

„Keine Gewalt“ – friedensethische Positionen der DDR-Kirchen während des Kalten Krieges

Ein Rückblick

Marie Anne Subklew-Jeutner¹



Vor dreißig Jahren – als die Revolutionen in Ost- und Mitteleuropa u. a. zum Ende der dualen Blockkonfrontationen zwischen der Sowjetunion und der USA führten, hofften viele Menschen, dass die Welt, die jahrelang während des Kalten Krieges am atomaren Abgrund schwebte, nun friedlicher werden würde. Diese Hoffnung erwies sich als trügerisch. Die Konfliktlinien haben sich in einer hochkomplexen Gemengelage zwar verändert, aber die Bereitschaft mit Gewalt, mit Krieg Konflikte zu lösen hat nach 1990 eher zugenommen. Russland und die USA fallen in ihre alte Drohrhetorik zurück, indem sie 2019 den 1987 geschlossenen Vertrag über die Abrüstung der nuklearen Mittelstreckenraketen in Europa aufkündigten.

Für die christlichen Kirchen und ihre Friedensethik ist mit dem Ruf „keine Gewalt“, der 1989 wirkmächtig auf den Straßen in Leipzig und Anklam, in Plauen und Dresden erklang, die Zielperspektive für den Umgang mit Konflikten in einer unfriedlichen und noch nicht erlösten Welt auf dem Weg zu einem gerechten Frieden mit zwei Worten beschrieben. Die Schritte, die auf diesen Weg führen, wurden in der Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland in Abhängigkeit zu den jeweiligen politischen Rahmenbedingungen unterschiedlich beantwortet. Im vorliegenden Text werden exemplarisch friedensethische Zäsuren innerhalb der evangelischen Kirchen in der DDR erinnert.

¹ Dr. Marie Anne Subklew-Jeutner, geb. in Greifswald, studierte nach einer Elektrikerlehre Theologie am Ostberliner Sprachenkonvikt und in Leipzig. Sie arbeitete u. a. als Korrespondentin des Evangelischen Pressedienstes (epd), als Pfarrerin in Greifswald und Hamburg und bei der Beauftragten des Landes Brandenburg zur Aufarbeitung der kommunistischen Diktatur. Sie promovierte am Otto-Suhr-Institut für Politikwissenschaften der Freien Universität Berlin und arbeitet seit 2017 an der Universität Hamburg.

Ein Rückblick auf vergangene friedensethische Debatten ist deshalb nicht nur eine theologiegeschichtliche Reminiszenz an vergangene Zeiten, sondern auch eine Prüfung, ob über den zeitgeschichtlichen Horizont hinaus theologische Überlegungen auch unter völlig anderen politischen Rahmenbedingungen ihre Tragfähigkeit behalten und gegebenenfalls immer noch als Orientierung gelten könnten.

Es geht also nicht um die Frage nach dem, was bleibt. Sondern darum, ob Texte, die in politisch völlig anderen Konstellationen entstanden sind, dennoch aufgrund ihrer theologischen Begründungszusammenhänge auch gegenwärtig als Bezugspunkte christlicher Friedensverantwortung zumindest wahrgenommen werden könnten.

Für die christlichen Kirchen war die Friedensfrage nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges mit seinen verheerenden Verwüstungen und Millionen Toten und unter dem Eindruck des Versagens von großen Teilen der deutschen Kirchen in Bezug auf die Nazi-Diktatur ein herausragendes Thema der öffentlichen Verantwortung.

Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) 1948 in Amsterdam suchte Antworten auf die Frage, welches Zeugnis Christen und Kirchen in Zeiten nicht nachlassender politischer Spannungen an die Welt zu richten haben. Sie formulierte damals: „Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein. Die Rolle, die der Krieg im heutigen internationalen Leben spielt, ist Sünde wider Gott und eine Entwürdigung des Menschen. (...) Die herkömmliche Annahme, daß man für eine gerechte Sache einen gerechten Krieg mit rechten Waffen führen könne, ist (...) nicht mehr aufrecht zu erhalten.“²

Die traditionelle Begründung eines gerechten Krieges, die u. a. von Cicero, Augustin und Thomas von Aquin entwickelt wurde, nach der unter bestimmten Bedingungen (*legitima auctoritas; causa iusta; recta intentio; ultima ratio; iustus finis*) Krieg als Mittel der Politik auch theologisch und religiös gerechtfertigt werden konnte, wurde mit der ÖRK-Formulierung zumindest in Frage gestellt.

