SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Zombies kann man nicht beweinen: Zu strukturellen Verspannungen in der Erinnerungskultur des Herbst 1989

Brauer, Kai

Veröffentlichungsversion / Published Version
Konferenzbeitrag / conference paper

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Brauer, K. (2021). Zombies kann man nicht beweinen: Zu strukturellen Verspannungen in der Erinnerungskultur des Herbst 1989. In B. Blättel-Mink (Hrsg.), *Gesellschaft unter Spannung: Verhandlungen des 40. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie 2020*Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS). https://doi.org/10.21241/ssoar.99514

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY-NC Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY-NC Licence (Attribution-NonCommercial). For more Information see:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

Zombies kann man nicht beweinen

Zu strukturellen Verspannungen in der Erinnerungskultur des Herbst 1989

Kai Brauer

Beitrag zur Veranstaltung »Das umstrittene Erbe von 1989 – Gesellschaftliche Aneignungen, Umdeutungen, Erinnerungspolitiken« der Sektion Kultursoziologie

Revolutionsbegriff und Abschied von der DDR

Es gehört zum Grundimpuls der Soziologie, Zweifel an der Verwendung von Begriffen zu äußern. Wenn diese als Elemente von Gedankengebäuden erkennbar und in sich konsistent sein sollen, wird in der soziologischen Theorie seit jeher große Behutsamkeit bei Definition und Abgrenzung erwartet. Der Revolutionsbegriff ist kein genuin soziologischer Begriff, wird eher von den politischen und historischen Wissenschaften bestimmt und dient der Deskription ex post. Es entscheidet sich immer erst in den politischen Konstellationen danach, ob eine Revolution gefeiert, ein Zusammenbruch hingenommen oder ein Umsturz beklagt wird (vgl. dazu zusammenfassend z.B. Chung 1968; Wende 2000; für 1989: Sabrow 2012; Kowalczuk 2015). Ob die Ausrichtung der nationalen Feierkultur auf eine Revolution rekurriert, ist diskursanalytisch gesehen natürlich eine Frage der Macht (Chmelar 2017; Foucault 1993). Für das kollektive Gedächtnis liefern dazugehörige Gedenktage „ein Repertoire anschaulicher Episoden und erinnerungskräftiger Bilder. [… die] allgemein zugänglich und immer wieder neu verhandelbar" sind (Assmann 2014, S. 29f.). Die Konstruktion einer Nation (Anderson 1983) kommt nicht ohne ihre eigenen Gedenktage aus. Ob nun komplexe soziologische Überlegungen und minutiöse historische Darlegungen über Abläufe, Verantwortliche und Opfer zu historischen Fakten vergewissern oder verunsichern: nationale Feiertage bleiben symbolisch zuspitzende „Denkmäler in der Zeit" (Assmann 2005), die zum kollektiven Gedächtnis gehören (Halbwachs 1967) und damit Verbundenheit unter und mit den Jubilar*innen liefern. Aber wer wird im Gedenken an 1989 mit wem verbunden?

Ob 2019 nun als der dreißigste Jahrestag eines Zusammenbruchs, einer Revolution oder gar eines Umsturzes (oder nichts von alledem) gefeiert wird, bleibt eine heikle Debatte. Sie wird seit 1991 mit wechselnder Intensität und Emotionalität geführt. Im Vorfeld des 30. Jahrestages von 1989 ist die Intensität der Auseinandersetzung erwartungsgemäß wieder angestiegen. Die wissenschaftliche Argumentation wurde durch gegenseitige Hinweise auf persönliche Befangenheit zugespitzt, in der Pollack-Kowalczuk-Debatte öffentlich im Feuilleton ausgetragen (vgl. kommentierend: Großbölting 2020). Es ist gut, wenn sich die Soziologie am Diskurs beteiligt, zumal ihre Positionen weniger normativ eingespannt sind,

und der Blick eher auf Zusammenhänge, denn auf Details gerichtet werden darf. Belege müssen dabei allemal evident sein, genutzte Daten relevant und die Argumente wissenschaftlichen Kriterien genügen. Persönliche Verflochtenheit sollte dabei keine Rolle spielen. Im Fall des Streits zu 1989 kann dies aber nur schwer gelingen. Kommentierende und Analysierende haben die Zeit aktiv (oder eben passiv) erlebt, sind selber Teil der Entwicklung. Wer damals in der DDR oder der BRD wohnte, kann nicht nicht-beteiligt gewesen sein. Das gilt, über den engen Kreis von Funktionsträger*innen und Dissident*innen hinaus, auch für die von 1989 „Überraschten". Letzteren müssen die Aktionen der DDR-Opposition in den 20 Jahren davor schlicht egal gewesen sein, oder sie hatten zu wenig Courage, um sich zu beteiligen. Auf diesem Auge blind gewesen zu sein, ist auch eine Position zur Entwicklung der 1980er Jahre in der DDR, die biographisch eingeschrieben bleibt. Für Diskutierende, die vor 1971 geboren sind und hauptsächlich in der DDR oder BRD wohnten, kann daher kaum eine neutrale Position angenommen werden. Dies mag die Aufgeregtheit und Verspannung der Erinnerungs-Debatten zu 1989 zu einem großen Teil erklären. Aber dies ist nur ein kleiner – und soziologisch weniger bedeutender Fakt.

Spannend wäre es danach zu fragen, welche kommunikativen Barrieren denn nun konkret bestehen, die bestimmte Zusammenhänge zu 1989 systematisch ausblenden, auf der Ebene latenter Sinnstrukturen, diskursiver Regeln und normativer Deutungsmuster. Wo gibt es im kollektiven Gedächtnis auch kollektive Traumata, Unsägliches bzw. schwer zu Fassendes? Ansätze der Zivilgesellschaft in der DDR, die für die Einschätzung des Endes der SED-Herrschaft in der DDR relevant und die Feierkultur interessant sein dürften, sind eine Quelle solch sperriger Themen. Ohne einen angemessenen Ausdruck der Revolution, bleibt eine empirische Bestimmung derer Akteure unmöglich. Werden Maßstäbe von Demokratien (Mehrheiten auf einem freien Markt an politischen und kulturellen Angeboten) angesetzt, wird man in der DDR kaum fündig werden. Versucht man dies für Untergrundarbeit in Diktaturen zu bestimmen, bleiben die damals sanktionierten Verbindungen zu einer breiteren Basis tatsächlich schwer nachweisbar – aber damit nicht vollkommen unsichtbar. Anhand des Streits um die Begriffe Revolution und Zusammenbruch könnten jene strukturellen Hindernisse deutlich werden, die bestimmte Blickwinkel darauf verstellen. Dazu wird eine Position von Außen eingebracht, die offensichtlich weniger Rücksicht auf hiesige Verletzlichkeiten nehmen muss. Sie könnte erklären, warum eine, in den 1980er Jahren quicklebendige, DDR-Zivilgesellschaft in den Niederungen nationaler Diskurse zu versinken droht.

