

LEUENBERGER TEXTE 3

Leuenberger Kirchengemeinschaft
Gemeinschaft reformatorischer
Kirchen in Europa

**Evangelische Texte zur ethischen
Urteilsfindung**

Zwei-Reiche-Lehre - Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi
The Doctrine of Two Kingdoms - The Doctrine of the Lordship of Jesus Christ

Christsein in der Welt von heute
Being a Christian in the Contemporary World.

'Iure bellare' CA 16

- a) Aktualisierende Auslegung von 'Iure bellare' CA 16
- b) Antworten aus an der Leuenberger Konkordie beteiligten Kirchen
- c) Stellungnahme der ad-hoc-Gruppe der EKU

'Iure bellare' CA 16

- a) *Up-to-date Interpretation of 'Iure bellare' CA 16*
- b) *Replies from the churches participating in the Leuenberg Agreement*
- c) *Statement of the EKU ad hoc group*

LEMBECK
(1997)

**Leuenberger Texte
Heft 3**

Evangelische Texte zur ethischen Urteilsfindung

**Zwei-Reiche-Lehre - Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi
*The Doctrine of Two Kingdoms - The Doctrine of the Lordship of Jesus Christ***

**Christsein in der Welt von heute
*Being a Christian in the Contemporary World.***

'Iure bellare' CA 16

- a) Aktualisierende Auslegung von 'Iure bellare' CA 16**
- b) Antworten aus an der Leuenberger Konkordie beteiligten Kirchen**
- c) Stellungnahme der ad-hoc-Gruppe der EKU**

'Iure bellare' CA 16

- a) Up-to-date Interpretation of 'Iure bellare' CA 16***
- b) Replies from the churches participating in the Leuenberg Agreement***
- c) Statement of the EKU ad hoc group***

Im Auftrag des Exekutivausschusses
für die Leuenberger Kirchengemeinschaft

herausgegeben von Wilhelm Hüffmeier

*On behalf of the Executive Committee
of the Leuenberg Church Fellowship*

edited by Wilhelm Hüffmeier

Verlag Otto Lembeck
Frankfurt am Main (1997)

Inhalt/Contents

| | |
|--|-------|
| Vorwort/Preface..... | |
| Einführung/Introduction..... | |
| | |
| Zwei-Reiche-Lehre - Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi..... | |
| The Doctrine of Two Kingdoms - The Doctrine of the Lordship of Jesus Christ..... | |
| | |
| Christsein in der Welt von heute..... | |
| Being a Christian in the Contemporary World. | |
| | |
| 'Iure bellare' CA 16 | |
| a) Aktualisierende Auslegung von 'Iure bellare' CA 16..... | |
| b) Antworten aus an der Leuenberger Konkordie beteiligten Kirchen | |
| c) Stellungnahme der ad-hoc-Gruppe der EKU | |
| | |
| 'Iure bellare' CA 16 | |
| a) Up-to-date Interpretation of 'Iure bellare' CA 16..... | |
| b) Replies from the churches participating in the Leuenberg Agreement..... | |
| c) Statement of the ad-hoc group of the EKU | |

Vorwort des Herausgebers

Die erste Delegiertenkonferenz der Leuenberger Kirchengemeinschaft (LKG) in Sigtuna (1976) empfahl den beteiligten Kirchen die Weiterarbeit an zentralen, in der Leuenberger Konkordie selbst benannten reformatorischen Themenfeldern. Neben den Fragen um Amt und Ordination (Leuenberger Texte 2) war es der Themenkreis um die "Zwei-Reiche-Lehre" und die Lehre von der "Königsherrschaft Christi", der an zwei Regionalgruppen delegiert und theologisch in den Jahren von 1978-1986 bearbeitet wurde. Die Ergebnisse dieser Arbeit sowie weitere Texte zur ethischen Urteilsfindung, wie zu Fragestellungen des aktuellen Bekennens in der Welt und der Friedensverantwortung in der Gegenwart, die von unterschiedlichen Regionalgruppen erarbeitet wurden, werden in dem vorliegenden Band in der für die Leuenberger Texte inzwischen bewährten Form einer deutsch/englischen Ausgabe dokumentiert.

Allen in diesem Band abgedruckten Texten geht es um die Reflexion ethischen Handelns in der Welt. Ausgehend von der Überlegung nach der Tragfähigkeit der reformatorischen Modelle, die in der "Zwei-Reiche-Lehre" und der Lehre von der "Königsherrschaft Christi" zwar konfessionelle Akzente erfahren haben, aber dennoch keine "konfessionsspezifischen oder gar kirchentrennenden Lehrmodelle" darstellen, wird deutlich, daß für die evangelische Weltverantwortung ein theologischer Grundkonsens besteht. Beide Konzeptionen stehen in einem kritischen Ergänzungsverhältnis, lassen sich aber von der gemeinsamen Erkenntnis leiten, daß der in Jesus Christus offenbare Gott der Herr in allen Bereichen der Welt und des weltlichen Lebens ist. Die Zwei-Reiche-Lehre wehrt einem theokratischen Mißverständnis der Lehre von der Königsherrschaft Christi. Letztere wiederum fragt kritisch zurück, ob erstere nicht das Leben der Christen in zwei Bereiche mit eigenen Gesetzen zerfallen läßt und also zur doppelten Moral führt. Bei der Gelegenheit sei darauf hingewiesen, daß ein zwischen den unierten und lutherischen Kirchen in der ehemaligen DDR geführtes Lehrgespräch zu einem ganz ähnlichen Ergebnis geführt hat. Dieses Lehrgespräch wurde mit dem Titel „Kirchengemeinschaft und politische Ethik. Ergebnis eines theologischen Gesprächs zum Verhältnis von Zwei-Reiche-Lehre und der Lehre von der Königsherrschaft Christi“ 1980 veröffentlicht. Die Texte in dem vorliegenden Band spezifizieren dies an der Frage ethischer Entscheidungsfindung, wie sie etwa die Friedensdiskussion der 80er Jahre aufwarf. Den Abschluß der Textreihe bildet daher der vom Bund der Evangelischen Kirchen in der ehemaligen DDR Anfang 1989 vorgelegte Vorschlag zu einer aktualisierenden Auslegung der in CA 16 angesprochenen Frage eines „gerechten“ Krieges mit der Auswertung der Antworten, die aus den an der Leuenberger Konkordie beteiligten Kirchen darauf eingegangenen sind. Mit in die Dokumentation aufgenommen wurde der Textvorschlag einer Ad-hoc-Gruppe der Evangelischen Kirche der Union zur Kommentierung von CA 16. – Zum Teil wurden die Texte bereits in Dokumentationsbänden früherer Vollversammlungen der Leuenberger Kirchengemeinschaft veröffentlicht, zum Teil handelt es sich um bisher nicht publizierte Ausarbeitungen. Immer jedoch sind es Texte, die von der Vollversammlung der LKG oder, wie im Fall der Ad-hoc-Gruppe der EKU, von der Synode der EKU angenommen und beschlossen worden sind. In die Gestalt der Texte wurde deshalb von geringfügigen, notwendigen Korrekturen abgesehen, nicht eingegriffen, sondern sie wurde in der jeweils beschlossenen Fassung übernommen.

Gedankt werden soll an dieser Stelle allen, die an der Fertigstellung dieser Dokumentation mitgearbeitet haben. Dazu gehört in erster Linie die Übersetzung der hier abgedruckten Texte und Dokumente, die Professor McCullough von der Presbyterian Church in Ireland und Frau Hesong Moon vom Leuenberg-Sekretariat besorgt haben. Die Vorbereitungen zur Drucklegung sowie die Korrekturlesung übernahmen Frau Dr. Christine-Ruth Müller und Dr. Ralf Hoburg vom Leuenberg-

Sekretariat. Herrn Dr. Neumann vom Verlag Otto Lembeck kommt besonderer Dank zu, da er die Verantwortung für die gesamte Reihe der 'Leuenberger Texte' übernommen hat.

Es ist das Ziel dieser Reihe, die Ergebnisse der vergangenen und der noch zu führenden Lehrgespräche allen an der europaweiten Arbeit der Leuenberger Kirchengemeinschaft Beteiligten und Interessierten zugänglich zu machen. Wir hoffen, daß die notwendige theologische Weiterarbeit vor allem in den Gemeinden den Prozeß zu einer sich stetig vertiefenden Gemeinschaft in Zeugnis und Dienst weiter befördern wird.

Hinweisen möchten wir auf den Sachverhalt, daß sich in der Zeit seit dem Beginn der Konsultationen der in diesem Band dokumentierten Lehrgesprächsgruppen im Jahr 1978 die Bezeichnungen etlicher, an der Leuenberger Konkordie beteiligten Kirchen geändert haben. Die korrigierten Kirchenbezeichnungen können Sie dem neuesten Faltblatt über die Leuenberger Kirchengemeinschaft entnehmen, das beim Sekretariat (Jebensstr. 3, D - 10623 Berlin; Tel. ++49-30/310 01 317) anzufordern ist.

Berlin, im November 1996

Dr. Wilhelm Hüffmeier
Leiter des Sekretariates der
Leuenberger Kirchengemeinschaft

Foreword by the editor

The first conference of the delegates from the churches participating in the Leuenberg Church Fellowship (LCF) held in Sigtuna in 1976 recommended the participating churches for further theological work to deal with central issues of the Reformation named in the Leuenberg Agreement itself. Besides the issues of ministry and ordination (cf. *Leuenberger Texte* 2) it concerned the issue of the doctrines of the 'Two Kingdoms' and the 'Lordship of Jesus Christ'. Two regional groups delegated for that purpose worked on the issue from 1978 till 1986. In the present volume the outcomes of this theological work are documented as well as further texts on the decision-making in ethical questions such as questions about Christian testimony in the contemporary world and the responsibility for peace in the present time which were dealt with in different regional groups. With this volume we continue our bilingual series (German/English) which in the meantime has proved its worth for the LCF texts.

The core question of all the texts contained in this volume is that of ethical action in the world. Proceeding from the reflection on the sustainability of the Reformation models, which find confessional emphases in the 'Two-Kingdom' and 'Christ's Lordship' doctrines, but nevertheless do not constitute any 'doctrinal models specific to confessions, still less church-dividing', it becomes clear that we do have a basic theological consensus as regards Protestant responsibility in the world. The two conceptions are on mutually censoring and complementing terms. Both are guided, however, by the comprehension that the God revealed in Jesus Christ is the Lord of every single domain of the world and secular life. The doctrine of the 'Two Kingdoms' checks the theocratic misunderstanding of the doctrine of the 'Lordship of Christ', while the latter raises the critical question of the former letting Christ's life split into two domains which have their own laws, thus leading them to a double morality. In this connection, I would like to draw the attention of the readers to the theological discussions which were carried out by a joint study group of the United and Lutheran churches in the former GDR and resulted in a very similar outcome. It was published in 1980 under the title of *'Kirchengemeinschaft und politische Ethik. Ergebnis eines theologischen Gesprächs zum Verhältnis von Zwei-Reiche-Lehre und der Lehre von der Königsherrschaft Christi'*. The texts of the present volume specify the complementing character of the two doctrines with regard to the questions of ethical decision-making as raised by, for example, the discussions about peace in the eighties. This compilation of texts concludes with the proposal, presented by the Federation of the Evangelical Churches in the former GDR at the beginning of 1989, for an up-to-date interpretation of CA 16 about the question of 'just' war and the evaluation of the reactions from the churches participating in the Leuenberg Church Fellowship. Also included in this collection of texts is the up-to-date interpretation of CA 16 with new wordings proposed by an ad-hoc group of the Evangelical Church of the Union.

Some of the texts in this volume have already been published in the documentations of earlier General Assemblies of the Leuenberg Church Fellowship, and some are documents which have not been printed yet. All the texts, however, have been approved by the General Assemblies of the LCF, or, as is the case with the text worked out by the ad-hoc group of the EKU (Evangelical Church of the Union), by the Synod of the EKU. Consequently, the texts in this volume are in their original forms as approved, without any alteration apart from a few minor corrections.

I would like to express my warm thanks to all those who helped with the completion of this documentation: Professor Cecil J. McCullough of the Presbyterian Church in Ireland and Mrs Hesong Moon of the Leuenberg Secretariat for the translation of the printed texts and documents, Dr Christine-Ruth Müller and Dr Ralf Hoburg of the Leuenberg Secretariat for the preparatory work, especially proof-reading. Special thanks are due to Dr Neumann of the Otto Lembeck Publishing House for having assumed responsibility for the whole series of the *Leuenberger Texte*.

The purpose of this series is to make the findings of the past, ongoing and still-to-be-carried-out doctrinal conversations of the Leuenberg Church Fellowship accessible to all those interested and involved in the Europe-wide work of the Leuenberg Church Fellowship. We hope that the theological work still necessary, first and foremost at the congregational level, will continue to promote the process towards the ever-intensifying fellowship of common witness and service.

It has to be pointed out that in the intervening time since the beginning of the consultations of the study groups in 1978, some of the churches involved in the relevant doctrinal conversations have changed their names. The new designations can be seen in the latest LCF leaflet which is available at the Leuenberg Secretariat (Jebensstr. 3, D - 10623 Berlin; Tel. ++49-30/310 01 317).

Berlin, November 1996

Dr Wilhelm Hüffmeier
Executive Secretary for the
Leuenberg Church Fellowship

Das Gespräch zum Thema: 'Zwei-Reiche-Lehre – Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi'

A. *Schlußbericht der Regionalgruppe 'Amsterdam' - Thesen 1A*

Im Rahmen der Regionalkonsultation gemäß der Leuenberger Konkordie traf sich vom 7. bis 12. September 1979 die Regionalgruppe 'Amsterdam' auf Einladung der Ev.-Luth. Kirche in Oldenburg in der Heimvolkshochschule Rastede zu ihrer 2. Tagung (1. Tagung in Driebergen vom 29. Mai bis 2. Juni 1978).

Vertreten waren:

Nederlandse Hervormde Kerk
Gereformeerde Kerken in Nederland
Evangel.-Lutherse Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden
United Reformed Church in Großbritannien
The Presbyterian Church in Ireland
The Church of Scotland
Reformierte Kirche in Ungarn
Lutherische Kirche in Ungarn
Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers
Ev.-Luth. Kirche in Oldenburg
Kirchenkanzlei der Ev. Kirche in Deutschland
Lutherisches Kirchenamt der VELKD
Institut für ökumenische Forschung Straßburg

Die Teilnehmer verabschiedeten das folgende Votum:

I. In der Leuenberger Konkordie verpflichten sich die beteiligten Kirchen zu kontinuierlichen Lehrgesprächen über solche Lehrunterschiede, die noch zwischen den Kirchen bestehen, ohne als kirchentrennend zu gelten. Dazu gehören nach Ziffer 39 die Zwei-Reiche-Lehre und die Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi.