Das Bekenntnis „Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein“ wurde zu einem friedensethischen Meilenstein, an dem sich die christlichen Kirchen orientieren und ihr theologisches Reden und friedensethisches Handeln

² Die Kirche und die internationale Unordnung. Bericht der Sektion IV; in: *W. A. Visser 't Hooft* (Hg.): *Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan, Amsterdamer oekumenisches Gespräch 1948* (Fünfter Band): *Die erste Vollversammlung des Oekumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam vom 22. August bis 4. September 1948*, Genf 1948, 116–141, hier 117.

ausrichten wollten, hatte doch die Vollversammlung den Text „den Kirchen zu ernster Erwägung und geeignetem Vorgehen empfohlen“.³

Schnell zeigte sich allerdings, dass mit der Teilung Europas in eine westliche und eine östliche Hemisphäre mit ihren jeweiligen ideologischen Abgrenzungen und zunehmend hochgerüsteten Militärbündnissen neue, gefährliche Konfrontationsfelder entstanden, die auch die christlichen Kirchen in Deutschland herausforderten, sich friedentheologisch zu positionieren, verlief die europäische Teilung im Kalten Krieg doch mitten durch Berlin und Deutschland.

Für die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) bedeutete dies, dass die östlichen Gliedkirchen im SED-Staat unter ganz anderen politischen Bedingungen als die Schwesterkirchen im westlichen Deutschland ihren Platz finden und bestimmen mussten. Entsprechend unterschiedlich entwickelten sich in den 40 Jahren der parallelen Existenz beider deutscher Staaten (1949–1990) in den Kirchen in West und Ost friedentheologische Ansätze, die zum Teil deutlich divergieren.

Nur wenige Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges erschien der Frieden wieder fragil geworden zu sein, so dass die EKD-Synode 1950 in Berlin-Weißensee unter der Frage: „Was kann die Kirche für den Frieden tun?“ die Deutschen dringend mahnte: „Wir rufen allen Gliedern unseres Volkes im Westen und im Osten zu: Werdet eindringlich und unermüdlich vorstellig bei allen, die in politischer Verantwortung stehen, daß sie nicht in einen Krieg willigen, in dem Deutsche gegen Deutsche kämpfen. Wir legen es jedem auf das Gewissen, zu prüfen, ob er im Falle eines solchen Krieges eine Waffe in die Hand nehmen darf.“⁴

Im gleichen Jahr forderte der Schweizer Theologe Karl Barth in seiner Kirchlichen Dogmatik einen Abschied von dem Cicero zugeschrieben Diktum „*si vis pacem para bellum*“ („Wenn du den Frieden willst, bereite den Krieg vor.“). Er betonte, dass es vernünftigerweise heißen müsse „*si non vis bellum, para pacem*“⁵ („Wenn du keinen Krieg willst, bereite den Frieden vor.“).

In den Folgejahren bestimmte die Debatte über die Wiederbewaffnung der Bundesrepublik und der DDR sowie die latente atomare Bedrohung die friedentheologischen Auseinandersetzungen innerhalb der evangelischen Kirchen. In dieser Situation wurden 1959 von der Forschungsstätte der

³ Ebd.

⁴ *Friedrich Merzyn* (Hg.): Kundgebungen. Worte und Erklärungen der Evangelischen Kirche in Deutschland 1945–1959, Hannover 1960, 95 f.

⁵ *Karl Barth*: Die kirchliche Dogmatik, Bd. III: Die Lehre von der Schöpfung (4. Teil), Zollikon-Zürich 1951, 517.

Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) die Heidelberger Thesen mit der sogenannten Komplementaritätsthese verabschiedet. Der damit verbundene Spagat zwischen einem christlich verantworteten „Nein“ zum Waffendienst (These 7: „Die Kirche muß den Waffenverzicht als eine christliche Handlungsweise anerkennen“.⁶) und einem bedingten „Ja“ (These 8: „Die Kirche muß auch die Beteiligung an dem Versuch, durch das Dasein von Atomwaffen einen Frieden in Freiheit zu sichern, als eine heute noch mögliche christliche Handlungsweise anerkennen.“⁷) war der Versuch, die unterschiedlichen friedensethischen Positionen miteinander zu verbinden und im besten Fall auch ins Gespräch miteinander zu bringen.

Die Komplementarität der Heidelberger Thesen blieb während des Kalten Krieges für die westlichen Gliedkirchen der EKD ein wesentlicher Bezugspunkt für die friedensethischen und friedentheologischen Debatten.

In den östlichen Gliedkirchen stellte sich die Situation aus verschiedenen Gründen anders dar. Bei jeder friedensethischen Äußerung drohte zugleich die Gefahr der Konfrontation mit den staatlichen Stellen, da diese die Deutungshoheit, was unter Frieden zu verstehen und wie dieser zu erhalten sei, für sich reklamierten.

