

Christian Reich:

Zur Theologie der EKD-Friedensdenkschriften

Online-Vortrag im Rahmen der Ev. Akademikerschaft in Deutschland (EAiD) am 13. März 2026

Im folgenden Vortrag soll die im November 2025 herausgegebene Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) mit dem Titel „**Welt in Unordnung – Gerechter Friede im Blick. Evangelische Friedensethik angesichts neuer Herausforderungen**“ theologisch in einen größeren Kontext gestellt werden.

Die hier vorliegende schriftliche Fassung war die wörtliche Grundlage meines Vortrags bis zum Anfang des 4. Teils (4.1) und einigen Ausführungen unter 4.8 (Zum Friedensverständnis und zur Friedensethik). Alle weiteren Teile sind im mündlichen Vortrag frei, teils nur ungenügend systematisiert, vorgetragen worden. Zudem wurden Teile der schriftlichen Fassung aus Zeitgründen im mündlichen Vortrag ausgelassen. Deshalb bin ich dankbar, mit dem folgenden Text eine vervollständigte und meinem eigenen Anspruch entsprechend vollständige theologisch-ethische Abhandlung zum gestellten Thema vorlegen zu können.

Der Vortrag ist wie folgt gegliedert:

1. Einleitung

- 1.1 Anlass des Vortrags
- 1.2 Mein persönlicher Zugang zum Thema
- 1.3 Biografien und biografische Hindernisse

2. Evangelische Theologie, evangelische Ethik

- 2.1 Schriftverständnis und biblische Grundlagen
- 2.2 Die Sünde
- 2.3 Rechtfertigung und Vergebung
- 2.4 Freiheit und Liebe
- 2.5 Gesetz und Evangelium
- 2.6 Situationsangemessenheit und Schuldübernahme
- 2.7 Verantwortung und Allgemeingültigkeit
- 2.8 Friedensverständnis und Friedensethik

3. Die Denkschriften der EKD

- 3.1 Denkschriften geben zu denken!
- 3.2. Für wen geschrieben?
- 3.3. Zur Frage nach der Wirksamkeit

4. Die Friedensdenkschriften der EKD

- 4.1 Zum Schriftverständnis und zu biblischen Grundlagen
- 4.2 Zur Sünde
- 4.3 Zu Rechtfertigung und Vergebung
- 4.4 Zu Freiheit und Liebe
- 4.5 Zu Gesetz und Evangelium
- 4.6 Zur Situationsangemessenheit und Schuldübernahme
- 4.7 Zur Verantwortung und Allgemeingültigkeit
- 4.8 Zum Friedensverständnis und zur Friedensethik

5. Fazit, Anfragen und Ausblick

- 5.1 Christlicher Realismus
- 5.2 Utopien, Visionen und hermeneutische Rechtschaffenheit
- 5.3 Volkskirchliches Handeln ohne (mündiges) „Kirchenvolk“?

Zitierte Literatur

Weitere Literatur

Anhang: Die Bibel genau Lesen

1. Einleitung

1.1 Anlass des Vortrags

Im November 2025 tagte die 13. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD).¹ Ihr Themenschwerpunkt lautete „Kirche und Macht“, und als inhaltlicher Schwerpunkt und zentrales kirchenpolitisches Ereignis gilt die Verabschiedung einer vom Rat der EKD erarbeiteten neuen Friedensdenkschrift mit dem Titel: „Welt in Unordnung – Gerechter Friede im Blick. Evangelische Friedemsethik angesichts neuer Herausforderungen“. Genau einen Monat später, am 10. Dezember, tagte der Bundesvorstand der Evangelischen Akademikerschaft in Deutschland (EAdD), dessen Mitglied ich bin. Unter einem Tagesordnungspunkt diskutierten wir über Möglichkeiten, uns als EAdD mit der betreffenden Denkschrift zu beschäftigen, einig „darin, dass das Ziel dieser Beschäftigung nicht die Formulierung einer einheitlichen Position der EAdD als Verband sein könne, weil das einer maßlosen Überschätzung der eigenen Bedeutsamkeit im gesellschaftlichen wie innerkirchlichen Diskurs gleichkäme.“² Und ich ergänze: weil es auch keine einheitliche Position hätte geben können. Denn auch die noch verbliebenen Mitglieder der EAdD als eines buchstäblich aussterbenden Verbandes repräsentieren die unterschiedlichen, oftmals unversöhnlich gegeneinanderstehenden Positionen, welche die innerkirchlichen friedensethischen Diskussionen seit Jahrzehnten bestimmen. Viele von ihnen engagierten sich in den 1980er Jahren in der sogenannten Friedensbewegung, in Westdeutschland unter der

¹ Die Synode ist – neben der Kirchenkonferenz und dem Rat der EKD – ein Leitungsgremium, bestehend aus 128 Mitgliedern, davon 100 für sechs Jahre von den Synoden der Gliedkirchen gewählt und 28 vom Rat der EKD berufene Synodale. Sie tagt in der Regel einmal jährlich. Die 6. Tagung der 13. Synode fand vom 9. bis zum 12. November 2025 in Dresden statt.

² Protokoll der Online-Vorstandssitzung am 10.12.2025 unter TOP 8 (Online-Veranstaltungen, z.B. zur Friedensdenkschrift der EKD), 2.

Parole „Frieden schaffen ohne Waffen“, in Ostdeutschland unter dem Prophetenwort: „Schwerter zu Pflugscharen“.

Ich selbst vertrete - als evangelischer Christ – seit den friedensethischen Diskussionen der 1980er Jahre zunächst *politisch*, dann aber zunehmend auch *theologisch*, eine zur sogenannten Friedensbewegung konträre, d.h. *antipazifistische* Position. Für mich war und ist die Anwendung von Gewalt eine politisch legitime und theologisch nicht nur verantwortbare, sondern geforderte Option. Evangelische Ethik ist - so meine begründete Überzeugung - *Liebesethik*, die sich als *Verantwortungsethik* konkretisiert und als *Situationsethik* jeweils vollzieht. Die Verabschiedung und Veröffentlichung der aktuellen EKD-Friedensdenkschrift ist ein guter Anlass, sich im Rahmen der EAdD und darüber hinaus *theologische Grundlagen* evangelischer Ethik in Erinnerung zu rufen und mit speziell friedensethischen Fragestellungen in Beziehung zu setzen.

Mein Vortrag ist der Versuch, in einem engen zeitlichen Rahmen zumindest eine *Schneise des Verstehens* durch mindestens 45 Jahre friedensethischer Diskussionen innerhalb Deutschlands und innerhalb der EKD zu schlagen, und zwar vor dem Hintergrund theologischer Grundsatzdiskussionen und Grundsatzentscheidungen, die weit in die kirchengeschichtliche Vergangenheit zurückreichen. Mein theologischer Zugang zu ethischen Fragestellungen ist der *reformatorische* im Sinne der Theologie **Martin Luthers**, vor allem in der Rezeption **Gerhard Ebelings** in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhundert, zudem durch deren systematische Vergegenwärtigung des österreichischen Theologen **Ulrich Heinz Jürgen Körtner**, eines Vertreters der sogenannten *hermeneutischen Theologie*. Ich selbst bin seit ihrer Gründung im Jahr 1998 Mitglied der *Rudolf-Bultmann-Gesellschaft für Hermeneutische Theologie*. Mein heutiger Vortrag versteht sich als ein Angebot, die Denkangebote der EKD-Friedensdenkschriften in diesem evangelisch-reformatorischen Sinne zu lesen und zu beden-

ken. Ich beginne mit einer biografischen Skizze, mit der ich Ihnen meinen persönlichen Zugang zum Thema ein wenig veranschaulichen, mein großes Interesse am Thema verdeutlichen möchte.

1.2 Mein persönlicher Zugang zum Thema

Geboren wurde ich 1963 in West-Berlin. Die Berliner Mauer hat sich in meine Sozialisation eingebrannt. Unmittelbar nach dem Inkrafttreten des Transitabkommens zwischen der BRD und der DDR im Juni 1972 – ich war 9 Jahre alt – reiste ich zum ersten Mal mit meinen Eltern und meinem jüngeren Bruder zu einem Verwandtschaftsbesuch in die DDR, und zwar in die Kleinstädte Treuenbrietzen und Niemegk im Südwesten Brandenburgs. In beiden Orten und deren Umgebung waren sowjetische Streitkräfte stationiert, und obwohl ich auch in West-Berlin mit der steten Präsenz des US-amerikanischen, britischen und französischen Militärs aufgewachsen bin, wirkte die sowjetische Militärpräsenz in der DDR auf mich bedrohlich. Ständig fuhren Militärfahrzeuge durch Treuenbrietzen, und meine DDR-Verwandtschaft empfand die Anwesenheit der sowjetischen Soldaten – entgegen den offiziellen Freundschaftsbekundungen – als stete Belastung. Und bereits bei diesem ersten DDR-Besuch irritierten mich sowohl die offenkundig materiellen Mängel als auch die Kultur der „Gespräche hinter vorgehaltener Hand“. Die Teilung Deutschlands wurde für mich zu einem politischen wie persönlichen Dauerthema, die DDR habe ich bis zu ihrem Zusammenbruch als atmosphärisch bedrückend und ästhetisch „grau“ wahrgenommen. In einem solchen politischen System wollte ich nicht leben, und vor dem Hintergrund dieser Erfahrungen habe ich den freiheitlich-demokratischen Staat des Grundgesetzes schon sehr früh schätzen gelernt und für verteidigungswert erachtet.

Meine Schulzeit vor dem Abitur war stark geprägt von der gesellschaftlichen Debatte über den sogenannten NATO-Doppelbeschluss

vom 12. Dezember 1979. Anlass für diesen Beschluss war die Stationierung moderner Mittelstreckenraketen mit atomaren Sprengköpfen in Weißrussland und der Ukraine, mit der die Regierung der Sowjetunion – in der Logik der Abschreckung durch ein militärisches Gleichgewicht – Westeuropa bedrohte und politisch erpressbar machte.³ Das Doppelte am Nato-Doppelbeschluss war eine „zweigleisige Strategie“,⁴ die einerseits auf Abrüstungsverhandlungen drängte, andererseits mit der Stationierung US-amerikanischer Mittelstreckenraketen in westeuropäischen NATO-Ländern drohte. Kein Geringerer als der damalige Bundeskanzler **Helmut Schmidt** (SPD) trat für diesen Beschluss vehement ein, und mich persönlich beeindruckte es sehr, dass er für diese Überzeugung auch seine weitere persönliche Zukunft als Kanzler aufs Spiel setzte.⁵ Ende 1983 wurden dann die sogenannten Pershing-2-Raketen auch auf dem Gebiet der Bundesrepublik Deutschland stationiert, selbstverständlich aufgrund eines Parlamentsbeschlusses.⁶

In dieser Zeit zwischen 1979 und 1983 entstand eine neue sogenannte Friedensbewegung,⁷ die sich auch aus zahlreichen christlichen Frie-

³ Vgl. Vgl. NEITZEL 2025, 30.

⁴ FRIEDRICHS, 166.

⁵ Vgl. BÖSCH, 258: „die Umsetzung des Nato-Doppelbeschlusses spaltete zunehmend die Partei. Während Helmut Schmidt nachdrücklich für die Stationierung eintrat, rückten die Parteibasis und insbesondere die Jüngeren schrittweise davon ab. Mit dem Regierungsverlust 1982 setzte sich diese Position klar durch, und auf dem Kölner Parteitag 1983 stimmten nur Schmidt und 13 weitere Delegierte für die Nachrüstung, 386 lehnten dagegen die Stationierung ab.“

⁶ „Im November hatte der Bundestag zugestimmt, das Waffensystem in Westdeutschland aufzustellen, 286 Abgeordnete votieren bei namentlicher Abstimmung dafür, 225 dagegen, es gibt nur eine Enthaltung“ (FRIEDRICHS, 171).

⁷ Vgl. REINFRIED / SCHULTE, 23: „Die *neue Friedensbewegung der 80er Jahre* entzündete sich am NATO-Doppelbeschluss von 1979, Sie ist sehr ernst zu nehmen als *Sammelbewegung* vieler Richtungen und Verzweigungen, die mit großem Einsatz und unbestreitbarem Idealismus operieren, von einigen Profi-Gruppen teilweise vorzüglich organisiert.“

densinitiativen konstituierte. Ich selbst spreche in der Regel von der „sogenannten“ Friedensbewegung, weil Kritiker – wie ich finde, mit Recht – betonten, dass der Begriff nicht monopolartig für eine einzige Gruppe reserviert und anderen Positionen der Friedenswille abgesprochen werden könne.⁸ Man kann jedenfalls im Rückblick sagen: „Die Initialzündung zur Formierung der Friedensbewegung erfolgte auf dem Kirchentag 1981 in Hamburg.“⁹ Das Thema „Frieden“ bewegte Christinnen und Christen. In den Kirchengemeinden wurde oftmals leidenschaftlich diskutiert und gestritten, auch in der Berliner Kirchengemeinde, in der ich von 1981 bis 1990 für die evangelische Jugendarbeit zuständig war. Ich selbst fand die Begründungen der Befürworter des NATO-Doppelbeschlusses schlüssig,¹⁰ habe mich in dieser Zeit gründlich mit militärischen Szenarien sowie militärpolitischen Themen beschäftigt und hielt die Existenz der Bundeswehr als einer demokratisch legitimierten Armee für notwendig. Und ich war

⁸ Vgl. REINFRIED / SCHULTE, 24: „dem Namen Friedensbewegung kann der Vorwurf einer Art von Etikettenvernebelung bei vernünftiger Betrachtung leider nicht erspart werden. Es gibt nämlich keine gegen den Frieden gerichtete Bewegung, etwa eine ‚Kriegsbewegung‘, sondern es bestehen nur Richtungen und Auffassungen, die andere Wege und Konzeptionen für effizienter halten, um den Frieden ohne Verlust der Freiheit zu erhalten. [...] Aufrichtiger wäre der Name ‚Bewegung für einseitige Abrüstung‘, oder ‚Bewegung gegen ein atomares Gleichgewicht‘, o.ä.“

⁹ LEPP, 118 f. Siehe auch BÖSCH, 256 f.: „In der Bundesrepublik galt besonders der Evangelische Kirchentag 1981 als ein wichtiger Auftakt der Friedensbewegung, in dessen Kontext rund 100 000 Menschen gegen den «Atomtod» protestierten. Auch die Friedensdekaden und Ostermärsche waren eng mit christlichem Engagement verbunden. Kirchliche Forderungen nach Frieden und die Beteiligung von einzelnen Geistlichen an Protesten förderten eine bürgerliche Reputation der Friedensbewegung, die christdemokratische Parteien nervös machte. Christliche Texte prägten auch bei säkularen Protestierenden die Begriffe und die Denkhaltung – etwa die Feindesliebe in der Bergpredigt, die sie der politischen Logik der Abschreckung entgegen stellten.“

¹⁰ Zur Geschichte, Logik und den Folgen des NATO-Doppelbeschlusses siehe REINFRIED / SCHULTE, 201-233.

dankbar dafür, dass auch *Christen* als Soldaten dienten und sich als *Christen* innerhalb der Bundeswehr zu erkennen gaben, oftmals unter heftigen Anfeindungen auch aus den Reihen der christlich Friedensbewegten sowie Evangelischer Kirchengemeinden.

Da war es nur konsequent, dass ich im Rahmen meiner Ausbildung zum Pfarrdienst das sogenannte *Spezialvikariat* im Jahr 2000 bei der Evangelischen Seelsorge in der Bundeswehr absolvierte. Ich empfinde die sechs Monate dieses Dienstes in der Begleitung eines Militärpfarrers als eine überaus wichtige und in vielerlei Hinsicht reiche Zeit meines Pfarrdienstes. Und ich bin bis heute nur selten einer so großen Häufung von gebildeten und differenziert denkenden Menschen begegnet wie unter den Offizieren der Bundeswehr.

Meine wissenschaftliche Arbeit zur Zweiten Theologischen Prüfung im Frühjahr 2001 schrieb ich unter dem Titel: „Die Diskussion um die evangelische Seelsorge in der Bundeswehr innerhalb der Evangelischen Kirche in Berlin Brandenburg und deren theologische Grundentscheidungen“.

