

Vom Bekenntnis zum Frieden

Horst Gorski

Die Bekenntnisschriften bringen den theologischen Gedanken ins Gespräch, alles Handeln in der Welt als Teil am liebenden Erhaltungswillen Gottes für seine unerlöste Schöpfung zu deuten. Wie ist dieser Gedanke in einer Welt durchzubuchstabieren, in der durch Digitalisierung und Globalisierung Lebensschutz und Freiheitsrechte neu auf dem Spiel stehen? Für die konzeptionelle Weiterarbeit evangelischer Friedensethik ergibt sich die Konsequenz, das Handeln in der Spannung zwischen dem Schutz des Lebens und Freiheitsrechten darauf zu prüfen, ob und wieweit es als Teil am Erhaltungswillen Gottes verstanden werden kann.

1. Einleitung: Exposition des Themas

Die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) hat auf ihrer verbundenen Tagung mit der Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und der Vollkonferenz der Union Evangelischer Kirchen (UEK) unter dem Titel „Auf dem Weg zu einer Kirche der Gerechtigkeit und des Friedens“ im November 2019 Beschlüsse gefasst, die zu denken geben. Und dies im wörtlichen Sinne: Nachzudenken ist nun der Auftrag. Zunächst fasste die Generalsynode der VELKD einen Beschluss, mit dem die Kirchenleitung gebeten wird, den Theologischen Ausschuss damit zu beauftragen,

„Frieden als Thema lutherischer Ethik weiter zu bearbeiten und dabei insbesondere den 16. Artikel¹ des Augsburgerischen Bekenntnisses (CA XVI) unter den Bedingungen der Gegenwart zu diskutieren.“²

Wenige Tage später nahm die Synode der EKD dieses Anliegen auf und bat,

„in der weiteren friedensethischen Arbeit die Ergebnisse der theologischen Auslegung von CA 16 durch die Gliedkirchen und die gliedkirchlichen Zusammenschlüsse aufzunehmen.“³

- 1 Im Artikel XVI der Augsburgerischen Konfession mit der Überschrift „Von der Polizei und weltlichem Regiment“ heißt es: „[...] dass Christen mögen in Oberkeit, Fürsten- und Richteramt ohne Sünde sein, [...] Übeltäter mit dem Schwert strafen, rechte Kriege führen, streiten, kaufen und verkaufen [...]“; lat. „[...] quod christianis liceat [...] iure bellare, militare [...]“.
- 2 Beschluss der Generalsynode der VELKD, Dresden, 9. November 2019. Ausweislich des Protokolls soll hierbei insbesondere die Zwei-Regimente-Lehre berücksichtigt werden.
- 3 Kundgebung der Synode der EKD „Auf dem Weg zu einer Kirche der Gerechtigkeit und des Friedens“, Dresden, 13. November 2019.

Schließlich verabschiedete die EKD-Synode eine Kundgebung, die mit einer Selbstverpflichtung schließt:

„Als Teil der Friedensbewegung Gottes in diese Welt hinein verpflichten wir uns, in unseren eigenen Strukturen und Veränderungsprozessen, in unserem täglichen Handeln sowie in den gesellschaftlichen und politischen Herausforderungen um Gottes Frieden zu bitten, ihn beständig zu suchen und für Gerechtigkeit und Frieden einzutreten. Wir sind unterwegs in dem Vertrauen, dass Gott unsere Füße auf den Weg des Friedens richtet (Lk 1,79).“⁴

Mit diesen Aufträgen sind verschiedene Themen- und Traditionsstränge angesprochen: Die Hermeneutik der reformatorischen Bekenntnisschriften, die Auslegung und aktuelle Relevanz von CA XVI sowie die Weiterarbeit an der friedensethischen Positionierung der EKD. Dieser Aufsatz versteht sich als Beitrag zur Weiterarbeit an den drei Aufträgen und zu ihrer systematisch-theologischen Vernetzung.

Dazu ist es zuerst (I.) notwendig, den Charakter und die Bedeutung von kirchenordnenden Lehrbekenntnissen, wie sie im Konkordienbuch zusammengefasst sind, zu bestimmen. Ein Blick in die jüngste Geschichte (II.) wird einen Ausschnitt der in Ost und West geführten Debatten um das angemessene Friedenszeugnis beleuchten und dabei die Synodenbeschlüsse im Kontext der vom Kirchenbund der DDR 1989 angestoßenen Fragen einordnen. Anschließend (III.) ist der Blick auf CA XVI zu richten: Was folgt aus den vorhergehenden Erkenntnissen für die Bedeutung von CA XVI, für die Dehnbarkeit der Auslegung und die Relevanz dieses Artikels für die gegenwärtige Situation?

Sodann (IV.) ist die aktuelle friedensethische Debatte, wie sie in Vorbereitung der EKD-Synode geführt wurde und sich in der Kundgebung niedergeschlagen hat, in Kürze zu rekonstruieren. Und schließlich (V.) ist zu fragen, welcher Erkenntnisgewinn aus den Überlegungen zu ziehen und in die künftige friedensethische Debatte einzutragen ist.

Wenn dem hier unternommenen Versuch, verschiedene Themen- und Traditionslinien zusammenzudenken, eine Chance gegeben werden soll, wird dies nur mit einem hohen Maß an Reduktion von Komplexität möglich sein.

4 Zur kritischen Diskussion siehe z. B. *Johannes Fischer*, Gewaltlos in einer Zuckerwatte-welt, in: *zeitzeichen online* 11/2019, und *Renke Brahm*, Klares Bekenntnis zur Gewaltfreiheit, in: *zeitzeichen*, Ausgabe 02/2020.

2. Vom Charakter und der Relevanz kirchenordnender Lehrbekenntnisse

Alle Verfassungen bzw. Ordnungen der Landeskirchen der EKD nehmen in der einen oder anderen Weise Bezug auf Schrift und Bekenntnis. Das Verhältnis von Schrift und Bekenntnis wird klassisch als *norma normans* und *norma normata* bezeichnet. Grundlegend hat dies die Konkordienformel 1577 so formuliert:

„Solchergestalt wird der Unterschied zwischen der Heiligen Schrift Altes und Neuen Testaments und allen andern Schriften erhalten, und bleibt allein die Heilige Schrift der einzig Richter, Regel und Richtschnur, nach welcher als dem einigen Proberstein sollen und müssen alle Lehren erkannt und geurteilt werden, ob sie gut oder böß, recht oder unrecht sein. Die anderen Symbola aber und angezogene Schriften sind nicht Richter wie die Heilige Schrift, sondern allein Zeugnis und Erklärung des Glaubens [...]“⁵

Allerdings ist diese Zuordnung nicht so eindeutig, wie es zunächst scheint. Die Grundordnung der EKD formuliert in ihrer Präambel:

„Für das Verständnis der Heiligen Schrift wie auch der altkirchlichen Bekenntnisse sind in den lutherischen, reformierten und unierten Gliedkirchen und Gemeinden die für sie geltenden Bekenntnisse der Reformation maßgebend.“

Die Bekenntnisschriften fungieren somit als eine Art hermeneutischer Schlüssel zum Verständnis der Heiligen Schrift. Wie dieser Schlüssel genau gefasst ist, ist nirgends normiert. Dem methodisch geschulten Blick kann nicht verborgen bleiben, dass es faktisch um einen hermeneutischen Zirkel zwischen Schrift und Bekenntnis geht. Beide legen einander gegenseitig aus. Der Versuch, diesem Zirkel an einer Stelle einen normativen Anfang zu geben, nämlich bei der Schrift, mag vormodernem Denken plausibel gewesen sein, heute wird man ihn als Selbsttäuschung ansehen müssen.