Die Leuenberger Konkordie selbst scheint diesen Lehrunterschied noch für konfessionsspezifisch zu halten, so daß die Zwei-Reiche-Lehre der lutherischen und die Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi der reformierten Lehrtradition zuzuordnen wäre. Die Regionalkonferenz ist jedoch zu der Überzeugung gekommen, *daß die Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi und die Lehre von den zwei Regierweisen Gottes nicht konfessionsspezifisch sind und einander nicht ausschließen. Vielmehr dienen beide Lehren in beiden Konfessionen zur Orientierung in den Fragen der Ethik. Die Lehrtraditionen können dabei in den beiden Konfessionen von unterschiedlichem Gewicht sein. (Wir halten es dabei für sachgemäßer, anstatt von den 'zwei Reichen' von den 'zwei Regierweisen Gottes' zu reden, um das Mißverständnis zu vermeiden, als handle es sich um zwei voneinander unabhängige Bereiche.)*

II. Es ist notwendig, das Verhältnis der beiden Lehren zu klären, weil beide als Konzepte einer politisch-ethischen Urteilsbildung angewandt werden. Beide Konzepte sind in verschiedenen Zeiten entstanden und zur Bewältigung verschiedenartiger praktischer Situationen entwickelt worden. Sie knüpfen außerdem an unterschiedliche Teilbereiche der Dogmatik an, so daß sie nicht völlig deckungsgleich sind. In der Gegenwart werden beide jedoch für die Lösung derselben Aufgaben in Anspruch genommen.

Eine Verständigung bei der Anwendung beider Konzepte ist denkbar, wenn bedacht wird,

a) daß das Element der Königsherrschaft Jesu Christi in der Lehre von den zwei Regierweisen Gottes enthalten ist, weil der Christ im 'Reich zur Rechten' die Herrschaft Christi auch als

Impuls zur Liebe erfährt, die mehr tut, als das Gesetz verlangt, und dadurch auch Wandlungen im 'Reich zur Linken' bewirkt;

- b) daß die Unterscheidung von zwei Weisen des göttlichen Regierens in der Lehre von der Königsherrschaft Christi enthalten ist, weil Christi Wille noch nicht überall den gleichen Gehorsam findet und weil die maßgebenden Grundsätze christlichen Handelns mit den Bedingungen ihrer Anwendbarkeit vermittelt werden müssen.

III. Der These in (I) liegt folgendes Verständnis zugrunde:

A) *Zur Lehre von den beiden Regierweisen Gottes*

- a) Die Lehre von den beiden Regierweisen Gottes ist sachgemäßer Ausdruck des grundlegenden Verständnisses lutherischer Reformation, daß Gottes Herrschaft sich auf zweierlei Weise vollzieht. In beiden ist dabei die Liebe des dreieinigen Gottes zur Welt wirksam.
 - Gott regiert in Jesus Christus durch den Heiligen Geist über die Menschen, indem er sie durch das Wort zum vertrauenden Glauben ruft.
 - Zum anderen regiert Gott auch durch Strukturen, denen die Welt und die Menschen unterworfen sind, und durch Regeln und Ordnungen, die von Menschen unter seinem Gesetz zu verantworten sind. So wird die Welt erhalten und dem Chaos gewehrt.

Diese Unterscheidung dient dazu, die Verkündigung des Evangeliums reinzuhalten, das das einzige Mittel ist, durch das Gott die Seinen sammelt und im Glauben erhält. Dadurch wird auch vermieden, daß das Evangelium zum Gesetz wird.

Sie leitet den Christen gleichzeitig dazu an, sein Verhältnis zur Welt neu zu sehen:

1. Er erkennt die Welt als Gottes gute Schöpfung.
 2. Er erkennt auch in Veränderungen und Entwicklungen Gottes Schaffen und Erhalten.
 3. Er erkennt die Welt in all ihren Bezügen als Ort der Bewährung seines Glaubens.
 4. Er erkennt, daß die Freiheit, die aus der Sündenvergebung kommt, ihn zu ethischen Entscheidungen und zum Zusammenwirken befähigt auch mit denen, die keine Christen sind.
 5. Er erkennt, daß er in dieser Freiheit die Liebe Gottes weitergeben kann und dadurch zur Umgestaltung der Welt beiträgt.
- b) *Selbstkritische Rückfragen*

Die Lehre von den beiden Regierweisen Gottes ist vor Fehldeutungen und Mißbrauch nicht geschützt und läßt Fragen offen:

1. Sie kann dazu mißbraucht werden, das weltliche Handeln einer Eigengesetzlichkeit zu überlassen und jeweilige gesellschaftliche Verhältnisse als gottgewirkt zu rechtfertigen oder als gottgegeben hinzunehmen.
2. Sie kann statisch mißverstanden werden, als müßte die jeweils bestehende Ordnung als unveränderlich festgehalten werden.
3. Für viele bleibt die Frage unbeantwortet, in welcher Weise eine durch Christus 'befreite Vernunft' erneuernde Impulse in den politischen Bereich hinein wirksam werden läßt.

B) *Zur Rede von der Königsherrschaft Jesu Christi*

- a) Das Reden von der Königsherrschaft Jesu Christi wird von reformierter Seite in der folgenden Weise entfaltet:
 1. Gott, der Vater, unseres Herrn Jesu Christi, ist der Schöpfer dieser Welt. Er erhält und regiert sie in seiner Liebe durch seinen Geist.
 2. Die Einheit des Handelns des dreieinigen Gottes drückt sich aus in Schöpfung, Versöhnung und Erlösung.

3. Die Art und Weise des göttlichen Weltregiments, soweit wir sie verstehen können, erkennen wir nur durch das Wort und den Geist Jesu Christi.
4. Jesus Christus hat durch sein Kreuz und in seiner Auferstehung die Mächte der Finsternis besiegt. Ihm ist alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben. Dieser Glaube gibt uns das Vertrauen, daß das Böse in dieser Welt nicht die endgültige Macht hat.
5. Im Lichte der Versöhnung Gottes durch Jesus Christus wird uns auch die Tiefe der Sünde und der Verlorenheit dieser Welt klar, und dadurch werden wir gewarnt vor dem Gedanken der Eigengesetzlichkeit der weltlichen Ordnungen.
6. Die Kirche lebt in der Hoffnung, daß der Herr die Welt vollenden wird. Dadurch ist ihr jede Form weltlichen Machtstrebens verboten, ist sie gehindert, sich mit dem Reich Gottes gleichzusetzen.
7. Diese Hoffnung leitet die Kirche dazu an, die Herrschaft Christi in der Welt zu bezeugen durch Wort und Dienst.
8. Darum setzen die Kirche und die Christen sich in allen Bereichen des Lebens immer wieder ein für Versöhnung, Frieden und Gerechtigkeit unter den Menschen. Dazu gehört auch das Zeugnis der Kirche weltlicher Obrigkeit gegenüber.
9. Der Christ weiß dabei, daß er Gott mehr gehorchen soll als den Menschen; das kann für ihn bedeuten, daß er sich im Grenzfall der Tyrannei einer ungerechten Obrigkeit zu widersetzen hat.
10. Alles Handeln der Christen in der Kirche und in der Welt soll ausgerichtet sein auf die Verherrlichung Gottes und deshalb auf das Heil und das Wohl des Menschen.

b) *Selbstkritische Rückfragen*

Das Reden von der Königsherrschaft Christi ist gegen Mißverständnisse und Mißbrauch nicht geschützt und läßt Fragen offen:

1. Es ist eine Verführung für die Kirche und die Christen, ihre Aufgabe in der Welt in gesetzlicher Weise zu verstehen und dadurch der Welt das Evangelium vorzuenthalten.
2. Es ist eine Verführung für die Kirche und die Christen, beim Vollzug ihrer Aufgabe in der Welt die 'Vermittlungsfrage' zu vergessen in dem Sinne
 - a) daß die biblischen Anweisungen nicht in geradliniger Weise auf ganz andere gesellschaftliche Verhältnisse angewendet werden können;
 - b) daß die aktuellen Probleme nicht ohne Sachkenntnisse gelöst werden können;
 - c) daß dazu die solidarische Zusammenarbeit von Christen und Nichtchristen normalerweise notwendig ist.

B. *Schlußbericht der Regionalgruppe 'Berlin' (DDR) - Thesen 1B*

Im Rahmen der Leuenberger Lehrgespräche führte die 'Berliner Gesprächsgruppe' ihre abschließende Konsultation in der Zeit vom 6. bis 9. März 1980 im Schulungszentrum der Herrnhuter Brüderunität in Herrnhut (DDR) durch.

An den Konsultationsgesprächen der 'Berliner Gruppe' wirkten mit:

die Evangelisch-Lutherische Kirche Finnlands,
die Reformierte Kirche Frankreichs,
die Norwegische Kirche,
die Evangelische Kirche AB in der VR Polen,
die Reformierte Kirche in der VR Polen,
die Schwedische Kirche,
die Evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg (Berlin-West),
die Evangelische Kirche in Kurhessen-Waldeck,
die Evangelische Kirche von Westfalen,

die Evangelisch-lutherische Landeskirche in Braunschweig,
der Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR,
der Kirchenbund evangelisch-reformierter Gemeinden in der DDR,
das Institut für ökumenische Forschung in Straßburg und
die Geschäftsstelle der Arnoldshainer Konferenz.

Die 'Berliner Gesprächsgruppe' behandelte das Verhältnis der Lehren von den Zwei Reichen und von der Königsherrschaft Jesu Christi. Dieses Thema war auf der Konferenz in Sigtuna 1976 unter anderem für die folgenden Lehrgespräche empfohlen worden.

I. *Zum Verlauf der Konsultation*

- (1) Die erste Konsultation fand in der Zeit vom 1. bis 3. Februar 1987 in Berlin (DDR) statt. Um die aktuelle Bedeutung der Thematik erfassen und das Verhältnis beider Lehren von hier aus untersuchen zu können, wurde zunächst die Studie 'Kirche und Mächte', die im Protestantischen Kirchenbund von Frankreich 1971 erarbeitet worden war, als Gesprächsgrundlage aufgegriffen. Dies gab Gelegenheit, die in der Studie behandelten Fragen aus der Geschichte und Situation der an der Konsultation beteiligten Kirchen zu beleuchten. Dabei wurde deutlich, wie gleiche theologische Konzeptionen über das Verhältnis von Kirche und Welt in den verschiedenen Situationen ganz unterschiedliche Funktionen erhalten können. Die Konsultationsteilnehmer aus den verschiedenen Kirchen und gesellschaftlichen Bezugsfeldern kamen zu einer gewissen Einmütigkeit in den Interpretationsfragen beider Lehren. Die Diskussion ergab, daß eine Untersuchung der Rolle der menschlichen Vernunft für die Anleitung des Handelns der Christen Gelegenheit geben würde, unter aktueller Perspektive das Gespräch über die Gesamthematik der Gesprächsgruppe zu vertiefen.
- (2) Deshalb griff die zweite Konsultation in der Zeit vom 1. bis 4. Februar 1979 in Goslar (BRD) die Frage nach der Rolle der Vernunft für das ethische Handeln der Christen am Beispiel des Konsums auf. Ausgangspunkt waren Referate einiger Teilnehmer. Die Konsultation erörterte die Zusammenhänge zwischen Vernunft und Konsum und überprüfte sie an den Lehren von den Zwei Reichen und der Königsherrschaft Christi. Beide Lehren stellten sich als unterschiedliche Konzeptionen mit jeweils eigener Perspektive heraus, deren Akzentsetzungen sich aber nicht in jeder Hinsicht ausschließen.
- (3) Der Gesprächsverlauf in den dargestellten beiden Konsultationen ergab die Notwendigkeit, in einem abschließenden Gesprächsgang zu einer Zusammenfassung des Gesamtergebnisses zu kommen. Mit dieser Zielsetzung fand in Herrnhut (DDR) in der Zeit vom 6. bis 9. März 1980 die letzte Konsultation der 'Berliner Gesprächsgruppe' statt. Sie reflektierte den bisherigen Arbeitsgang und diskutierte den Zusammenhang beider Lehren und der in ihnen vertretenen theologischen Konzeptionen.
- (4) Der aktuelle Ansatz der Gespräche bei den Fragen von Macht, Konsum und Lebensstil unter Berücksichtigung besonders der Rolle der Vernunft erwies sich als sinnvoll, weil er es ermöglichte, unter gegenwärtigen Bezugspunkten das Verhältnis beider Lehren zu bestimmen und von hier aus Kriterien für Aussagen über Unterschiede und Gemeinsamkeiten zu gewinnen. Das Gesamtergebnis der 'Berliner Gesprächsgruppe' kann deshalb wie folgt zusammengefaßt werden:

II. *Zur Rolle der Vernunft für das ethische Handeln der Christen*

Nach herkömmlicher Auffassung besteht eine Stärke der Zwei-Reiche-Lehre darin, daß sie einen Dialog zwischen dem Glauben und der Vernunft ermöglicht, der den Sachnotwendigkeiten des Welterkennens und -verwaltens Rechnung trägt. Dieser Vorzug ist aber häufig von der Tendenz begleitet, daß die erneuernden Impulse des Glaubens für den Gebrauch der Vernunft unterschätzt

werden. Dem gegenüber besteht eine Stärke der Lehre von der Königsherrschaft Christi darin, die menschliche Vernunft sehr betont in das versöhnende und erlösende Handeln Jesu Christi einzubeziehen und die Bedeutung des Evangeliums für ihren sachgemäßen Gebrauch hervorzuheben. Allerdings ist dieser Vorzug der Lehre von der Königsherrschaft Christi häufig mit der Tendenz verknüpft, die Fähigkeiten der Vernunft für die Gestaltung menschlichen Daseins zu unterschätzen.

Die Arbeitsgruppe wollte diese Auffassungen überprüfen und hat sich daher eingehend mit der Rolle beschäftigt, die die Vernunft für das ethische Handeln der Christen besitzt. Einer Anregung von Sigtuna folgend, hat sie diese Untersuchung am Problemfeld des 'ideologisierten' Konsums angestellt. Es zeigte sich, daß beide Lehren sachgemäße Aussagen über die Bedeutung der Vernunft für das ethische Handeln der Christen zulassen und daß auch beide die Wechselbeziehungen zwischen Glaube und Vernunft zur Sprache bringen können. Die folgende Thesenreihe vermag dies zu belegen. Sie verdeutlicht nämlich, daß die Beschreibung des Verhältnisses zwischen Vernunft und Glaube im ethischen Handeln nicht nur im Sinne einer gegenseitigen Ergänzung und Korrektur beider Lehren zu verstehen ist, sondern daß es auch zu einem gemeinsamen Lernprozeß kommen kann, bei dem Einsichten aus dem Bereich beider Lehren zusammenspielen. Damit soll freilich keine Konvergenz beider Lehren für das spezielle Problemfeld erwiesen, wohl aber der Blick für die Möglichkeit eröffnet werden, die immer wieder feststellbare Tendenz der Vereinseitigung zu begrenzen. So hat die folgende Thesenreihe auch nicht den Charakter eines definitiven Votums, sondern den eines gemeinsam verantworteten Versuchs, den die Arbeitsgruppe zur weiteren Diskussion stellen möchte.