Ein letzter biographischer Hinweis: In der von mir verantworteten und bereits erwähnten kirchlichen Jugendarbeit in den 1980er Jahren habe ich neben der Gestaltung von thematischen Gottesdiensten, der Leitung von Bibelgesprächskreisen, der Vorbereitung und Aufführung von Theaterstücken, der Durchführung von Gruppenreisen und vieles mehr auch *Erste-Hilfe-Kurse* sowie *Brandschutz- und Selbstschutzlehrgänge* angeboten. Denn schon damals war ich der Überzeugung, dass sich Christsein in zwei unterschiedlichen und unbedingt zu unterscheidenden, aber stets ineinandergreifenden und miteinander verflochtenen Lebensbereichen vollzieht: dem Lebensbereich der „alten Schöpfung“ Gottes und dem Lebensbereich der „neuen Schöpfung“ Gottes. **Martin Luther** sprach von den zwei „Reichen“. Und beide Lebensbereiche fordern von uns als Christenmenschen unsere volle Aufmerksamkeit! Auch Erste-Hilfe-Kenntnisse, Brand- und Selbst-

schutz gehören meines Erachtens zu basalen Kompetenzen eines verantwortlichen Lebens in einer Welt der Katastrophen, des Unfriedens und der Kriege. Aber das sah die Mehrheit der bundesrepublikanischen Gesellschaft bisher in der Regel anders. Diese habe ich immer schon als eine sich auf das materielle Konsumieren beschränkte und auf Spaß ausgerichtete wahrgenommen, dabei lebend auf einer „Insel der Seligen“. Insofern begrüße ich es sehr, wenn die aktuelle EKD-Friedensdenkschrift betont, dass es gegenwärtig darum gehe, „Resilienz in einer konfliktreichen Welt aufzubauen.“¹¹

1.3 Biografien und biografische Hindernisse

Hinter den friedensethischen Debatten innerhalb der Evangelischen Kirche standen und stehen immer Menschen mit ihren persönlichen Biografien. Das mag als eine Binsenweisheit erscheinen, ist aber meines Erachtens ein bestimmender Faktor, um die oftmals als unversöhnlich nebeneinanderstehenden und gegeneinander kämpfenden Positionen sowie deren jeweiliger Anspruch auf „Christlichkeit“ zu verstehen. Es ist eben (immer noch) ein Unterschied, ob Menschen in der ehemaligen DDR oder der ehemaligen BRD oder gar in West-Berlin sozialisiert worden sind. West-Berliner Männer mussten gar nicht zum Wehrdienst, westdeutsche Männer konnten den Wehrdienst verweigern und dafür einen sozialen Ersatzdienst leisten. Wer in der DDR den Wehrdienst verweigerte, wurde im Rahmen der Nationalen Volksarmee (NVA) als sogenannter Bausoldat den Repressionen der Diktatur ausgesetzt; Totalverweigerer kamen ins Gefängnis. Und überhaupt: Die NVA war eine „Armee der Partei“, d.h. sie „war Teil der Herrschaftssicherung der SED nach außen, aber auch nach innen.“¹² Die Bundeswehr war und ist dagegen eine Parlamentsarmee. In ihr waren und sind die Rechte der Soldaten „so umfassend gesi-

chert wie noch nie in der deutschen Geschichte.“¹³ Die DDR-Gesellschaft war weitgehend militarisiert einschließlich des Wehrunterrichts für die höheren Schulklassen ab 1978.¹⁴ Davon war die Gesellschaft der BRD und West-Berlins weit entfernt. Und grundsätzlich gilt: Wer sich in der DDR zu seinem Christsein bekannte, musste mit gesellschaftlichen Nachteilen und staatlichen Repressionen rechnen. In der BRD genossen die Kirchen den Schutz des Grundgesetzes und weitgehende gesellschaftliche Akzeptanz, was bedeutete, dass Christsein kein Risiko darstellte und nicht selten in bürgerlicher Bequemlichkeit endete.

Nun meine ich aber, dass biografische Hintergründe aufgrund der jeweiligen politischen und gesellschaftlichen Situation friedensethische Positionen zwar erklären können, dass aber unkritische Beharrlichkeit bei veränderten Voraussetzungen und Bedingungen gerade im christlichen Miteinander nicht zu entschuldigen ist. Ich halte Reflexionsfähigkeit in Hinsicht auf eigene Positionen nicht nur für einen erlernbaren Vorgang, sondern auch für ein Geschenk des befreienden Handelns Gottes durch die Kraft seines Heiligen Geistes. Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen:

In einer kirchlichen „Handreichung zur Seelsorge an Wehrpflichtigen“ in der DDR aus dem Jahr 1965 gelten Wehrdienstverweigerer, „die im Straflager für ihren [christlichen Glaubens-]Gehorsam mit persönlichem Freiheitsverlust leidend bezahlen“ sowie die Bausoldaten, welche aus christlicher Motivation den Dienst an der Waffe ver-

¹¹ EKD 2025, 66 (Ziffer 61).

¹² NEITZEL 2020, 415.

¹³ NEITZEL 2025, 16. Vgl. EKD 2007, 98 (Ziffer 154): „Das ethisch, historisch und rechtlich begründete Konzept der Inneren Führung ist eine große Errungenschaft und ist in 50 Jahren zum Qualitätsmerkmal der neuen deutschen Streitkräfte geworden. Das Leitbild vom »Staatsbürger in Uniform«, der Primat der Politik, der Grundrechtsschutz, die Gewissensfreiheit, Befehlsgewalt und Gehorsampflicht, die Integration der Streitkräfte in die demokratische Ordnung, eine an der Menschenwürde orientierte Ausgestaltung des Dienstes sowie zeitgemäße Menschenführung – all dies ist in der Bundeswehr weitgehend verwirklicht.“

¹⁴ Vgl. NEITZEL 2020, 414.

weigern, als Christenmenschen, die im Gegenüber zu den *wehrdienstleistenden* Christen „ein deutlicheres Zeugnis des gegenwärtigen Friedensgebots“ Jesu Christi geben. „Aus ihrem Tun redet die Freiheit des Christen von politischen Zwängen.“¹⁵ In den 1980er Jahren wurde dann auch das Prophetenwort „Schwerter zu Pflugscharen“ (Micha 4,3) in der DDR zu einem Bekenntnis des Gewaltverzichts und der Vorrangigkeit gewaltfreien Handelns.¹⁶

So weit, so gut, so eindeutig richtig, insofern diese Qualifizierung christlichen Handelns als Glaubensentscheidung hinsichtlich der *Armee in einer Diktatur* gilt. Daraus aber einen *zeitlosen Imperativ christlichen Handelns* zu konstruieren, wie es auch die kirchliche Friedensbewegung der 1980er Jahre in Westdeutschland vertrat und die EKD-Friedensdenkschrift aus dem Jahr 2007 für angemessen hielt,¹⁷ war und ist aus meiner Sicht theologisch *nicht* vertretbar. Der Dienst in der Bundeswehr als Armee eines demokratischen Rechtsstaats, in dem Wehrdienstverweigerung eine mögliche Option ist, gilt nach meiner Überzeugung als eine der Wehrdienstverweigerung zumindest gleichberechtigte Möglichkeit christlich motivierter Verantwortungsübernahme. Die *aktuelle Friedensdenkschrift* bietet diesbezüglich ein eindeutiges „Sowohl-als auch“: Weder werde man „sagen können, dass eine außerhalb der Bundeswehr abgeleistete Dienstpflicht das deutlichere Zeichen christlichen Einsatzes für den Frieden“ darstelle, noch sei „es sachgemäß, den Militärdienst als die vorzugswürdigere Form der Verantwortungsübernahme für den Frieden auszuweisen.“¹⁸

¹⁵ Zitiert nach HONECKER 1995, 406.

¹⁶ Vgl. EKD 2025, 124 f. (Ziffer 158).

¹⁷ Vgl. EKD 2007, 43 (Ziffer 62): „Als Menschen- und Grundrecht besitzt die Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen Vorrang auch gegenüber demokratisch legitimierten Maßnahmen militärischer Friedenssicherung oder internationaler Rechtsdurchsetzung. Dies gilt unabhängig von der Wehrform.“

¹⁸ EKD 2025, 135 (Ziffer 169) – dort durch Dickdruck hervorgehoben.

Dieses eindeutige „Sowohl-als auch“ verweist im Grunde zurück auf die letzte der sogenannten *Heidelberger Thesen* über „Krieg und Frieden im Atomzeitalter“ aus dem Jahr 1959.¹⁹ Die „Heidelberger Thesen“ sind das Ergebnis einer unabhängigen Kommission „aus wissenschaftlichen, politischen, militärischen, theologischen und juristischen Fachleuten“,²⁰ die auf Anregung des damaligen Militärbischofs **Hermann Kunst** im Zusammenhang mit der Unterzeichnung des Militärseelsorgevertrags gebildet wurde. Die letzte These lautet: „Nicht jeder muß dasselbe tun, aber jeder muß wissen, was er tut.“ Damit ist eine – wie ich meine – zutiefst protestantische Position formuliert worden, dessen Umsetzung schon immer einen schweren Stand – auch innerhalb des evangelischen Christentums – hatte. Bereits **Martin Luther** führte seinen theologischen Kampf gegen „eine moralisierende Verfälschung des Christlichen“,²¹ so formuliert es **Gerhard Ebeling**, und zwar „gegen eine Verfälschung, die sich überall da wiederholt, wo der Mensch sich das Christliche passend zurechtlegt“.²² Zumindest für „die evangelische Gestalt des christlichen Glaubens“²³ gilt: Christlicher Glaube ist keine Moral, und evangelische Theologie reduziert sich nicht auf Ethik, sondern bedenkt deren theologische Grundlagen. Damit komme ich zum zweiten Teil meines Vortrags.

¹⁹ Als Anhang nochmals veröffentlicht in: EKD 1981, 76-87, außerdem in: BLASCHKE / OBERHEM, 24 f.

²⁰ BLASCHKE / OBERHEM, 22. „Die Kommission wurde von der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg gebildet. Ihr gehörten u.a. Carl-Friedrich von Weizsäcker und Helmut Gollwitzer an“ (ebd.).

²¹ EBELING 1984, 47.

²² EBELING 1984, 48.

²³ HUBER 2008, 194.

2. Evangelische Theologie, evangelische Ethik

In diesem Teil meines Vortrages, will ich nun versuchen, einige theologische Grundlagen in Hinblick auf eine evangelische Ethik aufzurufen und in gebotener Kürze anzudenken, um sie dann im vierten Teil (4.) auf die EKD-Friedensdenkschriften zu beziehen. Dass es für dieses Vorhaben den sprichwörtlichen „Mut zur Lücke“ bedarf, muss – so denke ich – nicht erklärt werden

2.1 Schriftverständnis

Der neutestamentliche Theologe **Udo Schnelle** hat in seiner „Einführung in die Evangelische Theologie“ das frühe Christentum als eine neue „Denk- und Lebensform“ beschrieben, deren Erfolg auf das „Ineinander religiös-charismatischer Erfahrungen“ und Bildung gründete.²⁴ „Keine Gestalt“ – so **Udo Schnelle** – „wurde so schnell und umfassend literalisiert und denkerisch durchdrungen wie Jesus Christus! [...] Das frühe Christentum weist eindeutig Konturen einer Bildungsreligion auf. Man schuf Literatur und bewegte sich in Literatur, so dass das frühe Christentum auch als ein Bildungsphänomen begriffen werden muss.“²⁵ Die Reformation rückte dann – wie es **Wolfgang Huber** betont – „die Verbindung von Glauben und Bildung in das Zentrum des kirchlichen Auftrags“ und bahnte damit auch der Theologie einen Weg über die europäische Aufklärung hin „zu einer kritischen Wissenschaft im modernen Sinn“.²⁶

In Hinsicht auf den Umgang mit der Bibel bedeutet „kritische Wissenschaft im modernen Sinn“, dass zunächst jeder ihrer Texte nach seiner Entstehung, seinem historischen und religionsgeschichtlichen

sowie sozialen und kulturellen Kontext, seiner literarischen Gattung, seiner ursprünglichen Aussageabsicht, nach Autorschenschaft und Adressaten *methodisch* befragt wird. Kurz gesagt: Die biblischen Texte werden *historisch-kritisch* untersucht. Dabei erhebt die historisch-kritische Bibelforschung „den Anspruch, dass ihr Vorgehen auch von nicht-christlichen Geisteswissenschaften Schritt für Schritt, Argument für Argument überprüft und nachvollzogen werden kann.“²⁷ Die somit sich vollziehende Distanzierung des Textes von unserer eigenen Erfahrungswelt und unseren eigenen Erwartungen an den Text, schützt ihn weitgehend von instrumentalisierender und unreflektierter Vereinnahmung, was freilich – im heutigen kirchlichen Kontext – voraussetzt, dass sich halbwegs gebildete Christinnen und Christen, vor allem aber Amtsträger und Amtsträgerinnen, mit den Ergebnissen historisch-kritischer Bibelforschung beschäftigen.

Zudem berücksichtigt ein verantwortungsvoller Umgang mit biblischen Texten in einem zweiten Schritt die hermeneutische Grundeinsicht, dass eine *existenzielle* Bibellektüre, also eine Lektüre, die nach dem Anspruch und Zuspruch der biblischen Texte im Hier und Heute fragt, ein *Interpretationsgeschehen* ist. *Hermeneutik* ist die Lehre vom Verstehen, die Kunst des Interpretierens. Christinnen und Christen „interpretieren Interpretationen weiter durch andere Interpretationen.“²⁸ Auch für unseren heutigen Blick auf die EKD-Denkschriften bedeutet das zumindest zweierlei. Erstens: „Jede Interpretation ist eine Entscheidung für eine bestimmte und gegen andere mögliche Interpretationen“, was notwendig zu einem „Streit der Interpretationen“ führt.²⁹ Und zweitens: Der Vorgang des Interpretierens als Vollzug existenziellen Verstehens ist ein offenes, nie abgeschlossene Ge-

²⁴ SCHNELLE, 103

²⁵ SCHNELLE, 102 f.

²⁶ HUBER 2008, 194.

²⁷ KLIEMANN, 63.

²⁸ DALFERTH, 60.

²⁹ DALFERTH, 62.

sprach zwischen Text und Leser bzw. Leserin sowie zwischen Lesern bzw. Leserinnen untereinander.³⁰

Als eine biblische Grundlage für die innerkirchlichen Diskussionen *über* und das Ringen *um* friedensethische Positionen werden immer wieder gerne Worte der *Bergpredigt* Jesu bemüht, und zwar einerseits die Seligpreisung der „Sanftmütigen“³¹ und der „Friedfertigen“³² bzw. Friedensstifter³³, andererseits der Gewaltverzicht und die Feindesliebe in den sogenannten Antithesen.³⁴ In einem kürzlich im Deutschen Pfarrerinnen- und Pfarrerblatt erschienenen Artikel zur aktuellen Friedensdenkschrift weist der Autor auf „die Kundgebung der EKD-Synode von 2019“ hin, „in der unter Berufung auf Jesu Gebot der Gewaltfreiheit vom Staat die Überwindung militärischer Rüstung gefordert wird.“ Der Autor kommentiert sachlich: „Jesu Gebot ist an seine Jünger adressiert, nicht an den Staat.“³⁵ Diese Einsicht ist nicht einmal das Ergebnis historisch-kritischer Wissenschaft, sondern schlicht das Ergebnis gründlicher Lektüre. Aber historisch-kritische Wissenschaft hat nachvollziehbar zeigen können, „daß die Bergpredigt in ihrer in Mt. 5-7 vorliegenden Gestalt eine schriftstellerische Komposition des Evangelisten Matthäus ist.“³⁶ Als Interpretation einer Jesus-Tradition und vielleicht auch authentischer Jesusworte richtet sie sich an eine konkrete Gemeinde in der „Erwartung des baldigen Endes dieses Weltlaufs, in den sich dauerhaft zu verstricken dem auf die kommende Gottesherrschaft ausgerichteten Frommen wider-

³⁰ „Ich kann noch so viel Zeit und Mühe auf die Interpretation eines Textes verwenden, er wird nie endgültig interpretiert sein, sondern wird einem anderen Interpreten oder mir selbst zu einem anderen Zeitpunkt in einem völlig anderen Licht erscheinen“ (KLIEMANN, 66).

³¹ Matthäus 5,5 (Übersetzung: Luther 1984/2017).

³² Matthäus 5,9 (Übersetzung: Luther 1984).

³³ Vgl. Matthäus 5,9 (Übersetzung: Luther 2017): „Selig sind, die Frieden stiften“.

³⁴ Matthäus 5, 38 f. 43 f.

³⁵ FISCHER, 85.

³⁶ SCHMITHALS 1982, 25,

streben mußte.“³⁷ Schon Jesus selbst, also der historische Jesus, hatte „fest damit gerechnet, dass Gott auch noch selbst kommen wird, um seine Herrschaft über die gesamte Schöpfung endgültig durchzusetzen, und er hat dieses Kommen für die allernächste Zeit erwartet.“³⁸ Christinnen und Christen warten nun schon 2000 Jahre auf die endgültige Durchsetzung der Herrschaft Gottes – *wenn* sie warten, und die sogenannte *Parusieverzögerung* ist seither ein theologisches Thema.

Müssten nicht derartig fundamentale Erkenntnisse der historisch-kritischen Bibelforschung in den aktuellen Interpretationen der Bergpredigt eine wesentliche Rolle spielen? Muss nicht jede Interpretation biblischer Texte über ihren „hermeneutischen Schlüssel“ Auskunft geben? Und das bedeutet: Müssen nicht die unterschiedlichen Interpretationen, gerade auch, wenn sie zu ethischen Konsequenzen führen oder führen sollen, systematisch-theologisch durchdrungen sein? Das sind *rhetorische* Fragen, die meines Erachtens nur mit „Ja“ zu beantworten sind.

2.2 Die Sünde

Das Wort „Sünde“ taucht in der Bergpredigt des Matthäusevangeliums nicht auf. Nicht einmal in der uralten biblischen Erzählung vom „Sündenfall“ findet sich das Wort „Sünde“.³⁹ Dennoch ist „Sünde“ ein quantitativ häufiger und qualitativ immens wichtiger biblischer Begriff. „Die Sündhaftigkeit des Menschen gehört zu den Kernaussa-

³⁷ SCHMITHALS 1982, 35.

³⁸ WOLTER, 122.

³⁹ In den letzten Ausgaben der Lutherbibel (revidierte Fassungen von 1984 und 2017) ist die Erzählung Genesis 3 mit „Der Sündenfall“ überschrieben. In einer Lutherbibel von 1927 fand ich die Überschrift: „Sündenfall, Fluch und erste Verheißung“. Die BasisBibel aus dem Jahr 2021 überschreibt die betreffende Erzählung mit: „Die Verbannung aus dem Paradies“.

gen der Botschaft des Glaubens.“⁴⁰ Christliche Theologie ringt immer wieder um den Sündenbegriff, indem sie z.B. zwischen *Sünder sein* und *Sünde tun* unterscheidet.⁴¹ „Sünde“ ist ein *Beziehungsbegriff*. Sünde geschieht, indem Menschen Gott nicht vertrauen *wollen* oder nicht vertrauen *können*. Sünde ist also das Gegenteil von Glauben. Sünde ist Unglaube. Und: Die Sünde ist das Nichtwollen des Menschen, dass Gott *Gott* und der Mensch *Gottes Geschöpf* und als solches von Gott abhängig sei.⁴² Das reformatorische Verständnis der Sünde als die vorfindliche Grundgegebenheit des Menschseins gehört deshalb auch zu den theologischen Voraussetzungen christlicher *Ethik*, wodurch sie sich wesentlich von einer nichtchristlichen unterscheidet. **Gerhard Ebeling** betont das Christliche am christlichen Glauben, indem er in seiner „Dogmatik des christlichen Glaubens“ schreibt: „An dem Thema Sünde hängt das ganze Gewicht dessen, was die Sache des Glaubens von allem unterscheidet, was den Menschen sonst erfüllt und bewegt.“⁴³ Und in Hinblick auf die Ethik: „An dem Thema Sünde hängt die ganze Last des Furchtbaren, das der Mensch in der Welt anrichtet, und ebenso die ungeheure Last der Verantwortung dafür.“⁴⁴ **Martin Honecker** zieht in seiner „Einführung in die Theologische Ethik“ daraus die Schlussfolgerung: „Man kann nicht christliche Theologie so betreiben, als gäbe es die Sünde nicht [...]. Das gilt auch für die Ethik. Gäbe es keine Sünde, so würden die Menschen selbstverständlich das Gute tun, so stellte sich die Aufgabe der Unterscheidung von gut und böse nicht, und so wäre Ethik entbehrlich, überflüssig.“ Evangelische Ethik gründet nun auf

⁴⁰ KÖRTNER 2018, 337.