So gehen denn neuere Auslegungen der Bekenntnisschriften, wiewohl positionell unterschiedlicher Provenienz⁶, alle von einem geschichtshermeneutischen Zugang zu den Bekenntnisschriften aus. In der akademischen Theologie der letzten 50 Jahre kann es als weitgehender Konsens gelten, die

5 Formula Concordiae, Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1976, 769.

6 Eilert Herms, Konsenstexte und konfessionelle Identität (1987), in: ders., Von der Glaubenseinheit zur Kirchengemeinschaft. Plädoyer für eine realistische Ökumene (Marburger Theologische Studien), Marburg 2004; Hermann Fischer, Bekenntnis und Argumentation. Hermeneutische Probleme heutigen Umgangs mit dem Augsburger Bekenntnis, in: Das Augsburger Bekenntnis von 1530 damals und heute, hg. v. Bernhard Lohse und Otto Hermann Pesch, München 1980, 237–252; Gunther Wenz, Theologie der Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche, Bd. 1, Berlin / New York 1996; Notger Slenczka, Theologie der reformatorischen Bekenntnisschriften, Leipzig 2020.

Bekenntnisschriften der Reformationszeit als historische Dokumente zu betrachten.⁷

Daraus folgt *erstens*, dass ihr reichsrechtlicher Charakter zu berücksichtigen ist. Sie sind nicht als Zusammenfassungen zentraler theologischer Grundlagen geschrieben, sondern als reichsrechtlich gültiger Nachweis, in zentralen Fragen mit der römisch-katholischen Lehre übereinzustimmen.

Damit geht *zweitens* einher, dass sie keine Lehre nach Art einer theologischen Grundlegung darbieten, sondern bestimmte theologische Topoi unter dem konzentrierten Blickwinkel explizieren, dass mit ihnen die Übereinstimmung mit der römisch-katholischen Lehre nachgewiesen werden soll. Deshalb werden bestimmte Einzelfragen ausgeklammert, diplomatisch abgeschliffen oder nur auszugsweise behandelt.⁸ Beispielsweise werden in CA IX und X

„mit keinem Wort die für das reformatorische Sakramentsverständnis entscheidenden Momente des Glaubens und der Verheißung, der *fides* und der *promissio*, erwähnt, obwohl gerade sie die Differenz zum katholischen Sakramentsverständnis markieren“⁹.

So ist *drittens* der Schluss zu ziehen, dass die Rede von „kirchenordnenden Lehrbekenntnissen“ nur in einem bestimmten und damit eingeschränkten Sinne gemeint sein kann. Nimmt man die Debatten in den Verfassungsgebungs- bzw. Novellierungsprozessen der letzten Jahre in der mitteldeutschen Kirche, der Nordkirche und in Hannover, so konzentriert sich der Extrakt, der kirchenordnend aus dem Augsburger Bekenntnis gezogen wird, im Wesentlichen auf das Amtsverständnis und das bischöfliche Amt (CAV, XIV und XXVIII) und die hinreichenden Bedingungen der Präsenz von Kirche (CA VII).

Es besteht also eine Spannung einerseits zwischen dem bis heute in allen Verfassungen und Ordnungen der Landeskirchen vorausgesetzten Anspruch, die (jeweils in Geltung befindlichen) Bekenntnisschriften bezeugten

7 Wolfhart Pannenberg, Überlegungen zum Problem der Bekenntnishermenteutik in den evangelischen Kirchen, in: *Kerygma und Dogma* 42 (1995), 292–301, hier: 297, hat davor gewarnt, im 16. Jahrhundert „eine einmalige Heilszeit der Bekenntnisbildung“ zu sehen. Das wäre „lutherische Bekenntnisromantik, aber eine Auffassung, die in den Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts selbst keine Grundlage hat.“

8 Siehe hierzu ausführlich Fischer (Anm. 6).

9 Fischer (Anm. 6), 243. Ulrich Wilckens, Das Augsburger Bekenntnis im Lichte der Heiligen Schrift, in: *Lohse / Pesch* (Anm. 6), 199–214, hier: 209, bescheinigt der Augsburger Konfession im Vergleich zu neutestamentlichen Aussagen eine „individual-soteriologische Engführung“. Der „geistliche Gemeinschaftsgedanke“ fehle in der Augsburger Konfession „völlig“. Damit wird nebenbei die Behauptung der Übereinstimmung der Bekenntnisschriften mit der Heiligen Schrift zumindest in der Hinsicht in Frage gestellt, dass sie dieselben theologischen Grundaussagen enthalten. Allenfalls ließe sich noch behaupten, dass die Aussagen der Bekenntnisschriften der Heiligen Schrift nicht entgegenstehen.

schlicht das in der Heiligen Schrift „gegebene“¹⁰ Evangelium von Jesus Christus; sie seien deshalb „nicht Gegenstand der Gesetzgebung“¹¹, mithin unveränderbar, und andererseits der tatsächlich nur losen Bezugnahme der Ordnungen auf die Bekenntnisse. Gunter Wenz zieht aus diesem spannungsvollen Umstand die Schlussfolgerung:

„Um es zugespitzt zu formulieren: An der rechtlichen Verbindlichkeit der Bekenntnistexte lässt sich sinnvollerweise überhaupt nur dann festhalten, wenn von ihnen primär kein lehrgesetzlicher, sondern ein auf theologische Verständigung abzielender Gebrauch gemacht wird. Dass dies gerade nach geltendem Kirchenrecht gefordert ist, lässt sich m. E. unschwer aus dem Grundsatz folgern, dass der Inhalt des Bekenntnisses nicht Gegenstand kirchlicher Gesetzgebung sein kann und als solcher rechtlich nicht zur Disposition steht.“¹²