DDR: Gestorben, aber nicht tot

Die öffentliche Erinnerung zum Ende der DDR folgte in den 1990er Jahren vor allem nationalen Pfaden. Die „Wiedervereinigung" stand im Mittelpunkt. Die Erinnerung ehrte die Leistung westdeutscher Institutionen und Investitionen (Transferzahlungen, Politik der Regierung Kohl, deren Beamtenapparat und privates Kapital sowie Kompetenz aus dem Westen). Als Deutung hat sie die Transformation ab 1990 im Blick, scheint darin aber auch rückwirkend den Auslöser der Revolution zu erkennen. Die nationale Einigung ab 1990 steht aus dieser Sicht klar über den DDR-internen Entwicklungen vor 1989. Letztere waren noch nicht auf eine Vereinigung von DDR und BRD ausgerichtet – und sind damit heute für die nationalistische Perspektive problematisch. Welche gemeinsame Leistung soll gefeiert werden? Die Transformation geht vom Westen aus. Die Revolution fand wiederum nur im Osten statt. Deren Erfahrungen wurden im Transformationsprozess aber eher als hinderlich für einen Neuanfang angesehen. Ostdeutsche sollten ihre Erfahrungen restlos abstreifen, und sich in der Demokratie des Westens resozialisieren. Da dies kaum möglich ist, können sie strukturell als Ethnie betrachtet werden, die allerlei

Zuschreibungen ausgesetzt ist, der aber die Anerkennung verweigert wird (Brauer, Bachmann 1999; Howard 1995). Die ab 1990 einsetzenden Abwicklungen haben alles, was mit der DDR verbunden war, mitgerissen und als problematisches Überbleibsel verankert, das es zu überwinden gälte. Die DDR permanent mit dem Zusatz „ehemalige" zu versehen, entspricht dieser Wirklichkeitskonstruktion. Damit wird aus der Revolution in der DDR als nationale Erzählung im geeinten Deutschland eine recht holprige Geschichte.

John Borneman, als Ethnologe mit den Gegebenheiten in „den beiden Berlins" professionell befasst, lieferte dazu eine fantasievolle, schaurige und gleichsam erhellende These (Borneman 1992). Er stellte uns die DDR als einen Körper vor, der nach der Übernahme durch die BRD damit plötzlich physisch verschwunden sei, ohne aber richtig (sozial) gestorben zu sein. Borneman sah vor allem im eigenartigen Umgang mit Insignien und Partikeln aus der DDR Anzeichen des Status einer „Untoten", die immer wieder aus ihrer Gruft zu entweichen droht und damit Schrecken bei den „Gesunden" verbreitet. Mit dem „bösen Tod" der DDR, ihrem Anbinden an den vermeintlich gesunden Körper der BRD, blieb der soziale Abschied von der „gestorbenen" Ordnung unvollendet. Der Westen trug damit nicht nur die Verantwortung für die Nach-Revolutionsordnung, er schleppt damit auch einen untoten Körper umher: „auf seinem Rücken, [...] einen Kadaver, der auch noch Lebenszeichen von sich gibt!" (Borneman 1999, S. 176). Typisch für eine „Untote" erzeugen ihre Zuckungen zwar nur Angst, wenn die Situation an sich schon eine gruslige ist. Aber genügend Industriebrachen, stupide Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen und Massenerwerbslosigkeit standen als Kulissen dafür bereit. Hier spukten OstGeister, auch wenn die Brachen und biograpschen Brüche erst nach 1990 entstanden. Zu den dunkelsten Ecken der deutschen Vereinigung wurden 1991 Lichtenhagen und Hoyerswerda, die seitdem mit deren mehrtägigen Pogromen verbunden sind. Heute sind es Pegida und die Wahlerfolge ausländerfeindlicher Parteien, die in den fünf östlichen Bundesländern tatsächlich bedrohlicher anmuten, als im Westen. Wo das Terrain unübersichtlich, die Aussichten trübe und die Stimmung angstbesetzt ist, ist auch die Angst vor dem DDR-Zombie nicht weit.

Eine weitere Alltagsbeobachtung dazu ist interessant. Wir können beobachten, dass – immer wenn auf vermeintliche negative Nachwirkungen der DDR rekurriert wird – dies in der Regel automatisch die gegenseitige Versicherung auslöst, dass diese Zeit ja nun vorbei sei. Dies ist bemerkenswert, weil die Interagierenden ja wissen, dass die DDR physisch vergangen ist und eigentlich auch nicht auferstehen kann. Die wiederkehrenden Beteuerungen zum Absterben der DDR sind daher (ähnlich wie der Zusatz „ehemalig" vor DDR) sachlogisch eigentlich überflüssig. Solche reflexartigen Versicherungen treten auf, wenn Gewissheiten bedroht sind und Abgrenzung dokumentiert werden soll. So sicher scheint das vollständige Ableben der DDR also nicht zu sein. Es geht um einen diffusen Gesamtkörper, nicht nur seine objektiv unmenschlichen Organe (wie Jugendwerkhöfe, Schießbefehl, Stasi, autoritäre Erziehung, Militarismus), gegenüber denen eine Abgrenzung ja verständlich ist und eine wertende Erinnerungsarbeit nachvollziehbar wäre. Auf allgemeine Abwehr im Westen stießen nach 1990 aber z.B. auch weniger bedrohlich wirkenden Institutionen des Ostens (wie Polikliniken, Gemeindeschwestern und das Rechtsabbiegen bei Rot). Ganz problematisch wird nun die Erinnerung an die Gegner*innen des Systems, die keine Wiedervereinigung zum Ziel hatten, sondern Reformen in einer autonomen DDR. Sie werden einerseits für ihre Risikobereitschaft geehrt, meist in musealen Veranstaltungen. Im Diskurs zur Zukunft der Stabilität der Demokratie in Deutschland kommt aber kaum jemand auf die Idee, jenen zivilgesellschaftlichen Traditionen in der DDR nachzutrauern, die mit der DDR begraben wurden. Sie sind auf wundersame Weise in dem Grab geblieben, das der Zombie DDR immer wieder verlassen kann.