⁴¹ Vgl. EBELING 1979, 374 f.

⁴² Vgl. EBELING 1979, 365: „Wie man die Sünde als ein Nichtwollen, daß Gott Gott sei, charakterisieren kann, so will der Sünder nicht, daß er Sünder sei, wie er gleichfalls nicht will, daß er Geschöpf sei.“!

⁴³ EBELING 1979, 362.

⁴⁴ EBELING 1979, 363.

der Einsicht, „daß allein Gott die Tiefe der Gottesferne zu überwinden vermag.“⁴⁵

2.3 Rechtfertigung und Vergebung

Mit diesem Kapitel meines Vortrags wage ich mich in das Zentrum, gleichsam in das „Herz“ evangelischer Theologie. „Herz“, weil die Begriffe „Rechtfertigung“ und „Verggebung“ die im jeweiligen Gottvertrauen sich vollziehende bzw. sich ereignende christliche Existenz zu benennen versuchen. Sie thematisieren den „Herzschlag“ des christlichen Glaubens. Deshalb liegt das Wagnis dieses Kapitels in seiner Kürze.

„Rechtfertigung“ bedeutet: Gott *wird* dem Menschen *gerecht*. Genauer formuliert: Gott wird dem Menschen in dessen *Grundsituation des Sünderseins* gerecht. Gott wird dem Sünder gerecht, indem er ihm sein Sündersein *vergibt*. Das bedeutet aber eben auch, dass *Verggebung* – „sich nicht primär auf einzelne, zeitlich zu fixierende Taten bezieht, sondern auf den Menschen selbst als Person, [...], nicht primär auf ‚Sünden‘, sondern auf *die* Sünde.“⁴⁶

Im Grunde ist das Geschehen der sogenannten Rechtfertigung des Sünders ein Akt der gegenseitigen *Anerkennung*. Im Vollzug seines Gottvertrauens anerkennt der vertrauende Mensch Gott *als* Gott, und der sich dem Menschen zuwendende Gott anerkennt den Menschen *als* Menschen, und zwar jeweils, ohne dafür Vorleistungen zu erwarten. Die Folge dieses Geschehens ist die nun vom Menschen selbst

⁴⁵ HONECKER 1990, 52. Vgl. KÖRTNER 1999, 86: „Christliche Theologie führt alle ethischen Konflikte prinzipiell auf die *Sündhaftigkeit* des Menschen zurück. Weil sich der Mensch nicht selbst von der eigenen Sünde befreien kann, kann die Ethik den Konflikt allenfalls beschreiben, aber nicht überwinden.“

⁴⁶ LANGE, 417.

erfahrene und empfangene Menschlichkeit, die im dankbaren Verzicht auf das Selbst-Gott-sein-Wollen besteht. Der in diesem Sinne gläubige Mensch erfährt sich als bedürftig, dabei aber als entlastet. Kurz gesagt: Er erfährt sich als ein Geschöpf und Kind Gottes.

Das nun hat Konsequenzen für das menschliche Handeln, denn „durch dieses Widerfahrnis“, so **Ulrich H.J. Körtner** in seiner „Evangelische[n] Sozialethik“, „wird der konkrete Mensch als verantwortungsfähiges Subjekt neu konstituiert.“⁴⁷ Was bedeutet das?

2.4 Freiheit und Liebe

Vergebung und Rechtfertigung werden durch die christliche *Verkündigung* zugesprochen und erweisen sich durch den Glauben als *Evangelium*, also als gute Nachricht Gottes. Das Gute an der guten Nachricht ist das *Geschehen der Befreiung*. Die paulinische und reformatorische Rechtfertigungslehre ist weder eine Lehre zum Lernen noch eine dogmatisch steile Behauptung, sondern der Versuch, dieses Befreiungsgeschehen systematisch zu bedenken. Das Geschehen der Befreiung ist die *existentielle* Erfahrung des Christseins schlechthin und wird von Christinnen und Christen als geistliches (eschatologisches) Geschenk wahrgenommen, das stets den Charakter des Seins, nicht den des Habens hat. Mit anderen Worten: Die Befreiung geschieht nicht einmalig (etwa durch die Taufe oder ein datierbares Bekehrungserlebnis), sondern von Vertrauen zu Vertrauen und von Situation zu Situation. Die göttliche Gnade ist und bleibt unverfügbar. Wie nun erweist sich diese geschenkte Freiheit?

Zunächst als ein paradoxes Phänomen: Der Christenmensch sieht die Welt nicht nur aus einer anderen Perspektive vor dem Forum Gottes, sondern er sieht auch *mehr*. Und dieses „Mehr“ ist sowohl quantitativ

als auch qualitativ zu verstehen. *Quantitatives* Mehr-Sehen ist der sprichwörtliche „Blick über den eigenen Tellerrand“, *qualitatives* Mehr-Sehen ist der Blick in die Tiefe und hinter die Fassaden, ist der differenzierende und reflektierende Blick. In jeden Fall geschieht hier eine *Blindenheilung*, die aber auch zur Folge hat, dass die Fülle, die es nun zu sehen gibt, zu einer Überforderung, auch zu einer ethischen Überforderung wird. Und hier greift nun die andere Seite des paradoxen Phänomens der christlichen Freiheit: Das, was ich als Christenmensch nun anders, mehr und tiefer wahrnehme, soll und muss mich nicht überfordern. Ich darf mich beschränken, muss mich nicht für alles verantwortlich fühlen, muss nicht mehr „Gott“, sondern darf „Geschöpf“ sein.⁴⁸ **Ulrich H.J. Körtner** schreibt: „Weder die Bewahrung der Schöpfung noch die Rettung der Menschheit sind eine theologisch vertretbare ethische Forderung. Nur wenn das menschliche Handeln von der verantwortungsethischen Maßlosigkeit befreit wird, kann Verantwortung überhaupt konkret wahrgenommen werden.“⁴⁹ Das also ist das eine – das paradoxe – Phänomen christlicher Freiheit.

Das andere Phänomen ist die *Freiheit zur Liebe*. Die Theologin **Isolde Karle** schreibt dazu: „Wir können uns selbst erst anerkennen, wenn wir uns von jenseits unserer selbst als anerkannt wissen. Selbstakzeptanz ist eine »Gnadenerfahrung«, sie verdankt sich der Erkenntnis, dass die Erfüllung des Lebens nicht unmittelbar mit meinen Fähigkeiten, meiner Großartigkeit und meinem Tun gekoppelt ist.“ Und mit Blick auf das Befreiungsgeschehen des christlichen

⁴⁸ Siehe dazu EBELING 1982, 334 (= Ders., Umgang mit Luther, 145): „Der fromme Wahn, es besser und konsequenter machen zu wollen als Gott, zeugt von Mißachtung des Evangeliums, weil vom Verlust der Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium.“

⁴⁹ KÖRTNER 1999, 91. Vgl. LANGE: „Die Vollmacht zum Handeln besteht, christlich verstanden, gerade nicht darin, sich an der Schaffung eines Paradieses auf Erden zu überheben (oder daran zu verzweifeln), sondern in der Beteiligung an der relativen, dafür aber realisierbaren Verbesserung der gegebenen Situation.“

⁴⁷ KÖRTNER 2004, 110.

Glaubens schreibt **Isolde Karle** weiter: „Wer an Gott glaubt, kann darauf verzichten, das Leben herbeizuzwingen. Er weiß, dass er das Wesentliche im Leben empfängt und nicht selbst erarbeiten und verdienen kann und wird gerade in solcher Einsicht von sich selbst entlastet. Kann sich der Mensch auf die Unverfügbarkeit der Lebenserfüllung einlassen, wird er befreit von dem Druck, das Leben ständig weiter optimieren und immer mehr Güter und Erlebnisse anhäufen zu müssen. Er nimmt das Leben vielmehr dankbar an und wird gerade dadurch frei, sich der Gegenwärtigen Welt, ihrem Reichtum und ihrem Schmerz zu öffnen.“⁵⁰ Mit meinen Worten gesagt: Wer Gott als seinem Lebensgrund vertraut, erfährt sich als grundsätzlich anerkannt und muss sich deshalb nicht ständig um seine Anerkennung bemühen; dadurch ist er frei für die Liebe zum Mitmenschen.⁵¹ Diese Liebe vollzieht sich nur innerhalb des Gottvertrauens, gilt potenziell jedem Mitmenschen und verlangt danach, im Rahmen der eigenen Möglichkeiten und Ressourcen Verantwortung dort zu übernehmen, wo jeweils der Ruf Gottes vernommen wird.⁵²

2.5 Gesetz und Evangelium

Das Evangelium begegnet uns als indikativische Zusage. Uns *ist* die Sünde von Gott vergeben, wir *sind* durch Gott gerechtfertigt. Das Gesetz begegnet uns imperativisch als Anspruch und Forderung. Das

⁵⁰ KARLE, 412.

⁵¹ „Liebe“ (im sog. Neuen Testament griechisch: *Agape*) ist die nüchterne, weitgehend vorurteilsfreie, dabei nicht unkritische Anerkennung und Wertschätzung des Anderen in seiner Andersheit, welche zunächst nicht als Bedrohung, sondern als Bereicherung des eigenen Lebens wahrgenommen wird. Für den Liebenden ist der Mitmensch immer Subjekt, niemals Objekt!

⁵² „Die Aufgabe einer evangelischen Ethik besteht darin, den inneren Zusammenhang von Freiheit, Liebe und Verantwortung zu verdeutlichen und für das gegenwärtige Handeln in Gesellschaft und Politik fruchtbar zu machen (Körtner 2018, 501, dort hervorgehoben!).“

Gesetz fordert unsere ethischen Entscheidungen, unser verantwortliches Handeln. Der Mensch, dessen Schicksal es ist, sich nicht *nicht* entscheiden und nicht *nicht* handeln zu können, ist deshalb in der Struktur des Gesetzes gefangen. Damit ist auch gesagt, dass der Begriff „Gesetz“ in diesem Sinne ein *anthropologischer* und in Hinblick auf Gott als Schöpfer ein zugleich *theologischer* ist. Das Gesetz begegnet uns also nicht nur in Regeln, Geboten und Verboten, sondern eben in der Forderung, überhaupt handeln und dabei jeweils zwischen „richtig“ und „falsch“, „gut“ und „böse“ entscheiden zu müssen. Der Mensch steht also unter einer unbedingten ethischen Forderung, welche vom gottgläubigen Menschen als unbedingte Forderung Gottes erfahren wird. Die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ist ein fundamentales Kriterium und Anliegen reformatorischer Theologie, ebenso aber auch die Unterscheidung von zwei Wirkweisen des Gesetzes, nämlich der überführenden und der politischen.⁵³ *Überführend* ist das Gesetz, indem es zu der Einsicht nötigt, dass es menschlich unmöglich ist, die Gewaltstrukturen in der Welt *grundsätzlich* zu überwinden oder gar abzuschaffen. Denn das würde bedeuten, die Sünde abzuschaffen. *Überführend* ist diese mögliche Wirkung des Gesetzes, weil es den Menschen seiner Bedürftigkeit Gottes zu überführen im Stande ist. Die *politische Wirkweise* des Gesetzes entspricht seinem politischen Gebrauch, der darin besteht, die Folgen der Sünde einzuhegen, was bedeutet, menschliches Zusammenleben durch Ordnungen zu regeln, Freiräume durch Grenzen zu ermöglichen und zu schützen, Gewalt durch Gegengewalt zu verhindern oder

⁵³ In der reformatorischen Theologie wird in der Regel vom unterschiedlichen „Gebrauch“ (lat. *usus*) des Gesetzes gesprochen, also vom „überführenden Gebrauch“ (*usus legis elenchticus*) und vom „politischen Gebrauch“ (*usus legis politicus*). Da es sich aber jeweils um ein *Geschehen* handelt, ist der Terminus „Wirkweisen“ meines Erachtens angemessen.

zu beseitigen. Nach reformatorischem Verständnis sind *beide* Wirkweisen des Gesetzes von Gott um der Menschen willen gewollt.⁵⁴

Als **Liebender** ist aber der christliche Mensch ein freier Mensch gegenüber einer Vielzahl derjenigen Erscheinungen, die ihm als „Gesetz“ oder als „gesetzmäßig“ begegnen. Gebote und Regeln einschließlich all dessen, was „man“ denkt oder tut (bzw. nicht tut) dienen ihm gegebenenfalls zur **Orientierung**, aber sowohl ihren Sinn als auch ihre Berechtigung wird er stets hinterfragen. Und in der jeweils konkreten Situation wird er (vor Gott!) versuchen, dem einzelnen Menschen oder einer Gruppe von Menschen **gerecht zu werden**, wenn nötig, unabhängig von oder sogar im Widerspruch zu politischen, moralischen oder religiösen Gesetzen, aber in jedem Fall unabhängig vom gesellschaftlichen Mainstream.

2.6 Situationsangemessenheit und Schuldübernahme

Liebe, christlich verstanden, zielt also auf ein der jeweiligen Situation angemessenes Handeln in der Begegnung mit dem konkreten Mitmenschen. Sie drückt sich aber – wie bereits gesagt – auch durch die grundsätzliche Bereitschaft aus, im Rahmen der eigenen Möglichkeiten und Ressourcen Verantwortung dort zu übernehmen, wo jeweils der Ruf Gottes vernommen wird. Das aber bedeutet: Je größer der Radius der Verantwortungsübernahme und der sich daraus jeweils ergebenden Verantwortlichkeit ist, desto unmöglicher ist es, Menschen in ihrer je individuellen Persönlichkeiten mit ihrer jeweils eigenen Geschichte, Perspektive und Weltanschauung gerecht zu werden. Übernahme und Wahrnehmung von Verantwortung, auch und

⁵⁴ „[U]m der Erhaltung des geschöpflichen Lebens willen und mit Rücksicht darauf, daß die wahren Christen als Minorität in der Diaspora leben und auch ihrerseits immer wieder schwach und angefochten sind, bejaht Gott auch den *usus politicus legis*“ (EBELING 1982, 332 (= Ders., Umgang mit Luther, 143).

gerade nach bestem Wissen und Gewissen, bedeutet also zwangsläufig und unvermeidlich das Sich-Einlassen auf ethische Konflikte einschließlich widersprüchlicher Situationen und somit auf die bewusste **Übernahme von Schuld**.⁵⁵ Der Verantwortung übernehmende Christenmensch „lebt und handelt [deshalb] nicht nur *aus* Vergebung, sondern auch *auf* Vergebung hin.“⁵⁶ Er darf und muss eigenverantwortlich Verantwortung übernehmen, weil er darauf vertraut, dass ihm seine Sünde vergeben ist und seine unvermeidliche Schuld vergeben wird.

2.7 Verantwortung und Allgemeingültigkeit

Ich zitiere **Trutz Rendtorff**: „Ethik umfaßt nach christlichem Verständnis nicht allein die Lehre vom Guten und vom richtigen Leben, sondern die Lehre vom Umgang des Menschen mit der ganzen Wirklichkeit, also auch mit dem, was das Andere des Guten ist, mit der Sünde, dem Bösen, dem Widerspruch und Konflikt zum Guten.“⁵⁷

Wer sich als Christenmensch aus liebevoller Verantwortungsübernahme auch außerhalb seiner Glaubensgemeinschaft der „ganzen Wirklichkeit“ stellt, begibt sich willentlich und eindeutig in die Struktur des Gesetzes. Und will er sich und die Sache, die er vertritt, verständlich kommunizieren, muss sie auch Nicht-Christen verständ-

⁵⁵ Vgl. LANGE, 423: „Der Christ muß sich auf die Konfliktsituationen der Welt einlassen (hierin sind übrigens auch bei Luther ‚Christperson‘ und ‚Amtsperson‘ verbunden) und damit die äußere Unkenntlichkeit seiner Vollmacht auf sich nehmen. Eine christliche Gewissenserziehung soll also dazu befähigen, die Zerreißprobe der Spannung zwischen unvermeidlicher Schuld und Notwendigkeit der Entscheidung aufgrund von Vergebung und Vollmacht zu ertragen und in entschlossenes Handeln umzusetzen.“

⁵⁶ „Vergebung ist demnach auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Menschen zu beziehen (LANGE, 417).

⁵⁷ RENDTORFF, 73.

lich sein, d.h. seine Argumente müssen Allgemeingültigkeit beanspruchen können. Ich komme darauf später, im dritten Teil meines Vortrags (unter 3.2) zu sprechen.

