allmählichen und dann galoppierenden Zerfalls der Gemeinsamkeiten zwischen Herrschenden und Beherrschten.²⁶⁹ Auch Siegrid Meuschel bemerkt für denselben Zeitraum einen – zunächst unauffälligen – Legitimitätsverfall. Als Ursache hierfür wird unter anderem ein tiefgreifender Wandel der Bedürfnis- und Wertstrukturen

267 Vgl. Wolfgang Pohrt: „Was geht uns Dresden an?“, abgedruckt in: W. Büscher 1982, S. 302.

268 W. J. Patzelt 1987, S. 103.

269 Vgl. W. Thaa et al. 1992, S. 11.

seit den 1980er Jahren aufgeführt.²⁷⁰ Dieser Wertewandel vollzog sich in direkter Abgrenzung zum SED-System und dessen ideologischen Fundamenten; insbesondere bei den Jugendlichen zeigte sich eine Abwehr gegen unglaublich gewordenen Gemeinschaftswerte.²⁷¹ Obendrein war die SED-Führung nicht in der Lage, auf die Realität solchen kulturellen Wandels zu reagieren und ihre legitimierenden Transzendenzbehauptungen diesen Veränderungen anzupassen. Bisherige Transzendenzreklame, allzu starr und unbeweglich, vermochten es deshalb nicht, sich weiterhin gegen *alternative* Transzendenzreklame und Ordnungsentwürfe zu behaupten. Die Folge war fortschreitender „Transzendenzverlust“. Bisherige Letztbegründungen wurden nicht mehr geglaubt, neue nicht zugelassen. Also sank die Bereitschaft zur „Fügsamkeit in das Gewohnte, Eingelebte, Anerzogene“²⁷² und zur stillschweigenden Akzeptanz Anfang der 1980er Jahre unaufhaltsam. Ulrike Poppe führt diese Entwicklung auf die Sozialisationsmängel der nach 1960 Geborenen zurück: Sie seien unter anderen Bedingungen aufgewachsen als ihre Vorgängergeneration und stellten andere – kommunikative – Ansprüche an das System.²⁷³ Sie hatten überdies ein gesteigertes Bedürfnis, auch Fragen zur gesellschaftlichen Sinnorientierung zu stellen. Offenbar wurden die für die Aufrechterhaltung bisheriger Wirklichkeit ausschlaggebenden Bestände an Wissen und Hinnahmehereitschaften von vorgeblich „Unverfügbarem“ nicht erfolgreich im Sozialisationsprozess an nachfolgende Generationen weitergegeben. Gelingt das aber nicht, so beginnt eine neue Generation über bisherige „Unverfügbarkeiten“ eben doch zu verfügen – zunächst durch Hinterfragen, und am Ende durch bewusstes Umdeuten und Verändern.

Zwar versuchte die Parteiführung auch weiterhin, Widersprüchliches dem öffentlichen Diskurs zu entziehen und alternative Wirklichkeitsbeschreibungen abzuwerten. Überhaupt bedeute jede Art „oppositionellen Verhaltens“, so Karl Eduard von Schnitzler, gegen die sozialistische Friedenspolitik zu opponieren; das aber sei ein Verbrechen, weshalb man sich mit solcherlei Menschen weder im Parlament noch an der Wahlurne auseinandersetzen dürfe.²⁷⁴ Die Grunderfahrung derer, die sich friedenspolitisch engagieren wollten war somit, aus der Mitgestaltung an der eigenen Wirklichkeit ausgegrenzt zu sein. Die fortschreitende innerliche Abkehr der diese Wirklichkeit in tausenden von Alltagssituationen reproduzierenden DDR-Bürger war somit kaum mehr aufzuhalten. Allein der alle gesellschaftlichen Berei-

270 Vgl. Befragung des Instituts für Soziologie und Sozialpolitik der Akademie der Wissenschaften der DDR, zitiert nach: I. Häuser 1992, S. 210.

271 Vgl. I. Häuser 1992, S. 213.

272 Max Weber, zitiert nach: S. Meuschel 1992, S. 24. Nach Max Weber ruht die empirische Geltung gerade einer rationalen Ordnung in der Fügung in das Gewohnte.

273 Vgl. U. Poppe 1995, S. 244ff.

274 Vgl. Karl Eduard von Schnitzler in der Fernsehsendung „Schwarzer Kanal“ (1968), zitiert nach: U. Poppe et al. 1995, S. 15.

che umfassende Unterdrückungs- und Disziplinierungsapparat begrenzte die Möglichkeiten politisch alternativen Handelns in unberechenbarer Weise.

Nach Thaa befördern gesellschaftliche Differenzierungsprozesse auch die Entstehung neuartiger Öffentlichkeiten; und eben damit seien neue, im eigentlichen Sinne erst politische Vergesellschaftungs- und Legitimationsformen auf die Tagesordnung gesetzt worden.²⁷⁵ Die Kirche, als Ersatz für die vom Staat verweigerte Öffentlichkeit, war nicht nur wegen ihrer besonderen Stellung im System und aufgrund ihrer „Infrastruktur“ wichtig, sondern auch aufgrund ihrer Anerkennung als Sachwalterin von Transzendenzformeln wie „Frieden“ oder „Gerechtigkeit“. Zudem konnte auf die im – zwar begrenzten, aber gleichwohl geschützten – öffentlichen Raum der Kirchen bewahrten Potentiale alternativer Denk-, Verhaltens- und Begründungsmuster zurückgegriffen werden, wenn man sich von den vorgegebenen Sprachregeln im öffentlichen Raum befreien wollte. Lose strukturierte, aber dennoch kontinuierliche Kommunikationszusammenhänge entstanden auf diese Weise, in denen sich „die Beteiligten der Gemeinsamkeit ihrer gesellschaftlichen Randständigkeit bewußt wurden und über die Produktion gemeinsamer Problemdeutungen eine kollektive Identität als Angehörige eines besonderen einheitlichen sozialen Zusammenhangs auszubilden begannen“²⁷⁶. Bald sah sich die SED „einer aus der Friedensbewegung entstehenden und von der evangelischen Kirche geschützten Gruppenszene gegenüber, die, direkter Kontrolle entzogen, Diskussionszusammenhänge aufbaute und oppositionelle politische Forderungen entwickelte“²⁷⁷. In diesen Teilöffentlichkeiten – zu denen auch die alternative Kunst- und Literaturszene gehörte – konnte man eine Wiederbelebung kritisch-bürgerlicher Öffentlichkeit entdecken, in deren Diskurse eine Vielzahl solcher Transzendenzbehauptungen eingebettet waren, die letztlich „„alte“ Ordnungen sprengen bzw. ‚neue‘ Ordnungen etablieren [sollten]“²⁷⁸.

4.2 Diskursive Transzendenzreurse innerhalb der Friedensbewegung

Welche transzendenten Ressourcen aber haben konkret jenen Sinn- und Verhaltensorizont erzeugt, der die neuen sozialen Gruppen zu konstituieren und neu entstandene Ordnungszusammenhänge zu stabilisieren in der Lage war? Auf welche zentralen Werte, Letztbegründungen oder moralischen Ideale stützten die Akteure ihre Ordnungsvorstellungen? Wie wurde alternativen Wirklichkeitsbeschreibungen durch Transzendenzreurse der Weg geebnet? Auf der Suche nach den Ressourcen der Selbstlegitimation der friedensbewegten Gruppen und Kreise im oben dargeleg-

275 W. Thaa 1992, S. 38f.

276 J. Wielgoß/C. Johnson 1997, S. 344.

277 W. Thaa/M. Scherrmann/I. Häuser 1992, S. 62.

278 H. Vorländer 2011, S. 14.

ten Material geraten zunächst natürlich Verweise auf den „Frieden“ in den Blick. „Frieden“ war eine übergreifende Bezugnahme, die deshalb einiges Protestpotential in sich trug, weil sich hierin die Legitimitätsressourcen sowohl der sozialistischen Partei als auch der politisch alternativen Gruppen überschnitten. Die Intentionen beider Akteursgruppen waren freilich völlig verschieden.