Die SED schuf nicht nur eigene Floskeln und Phrasen, sondern besetzte bestimmte Begriffe mit ihrer Ideologie so, dass sie nur noch in dem einen, von der Partei intendierten Sinne gebraucht werden konnten. Solche Begriffe waren z. B. Gerechtigkeit, Demokratie, Freiheit und Frieden. Als die Kirche und die Gruppen eigene Interpretationen zu diesen Themen in bewusster Abgrenzung zur regierungsamtlichen Sprachrhetorik entwickelten, unterstellte der Staat, dass z. B. der Friede, von dem die Kirchen redete, nur eine Floskel und Schutzbehauptung sei, um die eigentlichen Ziele der Bewegung zu verschleiern. Dass es tatsächlich um friedenspolitische Ansätze ging, passte nicht in das Bild; denn die Bemühungen zum Erhalt des Friedens konnten nur von der Partei und ihren Organen ausgehen.⁸

Sich dem offiziellen Gebrauch der Sprache zu entziehen, bedurfte somit einer doppelten Anstrengung, weil die vorgegebenen Termini entweder nicht benutzt oder im eigenen Sinne inhaltlich besetzt und interpretiert werden mussten. Beide Versuche waren gleichermaßen suspekt.

⁶ *Kirchenkanzlei der EKD* (Hg.): Frieden wahren, fördern und erneuern. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 1981, 83.

⁷ Ebd.

⁸ Vgl. dazu z. B. den Bericht zur kirchenpolitischen Situation 1982 in der DDR; in: BArch, DO 4/1129 „(...) die politisch negativen Kräfte in der Kirche sind aktiver geworden. Ihr Hauptaktionsfeld ist die Friedensfrage.“

Wurde statt vom „antifaschistischen Schutzwall“ von „der Mauer“ gesprochen, war das ebenso verdächtig wie der Gebrauch des Wortes „Frieden“, den es auch ohne sowjetische Atomraketen zu bewahren galt.

Insofern war es von besonderer Bedeutung, dass die Kirchen ihre Äußerungen immer und zuerst theologisch begründeten. Dies legitimierte die Texte, da die Kirchen so zeigten, dass sie sich aus ihrem ureigensten Auftrag heraus äußerten und damit versuchten, dem immer präsenten Verdacht von Partei und Staat entgegen zu wirken, dass die Kirchen sich zum Sprachrohr feindlicher Ideologien machen würden.

„deutlicheres Zeugnis ...“: Die Handreichung zur Seelsorge an Wehrpflichtigen (1965)

Nach dem Beitritt der DDR zum militärischen Beistandspakt der Ostblockstaaten, dem Warschauer Vertrag, im Mai 1955 verabschiedete die Volkskammer der DDR im Januar 1956 das Gesetz über die Schaffung des Ministeriums für Nationale Verteidigung und der Nationalen Volksarmee (NVA). Unmittelbar nach der Errichtung der Berliner Mauer am 13. August 1961 wurde am 20. September 1961 das Verteidigungsgesetz der DDR verabschiedet, in dem die Einführung einer allgemeinen Wehrpflicht angekündigt wurde. Diese wurde schließlich am 24. Januar 1962 beschlossen. Vertreter der östlichen Mitgliedskirchen der EKD forderten sofort nach der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht, einen Rechtsschutz für diejenigen jungen Männer, die es aus Glaubens- und Gewissensgründen ablehnten, einen Waffendienst in der NVA zu leisten.

Es war somit „die Wehrdienstfrage“, an der die evangelischen Kirchen in der DDR ihr theologisches und friedensethisches Profil in der Friedensarbeit schärften und nach und nach ausformulierten. Der in diesem Zusammenhang 1965 entstandene Text „Zum Friedensdienst der Kirche. Eine Handreichung für Seelsorge an Wehrpflichtigen“, der der Komplementarität der Heidelberger Thesen nicht mehr folgte, blieb bis zum Ende der DDR 1990 ein wesentlicher Bezugspunkt für die theologische und friedensethische Orientierung der Friedensarbeit der evangelischen Kirchen in der DDR.

Die DDR-Regierung erließ am 7. September 1964 – nach zahlreichen Interventionen der evangelischen Kirchen in der DDR – die „Anordnung über die Aufstellung von Baueinheiten“ für diejenigen Wehrpflichtigen, „die aus religiösen Anschauungen oder aus ähnlichen Gründen den Wehrdienst mit der Waffe ablehnen“.⁹ Allerdings blieben auch die Baueinheiten Teil des militärischen Systems der NVA, so dass für diejenigen, für die auch

der Dienst als Spatensoldat und den damit verbundenen zwangsläufigen Kompromissen nicht zu verantworten war, nur die Totalverweigerung blieb, die häufig Haftstrafen zur Folge hatte. Die Kirchen sahen deshalb einen erheblichen seelsorgerlichen Beratungsbedarf in der Frage, für welche der drei Möglichkeiten – Waffendienst, Bausoldatendienst oder die nach staatlicher Diktion ungesetzliche Totalverweigerung – sich junge Männer entscheiden sollten.