Umgekehrt formuliert: Gerade weil die Bekenntnisschriften unveränderbar sind, können sie nur einem auf theologische Verständigung abzielenden Gebrauch dienen. Andernfalls machte man reichsrechtliche Dokumente des 16. Jahrhunderts, deren Darstellung theologischer Fragen auf die damals in Rede stehenden Kontroversen zielen, zum gesetzlichen Korsett jedweder zukünftiger Theologie, was streng genommen jegliche theologische Entwicklung und Aktualisierung ausschliesse oder zumindest aufs Äußerste einschränkte. Wie man es sich konkret vorstellen soll, dass in einer Landeskirche alles Recht an Schrift und Bekenntnis „gebunden“¹³ sei, bleibt rational unergründlich. Behauptete und tatsächliche Geltung der Bekenntnisschriften fallen auseinander. Man mag darüber spekulieren, warum an der behaupteten Geltung formal trotz besserer Einsicht festgehalten wird. Vielleicht brauchen so plurale Gebilde wie ‚Landeskirchen‘ hinreichend unbestimmte symbolische Ressourcen, auf die sie sich beziehen können, um in ihrer Pluralität ihre gestaltete Einheit zu wahren.¹⁴

10 Auch dieser Begriff bedarf einer Explikation, wenn man – zumindest jenseits bibli-zistischer und evangelikaler Kreise – annimmt, dass die Heilige Schrift der geistlichen und historisch-kritischen Auslegung bedarf, um Gottes Wort für die Gegenwart zur Sprache zu bringen.

11 So vergleichbar formuliert in vielen Verfassungen und Ordnungen.

12 Wenz (Anm. 6), 37.

13 Z. B. „Sie [scil. die Kirche Braunschweigs] ist gebunden an das Evangelium von Jesus Christus, wie es in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments gegeben und in den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche bezeugt ist, vornehmlich in der ungeänderten Augsburgischen Konfession und im Kleinen Katechismus Martin Luthers.“ (Braunschweig, Präambel) „In dieser Bindung an Schrift und Bekenntnis, die auch für die Setzung und Anwendung ihres Rechtes grundlegend ist, gibt sich die Evangelische Kirche von Westfalen die folgende Ordnung:“ (Westfalen, Kirchenordnung, Grundartikel, IV*) „Allein die an Schrift und Bekenntnis gebundene Kirche hat das Recht, kirchliche Ämter zu- und abzuerkennen.“ (EKBO, Grundordnung, Grundartikel, II,5, Satz 3).

14 Die einzige Landeskirche, die sich 1818/21 im Umbruch vom Alt- zum Neuprotestantismus für eine konsequente Formulierung zur Geltung der Bekenntnisse ent-

Eberhard Jüngel hat die hermeneutischen Einsichten auf eine berühmte Formulierung gebracht: „Wo die Freiheit der Bekenntnisbildung nicht möglich (!) ist, ist die Bekenntnisbindung ein Hohn auf das Bekenntnis.“¹⁵ Jüngel fordert, Bekenntnisse müssten „gleichermaßen *schriftgemäß* und *zeitgemäß*“ sein.

„Zeitgemäß müssen sie sein, weil die Schrift selber der Auslegung bedarf. [...] Ein bloßes Schriftzitat ist niemals schriftgemäß. Und ein bloß repetiertes ‚Bekenntnis‘, das an den Fragen der Zeit vorbeigeht, ist eben nicht an der Zeit, ist unzeitgemäß und deshalb kein Bekenntnis mehr. Ein zeitloses Bekenntnis widerspricht dem Wesen des Bekenntnisses. Denn Bekenntnisse sollen jeweils zum Bekennen provozieren. In ein Bekenntnis muss man einstimmen können, an seinem eigenen geschichtlichen Ort einstimmen können. Sonst kann das Bekenntnis diesen geschichtlichen Ort niemals verändern.“¹⁶

Damit stellt sich schließlich die Frage, ob es – zumindest theoretisch – zu einer ‚Überdehnung‘ der aktualisierenden Auslegung des Bekenntnisses kommen kann. Darunter hätte man sich vorzustellen, dass der zeitgemäßen, vom aktuellen geschichtlichen Ort bestimmte Blick auf das Evangelium von dem Blick des 16. Jahrhunderts, der in den Bekenntnisschriften seinen Ausdruck gefunden hat, in einem Maße abweicht, dass man wohl noch von einer aktualisierenden Interpretation sprechen könnte, die jedoch faktisch und vor allem: im inhaltlichen Kern etwas qualitativ Anderes meint. Eilert Herms hat dafür folgende Kriterien aufgestellt: Wenn a) die „situationsinvariant gültigen Zielbestimmungen“ der „rechtsgültigen Gestalt kirchlicher Lehre“, b) die darin enthaltenen „Anleitungen zur Entdeckung von Problemen“ und c) die „Regeln für den sachgemäßen und erfolgreichen Umgang mit Problemsituationen“ nicht durch historische Kritik, sondern „durch die praktische Erfahrung ihrer Fehlerhaftigkeit“ ihrer Ungültigkeit überführt wären, dann müssten die Bekenntnisse in Frage gestellt werden.¹⁷

Aus diesen grundlegenden methodologischen und hermeneutischen Erwägungen lassen sich Schlussfolgerungen für die hier zu behandelnden Fragen ziehen: Es geht *erstens* von vornherein *nicht* darum, einzelne Zitate

schieden hat, ist die Evangelische Kirche der Pfalz (Protestantische Landeskirche). In der Vereinigungsurkunde in der Fassung von 1821 heißt es in § 3 Absatz 1: „Die protestantisch-evangelisch-christliche Kirche hält die allgemeinen Symbola und die bei den getrennten protestantischen Konfessionen gebräuchlichen symbolischen Bücher in gebührender Achtung, erkennt jedoch keinen andern Glaubensgrund noch Lehrnorm als allein die heilige Schrift.“ Die ursprüngliche Fassung der Vereinigungsurkunde von 1818 erklärte die Bekenntnisse für „völlig abgeschafft“, wogegen aber der bayerische König Maximilian I. Joseph Einspruch erhob.

15 Eberhard Jüngel, *Bekennen und Bekenntnis*, in: *Theologie in Geschichte und Kunst*, Walter Elliger zum 65. Geburtstag, hg. v. Siegfried Herrmann und Oskar Söhngen, Witten 1968, 94–105, hier: 105.

16 Ebd.

17 So Herms (Anm. 6), 137 (in These 8).

aus den Bekenntnisschriften für die Gegenwart lehrgesetzlich verbindlich zu machen oder sie, mit welchem hermeneutischen Aufwand auch immer, für eine aktualisierende Auslegung zu dehnen. *Vielmehr* geht es darum, den von den Bekenntnisschriften intendierten theologischen Inhalt, die „invariant gültigen Zielbestimmungen“ und ihre Ressourcen zum Entdecken von Problemen und für die Lösung von Problemsituationen herauszuarbeiten und diese in einen auf theologische Verständigung zielenden Gebrauch in die aktuellen Debatten einzuspeisen.