Frieden, so Sebastian Richter, sei ein Topos, vor dem man sich in Acht nehmen solle: „Für die verschiedensten Menschen hat er seit jeher die allerverschiedensten Sachen bedeutet. Sonst könnten sie sich nicht alle so bereitwillig und allgemein auf den Frieden einigen.“²⁷⁹ Jedoch bargen die unterschiedlichen inhaltlichen Konkretisierungen im vorliegenden Fall großes Konfliktpotential. Bereits mit der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht 1962 und der Bausoldatenregelung standen einander christlich-pazifistische Deutungsmuster des Friedensbegriffes und staatliche Parolen vom „bewaffneten Frieden“ gegenüber. Tatsächlich wurde dieses diskursive Ereignis zum Ausgangspunkt für ein – freilich asymmetrisches – Ringen um Deutungsmacht. Ebenso gab die Einführung des Wehrunterrichts im Jahr 1978 der Gründung von Friedensgruppen innerhalb der Kirche neuen Auftrieb, deren Materialien wie Informationsblätter, Handreichungen oder Eingaben oben vorgestellt wurden. Die Analyse dieser Primärquellen zeigt, dass neben diskursiven Bezugnahmen auf die „Gewissensfreiheit“ insbesondere von Seiten der Kirchenleitung dabei zunächst auf den „Glauben an Gott“, auf den im „Evangelium begründeten Friedensauftrag“ oder auf das „Friedenszeugnis der Christen“ als Konstituenten jenes noch höherrangigen und gänzlich unverfügbaren Sinnhorizonts hingewiesen wurde, der alle Situationsdefinitionen prägte und aus welchen sich konkrete Handlungsanweisungen für Christen ableiten ließen. Die friedenspolitisch Engagierten leiteten somit die Notwendigkeit ihres Einsatzes aus einer übergeordneten religiösen bzw. moralischen Ordnung ab, die natürlich ganz andere Kontexte des Friedensgedankens wichtig machte als jene, die der SED am Herzen lagen. Gruppen und Arbeitskreise entstanden, deren letzte Motivation sich aus der „Friedensverheißung des Evangeliums“ ergab – einem Ziel, das erst recht jedem Einzelnen übergeordnet war und dem eigenen Handeln einen höheren, mit säkularen Argumenten schlechterdings nicht zu überbietenden Sinn verlieh.

Nun verhalten die Kirchen aufgrund ihrer Stellung nicht nur religiösen oder kirchlichen Bestrebungen Ausdruck.²⁸⁰ Konstitutives Merkmal gerade der Friedensgruppen war vielmehr ihre heterogene Zusammensetzung aus Jugendlichen, aber auch älteren Erwachsenen, die bereits in unterschiedlichen oppositionellen Zusammenhängen aktiv waren, sowie kirchlichen Mitarbeitern und Gemeindegliedern, die den sozialistischen Überzeugungen kritisch gegenüber standen.²⁸¹ Diskursive

279 C. Wright Mills, zitiert nach: S. Richter 2007, S. 47.

280 Vgl. H. Knabe 1988, S. 533.

281 Zur Zusammensetzung des politisch alternativen Milieus siehe J. Wiegohls/C. Johnson 1997, S. 332, FN 17.

und praktische Bezugnahmen auf sinnstiftende Ressourcen beschränkten sich somit keinesfalls auf *religiöse* Unverfügbarkeiten. Doch eben diese umgaben die rein ethischen oder politischen Argumentationsmuster mit einer noch viel weiteren und sie gleichsam schützenden Hülle. Im Übrigen war die Verbindlichkeit speziell religiöser Transzendenzbehauptungen und die Bereitwilligkeit, sich für sie aufzuopfern nicht groß genug, um friedenspolitisches Engagement über das christliche Milieu hinaus zu mobilisieren und konzertiertes Handeln anzuleiten. Das wiederum bewahrte den kirchlichen Bereich zunächst vor Angriffsflächen, die einer rein politisch motivierten Überdehnung geschuldet sein konnten.

Die Analyse der Dokumente zeigt deutlich, dass pazifistische Konkretisierungen zum *äußeren Frieden* – beispielsweise die Verurteilung des nuklearen Wettrüstens, mit der an die weltweit erstarkende Friedensbewegung angeschlossen wurde – stets eng an Konkretisierungen zum *inneren Frieden* gekoppelt waren: „Hass und Gewalt“ wurden allgemein in ihren Wirkungen als „inhuman“ dargestellt. Viele auch nicht-christliche Akteure gaben dabei ihrem persönlichen Gefühl der Angst und Bedrohung den Vorrang vor der systematisch weltanschaulichen Deutung.²⁸² „Glaubwürdigkeit“, „ehrliches Vertrauen“ und „Verantwortung“ gehörten zu jenem ultimativen Horizont, an dem sie selbst ihr Handeln ausrichten wollten, wodurch allein ein stabiler Frieden zu erreichen sei – und was man deshalb auch vom „Friedensstaat“ fordere.

Mit der diskursiven Koppelung des „Friedens“ an die für die Friedensbewegten unumstößlichen innerweltlichen Transzendenzreurse auf „Gewissensfreiheit“ und „Vertrauen“ wurden die Grenzen der staatstragenden Friedensrhetorik schon weit überschritten. Deutlich wies man so über die bestehende Ordnung von Politik und Gesellschaft hinaus. Gleiches galt für die zur Begründung des Konzeptes „Erziehung zum Frieden“ eingesetzten Bezugnahmen auf „Mündigkeit und Verantwortung“. Zudem sollten die von der Parteiführung vorgegebenen und mit Anspruch auf Alleingültigkeit auftretenden Überzeugungen, Werturteile und Ansichten kritisch hinterfragt werden. Damit rüttelte man bereits am Glauben, es existierten gemeinsame Situationsdefinitionen zwischen den Trägern und den Opponenten des SED-Staates. Frieden verbanden die Friedensgruppen – gerade aber nicht die SED – mit der Aufgabe, „Gewalt“, „Ungerechtigkeit“ und „Unfreiheit“ zu verhindern, wie sie die meisten Akteure der Friedensgruppen inzwischen auch persönlich erfahren hatten. Über diese sinnkonstitutiven, jedoch nicht vornehmlich christlich-religiösen Transzendenzbehauptungen konnte ein größerer Personenkreis erreicht und mobilisiert sowie in stabile Gruppenstrukturen gebracht werden.

Mit dem „Sozialen Friedensdienst“ 1981 versuchten die Friedensbewegten dann auch ganz konkret, eigene Entwürfe in den Ordnungsdiskurs einzubringen. Dieser Diskurs innerhalb der zweiten Öffentlichkeit, der durch die Friedensthematik ange-

282 Vgl. dazu S. Richter 2007, S. 61.

regt war, sich aber keineswegs in ihr erschöpfte, entwickelte sich dann zu einer nicht mehr versiegenden Quelle kritischen Bewusstseins, offenbarte „Orientierungsbedürfnisse“²⁸³ und wurde zum wichtigen Mittel einer Selbstvergewisserung darüber, welchen Werten absolute Geltungskraft zukommen sollte, welche also wirklich als „unverfügbar“ zu behandeln wären – unverfügbar gerade auch für einen Staat, der in der Praxis auf ganz andere Unverfügbarkeiten setzte. In allen größeren Städten, aber auch einigen ländlichen Gemeinden, bildeten sich nun Friedensgruppen, die zwar noch relativ unabhängig voneinander arbeiteten, deren Handlungen jedoch die bislang wirklichkeitskonstruktiven Prozesse irritierten.

Aufgrund der zutreffend erkannten Gefahr einer Aushöhlung ihres Orientierungsmonopols versuchte die SED-Führung, ihre schwindende Deutungsautorität über den Friedensbegriff mit Verweisen auf das notwendige „Vertrauen in den Sozialismus“, auf die „Staatsräson“ oder auf die „Vorgaben der Verfassung“ zu kompensieren, welche nun einmal eine allgemeine Wehrpflicht vorsehe. Aber nicht nur mittels solcher Verweise auf die „ureigensten Rechte des Staates“ wollten die politischen Akteure bestehende Situationsdefinitionen absichern. Vielmehr wurden die Vertreter alternativer Unverfügbarstellungen als „wirklichkeitskonstruktive Störer“ identifiziert, so gut es ging ihrer Kommunikationsmöglichkeiten beraubt, öffentlich als Feinde der bestehenden, vorgeblich guten Ordnung etikettiert, entsprechenden öffentlichen, auch gerichtlichen Anklagen unterzogen und – gestützt auf solche, seitens des MfS auch ganz methodisch betriebenen Vorarbeiten – zudem physisch ausgegrenzt: Inhaftierung und faktischem Verkauf nach Westdeutschland. Denn Hinweise auf die „Verfassungsfeindlichkeit“ der Aktionen solcher Friedensgruppen meinten ja nichts anderes, als dass weitere Aktivitäten strafrechtliche Konsequenzen nach sich zögen.