- (1) Die Vernunft ist gute Gabe Gottes für den Menschen. Er soll sich dieser Gabe freuen und von ihr für die Gestaltung seines Lebens Gebrauch machen. Die Zwei-Reiche-Lehre und die Lehre von der Königsherrschaft Christi vertreten diese Auffassung gemeinsam. Von daher kann über die Vernunft folgendes gesagt werden:
 - Vernunft muß in einem umfassenden Zusammenhang gesehen werden.
 - Eine sich lediglich technisch-instrumental verstehende Vernunft, deren Kriterien Machbarkeit des Möglichen, bloße Effizienz und das Erreichen eines bestimmten Zieles sind, erreicht noch nicht die Dimension des ethischen Handelns bzw. verfehlt sie. Der Zweck darf die Mittel nicht heiligen.
 - Der faktische Vernunftsgebrauch führt noch nicht zur Eindeutigkeit vernünftigen Handelns, weil er jeweils im Dienste unterschiedlicher Interessen steht. Ethisches Handeln als vernunftsbestimmtes Handeln muß sich als kommunikabel erweisen. Es muß einleuchtend, begründbar, nachvollziehbar, kontrollierbar, in seinen Voraussetzungen wie in seinen Zielsetzungen bestimmbar und verantwortbar sein.
 - Die Rolle der Vernunft im ethisch-qualifizierten Handeln bestimmt dieses derart, daß es als verantwortliches Handeln erscheint sowohl in seinen Voraussetzungen als auch in seinen Zielsetzungen und in der Situationserfassung.
 - So wird ihre Rolle im ethischen Handeln gerade in der Integration der instrumentalen Vernunft in den Gesamtzusammenhang der menschlichen Verantwortung bestehen.
 - Vernunft hat ihren Sinngehalt darin, daß in ihr die Humanität verwirklicht wird. In ihr geht es also um das Menschsein, das sowohl ein individuelles als auch ein gemeinschaftliches ist.
- (2) Die Vernunft, wie sie uns geschichtlich begegnet, ist immer die des sündigen Menschen. Im Vernunftsgebrauch geht es sowohl um den Gehorsam wie um den Ungehorsam des Menschen gegenüber Gott.
 - Wie jede Fähigkeit des Menschen ist Vernunft der Gefahr des Scheiterns ausgesetzt.
 - Sie hat die Aufgabe und die Fähigkeit, Situationen zu verstehen und Handlungsmodelle bzw. -perspektiven zu entwerfen, die individuelle und gesellschaftliche Relevanz haben können.

- Dabei wird man auch das Mißverständnis und den Mißbrauch der Vernunft im Sinne von Autonomie oder Heteronomie, Grenzüberschreitung, Selbstausslieferung an Wahn und Wahnwitz, Gefangennahme durch Mächte und Gewalten, durch Ideologien, durch ganz und gar irrationale Zwecke im Blick behalten müssen.
- Die Erkenntnis ihrer Ambivalenz ist Aufgabe der Vernunft selbst. Sie ist befähigt zur Vernunftskritik, vermag aber damit nicht ihre Verhaftung an das Sünderdasein des Menschen zu überwinden.

(3) Glaube und Vernunft im Bereich des Ethischen am Beispiel des Konsumproblems

Das Verhältnis von Vernunft und Glaube, Glaube und Vernunft im Bereich des Ethischen ist nicht als statisches Gegenüber, sondern im Sinne einer gegenseitigen Durchdringung und Verschränkung zu beschreiben.

(4) Zu Vernunft und Glaube

Ethisches Handeln ist durch Vernunft qualifiziert. Ohne Vernunftsgebrauch kann man nicht von ethischem Handeln sprechen.

- Es ist deutlich: Der Anstoß zur Frage nach dem neuen Lebensstil erwuchs in den siebziger Jahren aus Einsichten, die mit Hilfe der Vernunft gewonnen waren. Vor allem die ökologischen Diagnosen der heutigen Weltsituation und die Probleme der Dritten Welt haben das Erfordernis eines neuen Lebensstils bewußt gemacht. An diesem Beispiel kann man sich klar machen, daß die Vernunft für die Analyse der Situation eine grundlegende Bedeutung besitzt; die Vernunft gewährleistet so auch den Wirklichkeitsbezug christlicher Ethik.
- Desgleichen wägt die Vernunft Möglichkeiten und Konsequenzen eines verantwortbaren Lebensstils ab. Sie ergründet alternative Wege, die gangbar sind. Sie warnt vor Wegen, die gangbar, aber unverantwortlich sind (z. B. stellt sie die Selbstverständlichkeit der Auffassung in Frage, ein kontinuierliches Wirtschaftswachstum der Industrieländer sei die Voraussetzung für die Behebung des Elends in der Dritten Welt). Die Vernunft bedenkt die möglichen Folgen des Handelns oder Nichthandelns. Sie muß also die Zukunft in den Blick nehmen, um in der Gegenwart verantwortlich handeln zu können.

(5) Zu Glaube und Vernunft

Das Wort Gottes begegnet der Vernunft kritisch. Es verstärkt ihre ethischen Motivationen dadurch, daß es diese in die Perspektive der Hoffnung und unter das Liebesgebot stellt.

- Es ist denkbar, daß die Zukunft zwar bestechende Diagnosen zur Konsumideologie entwickelt, daß aber die Realisierung notwendiger praktischer Konsequenzen auf halbem Wege stehenbleibt (vorschnelle Kompromisse, fehlender Mut zu gebotenen aber unbequemen, unpopulären Lösungen). Dann würde die Begegnung mit dem Wort Gottes dazu frei machen, notwendige, aber unpopuläre Entscheidungen zu unterstützen (z. B. bei der Überwindung einer Politik, die ihre Legitimation vorwiegend an konsumorientierten Leitbildern sucht).
- Umgekehrt kann die Vernunft in der Abwehr des Konsumdenkens einen asketischen Lebensstil absolut setzen und zur einzigen, nicht revidierbaren Norm für alle festschreiben (Anti-Konsum-Ideologie). Hier wird es unterlassen, nach besseren Möglichkeiten, deren Vielfalt und also auch nach verschiedenen, verantwortbaren Lebensstilen zu suchen, wie es der Vernunft geboten ist. Die Vernunft muß die ihr innewohnende Relativität erkennen. Der Glaube verhilft zu Wahrnehmung dieses Sachverhaltes und gewinnt dabei auch eine ideologiekritische Funktion: Die Dämonisierung des Lebensstandards ist ebenso zu vermeiden wie die Vergötzung des Asketismus.
- Die Frage ist offen, ob und in welcher Weise vom biblischen Zeugnis her ethische Leitlinien formulierbar sind, die über das der Vernunft Evidente hinausführen. Allerdings lassen sich

relevante Aussagen zum Problem des Konsums und des neuen Lebensstils gewinnen (z. B. Mt 4,4; Joh 6; Lk 12,13-21; Mt 16,26). Sie haben bis zu einem bestimmten Grade auch die Evidenz des Vernünftigen. Für die Setzung von Prioritäten innerhalb der im Horizont der Vernunft gezeigten Lösungswege spielen diese Einsichten eine bedeutsame Rolle. So wird man Lösungen immer daran zu messen haben, inwieweit sie der von Christus gebotenen Liebe entsprechen.

- Das Proprium, das vom biblischen Zeugnis her sichtbar wird, besteht in der sinnvermittelnden Erfahrung des göttlichen Gegenübers, das uns in Christus zum Eintreten für den Nächsten befreit und uns von der Bindung an die Konsumideologie zu lösen vermag. Dieses Geschehen kann als Befreiung zu einem gültigen Leben, das sich in der Nächstenliebe bewährt, erlebt werden. Es muß nicht als ein neues Gesetz erfahren werden, dem wir uns zwangsweise beugen. Im Unterschied dazu sind alle Postulate der Vernunft zur Bewältigung des Konsumproblems auf der Ebene des Imperativs angelegt. Die *Befreiung* von Konsumverhaftung zu einem neuen Lebensstil in der Bindung an Christus begegnet der Vernunft zunächst als eine Zumutung.
- Die dem Menschsein dienende Vernunft und die das Menschsein des Menschen ermöglichende Liebe treffen zusammen. Sie bedürfen einander, sie richten sich letztlich auf das gleiche Ziel, menschliches Leben zu ermöglichen und zu gewinnen.
- Der Glaube erinnert die Vernunft an den Zusammenhang mit Gottes Willen und Gebot, indem er die Beziehungen zwischen den Einsichten im Horizont der Vernunft und den Einsichten im Horizont der biblischen Botschaft bewußt macht.
- Der Glaube bringt den Ruf der Freiheit zur Sprache, der aus dem Evangelium Christi kommt; er deutet die Humanität der Vernunft von der Liebe Christi her. Er setzt vor den humanitären Imperativ der Vernunft den in der Sendung des Sohnes begründeten Indikativ der Befreiung zu menschlichem Leben.

III. *Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen der Zwei-Reiche-Lehre und der Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi*

- (1) Die Konkordie stellt fest, daß beide Lehrkonzeptionen nicht als kirchentrennend gelten (LK 39). Die theologischen Konsultationen der 'Berliner Gruppe' haben bestätigt: Beide Lehrkonzeptionen enthalten in sich keinen Grund zur Kirchentrennung. Sie haben im Laufe der Überlieferung konfessionelle Akzente erhalten, sind aber von ihrem Ursprung und ihrem Inhalt her nicht konfessionsspezifisch. Die Konkordie selbst läßt hier auch für Unterschiede Raum. Die Konsultationen haben die Erfahrung gebracht, daß das Gespräch zwischen den Vertretern dieser beiden Konzeptionen wesentlich ist, um den Weg des Gehorsams für Christen und Kirchen heute klarer zu erkennen.
- (2) Zwischen beiden Konzeptionen besteht eine deutliche Übereinstimmung in den Intentionen, sofern beide zur Geltung bringen:
 - Gott ist der Herr in allen Bereichen der Welt und des Menschlichen Lebens.
 - Er allein ist es, der die Verheißung seines kommenden Reiches erfüllt.
 - Gott will, daß in allen Bereichen seinem fordernden und verheißenden Wort entsprochen wird.
 - Das Heil ist auch im Dienst am Wohl des Menschen und der Gesellschaft zu bezeugen.
 - Der Auftrag der Gemeinde Jesu Christi, dem sie alles andere unterzuordnen hat, ist die rechte Verkündigung des Evangeliums. Insofern beide Konzeptionen dies betonen, erinnern sie die Kirche daran, Kirche zu bleiben, und enthalten damit einen kirchenkritischen Impuls.
 - Gott hat den Trägern der Macht in der Gesellschaft Mitverantwortung für die Bewahrung und Gestaltung der Welt übertragen, jedoch nicht den Auftrag gegeben, das Heil des Menschen

zu verwirklichen. Insofern beide Konzeptionen dies betonen, enthalten sie einen Impuls zur Grenzbestimmung für die Wahrnehmung weltlicher Verantwortung.

- (3) Diese Feststellungen bedeuten nicht, daß beide Lehrkonzeptionen harmonisiert werden können, indem sie ineinandergearbeitet werden. Es bestehen deutliche Unterschiede in der Akzentsetzung und der Perspektive. Gerade wenn diese nicht verwischt, sondern in einen kritischen Dialog eingebracht werden, werden die in beiden Traditionen aufbewahrten unaufgebaren Einsichten erkennbar und für die Klärung des Weges der Kirchen und Christen heute fruchtbar.
- (4) Beide Konzeptionen stehen in einem kritischen Ergänzungsverhältnis. Dies wurde an folgenden Punkten deutlich:
- Die Zwei-Reiche-Lehre sieht das Handeln des Christen im weltlich-gesellschaftlichen Bereich in erster Linie als individuelle Aufgabe. Sie hebt damit die Freiheit des einzelnen Christen hervor, selbständig zu entscheiden und zu handeln. Die Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi geht davon aus, daß Glaubensgehorsam in Staat und Gesellschaft auch die Kirche als ganze betrifft und das Handeln des einzelnen davon nicht isoliert werden darf. Diese Einsichten gewinnen unter den gesellschaftlichen Veränderungen, die wir erfahren, neue Aktualität. Heute haben viele Menschen als Bürger an den Rechten und Pflichten teil, die in früheren Jahrhunderten einzelnen vorbehalten waren. Um so wichtiger ist das verantwortliche Handeln des einzelnen Christen. Er braucht aber um so mehr die Gemeinde, in der er seines Auftrages zur selbständigen Verantwortung neu gewiß wird, je mehr die Übermacht von Strukturen und Zwängen erkennbar wird und je mehr er den Glaubensgehorsam in einer Umwelt lebt, die den christlichen Glauben nicht mitbekennt oder ihn ablehnt.
 - Die Zwei-Reiche-Lehre leitet dazu an, in Gehorsam gegen den einen Willen Gottes recht zu unterscheiden zwischen Heil und Wohl, Letztem und Vorletztem, Unbedingtem und Relativem, Zeugnis und Dienst. Die Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi erinnert daran, daß diese Unterscheidungen nicht zur Trennung in verschiedene Bereiche führen dürfen, sondern daß danach zu fragen ist, wie im Vorletzten das Letzte zeichenhaft vorscheint.
 - Die Zwei-Reiche-Lehre warnt davor, unterschiedliche Entscheidungen in Fragen des Dienstes von Christen und Kirchen als kirchentrennend anzusehen. Die Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi erinnert unablässig daran, daß auch Entscheidungen im Vorletzten kirchentrennend werden können. Sie fragt nachdrücklicher nach einer gemeinsamen Erkenntnis der christlichen Gemeinde in der Such nach dem Gehorsam im weltlich-gesellschaftlichen Bereich.
 - Die Zwei-Reiche-Lehre ermöglicht es, sich unter Anleitung der Vernunft sachlicher Arbeit zuzuwenden und sie als Gottesdienst zu verstehen. Die Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi erinnert daran, daß Sachlichkeit zu Eigengesetzlichkeit verkehrt werden und zum Ungehorsam führen kann.
 - Die Zwei-Reiche-Lehre bewahrt davor, die christliche Hoffnung in Visionen und Utopien zu verwandeln, die zum alleinigen Gesetz des Handelns werden. Sie lehrt in der Schöpfung, die von der Sünde und ihren Folgen gezeichnet ist, dennoch die guten Gaben des Schöpfers wahrzunehmen. Die Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi bringt die Hoffnung auf den Durchbruch des Reiches Gottes als Ferment der Veränderung der Welt zur Sprache.