Was ich in diesem Kapitel meines Vortrages herausstellen und ansatzweise problematisieren möchte, ist eine kirchengeschichtliche Grundsatzentscheidung, oder besser gesagt: ein kirchengeschichtlicher Zu-fall. Da ist der Kirche etwas zugefallen, dessen sie sich in jener historischen Situation nur schwer hätte verweigern können. Ein Beitrag des Deutschen Pfarrerinnen- und Pfarrerblatts im Juni 2025 war „Wasser auf meine Mühlen“, weil die dort vorgebrachten Fragen meines Erachtens dringend auf die Tagesordnung kirchlicher Selbstprüfung und Selbstkritik gehören. „Was, wenn alles ein gigantisches Missverständnis wäre? – fragt der promovierte Pfarrer **Christian Schwarz**. „Was, wenn am Anfang, nicht ganz am Anfang, aber nach den ersten vier Jahrhunderten, ein folgenschwerer Irrtum gestanden hätte? Der, dass diese Religion, die immer wieder Zeiten der Verfolgung erlebt hatte, nun dazu berufen war, zur einzigen legalen Glaubensrichtung im [Römischen] Reich aufzusteigen und sich auf einen immerwährenden Pakt mit dem Staat einzulassen. Was, wenn es ein Denkfehler war, anzunehmen, das Christentum sei zur Mehrheitsreligion geeignet und dazu bestimmt, ‚Volkskirche‘ zu werden? Ist die christliche Botschaft denn wirklich kompatibel mit der Masse?“⁵⁸

Der kirchengeschichtliche Zu-fall, der hier kritisch beäugt wird, ist die sogenannte Konstantinische Wende im 4. Jahrhundert.⁵⁹ Von der

⁵⁸ SCHWARZ, 334.

⁵⁹ Siehe dazu HUBER 1973, 629: „Diese neue öffentliche Stellung manifestierte sich zuerst in dem öffentlichen Charakter der von Konstantin gestifteten Kirchen: die waren nun nicht mehr private Vereinskirchen, sondern Basiliken, also öffentliche Bauten. Seitdem gilt der Charakter der Kirchbauten, später insbesondere ihre Ausstattung mit Türmen und Glocken, als sichtbarstes Zeichen für den öffentlichen Charakter des christlichen Gottesdienstes und für den öffentlichen Auftrag der Kirche. An dieser Entwicklung zeigt sich die Ambivalenz der »konstantinischen Wende«:

nun erlaubten Religion über die Etablierung als römische Staatsreligion führt der Weg des westlichen Christentums direkt in das „Heilige Römische Reich deutscher Nation“, das bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts existierte.⁶⁰ Nun, die Bundesrepublik Deutschland ist keine sich als Gottesgnadentum verstehende Monarchie, auch eine Staatskirche gibt es nicht. Aber die beiden großen Kirchen verstanden und verstehen sich auch heute noch als „Volkskirchen“ und haben in vielen Bereichen des Staates Aufgaben übernommen: Im Bildungswesen, in der Diakonie, im Ethikrat, in der Krankenhaus-, Notfall-, Polizei- und Militärseelsorge. Damit stehen sie weiterhin in der kirchlichen Tradition der sogenannten Konstantinischen Wende. Blicken wir nochmals zurück auf die ersten Christinnen und Christen vor und nach der Konstantinischen Wende. Ich zitiere den neutestamentlichen Theologen **Walter Schmithals**:

„Sie hielten sich von jeder politischen Theologie fern und behielten so ein nüchternes Urteil über das Politische. Weil sie um die Abgründe des Menschlichen Herzens wußten, gingen sie ihren irdischen Weg nicht ohne Angst und behielten damit politisches Augenmaß, das sie auch in den Segnungen des römischen Friedens nicht verließ. Darum gelang ihnen auch der Übergang in die unmittelbare politische Verantwortung, zu der sie seit der Zeit Konstantins gerufen waren, ohne Mühe. Freilich tauschten sie nun die Verfolgung durch das Weltreich gegen die Verpflichtung ein, dem Reich der Welt zu dienen.

de«: So sehr die Erklärung zur Staatsreligion dem Wesen des christlichen Glaubens widersprach, so sehr lag die »Veröffentlichung des Gottesdienstes« durch Konstantin in der Konsequenz des öffentlichen, universalen Geltungsanspruchs des Evangeliums. So sehr die Verwendung des Christentums zur Rechtfertigung politischer Macht verhängnisvolle Konsequenzen hatte, so wenig läßt sich die grundlegende Veränderung, durch die die Öffentlichkeit des christlichen Gottesdienstes manifest und die Verantwortung der Christen für das öffentliche Leben bewußt und realisierbar geworden ist, rückgängig machen.“

⁶⁰ Das *Heilige Römische Reich* endete am 6. August 1806 mit der Niederlegung der Reichskrone durch den österreichischen Kaiser Franz II.

Das war kein angenehmer Tausch, wie wir bis heute erfahren. Es ist nicht leicht, verantwortlicher Bürger in zwei Reichen zu sein, die nicht zur Deckung kommen können und dürfen.“⁶¹

Unabhängig von den Fragen, ob, und wenn ja, unter welchen Bedingungen sich die Kirche als *Institution* innerhalb des Staates und der staatlichen Ordnung engagiert, ist die Frage nach der Verantwortung, die Christinnen und Christen als Staatsbürger und Staatsbürgerinnen wahrnehmen. Der evangelisch-systematische Theologe **Eberhard Jüngel** schrieb zu dieser Frage vor gut 25 Jahren folgendes: „Die Kirche wird in der pluralistischen Gesellschaft *die Staatsbürger* als die für den Staat *unmittelbar verantwortlichen Subjekte* und also auch den einzelnen Christen als *mündigen* Staatsbürger zu respektieren haben. Selbstverständlich wird sie davon ausgehen, daß der einzelne auch als Staatsbürger nicht aufhört, ein Christ zu sein und also christlich zu entscheiden und christlich zu handeln. Aber das politische Handeln der Christen kann sich in einer großen Breite politischer Möglichkeiten realisieren, so daß die einzelnen Christen als Staatsbürger zu sehr unterschiedlichen Entscheidungen kommen können. Die Kirche hat das zu bejahen. Sie hat also differente politische Urteile und Handlungen der Christen gutzuheißen.“⁶² Ich stimme **Eberhard Jüngel** zu und erinnere in diesem Zusammenhang nochmals an die bereits von mir zitierte letzte der sogenannten Heidelberger Thesen: „Nicht jeder muß dasselbe tun, aber jeder muß wissen, was er tut.“ Wie groß dabei der Toleranzspielraum innerhalb einer christlichen Gemeinde bzw. Kirche sein kann, war immer und ist auch heute umstritten und Gegenstand innerkirchlicher Diskussionen. Ich selbst denke oft über meinen Toleranzspielraum gegenüber evangelikalen oder AfD-affinen Kirchenmitgliedern nach.

⁶¹ SCHMITHALS 1981, 50.

⁶² JÜNGEL 2000, 309.

2.8 Friedensverständnis und Friedensethik

„Den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch. Nicht gebe ich euch, wie die Welt gibt. Euer Herz erschrecke nicht und fürchte sich nicht.“⁶³ So die Friedensbotschaft des johanneischen Jesus‘ an seine Jünger, so die Botschaft des Evangelisten Johannes an seine christliche Gemeinde. In den beiden letzten Ausgaben der Luther-Bibel steht dieses Wort unter der Überschrift: „Der Friede Christi“, womit zum Ausdruck gebracht ist, dass der Frieden, von dem hier der Evangelist spricht, nicht vom historischen Jesus, sondern vom geglaubten Jesus *Christus* ausgeht, also vom gekreuzigten Auferstandenen bzw. vom von Gott Auferweckten! Das ist dann der „himmlische Friede“, der inmitten der Welt des Unfriedens ein Leben in weitgehender Zufriedenheit ermöglicht, ohne den Unfrieden der Welt aus den Augen zu verlieren. Das ist der Friede *Gottes*, von dem der Apostel Paulus sagt, er sei höher als alle Vernunft,⁶⁴ ein Friedensverständnis, welchem der jüdische Begriff des Friedens, der Begriff „Schalom“, zugrunde liegt. Dieser Frieden ist menschlich nicht herstellbar!⁶⁵

Der Frieden, „wie die Welt gibt“, ist in neutestamentlicher Zeit der sogenannte *Römische Friede*, die *pax Romana*. Dieser Friede „war teuer, weil er von innen wie von außen ständig bedroht war. Er beruhte auf der Macht der römischen Waffen, auf der Abschreckung der inneren und äußeren Gegner. Man bezahlte für ihn mit Freiheit und mit Geld und war seiner doch nie sicher.“ So beschreibt **Walter Schmithals** die geschichtliche Situation der Christinnen und Christen

⁶³ Johannes 14,27 (Übersetzung: Luther 1984).

⁶⁴ Vgl. Philipper 4,7.

⁶⁵ Vgl. SCHMITHALS, 41: „Der herstellbare Friede ist nicht der in der Bibel gemeinte Friede Gottes, von dem der Apostel Paulus vielmehr sagt, daß er höher sei als alle Vernunft (Pil. 4,7), also nicht menschliches Werk, sondern Gnadengabe Gottes, die Rechtfertigung des Gottlosen.“

in neutestamentlicher Zeit. Und er betont: „Der römische Friede wurde von unfriedlichen Mitteln getragen. Nicht friedfertige Herzen der Menschen garantierten ihn, soweit er überhaupt garantiert werden konnte, sondern die waffenstarken Legionen des römischen Heeres.“⁶⁶ Kurz gesagt: Von diesem Welt-Frieden ist der Christus-Frieden kategorial unterschieden!⁶⁷

Die Christinnen und Christen des ersten Jahrhunderts hatten die Scheinheiligkeit des Römischen Friedens durchschaut, mit ihr weitgehend zu leben gelernt und sich theologisch mit ihr auseinandergesetzt. Da sie aber, wie der historische Jesus, mit einem „Weltende“ als der endgültigen Durchsetzung der Herrschaft Gottes rechneten, hatten die Fragen nach einem friedlichen Zusammenleben *außerhalb* der christlichen Gemeinschaft, wenn überhaupt, pragmatische Bedeutung: möglichst nicht aufzufallen oder „anzuecken“, ohne den wahren „Heiland“ zu verleugnen.

Diese Grundhaltung änderte sich nach der Konstantinischen Wende. In der Übernahme politischer Verantwortung stellte sich nun auch für die Kirche „die Frage nach der christlich-ethischen Beurteilung von *kriegerischen* Maßnahmen zur Verteidigung und Sicherung des *irdischen Friedens*. Die Behandlung dieses Themas führte in der Spätantike zur Ausbildung der Lehre vom gerechten Krieg,⁶⁸ mit der sich dann am Ende des 20. und Anfang des 21. Jahrhundert auch die EKD-Friedensdenkschriften auseinanderzusetzen hatten.

⁶⁶ SCHMITHALS 1981, 43.

⁶⁷ Vgl. LEONHARDT, 563.

⁶⁸ LEONHARDT, 563.

3. Die Denkschriften der EKD

3.1 Denkschriften geben zu denken!

In seinem 2008 erschienenen Buch mit dem Titel „Der christliche Glaube. Eine evangelische Orientierung“ schreibt **Wolfgang Huber**: „Zur christlichen Freiheit gehört auch die Freiheit, sich seines Verstandes zu bedienen [...] Es dient der christlich verstandenen Freiheit, wenn die Vernunft dem Glauben nachfolgt und in seinen Dienst tritt.“⁶⁹ Insbesondere „die evangelische Gestalt des christlichen Glaubens“⁷⁰ vollzieht sich vernünftig. Christlich-evangelischer Glaube ist denkender Glaube. Insofern nehmen die Denkschriften der EKD das Evangelische ernst! Sie richten sich an mündige Adressaten und wollen deren verantwortliches Mitdenken mobilisieren.⁷¹ Sie sind Denkanstöße, die den Leserinnen und Lesern eigene Urteilsfähigkeit zuzumuten, statt sie durch lehramtliche Entscheidungen, wie sie die Römisch-katholische Kirche trifft, zu entmündigen.⁷² Den Inhalten einer Denkschrift darf widersprochen werden, wobei Widerspruch – im Selbstverständnis der Denkschriften – nur in argumentierender Weise sinnvoll ist. In der Denkschrift mit dem Titel „Das rechte Wort zur rechten Zeit“ aus dem Jahr 2008 heißt es pointiert: „Ziel und An-

⁶⁹ HUBER 2008, 195.

⁷⁰ HUBER 2008, 194.

⁷¹ Vgl. STAMMLER, 118. Siehe auch EKD 1970, 62 (Ziffer 39): „Die Veröffentlichung einer kirchlichen Denkschrift [...] soll eigene Überlegungen und Entschlüsse der Angeredeten in Gang setzen. Diese können über die in der Denkschrift niedergelegten Erkenntnisse hinausführen und sie gegebenenfalls berichtigen.“

⁷² Vgl. EKD 1970, 59 (Ziffer 33): „Im Vergleich zu [...] verbandspolitischen Stellungnahmen spricht hier die Kirche *rechtlich* unverbindlich, weil sie nicht als rechtliche Körperschaft für ihre Mitglieder auftreten und diesen nicht ex cathedra eine lehramtliche Entscheidung vorschreiben kann. Zugleich spricht hier die Kirche *sachlich* verbindlicher, weil und soweit ihre Äußerung in Beziehung steht zu dem Anspruch des Evangeliums und zu der Entscheidung auffordert, diese Rede als mit dem Gebot Gottes und gewissenhaft angewandter Vernunft übereinstimmend anzunehmen oder sie als nicht übereinstimmend abzulehnen.“

spruch von Denkschriften ist, gedankenstark, wissenschaftlich informiert, auf der Höhe der gesellschaftlichen Diskussion, umfassend, kompetent in der Analyse und klar argumentierend in den Schlussfolgerungen zu sein.⁷³ Ich finde, dass auch die drei EKD-Friedensdenkschriften aus den Jahren 1981, 2007 und 2025 diesem hohen Anspruch weitgehend gerecht werden. Die von 1981 trägt den Titel „Frieden wahren, fördern und erneuern“, die von 2007 den Titel „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“. Wie auch die aktuelle Denkschrift mit dem Titel „Welt in Unordnung – Gerechter Friede im Blick“, reagieren auch die beiden ersten auf ihre jeweils geschichtliche Situation: die 1981er auf die zunehmenden Spannungen zwischen den beiden Militärblöcken Warschauer Pakt und NATO, und die von 2007 auf die weltpolitische Situation nach dem Ende des Kalten Krieges, der Überwindung der europäischen Teilung, der staatlichen Vereinigung Deutschlands, den Terroranschlägen vom 11. September 2001.

3.2. Für wen geschrieben?

„Zunächst zielen kirchliche Äußerungen auf eine innerkirchliche Klärung und Besinnung.“⁷⁴ So beantwortet die sogenannte Denkschriften-Denkschrift⁷⁵ aus dem Jahr 1970 die Adressatenfrage in einem ersten Schritt. Die betreffende Denkschrift trägt den Titel: „Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen“. In einem zweiten Schritt wird nun aber der Adressatenkreis erheblich erweitert: „Kirchliche Stellungnahmen zu gesellschaftlichen und politischen Fragen sind zugleich ein Angebot unmittelbar an die gesamte

⁷³ EKD 2008, 54 (Ziffer 82).

⁷⁴ EKD 1970, 65 (Ziffer 45).

⁷⁵ Vgl. EKD 2008, 8 (Vorwort).

Gesellschaft.“⁷⁶ In der bereits von mir genannten und zitierten thematischen Folge-Denkschrift aus dem Jahr 2008 mit dem Titel „Das rechte Wort zur Rechten Zeit“ heißt es zur Beantwortung der Adressatenfrage: „Die Äußerungen der Kirche richten sich nach »innen« und nach »außen«, wobei beide Bereiche sowohl aufgrund des kirchlichen Selbstverständnisses als auch in soziologischer Hinsicht nicht trennscharf voneinander zu separieren sind, sondern ineinander übergehen und Wechselwirkungen aufweisen.“⁷⁷ Im Vorwort der betreffenden Denkschrift schreibt **Wolfgang Huber** als Vorsitzender des Rates der EKD: „Es gehört [...] zum Selbstverständnis der evangelischen Kirche, dass sie sich inmitten des gesellschaftlichen Pluralismus selbst als *pluralismustauglich* erweist.“

Ich halte die doppelte Adressierung der Denkschriften zumindest *hermeneutisch* für problematisch.⁷⁸ Zwar gilt die Verkündigung des Evangeliums als Gesetz und Evangelium grundsätzlich jedem Menschen, aber als eine Stimme im gesellschaftlichen Diskurs können kirchliche Äußerungen nur als Gesprächsbeitrag auf der Grundlage einer vernünftigen Argumentation erfolgen, die von allen Teilnehmern und Teilnehmerinnen des jeweiligen Diskurses denkend nachvollzogen werden kann. Theologisch gesprochen, können sie also nur als „Gesetz“ ergehen. Die Qualifikation des Menschseins als ein *Sein in Sünde* ist aber eine *theologische*, und sowohl Sündenerkenntnis als auch das Wissen um die eigene Erlösungsbedürftigkeit sind Erfah-

⁷⁶ EKD 1970, 66 (Ziffer 49). Vgl. EKD 2007, 8 (Vorwort): „In Denkschriften soll nach Möglichkeit ein auf christlicher Verantwortung beruhender, sorgfältig geprüfter und stellvertretend für die ganze Gesellschaft [!] formulierter Konsens zum Ausdruck kommen.“

⁷⁷ EKD 2008, 40 (Ziffer 47).