Der zunehmende Funktionsverlust eigener Transzendenzressourcen des SED-Staates war so jedoch nicht aufzuhalten und überdies nur schwer zu kompensieren. Die Friedensrhetorik – obwohl immer noch eingesetzt – hatte jedenfalls ihr sinnstiftendes und geltungsbegründendes Potential eingebüßt. Seit Beginn der 1980er Jahre fiel es dann der SED-Führung immer schwerer, ihre außen- und innenpolitischen Positionen ideologisch überzeugend zu begründen: Zunehmende Widersprüche nicht nur zwischen Sein und Schein, sondern auch zwischen gleichzeitig verwendeten Argumentationsketten waren die Folge. Die Anerkennung der Ordnung der DDR aufgrund ihrer Letztbegründungen sank deshalb weiter. Thaa et al. beschreiben, dass zu dieser Zeit auch die eschatologische Dimension der kommunistischen Zielkultur, das Beschwören utopischer Visionen, in den Hintergrund trat.²⁸⁴ Dieser Bedeutungsverlust „gegenwartstranszendierender Zukunftsvisionen“²⁸⁵ – den quasi-

283 R. Rühle 2003, S. 54.

284 Vgl. W. Thaa/M. Scherrmann/I. Häuser 1992, S. 64.

285 Ebenda, S. 67.

jenseitigen Vorgaben zur Konstitution der politischen Herrschaft – blieb natürlich nicht ohne gravierende Folgen, denn es lief auf den Wegfall überhaupt sinnstiftender und geltungsbegründender Ressourcen hinaus.

Die zu Beginn der 1980er Jahre aktiven alternativen Gruppen und Kreise handelten, so Ulrike Poppe, zwar nicht im Bewusstsein, die politische Wirklichkeit und die Macht der SED anzufechten.²⁸⁶ Doch faktisch bargen jene übergeordneten Prinzipien und Werte, mit denen deren Akteure ihre Ordnungsvorstellungen und Handlungen legitimierten, genügend destruktives Potential hinsichtlich der Wirklichkeitskonstruktion des SED-Staates. „Indem sie [...] der moralischen Depravierung die Entwicklung und Gültigkeit authentischer und moralischer Wertsetzungen entgegenstellten, trafen sie den Nerv des politischen Systems: die auf der vorgestellten Einheit von Gesellschaft und politischer Macht basierende Legitimität des SED-Regimes.“²⁸⁷ „Vertrauen“ und „Wahrheit“ gehörten somit zuvorderst zu jenen transzendenten Sinnverweisen, mittels derer die Situationsdefinitionen der politischen Führung in Frage gestellt wurden und sie taten es umso wuchtvoller, als sie Teil des die ganze DDR legitimierenden Friedensdiskurses waren. Der vorn aufgeführte „Berliner Appell“ gründete seine Forderungen auf ein „Recht auf freie Meinungsäußerung“; etwa darauf, nur unter solchen Bedingungen könne überhaupt über „Frieden“ geredet werden. Auch im Kontext der Friedensgespräche in Dresden wurde – begleitet von großem Beifall – auf „politische Mündigkeit“, „demokratische Reife“ und „Freiheit“ als jene wichtigen Konstituenten einer Gemeinschaft und des Friedens verwiesen, die in der DDR bislang verdrängt und unterdrückt wurden. Auf diese Weise konnte man die Friedenthematik auch nicht länger losgelöst von der realen gesellschaftlichen Situation und den persönlichen Erfahrungen der DDR-Bürger verhandeln. Also konnte es schwerlich ausbleiben, dass der Friedensbegriff bald auch an die Gewährung individueller Menschen- und Freiheitsrechte geknüpft wurde. Und auf diese Weise zeigten sich mehr und mehr die Konstituenten einer wünschenswerten neuen politischen Ordnung – weit entfernt von dem, was in der DDR erlebbar war.

Die anlässlich des Aufnähers „Schwerter zu Pflugscharen“ geführten Auseinandersetzungen belegen, dass über symbolische Sinnproduktion auch die Deutungsmacht der politischen Führung auf der SED höchst peinliche Weise in Frage gestellt wurde. Die „SED-Friedenskämpfer“ kamen nämlich durch das Verbot des Symbols immer wieder in höchste Begründungsnot. Denn einerseits verwendeten sie es selbst und andererseits enthielt es mit dem darin angesprochenen Bibelwort einen Kernbestandteil des gegnerischen Diskurses. Das Friedenssymbol vermittelte jedoch in seiner einfachsten Interpretation nicht mehr als eine gegen die offiziellen Deutungsweisen gerichtete Ablehnung einer Militarisierung des gesellschaftlichen

286 Vgl. U. Poppe 1995, S. 247.

287 I. Häuser 1992, S. 151.

Lebens, für viele Friedensbewegte hatte diese Symbolisierung des Transzendenten zudem eine gemeinschaftsstiftende Funktion über ihr aktuelles Handeln hinaus, erkannten die „Hüter der Friedensnorm“ hier doch einen gemeinsamen, nicht überbietbaren Horizont ihres Handelns. Die Entproblematisierungsmethode der Parteiführung, nach der eine Unterscheidung zu treffen sei zwischen der „eschatologischen Hoffnung auf Frieden“ und der Notwendigkeit, die „sozialistischen Errungenschaften hier und jetzt zu verteidigen“, scheiterte.²⁸⁸ Also musste sie auf Repressionsmaßnahmen zurückgreifen. Diese erschwerten sehr wohl eine Erweiterung des Friedensdiskurses über die Grenzen der nun unter Verfolgungsdruck geratenen Gruppen hinaus. Obendrein zeigte sich in ihm immer deutlicher, dass auch hier eine überstrapazierte, weil zu oft abgerufene, Norm wie „Frieden“ eine für weitere Zwecke unzureichende Berufungsgrundlage ihres *politischen* Protests war.²⁸⁹ Die Friedensnorm eröffnete einfach zu viele Handlungsmöglichkeiten, als dass sie – über die Kritik am SED-Staat hinaus – ein nachhaltig konzentriertes Handeln sowie das Bündeln der gesellschaftlichen Kräfte alleine ermöglicht hätte.

Mit der Gründung des Netzwerks „Konkret für den Frieden“ im Jahr 1983 wurde versucht, der bestehenden Fragmentierung der Gruppen entgegenzusteuern. Es galt ja immer noch: Auch wenn die politisch alternativen Gruppen von relativer Heterogenität geprägt waren, so einte sie doch die gemeinsame Erfahrung der Ausgrenzung und dass sie über ein alternatives Wertgefüge den offiziellen parteilichen Setzungen gesellschaftspolitische Gegenentwürfe entgegensetzten.²⁹⁰ Doch ange-regt von innen- und außenpolitischen Ereignissen sahen sich einige Gruppen veranlasst, ihr Engagement über die Friedenspolitik hinaus zu erweitern. Natürlich führte eben das immer wieder zu Auseinandersetzungen mit einer Kirchenleitung, welche zwar Gruppen schützen konnte, die das – auch religiös begründbare – Werk des Friedens tun wollten, schwerlich aber solche, die einfach als politische Opposition agieren wollten. Ab Mitte der 1980er Jahre kann man jedenfalls einen auffälligen Wandel in den bearbeiteten Themen feststellen: Nun gerieten nicht mehr nur einzelne Phänomene der DDR, sondern ihr gesamtes Gesellschaftsmodell in den Fokus.²⁹¹ Kontinuierlich wurden dabei die Grenzen des Diskurses erweitert und neue Ordnungsvorstellungen über den Verweis auf „alternative Unverfügbarkeiten“ be-gründet.