Deshalb wurde im Auftrag der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen in der DDR (KKL) im Dezember 1964 ein theologischer Arbeitskreis „zur innerkirchlichen Klärung der im Zusammenhang mit dem Wehrdienst noch offenen Grundsatzfragen“ eingesetzt, der nur wenige Monate später, im Juni 1965, sein Arbeitsergebnis „Zum Friedensdienst der Kirche. Eine Handreichung zur Seelsorge an Wehrpflichtigen“ vorlegte, welches allen evangelischen Landeskirchen in der DDR als Beratungshilfe zur Verfügung gestellt wurde. Damit legten die östlichen Mitgliedskirchen der EKD einen eigenen friedentheologischen Text vor, ohne ihre Schwesterkirchen im Westen in den Entstehungs- und Verabschiedungsprozess einzubeziehen, was in diesen zumindest für verstimmte Irritationen sorgte.

Unter der Überschrift „Weg und Erkenntnis der Kirche“ begründeten die Verfasser das Friedenszeugnis der Kirche konsequent biblisch-theologisch: „Als das wandernde Gottesvolk hat die Kirche auf die Stimme ihres lebendigen Herrn zu hören, der sie in neuen geschichtlichen Situationen zu neuen Schritten der Nachfolge herausfordert und freimacht.“¹⁰

Im gleichen Dokument wird der Auftrag der Kirche so formuliert: „Die Kirche und alle ihre Glieder haben den Auftrag, der Welt auch im öffentlichen Bereich gesellschaftlicher und politischer Verantwortung zum Frieden zu dienen. Die Berufung, die diesen Dienst begründet, trägt und normiert, liegt in dem Friedensbund Gottes mit der Welt in Christus, in dessen Licht die Seligpreisung der Friedensstifter neu gehört wird.“¹¹ Nicht mehr die Frage „Kann sich der Christ am Krieg beteiligen?“, sondern die Frage „Was kann die Kirche für den Frieden tun?“¹² bestimmt und leitet das Zeugnis der Kirche und damit auch die seelsorgerliche Beratung ihrer Glieder.

⁹ Gesetzblatt der Deutschen Demokratischen Republik, Anordnung des Nationalen Verteidigungsrates der Deutschen Demokratischen Republik über die Aufstellung von Baueinheiten im Bereich des Ministeriums für Nationale Verteidigung, 7. September 1964, § 4.

¹⁰ Zum Friedensdienst der Kirche. Eine Handreichung für Seelsorge an Wehrpflichtigen, vom 6. November 1965, 1, siehe www.ekmd.de/attachment/aa234c91bdabf36adbf227d333e5305b/2f100511036e3f121cbb9c43d27928cf/Zeitdokument+-+Friedensdienst+Handreichung_6.11.1965.pdf (aufgerufen am 12.08.2020).

¹¹ Zum Friedensdienst der Kirche. Eine Handreichung, 2.

¹² Ebd.

Unter der Überschrift „Situationserklärung“ stellen die Verfasser der Handreichung die drei grundsätzlichen Entscheidungsmöglichkeiten junger Männer für einen Waffendienst, den Dienst als Bausoldat und die Totalverweigerung mit ihren Implikationen dar und bewerten diese.

Die Handreichung verabschiedet sich von dem „sowohl als auch“ der sechs Jahre zuvor verabschiedeten Heidelberger Thesen und erklärt:

„Es wird nicht gesagt werden können, daß das Friedenszeugnis der Kirche in allen drei heute in der DDR gefällten Entscheidungen junger Christen in gleicher Deutlichkeit Gestalt angenommen hat. Vielmehr geben die Verweigerer, die im Straflager für ihren Gehorsam mit persönlichem Freiheitsverlust leidend bezahlen und auch die Bausoldaten, welche die Last nicht abreißender Gewissensfragen und Situationsentscheidungen übernehmen, ein deutlicheres Zeugnis des gegenwärtigen Friedensgebotes unseres Herrn. Aus ihrem Tun redet die Freiheit des Christen von den politischen Zwängen. Es bezeugt den wirklichen und wirksamen Friedensbund Gottes mitten unter uns.“¹³

Allerdings betonen die Verfasser auch, dass Wehrdienstverweigerung nicht zur verbindlichen Norm erhoben wird, die dem Einzelnen die persönliche Entscheidung abnehmen würde. Aber sie stellen ausdrücklich dar, dass die Entscheidung der Wehrdienstverweigerer ihren „legitimen Ort im Zusammenhang des der ganzen Kirche gebotenen Friedensdienstes“¹⁴ habe. Damit erhält die persönliche Entscheidung Einzelner eine ekklesiologische Dimension, da es das Friedenszeugnis der ganzen Kirche zum Ausdruck bringt.

Über zwanzig Jahre später hatte dieser Text von 1965 immer noch einen die friedentheologischen Debatten der evangelischen Kirchen in der DDR prägenden Charakter. Die Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen (BEK) nahm 1987 in Görlitz unter der Überschrift „Bekennen in der Friedensfrage“ Bezug auf die Handreichung und erklärte: „In einer Welt mit Massenvernichtungswaffen gibt es keine gerechten Kriege mehr. Krieg darf kein Mittel der Politik mehr sein. (...) Jeder Christ, der vor die Frage des Wehrdienstes gestellt ist, muss prüfen, ob seine Entscheidung mit dem Evangelium des Friedens zu vereinbaren ist. Wer heute als Christ das Wagnis eingeht, in einer Armee Dienst mit der Waffe zu tun, muss bedenken, ob und wie er damit der Verringerung und Verhinderung der Gewalt und dem Aufbau einer internationalen Ordnung des Friedens und der Gerechtigkeit dient. Die Kirche sieht in der Entscheidung von Christen, den Waf-

¹³ Ebd., 8 (Hervorhebungen durch Marie Anne Subklew-Jeutner).