⁷⁸ Vgl. EKD 1970, 66 (Ziffer 50): „Es stellt sich die Frage, ob die Anrede der Kirche an die ganze Gesellschaft auf denselben theologischen Grundlagen beruht wie die Anrede an die Christen.“

rungen des *Glaubens*.⁷⁹ Weil sich aber Glaube *nicht glaubend* dem Verständnis entzieht, haben *Argumente des Glaubens* in einem öffentlichen Diskurs nichts zu suchen. Das allerdings bringt die öffentliche Rede der Kirche auch in Hinsicht auf die Formulierung einer Friedensethik in Bedrängnis. Denn – so hat es der evangelische Theologe **Gerhard Ebeling** mit Blick auf die erste EKD-Friedensdenkschrift aus dem Jahr 1981 formuliert: „Bringt man in christlicher Weise die Frage des Weltfriedens mit Gott in Zusammenhang, so muß – mit welchen sprachlichen Mitteln auch immer – vom Sachverhalt der Sünde die Rede sein.“⁸⁰

Nun verstehen sich vor allem die zweite und die aktuelle Friedensdenkschrift als öffentliche Diskursbeiträge, indem sie sich dem Thema „Gerechter Friede“ als einer politischen wie gesellschaftlichen Zielsetzung und Aufgabe besonders widmen.⁸¹ Aber die Adressaten sind in jedem Fall besonders *evangelische Christenmenschen*. So versteht sich die aktuelle Denkschrift „als protestantischer Beitrag zur Orientierung in den kontroversen Fragen zu Frieden und Krieg. Sie setzt dabei auf Bildung des Gewissens und die Schärfung der ethischen Urteilskraft von Christinnen und Christen.“⁸²

3.3. Zur Frage nach der Wirksamkeit

Im Jahr 1975 widmet sich ein „Praktisch-Theologisches Handbuch“ in einem Artikel auch den Denkschriften der EKD. Der betreffende Autor **Eberhard Stammer** stellt die Denkschriften in den Zusam-

⁷⁹ „Ohne Gotteserkenntnis keine Sündenerkenntnis, aber auch umgekehrt: ohne Sündenerkenntnis keine Gotteserkenntnis“ (EBELING 1979, 365).

⁸⁰ EBELING 1982, 339 (= Ders., Umgang mit Luther, 151).

⁸¹ Das 3. Kapitel der Denkschrift von 2007 trägt die Überschrift „Gerechter Friede durch Recht“, gefolgt vom 4. Kapitel mit dem Titel „Politische Friedensaufgaben“.

⁸² EKD 2025, 17 f.

menhang öffentlicher Verlautbarungen der Evangelischen Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg und beurteilt bereits die sogenannten kirchlichen Worte als „Vorgänger der Denkschriften“ überaus kritisch, unter anderem, weil sie „vielfach eine Autorität in Anspruch“ nahmen, „die durch das Bewußtsein der Gesellschaft und auch der Gemeinden nicht ausreichend gedeckt war.“⁸³ Nüchtern konstatiert er: „Wenn man den Aufwand und den Anspruch, mit dem die Kirche in jener Epoche ihre »Worte« hervorbrachte, mit der Wirkung vergleicht, ergibt sich ein fatales Mißverhältnis. Abgesehen von einigen wenigen Verlautbarungen [...] wurden weder die Gemeinden noch erst recht die Öffentlichkeit davon spürbar tangiert.“⁸⁴ Auch die Bedeutung der Denkschriften sei – so **Stammer** im Jahr 1975 – „mit Nüchternheit zu prüfen.“⁸⁵ Was nun die zwei Vorgängerinnen der aktuellen EKD-Friedensdenkschrift betrifft, vermute ich, dass sie vielleicht von einigen wenigen Christinnen und Christen innerhalb der „Friedensbewegung“ und mit Sicherheit von den Amtsträgern in der Militärseelsorge als Denk- und Orientierungsangebote wahrgenommen und studiert wurden. Aber sowohl die breite Öffentlichkeit als auch die Mehrheit der Kirchengemeinden erreichten sie wahrscheinlich nicht. Ich komme am Ende meines Vortrags nochmals auf die meines Erachtens zu Grunde liegende Problematik zu sprechen.

4. Die Friedensdenkschriften der EKD

In meinen folgenden Ausführungen beschränke ich mich auf die drei bereits genannten Denkschriften, dabei mit einem besonderen Fokus auf die aktuelle. Weitere Äußerungen der EKD wie z.B. der als „Orientierungspunkte für Friedensethik und Friedenspolitik“ im Jahr 1994

⁸³ STAMMLER, 115.

⁸⁴ STAMMLER, 115.

⁸⁵ STAMMLER, 120.

veröffentlichte Text mit der Überschrift „Schritte auf dem Weg des Friedens“ habe ich nicht berücksichtigt.⁸⁶

4.1 Zum Schriftverständnis

„Entscheidend für die Kirchlichkeit einer Äußerung ist allein deren Schrift- und Sachgemäßheit, die sich im Vollzug bewähren und erweisen muß“ – so formulierten es die Verfasser und Verfasserinnen der sogenannten Denkschriften-Denkschrift aus dem Jahr 1970.⁸⁷ Die geforderte „Schrift- und Sachgemäßheit“ sei auch – so die Folge-Denkschrift aus dem Jahr 2008 – als Verteidigung einer reformatorischen Grundeinsicht „sowohl gegen ideologische Vereinnahmung von außen als auch gegen innerkirchliche Belieblichkeit“ benannt.⁸⁸ Die drei Friedensdenkschriften versuchen dem Anspruch der Schriftgemäßheit gerecht zu werden. Die Denkschrift aus dem Jahr 2007 verweist auf eine Vielzahl von biblischen Texten und stellt sie in einen theologischen Zusammenhang. Genannt werden Erzählungen aus der biblischen Urgeschichte,⁸⁹ Texte prophetischer Verkündigung,⁹⁰ auch für heutige Leserinnen und Leser vielleicht befremdliche Texte wie die sogenannten Rachepsalmen.⁹¹ Apokalyptischen Texte des Neuen Testaments werden eigens genannt. Die betreffenden Texte der Bergpredigt zu Frieden und Gewaltverzicht werden genannt,⁹² bestimmen aber nicht isoliert die friedensethische Argumentation. In diesem Zusammenhang sei auch auf die Denkschrift von 1981 hingewiesen, die den friedensethischen Gehalt der Bergpredigt proble-

⁸⁶ Siehe dazu HÄRLE, 401-404.

⁸⁷ EKD 1970, 58 (Ziffer 32).

⁸⁸ EKG 2008, 13 (Ziffer 2).

⁸⁹ Vgl. EKD 2007, 29 (Ziffer 37).

⁹⁰ Vgl. EKD 2007, 28 (Ziffer 37). 31 f. (Ziffer 42).

⁹¹ Vgl. EKD 2007, 32 (Ziffer 42).

⁹² Vgl. EKD 2007, 28 (Ziffer 37). 42 (Ziffer 60). 51 (Ziffer 74).

matisiert: „Das Gebot von der Feindesliebe fordert nicht, daß wir uns unterwerfen oder anbiedern, sondern daß wir auch den Gegner annehmen als einen – wie wir selbst – sündigen, von Hoffnungen, Ängsten und Aggressionen getriebenen Menschen. Als Christen wissen wir, daß das Gebot der Feindesliebe nicht als Forderung an andere gehandhabt werden darf, um ihnen vorzuschreiben, was sie tun sollen, oder um sie zu verurteilen.“⁹³

Noch einmal zurück zur Denkschrift aus dem Jahr 2007: Sie thematisiert an einer Stelle das ambivalente Verhältnis von Religion und Gewalt und den instrumentalisierenden Gebrauch der Bibel im Laufe der Kirchengeschichte,⁹⁴ um dann auf ein angemessenes Bibelverständnis hinzuweisen: „Von solchen Missgriffen schützt nur eine durch die Historische Kritik hindurchgegangene und hermeneutisch reflektierte Aneignung des lebensdienlichen Sinnes, des Heils-Sinns der biblischen Schriften.“⁹⁵

Die aktuelle Friedensdenkschrift bietet weniger biblische Hinweise als ihre Vorgängerinnen, ist aber dennoch biblisch verortet. Mit Blick (ein „unverstellter Blick“!) auf „die Unzulänglichkeit und Abgründigkeit der Welt“ nennt sie unter anderem die „biblischen Erzählungen von Kains Brudermord, von dem brutalen Vorgehen des ägyptischen Pharaos gegenüber den Israeliten, von Herodes‘ angeordnetem Kindermord in Bethlehem und von Jesu Kreuzigung in Golgatha“, welche „archetypisch“ vor Augen führen, „wie Menschen zur Gewalt fähig sind – auch dann, wenn sie glauben, im Namen Gottes zu handeln.“ Der Begriff „archetypisch“ (urbildlich, modellhaft) soll wohl zum Ausdruck bringen, dass biblische Erzählungen beanspruchen, anthropologische Grunderfahrungen erzählerisch darzustellen. Dass nun „Jesu Kreuzigung in Golgatha“ als ein historisches Ereignis (in Raum und Zeit) in eine Reihe biblischer Sagen bzw. Legenden ge-

⁹³ EKD 1981, 48.

⁹⁴ Vgl. EKD 2007, 30 f. (Ziffer 41).

⁹⁵ EKD 2007, 31 (Ziffer 41).

stellt wird, ist historisch-kritisch im Grunde nicht akzeptabel, zeigt aber eine die Denkschrift durchziehende hermeneutische und somit kritikwürdige Unbedarftheit. Als archetypische Erzählung versteht die Denkschrift schließlich auch das „Ende der Sintflutgeschichte“, mündend in eine wohl nicht falsche, aber doch recht unvermittelte Interpretation: „Weil Gott sich zur Bewahrung des Lebens verpflichtet, sind auch Menschen aufgerufen, das Leben zu schützen und die Erde nicht der Zerstörung preiszugeben.“⁹⁶

Dass die betreffende Erzählung Gottes „alte Schöpfung“ thematisiert, christliches Dasein sich aber als „neue Schöpfung“ inmitten der „alten“ (d.h. auch präsentisch!) versteht, scheut sich die Denkschrift deutlich zu sagen. Für sie ist die „neue Schöpfung“ lediglich eine „Verheißung“, die Christinnen und Christen dazu „befähigt“, in der Nachfolge Jesu „dem Frieden nachzujagen“.⁹⁷ Ich halte die theologische Argumentation einschließlich der Aneinanderreihung biblischer Zitate für deren Begründung für nicht sehr überzeugend. Überhaupt ermangelt der Bibelgebrauch innerhalb der Denkschrift einer nachzuvollziehenden Systematik.

Positiv hervorzuheben ist aus meiner Sicht der Hinweis auf die Widersprüchlichkeit biblischer Aussagen: „In bestimmten Fällen stehen das Tötungsverbot des 5. Gebots, das die Bergpredigt mit dem Gebot der Liebe auch gegenüber den ‚Feinden‘ radikalisiert (Matthäus 5,44), und das Schutzgebot gegenüber dem Nächsten, das sich in der Herrschaft des Gesetzes ausdrückt, in Widerstreit. Denn das Schutzgebot kann es erforderlich machen, denjenigen notfalls auch unter Androhung und Anwendung von Gewalt Einhalt zu gebieten, die das Leben die Freiheit und das Hab und Gut der Mitmenschen bedrohen.“⁹⁸ Zu kritisieren ist auch hier die hermeneutische Unbedarftheit: Das fünfte Gebot des Dekalogs spricht von „morden“ und nicht von

⁹⁶ EKD 2025, 27 (Ziffer 7).

⁹⁷ Vgl. EKD 2025, 30 (Ziffer 11). Siehe auch EKD 2025, 101 (Ziffer 123).

⁹⁸ EKD 2025, 31 (Ziffer 13), der erste Satz dort hervorgehoben!

„töten“, wobei an einer Stelle dann doch betont wird, „dass sich biblisch das 5. Gebot nicht auf das Töten im Krieg oder etwa das Töten aus Notwehr bezieht.“⁹⁹

4.2 Zur Sünde

In der ersten EKD-Friedensdenkschrift von 1981 wird die „Sünde“ unter der Überschrift „Die Versöhnungsbedürftigkeit der Welt“ kurz und formelhaft erwähnt, ohne sie zu erklären.¹⁰⁰ Sehr viel deutlicher benennt die zweite Friedensdenkschrift von 2007 das Thema „Sünde“: „Der Grund für die vielfältigen Gefährdungen des Friedens liegt nicht nur in politischen Strukturen und sozioökonomischen Entwicklungen, sondern auch in der Verfassung der Menschlichen Natur. [...] Für den christlichen Glauben ist dieser destruktive Hang Ausdruck der Sünde, nämlich Folge eines verkehrten Verhältnisses zu Gott.“ Nach einem kurzen Blick in die biblische Urgeschichte heißt es dann: „Die Sünde bleibt eine Macht über Einzelne und über Kollektive, ja sogar über die ganze Schöpfung. Die Gewalt als Ausdruck der Sünde ist auch deshalb so schwer beherrschbar, weil jede Gewaltanwendung – auch derjenigen, die ein Mittel zur Abwehr des Bösen sein will – eine innere Dynamik auf ihre eigene Potenzierung innewohnt.“¹⁰¹ Aus meiner Sicht wird diese kurze Abhandlung über die „Sünde“ der Bedeutung des Themas weitgehend gerecht und bietet in ihrer inhaltlichen Dichte die Möglichkeit und die Einladung zum Weiterdenken.

⁹⁹ EKD 2025, 125 (Ziffer 159).

¹⁰⁰ „Der Friede in der Welt, unter Menschen und Völkern, ist seit jeher durch Sünde und Feindschaft bedroht“ (EKD 1981, 22). Was soll durch die Parallelisierung von „Sünde und Feindschaft“ zum Ausdruck gebracht werden? Welche „Feindschaft“? Die „Feindschaft“ der Menschen gegenüber Gott? Oder Gottes „Feindschaft“ gegenüber den Menschen?

¹⁰¹ EKD 2007, 29 (Ziffer 37).

Die aktuelle Friedensdenkschrift thematisiert die „Sünde“ noch deutlicher als ihre Vorgängerin. Nachdem sie in ihrem Eingangsteil bereits vom „Begriff der Sünde“ spricht,¹⁰² behandelt sie in ihrem ersten Kapitel (unter 1.1.) die Sünde als eine Grundkoordinate friedensethischer Urteilskraft.¹⁰³ In nur drei Sätzen erläutert sie die Relevanz, das Vergessen und die Bedeutung des Sündenbegriffs:

„Der theologische Begriff der Sünde mahnt dazu, die zerstörerischen Potenziale menschlichen Handelns im Gedächtnis zu halten. Dieser Begriff ist vielfach banalisiert worden, sodass kaum mehr gewusst wird, für was er in der christlichen Tradition steht und warum er in der Sprache des Gottesdienstes und der Frömmigkeit eine so wichtige Rolle spielt. In ihrer tiefen dogmatischen Bedeutung beschreibt die Sünde nicht lediglich moralisches Fehlverhalten des Menschen, sondern eine fundamentale Unordnung des Herzens, nämlich die Unfähigkeit oder die Unwilligkeit, das eigene Leben aus dem Zuspruch und Anspruch Gottes heraus zu gestalten.“¹⁰⁴

Nach dieser angemessenen Gewichtung des Sündenbegriffs als anthropologischer Grundkonstante des evangelisch-christlichen Menschenbildes, wäre es theologisch konsequent gewesen, den Denkweg der Denkschrift maßgeblich in Hinsicht auf die Sündenproblematik weiterzugehen und systematisch, verständlich sowie buchstäblich radikal zu entfalten, vor allem in Hinblick auf ihre christlichen Leserinnen und Leser. Die Denkschrift verzichtet darauf, was offensichtlich dem hermeneutischen Grundproblem der Denkschriften geschuldet ist (siehe oben unter 3.2)! Überhaupt vermisste ich systematisch-theologische Stringenz!

¹⁰² Siehe EKD 2025, 19: „Menschen können in Frieden zusammenleben. Aber sie haben das Potenzial zur Zerstörung. Theologisch drückt sich das im Begriff der Sünde aus.“

¹⁰³ Vgl. EKD 2025, 23 (Überschrift).

¹⁰⁴ EKD 2025, 27 f. (Ziffer 8).

4.3 Zu Rechtfertigung und Vergebung

Soweit ich sehe, sind die reformatorischen Grundthemen „Rechtfertigung und Vergebung“ in allen drei Friedensdenkschriften mehr oder weniger unterbelichtet.

Die erste Denkschrift widmet dem Thema „Verggebung“ zumindest ein Unterkapitel (*Die Vergebung als Kraft des Friedens*), in dem einerseits die betreffende Vaterunser-Bitte,¹⁰⁵ andererseits die Weltverantwortung des Menschen in den Blick genommen wird: „Das Vertrauen und die Hoffnung auf die Kraft der Vergebung sind keine Entschuldigung vor der Verantwortung, die uns als Menschen in dieser Welt und für diese Welt übertragen ist.“¹⁰⁶

In der Friedensdenkschrift des Jahres 2007 wird das Thema „Rechtfertigung“ sprachlich dicht sowie sachlich zutreffend unter der Überschrift „Die Gewissen schützen und beraten“ behandelt, ohne den theologischen Begriff zu nennen: „Für Christen bemisst sich die im Gewissen erfahrene (oder aber bedrohte bzw. verfehlte) Identität an dem durch das Evangelium eröffneten neuen Selbstverständnis. Der Zuspruch des Evangeliums befreit gleichermaßen von skrupulöser Selbstanklage wie von überheblicher Selbstgerechtigkeit. Nach reformatorischer Einsicht ist der Glaube, der diesen Zuspruch für das eigene Leben gelten lässt, Ursprung und Quelle der Freiheit des Gewissens.“¹⁰⁷ Ausdrücklich kommt die biblisch verstandene „Gerechtigkeit“ im Zusammenhang mit dem biblischen Friedensbegriff zur Sprache, nämlich als eine unverfügbare, „nicht-selbstgerechte Gerechtigkeit“.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Vgl. EKD 1981, 45. Die aktuelle Friedensdenkschrift thematisiert die zweite Bitte des Vaterunser („Dein Wille geschehe ...“): „Nur dort, wo Menschen lernen, sich nicht als Herren, sondern als Empfangende zu begreifen, kann ein Friede entstehen, der nicht auf Beherrschung, sondern auf Versöhnung gründet“ (EKD 2025, 28, Ziffer 9, dort hervorgehoben).

¹⁰⁶ EKD 1981, 46.

¹⁰⁷ EKD 2007, 41 f. (Ziffer 59).

¹⁰⁸ Vgl. EKD 2007, 52.f. (Ziffer 76 u. Ziffer 77).