Wenn die Annahme stimmt, dass die Stabilität einer Ordnung im Wesentlichen von ihrer störungsfrei ablaufenden Reproduktion in Tausenden von Alltagssituationen abhängt, also von der handlungsleitenden Nutzung von Selbstverständlichkeiten, die – zumindest öffentlich – nicht hinterfragt werden, so zeigt sich aufs Klarste das destabilisierende Potential, welches aus der Arbeit jener Gruppen hervorging

288 Vgl. S. Richter 2007, S. 63.

289 Vgl. ebenda 2007, S. 71.

290 Vgl. I. Häuser 1992, S. 228.

291 Vgl. dazu S. Richter 2007, S. 33.

und das die politische Führung, trotz aller Repressionen, nicht zu unterdrücken vermochte. Im Diskursverlauf der Gruppen setzte sich zudem die Einsicht durch, dass die Frage nach den Vorbedingungen von Frieden keineswegs von der Frage nach der Garantie von Menschenrechten zu trennen sei. Verweise auf den Frieden blieben dann zwar weiterhin wichtige transzendente Legitimationsgrundlagen, doch Rekurse auf Menschenrechte standen bald im Vordergrund. Durch Heraustreten aus dem geschlossenen Diskursraum der Kirche, versuchten einige Gruppen, sich von ihren inhaltlichen Begrenzungen zu lösen, die ein Verbleiben im kirchlichen Schutzraum nun einmal mit sich brächte. Ziel war es, einen viel breiteren Diskurs in die Öffentlichkeit zu tragen, damit die gesellschaftliche Relevanz des eigenen Handelns zu erhöhen und „auf neuer Wertgrundlage die Öffnung der Gesellschaft zu suchen“²⁹². Die „Initiative Frieden und Menschenrechte“ war eine der Gruppen, die diesen Weg gingen; ihre Samisdat-Zeitschrift „Grenzfall“ erwies sich hierfür als geeignetes Instrument. In den dort veröffentlichten Texten lassen sich klar der Sinn ihrer Handlungen sowie die Geltungsgründe ihrer Situationsdefinitionen ablesen: Innenpolitischer Frieden sei das übergeordnete Ziel, welches jedoch allein durch die „Garantie und Umsetzung der Menschen- und Bürgerrechte“ herbeizuführen sei. Mit dem argumentativen Verweis auf die Menschenrechte wurde zugleich eine weitere transzendente Berufungsebene für die Begründung der eigenen Ordnungsvorstellungen herangezogen – im Übrigen bestens verkoppelbar mit religiösen Transzendenzrekursen. Die Geltung der „Menschenrechte“ sollte wiederum durch „Rechtsstaatlichkeit und Demokratisierung“ gesichert werden. Das alles verdeutlicht, dass es innerhalb der IFM bereits konkrete Vorstellungen davon gab, was die Konstituenten einer pluralistischen Gesellschaft sein sollten. „Frieden“ blieb zwar feste Bezugsgröße; aber für die weitere Argumentation und für die Handlungsebene verlor sie an praktischer Bedeutung.²⁹³ „Aus der Situation realer Handlungsohnmacht sollten jeweils ein theoretisches und ein praktisches Leitmotiv herausführen. Auf der theoretischen Ebene war dies die Formulierung wirklich neuer Werte [...]. Die sich aus diesen Werten ergebende Distanz zum Staat sollte [...] in Aktionen gegen ihn münden.“²⁹⁴ Tatsächlich war, angesichts der real existierenden DDR, die Garantie politischer Menschen- und Freiheitsrechte nicht von den Herrschenden zu erwarten, sondern nur gegen sie durchzusetzen. Diesen Vorsatz zu fassen, zeugte von einiger Verwegenheit, wie sie sich nicht selten der gänzlichen Unattraktivität alternativer Entscheidungen verdankt. Und – bei aller taktischen Vorsicht – verwegen agierte man tatsächlich, im intellektuellen nicht weniger als im politischen Bereich. Die Geltung der unveräußerlichen Menschenwürde als Fundamentalnorm und die daraus abgeleiteten Menschenrechte wurden etwa einfach behauptet. Mehr

292 W. Thaa 1992, S. 421.

293 Vgl. M. Schenkel/W. Thaa 1992, S. 422.

294 Ebenda, S. 423.

noch: Solche Menschenrechte sollten, nach der IFM, einfach so wahrgenommen werden, als seien sie bereits zugestanden bzw. respektiert; staatlichem Zuwiderhandeln wurde die Legitimation abgesprochen und nun galten nicht mehr die Transzendenzreklame des sozialistischen Staates als unverfügbar, sondern eben jene Menschen- und Bürgerrechte, die ihm seine Funktionsfähigkeit entzogen. Sie galten als dem Zugriff jedes Einzelnen und erst recht der politischen Führung entzogen und beanspruchten umfassende Gültigkeit für die gesamte Gemeinschaft. Die Akteure der IFM machten – ganz im Duktus materialen Rechtsstaatsdenkens – geltend, dass jene Rechte über jede konkrete politische Ordnung hinauswiesen und somit überall und für alle Zeit als unantastbar zu behandeln seien. „Damit nahm die IFM für ihr Handeln nicht nur eine übergesetzliche Legitimität in Anspruch. Ihre Orientierungsweise an Menschenrechtsnormen beinhaltete zugleich einen dauerhaften politischen Kompass.“²⁹⁵

Die praktische Geltungsbehauptung der Menschenrechte wurde damit begründet, dass auch die DDR 1975 im „Korb III“ der Schlussakte von Helsinki zugesichert habe, Menschenrechte und Grundfreiheiten zu achten. Tatsächlich unterschätzten die Führungen aller realsozialistischer Staaten damals den Inhalt des „Korbs III“ – zu sehr waren sie fixiert auf die, wie es schien, endgültige Absicherung des sowjetischen Herrschaftsbereichs („Korb I“) sowie die Ansicht, nun leichter Zugang zu westlicher Technologie zu erhalten („Korb II“). Doch über Verweise auf die Letztbegründungskraft unveräußerlicher Menschenrechte, formell akzeptiert von den sozialistischen Staaten selbst, konnten Anschlussnormen wie die Freizügigkeit begründet werden. Das Ergebnis, für etliche Beobachter auch nicht unerwartet, war das folgende: „Im Namen der Menschenrechte [...] strebten die Autoren die praktische Überwindung des DDR-Sozialismus an.“²⁹⁶ Und einmal mehr ergab sich großes kritisch-diskursives Potential aus dem erlebten Gegensatz zwischen den eigenen Erfahrungen und den Verlautbarungen der SED.²⁹⁷ Diese nämlich versuchte unverdrossen, alternative Ordnungsentwürfe mit dem – wenig glaubwürdigen – Argument des Missbrauchs von Werten des Sozialismus wie „Menschlichkeit“ und „Freiheit“ zu diskreditieren. Gesellschaftliche Probleme oder Widersprüche wurden also weiterhin geleugnet, die eigenen Verdienste zwar ausführlich, doch immer weniger überzeugend gelobt, Störungen des alltäglichen „reality work“ durch Repression unterbunden. Auf diese Weise wurde den Mitgliedern der alternativen Gruppen ihre oppositionelle Rolle zunehmend bewusster, ja auch aufgezwungen. Öffentliche Solidarisierungsaktionen mit denjenigen, die beim Überfall auf die Ostberliner „Umwelt-Bibliothek“ verhaftet wurden, erwiesen dann die Meinungsfreiheit als ein derart hohes Gut, dass selbst geringe Erfolgchancen eigenen Handelns – bei hohem

295 S. Richter 2007, S. 87.

296 M. Schenkel/W. Thaa 1992, S. 422.

297 Vgl. S. Richter 2007, S. 117.

persönlichen Risiko – vor offener politischer Opposition nicht mehr zurückschrecken ließen. Und obwohl politische Reformen in sozialistischen Nachbarländern immer weiter voranschritten, propagierte die Staats- und Parteiführung weiterhin den „Sozialismus in den Farben der DDR“. Das zeigt erst recht, dass sie nicht mehr in der Lage war, neue sinnstiftende Deutungsmuster und Zielvorgaben zu entwickeln.²⁹⁸ Obwohl nach außen immer noch stabil erscheinend, ließ dies die alltagspraktische Reproduktion der Ordnung der DDR über die Jahre so brüchig werden, dass sie im Herbst 1989 leicht kollabieren konnte.