Damit ist *zweitens* und umgekehrt deutlich, dass es um eine wie auch immer zu denkende ‚Revision‘¹⁸ der Bekenntnisse *nicht gehen* kann. Und zwar nicht nur, weil dazu niemand befugt wäre, sondern – entscheidender – weil der Gedanke einer aus aktuellen Gründen notwendigen Revision den Charakter und die Relevanz der Bekenntnisschriften für die reformatorischen Kirchen grundlegend verkennen würde. Denn – sinngemäß mit Jüngel – Bekenntniszitate als solche können niemals bekenntnisgemäß sein.

So ist im Blick auf CA XVI und die von den Synoden beschlossenen Aufträge als Aufgabe zu formulieren: Es ist *zunächst* zu beschreiben, welches der – für unsere Fragestellung relevante – inhaltliche Kern, die situationsinvariant gültige Zielbestimmung des Augsburger Bekenntnisses und in Sonderheit von Artikel XVI ist. Und es ist *sodann* zu fragen, was dieser inhaltliche Kern für die Deutung der gegenwärtigen Herausforderungen austrägt, ob er dafür überhaupt etwas austrägt und ggfs. ob man den inhaltlichen Kern bei seiner Anwendung auf die Gegenwart, um zu einer sie im Lichte des Evangeliums erschließenden Aussage zu kommen, derartig überdehnen müsste, dass – mit Herms gesprochen – die praktische Erfahrung die Ungültigkeit einer Bekenntnisaussage für die Gegenwart erweisen würde.

3. Die Debatten seit 1980 – Versuch einer Diskursanalyse

Der Blick auf die Debatten seit 1945¹⁹ lässt erkennen: Die jetzt aufgeworfenen Fragen sind nicht neu. Sie wurden seit der Wiederbewaffnung der Bundesrepublik Deutschland und der Diskussion um die Legitimität der Theorie

18 Der Begriff ‚Revision‘ wurde in der Synodendebatte verwendet. Zur Diskussion siehe *Friederike Spengler*, Interview auf „meine-kirchenzeitung.de“, https://www.meine-kirchenzeitung.de/c-aktuell/regionalbischoefin-will-lutherische-bekenntnisschrift-revidieren_a16102 (abgerufen am 02.04.2020) und *Michael Germann*, Unter keinen Umständen zum Eingriff befugt, in: Glaube+Heimat. Mitteldeutsche Kirchenzeitung, 4/2020, 3.

19 Übersichten u. a. a. *Ines-Jacqueline Werkner / Klaus Ebeling* (Hg.), Handbuch Friedensethik, Wiesbaden 2017; *Angelika Dörfler-Dierken*, Reformation und Militär. Wege und Irrwege in fünf Jahrhunderten, Göttingen 2019; *Götz Planer-Friedrich* (Hg.), Frieden

der Abschreckung, in der Atomwaffen eine zentrale Rolle spielten, aufgeworfen und diskutiert. Zu nennen sind die ‚Heidelberger Thesen‘ von 1959, und die anschließende Debatte, die in den 80er Jahren durch den Nato-Doppelbeschluss angeheizt wurde, die schließlich zur Friedensdenkschrift der EKD 2007 führte. Ausgelöst durch die friedensethischen Fragen ist immer wieder die Frage nach der Relevanz und der aktuellen Geltung von CA XVI und damit nach der Rolle der Bekenntnisse generell gestellt worden. Dazu hat der Lutherische Weltbund 1992 sein Studiendokument „Krieg, Konfession, Konziliarität. Was heißt ‚gerechter Krieg‘ in CA XVI heute?“ veröffentlicht, in Deutschland beschloss die Generalsynode der VELKD bereits 1980 eine Kundgebung zur „Friedenssicherung und Friedensförderung“, die Leitungen der VELKD und des DNK/LWB wandten sich 1984 in einer gemeinsamen Erklärung gegen Missverständnisse der „Lehre vom gerechten Krieg“.²⁰

Vereinfacht zusammengefasst war der gemeinsame Tenor dieser und anderer Äußerungen:

1. Die Rede vom ‚gerechten Krieg‘ beruft sich zu Unrecht auf CA XVI. Nicht nur der lateinische Text mit seinem „iure bellare, militare“, auch der deutsche Text „rechte Kriege führen“ wird zu Unrecht mit ‚gerechte Kriege‘ im modernen Deutsch wiedergegeben. Gemeint waren vielmehr ‚rechtmäßig geführte Kriege‘, also das, was modern als völkerrechtlich legitimierte Kriege zu verstehen ist.
2. Durch alle Auslegungen von lutherischer Seite zieht sich die Einsicht, dass der gemeinte inhaltliche Kern von CA XVI sich auf die Übernahme von Verantwortung in der unerlösten Welt bezieht. Die Zwei-Regimente-Lehre Luthers sei in dieser Hinsicht so zu verstehen, dass der Christ nicht zur Weltflucht, sondern zur Weltverantwortung angehalten sei.²¹
3. In keiner der Erklärungen wird in den Bekenntnissen eine lehrgesetzliche Grundlage gesehen, deren einzelne Bestimmungen zeitlose Geltung beanspruchten. Vielmehr wird überall als selbstverständlich angesehen, dass die Bekenntnisse einer Auslegung für die jeweilige Zeit bedürfen.

Wenn dies ein seit den 1980er Jahren konsensualer Rahmen der Interpretation von CA XVI ist: Sind die bereits erfolgten Klärungen bei der nächsten

und Gerechtigkeit: auf dem Weg zu einer ökumenischen Friedensethik, München 1989. Siehe auch die 20-bändige Reihe „Orientierungswissen gerechter Friede“, die den gleichnamigen bei der FEST e.V. in Heidelberg angesiedelten Konsultationsprozess dokumentiert.

20 Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, „...rechtmäßig Kriege führen...“ Texte aus der VELKD 134, Hannover 2005.

21 So die Erklärung des Theologischen Ausschusses der VELKD und des DNK/LWB vom 29.03.1984, die von den Leitungen der VELKD und des DNK/LWB am 25.06.1984 als Teil ihrer Stellungnahme rezipiert und veröffentlicht wurde.

Generation schlicht in Vergessenheit geraten? Oder stehen ungelöste Fragen im Hintergrund, die herauszuarbeiten und einer weiteren Klärung zuzuführen wären?