Alle Kommentierenden sind sich einig, dass schon bei der ersten und damit auch letzten freien Wahl in der DDR (März 1990) die westdeutschen politischen Lager die Agenda bestimmten. Seitdem spielte

die Opposition der DDR keine politische Rolle mehr. Ihr war nicht nur ihr Gegenüber (die Stasi) abhandengekommen, sondern offenbar auch eine Basis. Das bedeutet aber nicht, dass sie nie eine Basis gehabt hätte. Allerdings: Wenn es alleine der Westen war, der die DDR erledigt hat, dann ist auch eine DDR-Opposition irrelevant. Es stellte sich aus dieser Sicht die Frage, ob es sich bei 1989 überhaupt um eine Revolution handelte. Dies kann vor allem aus systemtheoretischer Perspektive angezweifelt werden. Demnach wären es ursächlich und ausschließlich externe, systembedingte Faktoren, die das dysfunktionale System der DDR zwangsläufig zusammenbrechen ließen. Hier ist alleine die Überlegenheit des überlegenen (westlichen) Systems ausschlaggebend, eine Revolution überflüssig bzw. unwahrscheinlich: „Daß ein Staat bei einem äußeren Anstoß wie ein Kartenhaus zusammenfällt, ist mit dem üblichen Begriffsverständnis von ‚Revolution' schwer verträglich" (Kohli, Joas 1993, S. 9). Martin Kohli und Hans Joas betonten sogleich, dass mit einer Geschichte des Zusammenbruchs ohne Revolution die „Leistung und persönlicher Mut der einzelnen und Gruppen [...] nicht bagatellisiert werden" müsse (Kohli, Joas 1993, S. 9). Aber was dann? Aktivität gegen die SED wird doch so systematisch als Randerscheinung gesehen oder gar zum romantischen Mythos. Dieser speise sich aus der Selbstüberschätzung der beteiligten Akteure. Wolfgang Zapf, 1990 noch Vorsitzender der DGS, konnte durchaus breite Zustimmung erwarten, als er konstatierte: „Die Behauptung, den Bürgerbewegungen sei die Revolution gestohlen worden, enthält eine völlige Fehleinschätzung der Antriebskräfte von Massenflucht, Massenprotest und schließlich Einheitsforderungen; sie ist eine Legende der sog. Kulturschaffenden" (Zapf 1991, S. 42). Sein harsches Urteil lag im Trend der Zeit. Westdeutsche Linke und Rechte waren sich faktisch einig, dass aus dem absterbenden Kadaver der DDR nichts Gutes zu gewinnen war. Damit war in der deutschen Soziologie leider auch die DDR-Opposition Anathema.

Die Revolution von 1989 als Begriff in Frage zu stellen, ist eine rein innerdeutsche Diskussion. Außerhalb der Ost-West Frontstellung käme kaum jemand auf die Idee, 1989 in der DDR nicht als Revolution zu bezeichnen, auch im Vergleich mit den Umbrüchen in den anderen osteuropäischen Staaten. Ralf Dahrendorf, der Revolution „viel eindeutiger [als] die angemessene Beschreibung der Ereignisse in Ostdeutschland" (im Vergleich zur „Refolution" in Polen und Ungarn) ansah (2004, S. 18), würden nahezu alle zur DDR Forschenden zustimmen. Außer im deutschen Diskurs. Stimmen, die hier die Leistung der engagierten Revolutionäre in der DDR anerkannten, waren durchaus zu vernehmen. Aber nur, wenn man sehr genau lauschte und gründlich forschte. Jürgen Habermas ließ es immerhin noch zu, dass „die Oppositionellen [...] die Stasi-Herrschaft umgestürzt" haben – um dann in der „nachholenden Revolution" auf bürgerliche Selbstverständlichkeiten zurückzufallen (1990, S. 218). Die Deutung von 1989 als „Zusammenbruch" würde auch dies zurückweisen.

Kaum jemand kann widerlegen, dass in den Kirchen der DDR Werte des Westens, wie Mitbestimmung, Individualität, Verantwortung offen propagiert wurden, an internationale Menschrechtsgruppen, Friedensbewegung angeschlossen, Antirassismus und Umweltschutz gefordert wurden. Niemand bezweifelt auch, dass hierfür hohe Strafen riskiert und auch tausendfach exekutiert wurden. Auch dass die Massen in Berlin, Leipzig und vielen anderen Städten auf der Straße waren und schließlich auch die Mauer schlicht umrannten, ist schwer zu widerlegen. Allein ob dies die Folge des zivilgesellschaftlichen Wirkens der kirchlichen Opposition war, bleibt umstritten. Wenn Detlef Pollak über den „Heldenmythos 1989" und eine Überbewertung der Rolle der evangelischen Kirche in der DDR doziert, macht er sich bei jenen beliebt, die die Opposition der DDR als barttragende Gutmenschen und zänkische Weiber abwerten. Wissenschaftlich macht er sich jedoch mehrfach angreifbar, wenn er sich z.B. in seinen umfangreichen Recherchen zu den Demonstrationen an Oktober 1989 zu der These versteigt, dass die Protestierenden nur zufällig an den Kirchen vorbeigekommen seien und daher die protestantischen Kirchen nichts mit den Protesten 1989 zu tun gehabt hätten. Pastoren hätten die Massen eher aufgehalten und keineswegs ermutigt (Pollak 2020, S. 16). Natürlich liegt bei solch schrillen Thesen die Frage nahe, warum

ihm die Basisarbeit in den DDR-Kirchen immer fremd war und offenbar geblieben ist. Aber es sind eben nicht (nur) persönliche Motive, die zu solchen Ergebnissen führen, sondern kategorische Lücken in einem nationalen Deutungsstreit, die eine unaufgeregtere Sichtweise verstellen.