Die Analyse der Rekurse auf Transzendentes in den Diskursen um die Ordnungsvorstellungen der politisch alternativen Akteure zeigt überdies, dass nun auch „Demokratie“ – freilich in unterschiedlicher Ausprägung – immer mehr zum Gegenstand von Transzendenzrekursen erwuchs. Gerade die Kommunalwahlen 1989 erwiesen sich als wichtiger Katalysator der Entwicklung einer Demokratiebewegung – und zwar wegen ihrer nicht so wie üblich offenkundigen, sondern in der veränderten Situation aufs Äußerste provozierenden Fälschung. Die umsichtig organisierte Beobachtung von Wahlgesehen und Auszählung konnte nun zweifelsfrei Wahlfälschungen aufdecken und mit den Bewertungsmaßstäben „Vertrauen“ und „Ehrlichkeit“ koppeln. Auf diese Weise erlangte die Empörung über die SED-Herrschaft einen neuen Höhepunkt. Weitere Gruppen und Parteien wurden gegründet, in denen viele der bisher schon politisch Aktiven den Diskurs dominierten. Die ersten freien Volkskammerwahlen waren der Abschluss dieses Entwicklungsstrangs der Friedlichen Revolution.

5. ZUSAMMENFASSUNG

Mehrere Jahrzehnte schien es so, als seien die politischen Strukturen der DDR – einmal gefestigt – nicht mehr zu ändern. Ein Aufbegehren gegen sie war höchst gefährlich. Indem jedoch immer mehr Menschen im Protest auf die Straße gingen, zeigte sich, dass auch diese Strukturen nicht für alle Zeit erstarrt waren, sondern sich umstürzen ließen.²⁹⁹ Politische Wirklichkeit ist nämlich nur etwas Konstruiertes, die jeweilige politische Ordnung ein *bewirkter* Bestand an Wirklichkeitselementen, der auch immer wieder neu bewirkt werden muss. Dem dienen die „politics of reality“, die in Diktaturen besonders leicht jenen ideologisch repressiven Charakter annehmen, der den Zeitgenossen alsbald wie eine Selbstverständlichkeit erscheint. Was geschieht, wenn es nicht mehr gelingt, die kontinuierliche (Re-)konstruktion bestehender politischer Wirklichkeit mit allen

298 Vgl. W. Thaa/I. Häuser/M. Schenkel/G. Meyer 1992, S. 437.

299 Zur Fragilität auch ganz festgefügt erscheinender sozialer Wirklichkeit siehe W. J. Patzelt 1987, insbesondere S. 110ff.

ihren Wissensbeständen und Transzendenzbehauptungen gegen Störungen abzusichern, zeigt jener Zerfallsprozess, der im rasanten Zusammenbruch der DDR mündete. Jener Anteil, der den politisch alternativen Gruppen – beispielsweise denen, die in der Friedensbewegung ihre Wurzeln hatten – und deren alternativen Wirklichkeitsentwürfen an jenem Umsturz zugeschrieben werden kann, ist zwar nicht unumstritten. Doch unstrittig ist ebenfalls, dass Erklärungen, die allein auf die ökonomischen Probleme der DDR oder den von außen auf ihr lastenden Reformdruck abheben, zu kurz greifen.

Freilich wäre es falsch, die Ereignisse 1989 von ihrem nicht intendierten Ende her zu erklären. Den Zusammenbruch als zwangsläufige Folge jahrelanger Oppositionsarbeit zu betrachten, übertreibt gewiss eine seiner Ursachen.³⁰⁰ Es hat sich aber gezeigt, dass der äußerlich immer noch stabil wirkenden Herrschaft insbesondere seit den 1980er Jahren in vielen kleinen Schritten eine qualitativ neuartige Opposition entgegenwuchs, in der wesentliche Bausteine pluralistischer Gesellschaften erarbeitet wurden.³⁰¹ Am Anfang dieser Entwicklung stand allerdings nicht der Ruf nach Freiheit oder Demokratie, sondern ganz einfach das Infragestellen bisher gültiger, als unverfügbar präsentierter Sinndeutungen des SED-Staates – also jener transzendenten kulturellen Muster, von welchen die politische Führung behauptete, sie seien die konstitutiven Grundprinzipien des Gemeinwesens und wären von jedem als Selbstverständlichkeiten zu akzeptieren. Ein wichtiger Befund, der sich mit jenem Wolfgang Büschers deckt, ist in diesem Zusammenhang, dass der Dissens (friedens-)politisch engagierter Bürger mit ihrem Staat nicht mit dem grundsätzlichen Infragestellen der Prinzipien der DDR begonnen hat, sondern mit Zweifeln daran, ob der Staat aus seiner transzendenten Friedensverheißung wirklich die richtigen Handlungen ableite. Pointiert kann man das so formulieren: „Erst mit der Friedensbewegung begann die sozialistische Gesellschaft ihren Nimbus zu verlieren [...] Mit der Zerstörung dieses, für die Bewältigung der Naziverbrechen [...] kaum zu überschätzenden Mythos, legte die kirchliche Gruppenszene die Lebenslüge der DDR bloß und schuf, indem sie Moral wieder zum Gegenstand der Verständigung machte, einen neuen und schließlich über sie hinaus weisenden Öffentlichkeitsbedarf.“³⁰² Den Schutz der Kirche nutzend, konnten sich innerhalb der neuen Gruppen Vorformen einer diskursiven Öffentlichkeit entwickeln, in welcher abweichende Meinungen artikuliert, sozial bestätigt und am Ende auch genuin politische Kommunikationsformen eingeübt werden konnten. Die Gruppen befreiten sich dabei

300 Auch D. Pollack/D. Rink 1997, S. 9ff., kritisiert die Tendenz innerhalb der Forschung, die Relevanz langandauernder Oppositionsarbeit für den Untergang der DDR einfach anzunehmen, ohne den Zusammenhang zwischen Widerspruch und Zusammenbruch aufzuspüren oder sich genauer mit den Konstruktionsmerkmalen dieses – über viele Jahre sehr stabilen – Systems eingehend zu befassen.

301 Vgl. S. Richter 2007, S. 160.

302 M. Schenkel/W. Thaa 1992, S. 257.

nach und nach von der *vorgegebenen* Verpflichtung auf einen ganz bestimmten, den Einzelnen übergeordneten und allein im Sozialismus begründeten Sinn der sie umgebenden und allem legitimen Handeln vorgegebenen sozialen und politischen Strukturen. Dies galt insbesondere für die neu geschaffenen Diskursräume einer stark *moralisch* legitimierten Öffentlichkeit in der evangelischen Kirche, sowie in den Friedens-, Ökologie- und Menschenrechtsgruppen.³⁰³ Bald wurden aus diesem, anfangs zudem nicht politisch aufgeladenen, Raum heraus neue Legitimitätsanforderungen formuliert. Der sich in dieser „zweiten Öffentlichkeit“ entspinnde Diskurs erwuchs zur wichtigen Quelle für die Entwicklung divergenter Wirklichkeitskonzeptionen und ging einher mit Bezugnahmen auf jene größeren Zusammenhänge, derentwegen man es beim bestehenden Zustand nicht belassen dürfe. Der Sozialismus wurde zwar nicht offen in Frage gestellt; dennoch standen die überwölbenden Prinzipien, auf die sich die politisch alternativen Gruppierungen bezogen, ihm entgegen und regten in dieser mehr und mehr empfundenen Spannung eigenständige Denk- und Verhaltensweisen an. Die anschließend von der SED unabhängige Artikulation abweichender Ordnungsvorstellungen untergrub dann die Legitimität der politischen Ordnung, und die Rückbindung jener alternativen Ordnungsentwürfe an über die bestehende Ordnung hinausweisenden Transzendenzressourcen bedrohte das politische System erst recht in seinen Grundfesten. Gleichzeitig nahmen die „desintegrativen Auswirkungen mißlungener oder zerfallender symbolisch-kultureller Orientierungen und Identitäten“³⁰⁴ für die DDR-Führung immer problematischer Züge an.