Dialogue on the Theme: 'Doctrine of the Two Kingdoms – Doctrine of the Lordship of Jesus Christ'

A. Final Report of the Amsterdam Regional Group - Theses 1A

As part of the regional-level consultations in accordance with the Leuenberg Agreement (LA) the Amsterdam regional group held its 2nd session (the 1st session in Driebergen, 29 May - 2 June 1978) at Rastede Heimvolkshochschule (boarding school of adult education) from 7 to 12 September 1979 at the invitation of the Evangelical Lutheran Church in Oldenburg.

It was represented by:

Nederlandse Hervormde Kerk
Gereformeerde Kerken in Nederland
Evangel.-Lutherse Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden
the United Reformed Church in England and Wales
the Presbyterian Church in Ireland
the Church of Scotland
the Reformed Church in Hungary
the Lutheran Church in Hungary
the Evangelical Lutheran Church in Hanover
the Evangelical Lutheran Church in Oldenburg
the Church Office of the Evangelical Church in Germany
the Church Office of the United Evangelical Lutheran Church of Germany
the Institute for Ecumenical Research in Strasbourg

The participants reached the following agreement:

I. In the LA the participating churches commit themselves to continual doctrinal conversations on the doctrines which are still controversial between the churches but which do not divide them. According to article 39, the doctrine of the Two Kingdoms and the doctrine of the Lordship of Jesus Christ are such doctrines.

The LA itself seems to consider the difference in these doctrines as specific to each confession. In this way the doctrine of the Two Kingdoms and the doctrine of the Lordship of Jesus Christ were considered to belong to the Lutheran and the Reformed church tradition respectively. The regional conference is convinced, however, *that the doctrine of the Lordship of Jesus Christ and the doctrine of God's twofold rule are not specific to each confession and do not exclude each other. Rather these two doctrines serve to give direction to each confession in questions of ethics. In this way, the doctrinal tradition can have a different emphasis in each confession.* (N.B. We consider it more appropriate to use the term 'God's twofold rule' instead of the 'Two Kingdoms' in order to avoid misunderstanding in interpreting the Two Kingdoms as two independent domains.)

II. It is necessary to make clear the relationship between the two doctrines because both concepts can form a basis of politico-ethical judgements. Both arose in different times and have been developed to meet very different practical situations. Furthermore, they have grown out of different areas of dogmatics, and consequently do not completely coincide. Nonetheless, both are at present taken into account when solving the same problems.

It is possible to come to an understanding of both concepts in the following ways:

- a) The element of the Lordship of Jesus Christ is contained in the doctrine of God's twofold rule because the Christian in the 'Kingdom on the right' experiences the Lordship of Jesus Christ also as an impulse to love which does more than the law demands, thus bringing about changes in the 'Kingdom on the left';
- b) The distinction between the two ways of divine rule is contained in the doctrine of the Lordship of Jesus Christ because the will of Christ does not receive the same obedience everywhere and because the authoritative principles of Christian conduct must be practicable in their use.

III. The thesis in (I) is based on the following understanding:

A) *The doctrine of God's twofold rule*

- a) The doctrine of God's twofold rule is an appropriate expression of the fundamental understanding of the Lutheran confession that God's Lordship is exercised in a twofold manner. In both ways the love of the triune God is active in the world.
- God reigns in Jesus Christ through the Holy Spirit over humankind calling it to trusting faith by the Word.
 - On the other hand God also rules by means of structures, to which the world and humankind are subject, and through rules and orders to which humans are answerable under his law. In this way the world is maintained and protected from chaos.

This distinction serves to guard the purity of the proclamation of the Gospel which is the only means through which God gathers his people and maintains them in faith. Through this the Gospel is prevented from becoming law.

At the same time it directs the Christian to see his relationship to the world in a new light:

1. He recognizes the world as God's good creation.
2. He recognizes in changes and developments God's action and preservation.
3. He recognizes the world in all its aspects as the place where his faith is maintained.
4. He recognizes that the freedom which comes from the forgiveness of sins enables him to make ethical decisions and to work together even with those who are not Christians.
5. He recognizes that he can pass on God's love in this freedom and thereby contribute to the transformation of the world.

b) *Critical questions*

The doctrine of God's twofold rule is not exempt from misunderstanding and misuse, and leaves the following questions open:

1. It can be misused by granting autonomy to worldly activity and justifying social relationships as specific activity or gift of God.
2. It can be misunderstood in a static way as if the existing order were unalterable.
3. For many, the question of how 'reason set free' through Christ could bring renewed impetus in the political domain still remains unanswered.

B) *The debate on the Lordship of Jesus Christ*

a) The debate on the Lordship of Jesus Christ has been developed by the Reformed side in the following way:

1. God the Father of our Lord Jesus Christ is the creator of this world. He maintains and governs it in his love through his Spirit.
2. The unity of action of the triune God is expressed in creation, reconciliation and redemption.
3. The way in which God governs the world, as far as we can perceive it, is recognizable only through the Word and the Spirit of Jesus Christ.
4. Jesus Christ defeated the powers of darkness through his cross and resurrection. He is given all power in heaven and earth. This faith leads us to believe that evil in this world is devoid of ultimate power.
5. In the light of God's reconciliation in Jesus Christ we realize the depth of sin and the forlornness of this world, which warns us against the idea of the autonomy of worldly orders.

6. The Church lives in the hope that the Lord will bring the world to completion. This does not allow her to strive for any form of worldly power; she is forbidden to put herself on a par with the Kingdom of God.
7. This hope enables the Church to bear witness to the Lordship of Jesus Christ in the world through Word and service.
8. For this reason the Church and Christians are committed to reconciliation, freedom and justice among people in every domain of life. This also involves the Church's witness to secular authorities.
9. Christians know that they should obey God rather than humans; this may mean for them that they have to struggle, in extreme cases, against the tyranny of an unjust authority.
10. Every action of Christians in the Church and in the world should be oriented towards glorifying God and therefore towards the salvation and the well-being of humankind.

b) *Critical questions*

The debate on the Lordship of Jesus Christ is not exempt from misunderstanding and misuse, and leaves the following questions open:

1. It is a temptation for the Church and Christians to understand their mission in the world in a legal sense and thus deprive the world of the Gospel.
2. In carrying out their mission in the world the Church and Christians can be tempted to forget the 'duty to be mediators'. This means
 - a) that the biblical instructions cannot be employed uniformly in totally different social contexts;
 - b) that current problems cannot be resolved without relevant knowledge;
 - c) that co-operation between Christians and non-Christians in the spirit of solidarity is usually required.

B. Final Report of the Berlin Regional Group (GDR) - Theses 1B

As part of the Leuenberg doctrinal conversations the 'Berlin discussion group' held its final consultation from 6 to 9 March 1980 at the Education Centre of Herrnhut Unity of the Brethren in Herrnhut (GDR).

The following churches participated in the consultations of the Berlin group:

the Evangelical Lutheran Church of Finland,
the Reformed Church in France,
the Church of Norway,
the Evangelical Church of the AC in the People's Republic of Poland,
the Reformed Church in the People's Republic of Poland,
the Church of Sweden
the Evangelical Church in Berlin-Brandenburg (Berlin-West),
the Evangelical Church in Kurhessen-Waldeck,
the Evangelical Church of Westphalia,
the Evangelical Lutheran Church in Brunswick,
the Federation of Evangelical Churches in the GDR,
the Church Federation of Evangelical Reformed Congregations in the GDR,
the Institute for Ecumenical Research in Strasbourg and
the Office of the Arnoldshain Conference.

The 'Berlin Discussion Group' dealt with the relationship between the doctrine of the Two Kingdoms and the doctrine of the Lordship of Jesus Christ. This was one of the subjects recommended at the Sigtuna Conference in 1976 for further doctrinal conversations.

I. *The Consultation*

- (1) The first consultation took place from 1 to 3 February 1978 in Berlin (GDR). In order to understand the contemporary significance of the theme and in this light to investigate the relationship between the two doctrines, the group first took up, as a basis for discussion, the paper 'The Church and the Powers' prepared by the Federation of the Protestant Churches of France in 1971. This made it possible to examine the issues dealt with in the paper in the light of history and the situation in which the participating churches found themselves. It became evident that identical theological conceptions about the relationship between Church and the world in various circumstances could assume quite different functions. The participants from many different churches and social contexts were more or less unanimous in their opinions concerning the question of interpretation of both doctrines. The discussion came to the conclusion that an investigation of the role of human reason as a guide to the action of Christians would provide an opportunity for deepening the dialogue of the whole theme of the discussion group.
- (2) For this reason, the second consultation held from 1 to 4 February 1979 in Goslar (FRG) took up the question of the role of reason in the moral attitudes of Christians as observed in their behaviour as consumers. The papers of some participants served as starting point. The consultation discussed the connection between reason and consumerism and examined it in the light of the doctrines of the Two Kingdoms and of the Lordship of Jesus Christ. Both doctrines represented different conceptions, each having its own perspective whose main points however do not exclude each other in every aspect.
- (3) During the course of the discussions of the two aforementioned consultations it became necessary to summarize the overall results at a final round of talks. With this goal in mind, the last consultation of the 'Berlin Discussion Group' took place in Herrnhut (GDR) from 6 to 9 March 1980. It reflected on the whole process of work so far and discussed the relationship between the two doctrines and the theological conceptions they represent.
- (4) The current thrust of the discussions dealing with questions of power, consumerism and life-style, taking into consideration especially the role of reason, proved to be of importance because this made it possible to determine the relationship between both doctrines in the light of contemporary points of reference. Consequently this provided criteria for statements on their differences and similarities. The final result of the 'Berlin Discussion Group' can, therefore, be summarized as follows:

II. *The role of reason in Christian ethical behaviour*

Traditionally one of the strengths of the doctrine of the Two Kingdoms is that it can make possible a dialogue between faith and reason which takes account of how one knows and administers the world. This advantage is, however, coupled with the tendency to underestimate the renewing impulses given by faith for the use of reason. By contrast, a strength of the doctrine of the Lordship of Jesus Christ is to incorporate human reason emphatically into the reconciling and redeeming work of Jesus Christ. At the same time it accentuates the significance of the Gospel for its appropriate application. This advantage of the doctrine of the Lordship of Jesus Christ is however often linked with the tendency to underestimate the capability of reason in shaping human existence.

The working group undertook to examine these points of view and studied thoroughly the role which reason plays in the ethical actions of Christians. Following a recommendation of the Sigtuna conference, it took, as the starting point of its investigation, the problem area of 'ideological' consumerism. It became apparent that both doctrines allow for some relevant statements on the significance of reason for Christian ethical behaviour and that both can express the interactions of

faith and reason. The following set of theses offer proof of this. They make clear that the description of the relationship between reason and faith in ethical behaviour is to be understood not merely as a mutual expansion and correction of both doctrines but also as being able to initiate a common learning process in which the insights gained from both doctrines interact. This does not exclude a convergence of both doctrines in this special problem area but opens up the possibility of limiting the ever-present tendency to one-sidedness. Thus the following set of theses do not have the character of a definitive positive statement, but represent a common effort which the working party presents to encourage further discussion.

(1) Reason is a good gift from God to humankind. Human beings should enjoy this gift and make good use of it in shaping their lives. The doctrines of the Two Kingdoms and of the Lordship of Jesus Christ jointly hold this view. In this light, the following statements can be made concerning reason:

- Reason must be seen in a broad perspective.
- Reason, understood in a purely technical sense – whose criteria are what is feasible, a mere efficiency, and the achievement of a certain goal – does not attain the dimension of ethical behaviour ; in other words it fails to meet its goal. The end cannot justify the means.
- The actual use of reason still does not lead to an explicitly reasonable act because different interests are being served. An ethical action as an action determined by reason must prove itself capable of communication. It must be enlightening, justifiable, workable, controllable, definitive and responsible in its goals and objectives.
- The role of reason in action conditioned by ethics determines that action in such a way that it appears as a responsible behaviour, not only in its presuppositions, but also in its objectives and its grasp of a particular situation.
- In this way its role in ethical behaviour lies in the integration of the instrumental use of reason into the total context of human responsibility.
- Reason has its significance in the fact that in it humanity is realized. In other words it concerns human existence in both individual and communal aspects.

(2) The historical context of reason has always been that of sinful humankind. As regards the use of reason, it is a question of the obedience as well as the disobedience of humankind towards God.

- Like every human capacity, reason is exposed to the danger of failure.
- It has the task and the capacity of understanding situations and devising patterns of conduct or perspectives which have individual and social relevance.
- In this, attention must be paid to the misunderstanding and abuse of reason in the form of autonomy or heteronomy, extravagance, abandonment of the self to delusion and madness, enslavement by powers and authorities, ideologies and downright irrational aims.
- The recognition of its ambivalence is the task of reason itself. Reason is enabled to give a rational critique without nonetheless being able to overcome its imprisonment in the sinful state of humankind.

(3) Faith and reason in ethics as exemplified in the problem of consumerism

The relationship between reason and faith (faith and reason) in ethics is to be depicted not as a static contrast but in the sense of mutual penetration and limitation.

(4) Reason and faith

Ethical behaviour is qualified by reason. It is impossible to speak of ethical behaviour without using reason.

- It is evident: The impetus for the search for a new life-style in the seventies grew out of insights gained with the help of reason. In particular the critique of the contemporary world situation and the problems facing the Third World from an ecological point of view brought the necessity of a new life-style to the awareness of the public. This example makes us realize that reason is of fundamental importance for the analysis of the situation; this being the case, reason also ensures the relevance of Christian ethics.
- Likewise reason assesses the possibilities and consequences of an accountable life-style. It explores feasible alternative ways. It warns us against ways which are feasible but irresponsible. (For example, it challenges the assumption that a continual economic growth of industrialized nations is a prerequisite for the relief of Third World misery). Reason takes into consideration the possible consequences of things done and things not done. It follows that it has to keep a constant eye on the future in order to act responsibly in the present.

(5) Faith and Reason

The Word of God stands in judgement over reason. It strengthens the ethical motivations by placing them in the perspective of hope and under the command of love.