Die aktive und sich bekennende Opposition in der DDR war personell tatsächlich sehr überschaubar und auch für den Westen nur mäßig interessant. Für die Fachöffentlichkeit erscheint es wenig attraktiv, sich mit diesem doch recht schmalen Bereich der Vergangenheit auseinanderzusetzen. Welche Belege müssten gesucht werden, wenn der Nachweis gelingen soll, dass die DDR-Dissident*innen eine Basis, ein gemeinsames Ziel und gewachsene Netzwerkstrukturen hatten, mit denen der Zusammenbruch der Macht der SED herbeigeführt wurde? Was hätte eine Opposition anstellen müssen, um massenhaft Menschen zu mobilisieren? Hat sie evtl. alles logisch Mögliche getan und schließlich auch genügend Menschen erreicht? Würde dieses Gedankenspiel zugelassen werden, stellte sich zwangsläufig irgendwann die schon oben angeschnittene Frage nach der eignen Beteiligung. Sie könnte schmerzhafte Reflektionen zu vergebenen biographischen Chancen und zur eigenen Verantwortung auslösen. Eine eher unbequeme Aussicht, die von jenen abgewehrt werden dürfte, die sich erst spät oder nicht beteiligt haben. Da sich nie die Mehrheit an den Protesten beteiligte (im Osten), bzw. nicht die Möglichkeit dazu hatte (im Westen), bleibt unter den Deutschen das Gedenken an die Revolution von 1989 verspannt. Sie konnte daher in den letzten 30 Jahren nicht zu einem integralen Element des kollektiven Bewusstseins aller Deutschen werden. Die deutsche Soziologie hat bislang wenig zur Aufklärung dieser Verspannung beigetragen. Das ist schade, da eine Soziologie der DDR-Opposition auf reichhaltige Quellen zurückgreifen könnte, die z.B. für Thesen zur Struktur des freiwilligen Engagements, zu zivilgesellschaftlichen Paradigmen und zur Konflikttheorie beitragen könnte.

Keine Träne übrig

Es scheint das zeitgenössische Publikum aktuell zu enervieren, wenn es um die Erinnerung an Aktionen geht, die zur Revolution in der DDR führten. Die Soziologie sollte sich deswegen nicht davon abhalten lassen, die Rolle der Basisarbeit, die die Revolution 1989 ermöglichte, auf ihre Struktureigentümlichkeiten hin zu untersuchen. Dies könnte übrigens auch ein Mittel sein, Ziele und Partizipationsformen jenseits der etablierten Wege zu besetzen und damit für prädemokratische Bewegungen zu versperren. Momentan erleben wir eher das Gegenteil. Die Instrumente „Montagsdemo“, „Wahlbeobachtung“ und der Ruf „Wir sind das Volk!“ schienen nicht nur sprichwörtlich „auf der Straße zu liegen“, sondern waren mittlerweile auf dem Müll gelandet. Erklärte Feinde der Demokratie recyceln für ihre Zwecke nun zentrale Artefakte der Revolution von 1989. Eine notwendige Aura der Unantastbarkeit war in der Nachwendezeit abgesprochen worden. Möglichkeiten diese Verballhornungen als solche zu desavouieren und zu de-legitimieren sind schwer auszumachen. Derweil darf die neue reaktionäre Bedrohung der Demokratie ungestraft ihren Mummenschanz aufführen. Damit wird die Diskreditierung der Aktiven und Aktionen von 1989 zur aktuell gemeinsam erlebten Geschichte.

Die Vorhersagen der ethnologischen Diagnose von John Borneman werden auf gleichsam gruslige Weise übertroffen. Die DDR-Opposition könnte nach dem hingenommenen Diebstahl ihrer Insignien in Haft genommen werden – für rassistische und militante Entwicklungen, gegen die sie einst selber aufbegehrte. In der Paranoia vor dem DDR-Zombie scheint die DDR-Opposition vom Erinnerungsstatus „anmaßend“ über „wertlos“ zu „bedrohlich“ zu gelangen. Durch den Missbrauch von Elementen der Protestkultur von Antidemokraten (insbesondere: „wir sind das Volk“; „1989 vollenden“) verschwimmen Po-

sitionen, die sich ursprünglich konträr gegenüberstanden. Ängste vor einem prädemokratischen Habitus aller DDR-Sozialisierten scheinen zudem als pauschale Unterstellung bestätigt, wenn eine Handvoll ehemaliger Bürgerbewegter selber nationalistische und rassistische Töne anschlägt. Sind Ideen aus dem Osten tatsächlich insgesamt, also auch die seiner Opposition, prinzipiell verdächtig und besser kategorisch abzuwehren? Was wären Kennzeichen einer Bewegung, die 1989 zur Revolution in der DDR führte? Was ist deren Struktur und was deren äußere Form? Welche Verbindung zwischen den wenigen Oppositionellen und einer möglichen Basis ließen sich belegen und analysieren, wenn nicht per se deren Existenz bestritten wird?

Everyday, I have the Blues

Die mannigfaltigen Formen ziviler Widerständigkeit in der DDR sind breit publiziert worden (Eisenfeld, Eisenfeld 1999; Ilsen, Leiserowitz 2019; Kowalczuk 1999; Neubert 1997 etc.). Sie sind in ihrer Breite hier nicht darstellbar. Nur eine, m.E. entscheidende, Verbindung zwischen prominenter Opposition und größerer Basis soll hier behandelt werden. Als Form zivilgesellschaftlicher Basisarbeit wurde abseits der Metropolen, insbesondere in Braunsdorf, in einer Gruppe um Pfarrer Walter Schilling entwickelt (Musigmann 2014; Gehrke 2014). Sie wurde von dort aus über Saalfeld und Rudolstadt, später Jena, Erfurt, Halle, Leipzig schließlich auch in einigen protestantischen Gemeinden in Berlin praktiziert (Striebitz, Geiß 2012). Unter dem Label „Offene Arbeit" stand sie als Form kirchlicher sozialer Betätigung juristisch unter dem Schutz der Regionsfreiheit. Sie wurde von weitgehend autonomen Basisgruppen mit (und gegen) die Kirchenleitungen DDR-weit ausgebaut. Die Offene Arbeit ist mit den Bluesmessen verbunden und wurde in verschiedenen Studien gründlich und umfassend dokumentiert (Wensierski et al. 1982; KvU 1997, S. 32ff; Moldt 2007) und diskutiert (Affolderbach 2016; Buchgruppe 2014; Eisert-Bagemihl, Kleinert 2002, Schilling 2012). Eingang in die soziologische Betrachtung von 1989 hat diese recht spannende Geschichte bislang kaum gefunden. Vergessen wird in der Regel, dass nicht nur der Oktober 1989, sondern auch alle anderen bekannten Aktionen der Opposition eine Basis gehabt haben dürften. Die Annahme, mit den in den Medien genannten Namen der (überschaubaren) Oppositions-Elite, sei dann auch schon die ganze Konterbande bekannt, sitzt den Deutungen der Stasi auf. Mielke nahm bis 1987 an, mit der Inhaftierung der vermeintlichen „Köpfe", die Opposition restlos zerschlagen zu können (Kowalczuk 2015, S. 477; Münkel 2019). Ein kleiner Blick in die Niederungen des Alltags der freiwilligen, zivilen Basisarbeit unter dem Dach protestantischer Kirchengemeinden und der damit verbundenen Kulturszene könnte jedoch dies, wie auch die Überraschung plötzlicher Massendemonstrationen etwas abschwächen.