¹⁴ Ebd., 4.

fendienst oder den Wehrdienst überhaupt zu verweigern, einen Ausdruck des Glaubensgehorsams, der auf den Weg des Friedens führt. Weil wir Gott als den Herrn bekennen, sind wir alle herausgefordert, durch deutliche Schritte zu zeigen, dass Einsatz, Besitz und Produktion von Massenvernichtungsmitteln unserem Glauben widersprechen.“¹⁵

Am 27. Januar 1989 traf sich in der Evangelischen Akademie in Mülheim/Ruhr die Konsultationsgruppe von Vertreterinnen und Vertretern des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR und der Evangelischen Kirche in Deutschland, um eine Fassung für einen gemeinsamen Bittgottesdienst für den Frieden im November 1989 zu erarbeiten. Deutlich wurde bei der Debatte, wie die Haltung beider Kirchen durch ihre Verortung in den verschiedenen politischen und gesellschaftlichen Systemen in Bezug auf die Friedensverantwortung der Kirchen beeinflusst und geprägt war. Denn in der deutsch-deutschen Debatte in Mülheim ging es auch um die brisante und umstrittene Formulierung „deutlicheres Zeugnis“ von 1965 und inwieweit die EKD diese in ihre Verlautbarungen mit aufnehmen könnte.

Im Juli 1989 legte schließlich die Kammer für öffentliche Verantwortung der EKD unter dem Titel „Wehrdienst oder Kriegsdienstverweigerung. Anmerkungen zur Situation des Christen im Atomzeitalter“ eine Stellungnahme vor, in der ausdrücklich die Formulierung „deutliches Zeugnis“ zurückgewiesen wurde, da es die christliche Gemeinschaft gefährde, wenn mit der Formel „deutlicheres“ Glaubenszeugnis bei der Entscheidung in der Wehrdienstfrage, der Eindruck erweckt werde, es gehe um eine qualitative Wertung des Christseins.¹⁶

Die Position der von den evangelischen Kirchen in der DDR verantworteten Handreichung von 1965 war 1989 – also 25 Jahre nach ihrer Entstehung – in der EKD nicht konsensfähig. Die Handreichung argumentiert zwar situationsbezogen, aber konsequent theologisch, womit dieser Text auch heute, 55 Jahre nach seiner Veröffentlichung, noch als ein Bezugspunkt christlicher Friedensethik betrachtet werden kann.

¹⁵ Zitiert aus: Zähne hoch, Kopf zusammenbeißen. Dokumente zur Wehrdienstverweigerung in der DDR 1962-1990, hg. von *Uwe Koch* und *Stephan Eschler*, Kückenshagen 1994, 184.

¹⁶ Vgl. *Anke Silomon*: Anspruch und Wirklichkeit der „besonderen Gemeinschaft“. Der Ost-West-Dialog der deutschen evangelischen Kirchen 1969-1991, Göttingen 2006, 600 ff.

„Vorrangige Option für die Gewaltfreiheit“: Die Ökumenische
Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung
der Schöpfung (1989)

Am 30. April 1989 nahmen die Repräsentanten von 19 ostdeutschen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften in Dresden zwölf Ergebnis-Texte der „Ökumenischen Versammlung der Christen und Kirchen in der DDR“ entgegen, die im Rahmen des Konziliaren Prozesses ab Frühjahr 1988 von den etwa 150 Delegierten erarbeitet worden waren. Darin heißt es: „Mit der notwendigen Überwindung der Institution des Krieges kommt auch die Lehre vom gerechten Krieg, durch welche die Kirchen den Krieg zu humanisieren hofften, an ein Ende. Daher muß schon jetzt eine *Lehre vom gerechten Frieden* entwickelt werden, die zugleich theologisch begründet und dialogoffen auf allgemein-menschliche Werte bezogen ist. Dies im Dialog mit Andersglaubenden und Nichtglaubenden zu erarbeiten, ist eine langfristige ökumenische Aufgabe der Kirchen. (...) In der Zeit des Übergangs bis zu einem umfassenden System politischer Friedenssicherung *treten wir vorrangig für gewaltfreie Wege des Friedensdienstes ein*. (...) Als Grundorientierung in den Fragen des Friedens vertreten wir deshalb eine *vorrangige Option für die Gewaltfreiheit*. (...) Sie leitet die Kirchen *in ihrem Bemühen, Kirchen des Friedens zu werden*, dazu an, in all ihrem Engagement selbst dem gewaltfreien Friedensweg Jesu zu folgen.¹⁷ Die Forderung einer ‚Umkehr (der Kirchen) in den Schalom Gottes‘ beschreibt die ekklesiologische Dimension des Friedenszeugnisses der Kirchen, die Wesen und Sein und Handeln der Kirche betreffen.“