- It is conceivable that the future will develop a misleading critique of the ideology of consumerism but the necessary practical consequences will only be half realized (premature compromises, lack of courage in using solutions which are available but which are inconvenient and unpopular). Confrontation with the Word of God would then free us to support necessary but unpopular decisions (e.g. in overcoming a policy which seeks its legitimisation primarily in the consumer-oriented models).
- Conversely, reason can make as an absolute an ascetic life-style as a defence against a consumer-oriented way of thinking and lay down a single irrevocable standard for all (an anti-consumer ideology). This foregoes the search for better possibilities in their diversity and thus various responsible life-styles offered by reason. Reason should recognize its inherent relativity. Faith helps to perceive this reality and gains by so doing the function of criticizing ideologies: the demonization of living standards must be avoided as much as the idolization of asceticism.
- There remains the question of whether, and if so how, ethical guidelines, going beyond what is evident to reason, can be formulated as the basis of biblical witness. Yet some relevant statements on the issue of consumerism and a new life-style can be found (e.g. Matthew 4:4; John 6; Luke 12:13-21; Matthew 16:26). To a certain extent they also show what is reasonable. These insights play an important role in setting priorities from among possible solutions indicated within the horizon of reason. In this way, solutions must always be measured according to the extent to which they correspond to the love commanded by Christ.
- The appropriate response, which becomes apparent from biblical witness, consists in the mediating experience of the divine encounter, which frees us in Christ to stand up for our neighbours and can loose us from the bondage of a consumer ideology. This can be experienced as being set free to lead a worthy life which proves itself in love for one's neighbour. It does not have to be experienced as a new law to which we are subject by force. In contrast, all the reasonable assumptions made to overcome the problem of consumerism belong to the realm of imperative. *Liberation* from the bondage of consumerism to a new life-style linked to Christ confronts reason first and foremost as an exacting demand.

- Reason in the service of humanity and love which enables humans to be human have a common basis. They need each other, they strive ultimately for the same goal, namely making humane life possible and attainable.
- Faith reminds reason of its relationship with God's will and commandment by making us aware of the relationship between insights relevant to reason and those of the biblical message.
- Faith expresses the call of freedom which come from the Gospel of Christ; it interprets the humanity of reason from the point view of Christ's love. It places the indicative of the liberation of human life founded on the mission of the Son before the humanitarian imperative of reason.

III. *Similarities and Differences in the Doctrines of the Two Kingdoms and the Lordship of Jesus Christ*

- (1) The Agreement states that neither doctrinal conception divides the churches (LA 39). The theological consultations of the Berlin group have confirmed that both doctrinal conceptions contain in themselves no reason for dividing the churches. Both have been given confessional emphases in the course of their transmission, but from the point of view of their origin and content are not specifically confessional. Here, the Agreement itself leaves room for differing aspects. The consultations confirmed that dialogue between the representatives of these two conceptions is essential for a clearer recognition of the way of obedience for Christians and the churches.
- (2) There is an obvious agreement in the intentions of both conceptions in so far as they both make the following clear:
 - God is the Lord in all areas of the world and human life.
 - He alone is the one who fulfils the promise of the coming Kingdom.
 - It is the will of God that his Word of challenge and promise finds its correspondence in every sphere of life.
 - The witness of salvation is to be manifest in the service of human well-being and that of society.
 - The task of the community of Jesus Christ, to which everything else is to be subjected, is the true proclamation of the Gospel. In so far as both conceptions emphasize this, they remind the Church to be the Church and at the same time serve as a critique of the Church.
 - Those who bear authority in society have been given by God a joint responsibility for preservation and formation of the world. However, they have not been given the task of making the salvation of humanity a reality. In so far as both conceptions emphasize this, they are able to set limits to how one perceives responsibility in the world.
- (3) These conclusions do not mean that both doctrinal conceptions can be harmonized by merging with each other. There are clear differences in emphases and perspective. If these are not effaced but brought into critical dialogue, worthwhile and permanent insights will be recognizable and made fruitful in giving clear guidelines to churches and Christians to-day.
- (4) Both conceptions have the possibility of a critical extension of their relationship. This was seen in the following points:
 - The doctrine of the Two Kingdoms regards Christian action in the sphere of the world and society primarily as an individual task. Thus, it emphasizes the freedom of the individual Christian to decide to act independently. The doctrine of the Lordship of Jesus Christ is based on the pre-supposition that the obedience of faith in State and society also concerns

the Church as a whole and the action of the individual must not be isolated from it. These insights have a new relevance in our experience of social change. Nowadays many people as citizens have a share in rights and duties which in earlier centuries were reserved for the privileged. This makes responsible behaviour by the individual citizen so much more important. The more the predominance of structures and constraints becomes apparent and the more a Christian lives in obedience of faith in an environment which does not share the Christian faith or even denies it, the more he needs the community in which he is affirmed in his mandate to exercise independent responsibility.

- The doctrine of the Two Kingdoms teaches us, in obedience to the will of God, to make a right distinction between salvation and well-being, the ultimate and the penultimate, the absolute and the relative, witness and service. The doctrine of the Lordship of Jesus Christ reminds us that these distinctions should not lead to divisions into different spheres, but that the question must be asked, how the penultimate prefigures the ultimate.
- The doctrine of Two Kingdoms warns us against considering different decisions in questions of Christian and Church service as dividing the churches. The doctrine of the Lordship of Jesus Christ reminds us continually that decisions in the penultimate can become divisive. It calls emphatically for a joint understanding of the Christian community in its search for obedience in the sphere of world and society.
- The doctrine of Two Kingdoms makes it possible to turn to relevant work under the guidance of reason and to understand it as service to God. The doctrine of the Lordship of Jesus Christ reminds us that relevance can be turned into autonomy and lead to disobedience.
- The doctrine of the Two Kingdoms makes us wary of turning the Christian hope into visions and Utopias, which become the sole rule of behaviour. It teaches us to perceive the good gifts of the creator, even in a creation marked by sin and its consequences. The doctrine of the Lordship of Jesus Christ expresses the hope for the inbreaking of the Kingdom of God as the heaven for the transformation of the world.

**Christsein in der Welt von heute.
Über die Frage des aktuellen Bekenntns
(Regionalgruppe „Amsterdam“)**

Im Rahmen der Leuenberger Lehrgespräche führte die Regionalgruppe „Amsterdam“ auf Einladung der Nederlandse Hervormde Kerk vom 6. bis 10. Mai 1986 in Driebergen (NL) eine Tagung zum Thema „Gesetz und Evangelium“ durch. Dabei sollte das Tagungsthema nicht an sich, sondern in Anknüpfung und Weiterführung der bisherigen Behandlung der sogenannten „nicht-lehrmäßigen Faktoren“ untersucht werden.

Vom Vorbereitungskreis dieser Tagung war zuvor eine Orientierungshilfe über diese Aufgabenstellung sowie eine Übersicht über die bereits erzielten Ergebnisse erarbeitet worden, die allen Teilnehmern und den beiden Referenten dieser Tagung zugeschickt worden war.

An diesem Lehrgespräch wirkten mit:

1. Nederlandse Hervormde Kerk
2. Gereformeerde Kerken in Nederland
3. Evangelisch-Lutherse Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden
4. United Reformed Church in England and Wales
5. Evangelische Kirche in Hessen und Nassau
6. Evangelische Kirche im Rheinland
7. Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers
8. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

Aufgabenstellung für die Tagung der Leuenberger Regionalgruppe „Amsterdam“ im Mai 1986 in Driebergen

Die Regionalgruppe „Amsterdam“ hat sich seit Feststellung der Leuenberger Konkordie mit Lehrgesprächen über das von der Vollversammlung in Sigtuna empfohlene Thema „Zeugnis und Dienst im Europa der Gegenwart“ befaßt. In den Konsultationen wurde dem Verhältnis von Zwei-Reiche-Lehre und Lehre der Königsherrschaft Jesu Christi besondere Aufmerksamkeit gewidmet. In Driebergen 1978 wurde zur Klärung dieses Problembereiches von den unterschiedlichen kirchlichen Stellungnahmen zur Frage der Nuklearrüstung ausgegangen, in Rastede 1979 die Lehrmodelle Zwei-Reiche und Königsherrschaft Christi in vergleichender Untersuchung näher erörtert.

Das Ergebnis beider Tagungen läßt sich in Kürze zusammenfassen wie folgt:

1. Zwei-Reiche-Lehre und Lehre der Königsherrschaft Jesu Christi sind keine konfessionsspezifischen Lehrmodelle.
2. Zwei-Reiche-Lehre und Lehre der Königsherrschaft Jesu Christi schließen einander nicht aus, sondern ein.
3. Unterschiedliche kirchliche Stellungnahmen zu politischen und sozialen Fragen können nicht von der Zwei-Reiche-Lehre oder von der Lehre der Königsherrschaft Jesu Christi abgeleitet werden. Bei der Erörterung der Frage, wie dann die unterschiedlichen Stellungnahmen zu erklären seien, drängte sich die Problematik der sogenannten nichtlehrmäßigen Faktoren schon auf.

Die Regionalgruppe „Amsterdam“ wurde aufgrund der Beschlüsse der Vollversammlung in Driebergen 1981 vom Koordinierungsausschuß gebeten, sich mit der Problematik der sogenannten nichtlehrmäßigen Faktoren in ihrer Konsultationsarbeit zu befassen. Das geschah auf den Tagungen 1983 in Mülheim (Ruhr) und 1984 in Sachsenhain bei Verden.

In Mülheim fand eine allgemeine Orientierung über diese Problematik statt, die sich zum Teil auf die Frage nach der Kirchengemeinschaft am Ort konzentrierte. In Sachsenhain wurde erneut auf die Frage der Nuklearrüstung als „Testfall“ für gemeinsames Zeugnis und Dienst im gegenwärtigen Europa Bezug genommen, und zwar durch Einbeziehung der Frage des „Status Confessionis“. Dabei ergab sich die Notwendigkeit, das Problem der Zuordnung von Gesetz und Evangelium näher zu untersuchen. Der Tagung in Driebergen 1986 war diese Aufgabe gestellt.

Das Tagungsthema „Gesetz und Evangelium“ sollte also nicht unabhängig von den skizzierten bisherigen Erörterungen behandelt werden, nicht wie ein frei aufgenommenes neues Thema, sondern in Anknüpfung und Weiterführung der Fragestellung, die sich aus den bisherigen Verhandlungen, insbesondere 1984 in Sachsenhain ergeben hat. Diese Fragestellung und ihre Perspektive soll im folgenden erklärt werden:

Mit dem Begriff der „nichtlehrmäßigen“ oder „nichttheologischen“ Faktoren ist die Absicht verbunden, die Wirksamkeit welthafter Faktoren in geistlichen Vorgängen theologisch zu prüfen und ihre theologische Relevanz darzulegen. Die Beschäftigung der Regionalgruppe „Amsterdam“ mit diesem Thema hat den komplexen und ambivalenten Charakter dieser sogenannten nichtlehrmäßigen Faktoren gezeigt und ergeben, daß der Begriff der „nichtlehrmäßigen Faktoren“ nicht eindeutig genug ist, vielmehr zu Mißverständnissen führen kann.

a) Der Gebrauch des Begriffs „nichtlehrmäßige Faktoren“ legt das Mißverständnis nahe, als könne man *von vornherein* „lehrmäßige“ von „nichtlehrmäßigen“ Faktoren unterscheiden. Welche Phänomene gegebenenfalls als „nichtlehrmäßige“ Faktoren anzusprechen sind, ergibt sich jedoch erst vom Verständnis der „Lehre“ her. Daher sind „lehrmäßige“ und „nichtlehrmäßige“ Faktoren nur in Korrelation zueinander zu erfassen.

b) Von der Untersuchung des Themas „Gesetz und Evangelium“ wird nun eine Klärung des Verhältnisses von „lehrmäßigen“ und „nichtlehrmäßigen“ Faktoren erwartet. *Unter diesem Aspekt* soll das Thema „Gesetz und Evangelium“ behandelt werden, und daraus sollen sich Begrenzung und Konkretion ergeben.

c) In der umfassenden Problematik des Themas „Gesetz und Evangelium“ ergeben sich *zwei Ansätze*, an denen die Frage nach dem Verhältnis von „lehrmäßigen“ und „nichtlehrmäßigen“ Faktoren in Angriff genommen werden sollte:

1. *Der tertius usus legis*

Zunächst scheint es, daß der Gebrauch des Gesetzes als biblisches Gebot im Sinn des tertius usus legis die Überwindung aller welthafter, „nichtlehrmäßigen“ Faktoren darstellt. Doch dieses scheint nur so. Auch eine aus den biblischen Geboten abgeleitete Ethik ist von vielen „nichtlehrmäßigen“ Faktoren bestimmt.

Dabei handelt es sich nicht nur um eine ethische Fragestellung, sondern die Frage zielt auf das Grundverständnis des Evangeliums, insofern geklärt werden muß, ob die Annahme eines tertius usus legis *mit dem Verständnis des Evangeliums* in Einklang gebracht werden kann und wie sie gegebenenfalls mit dem Verständnis des Evangeliums zusammenhängt.

2. *Die Reihenfolge Gesetz-Evangelium/Evangelium-Gesetz*

Es scheint, daß eine unterschiedliche Zuordnung von Gesetz und Evangelium eine unterschiedliche Sicht der sogenannten nichtlehrmäßigen Faktoren impliziert. Jedenfalls gewinnt die verschiedene Zuordnung von Gesetz und Evangelium Bedeutung für die theologische Qualifizierung der vorgegebenen „Situation“ und damit der sogenannten nichtlehrmäßigen Faktoren. Das ergibt sich aus folgenden Beobachtungen:

1) Bei der Vorordnung des Gesetzes - wie sie im Schema „Gesetz und Evangelium“ zum Ausdruck kommt - wird auf eine Situation Bezug genommen. In dieser Bezugnahme wird dieser Situation theologische Relevanz verliehen, obwohl sie ihre technologische Qualifikation als Gesetz *in der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium empfängt*.

2) Bei der Vorordnung des Evangeliums - wie sie im Schema „Evangelium und Gesetz“ zum Ausdruck kommt - wird der Akzent darauf gelegt, daß die theologische Qualifizierung der Situation *im Evangelium enthalten ist* und sich nur vom Evangelium her - als „Gesetz“ innerhalb des Evangeliums - vollzieht, indem das Evangelium auf die Situation eingeht. In dieser unterschiedlichen Qualifizierung der vorgegebenen Situation meldet sich das Thema der sogenannten nichtlehrmäßigen Faktoren als Frage nach der Zuordnung von Gesetz und Evangelium.

Eine nähere Untersuchung der Problematik des tertius usus legis und der Zuordnung von Gesetz und Evangelium im Sinn der dargelegten Fragestellung verspricht u. E. weitere theologische Klärung für den Umgang mit den sogenannten nichtlehrmäßigen Faktoren und für die Vermittlung ethisch-biblischer Normen mit dem praktischen Handeln des Christen. Dabei könnte auch deutlich werden, wieweit unterschiedliche konfessionsspezifische Traditionen die Thematik „Gesetz und Evangelium“ bestimmen.