Letztere Vermutung könnte Anhalt finden an der in Ost- und Westdeutschland durchaus differenten Debattenlage. Im Kirchenbund der DDR wurden 1983 Beratungen aufgenommen mit dem Ziel, „um der Glaubwürdigkeit des kirchlichen Friedenszeugnisses und der lutherischen Bekenntnisse willen“ eine verbindliche Interpretation von CA XVI zu erreichen.²² Das Ergebnis war eine „Aktualisierende Auslegung“ von CA XVI des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR vom 29.05.1989 mit dem Titel „‘Rechtmäßig Kriege führen?’. CA 16 und unsere Verantwortung für den Frieden“. Darin heißt es: „CA 16 zur Geltung zu bringen bedeutet, das Bekenntnis weder zu verändern noch außer Kraft zu setzen. Es erfährt angesichts neuer Herausforderungen eine Auslegung, die in der Bindung an das Bekenntnis erfolgt.“²³ In diesem Rahmen wird dennoch eine weitreichende Konsequenz der Aktualisierung von CA XVI formuliert:

„Im atomaren Zeitalter kann daher Krieg kein zu rechtfertigendes Mittel der Politik mehr sein. Angesichts nuklearer Hochrüstung kann es nicht mehr um die Frage gehen, ob und wann ein Krieg gerechtfertigt ist, sondern nur noch darum, wie er verhindert werden kann.“²⁴

Der Kirchenbund der DDR gab diesen Text zur Stellungnahme in die Ökumene und erhielt unterschiedliche Rückmeldungen. Da der Kirchenbund 1990 in der EKD aufging, übertrug man die weitere Klärung der EKD. Der Rat gab den Auftrag an seine „Kammer für Theologie“ und veröffentlichte den von ihr erarbeiteten Text 1995 unter dem Titel „Vom Gebrauch der Bekenntnisse“²⁵. Darin wird ein geschichtshermeneutisches Verständnis der Bekenntnisschriften vertreten, das im Blick auf ihre Geltung und Funktion für die Kirchen jedoch in der Schwebe bleibt. Zwar sei es nicht möglich, einen „zeitlosen Inhalt der Bekenntnisse von ihrer zeitbedingten Form zureichend zu unterscheiden“, doch zweierlei sei „möglich und notwendig“²⁶: Zum einen müssten sie, „um sachgemäß zu sein, zugleich zeitgemäß sein“. Zum anderen könne durch sie „die Kontinuität und Selbigkeit des einen Glaubens an Jesus Christus und des Bekennens der Christenheit durch die Zeiten hindurch namhaft gemacht“²⁷ werden. Dabei bleibt in der Schwebe,

22 Texte aus der VELKD (Anm. 20), 19.

23 Ebd.

24 Ebd., 20.

25 Vom Gebrauch der Bekenntnisse. Zur Frage der Auslegung von Bekenntnissen der Kirche. Ein Beitrag der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland, EKD-Texte 53, 1995, hg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD).

26 Ebd., 7.

27 Ebd., 8.

wie diese Funktionen der Bekenntnisse widerspruchsfrei zusammenzudenken sind.

Auf die seitens des Kirchenbundes der DDR gestellte Frage, die im Vorwort entfaltet wird, kommt der Text außer an einer Stelle nicht mehr zurück. Damit wurde zwar kirchenpolitisch die Tür offengehalten, den Text des Kirchenbundes aus dem Jahre 1989 nicht verurteilen zu müssen – was wohl schwerlich angegangen wäre –, aber das Anliegen des Kirchenbundes wird auch nicht weiter bearbeitet, sondern in die Undeutlichkeit von Kompromissformulierungen verwiesen. Vor diesem Hintergrund erhält der Antrag an die Generalsynode vom November 2019 eine diskursanalytische Plausibilität, denn er nimmt sachlich einen bisher unabgeholten Auftrag des DDR-Kirchenbundes erneut auf.

4. Die Relevanz von CA XVI für die aktuelle friedensethische Debatte

Martin Luther begründet „rechtes Kriegführen“²⁸ mit Rückgriff auf die von ihm maßgeblich in der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“²⁹ entwickelte Lehre von den zwei Regimenten:

„Eins geistlich durchs Wort und ohne Schwert, dadurch die Menschen fromm und gerecht werden sollen, so dass sie mit dieser Gerechtigkeit das ewige Leben erlangen. [...] Das andere ist ein weltliches Regiment durchs Schwert, auf dass diejenigen, die durchs Wort nicht zum ewigen Leben fromm und gerecht werden wollen, dennoch durch solch weltliches Regiment genötigt werden, fromm und gerecht zu sein vor der Welt.“³⁰

Und an anderer Stelle: „Warum führt man Krieg, außer weil man Frieden und Gehorsam haben will?“³¹

Das mag naiv anmuten und vom Ideal eines gerechten Fürsten ausgehen, aber Luther setzt sich auch mit den Fällen auseinander, in denen ein König

28 *Martin Luther*, Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können, 1526, WA 19, 623–662, hier: 628. Die Klarstellung, dass „rechte Kriege“ oder „rechtes Kriegführen“ nicht „gerechte“, sondern „rechtmäßige“ Kriege bedeutet, ist an vielen Stellen erfolgt. Für die kirchenpolitische Ebene vgl. die Erklärung der Kirchenleitung der VELKD und des DNK/LWB von 1984. Die wissenschaftliche Aufbereitung fasst zusammen *Hans-Richard Reuter*, Frieden als Thema der lutherischen Ethik des Politischen. Dimensionen, Ambivalenzen, Perspektiven. Impulsvortrag vor der Generalsynode der VELKD am 8. November 2019 in Dresden, und erinnert daran, dass der Begriff „heiliger Krieg“ erst in den napoleonischen Befreiungskriegen 1813/14 aufgekommen ist, 5.

29 *Martin Luther*, Von weltlicher Obrigkeit, wieweit man ihr Gehorsam schuldig sei, 1523, WA 11, 246–280.

30 *Luther*, Kriegsleute (Anm. 28), 629.

31 Ebd., 625.

ein Wahnsinniger, ein Tyrann oder die Obrigkeit böse ist.³² Doch hier sind Amt und Person zu trennen und dem Amt dennoch Gehorsam zu leisten. Die Person zu strafen, behält sich Gott allein vor.³³ Luther kann Kriegführen sogar als ein Werk der Liebe preisen, das freilich nicht für jeden als solches erkennbar ist; vergleichbar der Tätigkeit eines Arztes, der ein Bein amputieren muss, um den Körper zu erhalten.³⁴ Historisch sind diese Überlegungen einzuordnen als Maßnahmen zur Eindämmung der Gewalt im ausgehenden Mittelalter, beispielsweise gegen das Fehderecht. Die Legitimierung der Obrigkeit zum Kriegführen darf in der historischen Einordnung nicht als *Erlaubnis*, sondern muss als *Begrenzung* gelesen werden: *nur* sie ist zum Kriegführen berechtigt.³⁵

Darin wird deutlich, dass die Einbettung der Ordnung in den jeweiligen staatlichen Hintergrund entscheidend für ihr Verständnis ist. Das Zeitalter der Reformatoren mit dem *corpus christianum* des Kaiserreichs als Hintergrund stellt einen anderen Bezugsrahmen dar, als ihn die neutestamentlichen Autoren im römischen Imperium vorfinden, zu dem sie sich deutlich distanzierter positionieren³⁶, sich aber still unter seine Obrigkeit fügen (Römer 13, 1–7).