In Braunsdorf, einer kleinen Gemeinde in Thüringen, hatte Pfarrer Walter Schilling auf dem Gelände seiner Pfarre eine Jugendstätte („Jugendrüstheim") autonom mit Freiwilligen errichtet, in der sich randständige Jugendliche trafen, Musik hörten und feierten. Er stellte sich schützend vor die Jugendlichen, versteckte auch Wehrdienstverweigerer. Seine Einrichtung wurde zu einem regionalen Anziehungspunkt, war bald in der DDR bekannt und wurde zum Entwicklungsfeld der sogenannten „Offenen Arbeit" nach dem „Konzept der Konzeptlosigkeit" (Schilling 2012), das sich erst im Süden, dann in der ganzen DDR, mehr oder weniger an Schillings Positionen angelehnt, verbreitete. Die später in Berlin Weißensee eingerichtete kirchliche Ausbildung zur Jugenddiakonie ging in eine ähnliche Richtung und trug ihrerseits zur Öffnung der Kirche für nichtkirchengebundene Jugendliche bei. Deren Bedarfe und Leiden unter Repressalien bildeten den Anlass, der die Existenz freier Projekte unter dem Schutz der Kirche erlaubte. Sicher waren dann die wenigen prominenteren Friedens-, Umwelt und Menschenrechtsgruppen

bald kaum mehr als Resultat der Offenen Arbeit erkennbar. Ohne die Offene Arbeit und ihre Forderungen nach Räumen an die Kirchenleitungen, hätten diese aber kaum entstehen können. Die andauernden und heftigen Auseinandersetzungen mit den beherbergenden Gemeinden und Kirchenleitungen führten zur Bildung der Kirche von Unten (KvU), deren Aktionen weder von der Kirchenleitung, noch von den Staatsorganen zu kontrollieren waren.

Von einer Breitenwirkung der Oppositionsgruppen über die kirchliche Offene Arbeit kann ausgegangen werden, weil sie über ihre vielfältigen Aktionen eine Art Fanbasis aufbaute, die ihrerseits deren Ideen und strukturelle Besonderheiten weitertrugen. Die bekanntesten Events der Offenen Arbeit waren die Bluesmessen in Berlin. Ein junger Musiker, Günter „Holly" Holwas, brachte 1979 einen Pfarrer (Reiner Eppelmann) dazu, die eher mäßig besuchten Gottesdienste in Berlin durch Bluesfans zu füllen. Allein dies war ein Skandal: rauchende, Wein trinkende Langhaarige in einer Kirche, die ihre Neigung zu elektrisch verstärkter Musik keineswegs mit den alten Gemeindemitgliedern teilten. Zu einem Skandal werden diese Kirchenveranstaltungen erst später wegen der Inhalte, waren es zuerst wegen des Äußeren der Langhaarigen. Die Bluesmessen wurden zu den größten jugendkulturellen Veranstaltungen außerhalb der verstaatlichen Kultur- und Propagandaorganisation. Sie waren in der Mischung von unangepasster Musik mit kurzen Wortbeiträgen und Spielszenen kaum als Gottesdienste zu erkennen. Gleichzeitig waren es wiederum keine reinen Konzerte, Theateraufführungen, Kabarett oder gar Tanzveranstaltungen, auch wenn sie von allem etwas hatten und zuweilen in den Kirchen geraucht, getrunken und getanzt wurde. Blaupause dafür waren die legendären JUNE 78 und JUNE 79 in Rudolstadt, die wiederum Walter Schilling maßgeblich organisierte und den Status ostdeutscher Woodstocks einnehmen dürften. Es handelte sich um politisierte Happenings, keine religiösen Gemeindezusammenkünfte. Die Kirchen und deren spezifische Formen der offenen Jugendarbeit wurden damit in der atheistischen DDR bekannt. Sie waren damit die ersten – und lange Zeit auch die einzigen – nichtprivaten Orte, in denen Menschrechtsdefizite in der DDR unzweideutig offen ausgesprochen wurden.

Die Bluesmessen waren keine trivialen Events der Unterhaltungsindustrie. Hier wurden Werte der osteuropäischen Zivilgesellschaftskonzeptionen, der Bekennenden Kirche und der weltweiten Friedensbewegung mit dem Sound der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung vermischt, dargestellt, diskutiert und propagiert. Organisatoren der Offenen Arbeit waren, wie z.B. Ralf Hirsch, nicht selten Opfer der DDR-Justiz. Gegen Ralf Hirsch und Reiner Eppelmann schmiedete man in der Stasi perfide Mordpläne. Aber natürlich nicht gegenüber tausenden Fans in deren Publikum. Der besondere Entwicklungskontext und die Wirkung auf die DDR-Öffentlichkeit sowie die Dynamik zwischen Aktiven, Kirchenleitungen und Staat sind einzigartig und alles andere als bedeutungslos für die Revolution 1989. Ihre Existenz war den meisten DDR-Jugendlichen der Jahrgänge 1950–1970 ein Begriff, auch wenn die wenigsten tatsächlich in die Kirchen gelangten. Man konnte dafür sein und versuchen sie zu besuchen und dabei von Volks- und Bahnpolizei gehindert werden. Man konnte sich auch dem fernhalten, sei es aus modischer Abneigung oder aus Karrieregründen. Manchen Milieus (insbesondere der Stasi und Parteielite) war diese Szene fremd. Einigen mag ihre Existenz tatsächlich unbekannt geblieben sein.