Kommuniqué der Tagung der Leuenberger Regionalgruppe „Amsterdam“ im Mai 1986 in Driebergen

Die Regionalgruppe „Amsterdam“ wurde aufgrund der Beschlüsse der Vollversammlung in Driebergen 1981 vom Koordinierungsausschuß gebeten, sich mit der Problematik der sogenannten nichtlehrmäßigen Faktoren in ihrer Konsultationsarbeit zu befassen. Das geschah auf den Tagungen 1983 in Mülheim (Ruhr) und 1984 in Sachsenhain bei Verden.

In Mülheim fand eine allgemeine Orientierung über diese Problematik statt, die sich zum Teil auf die Frage nach der Kirchengemeinschaft am Ort konzentrierte. In Sachsenhain wurde auf die Frage nach der Nuklearrüstung als „Testfall“ für gemeinsames Zeugnis und Dienst im gegenwärtigen Europa Bezug genommen, und zwar durch Einbeziehung der Frage des „Status Confessionis“. Dabei ergab sich die Notwendigkeit, das Problem der Zuordnung von Gesetz und Evangelium näher zu untersuchen. Der Tagung in Driebergen 1986 war diese Aufgabe gestellt.

Es sollte untersucht werden, inwiefern von der Unterscheidung Gesetz/Evangelium her eine weitere theologische Klärung für den Umgang mit den sogenannten nichtlehrmäßigen Faktoren und für die Vermittlung ethisch-biblischer Normen mit dem praktischen Handeln der Christen erwartet werden kann.

Bei der Tagung in Driebergen im Mai 1986 stellte sich nun die Notwendigkeit heraus, sich der Thematik „Gesetz und Evangelium“ zunächst unter verschiedenen Aspekten anzunähern, bevor die theologische Klärung der vorgegebenen Fragestellung geleistet werden kann. Dabei mußten die verschiedenen konfessionellen Denkansätze berücksichtigt werden, wie sie vor allem auch in den Referaten zum Ausdruck kamen. Dabei ergaben sich gewisse Schwierigkeiten für einen stringenteren Gedankenzusammenhang der verschiedenen Aspekte. Sie wurden in drei Fragenkomplexen geordnet:

- 1) über das Spezifische des Gesetzes
- 2) über das unterscheidend Christliche und
- 3) über die Kriterien ethischer Entscheidungen.

Wenn auch direkte Antworten auf die vorgegebene Fragestellung noch nicht gegeben werden konnten, so liegen doch Überlegungen vor, die hilfreich sind, der speziellen Thematik weiter nachzugehen.

1. Über das Spezifische des Gesetzes (Thesen zum Verhältnis von Gesetz und Evangelium)

1.1. Die Reihenfolge Gesetz - Evangelium darf nicht in Frage stellen, daß das Gesetz nur im Lichte des Evangeliums verstanden und ausgelegt werden kann.

1.2. Theologisch-grundsätzlich geht immer der Indikativ dem Imperativ voraus. Dabei ist das Gesetz zu verstehen als das Doppelgebot der Liebe, die Zehn Gebote und die Thora, welche von der Verheißung bestimmt sind: „Ich bin der HERR dein Gott.“

1.3. Über die Frage, inwieweit die allgemein menschlichen Appelle im Bereich des Imperativs zu dieser Lehre in eine Beziehung gesetzt werden können, gab es keine vollständige Übereinstimmung. Einige waren der Meinung, daß das Evangelium nur ausgesagt werden kann in Beziehung zu den Erfahrungen, die schon gewissermaßen vom Gesetz bestimmt sind, auch wenn sie erst vom Evangelium her als Gesetz erkennbar werden. Andere Gesprächsteilnehmer äußerten Bedenken gegen eine Auffassung des Gesetzes, derzufolge allgemein menschliche Erfahrungen als Gesetz interpretiert werden können. Ihrer Meinung nach könnte dies einem Dualismus von Gesetz und Evangelium Vorschub leisten und das Besondere der Offenbarung gefährden.

2. Über das unterscheidend Christliche (das Spezifische des Christseins)

2.1. Die Frage nach dem Spezifischen des Christ-Seins wird besonders akut in der Frage nach der Besonderheit des Handelns, das sich auf Jesus Christus beruft. Bei der Beantwortung der Frage nach dem Spezifisch-Christlichen ist die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium wichtig. Es gibt ein gesetzliches Mißverständnis, wonach das Spezifisch-Christliche aufgefaßt wird als ein quantitatives oder qualitatives „Mehr“, das sich unbedingt vor aller Welt zeigen müßte. Jesus Christus wäre in diesem Fall nicht mehr als ein Gesetzgeber, der eine besondere Aufgabe gestellt hat. Und demzufolge würde das Evangelium eine noch drückendere Last, als es das Gesetz war (Luther). Jesus befreit aber von der Last eines von uns zu realisierenden Christlichen. Was er fordert, das schenkt er. Die Erfüllung seiner Aufgabe geht dieser Aufgabe als Gabe voraus. Darum ist sein Joch sanft und seine Last leicht (Mt 11,30). Evangelisches Verständnis des Spezifisch-Christlichen ist, daß Jesus Menschen frei macht von sich selbst, d.h. auch frei von ihrer Illusion, ihre Christlichkeit ethisch realisieren zu müssen und zu können.

2.2. Weil Jesus Christus uns nur in anderen Menschen begegnet (Mt 25,31ff) bedeutet für uns die Frage, was Christus von uns will, zugleich auch immer die Frage, was der andere von uns möchte. Wir sind darum der Meinung, daß dem anderen nur dann wirklich geholfen werden kann, wenn wir nicht von unseren eigenen Interessen, sondern von seinen realen Bedürfnissen ausgehen. Das kann bedeuten, daß wir auch bereit sein müssen, mit ihm zu leiden und mit unserem Handeln vor Gott schuldig zu werden. Wir können dies, weil wir als Christen etwas davon wissen, daß uns sowohl für unser Handeln als auch für unser Nichthandeln immer wieder aufs Neue Vergebung zugesprochen werden muß.

2.3. Darum ist Jesus Christus als Grund unserer christlichen Ethik nicht ein „Mehr“ gegenüber humanistischer Ethik im Sinne des „Mehr-tun“. Christliches Handeln kann unter Umständen ein „anderes Tun“ bedeuten, als ein Tun, das auf den anderen gerichtet ist. Es ist wesentlich ein „Mehr“ im Blick auf das Empfangen der Liebe, die weitergegeben werden will und im Blick auf Jesus, der uns im Nächsten begegnet.

Der Zuspruch des Evangeliums, das Geschenk von Gottes Liebe, ist Beweggrund, Liebe weiterzugeben - weil ich es *will*, nicht weil ich es muß. Der Zuspruch des Evangeliums, den ich erfahre, muß für andere erfahrbar sein als Zuspruch des Wortes und als Zuspruch im Handeln. Christliches Handeln als solches bleibt grundsätzlich verwechselbar mit anderem Handeln.

3. Über die Kriterien ethischer Entscheidungen (Notwendigkeit und Möglichkeit der ethischen Entscheidung)

3.1. Zunächst ist es nötig zu sehen, daß ein großer Teil persönlichen Verhaltens nicht in ethischen Entscheidungen begründet ist. Unser Verhalten besteht meistens im Befolgen von Sitten und moralischen Konventionen der Gesellschaften, zu denen wir gehören. Für die Annahme und Befolgung dieser Sitten und Konventionen spielt unsere gewissensmäßige Entscheidung eine geringe Rolle. Ohne solche unreflektierten Formen menschlichen Verhaltens würde menschliches Leben unmöglich sein. Wenn auch diese Sitten und Konventionen von uns große Anstrengungen verlangen, verschaffen sie uns doch die Kenntnis, was wir rechtens von unseren Mitmenschen zu erwarten haben. Das ist äußerst nötig für den Zusammenhalt einer Gesellschaft, wenn auch durch die Sitten und Konventionen gelegentlich das Verständnis für eine eigene ethische Entscheidung verdunkelt werden mag. Auch mögen die Moralmuster, denen wir folgen, bedeutungslos dafür werden, was unser Nachbar eigentlich braucht, und ein Gefühl der Sicherheit erzeugen, indem wir gern wahrnehmen, daß wir innerhalb der Konventionen in bequemer Weise miteinander auskommen können. Daher dürfen die Christen und die Kirchen solche Verhaltensmuster nicht unbeobachtet und ungeprüft lassen.

3.2. Gelegenheiten für bestimmte ethische Entscheidungen entstehen, wenn der einzelne herausgefordert ist zu überlegen, wie seine hauptsächlichsten Werte auf eine Situation bezogen werden können, welche bisher durch die moralischen Regeln nicht oder nur unzulänglich erfaßt wurden.

3.3. Das kann in drei grundsätzlichen Weisen geschehen:

3.3.1. Wenn durch den technischen Fortschritt neue Möglichkeiten verfügbar werden, zu denen bisher eingehaltene Formen des Verhaltens nicht mehr passen, zum Beispiel: Gentechnik, In vitro-Fertilisation, Psychotechnik.

3.3.2. Wenn durch einen bestimmten Wandel in der sozialen Umwelt bisher festgehaltene bedeutende moralische Positionen miteinander in Konflikt kommen, zum Beispiel in einem unterdrückten Land: Wie weit soll der Grundsatz der Würde des menschlichen Lebens die Repräsentanten der unterdrückenden Macht einschließen?

3.3.3. Wenn eine Veränderung kommunaler Zustände Zweifel an einer bisher eingehaltenen Regel hervorruft, zum Beispiel: Was soll man über Sonntagsheiligung sagen, wenn moderne industrielle Abläufe einen 24-Stunden-Tag, eine 7-Tage-Woche für die Arbeit in der Fabrik fordern?

3.4. Gottes Zusage in Jesus Christus ist darin wirklich, daß der Gekreuzigte mit uns spricht und uns ruft, in seiner Gemeinschaft zu bleiben. Dieser Gott, der in Jesus Christus spricht, redete schon in Israel. Darum werden ethische Entscheidungen nicht einfach durch das schlichte Zurückgreifen auf frühere ethische Entscheidungen bestimmt. Vielmehr sind sie immer neu zu bedenken aus der Sicht des Weges, den Gott in Jesus Christus jetzt mit uns geht und aus der Sicht der zukünftigen totalen Gemeinschaft.

Als Beispiel dafür diene die Friedensdiskussion unserer Tage: So hatten wir bereits auf unserer Tagung in Sachsenhain festgestellt, daß die Kirchen sich heute darin einig sind, daß Krieg nach Gottes Willen nicht sein soll. Sie unterscheiden sich aber in ihrer Antwort darauf, welche Wege zu diesem Ziel führen. Dabei spielen zweifellos eine Reihe sogenannter nicht-lehrmäßiger Faktoren eine entscheidende Rolle. So versuchen etwa Kirchen in Staaten mit Kernwaffen, die alte Lehre vom gerechten Krieg auch auf die nukleare Abschreckung zu beziehen, wobei zu fragen ist, ob solche traditionellen Denkmodelle der heutigen Situation überhaupt noch gerecht werden können.

Bei anderen Kirchen spielt in ihren Stellungnahmen zur atomaren Hochrüstung die Frage eine Rolle, ob sie es - aufgrund ihrer geschichtlichen Erfahrungen - gewohnt sind, Widerstand zu leisten oder aber ein Integrationsbedürfnis haben. Und schließlich macht es bei solchen Stellungnahmen einen Unterschied, unter welchen politischen Bedingungen die Kirchen gegenwärtig leben.

3.5. Unter Beachtung des vorher Gesagten ist nun aber auch noch ein anderer Zugang zu dem komplizierten Problem des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium möglich, wobei folgendes vorausgesetzt werden muß:

3.5.1. Auch das „Gesetz“ im Alten Testament ist vermittelt mit der Geschichte (vgl. Ex 21 und Dtn 5). Der Wille Gottes ist auch in Israel in einem Interpretationsprozeß vernommen worden, der in einem Zusammenhang mit aktuellen Fragen und Problemen stand (vgl. dazu die Haltung der Propheten bzw. des Opferdienstes: nicht Opfer, sondern das Herz). Dieser Interpretationsprozeß aber geht weiter im heutigen wie im damaligen Israel: Thora - Talmud - Mischna sowie in allen Religionen.

3.5.2. Der Fortgang der Geschichte verändert die Vergangenheit. Morgen macht Heute zu Gestern, Gestern wird im Morgen aufgehoben - dies in der Vielfalt der seit Hegel üblichen Bedeutungen: dann und wann antiquiert; dann und wann re-integriert (ohne obsolet zu werden); dann und wann in einen neuen Aggregatzustand gebracht.

3.5.3. Zu diesem Weitergehen in der Geschichte wird die Kirche in Apg 15 ermutigt, wo die junge Kirche selbst ihre von Gott selbst befohlene Vergangenheit re-arrangiert (rearrange the past): In Zukunft wollen sie den anderen keine Lasten aufbürden, die sie selbst auch nicht haben tragen können. Es kam nur darauf an, Jesus Christus zu glauben.

3.5.4. Indikator zu diesem Re-arrangement war das Eintreten anderer in den Horizont der Kirche (Kontextualisation). Damit war die eigene - von Gott befohlene - Vergangenheit fragwürdig und damit flüchtig geworden. Der Glaube an Jesus Christus gab ihnen damals die Vollmacht: das Novum waren die anderen.

3.5.5. Im Gegensatz zur Herleitung des „Heute“ - das etwaige Novum - aus Strukturen der Vergangenheit (auch im überzeitlichen Sinne) kann man diese Bewegung beschreiben als einen Entwurf von begehbaren Wegen, die dem Reiche Gottes entspringen, dessen Konturen wir geschaut haben in Jesus Christus. In der alten (jungen) Kirche wurde er auch die „autobasileia“ genannt. Die Gemeinde tastet seinen Weg ab. Das ist nicht eine Vergeistlichung der historischen Wirklichkeit, wohl aber ein geistlicher Umgang mit ihr. In dieser „Tiefe“ ist Wahrheit.

**Being a Christian in the Contemporary World.
On the Question of Current Confession
(Regional Group 'Amsterdam')**

As part of the Leuenberg Doctrinal Conversations the regional group 'Amsterdam' held a conference in Driebergen (the Netherlands) from 6 to 10 May 1986 on the theme 'Law and Gospel' at the invitation of the Nederlandse Hervormde Kerk. The conference theme was to be examined not for its own sake but as a continuation of the treatment of so-called 'non-doctrinal factors' which had already been started.

The preparatory group for this conference had worked out in advance an orientation aid for its objectives as well as an overview of the findings up to that point, and had sent them to all the participants and the two lecturers of this conference.