Allein ein Blick auf die unterschiedlichen staatlichen Gegebenheiten zur Zeit des frühen Christentums und der Reformationszeit und die entsprechend unterschiedlichen sozialetischen Schlussfolgerungen zeigt, dass inhaltlicher Kern des Evangeliums, konkrete Situationsdeutung und ethisch-normative Schlussfolgerungen nie je für sich absolut, sondern immer nur in einem Dialog bzw. einem hermeneutischen Zirkel zu bestimmen sind.

Wenn wir die o.g. Kriterien von Eilert Herms versuchsweise durchbuchstabieren, könnte die Konkretion lauten: a) Situationsinvariant gültige Zielbestimmung ist, Gottes liebenden Erhaltungswillen für die noch nicht erlöste Schöpfung zu erkennen und ein ihm entsprechendes menschliches Handeln aufzusuchen; b) darin „Anleitungen zur Entdeckung von Problemen“ zu finden, also beispielsweise die Spannung zwischen Liebe und Gewalt, Freiheit und Verantwortung im Handeln; c) „Regeln für den sachgemäßen und erfolgreichen Umgang mit Problemsituationen“ abzuleiten, beispielsweise wie es die Friedensdenkschrift der EKD mit ihren Kriterien für die Legitimität der Anwendung rechtserhaltender Gewalt versucht.³⁷ Mit seinem Hinweis, die Ungültigkeit einer Aussage der Bekenntnisse könne nur

32 Reuter (Anm. 28), 2–4.

33 Luther, *Kriegsleute* (Anm. 28), 634–645.

34 Ebd., 625 f.

35 Vgl. Reuter (Anm. 28), 3.

36 So Pannenbergh (Anm. 7), 299. – Zum Eid vgl. Jak 5, 12.

37 Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.), *Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen*. Denkschrift des Rates des EKD, Gütersloh 2007, hier Ziff. 117–123, 78 f.

„durch die praktische Erfahrung ihrer Fehlerhaftigkeit“ erwiesen werden, gibt Herms zugleich ein Kriterium an die Hand für die Dehnbarkeit bzw. die Grenzen der Dehnbarkeit der Übertragung der Zielbestimmung auf eine veränderte Situation.

Die zu untersuchende Aufgabe lässt sich mithin folgendermaßen fokussieren: Lässt sich die Zielbestimmung, im „iure bellare“, also modern gesprochen: im völkerrechtlich legitimierten Kriegführen, Gottes liebenden Erhaltungswillen für die noch nicht erlöste Schöpfung zu erkennen und in ihm entsprechendes menschliches Handeln aufzusuchen, auch unter den veränderten Verhältnissen politischer Systeme und Regierungsformen, unter den neuen technischen Möglichkeiten der Kriegführung und der Waffensysteme und vor dem Horizont sich ausweitender Komplexität der Konfliktursachen und der Gewaltprävention im Zuge der Globalisierung und Digitalisierung samt Klima- und Nachhaltigkeitsfragen aufrechterhalten? Leistet diese Zielbestimmung einen wenn auch nicht hinreichenden, so doch notwendigen Beitrag zur „Anleitung zur Entdeckung von Problemen“ und verhilft sie zu „Regeln für den sachgemäßen und erfolgreichen Umgang mit Problemsituationen“? Oder ist ein Punkt erreicht, an dem diese Zielbestimmung nicht mehr nur nicht hinreichend, sondern „durch praktische Erfahrung“ als fehlerhaft, also als in die falsche Richtung weisend und damit womöglich sogar als gefährlich erkannt werden muss?

Die „aktualisierende Auslegung von CA XVI“ des Bundes Evangelischer Kirchen in der DDR ist genau vor diesem Hintergrund zu verstehen:

„Im atomaren Zeitalter kann daher Krieg kein zu rechtfertigendes Mittel der Politik mehr sein. Angesichts nuklearer Hochrüstung kann es nicht mehr um die Frage gehen, ob und wann ein Krieg gerechtfertigt ist, sondern nur noch darum, wie er verhindert werden kann.“

Damit wird die ‚Überdehnung‘ des inhaltlichen Kerns von CA XVI festgestellt, und genau dieser Schritt dürfte es sein, der im Kontext der EKD – bei allem Eingehen auf die Anfrage des Kirchenbundes der DDR – nicht nachvollzogen wurde und dessen Nachvollzug durch den Antrag an die Generalsynode erneut als Fragestellung auf dem Tisch liegt.

5. Die friedensethische Debatte im Kontext der Synode der EKD vom November 2019

Auf die friedensethische Debatte im Raum der EKD nach dem 2. Weltkrieg insgesamt kann hier nur verwiesen werden.³⁸ Wegmarken waren die ‚Heidelberger Thesen‘ von 1959 und die erste Friedensdenkschrift ‚Frieden

³⁸ Zusammenfassungen siehe Anm. 19.

wahren, fördern und erneuern‘ von 1981 sowie die zweite Friedensdenkschrift ‚Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen‘ von 2007. Auf diesem Weg wurde das Leitbild des gerechten Friedens entwickelt, der Vorrang ziviler Konfliktprävention und Konfliktbearbeitung festgestellt und eine Kriteriologie für den legitimen Einsatz rechtserhaltender Gewalt im Rahmen der Vereinten Nationen entwickelt.