Kennzeichnend für die neuen Gruppen war ihre Selbstlegitimation über ein zwar nicht vom Ansatz, sehr wohl aber von seiner Ausgestaltung her alternatives, Wertgefüge: „Frieden“, „Wahrheit“, „Vertrauen“, „Gerechtigkeit“ und – im weiteren Verlauf auch – „individuelle Menschen- und Freiheitsrechte“, „Rechtsstaatlichkeit“ und schließlich „Demokratie“ wurden zu nun ihrerseits unverfügbaren Konstituenten einer Gemeinschaft erklärt von denen her alles politische Handeln zu deuten und an welchen es auszurichten sei. Die Überzeugung, dass die „herrschenden Verhältnisse bestimmten Werten nicht genügten und diese Werte für die ganze Gesellschaft verbindlich seien, konnte politischen Protest generieren“³⁰⁵ – und tat es auch. Besondere politische Brisanz ergab sich zumal aus den an jene allgemeinen Kontexte geknüpften *konkreten* Gestaltungsvorschlägen. Verweise auf die richtige Ausgestaltung von „Frieden“ standen nur am Anfang und waren geeignet, Protestpotential zu generieren. Bald aber schloss sich das Potential von Verweisen auf die „Menschenrechte“ mobilisierend an, zumal sich hier besonders konkrete Forderungen erheben ließen. Am Ende mündete das alles in den Ruf nach Öffentlichkeit,

303 Vgl. M. Schenkel/W. Thaa 1992, S. 241.

304 W. Thaa/I. Häuser/M. Schenkel/G. Meyer 1992, S. 9.

305 S. Richter 2007, S. 193.

nach echter Demokratie und Rechtsstaatlichkeit. „Die IfM hatte diese Werte aus ihren Primärnormen Frieden und Menschenrechte funktionell abgeleitet und sie zu absoluten Werten im Bereich des Politischen erklärt. [...] Die Geltungsbehauptung der eigenen Berufungsgrundlagen existierte unabhängig davon, ob sie von der SED Herrschaft anerkannt wurde oder nicht.“³⁰⁶ Auf genau diese Weise stellten die politisch alternativen Gruppen – von denen viele ihren Ausgangspunkt eben in der Friedensbewegung hatten – samt ihren alternativen Wirklichkeitskonzeptionen gewichtiges Veränderungspotential bereit. Noch vor den ersten Montagsdemonstrationen versuchten dann auch Akteure dieses politisch alternativen Milieus, unabhängige oppositionelle Vereinigungen und Bewegungen ins Leben zu rufen und politische Einflusschancen wahrzunehmen: „Zwischen Anfang September und Anfang Oktober 1989 gaben sie die Bildung entsprechender Initiativgruppen bekannt und verabschiedeten Aufrufe an die Bürger/innen und Bürger, sich durch Unterschriften, Stellungnahmen zu den Gründungsplattformen [...] an der Bildung von Basisgruppen [...] zu beteiligen.“³⁰⁷ Begonnen aber hat alles mit Rissen im für unverfügbar gehaltenen, mit Verblässen der Überzeugungskraft früherer Transzendenzreize und mit der Fähigkeit mutiger Menschen, gesellschaftliche Konstruktionen nicht für Naturtatsachen zu nehmen.

LITERATUR

- Agethen, Manfred/Jesse, Eckhard/Neubert, Erhart (2002): Der Missbrauchte Antifaschismus. DDR-Staatsdoktrin und Lebensläufe der deutschen Linken. Freiburg i. B.: Herder.
- Assmann, Jan (2007): Das kulturelle Gedächtnis. Schrift Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. 6. Auflage, München: Beck.
- Berger, Peter L. (1967): The sacred canopy. Elements of a sociological theory of religion. New York: Anchor Books.
- Bodenstein, Roswitha (1981): Kirche als Lerngemeinschaft: Dokumente aus der Arbeit des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Böttger, Wolfgang (1981): Wörterbuch der sozialistischen Journalistik. 2. Auflage, Leipzig: Karl-Marx-Universität.
- Brühl, Reinhard (1985): Armee für Frieden und Sozialismus. Geschichte der Nationalen Volksarmee der DDR. Berlin: Militärverlag der DDR.
- Buckow, Anjana (2003): Zwischen Propaganda und Realpolitik. Die USA und der sowjetisch besetzte Teil Deutschlands 1945-1955. Stuttgart: Steiner.

306 S. Richter 2007, S. 196.

307 J. Wielgohs/C. Johnson 1997, S. 334.

- Büscher, Wolfgang/Wensierski, Peter/Wolschner, Klaus (1982): Friedensbewegung in der DDR. Texte 1978-1982. Hattingen: Scandica-Verlag.
- Demke, Christoph/Zeddies, Helmut (1995): Zwischen Anpassung und Verweigerung. Dokumente aus der Arbeit des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR. 2. Auflage, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Deutsches Institut für Zeitgeschichte (1964): 15 Jahre DDR. 15 Jahre Kampf um Frieden und Lösung der Nationalen Frage. Eine Chronik. Berlin: Eigenverlag.
- Deutsches Institut für Zeitgeschichte (1969): 20 Jahre DDR. 20 Jahre Kampf um Frieden und europäische Einheit. Eine Chronik. Berlin: Eigenverlag.
- Drath, Martin (1968): Totalitarismus in der Volksdemokratie (1958), in: Seidel, Bruno/Jenkner, Siegfried (Hrsg.): Wege der Totalitarismus-Forschung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 310-358.
- Falcke, Heino (2008): Über die Mauer hinweg miteinander unterwegs. Die ökumenische Bewegung und die Kirchen in der DDR, in: Link, Hans-Georg/Müller-Fahrenholz, Geiko (Hrsg.): Hoffnungswege. Wegweisende Impulse des Ökumenischen Rates der Kirchen aus sechs Jahrzehnten. Frankfurt am Main: Lembeck, S. 88-109.
- Förster, Peter (1999): Die Entwicklung des politischen Bewusstseins der DDR-Jugend zwischen 1966 und 1989, in: Friedrich, Walter/Förster, Peter/Starke, Kurt (Hrsg.): Das Zentralinstitut für Jugendforschung Leipzig 1966-1989. Geschichte, Methoden, Erkenntnisse. Berlin: edition ost, S. 70-165.
- Ehring, Klaus/Dallwitz Martin (1982): Schwerter zu Pflugscharen. Friedensbewegung in der DDR. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Falcke, Heino (2008): Über die Mauer hinweg miteinander unterwegs. Die ökumenische Bewegung und die Kirchen in der DDR, in: Link, Hans-Georg/Müller-Fahrenholz, Geiko (Hrsg.): Hoffnungswege. Wegweisende Impulse des Ökumenischen Rates der Kirchen aus sechs Jahrzehnten. Frankfurt am Main: Lembeck, S. 88-109.
- Falkenau, Manfred (1995): Kundgebungen. Worte Erklärungen und Dokumente des Bundes der evangelischen Kirchen in der DDR, Bd.1. Hannover: Verlag Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Deutschland.
- Friedrich-Ebert-Stiftung (1982): Die Friedensbewegung in der DDR. Bonn: Neue Gesellschaft.
- Geulen, Dieter (1993): Typische Sozialisationsverläufe in der DDR. Einige qualitative Befunde über vier Generationen, in: APuZ, B 26-27, S. 37-44.
- Gibas, Monika (1997): „Die Republik, das sind wir!“ Das propagandistische ‚Gesamtkunstwerk‘ Zehnter Jahrestag der DDR als nachholendes Initiationsritual, in: Vorsteher, Dieter (Hrsg.): Parteiauftrag: Ein neues Deutschland. Bilder, Rituale und Symbole der frühen DDR. Analysen zur Wende. Berlin: Wichern.
- Großbölting, Thomas (2009): DDR-Legenden in der Erinnerungskultur und in der Wissenschaft. Eine Einleitung, in: Großbölting, Thomas (Hrsg.): Friedensstaat,