Viele Zeitgenossen interpretieren die Ökumenische Versammlung im Rückblick vor allem politisch: als eine Art Auftakt für die friedliche Revolution vom Herbst 1989. In der Tat lesen sich viele Beschlüsse der Ökumenischen Versammlung heute wie ein Drehbuch für die Forderungen der sich formierenden DDR-Bürgerbewegung. Und tatsächlich finden sich in den Programmen der neuen Parteien starke inhaltliche Bezüge zu den Texten der Ökumenischen Versammlung; sie reichen bis hin zu wortwörtlichen Übereinstimmungen. Ein heute schwer vorstellbarer Vorgang: Parteien schreiben ihre Programme bei den Kirchen ab.

¹⁷ Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Dresden – Magdeburg – Dresden. Eine Dokumentation, Berlin 1990, 40 f (Hervorhebung durch Marie Anne Subklew-Jeutner).

Die „Ökumenische Versammlung der Christen und Kirchen in der DDR“ vor über 30 Jahren hat exemplarisch deutlich gemacht, dass die Frage nach dem Sein der Kirche nicht von der Frage nach dem Handeln der Kirche in der Welt zu trennen ist.

Die Impulse der Ökumenischen Versammlung aufnehmend wurde im Februar 2019, dreißig Jahre nach der Verabschiedung der Texte, von namhaften Personen des öffentlichen Lebens ein Text unter der Überschrift: „Ein Zukunftsversprechen, das noch einzulösen ist. Die Ökumenische Versammlung in der DDR 1989 vor dem Hintergrund globaler Gefahren 2019“¹⁸ veröffentlicht. Zu den Unterzeichnerinnen und Unterzeichnern gehören u. a. Heino Falcke, Renate Höppner, Jochen Garstecki, Ruth Miselwitz, Axel Noack, Konrad Raiser und Friedrich Schorlemmer.

Vor dem Hintergrund der gegenwärtigen sich verschärfenden Probleme der globalen Welt wie Armut, Hunger, Ausbeutung, Klimawandel, Flucht, Gewalt und Krieg, die um ein Vielfaches komplizierter, bedrohlicher und schwerer politisch zu bearbeiten seien als 1989, betonen die Verfasserinnen und Verfasser, dass die Ökumenische Versammlung in der DDR Teil einer weltweiten Aufbruchsbewegung war, „die sich den Überlebensfragen der Menschheit stellte“ und sich verstand als „Handlungsgemeinschaft“ der Kirchen und christlichen Gemeinschaften in der DDR zu einem Modell christlicher Weltverantwortung über konfessionelle Trennungen hinweg.

Allerdings warnen die Unterzeichnerinnen und Unterzeichner auch davor, „die Antworten der Ökumenischen Versammlung von 1989 einfach auf die Situation von 2019 zu übertragen“.¹⁹ Aber zu fragen bleibe, „ob nicht die sich verschärfenden weltweiten Überlebenskrisen eine neue Wertschätzung für die Grundüberzeugungen der Ökumenischen Versammlung von 1989 geradezu herausfordern“.²⁰ Die 2019 erfolgte Kündigung des INF-Vertrages von 1987 über die Abrüstung der nuklearen Mittelstreckenraketen in Europa durch die USA und Russland stelle gegenwärtig alles in Frage, was bis heute durch Entspannungspolitik und kooperative Sicherheit erreicht worden ist. Zu befürchten sei nun ein neues Wettrüsten mit nuklearen Mittelstreckenraketen in Europa und weltweit. Das bisherige ausbalancierte Gefüge von Abrüstungsverträgen drohe auseinander zu brechen. Schon bringen Politiker die Stationierung von neuen Atomwaffen ins

¹⁸ Abrufbar unter: www.friedenskreis-pankow.de/downloads/30%20Jahre%20C3%96ku-men.Versammlg%201989.pdf (aufgerufen am 12.08.2020).

¹⁹ Ein Zukunftsversprechen, das noch einzulösen ist, 1.

²⁰ Ebd.

Gespräch. In dieser gefährlichen Situation für Europa müssten die Kirchen mit einer Stimme sprechen und gegen ein neues nukleares Wettrüsten Stellung beziehen, argumentiert der Text.

Die Verfasser und Verfasserinnen fordern, „dass die drei vorrangigen Optionen – für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung – zu Bausteinen einer sozialen, ökologischen und ethischen Transformation von Politik, Wirtschaft und Gesellschaft in Europa und weltweit werden“.²¹

„Am Morgen der Freiheit...“ – Der Militärseelsorgevertrag

„Am Morgen der Freiheit begegneten wir uns auf der Brücke. Wir trafen uns und kannten einander nicht wieder. Wichtige Fragen wurden mit übereilten Antworten abgefertigt. Statt eine Weile zu schweigen, wie es Beschenkte tun, denen ein Glück zufiel, das konkreter Hoffnung und politischem Willen längst entzogen schien, redeten wir hektisch aufeinander ein.