Hinsichtlich der Atomwaffen stellt die Friedensdenkschrift fest:

„Aus Sicht evangelischer Friedensethik kann die Drohung mit Nuklearwaffen *heute nicht mehr* als Mittel legitimer Selbstverteidigung betrachtet werden. [...] Es bleibt allerdings umstritten, welche politischen und strategischen Folgerungen aus dieser gemeinsam getragenen friedensethischen Einsicht zu ziehen sind.“³⁹

Gemäß der einen Argumentation ist die Strategie nuklearer Abschreckung notwendig mit der Bereitschaft zum Einsatz der Waffen und damit auch zu ihrer ständigen Weiterentwicklung verbunden und kann deshalb grundsätzlich nicht mehr legitimiert werden.⁴⁰ Gemäß der anderen Argumentation bleibt in einer Welt, in der Atomwaffen existieren, die nukleare Abschreckung „gültiges Prinzip“.⁴¹

Die Fragen, die die Beteiligten am Vorbereitungsprozess bewegten, waren vornehmlich folgende:

1. Ist es möglich, zu einer deutlicheren Ächtung der Atomwaffen⁴² zu kommen, als dies 2007 in der Friedensdenkschrift mit ihrer zwar grundsätzlichen Absage, aber der doppelten Argumentation, möglich war?
2. Wie kann der Friedensbegriff ausgeweitet werden und Fragen der SDGs⁴³, des gesellschaftlichen Zusammenhalts und der Digitalität integrieren, ohne dabei an Kontur zu verlieren?
3. Wie kann die evangelische Kirche mit einer solchermaßen weiterentwickelten friedensethischen Position sowohl mit ihrer Seelsorge in der Bundeswehr als auch mit ihrem politikberatenden Anspruch dialog- und anschlussfähig bleiben?⁴⁴

39 Aus Gottes Frieden leben (Anm. 37), Ziff. 162, 103.

40 Ebd., Ziff. 163, 103 f.

41 Ebd., Ziff. 164, 104.

42 In der Schlussphase der Beratungen wurde die von Pax-Christi am 1. August 2019 veröffentlichte Erklärung von manchen als Vorbild herangezogen: <https://www.pax-christi.de/meldungen/view/5838355627507712/Wachsam%20und%20aktiv%20gegen%20Atomwaffen> (abgerufen am 08.03.2020).

43 Die 17 „Sustainable Development Goals“ (Nachhaltigkeitsziele) wurden im Rahmen der „Agenda 2030“ von den Vereinten Nationen 2015 verabschiedet.

44 Hierzu wurden im Vorfeld der Synode zwei Bücher von ihren Autoren bewusst platziert: *Sigurd Rink*, Können Kriege gerecht sein? Glaube, Zweifel, Gewissen – Wie ich als Militärbischof nach Antworten suche, Berlin 2019; *Hartwig von Schubert*, Pflugscharen und Schwerter. Plädoyer für eine realistische Friedensethik, Leipzig 2019.

Als politisches Ziel bestimmt die Kundgebung ein „global zero“, also eine Welt ohne Atomwaffen. Die Bundesregierung wird aufgefordert, Schritte zur Unterzeichnung des Atomwaffenverbotsvertrages einzuleiten. Die doppelte Argumentation der Friedensdenkschrift wird aufgenommen, aber verändert:

„Während dieses Ziel [scil. eine Welt ohne Atomwaffen] breiter Konsens ist, ist der Weg dorthin umstritten. Dennoch erscheint uns heute angesichts einer mangelnden Abrüstung, der Modernisierung und der Verbreitung der Atomwaffen die Einsicht unausweichlich, dass nur die völkerrechtliche Ächtung und das Verbot von Atomwaffen den notwendigen Druck aufbaut, diese Waffen gänzlich aus der Welt zu verbannen.“⁴⁵

Damit werden die *zwei Wege* näher aneinander herangeführt zu der *gemeinsamen Einsicht* der Notwendigkeit der Ächtung der Atomwaffen und der realistischen Einschätzung, dass ihre Abschaffung ein Weg bleibt, für den es aber den Druck der Ächtung braucht.

Mit diesem Kompromiss waren nicht alle Synodalen zufrieden. Gefordert wurde z. B. die Beendigung der Stationierung amerikanischer Atomsprenkköpfe in Büchel. Zum Sinn dieser Forderung gab es jedoch unterschiedliche politisch-militärische Einschätzungen. In der Schlussberatung wurde die Brücke mit folgendem Satz gebaut: „Dass auch vom deutschen Boden (Büchel) atomare Bedrohung ausgeht, kann uns nicht ruhig lassen.“⁴⁶

Den Fokus der Beratungen allein auf die Ächtung der Atomwaffen zu richten und darin gewissermaßen den Beweis für eine evangeliumsgemäß lebende und redende Kirche zu sehen, greift jedoch zu kurz. Der eigene, und im Blick auf das eigene Handelnde mühsamere Beitrag der Kirchen ist heute viel mehr im Bereich eines nachhaltigen, klimagerechten Lebens und eines glaubwürdigen Beitrags zum gesellschaftlichen Frieden zu sehen. Diese Themen werden zwar benannt, bleiben aber in den formulierten Forderungen und Selbstverpflichtungen vergleichsweise schwach. Und – was für das konzeptionelle Weiterdenken entscheidender ist – diese Themen werden letztlich nur „addiert“, bleiben aber ohne systematisch reflektierten Bezug zu den Grundfragen theologischer Friedensethik.

45 Kirche auf dem Weg (Anm. 3).

46 Ebd.

6. Bekenntnis – Zwei-Regimente-Lehre – aktueller friedensethischer Diskurs in der EKD: Welcher Erkenntnisgewinn lässt sich aus der Analyse dieser Aspekte ziehen und welche Aufgaben für die Weiterarbeit sind zu erkennen?

Als Aufgabe wurde herauspräpariert, den Gedanken ins theologische Gespräch zu bringen, das Weltverhältnis und die Weltverantwortung des Christen von der Annahme aus zu deuten, dass alles weltliche Tun an Gottes liebendem Erhaltungswillen für seine noch unerlöste Schöpfung Anteil hat. Zugleich ist zu fragen, wo die Grenzen der Dehnbarkeit dieses Konzepts, das klassisch als Zwei-Regimente-Lehre bezeichnet wird, liegen und wie sie zu bestimmen sein könnten. Und schließlich bliebe ggfs. zu fragen: Wenn Grenzen der Dehnbarkeit erkannt worden sind, was bedeutet dies für das Weltverhältnis und die Weltverantwortung des Christen in dieser so erkannten Situation?

Die „aktualisierende Auslegung“ von CA XVI durch den Kirchenbund der DDR 1989 zog eine Grenze der Dehnbarkeit dieses Konzepts: Kriegführen *generell* könne im atomaren Zeitalter nicht mehr als legitimes Mittel der Politik angesehen werden. Die Beteiligung an Maßnahmen der Kriegführung könne folglich christlicher Weltverantwortung unter diesen Voraussetzungen nicht mehr entsprechen. Im Raum der EKD wurde diese Grenze zur Delegitimierung jeglicher Kriegführung nicht gezogen, stattdessen wurde das Konzept des „gerechten Friedens“ mit der Legitimierung von rechtserhaltender Gewalt verbunden, deren Kriterien an die Kriterien der früheren Lehre vom „gerechten Krieg“ angelehnt⁴⁷ sind. Die Frage nach der Grenze der Dehnbarkeit dieses Konzepts wurde allein fixiert auf die Strategie nuklearer Abschreckung verhandelt.⁴⁸ Auch die Kundgebung der EKD konzentriert sich hinsichtlich einer Grenzziehung allein auf diese Frage.⁴⁹