In der aktuellen Friedensdenkschrift ist zwar vom „Evangelium als Perspektive der Hoffnung“,¹⁰⁹ vom Evangelium als Gegenüber des Gesetzes,¹¹⁰ auch von der befreienden Botschaft des Evangeliums als einer „Ressource [...] für ein sinngelitetes Leben jenseits von Konsum- und allumfassender Leistungsorientierung“ die Rede,¹¹¹ aber das Wissen um Rechtfertigung und Vergebung als der Inhalt des Evangeliums wird offensichtlich stillschweigend vorausgesetzt. Der theologische Schwerpunkt der Denkschrift liegt eindeutig auf dem *Gesetz*, und zwar auf seinem *politischen* Gebrauch (siehe oben unter 2.5)!

4.4 Zu Freiheit und Liebe

„Die christliche Freiheit des Gewissens bewährt sich in der aktiven Liebe zum Nächsten und im Dienst am Mitmenschen.“ So eindeutig formuliert die Friedensdenkschrift des Jahres 2007 den Zusammenhang von christlicher Freiheit und christlicher Nächstenliebe. „Das Eintreten und die Verantwortung für den weltlichen Frieden gehört zu den herausgehobenen Konsequenzen dieses dem gemeinsamen Zusammenleben gewidmeten Dienstes“,¹¹² d.h. die Liebe zum Nächsten hat – laut der Theologie der Friedensdenkschrift – auch eine globale politische Dimension.

Die aktuelle Friedensdenkschrift behandelt das Thema „Freiheit“ als ein *gesellschaftlich-politisches* im Rahmen ihrer Konzeption des „Gerechten Friedens“ (siehe unter 4.8). Ihr Hinweis, dass sie damit „ein Grundanliegen des evangelischen Freiheitsverständnisses“ aufnehme, ist zwar richtig, entbehrt aber einer theologischen Begrün-

dung. Und dass Freiheit „keine selbstbezogene Willkür“ meine, sondern ein „Beziehungsgeschehen“ sei,¹¹³ ist auch philosophisch-ethisch und soziologisch rational gut begründbar. Doch ohne den Sündenbegriff, d.h. ohne das Aufzeigen eines Zusammenhangs zwischen Unfreiheit und Sünde bzw. Freiheit und Glauben, ist „evangelische Friedensethik“ im Grunde nicht evangelisch.

Bemerkenswert und hervorzuheben ist, dass die aktuelle Friedensdenkschrift die Übernahme von Pflichten „für die Sicherheit des Gemeinwesens“ (also auch des Wehrdienstes!) als „Konkretion der Nächstenliebe“ bedenkt!¹¹⁴

Dass der christliche Liebesbegriff in den Friedensdenkschriften ein Randdasein fristet, ist wohl wiederum der Tatsache geschuldet, dass der christliche Glaube „Liebe“ als ein eschatologisches Phänomen begreift, die Fähigkeit zur Liebe also als eine Gabe Gottes versteht (siehe oben unter 2.4). Für einen gesellschaftlichen Diskurs trägt diese Glaubenserkenntnis nichts aus. Auch die Argumentation der Kirche bleibt – theologisch gesprochen – im Rahmen des *Gesetzes*!

4.5 Zu Gesetz und Evangelium

„Das Evangelium bedarf des Gesetzes, um der Eskalation von Zerstörung entgegenwirken zu können, wie umgekehrt das Gesetz das Evangelium braucht, um nicht in Destruktion umzuschlagen. Auch staatliches und zwischenstaatliches Handeln werden daher durch das

¹⁰⁹ EKD 2025, 17.

¹¹⁰ Vgl. EKD 2025, 19.

¹¹¹ Vgl. EKD 2025, 110 (Ziffer 140).

¹¹² EKD 2007, 42 (Ziffer 60).

¹¹³ Vgl. EKD 2025, 38 (Ziffer 24).

¹¹⁴ „Aus der Tradition der evangelischen Ethik heraus ist gut begründbar, dass sich Einzelne für die Sicherheit des Gemeinwesens in die Pflicht nehmen lassen, gerade dann, wenn dieses sich dem Recht und der Sicherheit aller Mitglieder verpflichtet weiß. Diese Pflicht lässt sich als eine Konkretion der Nächstenliebe verstehen, indem man sich für das Gemeinwesen als Ganzes einsetzt“ (EKD 2025, 129, Ziffer 162).

Recht reguliert. Zur Durchsetzung dieses Rechts kann Gegengewalt nötig sein.¹¹⁵ Auf der Grundlage dieser Verhältnisbestimmung entfaltet die aktuelle Friedensdenkschrift ihre „ethische Figur“ der rechtserhaltenden Gewalt,¹¹⁶ ohne dabei die Funktion des Evangeliums „als befreiende Botschaft“¹¹⁷ systematisch herauszuarbeiten.

4.6 Zur Situationsangemessenheit und Schuldübernahme

„Letztlich bestimmend für den im Gewissen erfahrenen Gegensatz von Gut und Böse ist für Christen die Bindung an Gottes Wort in einer konkreten Situation. Auch das Urteil des im Glauben befreiten Gewissens bleibt allerdings fehlbar.“¹¹⁸ Das hier bereits in der Denkschrift aus dem Jahr 2007 angesprochene ethische Problem der unausweichlichen Schuldverstrickung des verantwortlich handelnden Subjekts,¹¹⁹ wird in der aktuellen Denkschrift eigens deutlich hervorgehoben und reflektiert: „Der christliche Glaube betont, dass es für den Menschen keine Möglichkeit gibt, dem Verhängnis von Schuldverstrickung und Schuldigwerden durch eigenes Handeln zu entkommen, Er bleibt somit angewiesen auf Gottes befreiende Zuwendung der Vergebung.“¹²⁰ Die Denkschrift unterscheidet nun rechtliche und moralische Schuld von der Schuld gegenüber „dem Gebot Gottes, Gewalt zu vermeiden.“¹²¹ Dem entsprechend urteilt sie: „Wer im

¹¹⁵ EKD 2025, 19.

¹¹⁶ Vgl. EKD 2025, 19 f.

¹¹⁷ EKD 2025, 110 (Ziffer 140), dort hervorgehoben.

¹¹⁸ EKD 2007, 42 (Ziffer 59).

¹¹⁹ Siehe auch EKD 2007, 26 f. (Ziffer 68 u. Ziffer 69).

¹²⁰ EKD 2025, 56 (Ziffer 48), dort hervorgehoben. Vgl. EKD 2007, 70 (Ziffer 103): „In Situationen, in denen die Verantwortung für eigenes oder fremdes Leben zu einem Handeln nötigt, durch das zugleich Leben bedroht oder vernichtet wird, kann keine noch so sorgfältige Güterabwägung von dem Risiko des Schuldigwerdens befreien.“

¹²¹ EKD 2025, 57 (Ziffer 48).

Rahmen der Rechtsordnung und nach sorgsamer Gewissensabwägung handelt, ist moralisch und rechtlich ohne Schuld. Das bedeutet jedoch nicht, auch gegenüber Gottes Gebot ohne Schuld zu sein.“¹²²

Im Anschluss an diese grundsätzliche theologisch-ethische Reflexion nimmt die Denkschrift nun konkret die Rolle von Soldaten und Soldatinnen in den Blick: Sie „müssen persönliche Rechenschaft ablegen und Gewissensverantwortung tragen. Sie können, theologisch gesprochen, schuldig werden bei der Ausübung ihres Berufes.“¹²³

Was die Denkschrift an anderer Stelle für die Pflichtübernahme Einzelner innerhalb eines Gemeinwesens konstatiert, nämlich dass sich eine solche als „Konkretion der Nächstenliebe“ verstehen lasse,¹²⁴ hätte so deutlich meines Erachtens bereits hier im Zusammenhang verantwortlicher Schuldübernahme gesagt werden müssen: *Schuldübernahme* kann als „Konkretion der Nächstenliebe“ verstanden werden!

4.7 Zu Verantwortung und Allgemeingültigkeit

Für alle drei Friedensdenkschriften steht außer Frage, dass sowohl die einzelnen Christinnen und Christen als Bürger des demokratischen Rechtsstaates als auch die Kirchen als institutionalisierte Glaubens- und Bekenntnisgemeinschaften¹²⁵ einen Friedensbeitrag leisten: „Wer aus Gottes Frieden lebt, tritt für den Frieden in der Welt ein.“¹²⁶ Die erste Denkschrift aus dem Jahr 1981 erteilt dabei der reinen Ge-

¹²² EKD 2025, 57 (Ziffer 48), dort hervorgehoben.

¹²³ EKD 2025, 58 (Ziffer 50).

¹²⁴ Vgl. EKD 2025, 129 (Ziffer 162).

¹²⁵ Siehe beispielhaft EKD 2025, 46 (Ziffer 35), dort hervorgehoben: „Der Einsatz für den liberalen Rechtsstaat ist als Teil des christlichen Friedenshandelns sowie [...] als kirchlicher Beitrag für ein am Leitbild des Gerechten Friedens orientiertes politisches Handeln zu sehen.“

¹²⁶ EKD 2007, 28 (Ziffer 36). Das 2. Kapitel der Denkschrift aus dem Jahr 2007 trägt die Überschrift: „Der Friedensbeitrag der Christen und der Kirche“.

sinnungsethik eine deutliche Absage,¹²⁷ weshalb sie auch einen Überblick über unterschiedliche und einander widersprechende friedensethische Positionen innerhalb der Kirche bietet!¹²⁸ Auch die Denkschrift aus dem Jahr 2007 geht von der „Vielgestaltigkeit und Unterschiedlichkeit“ aus, „die das Engagement von Christen und Kirchen für den irdischen Frieden kennzeichnet“,¹²⁹ womit dem protestantische Prinzip der individuellen ethischen Verantwortlichkeit Rechnung getragen wird. Ich erinnere in diesem Zusammenhang nochmals an die letzte der *Heidelberger Thesen* aus dem Jahr 1959: „Nicht jeder muß dasselbe tun, aber jeder muß wissen, was er tut.“¹³⁰

Die aktuelle Friedensdenkschrift unterstreicht dieses protestantische Prinzip. In Hinblick auf die evangelische Bildungsarbeit betont sie: „Es geht weniger um fertige Antworten als um die Befähigung zu fundierter, eigenverantwortlicher Entscheidung – und darum, zur aktiven, konstruktiv-kritischen Teilhabe an politischen Prozessen zu ermutigen.“¹³¹

Alle drei Denkschriften bieten kompakte Analysen der jeweiligen weltpolitischen Lage sowie einen sachlichen Überblick über die jeweils aktuellen friedensethischen Herausforderungen. In der aktuellen Denkschrift werden unter anderem Militärausgaben, sexualisierte

¹²⁷ Vgl. EKD 1981, 51: „Wer an der politischen Friedensaufgabe mitwirken will, kann sich nicht mit dem Bekenntnis begnügen, Frieden zu wollen, d.h. seine Friedensgesinnung und Friedenseinstellung zu bezeugen. [...] Die Konflikte und tiefgreifenden Spannungen unter den Völkern, die es gibt und die den Frieden immer wieder gefährden, sind mit der eigenen Gewissensentscheidung und mit der eigenen Gesinnung allein nicht zureichend erfaßt.“

¹²⁸ Siehe EKD 1981, 32-42 (III. Kirchliche Stimmen zur Friedensdiskussion). Auch die aktuelle Friedensdenkschrift bietet einen Rückblick auf friedensethische Positionen innerhalb der Kirche: Vgl. EKD 2025, 123-127 (Ziffern 157-160).

¹²⁹ EKD 2007, 28 (Ziffer 36).

¹³⁰ Siehe oben, 6 (unter 1.3).

¹³¹ EKD 2025, 80 f. (Ziffer 86), dort hervorgehoben.

Gewalt als Kriegswaffe, Kriegsführung durch Drohnen, der Einsatz künstlicher Intelligenz für militärische Entscheidungen, das Wettrüsten im Weltraum und die internationale Zunahme von hybrider Kriegsführung genannt.¹³² Ein besonderes Augenmerk gilt dem Thema der nuklearen Abschreckung, dem ein eigenes Kapitel (3.1) gewidmet ist. Alle genannten Herausforderungen werden (auf der theologischen Ebene des *politischen* Gebrauch des Gesetzes) allgemeinverständlich diskutiert.

4.8 Zum Friedensverständnis und zur Friedensethik

„In der Zielrichtung christlicher Ethik liegt nur der Frieden, nicht der Krieg.“¹³³ Diese apriorischen Aussage der Friedensdenkschrift aus dem Jahr 1981 markiert bereits eine neue Akzentsetzung in der Rezeption der Lehre vom gerechten Krieg.¹³⁴ „Der Sinn der Lehre vom gerechten Krieg war und ist die *Domestizierung* und *Einschränkung* von Kriegen“,¹³⁵ ihre Zielsetzung, „moralische und rechtliche Kriterien für die Begrenzung kriegerischer Gewaltanwendung zu entwickeln.“¹³⁶ Sie ist der Versuch, die Frage nach den Bedingungen, unter denen ein Krieg ethisch gerechtfertigt werden könne, zu beantworten. Ich zitiere aus dem „Grundriß der Sozialethik“ von **Martin Honecker**: Die Lehre vom gerechten Krieg „ermöglichte den Christen eine Teilnahme am Krieg bei gleichzeitiger Bemühung darum, dem

¹³² Vgl. EKD 2025, 70-73. 81 f.

¹³³ EKD 1981, 48.

¹³⁴ „Die Lehre vom gerechten Krieg hat sich von der (vorchristlichen) Stoischen Philosophie an bis zum Beginn der Neuzeit entwickelt und hat bis weit ins 20. Jahrhundert hinein eine wichtige Rolle gespielt“ (HÄRLE, 408).

¹³⁵ HÄRLE, 417.

¹³⁶ HUBER 2016, 229. Vgl. HONECKER 1995, 413: „Der Zweck der Lehre vom bellum iustum war nicht eine bedenkenlose Rechtfertigung, eine Freigabe des Krieges, sondern dessen Beschränkung und ‚Einhegung‘. Aber innerhalb dieses Rahmens gehörte der Kriegsdienst dann zur Untertanenpflicht.“

Krieg eine rechtliche Form zu geben und ihn zu humanisieren. Diese Lehre vom gerechten Krieg war ein Kompromiß zwischen christlichem Pazifismus und der Realität der Friedlosigkeit. Sie bildete die Grundlage des christlichen Kriegsethos.¹³⁷ Sie unterscheidet zwei Arten von Kriterien, nämlich die Kriterien für das Recht *zum* Krieg und diejenigen für das Recht *im* Krieg. Die Kriterien für das Recht zum Krieg sind 1. eine legitimierte Autorität als rechtmäßige Entscheidungsinstanz, 2. eine rechtfertigende Ursache, 3. der Einsatz militärischer Gewalt nur als äußerstes Mittel, 4. die Ausrichtung auf das Ziel des Friedens und 5. die Verhältnismäßigkeit der Mittel.¹³⁸

Auch die EKD-Friedensdenkschriften rezipieren die Lehre vom gerechten Krieg, setzen aber, wie ich mit Blick auf die erste Denkschrift bereits sagte, einen neuen Akzent. So trägt die zweite Denkschrift aus dem Jahr 2007 den Titel: „Aus Gottes Frieden leben, für gerechten Frieden sorgen“. Nun ist also nicht mehr vom „gerechten Krieg“, sondern vom „gerechten Frieden“ die Rede. Dieser sei – so ist zu lesen – „kein Zustand (weder der bloßen Abwesenheit von Krieg, noch der Stillstellung aller Konflikte), sondern ein gesellschaftlicher Prozess abnehmender Gewalt und zunehmender Gerechtigkeit – letztere jetzt verstanden als politische und soziale Gerechtigkeit, d.h. als normatives Prinzip gesellschaftlicher Institutionen.“¹³⁹ Die Denkschrift proklamiert nun den **gerechten Frieden** als „Leitidee“¹⁴⁰, „Leitbild“¹⁴¹ und „Leitperspektive“ christlicher Friedensethik, übrigens auch mit einem Rückverweis auf die Ökumenische Versammlung der Kirchen im Jahr 1988 in der DDR.¹⁴² Aber die Lehre vom gerechten Krieg gilt weiterhin als Bezugsgröße in Hinsicht auf die

„Prüfkriterien“ für den Einsatz militärischer Gewalt „im Interesse eines gerechten Friedens“.¹⁴³ **Wilfried Härle** stellt zu Recht fest, dass gerade der **gerechte** Friede „etwas anderes als das Schweigen der Waffen oder als Friede um jeden Preis“ sei, „und genau damit vermag die Programmformel vom gerechten Frieden dem Grundproblem aller Friedensethik nicht zu entrinnen, ob und unter welchen Bedingungen die Drohung mit dem Einsatz militärischer Gewalt und die Anwendung solcher Gewalt im Interesse des Friedens ethisch legitimiert werden können.“¹⁴⁴

Die aktuelle Friedensdenkschrift bleibt auf dem eingeschlagenen Weg: Der „Gerechte Friede“ gilt als „Leitlinie einer zeitgemäßen Friedensethik“,¹⁴⁵ sie hat – wie es ihr Titel verlautbaren lässt – den Gerechten Frieden „im Blick“. Diesen Blick lenkt sie auf vier seiner Dimensionen, die ineinandergreifen.¹⁴⁶ Die erste Dimension ist der *Schutz vor Gewalt*, wobei das staatliche Gewaltmonopol und zwischenstaatliche territoriale Integrität positiv gewürdigt werden.¹⁴⁷ Die zweite Dimension ist die *Förderung von Freiheit*, und zwar sowohl von negativer als auch von positiver Freiheit, wobei ausdrücklich betont wird, dass auf der Grundlage „des evangelischen Freiheitsverständnisses“ Freiheit nicht als „selbstbezogene Willkür“, sondern als „Freiheit in der Gemeinschaft“ verstanden wird, die es zu gestalten gelte (siehe oben unter 4.4).¹⁴⁸ Die dritte Dimension des Gerechten Friedens ist der *Abbau von Not* im Sinne eines Abbaus von sozialer und wirtschaftlicher Ungleichheiten.¹⁴⁹ Die vierte Dimension ist der friedensfördernde Umgang mit Pluralität, und zwar bezogen auf „re-

¹³⁷ HONECKER 1995, 413.

¹³⁸ Vgl. HUBER 2016, 229. Siehe HÄRLE, 408-415.