In der Folge der Bluesmessen zogen eine steigende Anzahl von Werkstätten, Friedensdekaden und Rüsten überall in der DDR interessiertes Publikum in Räume, die die evangelische Kirche dafür zur Verfügung stellte – bzw. stellen musste, weil Diakone und ihr Klientel aus der Offenen Arbeit dies von den Gemeinden forderten. Immer neue Vorbereitungs-, Informations- und Organisationsgruppen entstanden im Umfeld der Veranstaltungen und regten zu wesentlich konzentrierterer Menschrechts- und Umweltarbeit an, als dies die zweistündigen Bluesmessen konnten. Sie waren bald überall in der DDR zu finden und für alle Engagierten offen. Es wurde dort nie nach einer Kirchenmitgliedschaft gefragt und auf jegliche offensichtliche Missionierung verzichtet. Das galt auch für die helfenden Engagierten und damit in die innerkirchlichen Auseinandersetzungen Involvierten, nicht nur für das „Laufpublikum".

In der DDR Kirchenräume zu betreten, kann keineswegs als niedrigschwellig angesehen werden. War dieser Mut aufgebracht, sah sich das Publikum eigenartigen, teils altbacken, teils modernen experimentellen Darbietungen gegenüber. Dass dies über die Anziehungskraft zum Blues angetrieben wurde und später Punker inkludierte, war besonders eigenartig und hat mit den Strukturbesonderheiten der Offenen Arbeit zu tun. Die thematische Ausrichtung und explizite Politisierung verband Stil und Einstellung zum Bekenntnis. Bluser und Punker blieben über die vielen selbstorganisierten Gruppenevents trotz der Stilgrenzen verbunden. Die Tatsache des gemeinsamen oppositionellen Habitus konnte nur in Verbindung mit der Kirchennähe explizit dargestellt werden. Dies war mit einem höheren Ansehen verbunden, als „nur so" den Jugendstilen zu folgen. Der Punk hatte in Berlin den Blues als eindeutigerer Widerstandstil auch in den Kirchengruppen nach 1983 abgelöst. Alle in der Forschung beschriebenen Formen der oppositionsaffinen DDR-Jugendkultur (Dieckman 1999; Rauhut, Kochan 2009; Rauhut 2017) blieben derweil weiterhin eine unerschöpfliche Rekrutierungsmasse der Basisgruppen. Sind Lebenseinstellung und Lebensstil mit dem Risiko der Verfolgung verbunden, kann letzteres als Teil der eigenen Identität kaum modebedingt abgelegt werden. Der Stil drückte hier insofern mehr als eine beliebige Meinung aus, wurde als Haltung geachtet. Diese fand nicht nur in der Nische der Kirche Anerkennung, sondern bot in ihrem alltäglichen Umfeld (Schulen, Betriebe, Nachbarschaft) ebenso Anstoß zur Diskussion. Wer sich dazu zählen wollte, lebte nicht sogleich in einer selbstreferenziellen Blase autonomer Selbstversorgung, sondern musste sich zunächst gegenüber besorgten Eltern, erziehen wollenden Lehrpersonen, Vorgesetzten, machvollem Verkaufspersonal, allgegenwärtiges Einlasspersonal und agitierende Parteimitglieder im Alltag diskursiv beweisen. Diejenigen, die enger in die Basisarbeit einbezogen wurden, lernten zudem wie Veranstaltungen zu organisieren, friedlich zu gestalten und auf die Prinzipien des offenen Dialogs auszurichten sind. Eben dieses zentrale Element der Offenen Arbeit wurde zum Kennzeichen der Revolution 1989. Die notwendige Basisarbeit wurde von Freiwilligen geleistet, deren Köpfe ungezählt sind. Es gelang ihnen immerhin in den Gruppen pazifistische und anarchistische Ansätze zu verbinden, was nicht einfach ist. Mehr noch – sie rangen von Kirchenleitungen und Gemeinden Räume und Arbeitsmöglichkeiten ab, obwohl diese von Stasi und Staat mit dem Entzug ihrer Privilegien bedroht wurden. 1987 gelang der spektakuläre „Kirchentag von Unten", der die Stasi vorführte und die Kirchenleitung in arge Bedrängnis brachte. Wieder war es Walter Schilling, der die Jugendlichen ermunterte, unterstützte und dabei argumentativ ausbildete.

Als es darauf ankam, waren die Agitator*innen der SED der Argumentationskraft und dem Organisationgeschick der kirchlichen Basisgruppen weit unterlegen. Die Basisgruppen waren auch in der Lage, Massenproteste zu befrieden und die unbedingte Gewaltlosigkeit zum Kennzeichen der Proteste zu machen, dafür entsprechende Slogans einzubringen. Diese waren eingängig und niedrigschwelliger als das stupide „die Mauer muss weg", was zunächst als zu abschreckend eingestuft wurde. Im Oktober 1989, nach den brutalen Übergriffen der Stasi am 7. und 8. in Berlin, konnten den skandierten Slogans auch Menschen folgen, die weder einen Ausreiseantrag gestellt hatten, noch ein verbotenes Konzert, die Umweltbibliothek oder eine andere Veranstaltung der Kirche von Unten besucht hatten. Diese Entwicklung war kein Zufall, sondern durch die stetige Arbeit der Basisgruppen vorbereitet.

Dass es sich im Herbst 1989 um eine weitgehend unblutige Revolution handelte, keine gewalttätige Revolte, einen Putsch oder eine militärische Niederlage, dürfte unbestritten sein. Indes sind die Pläne und der Willen der SED, ihren Machterhalt militärisch gewaltsam zu erhalten ebenso belegt (Münkel 2019). Es lagen Listen für über 80.000 Internierungen vor, entsprechende geheime Lager wurden allerorten errichtet (Auerbach 1994, S. 7). Warum für 80.000, wenn doch die Opposition angeblich so klein war? Und warum wurden nun diese Pläne nicht umgesetzt? Es ist sehr wahrscheinlich, dass die Demonstrationen 1989 am 7.10 und 8.10 in Berlin, Plauen und am 9.10. in Leipzig eskaliert wären, wenn sie den Verlauf der Aufruhr am Bahnhof in Dresden am 4./5.10. genommen hätten. Dort waren durch