Wir sagten Staat und unterschätzen das Gewicht, das nach vierzig Jahren Teilung das Wort verformte.

Wir sagten Kirche und nahmen nur mürrisch zur Kenntnis, dass wir sehr unterschiedliche Wege zu gehen gezwungen waren, die die Kirchengestalten im Wesen veränderten.“²²

Am Morgen der Freiheit wurde die „besondere Gemeinschaft“, an der die beiden evangelischen Kirchenbünde in Ost und West über die Jahre der deutsch-deutschen Trennung und Teilung immer festgehalten hatten, durch die Vereinigung der beiden Kirchenbünde quasi einem Stresstest unterzogen.

Die unterschiedlichen Wege, die die Kirchen aufgrund ihrer jeweiligen Verortung in den entsprechenden politischen Systemen mit den damit verbundenen sehr verschiedenen kirchlichen Gestaltungsmöglichkeiten gegangen sind, hatten u. a. zur Folge, dass sich im Zuge der Vereinigungsprozesse von EKD und des BEK in den 1990er Jahren die Frage nach der zukünftigen Gestaltung der Seelsorge an Soldaten – neben dem Religionsunterricht und dem Verfahren zum Einzug der Kirchensteuern – als eine der schwierigsten herausstellte. Denn die ostdeutschen Kirchen weigerten sich 1994, den Militärseelsorgevertrag, der 1957 zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Evangelischen Kirche in Deutschland verabschiedet worden war, zu übernehmen. Bereits auf der Bundessynode „Zum

²¹ Ebd., 2.

²² Peter Beier: Am Morgen der Freiheit. Eine Streitschrift, Neukirchen-Vluyn 1995, 9.

weiteren gemeinsamen Weg von Bund und EKD“ im September 1990 in Leipzig warnten die (noch) ostdeutschen Kirchen in einem Text, der bei einer Enthaltung ohne Gegenstimmen verabschiedet wurde, vor einer möglichen Ausweitung des Militärseelsorgevertrages auf das Gebiet der Gliedkirchen in der DDR. Im Beschluss der Bundessynode heißt es: „Die Synode weiß sich an ihren Beschluß ‚Bekennen in der Friedensfrage‘ (1987) gebunden. Die Synode stellt fest, daß der Geltungsbereich des von EKD und Bundesregierung geschlossenen Militärseelsorgevertrages durch die Zusammenführung von Bund und EKD keine Ausweitung auf die Gliedkirchen des Bundes erfährt.“²³ Axel Noack, Mitglied der gemeinsamen Kommission von EKD und BEK zur Gestaltung der kirchlichen Einheit, betonte in der Debatte: „Für die Kirchen in der DDR verschärft sich das Problem außerdem noch deshalb, weil wir seit 1965 der Meinung sind, nicht mehr von einer grundsätzlichen Gleichwertigkeit der Entscheidung für oder gegen den Waffendienst ausgehen zu können.“²⁴ Dabei ging es den ostdeutschen Kirchen nicht um das „Ob“ der Seelsorge an Soldaten, sondern um das „Wie“.

Auch in den westlichen Gliedkirchen war der Militärseelsorgevertrag seit seiner Unterzeichnung im Jahr 1957 immer wieder ein kontrovers diskutiertes Thema. Eine vom Rat der EKD eingesetzte Arbeitsgruppe, die die Bedenken der ostdeutschen Schwestern und Brüder aufnehmen und Vorschläge erarbeiten sollte, wie die Militärseelsorge zukünftig im Bereich der gesamtdeutschen EKD gestaltet werden sollte, legte 1993 ihre Ergebnisse in Form von zwei Modellen vor:

- Modell A sah einerseits vor, dass innerhalb des bestehenden Militärseelsorgevertrages die kircheneigenen Strukturen und Zuständigkeiten zwar gestärkt werden sollten. Andererseits aber sollte der bisherige Bundesbeamtenstatus der Militärpfarrer beibehalten werden.
- Im Modell B wurde für einen neuen Staatskirchenvertrag plädiert, da der Bundesbeamtenstatus der Seelsorger innerhalb der gesamtdeutschen evangelischen Kirche nicht konsensfähig sei. Die Soldatenseelsorger sollten in einem kirchlichen Dienstverhältnis stehen und das Evangelische Kirchenamt für die Bundeswehr Teil des Kirchenamtes der EKD werden.

²³ Zitiert nach: www.militaerseelsorge-abschaffen.de/texte/axel-noack-1990/ (aufgerufen am 12.08.2020).