¹³⁹ EKD 2007, 54 (Ziffer 80).

¹⁴⁰ EKD 2007, 9 (Vorwort).

¹⁴¹ EKD 2007, 57 (Ziffer 57).

¹⁴² EKD 2007, 50 (Ziffer 73).

¹⁴³ HÄRLE, 408. Vgl. EKD 2007, 66 (Ziffer 99).

¹⁴⁴ HÄRLE 405.

¹⁴⁵ So die Überschrift ihres ersten Teils (von insgesamt vier Teilen).

¹⁴⁶ Vgl. EKD 2025, 36 f. (Ziffer 22).

¹⁴⁷ Vgl. EKD 2025, 37 f. (Ziffer 23).

¹⁴⁸ Vgl. EKD 2025, 38 f. (Ziffer 24).

¹⁴⁹ Vgl. EKD 2025, 39-41 (Ziffern 25-27).

ligiöse, weltanschauliche und lebensweltliche Verschiedenheit“ einschließlich kultureller Vielfalt.¹⁵⁰

Der Einsatz von militärischer Gewalt wird auch in der aktuellen Denkschrift im Rahmen der „Ethik rechtserhaltender Gewalt“ befürwortet,¹⁵¹ denn es sei „zuvörderst Aufgabe des Staates, Leib und Leben seiner Bürgerinnen und Bürger zu schützen.“¹⁵² „Insofern“ – so formuliert die aktuelle Friedensdenkschrift unmissverständlich – „dienen Soldatinnen und Soldaten dem Gerechten Frieden.“¹⁵³ Für die Christinnen und Christen in der Bundeswehr ist deshalb die Feststellung der Denkschrift von fundamentaler Bedeutung, dass vor dem „Hintergrund eines an Recht und Ethik gebundenen Dienstes in den Streitkräften“ der Einschätzung zu widersprechen sei, „dass der Dienst ohne Waffe das deutlichere Zeichen des Christseins darstelle.“¹⁵⁴ Bemerkenswert und – wie ich finde – begrüßenswert ist in der

¹⁵⁰ Vgl. EKD 2025, 41 f. (Ziffer 28).

¹⁵¹ „Eine zukunftsfähige Friedensethik [...] darf das Militärische nicht pauschal ausklammern, muss es aber konsequent friedensdienlich einhegen und zugleich zivile, präventive und auf Sicherheit und gesellschaftliche Resilienz bedachte Kräfte stärken“ (EKD 2025, 87, Ziffer 97). Vgl. EKD 2007, 42 (Ziffer 60): „Das christliche Ethos ist grundlegend von der Bereitschaft zum Gewaltverzicht (Mt 5,38ff.) und vorrangig von der Option für die Gewaltfreiheit bestimmt. In einer nach wie vor friedlosen, unerlösten Welt kann der Dienst am Nächsten aber auch die Notwendigkeit einschließen, den Schutz von Recht und Leben durch den Gebrauch von Gegengewalt zu gewährleisten (vgl. Röm 13,1-7). Beide Wege, nicht nur der Waffenverzicht, sondern ebenso der Militärdienst setzen im Gewissen und voreinander verantwortete Entscheidungen voraus.“

¹⁵² EKD 2025, 49 (Ziffer 39).

¹⁵³ EKD 2025, 137 (Ziffer 173).

¹⁵⁴ EKD 2025, 139 (Ziffer 177), dort hervorgehoben. Vgl. EKD 2025, 135 (Ziffer 169): „**Vor dem Hintergrund der hier entwickelten Zuordnung der vier Dimensionen des Gerechten Friedens wird man allerdings weder sagen können, dass eine außerhalb der Bundeswehr abgeleistete Dienstpflicht das deutlichere Zeichen christlichen Einsatzes für den Frieden darstellt, noch ist es sachgemäß, den Militärdienst als die vorzugswürdigere Form der Verantwortungsübernahme für den Frieden auszuweisen.**“

aktuellen Denkschrift die Thematisierung der Verteidigungsfähigkeit, und zwar sowohl mit Blick auf das Militär¹⁵⁵ als auch darüber hinaus: „Alle Bürgerinnen und Bürger sollen im Sinne einer umfassenden sicherheitspolitischen Widerstandsfähigkeit verteidigungsfähig sein.“¹⁵⁶ Willkommen in der Realität!

Dem Thema „nukleare Abschreckung“ ist in der aktuellen Friedensdenkschrift ein eigenes Kapitel (3.1) gewidmet. Schon die *Heidelberger Thesen* aus dem Jahr 1959, erneut thematisiert in der ersten Friedensdenkschrift von 1981,¹⁵⁷ setzen sich ausführlich mit den ethischen Fragen nuklearer Abschreckung hinsichtlich einer christlichen Friedensethik auseinander. Ihre zentrale These (These VIII) lautet: „Die Kirche muß die Beteiligung an dem Versuch, durch das Dasein von Atomwaffen einen Frieden in Freiheit zu sichern, als eine heute noch mögliche christliche Handlungsweise anerkennen.“¹⁵⁸ Die Denkschrift aus dem Jahr 1981 bestätigt diese Position.¹⁵⁹ Nach einer kurzen politischen Situationsbeschreibung kommt auch die aktuelle Denkschrift zu dem – als ethisches Dilemma qualifizierten – Ergebnis: „Der Besitz von Nuklearwaffen kann sicherheitspolitisch notwendig sein, auch wenn ihr Einsatz durch nichts zu rechtfertigen ist.“ Auch hier gilt: „Egal welche Option“ - Besitz von oder Verzicht auf Nuklearwaffen – „sie wählen, die Verantwortlichen laden Schuld auf sich.“¹⁶⁰

¹⁵⁵ Vgl. EKD 2025, 64 f. (Ziffer 59).

¹⁵⁶ EKD 2025, 65 (Ziffer 60).

¹⁵⁷ Vgl. EKD 1981, 33 f.

¹⁵⁸ EKD 1981, 83 (Anhang), dort hervorgehoben. Siehe weiter These IX (EKD 1982, 84): „Für den Soldaten einer atomar bewaffneten Armee gilt: Wer A gesagt hat, muß damit rechnen, B sagen zu müssen; aber wehe den Leichtfertigen!“

¹⁵⁹ Vgl. EKD 1981, 58.

¹⁶⁰ EKD 2025, 114 (Ziffer 145). Vgl. EKD 2025, 15: „Ethisch ist die Ächtung von Atomwaffen aufgrund ihres verheerenden Potenzials geboten. Der Besitz von Nuklearwaffen kann aber angesichts der weltpolitischen Verteilung dieser Waffen trotzdem notwendig sein, weil der Verzicht eine schwerwiegende Bedrohungslage für

Grundsätzlich wissen alle drei Friedensdenkschriften, den eschatologischen („himmlischen“) Frieden Gottes von den menschlichen Bemühungen um „irdischen“ Frieden zu unterscheiden: „Den Frieden, für den Gott steht, kann der Mensch nicht aus eigener Kraft schaffen. Er ist nicht allein durch menschliche Vernunft, Planung oder Macht zu erreichen. Denn der Mensch ist Geschöpf, nicht Schöpfer. Friede bleibt Gabe Gottes, sein Gelingen liegt letztlich in Gottes Hand.“¹⁶¹

5. Fazit, Anfragen und Ausblick

5.1 Christlicher Realismus

In einem Aufsatz zur christlichen Friedensethik, veröffentlicht im Jahr 2003, schreibt **Ulrich H.J. Körtner**: „Eine gewaltlose Welt gehört in das Reich der Utopie. Weder durch bloße Ächtung oder Tabuisierung von Gewalt noch durch gewaltsame Versuche, Gewalt zu unterdrücken oder Gewalttäter zu eliminieren, läßt sich die Realität von Gewalt aus der Welt schaffen. An dieser Stelle besteht die Aufgabe christlicher Theologie und Friedensethik in der Kritik von Friedensideologien.“¹⁶²

Indem alle drei EKD-Friedensdenkschriften das Thema „Sünde“ mehr oder weniger zur anthropologischen Ausgangsposition ihrer friedensethischen Überlegungen erklären, fußen sie auf einem realistischen Menschenbild, ohne den christlich erhofften, sich eschatologisch ereignenden und deshalb unverfügbaren Frieden Gottes aus den Augen zu verlieren.¹⁶³ Dass die aktuelle Denkschrift auch Verteidi-

einzelne Staaten bedeuten könnte. Dies führt in ein Dilemma: Egal welche Option gewählt wird, die Verantwortlichen machen sich schuldig.“

¹⁶¹ EKD 2025, 26 (Ziffer 5).

¹⁶² KÖRTNER 2003, 371.

¹⁶³ Vgl. EKD 2025, 43 f. (Ziffer 32): „Evangelische Friedensethik orientiert sich am kommenden Frieden des Reich Gottes – nicht an menschlichen Idealentwürfen. Sie

gungsfähigkeit und gesellschaftliche Resilienz als Aufgaben christlichen Handelns begreift und thematisiert,¹⁶⁴ ist meines Erachtens Ausdruck eines christlichen Realismus und deshalb zu begrüßen!

Auch die aktuelle Denkschrift gibt zu denken. Sie „bietet keine fertigen Antworten an, erst recht keine einfachen Patentrezepte, sondern sie lädt dazu ein, Fragen neu zu stellen, die eigene Position zu prüfen und das Gewissen zu schärfen.“¹⁶⁵ In diesem Sinne ist sie gut protestantisch.

In einem Beitrag der „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ setzte sich der evangelische Theologe **Gerhard Ebeling** im Jahr 1982 kritisch mit der EKD-Friedensdenkschrift aus dem Jahr 1981 auseinander. Bevor er auf ihre theologischen Mängel hinweist, würdigt er die betreffende Denkschrift als einen „Text, der höchsten Respekt verdient. Vorbildlich daran ist vor allem dies, daß evangelische Christen sehr verschiedener theologischer und politischer Richtungen das Gespräch über ein so brisantes Thema durchgehalten und ein gemeinsames Wort dazu gefunden haben. Angesichts der verbreiteten gegenteiligen Erfahrung, daß man außerhalb wie innerhalb der Kirche über ernsthaft Strittiges kaum noch vernünftig reden, weil nicht mehr aufeinander hören kann, ist eine solche Äußerung nicht zuletzt deshalb wohlthuend, weil der trotzdem noch bestehende Dissens nicht verschwiegen worden ist.“¹⁶⁶

Ich meine, dass diese Würdigung auch für den Text der aktuellen Friedensdenkschrift aus dem Jahr 2025 gelten kann.

ist damit also durch einen eschatologischen, nicht aber durch einen ideologischen Friedensbegriff gekennzeichnet. [...] Die Dimensionen des gerechten Friedens sind dementsprechend als Kompass für all unsere unfertigen und stets vorläufigen Friedensbemühungen im Vorletzten zu verstehen.“

¹⁶⁴ Vgl. EKD 2025, 64-67 (Ziffern 59-62).

¹⁶⁵ EKD 2025, 6.

¹⁶⁶ EBELING 1982, 335 (= Ders., Umgang mit Luther, 146 f.).

5.2 Utopien, Visionen und hermeneutische Rechtschaffenheit

Einen deutlichen Standort formuliert die aktuelle Friedensdenkschrift gegenüber radikalpazifistischen Positionen: „**Als universale Ethik lässt sich der Pazifismus des kategorischen Gewaltverzichts ethisch nicht legitimieren.**“¹⁶⁷ Dieser Standort wird in der Denkschrift theologisch begründet und steht in einer breiten Tradition evangelischer Ethik, die unter anderem auch in der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 ihren Ausdruck findet.¹⁶⁸ Eine Theologie, welche die Sünde als anthropologische Grundkonstante erkennt, kann nicht ernsthaft behaupten, dass Pazifismus eine *politische* Option sein könne. Und wenn z.B. die Theologin, Pfarrerin und ehemalige EKD-Ratsvorsitzende **Margot Käßmann** ihre pazifistische Position damit begründet, dass Pazifismus der Weg sei, den „Jesus selbst gewiesen“ habe,¹⁶⁹ dann sei darauf hingewiesen, dass Jesus in seinem dreißigsten Lebensjahr gekreuzigt wurde und die sich von ihm nahe erwartete Vollendung der Gottesherrschaft bis heute nicht ereignet hat. Als „ethische Entscheidung von Einzelnen oder kirchlichen Gemeinschaften“ mag eine solche pazifistische Position als Nachfolge Jesu gewürdigt werden, aber als eine Option des politischen Diskurses ist sie weder kommunizier- noch verantwortbar. Im Übrigen entbehrt es hermeneutischer Rechtschaffenheit, friedensethische Entscheidungen biblisch allein auf Jesu Bergpredigt zu reduzieren, diese geradezu biblizistisch von ihrem theologischen wie historischen Zusammenhang zu isolieren und den historischen Jesus als einen Lehrer zum ethischen Vorbild zu proklamieren.¹⁷⁰ Hier werden biblische Aussa-

¹⁶⁷ EKD 2025, 34 (Ziffer 17)

¹⁶⁸ Vgl. EKD 2025, 56 (Ziffer 48).

¹⁶⁹ Vgl. KÄßMANN 2026, 25.

¹⁷⁰ Vgl. EKD 2023, 27: „Eine einseitige Berufung auf die Bergpredigt führt in die Irre. Vielmehr muss eine historisch-kritisch informierte Schriftauslegung die verschiedenen biblischen Quellen aufnehmen, in ihren eigenen Kontexten betrachten, sie mit heutigen Kontexten vermitteln und sie so für einen Prozess ethischer Urteilsbildung fruchtbar machen. Das Ethos der Gewaltlosigkeit, das sich auf Jesus

gen dem systematisch-theologischen wie dem innerbiblischen (!) Diskurs entzogen, somit politisch instrumentalisiert und ideologisch vereinnahmt!

Kirchliche Friedensethik ohne theologische Fundierung durch den Sündenbegriff wäre nicht nur unbiblisch, sondern utopisch, also ortlos. Als *Utopie* wäre sie nicht nur indiskutabel, sondern verantwortungslos gefährlich. Die Menschenbilder utopischer Weltanschauungen kosteten im Laufe der Weltgeschichte, vor allem im 20. Jahrhundert, unzählige Menschenleben.

Kirchliche Friedensethik bedarf aber der biblischen *Visionen*, weil diese uns daran erinnern, dass diese Welt, so wie sie ist, im Grunde nicht akzeptabel ist. Sich durch diese Visionen ansprechen zu lassen, bedeutet Befreiung aus Zuständen wie Lethargie, Gleichgültigkeit und Hoffnungslosigkeit, und somit die Ermächtigung zum gründlichen Denken und kreativen Handeln. In diesem Sinne können und sollen Christinnen und Christen eine „Kontrastgesellschaft“ sein, die Christenmenschen wie **Margot Käßmann** zu Recht einfordern.¹⁷¹

Margot Käßmann hat auch Recht, wenn sie eine amtliche Gewissensprüfung nicht nur für Kriegsdienstverweigerer, sondern auch für Kriegsdienstleistende zur Diskussion stellt.¹⁷² Weder die eine noch die andere Entscheidung verstehen sich von selbst und müssen deshalb begründet und verantwortet werden.

beruft, zeigt sich dann als eine unter mehreren normativen Ressourcen für evangelische Friedensethik.“

¹⁷¹ Vgl. KÄßMANN 2026, 24.

¹⁷² Vgl. KÄßMANN 2024, 42: „Die Entscheidung eines Menschen, Soldat zu werden, ist zu respektieren. Die Verweigerung des Dienstes aber auch. In den Jahren, in denen ich Präsidentin der Zentralstelle für Recht und Schutz der Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen war, habe ich es immer als befremdlich empfunden, dass in Deutschland das Gewissen der Kriegsdienstverweigerer amtlich geprüft wird, nicht aber das Gewissen derer, die Kriegsdienst leisten. Darin kommt eine Grundhaltung zum Ausdruck, die hinterfragt werden sollte.“

5.3 Volkskirchliches Handeln ohne (mündiges) „Kirchenvolk“?

Die Evangelische Kirche in Deutschland ist in vielen Bereichen der Gesellschaft institutionell integriert und professionell wirksam: durch Vertreterinnen im Deutschen Ethikrat, im Bildungssystem durch Evangelische Kindertagesstätten, Evangelische Schulen und den Evangelischen Religionsunterricht; im Gesundheitssystem durch Evangelische Krankenhäuser; durch Notfallseelsorge sowie die jeweilige Spezialseelsorge in Krankenhäusern und Gefängnissen, bei der Polizei und der Bundeswehr.

Dem gegenüber stehen ein irreversibler Mitgliederverlust sowie ein Prozess kirchlicher Entfremdung. Laut einer Umfrage der „Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland“ (fowid) zu Religionszugehörigkeiten, Stand 31.12.2024, sind nur noch 21 Prozent der Bevölkerung Mitglied der Evangelischen Kirche in Deutschland. Dabei verliert die Kirche nicht „Gläubige“, wie immer wieder von kirchlichen Amtsträgern behauptet, sondern Kirchenmitglieder. Und das ist ein theologisch relevanter Unterschied, vorausgesetzt, unter „Glauben“ wird der *christliche Glaube*, also der Glaube an *Jesus Christus* als der *Zuspruch* und *Anspruch* Gottes, als der einzige *Trost im Leben und im Sterben* verstanden.

Nach meiner Wahrnehmung zeichnete und zeichnet sich die Mehrheit der Kirchenmitglieder nicht durch eine lebendige christliche, sondern durch eine gesellschaftlich angepasste, an der Welt außerhalb der eigenen biologischen Familie völlig desinteressierte, also im Grunde spießbürgerliche Identität aus. Kirchenmitglied zu sein, kann zumindest nicht schaden, und die Dienstleistungen der Kirche standen und stehen im Grunde zur Bestätigung jeder diffusen Religiosität auf Nachfrage zur Verfügung. Kurz gesagt: Was die absolute Mehrheit ihrer Mitglieder betrifft, ist die Evangelische Kirche in Deutschland qualitativ weitgehend substanzlos.