The following churches co-operated in this doctrinal conversation:

1. Nederlandse Hervormde Kerk
2. Gereformeerde Kerken in Nederland
3. Evangelisch-Lutherse Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden
4. United Reformed Church in England and Wales
5. Evangelical Church in Hesse and Nassau
6. Evangelical Church in the Rhineland
7. Evangelical Lutheran Church of Hanover
8. Church Office of the Evangelical Church in Germany (EKD)

Objectives of the Conference of the Leuenberg Regional Group 'Amsterdam' in Driebergen in May 1986

Since the adoption of the Leuenberg Agreement, the regional group 'Amsterdam' has been engaged in doctrinal conversations on the theme 'Witness and Service in Contemporary Europe' recommended by the Sigtuna Assembly. In the course of the consultations special attention had been paid to the relationship between the doctrine of the Two Kingdoms and the doctrine of the Lordship of Jesus Christ. In Driebergen in 1978 statements from various churches on the question of nuclear armaments were taken as the basis for clarifying this problem, and in Rastede in 1979 the doctrinal models of the Two Kingdoms and the Lordship of Jesus Christ were further discussed in a comparative study.

The findings of both conferences can be summarized as follows:

1. The doctrine of the Two Kingdoms and the doctrine of the Lordship of Jesus Christ are doctrinal models not specific to any particular confession.
2. The doctrine of the Two Kingdoms and the doctrine of the Lordship of Jesus Christ are not mutually exclusive, but inclusive.
3. Differing attitudes of the churches on political and social issues cannot be derived from the doctrine of the Two Kingdoms or the doctrine of the Lordship of Jesus Christ. The discussion on the question of how best to explain these differences led to raising the issue of so-called non-doctrinal factors.

Following the resolutions of the General Assembly of Driebergen in 1981, the regional group 'Amsterdam' was requested by the co-ordinating committee to deal with the issue of so-called non-

doctrinal factors in its consultation work. This resulted in the conferences in Mülheim (Ruhr) in 1983 and in Sachsenhain near Verden in 1984.

In Mülheim there was a general discussion on this question, which concentrated partly on the question of church fellowship in the local context. In Sachsenhain the issue of nuclear armaments was taken up again as a 'test case' for common witness and service in contemporary Europe by including the question of the 'Status Confessionis'. As a result it became necessary to investigate in more detail the question of the interrelationship between 'law' and 'gospel'. The Driebergen conference of 1986 was given this task.

The conference theme 'Law and Gospel' could therefore not be dealt with independently of the discussions conducted so far - not as a completely new theme, but in connection with and following on from the questions raised in the conversations already conducted, especially in Sachsenhain in 1984. The following is an elucidation of this question and its various aspects:

The intention involved in using the concept of 'non-doctrinal' or 'non-theological' factors was to examine from a theological point of view the influence of secular factors on spiritual religious proceedings and to expound their theological relevance. The work of the regional group 'Amsterdam' on this theme demonstrated the complex and ambivalent character of these so-called non-doctrinal factors and came to the conclusion that the concept of 'non-doctrinal factors' is not sufficiently clear and is more likely to lead to misunderstandings.

- a) The use of the concept of 'non-doctrinal factors' may be misunderstood to mean that 'doctrinal' factors could be distinguished *a priori* from 'non-doctrinal' ones. Which phenomena can be described as 'non-doctrinal' in any given case, depends first and foremost on one's understanding of 'doctrine'. Consequently, 'doctrinal' and 'non-doctrinal' factors can only be grasped in relationship to each other.
- b) It is, therefore, from an examination of the theme of 'Law and Gospel' that an explanation of the relationship between 'doctrinal' and 'non-doctrinal' factors can be expected. It is *from this point of view* that the theme of 'Law and Gospel' should be dealt with, and this should help both to restrict and earth the discussions.
- c) The whole problem of the theme 'Law and Gospel' provides *two points of reference* which must govern discussion on the question of the relationship between 'doctrinal' and 'non-doctrinal' factors.

1. tertius usus legis

It would appear that the application of the law as a biblical commandment in the sense of the *tertius usus legis* constitutes the overcoming of all secular 'non-doctrinal' factors. But this is merely apparent. Even an ethic derived from biblical commandments is determined by many 'non-doctrinal' factors.

It is, therefore, not only a matter of a question of ethics, but one which concerns the fundamental understanding of the gospel, inasmuch as it has to be made clear whether the acceptance of a *tertius usus legis* can be brought into agreement *with the understanding of the gospel* and how it coheres in any given case with that understanding.

2. The Sequence Law-Gospel/Gospel-Law

It appears that a different interrelationship between law and gospel implies a different view of the so-called non-doctrinal factors. At any rate a different relationship between law and gospel is significant for the theological qualification of any given 'situation' and thus of the so-called non-doctrinal factors. This can be seen from the following observations:

1) Where the law precedes the gospel - as expressed in the formula 'Law and Gospel' - a situation is being referred to. Through this reference theological relevance is given to this situation although it *receives* its technological qualification as law *from the distinction between law and gospel*.

2) Where the gospel precedes the law - as expressed in the formula 'Gospel and Law' - the accent is put on the fact that the theological evaluation of the situation *is contained in the gospel* and is completed only from the starting point of the gospel - as 'law' within the gospel - so that the gospel impacts on the situation. This varied evaluation of the given situation raises the theme of the so-called non-doctrinal factors as a question of the sequence law and gospel.

A more detailed examination of the issue of the *tertius usus legis* and the interrelationship between law and gospel, as traditionally formulated, seems to us to promise further theological clarification for dealing with so-called non-doctrinal factors and for relating ethical biblical norms to the practical action of Christians. This could also demonstrate to what extent various denominational traditions affect the theme of 'Law and Gospel'

Communiqué of the Meeting of the Leuenberg Regional Group 'Amsterdam' in May 1986 in Driebergen

Following the resolutions of the General Assembly of Driebergen in 1981, the regional group 'Amsterdam' was requested by the co-ordinating committee to deal with the issue of so-called non-doctrinal factors in its consultation work. This resulted in the conferences in Mülheim (Ruhr) in 1983 and in Sachsenhain near Verden in 1984.

In Mülheim there was a general discussion on this question, which concentrated partly on the question of church fellowship in the local context. In Sachsenhain the issue of nuclear armaments was taken up again as a 'test case' for common witness and service in contemporary Europe by including the question of the 'Status Confessionis'. As a result it became necessary to investigate in more detail the question of the interrelationship between 'law' and 'gospel'. The Driebergen conference of 1986 was given this task.

An investigation was to be undertaken to determine to what extent one could expect further theological clarification as to how we deal with so-called non-doctrinal factors and relate ethical biblical norms to the practical Christian action, starting from the differentiation of Law/Gospel.

At the conference of Driebergen in May 1986 it then became necessary to approach the issue of 'Law and Gospel' from various angles before a theological clarification of the prescribed question could be achieved. This involved considering various denominational assumptions, particularly as they had been expressed in the seminar papers. Certain difficulties emerged as they tried to establish more stringent coherence of the various view points. They were classified under three headings:

- 1) on the specific character of the law
- 2) on what is distinctively Christian
- 3) on the criteria of ethical decisions.

Although no direct answers to the prescribed question can be given as yet, the following are some reflections which may be helpful in considering these specific themes.

1. On the specific character of the law (theses on the relationship of law and gospel)

1.1. The sequence law - gospel ought not to put in question the fact that the law can be understood and interpreted only in the light of the gospel.

1.2. From a fundamental, theological point of view, the indicative always precedes the imperative. The law is then to be understood as the double commandment of love, the Ten Commandments and the Torah are determined by the promise: 'I am the LORD your God.'

1.3. No complete agreement was reached regarding the question as to how far ordinary human exhortations in the area of the imperative can be related to this doctrine. Some were of the opinion that the gospel can only be expressed in relation to experiences which have already been more or less determined by the law, even though it becomes recognizable as law only in the light of the gospel. Other participants in the discussion expressed reservations about an interpretation of the law according to which common human experiences can be interpreted as law. In their opinion this could encourage a dualism of law and gospel and jeopardize the particularity of Revelation.

2. On what is distinctively Christian (what is specific about being a Christian)

2.1. The question about what is specific about being a Christian becomes especially acute in the question of the particularity of action which depends upon Jesus Christ. In answering the question as to what is specifically Christian, the distinction between law and gospel is important. There is a legal misunderstanding according to which the specifically Christian is interpreted as a quantitative or qualitative 'extra' that ought to be demonstrated to the whole world. In this case Jesus Christ would be no more than a law-maker who has set out a particular task. Consequently the gospel would be an even more oppressive burden than the law was (Luther). Jesus liberates, however, from the burden of having to carry out what is specifically Christian by ourselves. He gives us what he demands of us. The fulfilment of his mission precedes this mission and is a gift. Therefore, His yoke is easy and His burden light (Mt 11:30). The evangelical understanding of the specific Christian character is that Jesus sets human beings free from themselves, i.e. also from their illusion that they have to and are able to fulfil their Christianity in the ethical sphere.

2.2 Because we can encounter Jesus Christ only in other persons (Mt 25:31ff), the question what Christ wants from us is at the same time the question what others want us to do for them. We are therefore of the opinion that we can only be of help to others when we proceed, not from our own interests, but from their actual needs. This may mean that we must also be willing to suffer with them and in our action to become guilty before God. We can do this because we, as Christians, are conversant with the fact that we have constantly to be granted renewed forgiveness for our deeds as well as for our inactivity.

2.3 For this reason Jesus Christ as the foundation of our Christian ethics is not an 'extra' over against humanist ethics in the sense of 'doing more'. Christian behaviour can sometimes mean 'doing otherwise' more than an act oriented towards others. It is essentially an 'extra' looking towards receiving the love which desires to be passed on, and towards Jesus whom we encounter in our neighbours.

The encouragement of the gospel, the gift of God's love, is the basic motive behind the passing on of love - not because I have to, but because I *want* to. The encouragement of the gospel which I experience must be made tangible for others as the encouragement of the word and as encouragement in action. Christian action itself is in principle interchangeable with other forms of action.

3. On the criteria for ethical decisions (the necessity and possibility of ethical decisions)

3.1. First and foremost it is necessary to acknowledge that a large part of individual behaviour is not based on ethical decisions. Our behaviour consists mainly in following the customs and conventions of the society to which we belong. Our conscientious decisions play an insignificant role in accepting and following these customs and conventions. Without such unreflected forms of human behaviour, human life would become impossible. No matter how big the efforts are that

these customs and conventions demand of us, they allow us to know what we can rightly expect of our fellow human beings. This is of paramount importance for the cohesion of a society, although customs and conventions sometimes can obscure the understanding necessary for making our own ethical decision. Likewise it is conceivable that the moral patterns to which we submit ourselves become meaningless for what our neighbours really need and create a feeling of self-satisfaction as we are happy to discover that we can get along comfortably with one another within the conventional boundaries. For that reason Christians and churches must not leave such behaviour patterns unchallenged and unexamined.

3.2. Opportunities for ethical decisions arise when the individual is called upon to reflect how his basic values relate to a situation to which no moral rules or insufficient moral rules have hitherto been applied.

3.3. That can happen in three fundamental ways:

3.3.1. When through technical advances new possibilities occur into which previously accepted forms of behaviour do not fit, e.g. genetic engineering, in vitro fertilization, psycho-technology.

3.3.2. When because of certain changes in social environment important moral positions hitherto adhered to come into conflict with one another, e.g. in an oppressed country. To what extent should the principle of the dignity of human life include the representatives of the oppressors?

3.3.3. When a change in local conditions casts doubts on a rule hitherto adhered to, e.g.: What can one say about Sunday-observance, when modern industrial procedures demand a 24-hour day and a 7-day week for factory work?

3.4. God's promise in Jesus Christ is effective when the Crucified speaks to us and calls us to remain in his fellowship. This God who speaks in Jesus Christ had spoken in Israel. Therefore, ethical decisions are not simply determined by merely referring back to earlier ethical decisions. Rather, they are to be reflected on always afresh from the perspective of the path on which God is now walking with us in Jesus Christ, and of the perfect communion we will have in the future.

The current debate about peace serves as an example. We had established at our meeting in Sachsenhain that the churches today agree that God's will prohibits war. They are not agreed, however, in their answers to the question of which ways lead to this goal. In this regard a series of so-called non-doctrinal factors undoubtedly plays a vital role. For example, Churches in countries which have nuclear weapons try to relate the old doctrine of *iure bellare* also to the nuclear deterrent, raising the question of whether such traditional ways can do justice to the present situation at all.

The attitude of other churches to nuclear armaments is particularly determined by the question whether - in view of their experiences in the past - they are accustomed to offering resistance or feel a need to be integrated. Finally, it does make difference under what political conditions a church is living when it takes such positions.

3.5. Taking the above into account, there may also be the possibility of another approach to the complicated problem of the relationship between law and gospel, provided the following are accepted:

3.5.1. Even the 'law' in the Old Testament is mediated by history (compare Ex 21 and Deut 5). God's will also went through a process of interpretation in Israel which was related to actual questions and problems (compare in this regard the attitude of prophets, for example, to sacrificial worship: not sacrifice, but the heart). Yet, this process of interpretation is still going on in Israel today as it was in the past: Torah - Talmud - Mishnah, as in all religions.

3.5.2. The progress of history changes the past. Tomorrow turns today into yesterday, yesterday is revoked by tomorrow - and this in a variety of meanings common since Hegel: on one occasion antiquated; on another re-integrated (without becoming obsolete); on yet another, changed.

3.5.3. In Acts 15 the Church is encouraged to participate in this progress in history where the young Church herself rearranges the God-given past. In the future its members will not burden others with any burden which they themselves have not been able to bear. The only thing that mattered was to believe in Jesus Christ.

3.5.4. The sign that this rearrangement was necessary was the entry of others into the horizon of the Church (contextualisation). When this happened, their own – God-given – past was questioned and thus became capable of change. Faith in Jesus Christ gave them the authority: the novelty was the others.

3.5.5. As opposed to the derivation of 'today' – the possible *novum* or change from structures of the past (also in a trans-temporal sense), can be described as a draft outline of suitable paths which originate from the Kingdom of God, the contours of which we have seen in Jesus Christ. In the early Church he was also called the 'autobasileia'. The congregation feels its way along. This is not a spiritualisation of historical reality but spiritual way of dealing with it. In this 'depth' there is truth.

'Rechtmäßig Kriege führen'? **CA 16 und unsere Verantwortung für den Frieden**

Aktualisierende Auslegung von CA XVI, Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, 29. Mai 1989

1. Die ständige Bedrohung allen Lebens durch die Gefahr eines atomaren Krieges hat Christen in wachsender Anzahl zu der Erkenntnis geführt, daß die Aussage von Artikel 16 des Augsburger Bekenntnisses nicht mehr nachvollziehbar ist, wonach 'Christen... ohne Sünde... rechtmäßig Kriege führen und an ihnen teilnehmen' können.