die Durchfahrt der Züge mit den Prager Botschaftsbesetzer*innen Zusammenstöße provoziert worden, bei denen ein Polizeiwagen in Flammen aufging und es angeblich 45 verletzte Volkspolizisten gab (Münkel 2019, S. 67f.). An den darauffolgenden Tagen die steigende Masse von Demonstrierenden zur Friedfertigkeit („keine Gewalt!", „Wir sind keine Rowdies!") zu bringen, ist der gut vorbereiteten und weitsichtigen Arbeit der beteiligten kirchlichen Gruppen, ihrer Basis und jenen zu verdanken, die sich dem Stil der Kirchengruppen anschlossen. Nachdem es trotzdem zu brutalen, willkürlichen Festnahmen in Berlin am 7. und 8. Oktober kam, war eine bislang beispiellose Solidarisierung in der breiten Bevölkerung das Resultat. Das militante Vorgehen gegen Protestierende, die ihre Friedlichkeit immer wieder betonten, entzog der SED-Herrschaft die Legitimation zu einem weiterhin „harten Durchgreifen". Die Festgenommenen endeten nicht in den vorbereiteten Lagern, sondern mussten wieder freigelassen werden. Auch dies war kein plötzliches humanitäres Einlenken einer schwachen SED-Führung, sondern wurde durch den immer besser organisierten Protest erzwungen. Dem Telefondienst und Informationsnetzwerk der KvU – und insbesondere dem Einsatz von Walter Schilling im Osten sowie Roland Jahn und Ralf Hirsch im Westen – ist es zu verdanken, dass Namen von Inhaftierten bekannt gemacht wurden und auf allen Kanälen dagegen protestiert wurde – nicht mehr nur auf den stillen Wegen der Kirchendiplomatie. Die Bilder der Mahnwachen, einer dazu mehrfach mit Transparenten drapierten Gethsemanekirche, wurden in der Bevölkerung als Aufruf verstanden, gegen diese Willkür zu protestieren – aber eben nicht gewaltsam, sondern dem Beispiel der Kirchengruppen folgend unter allen Umständen friedlich.

Die Parteiführung hatte Stasi, NVA und Kampfgruppen darauf vorbereitet, einen Gegenschlag gegen Gewalttätige führen zu können. Dies war durchschaubar und in den Basisgruppen bekannt. Sie übten spätestens seit der Organisation von JUNE 1978, in den Umweltgruppen und Menschenrechtsgruppen Formen des friedlichen Protestes, der Selbstorganisation, Deeskalation und Diskussion. Dem hatten die Staatsorgane 1989 nach dem 8.10. in Berlin nichts mehr entgegen zu setzen. Am 9.10. wurde die Kapitulation der „bewaffneten Kräfte" in Leipzig besiegelt.

Fazit

Die Dekonstruktion der Revolution mit der Rede vom „Zusammenbruch" oder einer „Wende" stellt die Ereignisse auf den Kopf. Als Abwertung des Mutes der Basisgruppen ist sie für den zukünftigen Gehalt zivilgesellschaftlicher Protestkultur abträglich. Für die Vitalität einer freiheitlichen und humanen Demokratie ist immer auch ziviles Engagement notwendig, um z.B. benachteiligte und marginalisierte Gruppen vor alltäglichen Ressentiments und Übergriffen zu schützen, die nicht immer ein Fall für die Exekutive werden können und auch nicht müssten. Gleiches gilt es für den Umweltschutz und die Pressefreiheit zu sagen. Für diesen Einsatz gibt es keine angemessene materielle Entschädigung. Gezahlt wird hier mit Anerkennung, die z.B. im Gedenken repräsentiert wird und dafür entsprechende Positionen im kollektiven Gedächtnis (Halbwachs 1967) bereitstellen müsste. Diese emergieren nicht automatisch als Summe individueller Erinnerungen, sondern bekommen erst in öffentlichen Debatten eine Ausrichtung (Foucault 1993). Gedacht werden soll nicht nochmals den wenigen prominenten Fällen, die bereits hinlänglich und zurecht im Rampenlicht stehen, sondern den hunderten und tausenden Engagierten in den 1980er Jahren, die mit organisierten, mitlitten und stritten oder auch nur mitliefen. Dem mag man folgen, oder auch nicht. Soziologische Erklärungen sollten sie zumindest nicht ignorieren und in ihren analytisch geschulten Relevanzhorizont aufnehmen.

Wenn die Narrative nationaler Konstruktionen (Anderson 1983) eine Geschichte ohne Basis der Revolution in der DDR schreiben sollten, wie dies Pollack (2020) nahelegt, wiederspricht dies einerseits den

empirischen Befunden und Darstellungen der Geschichtswissenschaft. Andererseits würden sich damit die Thesen der DDR als Zombie (Borneman 1992) und einer gespalteten, ethnisierten deutschen Gesellschaft (Howard 1995; Brauer, Bachmann 1999) bestätigen. Auch wer dieser negativen Einschätzung nicht folgen möchte, wird kaum von der Hand weisen können, dass ein Vergessen zivilgesellschaftlicher Basisarbeit in der DDR vor allem jenen in die Hände spielen dürfte, die aktuell aus kruder Ostalgie und Zombie-Angst einen gefährlichen anti-demokratischen Cocktail brauen.

Literatur

Affolderbach, Friedemann. 2016. Zu den Widersprüchen (in) der Offenen Arbeit und Sozialdiakonischen Jugendarbeit in der DDR. *Widersprüche – Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich* 36(140):99–109.

Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Assmann, Aleida. 2005. Jahrestage – Denkmäler in der Zeit. In *Jubiläum, Jubiläum … Zur Geschichte öffentlicher und privater Erinnerung*, Hrsg. Paul Münch, 305–314. Essen: Klartext.

Assmann, Aleida. 2014. *Geschichte im Gedächtnis*. München: C.H. Beck.

Auerbach, Thomas. 1994. *Vorbereitung auf den Tag X. Die geplanten Internierungslager des MfS*. Berlin: BStU (Reihe B: Analysen und Berichte).

Borneman, John. 1992. *Belonging in the Two Berlins – Kin, State, Nation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Borneman, John. 1999. Drei Arten die DDR zu begraben. *Berliner Debatte Initial* 10(4/5):174–179.

Brauer, Kai und Götz Bachmann. 1999: Zehn Jahre vereint entzweit? *Berliner Debatte Initial* 10(4/5):145–150.

Buchgruppe Offene Arbeit, Hrsg., 2014. *Alles verändert sich, wenn wir es verändern. Die Offene Arbeit Erfurt im Wandel der Zeiten*. Heidelberg: Graswurzelrevolution.

Chung, Charles T. Z. 1968. Zum Begriff der Revolution. *Gewerkschaftliche Monatshefte* 19/11: 654–663.