Das aber bedeutet: Wenn es die aktuelle Denkschrift als wichtig erachtet, „dass sich die Kirchen als Teil der Gesellschaft verstehen, die verteidigungswürdig ist, ohne aber als Instrument der Systemstabilisierung zu dienen“,¹⁷³ scheint mir zumindest die Evangelischen Kirche mit diesem Anspruch inhaltlich überfordert zu sein.

Vor diesem Hintergrund ist es zwar aus pragmatischen Gründen sinnvoll, als Kirche weiterhin professionell in die Gesellschaft hineinzuwirken, solange die Gesellschaft diesen Dienst befürwortet oder duldet. Aber zu meinen, die kirchlichen Institutionen *ohne* ein mündiges Christentum an der Basis auf Dauer aufrecht erhalten zu können, ist naiv und verantwortungslos. In Hinsicht auf eine „Evangelische Friedensethik angesichts neuer Herausforderungen“ würde das auch bedeuten, die eigene Stimme im friedensethischen Diskurs nicht zu überschätzen. Insofern ist die kirchliche Bereitschaft, an einem von der Bundeswehr erstellten „Operationsplan Deutschland“ bei der zivilen Unterstützung der militärischen Landes- und Bündnisverteidigung mitzuwirken,¹⁷⁴ Ausdruck einer maßlosen Selbstüberschätzung.

Die oberste Priorität kirchlichen Handelns sollte darin bestehen, das Evangelium verständlich und glaubwürdig zu verkünden, und zwar auf der Grundlage eines Bibelstudiums, das historisch-kritisch fundiert und systematisch-theologisch durchdrungen ist. Die vielerorts zelebrierte Banalität und intellektuelle Dürftigkeit evangelischer Gottesdienste und kirchlicher Aktivitäten bezeugen eine gegenteilige Realität, aus der sich Gott vielleicht schon längst zurückgezogen hat. Dann wäre die „Evangelische Friedensethik“ wie alles kirchliche Handeln in der Gesellschaft buchstäblich geistlos und deshalb überflüssig.

¹⁷³ EKD 2025, 66 (Ziffer 61).

¹⁷⁴ Vgl. Christoph Fleischmann, Frieden schaffen mit vielen Waffen, in: Publik-Forum, Nr. 21/2025, 37. Siehe auch Christoph Fleischmann., Kirchen wollen kriegstüchtig werden, in: Publik-Forum, Nr. 23/2025, 38 f.

Zitierte Literatur

Kirchliche Verlautbarungen

(nach Erscheinungsdatum geordnet)

[EKD 1970]: Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen. Eine Denkschrift der Kammer für soziale Ordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland (1970 hg. v. Rat der EKD), in: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 1/1: Frieden, Versöhnung und Menschenrechte (hg. v. der Kirchenkanzlei der EKD), Gütersloh (1978) ³1988, 43-76.

[EKD 1981]: Frieden wahren, fördern und erneuern. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (hg. v. der Kirchenkanzlei der EKD), Gütersloh (1981) ⁵1982.

[EKD 2007]: Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh ²2007.

[EKD 2008]: Das rechte Wort zur rechten Zeit. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche, Gütersloh 2008.

[EKD 2023]: Mass des Möglichen. Perspektiven evangelischer Friedensethik angesichts des Krieges in der Ukraine. Ein Debattenbeitrag, hg. vom Evangelischen Kirchenamt der Bundeswehr, Berlin 2023.

[EKD 2025]: Welt in Unordnung – Gerechter Friede im Blick. Evangelische Friedemsethik angesichts neuer Herausforderungen. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Leipzig ²2025.

Monografien zur evangelischen Ethik

Wilfried HÄRLE, Ethik, Berlin / New York 2011.

Martin Honecker [HONECKER 1990], Einführung in die Theologische Ethik. Grundlagen und Grundbegriffe, Berlin / New York 1990.

Martin Honecker [HONECKER 1995] Grundriß der Sozialethik, Berlin / New York 1995.

Wolfgang Huber [HUBER 2016], Ethik. Die Grundfragen unseres Lebens von der Geburt bis zum Tod, München (2013, ²2015) 2016 (Paperback).

Ulrich H.J. Körtner [KÖRTNER 1999], Evangelische Sozialethik. Grundlagen und Themenfelder, Göttingen 1999 (UTB 2107).

Dietz LANGE, Ethik in evangelischer Perspektive, Göttingen 1992.

Rochus LEONHARDT, Ethik. Studienausgabe (Lehrwerk Evangelische Theologie, Bd. 6), Leipzig 2022.

Trutz RENDTORFF, Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie, Bd. 1, Stuttgart / Berlin / Köln (1980) ²1990.

Aufsätze, Vorträge, Monografien:

Peter H. BLASCHKE / Harald OBERHEM, Bundeswehr und Kirchen (Die Bundeswehr. Eine Gesamtdarstellung, hg. v. Hubert Reinfried / Hubert F. Walitschek, Bd. 1), Regensburg 1985.

Frank BÖSCH, Zeitenwende 1979. Als die Welt von heute begann, München 2019.

Ingolf U. DALFERTH, Evangelische Theologie als Interpretationspraxis. Eine systematische Orientierung (Forum Theologische Literaturzeitung 11/12), Leipzig 2004.

Gerhard Ebeling [EBELING 1979], Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. I: Prolegomena; Erster Teil: Der Glaube an Gott den Schöpfer der Welt, Tübingen 1979.

Gerhard Ebeling [EBELING 1984], Luthers Kampf gegen die Moralisierung des Christlichen (1984), in: Ders., Lutherstudien, Bd. III: Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches, Tübingen 1985, 44-73.

Gerhard Ebeling [EBELING 1982], Usus politicus legis – usus politicus evangelii, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 79. Jahrgang (1982), Heft 3, 323-348 [später veröffentlicht in: Ders., Umgang mit Luther, Tübingen 1983, 131-163].

Johannes FISCHER, Friedensethik als Begriffskonstruktion. Zur neuen Friedensdenkschrift der EKD, in: Deutsches Pfarrerinnen- und Pfarrerblatt. Die Zeitschrift für Menschen im Pfarrdienst, 126. Jahrgang, Ausgabe 2/2026, 81-85.

Hauke FRIEDERICH, Spielball der Politik. Eine kurze Geschichte der Bundeswehr, München 2023.

Wolfgang Huber [HUBER 2008], Der christliche Glaube. Eine evangelische Orientierung, Gütersloh ²2008.

Wolfgang HUBER [HUBER 1973], Kirche und Öffentlichkeit, Stuttgart 1973.

Eberhard JÜNGEL, Kirche und Staat in der pluralistischen Gesellschaft, in: Ders., Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit. Theologische Erörterungen IV, Tübingen 2000, 296-311.

Margot Käßmann [KÄßMANN 2024], Schleichende Militarisierung. Beobachtungen zur Veränderung der Zivilgesellschaft, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Zeitschrift der Bundeszentrale für politische Bildung, 74. Jahrgang, Nr. 47-48 / 2024, 16. November 2024: Bundeswehr, 41-46.

Margot Käßmann [KÄßMANN 2026], Selig sind, die Frieden stiften. Es ist der Weg, den Jesus selbst gewiesen hat. Über die Aktualität der Bergpredigt, in: Publik-Forum Extra Thema: Frieden. Die Sehnsucht der Menschen, Januar 2026, 22-25.

Isolde KARLE, Die Suche nach Anerkennung – und die Religion, in: Evangelische Theologie. Zweimonatszeitschrift, 76. Jahrgang, Nr. 6-2016, 406-414.

Peter KLIEMANN, Glauben ist menschlich. Argumente für die Torheit vom gekreuzigten Gott, Stuttgart (1989) ¹⁹2020.

Ulrich H.J. Körtner [KÖRTNER 2018], Dogmatik (Lehrwerk Evangelische Theologie, Bd. 5), Leipzig 2018.

Ulrich H.J. Körtner [KÖRTNER 2003], »Gerechter Friede« - »gerechter Krieg«. Christliche Friedensethik vor neuen Herausforderungen, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 100. Jahrgang, Heft 3, Tübingen 2003, 348-377.

Ulrich H.J. Körtner [KÖRTNER 2004], Was ist das Evangelische an der evangelischen Ethik? Begriff und Begründungsprobleme evangelischer Ethik im ökumenischen Kontext, in: Ulrich H.J. Körtner

(Hg.), Christliche Ethik – evangelische Ethik? Das Ethische im Konflikt der Interpretationen, Neukirchen-Vluyn 2004, 91-115.

Claudia LEPP, Hat die Kirche einen Öffentlichkeitsauftrag? Evangelische Kirche und Politik seit 1945, in: Christof Landmesser / Enno Edzard Popkes (Hg.), Kirche und Gesellschaft. Kommunikation – Institution – Organisation, Leipzig 2016, 107-130.

Sönke Neitzel [NEITZEL 2025], Die Bundeswehr. Von der Wiederbewaffnung bis zur Zeitenwende, München ³2025.

Sönke Neitzel [NEITZEL 2020], Deutsche Krieger. Vom Kaiserreich zur Berliner Republik – eine Militärgeschichte, Berlin ²2020.

Hubert REINFRIED / Ludwig SCHULTE, Die Sicherheit der Bundesrepublik Deutschland – Aspekte und Perspektiven - (Die Bundeswehr. Eine Gesamtdarstellung, hg. v. Hubert Reinfried / Hubert F. Walitschek, Bd. 1), Regensburg 1985.

Walter Schmithals [SCHMITHALS 1982], „Selig sind, die Frieden stiften“. Was meint die Bergpredigt wirklich? (1982), in: Ders., Bekenntnis und Gewissen. Theologische Studien zur Ethik (hg. v. Hans-Eberhard Heß u. Bernd Wildemann), Berlin 1983, 25-39.

Walter Schmithals [SCHMITHALS 1981], Theologische und ethische Überlegungen zum Problem des Friedens (1981), in: Ders., Bekenntnis und Gewissen. Theologische Studien zur Ethik (hg. v. Hans-Eberhard Heß u. Bernd Wildemann), Berlin 1983, 40-56.

Udo SCHNELLE, Einführung in die Evangelische Theologie, Leipzig 2021.

Christian SCHWARZ, Kirche der Mehrheit? Eine historische Erinnerung, in: Deutsches Pfarrerinnen- und Pfarrerblatt. Die Zeitschrift für Menschen im Pfarrdienst, 125. Jahrgang, Ausgabe 6/2026, 334-336.

Eberhard STAMMLER, Denkschriften der EKD, in: Gert Otto (Hg.), Praktisch Theologisches Handbuch, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz ²1975, 112-120.

Michael WOLTER, Jesus von Nazareth (Theologische Bibliothek, Bd. VI), Göttingen 2019.

Weitere Literatur

Gerhard EBELING, Die Evidenz des Ethischen und die Theologie, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 57. Jahrgang (1960), 318-356 [später veröffentlicht in: Ders., Wort und Glaube, Bd. II: Beiträge zur Fundamentalthologie und zur Lehre von Gott, Tübingen 1969, 1-41].

Gerhard EBELING, Theologisches Verantworten des Politischen. Luthers Unterrichtung des Gewissens heute bedacht, in: Ders., Umgang mit Luther, Tübingen 1983, 164- 201.

Kristian FECHTNER, Kirche und Gesellschaft. Volkskirche / öffentliche Kirche / Kirchlichkeit / christliche Gemeinschaft, in: Wilhelm Gräß / Birgit Weyel (Hg.), Handbuch Praktische Theologie, Gütersloh 2007, 89-100.

Hans-Peter GROßHANS, Gemeinschaft der Glaubenden in moderner Zeit. Die evangelische Kirche in Zeiten der Säkularisierung, Individualisierung und religiösen Pluralisierung, in: Christof Landmesser / Enno Edzard Popkes (Hg.), Kirche und Gesellschaft. Kommunikation – Institution – Organisation, Leipzig 2016, 41-58.

Ferdinand HAHN, Theologie des Neuen Testaments, Bd. II: Thematische Darstellung, Tübingen 2005.

Hans Peter HECHT, Die christliche Friedensbotschaft und das Problem des Pazifismus (Beiträge aus der ev. Militärseelsorge, Heft 40), hg. v. Evangelischen Kirchenamt für die Bundeswehr, Bonn 1982.

Martin HONECKER, Das Urteil: „schuldig!“, in: Kirchenamt für die Bundeswehr (Hg.), De officio. Zu den ethischen Herausforderungen des Offiziersberufs (völlig neu bearbeitete Auflage), Leipzig 2000, 388-401.

Wolfgang HUBER / Hans-Richard REUTER, Friedensethik, Stuttgart / Berlin / Köln 1990.

Traugott KOCH, Ethik freier Einsicht. Ein protestantischer Begriff von Ethik, in: Arnulf von Scheliha / Markus Schröder (Hg.), Das protestantische Prinzip. Historische und systematische Studien zum Protestantismusbegriff, Stuttgart / Berlin / Köln 1998, 203-217.

Ulrich H.J. KÖRTNER, Die alles bestimmende Wirklichkeit. Gottes Handeln und die Freiheit des Menschen [Vortrag auf der 24. Jahres-

tagung der Rudolf-Bultmann-Gesellschaft für Hermeneutische Theologie am 22.02.2022], in: Christoph Landmesser / Dorothee Schlenke (Hg.), Gottes Handeln und die Freiheit des Menschen, Leipzig 2023, 69-88.

Ulrich H.J. KÖRTNER, Vielfalt und Verbindlichkeit. Christliche Überlieferung in der pluralistischen Gesellschaft (Forum Theologische Literaturzeitung, Heft 7), Leipzig 2002.

Mareile LASOGGA, Nüchtern werden. Biblische Orientierungshilfen in Zeiten der Verstörung, in: Deutsches Pfarrerinnen- und Pfarrerbblatt. Die Zeitschrift für Menschen im Pfarrdienst, 125. Jahrgang, Ausgabe 10/2025, 535-541.

Hans-Richard REUTER, Grundlagen und Methoden der Ethik, in: Wolfgang Huber / Torsten Meireis / Hans-Richard Reuter (Hg.), Handbuch der Evangelischen Ethik, München 2015, 9-123.

Bertram SALZMANN, Wie wollen wir uns verteidigen? Gewaltfreier Widerstand als Alternative zu militärischer Verteidigung, in: evangelische aspekte, 34. Jahrgang, Heft 3 / 2024, 25-27.

Notger SLENCZKA, Scharfrichter aus Liebe? Verbotene und gebotene Gewalt und die vergessene Rolle partikularer Kollektive, in: Christine Axt-Piscalar / Andreas Ohlemacher (Hg.), Neue Verantwortung für die Friedensethik. Dokumentation einer Fachtagung der VELKD, Leipzig 2025, 154-190.

Ines-Jacqueline WERKNER, Eine kriegstüchtige Bundeswehr? Zum neuen Modus der Landes- und Bündnisverteidigung, in: Maximilian Schell / Reiner Anselm / Friederike Krippmer (Hg.), Gerechter Friede auf dem Prüfstand. Ein Lesebuch zu gegenwärtigen Suchprozessen evangelischer Friedensethik (Forum Ethik, Bd. 2), Leipzig 2025, 191-201.

Ines-Jacqueline WERKNER, Frieden versus Freiheit. Polariserte und verkürzte Debatten um den Ukrainekrieg, in: evangelische aspekte, 35. Jahrgang, Heft 3 / 2025, 28-30.

Johannes WISCHMEYER, Die Sorge als Maßstab. Stand und Perspektiven der evangelischen Rede von Krieg und Frieden, in: Volker Gerhardt / Rochus Leonhard / Johannes Wischmeyer, Friedensethik in Kriegszeiten, Leipzig 2023, 151-175.

Anhang:

Die Bibel genau lesen Zur Diskussion um die neue Friedensdenkschrift der EKD Von WOLFGANG ISKRAUT

Evangelisch sein heißt, biblische Sätze genau zu lesen. Das führt mitunter zu der schmerzhaften Erkenntnis, dass eigene Bibellese und in der Folge Gottvertrauen bisher fahrlässig waren. Wir müssen erkennen:

1.) In Lukas 2 widerspricht der Himmelsboten-Chor dreifach dem damaligen Tyrannen Caesar Augustus: Ehre sei Gott (und nicht dem Kaiser); Schalom auf der Erde (und nicht römischer Friede); den Menschen von Gottes Wohlgefallen (und nicht den Menschen römischen Bürgerrechts). Die auch bei Rotfaschisten beliebte Verkürzung zu „Friede auf Erden“ unterschlägt den biblischen Widerstand gegen die Tyrannen.

2.) In den Friedensverheißungen aus Jesaja 2/Micha 4 nimmt Gott Partei für das bedrohte Israel. „Schwerter zu Pflugscharen“ beschreibt ausschließlich, was die Bedrücker tun werden, nachdem sie den biblischen Gott erkannt haben. Wer also mit „Schwerter zu Pflugscharen“ der bereits vor knapp 12 Jahren überfallenen Ukraine Waffen zur Verteidigung ihres gesamten Staatsgebietes verweigert, missbraucht diese Friedensverheißung und macht sich zu Putins Heckenschützen.

3.) In den Zehn Geboten heißt es richtig übersetzt: Morde nicht! Das bedeutet auch im biblischen Zusammenhang, dass die Soldaten des Tyrannen Mörder sind (Kurt Tucholsky). Die mit Waffengewalt dem Tyrannenheer widerstehen, töten notwendig. Das ist kein Mord. Wer Mörder und sich gegen Mörder Wehrende gleichsetzt, verhöhnt die Opfer (victim blaming).

Ein Bruder meiner Großmutter nahm teil am Wehrmachtüberfall auf Polen. Die ihn töteten, verhinderten, dass er weiter mordete. So deutlich muss Bibelauslegung sein, oder sie frevelt gegen Gott.

Wolfgang Iskraut ist Pfarrer in der Justizvollzugsanstalt in Cottbus.

Aus: die Kirche. Evangelische Wochenzeitung für Berlin, Brandenburg und die schlesische Oberlausitz, Nr. 3 / 11 Januar 2026, Seite 14 (Leserkommentar).