- Leseland, Sportnation? DDR-Legenden auf dem Prüfstand. Magdeburg: Landeszentrale für Politische Bildung Sachsen-Anhalt, S. 9-21.
- Habermas, Jürgen (1981): Theorie des kommunikativen Handelns II. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Häuser, Iris: Lebensstile und politische Kultur in der DDR-Gesellschaft der achtziger Jahre, in: Winfried Thaa et al. (Hrsg.): Gesellschaftliche Differenzierung und Legitimitätsverfall des DDR-Sozialismus. Tübingen: Francke, S. 123-240.
- Henkys, Reinhard (1982): Zwischen Militarismus und Pazifismus. Friedensarbeit der evangelischen Kirchen, in: Büscher, Wolfgang (Hrsg.): Friedensbewegung in der DDR. Texte 1978-1982. Hattingen: Scandica-Verlag, S. 14-28.
- Hirsch, Ralf/Kopelew, Lew (Hrsg.) (1989): Grenzfall. Vollständiger Nachdruck aller in der DDR erschienenen Ausgaben (1986/87). Ein unabhängiges Periodikum. 2. Auflage, Berlin: Selbstverlag.
- Jäger, Siegfried (2006): Diskurs und Wissen. Theoretische und methodische Aspekte einer kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse, in: Keller, Reiner (Hrsg.): Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. 2. Auflage, Wiesbaden: VS Verlag, Bd. 1, S. 83-114.
- Jesse, Eckhard (1994): War die DDR totalitär?, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 40, S. 12-23.
- Jessen, Ralph (1998): Partei, Staat und Bündnispartner: Die Herrschaftsmechanismen der SED-Diktatur, in: Judt, Matthias (Hrsg.): DDR-Geschichte in Dokumenten. Beschlüsse, Berichte, interne Materialien und Alltagszeugnisse. 2. Auflage, Berlin: Links, S. 27-86.
- Judt, Matthias (1998): DDR-Geschichte in Dokumenten. Beschlüsse, Berichte, interne Materialien und Alltagszeugnisse. 2. Auflage, Berlin: Links.
- Klein, Thomas (2009): Gegenöffentlichkeit. Oppositionelle Wirkungsformen und staatliche Abwehrstrategien in der DDR, in: Ansorg, Leonore/Gehrke, Bernd/Klein, Thomas/Kneipp, Danuta (Hrsg.): „Das Land ist still – noch!“ Herrschaftswandel und politische Gegnerschaft in der DDR (1971-1989). Köln/Weimar/Wien: Böhlau, S. 227-248.
- Klein, Thomas (2007): „Frieden und Gerechtigkeit!“. Die Politisierung der Unabhängigen Friedensbewegung in Ost-Berlin während der 80er Jahre. Köln: Böhlau.
- Kleßmann, Christoph (2009): Missmutige Loyalität und schöner Schein. Arbeiter im Arbeiterstaat, in: Großbölting, Thomas (Hrsg.): Friedensstaat, Leseland, Sportnation? DDR-Legenden auf dem Prüfstand. Lizenzausgabe Magdeburg: LzpB Sachsen-Anhalt, S. 113-133.
- Klotz, Katharina (1999): „Schluß damit!“ – Frieden, Solidarität und Antiimperialismus im Plakat der DDR, in: Mitteilungen des Deutschen Historischen Museums, Jg. 9, H. 24, S. 33-47.

- Knabe, Hubertus (1988): Neue soziale Bewegungen im Sozialismus. Zur Genesis alternativer politischer Orientierungen in der DDR, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Jg. 40, S. 551-569.
- Kowalczuk, Ilko-Sascha (2002): Freiheit und Öffentlichkeit. Politischer Samisdat in der DDR 1985-1989. Lizenzausgabe Bonn: BzpB.
- Kubina, Michael/Wilke, Manfred (1994): Das Mosaiksteinchen Polen 1980/81. Verantwortungsgemeinschaften in Deutschland, in: Schroeder, Klaus (Hrsg.): Geschichte und Transformation des SED-Staates. Beiträge und Analysen. Berlin: Akad.-Verl., S. 149-165.
- Lüdecke, Heinz (1951): Das Nationalprogramm der deutschen Jugend, in: Neues Deutschland (Hrsg.): III. Weltfestspiele der Jugend und Studenten für den Frieden, Nr. 54, Berlin.
- Matthes, Joachim/Schütze, Fritz (1981): Zur Einführung: Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit, in: Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen (Hrsg.): Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit. Opladen: Westdeutscher Verlag, S.11-53.
- Meuschel, Sigrid (1992): Legitimation und Parteiherrschaft. Zum Paradox von Stabilität und Revolution in der DDR 1945-1989. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mikler, Anja (2005): Migrationsdiskurse politischer Eliten: Identitätspolitik durch einen Diskurs der Ungleichheit? Online verfügbar unter: <http://eldorado.tu-dortmund.de:8080/handle/2003/22523>, letzter Zugriff am 29.11.2011.
- Monteath, Peter (1999): Narratives of fascism in the GDR: Buchenwald and the „Myth of Antifascism“, in: The European Legacy, Jg. 4, H. 1, S. 99-112.
- Münkler, Herfried (2009): Antifaschismus als Gründungsmythos der DDR. Abgrenzungsinstrument nach Westen und Herrschaftsmittel nach innen, in: Manfred Agethen et al. (Hrsg.): Der missbrauchte Antifaschismus. DDR-Staatsdoktrin und Lebenslüge der deutschen Linken, Freiburg 2002, S. 79-99.
- Münkler, Herfried (1996): Einleitung, in: Münkler, Herfried (Hrsg.): Bürgerreligion und Bürgertugend. Debatten über die vorpolitischen Grundlagen politischer Ordnung. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, S. 7-11.
- Neubert, Ehrhart (1998): Geschichte der Opposition in der DDR 1949-1989. 2. Auflage, Berlin: Links.
- Oppermann, Matthias (2011): Zur Eschatologie des Sozialismus. Hendrik de Mans Beitrag zum Konzept der „säkularen Religion“, in: Historische Zeitschrift, Bd. 292, H. 1, S. 61-93.
- Patzelt, Werner J. (1987): Grundlagen der Ethnomethodologie. Theorie, Empirie und politikwissenschaftlicher Nutzen einer Soziologie des Alltags. 1984. München: Fink.
- Patzelt, Werner J. (1989): Methoden politischen Sprechens: Die ethnomethodologische Perspektive, in: Forum für interdisziplinäre Forschung, Jg. 2, H. 2, S. 58-68.

- Patzelt, Werner J. (2011): Transzendenz und Gemeinsinn als Ressourcen politischer Ordnungskonstruktion, in: Vorländer, Hans (Hrsg.): Transzendenz und Gemeinsinn. Themen und Perspektiven des Dresdner Sonderforschungsbereichs 804, Dresden, S. 76-81.
- Patzelt, Werner J. (1998): Wirklichkeitskonstruktion im Totalitarismus. Eine ethnomethodologische Weiterführung der Totalitarismuskonzeption von Martin Drath, in: Siegel, Achim (Hrsg.): Totalitarismustheorien nach dem Ende des Kommunismus. Köln: Böhlau, S. 235-271.
- Pollack, Detlef (1990a): Das Ende einer Organisationsgesellschaft. Systemtheoretische Überlegungen zum gesellschaftlichen Umbruch in der DDR, in: Zeitschrift für Soziologie, Jg. 19, H. 4, S. 292-307.
- Pollack, Detlef (2000): Politischer Protest. Politisch alternative Gruppen in der DDR. Opladen: Leske & Budrich.
- Pollack, Detlef/Rink, Dieter (1997): Einleitung, in: Pollack, Detlef/Rink, Dieter (Hrsg.): Zwischen Verweigerung und Opposition. Politischer Protest in der DDR 1970-1989. Frankfurt am Main: Campus-Verlag.
- Pollack, Detlef (1990b): Ursachen des gesellschaftlichen Umbruchs in der DDR aus systemtheoretischer Perspektive, in: Grabner, Wolf-Jürgen (Hrsg.): Leipzig im Oktober. Kirchen und alternative Gruppen im Umbruch der DDR – Analysen zur Wende. Berlin: Wichern, S. 12-23.
- Poppe, Ulrike (1995): Der Weg ist das Ziel. Zum Selbstverständnis und der politischen Rolle oppositioneller Gruppen der achtziger Jahre, in: Poppe, Ulrike/Eckert, Rainer/Kowalczyk, Ilko-Sascha (Hrsg.): Zwischen Selbstbehauptung und Anpassung. Formen des Widerstandes und der Opposition in der DDR. Berlin: Links, S. 244-272.
- Poppe, Ulrike/Eckert, Rainer/Kowalczyk, Ilko-Sascha (1995): Opposition, Widerstand und widerständiges Verhalten in der DDR. Forschungsstand – Grundlinien – Probleme, in: Poppe, Ulrike/Eckert, Rainer/Kowalczyk, Ilko-Sascha (Hrsg.): Zwischen Selbstbehauptung und Anpassung. Formen des Widerstandes und der Opposition in der DDR. Berlin: Links, S. 9-26.
- Port, Andrew I. (2010): Die rätselhafte Stabilität der DDR. Arbeit und Alltag im sozialistischen Deutschland. Berlin: Links.
- Protte, Katja (1997): Zum Beispiel ... der 1. Mai 1951 in Ost-Berlin. Agitation, staatliche Selbstdarstellung und Utopie. In: Vorsteher, Dieter (Hrsg.): Parteauftrag: Ein neues Deutschland. Bilder, Rituale und Symbole der frühen DDR. München / Berlin: Koehler und Amelang, S. 118-135.
- Rathje, Ulf/Stamm, Christoph (2004): „Einheit von Sozialismus und Frieden“. Zur Entstehung und Entwicklung des Friedensrates der DDR, in: Mitteilungen aus dem Bundesarchiv, Heft 4, S. 62-71. Online verfügbar unter: http://www.bundesarchiv.de/imperia/md/content/bundesarchiv_de/oeffentlichkeitsarbeit/fach-publikationen/mitteilungenausdembundesarchiv/heft_2-2004__12._jahrgang.pdf, letzter Zugriff am 18.07.2012.