Dabei ist nicht nur diskursanalytisch der Dissens der friedensethischen Positionen in Ost und West zu wenig berücksichtigt worden. Es sind auch die neuen friedensethisch relevanten Fragen der Nachhaltigkeit und der Folgen der Globalisierung und der Digitalisierung noch nicht ausreichend in die systematisch-konzeptionellen Überlegungen aufgenommen worden.⁵⁰

Die Verbindung aus Globalisierung und Digitalisierung steigert schon heute das Gefährdungspotential für hochtechnisierte Gesellschaften. Man-

47 Reuter (Anm. 28), 9.

48 Aus Gottes Frieden leben (Anm. 37), Ziff. 161–164, 101 f.

49 Kirche auf dem Weg (Anm. 3), Ziffer 5, 7.

50 Freilich bewegt man sich, wenn man konkrete Herausforderungen skizziert, auf der Grenze zwischen Wahrnehmung und Dystopie. Aber Dystopien sind keineswegs nur Phantasien. Und ihr gedankliches Durchspielen kann gerade ein Weg sein, ihr Realwerden zu vermeiden. Vgl. Yuval Noah Harari, Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen, München 2017, 82 u. a.

che Wissenschaftler sagen, das Überspringen des Corona-Virus auf den Menschen sei eine Folge der Verringerung der Lebensräume von Wildtieren.⁵¹ Aber selbst wenn man dieser Annahme nicht folgt, konnte sich das Virus nur durch die global gelebte Mobilität so ungeheuer schnell ausbreiten, so dass ein Zusammenhang seiner pandemischen Ausbreitung mit der Globalisierung kaum zu leugnen ist. Die Kontrolle der Einhaltung der verhängten Ausgangsbeschränkungen und das Nachverfolgen von Infektionsketten mit Hilfe der Beobachtung von Bewegungsprofilen der Bevölkerung über ihre Mobilfunkdaten wurde diskutiert.⁵² Cyberangriffe auf zentrale Punkte der für die Lebenserhaltung unverzichtbaren Teile der Infrastruktur lassen einen totalen „Shut-down“ schon heute als möglich erscheinen. Drohnenangriffe können bei geringem Einsatz von Technik und Finanzmitteln hunderttausende Menschenleben kosten.

Die immer prekärere Sicherheitslage könnte eines Tages nur noch durch die massive Einschränkung von Freiheitsrechten und den Einsatz von Massenkontrollsystemen zu beherrschen sein. Wenn es heute heißt: Haltet euch an die Ausgangssperre, um das Leben der Risikogruppen zu schützen, kann es morgen heißen: Akzeptiert die Aufgabe von Freiheitsrechten und die totale Überwachung, wenn nicht hunderttausende Menschenleben riskiert werden sollen. Der Deutsche Ethikrat hat in seiner ad-hoc-Empfehlung „Solidarität und Verantwortung in der Corona-Krise“ die Abwägung von Lebensschutz und Freiheitsrechten als die zentrale Herausforderung benannt.⁵³

Die Veränderungen im Zuge der Globalisierung und der Digitalisierung sind eine Herausforderung für alle gesellschaftlichen Systeme, auch für die liberale Demokratie. Demokratische Systeme können gestärkt aus dieser Herausforderung hervorgehen, aber auch in Richtung einer dystopisch anmutenden Überwachungsgesellschaft abdriften.⁵⁴ Unvermeidlich aber dürfte sein, dass die bestehenden politischen Systeme sich unter dem Druck der Herausforderungen verändern. Damit verändert sich der gesellschaftliche Rahmen christlicher Weltverantwortung, mit historischem Blick gesagt: verändert sich *erneut*.

Folglich ist in den künftigen friedensethischen Debatten die Frage mitzuführen, was Weltverantwortung unter diesen Bedingungen heißt und

51 Vgl. *Sonia Shah*, Woher kommt das Coronavirus?, *Le Monde diplomatique*, März 2020, 8.

52 Telekom gibt Handydaten an das Robert-Koch-Institut weiter: <https://www.sueddeutsche.de/digital/coronavirus-telekom-smartphone-tracking-datenschutz-1.4850094> (abgerufen am 21.03.20). Zum Zeitpunkt des Redaktionsschlusses war die Diskussion um eine App zur freiwilligen Bewegungs- und Kontaktkontrolle und über einen „Digitalen Immunitätsausweis“ nicht abgeschlossen.

53 Solidarität und Verantwortung in der Corona-Krise, ad-hoc-Empfehlung, Deutscher Ethikrat, Berlin 27.03.2020, S. 5

54 Vgl. *Martin Booms*, Corona und die Werte. Warum es um viel mehr geht als nur um eine gesundheitliche Krise, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 16. März 2020.

wieweit der inhaltliche Kern dessen, was unsere Tradition uns über die Bekenntnisschriften hinterlassen hat, nämlich Handeln im staatlichen Bereich als Teil des liebenden Erhaltungswillens Gottes für seine unerlöste Schöpfung zu interpretieren, tauglich ist. Mit diesem Zugriff auf die neuen Herausforderungen für den Frieden und den Schutz des Lebens gelangen diese nicht nur additiv in den Blick, sondern werden in ein sie umfassendes Konzept eingebunden. Was heißt es, als Christ z. B. Techniker, Programmierer, Verwaltungsmitarbeitender und Politiker in einem durch Globalisierung und Digitalisierung veränderten System zu sein? Für die damit verbunden ethischen Fragen können heute nur noch internationale Standards greifen.⁵⁵ Eine friedensethische Debatte, die sich dieser grundsätzlichen Frage nicht stellte, verfehlte ihren Auftrag, christliches Handeln unter den sich verändernden technischen und gesellschaftlichen Bedingungen verantwortungsvoll zu reflektieren.

From Confessions to Peace. The fundamental confessional declarations of 16th century Protestantism express the conviction that all actions of the world should be understood as being part of God's loving will to preserve His unredeemed creation. How is this thought to be spelled out in a world where, due to digitalization and globalization, the protection of life and rights of freedom again are at risk? For further conceptual work on a Protestant ethics of peace, this entails framing action in the tension between protection of life and rights of freedom and examining in that frame the question of whether and how far action can be understood as part of God's will for preservation.

Dr. theol. Horst Gorski, geb. 1957, ist seit 2015 Vizepräsident im Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und Leiter des Amtsbezirks der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Herrenhäuser Str. 12, 30419 Hannover.
E-Mail: horst.gorski@ekd.de

55 *Reiner Anselm*, Brauchen wir eine neue Ethik internationaler Beziehungen? https://www.st.evtheol.uni-muenchen.de/meldungen/theolog_studienwoche_kontakte/index.html (abgerufen am 01.05.2020).