²⁴ *Axel Noack*: „Ja zur Militärseelsorge ist ein Blankoscheck in den Händen der Armee. Warum die evangelische Kirche in der ehemaligen DDR dem Bundesverteidigungsministerium nicht dienen will“; in: Frankfurter Rundschau vom 07.11.1990, 15, siehe: www.militaerseelsorge-abschaffen.de/texte/axel-noack-1990/ (aufgerufen am 12.08.2020).

Die Synoden aller EKD-Gliedkirchen waren nach der Vorlage beider Modelle aufgefordert, über die Alternativen abzustimmen. 1994 lag das Ergebnis der Abstimmungen vor, nach dem sich die Mehrzahl der über zwanzig Gliedkirchen der EKD – u. a. *alle* acht östlichen Landeskirchen – für Modell B und damit für einen neuen Staatskirchenvertrag entschieden hatte. Diesem Votum schloss sich der Rat der EKD ebenfalls an.

Im November 1994 sollte nun die EKD-Synode endgültig über die zukünftige Form der Seelsorge an Soldaten entscheiden. Dazu kam es allerdings nicht, da die Kirchen von Hannover und Bayern im Vorfeld mitgeteilt (oder gedroht) hatten, sich einem Mehrheitsbeschluss nicht unterzuordnen – die Bayern hatten gar mit Austritt aus der EKD gedroht.

Auf der Synode wurde letztlich ein Kompromiss verabschiedet, nach dem vorübergehend in den neuen Bundesländern auch kirchliche Dienstverhältnisse für die Soldatenseelsorger möglich sein sollten. Durch diese Übergangslösung hofften einige, doch noch zu einer grundsätzlichen Reform des Militärseelsorgevertrages von 1957 zu kommen. Andere erwarteten, dass die Kritiker nach einer gewissen Zeit von dem Mehrwert des bestehenden Vertrages überzeugt werden könnten.

Diejenigen, die hofften, dass nach dieser Übergangsphase eine grundsätzliche Neuordnung der Soldatenseelsorge durch einen neuen Staatskirchenvertrag möglich sein würde, wurden enttäuscht. Letztlich waren es weniger theologische Gründe, die auch die ostdeutschen Kirchen 2003 zur Annahme des bestehenden Militärseelsorgevertrages veranlassten, als schlicht pragmatische, sprich finanzielle. Eine Neuregelung der Militär/Soldaten-Seelsorge hätte letztlich ein anderes Kirchenverständnis erfordert, welches zumindest teilweise mit der Preisgabe der volkskirchlichen Strukturen verbunden gewesen wäre.

Zusammenfassung

1948 formulierten die Mitgliedskirchen des ÖRK unter der Überschrift: „Die Kirche und die internationale Unordnung“ ihre Überzeugung „Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein“. Diese Überzeugung hat bis heute nichts von ihrer Dringlichkeit verloren, da die „Unordnung der Welt“ die Trias aus Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung weltweit bedroht.

Die friedensethischen Positionen der evangelischen Kirchen in der DDR wurden unter den Bedingungen des real existierenden Sozialismus, der deutschen Teilung, des Kalten Krieges und der atomaren Bedrohung formuliert. Deshalb sind diese theologisch legitimierten Zeugnisse einer

vergangenen Zeit für die gegenwärtigen friedensethischen Herausforderungen nur begrenzt übertragbar. Die Frage freilich, die 1950 auf der Weißenseer Synode gestellt wurde: „Was kann die Kirche für den Frieden tun?“ ist dieselbe geblieben und verlangt theologisch fundierte Antworten.

Die Präferenz zugunsten der Gewaltfreiheit zog sich als ein Merkmal friedensethischer Äußerungen der evangelischen Kirchen in der DDR wie ein roter Faden durch die Jahrzehnte: von dem 1965 in der Handreichung für die Seelsorge an Wehrpflichtigen formulierten Bekenntnis, Wehrdienstverweigerung sei das „deutlichere Zeugnis“, bis zur Ökumenischen Versammlung in der DDR 1989 mit der „vorrangigen Option für die Gewaltfreiheit“.

Der zentrale theologische Gedanke der Ökumenischen Versammlung 1989 war „Gottes Ruf zur Umkehr“. Diese biblische Umkehrpredigt richte sich seit den Propheten nicht nur an den Einzelnen, sondern an das Volk und „zielt auf Herz und Verhalten wie auf die Verhältnisse“.²⁵ Angesichts der Fragilität unserer Welt, die sich gegenwärtig in besonderer Weise zeigt, wäre die „Katastrophe (...) da, wenn alles so weitergeht.“²⁶ Umkehr führe nicht – nostalgisch – in die Vergangenheit, sondern – prophetisch – in die Zukunft.

Die damals formulierte Selbstverpflichtung ist ein bleibender Auftrag: „Diesen belebenden, befreienden und Zukunft eröffnenden Charakter der Umkehrbotschaft haben Christen und Kirchen in die gegenwärtige Überlebenskrise einzubringen.“²⁷

²⁵ Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, 28.

²⁶ Ebd., 26.

²⁷ Ebd., 25.