Chmelar, Kristina. 2017. Etwas Boden unter den Füßen. Auf dem Weg zu einer postkonstruktivistischen Gedenkanalytik. In *Volkseigenes Erinnern, Soziales Gedächtnis, Erinnern und Vergessen – Memory Studies*, Hrsg. H. Haag et al., 13–35. Wiesbaden: Springer Fachmedien.

Dahrendorf, Ralf. 1990. *Betrachtungen über die Revolution in Europa in einem Brief, der an einen Herrn in Warschau gerichtet ist*. München: DVA.

Dahrendorf, Ralf. 2004. 1989: Refolution und Revolution. *Wiederbeginn der Geschichte. Reden und Aufsätze*. Hrsg. R. Dahrendorf, 16–19. München: Beck.

Dieckmann, Christoph. 1999. *My Generation. Cocker, Dylan, Honecker und die bleibende Zeit*. Berlin: Ch. Links.

Eisenfeld, Bernd und Peter Eisenfeld. 1999. Widerständiges Verhalten 1976–1982. *Opposition in der DDR von den 70er Jahren bis zum Zusammenbruch der SED-Herrschaft*, Hrsg. Eberhard Kuhrt et al., 83–135. Wiesbaden: Springer VS.

Eisert-Bagemihl, Lars und Ulfrid Kleinert. Hrsg. 2002. *Zwischen sozialer Bewegung und kirchlichem Arbeitsfeld*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Foucault, Michel. 1993. *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt a. M.: Fischer.

Gehrke, Bernd. 2014. Walter Schilling: Spiritus Rector und Knoten im Netz. In *Alles verändert sich, wenn wir es verändern. Die Offene Arbeit Erfurt im Wandel der Zeiten*, Hrsg. Buchgruppe Offene Arbeit, 225–230. Heidelberg: Graswurzelrevolution.

Großbölting, Thomas, 2020. „Wem gehört die Friedliche Revolution?" Die Pollack-Kowalczuk-Kontroverse von 2019 als Lehrstück von Wissenschaftskommunikation. *Deutschland Archiv*, 14.07.2020, www.bpb.de/312786 (Zugegriffen: 27. September 2021).

Habermas, Jürgen, 1990. *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt. Philosophisch-politische Aufsätze 1977–1990*. Leipzig: Reclam.

Halbwachs, Maurice. 1967. *Das kollektive Gedächtnis*. Stuttgart: Enke.

Howard, Marc Alan. 1995. Die Ostdeutschen als ethnische Gruppe? Zum Verständnis der neuen Teilung des geeinten Deutschlands. *Berliner Debatte Initial* 6(4/5):119–131.

Ilsen, Almut und Ruth Leiserowitz. Hrsg. 2019. *Seid doch laut! Die Frauen für den Frieden in Ost-Berlin*. Berlin: Ch. Links.

Joas, Hans und Martin Kohli. Hrsg. 1993. *Der Zusammenbruch der DDR*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kowalczuk, Ilko Sascha. 1999. Gegenkräfte: Opposition und Widerstand in der DDR – Begriffliche und methodische Probleme. In *Opposition in der DDR von den 70er Jahren bis zum Zusammenbruch der SED-Herrschaft*, Hrsg. Eberhard Kuhrt et al., 47–80. Wiesbaden: Springer VS.

Kowalczuk, Ilko-Sascha. 2015. *Endspiel. Die Revolution von 1989 in der DDR*. München: C.H. Beck.

KvU – Kirche von Unten. Hrsg. 1997. *Wunder gibt es immer wieder. Fragmente zur Geschichte der Offenen Arbeit Berlin und der Kirche von Unten*. Berlin: Eigenverlag KvU.

Moldt, Dirk. 2007. *Zwischen Haß und Hoffnung. Die Blues-Messen 1979–1986*. Berlin: Robert-Havemann-Archiv.

Musigmann, Wolfgang. 2014: Walter Schilling, der Vater der offenen Arbeit. In *Alles verändert sich, wenn wir es verändern. Die Offene Arbeit Erfurt im Wandel der Zeiten*, Hrsg. Buchgruppe Offene Arbeit, 231–232. Heidelberg: Graswurzelrevolution.

Münkel, Daniela. Hrsg. 2019. *Herbst `89 im Blick der Stasi. Die geheimen Berichte an die SED-Führung*. Berlin: BfUSt.

Neubert, Ehrhart. 1997. *Geschichte der Opposition in der DDR 1949–1989*. Berlin: Ch. Links.

Pollack, Detlef. 2020. *Das unzufriedene Volk. Protest und Ressentiment in Ostdeutschland von der friedlichen Revolution bis heute*. Bielefeld: transcript.

Rauhut, Michael. 2017. *Das Kunden-Buch. Blues in Thüringen*. Erfurt: Landeszentrale für politische Bildung Thüringen.

Rauhut, Michael und Thomas Kochan. Hrsg. 2009. *Bye bye, Lübben City. Bluesfreaks, Tramps und Hippies in der DDR*. Berlin: Schwarzkopf & Schwarzkopf.

Sabrow, Martin. Hrsg. 2012. *1989 und die Rolle der Gewalt*. Göttingen: Wallstein.

Schilling, Walter. 2012. Ein Brief über die Entstehung der Offenen Arbeit in Rudolstadt. In *Offene Arbeit in der Evangelischen Kirche in der DDR*. Thüringer Horizonte (Materialiensammlung) Hrsg. Anne Striebitz und Stephan Geiß, 127–130. Jena: Paideia.

Stiebritz, Anne und Stephan Geiß. Hrsg. 2012. *Offene Arbeit in der Evangelischen Kirche in der DDR. Thüringer Horizonte* (Materialiensammlung). Jena: Paideia.

Weiß, Matthias. 2014. Brücke in die Gesellschaft. In *Alles verändert sich, wenn wir es verändern. Die Offene Arbeit Erfurt im Wandel der Zeiten*, Hrsg. Buchgruppe Offene Arbeit, 85–88. Heidelberg: Graswurzelrevolution.

Wende, Peter. Hrsg. 2000. *Große Revolutionen in der Geschichte*. München: Beck.

Wensierski, Peter, Wolfgang Büscher und Klaus Wolschner. 1982. *Schwerter zu Pflugscharen – Friedensbewegung in der DDR*. Hattingen: Transit.

Zapf, Wolfgang. 1991. *Der Untergang der DDR und die soziologische Theorie der Modernisierung. In Experiment Vereinigung*, Hrsg. Claus Leggewie und Bernd Giesen, 38–51. Hamburg: Rotbuch.