- Richter, Sebastian (2007): Norm und Eigensinn. Die Selbstlegitimation politischen Protests in der DDR 1985-1989. Berlin: Metropolis.
- Rudzio, Wolfgang (2003): Die Aufarbeitung des Totalitarismus – Eine politikwissenschaftliche Kontroverse, in: Kevenhörster, Paul/ Thranhardt, Dietrich (Hrsg.): Demokratische Ordnungen nach den Erfahrungen von Totalitarismus und Diktatur. Eine international vergleichende Bilanz. Münster: LIT-Verlag, S. 47-61.
- Rühle, Ray (2003): Entstehung von politischer Öffentlichkeit in der DDR in den 1980er Jahren am Beispiel von Leipzig. Münster: LIT-Verlag.
- Schenkel, Michael/Thaa, Winfried (1992): Die Erosion der Zielkultur am Beispiel der Fortschrittsdiskussion in einzelnen Teilöffentlichkeiten der DDR, in: Winfried Thaa et al. (Hrsg.): Gesellschaftliche Differenzierung und Legitimitätsverfall des DDR-Sozialismus. Tübingen: Francke, S. 241-430.
- Schmidt, Thomas (2003): Vom Bürger zum Werktätigen. Die arbeitserliche Zivilreligion der DDR, in: Gärtner, Christel (Hrsg.): Atheismus und religiöse Indifferenz. Opladen: Leske & Budrich, S. 315-338.
- Schneider, Silke (2006): Diskurse in der Diktatur? Überlegungen zu einer Analyse des Nationalsozialismus mit Foucault, in: Kerchner, Brigitte/Schneider, Silke (Hrsg.): Foucault: Diskursanalyse der Politik. Eine Einführung. Wiesbaden: VS Verlag, S. 123-144.
- Schoch, Bruno (2008): Mit Ideologie allein war kein Staat zu machen. Vom Scheitern des sozialistischen deutschen Nationalbewusstseins in der DDR, in: Jahn, Egbert (Hrsg.): Nationalismus im spät- und postkommunistischen Europa. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, S. 299-321.
- Schwab-Trapp, Michael (2006): Diskurs als soziologisches Konzept. Bausteine für eine soziologisch orientierte Diskursanalyse, in: Keller, Reiner (Hrsg.): Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. 2. Auflage, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, Bd. 1, S. 263-287.
- Siewert, Klaus (2004): Vor dem Karren der Ideologie. DDR-Deutsch und Deutsch in der DDR. Münster: Waxmann.
- Sozialistische Einheitspartei Deutschlands (1959): 10 Jahre Politik für Frieden und Wiedervereinigung. Thesen des Politbüros des ZK zum 10. Jahrestag der Gründung der Deutschen Demokratischen Republik. Berlin.
- Stoecker, Holger (1997): „Stalin, das ist der Frieden!“ – Die Stalin-Note vom 10. März 1952 und die friedenspolitische Propaganda im ersten Jahr des ‚Nationalen Aufbauprogramms 1952‘, in: Vorsteher, Dieter (Hrsg.): Parteiauftrag: Ein neues Deutschland. Bilder, Rituale und Symbole der frühen DDR. München/Berlin: Koehler und Amelang, S. 395-405.
- Thaa, Winfried/Häuser, Iris/Schenkel, Michael/Meyer, Gerhard (1992): Fazit: Der Umbruch in der DDR als Revolution in der Moderne, in: Winfried Thaa et al. (Hrsg.): Gesellschaftliche Differenzierung und Legitimitätsverfall des DDR-Sozialismus. Tübingen: Francke, S. 431-442.

- Thaa, Winfried/Scherrmann, Michael/Häuser, Iris (1992): Zur Entwicklung gesellschaftlicher Zielvorstellungen und Leitbilder in der DDR, in: Winfried Thaa et al. (Hrsg.): Gesellschaftliche Differenzierung und Legitimitätsverfall des DDR-Sozialismus. Tübingen: Francke, S. 41-72.
- Thaa, Winfried/Häuser, Iris/Schenkel, Michael/Meyer, Gerhard (1992): Einleitung, in: Winfried Thaa et al. (Hrsg.): Gesellschaftliche Differenzierung und Legitimitätsverfall des DDR-Sozialismus. Tübingen: Francke, S. 3-18.
- Thaa, Winfried (1992): Zum Stellenwert konkretisierter offizieller Zielvorgaben in sozialistischen Gesellschaften, in: Winfried Thaa et al. (Hrsg.): Gesellschaftliche Differenzierung und Legitimitätsverfall des DDR-Sozialismus. Tübingen: Francke, S. 19-40.
- Vorländer, Hans (2011), Einleitung. Wie sich soziale und politische Ordnungen begründen und stabilisieren: Das Forschungsprogramm, in: Transzendenz und Gemeinsinn. Themen und Perspektiven des Dresdner Sonderforschungsbereichs 804, hg. v. ders., Dresden, S. 6-15.
- Widera, Thomas (2004): Pazifisten in Uniform. Die Bausoldaten im Spannungsfeld der SED-Politik 1964-1989. Göttingen: V&R Unipress.
- Wielgoß, Jan/Johnson, Carsten (1997): Entstehungsgründe, Handlungsbedingungen, Situationsdeutungen. Analytische Perspektive auf die DDR-Opposition der 80er Jahre, in: Pollack, Detlef (Hrsg.): Zwischen Verweigerung und Opposition. Politischer Protest in der DDR 1970-1989. Frankfurt am Main: Campus-Verlag, S. 332-363.
- Wohlrab-Sahr, Monika/Karstein, Uta/Schmidt-Lux, Thomas (2009): Forcierte Säkularität. Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands. Frankfurt am Main: Campus-Verlag.
- Wolf, Christa (1994): Unerledigte Widersprüche. Gespräch mit Therese Hörnigk (Juni 1987/Oktobre 1988; Auszug), in: Wolf, Christa (Hrsg.): Im Dialog. Aktuelle Texte. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, S. 24-67.
- Wolle, Stefan (1998): Die heile Welt der Diktatur. Alltag und Herrschaft in der DDR 1971-1989. 2. Auflage, Berlin: Links.
- Wolle, Stefan (2006): Die Welt der verlorenen Bilder. Die DDR im visuellen Gedächtnis, in: Gerhard, Paul (Hrsg.): Visual History. Ein Studienbuch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 333-352.
- Wolschner, Klaus (1982): Was bewegt die Friedensbewegung in der DDR? Unfertige Vorbemerkung zu einer unfertigen Realität, in: Büscher, Wolfgang et al. (Hrsg.): Friedensbewegung in der DDR. Texte 1978-1982. Hattingen: Scandica-Verlag, S. 29-41.
- Zagatta, Martin (1989): Kirche als Ersatzöffentlichkeit, in: Wehling, Hans-Georg/Rytlewski, Ralf (Hrsg.): Politische Kultur in der DDR. Stuttgart: Kohlhammer, S. 66-80.

- Zander, Helmut (1989): Die Christen und die Friedensbewegungen in beiden deutschen Staaten. Beiträge zu einem Vergleich für die Jahre 1978-1987, in: Beiträge zur politischen Wissenschaft. Berlin: Duncker & Humblot.
- Zimmering, Raina (2000): Mythen in der Politik der DDR. Ein Beitrag zur Erforschung politischer Mythen. Opladen: Leske + Budrich.