Die dahinter stehende Lehre vom 'gerechten Krieg' war eigentlich darauf gerichtet, den Frieden zu fördern und das Recht zu wahren, indem sie Kriege zu vermeiden oder zu begrenzen suchte. Sie ist jedoch zur Rechtfertigung von Kriegen mißbraucht worden. Überdies hat sich die Situation von damals durch die Verbreitung von Massenvernichtungsmitteln grundlegend verändert. Deshalb bedarf CA 16 einer aktualisierenden Auslegung, damit das Bekenntnis und das Friedenszeugnis der an dieses Bekenntnis gebundenen Kirchen glaubwürdig bleiben. CA 16 heute zur Geltung zu bringen bedeutet, das Bekenntnis weder zu verändern noch außer Kraft zu setzen. Es erfährt angesichts neuer Herausforderungen eine Auslegung, die in der Bindung an das Bekenntnis erfolgt.

Das Augsburger Bekenntnis selber hat seine Aufgabe darin gesehen, aktualisierende Auslegung der Heiligen Schrift und Wegweiser zu ihrem Verständnis zu sein. Es hat das apostolische Zeugnis in seiner biblischen Überlieferung in der Gemeinschaft der Kirche Christi neu vergegenwärtigt. Die situationsbezogene Auslegung war dem Augsburger Bekenntnis dabei ebenso wichtig wie der Erweis der Kontinuität mit Schrift und Tradition.

2. In dieser Erkenntnis und in Aufnahme der entscheidenden Aussagen von CA 16 erklären wir heute:
 - Nicht die Weltflucht, sondern die Weltverantwortung gehört zum verbindlichen Zeugnis der Glaubens. Mit den Vätern der Reformation bejahen wir, daß der Glaube unabdingbar zum Handeln führt. Dies haben wir in Gehorsam gegenüber unserem Herrn in den konkreten Bereichen des Lebens und der Gesellschaft in Zeugnis und Dienst für andere zu bewähren.
 - Die von Gott geschaffene 'gute Ordnung' (CA 16) zielt auf die Bewahrung seiner Schöpfung. Angesichts ihrer drohenden Zerstörung haben wir Gottes 'gute Ordnung' heute darin zu bezeugen, daß wir dem weltweiten Zusammenhang von Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung Geltung verschaffen.
 - Im atomaren Zeitalter kann daher Krieg kein zu rechtfertigendes Mittel der Politik mehr sein. Angesichts nuklearer Hochrüstung kann es nicht mehr um die Frage gehen, ob und wann ein Krieg gerechtfertigt ist, sondern nur noch darum, wie er verhindert werden kann.
 - Um den Frieden zu erhalten und Völkermord, Rassendiskriminierung, unerträgliche Gewaltherrschaft und Freiheitsberaubung auszuschließen, bedarf es einer internationalen Rechtsordnung, in der allgemein verbindliche Normen gelten. Solange eine solche übergreifende Rechtsordnung nicht wirksam geworden ist, sehen wir nationale Befreiungsbewegungen als den Versuch an, mehr Gerechtigkeit für Unterdrückte anzustreben.
3. In unserem Glauben an den dreieinigen Gott als den Schöpfer, den Versöhner und Erneuerer bekennen wir heute:

- Durch Jesus Christus ist Gottes Frieden in die Welt gekommen. Als Werkzeug seines Friedens wissen wir uns von ihm in Dienst genommen. Gottes Auftrag verpflichtet uns zur Bewahrung der Schöpfung.
- Massenvernichtungsmittel sind gegen Gottes Wort und Gebot. Menschen haben kein Recht zur Zerstörung der Schöpfung. Wir widersetzen uns deshalb allen Versuchen, Kriege zu rechtfertigen.
- Um Gottes und der Menschen willen ist der Krieg abzuschaffen. Es kann in der Welt kein Frieden erreicht werden, wenn nicht gleichzeitig Gerechtigkeit für alle Menschen angestrebt wird. Deshalb setzen wir uns dafür ein, daß der Krieg als Mittel der Politik durch eine in der ganzen Welt geltende und durchzusetzende Ordnung gerechten Friedens ersetzt wird.
- Um Gottes und der Menschen willen ist uns heute der Dienst für den Frieden geboten. Als Christen wollen wir Schritte wagen, die zu einer Ordnung gerechten Friedens führen. Das Schließt verantwortliche Zusammenarbeit mit anderen ein. Wir unterstützen alle, die sich zeichenhaft für eine Welt ohne Waffen einsetzen.

* * *

**Antworten aus an der Leuenberger Konkordie beteiligten Kirchen auf den
'Kommentarentwurf' 'Rechtmäßig Kriege führen?' des
Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR**

Eine Auswertung der eingegangenen Stellungnahmen der Kirchen für den Exekutivausschuß der
Leuenberger Lehrgespräche durch Prof. Dr. Fredric Cleve, Turku/Finnland

Vom Exekutivausschuß für die Leuenberger Lehrgespräche am 30./31.5.1990 in Straßburg
festgestellter Text

Sechzehn Kirchen haben zur Frage vom gerechten Krieg Stellung genommen. Davon haben acht Kirchen ausführlichere Antworten gegeben.

Vier Kirchen stimmen dem Entwurf ohne Vorbehalte zu.

Vier Kirchen verhalten sich aus verschiedenen Gründen überwiegend negativ. Die übrigen Kirchen begrüßen die Initiative des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR und erklären sich mit der Grundintention des Entwurfes einig, machen aber auch kritische Bemerkungen.

Die Kritik befaßt sich mit vier Problemen.

Der Entwurf wird erstens als zu optimistisch empfunden. Die Kritiker betonen, daß die Kirchen nicht über Krieg und Frieden entscheiden können. Die Kirchen können darum nicht ganz allgemein sagen, daß der Krieg als Mittel der Politik abgeschafft werden muß. Was tut man, wenn man einen bösen Nachbarn hat, der angreift und bekriegen will?

Mehrere Kirchen sehen zweitens einen Widerspruch darin, daß der Entwurf ein gewisses Verständnis für den Kampf der nationalen Befreiungsbewegungen äußert. Man bemerkt, daß dieser Kampf auch eine Form des Krieges ist.

Die meisten Kirchen ziehen daraus die Schlußfolgerung, daß die Ausdrücke 'rechte Kriege führen' und 'iure bellare' nicht ganz inaktuell sind. Die Kirche der Böhmisches Brüder wünscht ihrerseits eine konsequente pazifistische Haltung von den Kirchen. Sie kann den bewaffneten Kampf der nationalen Befreiungsbewegungen nicht akzeptieren.

Drittens stimmen die meisten Kirchen dem Entwurf zu, wenn er den Wert einer internationalen Rechtsordnung betont. Aber sie bemerken, daß auch eine internationale Rechtsordnung militärische Mittel braucht, um bestehen zu können. Die Frage vom gerechten Krieg und dem *iure bellare* kommt damit auf einer internationalen Ebene wieder zurück.

Einige Kirchen haben viertens eine Spannung im Entwurf beobachtet. Die Spannung besteht darin, daß der Entwurf einerseits die Ausdrücke 'rechte Kriege führen' und 'iure bellare' als obsolet erklärt, andererseits aber den Artikel 16 nicht ändern will, sondern nur eine neue verpflichtende Auslegung beabsichtigt. Das ist dieselbe Schwierigkeit wie in der Konkordie selbst. Einige Kirchen meinen, daß es im Entwurf in Wirklichkeit um ein neues Bekenntnis geht, andere sagen, daß der Entwurf mehr Probleme schafft, als er löst. Diese Kirchen raten davon ab, daß man sich mit der ganzen Frage befaßt.

Mehrere Kirchen geben eine historische Auslegung des sechzehnten Artikels. Sie betonen, wie auch der Entwurf es tut, daß es die Absicht des Artikels ist, Kriege zu begrenzen. Sie sagen auch, daß die Ausdrücke 'rechte Kriege führen' und 'iure bellare' verschiedene Aspekte hervorheben. Andere Kirchen machen Formulierungsvorschläge für den Entwurf.

Einige Kirchen haben gesehen, daß die Diskussion von CA 16 oft mit Wehrdienst und Wehrdienstverweigerung zu tun hat. In der Regel erkennen die Kirchen sowohl Wehrdienst als auch Wehrdienstverweigerung als mögliche christliche Haltung an. Eine konsequent pazifistische Haltung wird als ein Zeichen gegenüber jeglicher militärischer Gewalt betrachtet. Andererseits sagt man, daß die Kirchen denen ein gutes Gewissen geben müssen, die als Soldaten ihrem Volk dienen.

Zusammenfassend könnte man folgende Schlüsse ziehen:

Es ist zu begrüßen, daß die Wendung 'iure bellare', 'rechtmäßig Kriege führen' in CA 16 im atomaren Zeitalter deutlich kommentiert und interpretiert wird. Die moderne Kriegführung, die Massenvernichtungsmittel und die Folgen neuer gesellschaftlicher Entwicklungen machen eine solche Interpretation notwendig. Der Ausdruck 'rechte Kriege führen' ist schwer zugänglich und gibt für viele Anlaß zu Mißverständnissen.

Mit dem Entwurf des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR werden Kirchen darin einig sein, daß die Christen sich nach allen Kräften im weltweiten Zusammenhang um Gerechtigkeit, Frieden und verantwortlichen Umgang mit der Schöpfung bemühen sollen. Der Entwurf betont mit Recht, daß wir einer internationalen, von allen anerkannten Rechtsordnung bedürfen, durch die Menschenrecht und ein gerechter Frieden verwirklicht und geschützt werden und die Konflikte innerhalb der Nationen und zwischen den Nationen gelöst werden können. Im Rahmen dieser guten Ordnung können die Christen Liebe üben. Das entspricht der Intention von CA 16.

Der Friede und die Rechtsordnung können jedoch nicht ohne Machtmittel erhalten werden. Das gilt auch von einer internationalen Rechtsordnung. Die Pflege und Überwachung einer solchen Rechtsordnung bleibt nicht grundsätzlich frei davon, zwingende Gewalt als letztes Mittel zur Konfliktvermeidung oder Konflikteindämmung androhen zu müssen. Unter den gegenwärtigen Bedingungen können Situationen nicht ausgeschlossen werden, in denen es erforderlich wird, Friedensbrechern zunächst durch Androhung, sodann auch durch Ausübung von Gewalt mit konventionellen militärischen Waffen entgegenzutreten.

Es ist wichtig, daß die Kirchen die Möglichkeit haben, auch in Konfliktfällen die Gewaltanwendung ethisch zu beurteilen und die Gewissen ihrer Glieder zu beraten. Ein uneingeschränkter und unterscheidungsloser Gebrauch von Gewalt ist niemals erlaubt. Das gilt sowohl von Kriegen zwischen Nationen als auch von nationalen Befreiungsbewegungen. Ein Krieg mit Massenver-

nichtungsmitteln (ABC-Waffen) oder mit Terroraktionen ist in keinem Fall als Mittel der Politik zu rechtfertigen, denn er zerstört, was er bewahren oder schaffen will.

In der Diskussion um CA 16 geht es oft praktisch darum, ob ein Christ mit gutem Gewissen Soldat sein kann. Der christliche Glaube fördert alle Bemühungen um Minimierung militärischer Gewalt. Eine konsequent pazifistische Haltung setzt ein Zeichen gegenüber jeglicher militärischer Gewalt. Daher sind sowohl der militärische Dienst als auch dessen Verweigerung Möglichkeiten des Verhaltens von Christen, soweit beide, an der Bewahrung des Friedens orientiert, christlich verantwortet werden.

Bei ihrem Eintreten für den Frieden hat die Kirche auch die Aufgabe, die in ihrem Gewissen zu beraten, die ihrem Volke und dem Frieden als Soldat in hoher oder untergeordneter Stelle dienen. Wenn man bejaht, daß auch ein Christ Wehrdienst leisten kann in einer Truppe, die der Sicherung des Friedens dient, wird das *iure bellare* von CA 16 weniger anstößig. Nicht, weil es im Bekenntnis steht, aber von der Sache her.

* * *

**Stellungnahme der Ad-hoc-Gruppe der EKU zu dem Kommentarentwurf
'Rechtmäßig Kriege führen?'- CA 16 und unsere Verantwortung für den Frieden
vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR**

Grundsätzlich begrüßen wir es, daß die Wendung '*iure bellare*' (rechtmäßig Kriege führen) in CA 16 im atomaren Zeitalter deutlich kommentiert und interpretiert wird. Wir halten dabei eine klare historische Erinnerung an die Funktion des '*iure bellare*' für erforderlich. Außerdem haben wir Fragen an den Wortlaut des Kommentarentwurfs vom 01.02.89 ('Rechtmäßig Krieg führen?' vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR).

I. Historische Überlegungen zum Wortlaut der Wendung 'rechtmäßig Kriege führen' in CA 16

1. Historischer Hintergrund

CA 16 richtet sich primär gegen eine in Täuferkreisen als Gebot Christi verstandene generelle Verweigerungshaltung gegenüber Aufgaben öffentlicher Rechtspflege und Ordnung (*res civiles*; 'Polizei', 'Obrigkeit' = Staatsordnung), soweit deren Durchsetzung mit Zwangsmaßnahmen verbunden ist ('Schwertgewalt'). Kritisiert werden darüber hinaus täuferische Forderungen (z. B. Gütergemeinschaft; daher Bestreitung des Rechts auf Eigentum, der Rechtmäßigkeit obrigkeitlicher Verordnungen über Kauf und Verkauf usw.). Zugleich wendet sich CA 16 auch gegen die mönchische Vollkommenheitslehre. Melancthons Aussagen in CA 16 stützen sich weitgehend auf die in einer Reihe von Schriften dargelegten Grundgedanken Luthers zur theologischen Begründung des 'weltlichen Regiments' (zum ganzen vgl. W. Maurer, *Histor. Kommentar zur Conf. Augustana I*, 143-149).

2. Text der lateinischen Fassung (Übersetzung)

'Von den bürgerlichen Angelegenheiten lehren sie (= die Kirchen bei uns; cf. CA 1), daß rechtmäßige bürgerliche Ordnungen gute Werke Gottes seien, daß es den Christen erlaubt sei, Regierungsämter auszuüben, gerichtliche Untersuchungen zu leiten, Urteile auszusprechen aufgrund von kaiserlichen und anderen gegenwärtig geltenden Gesetzen, dem Recht entsprechend Strafen festzusetzen, dem Recht entsprechend militärische Handlungen durchzuführen, sich an solchen zu beteiligen (lateinisch: *iure bellare*, *militare*), dem Gesetz entsprechend Geschäfte zu tätigen, Eigentum zu besitzen, im Falle obrigkeitlicher Anforderung Eide zu leisten, eine Ehefrau heimzuführen, zu heiraten' (CA 16,1-2).

3. Gesamtaussage von CA 16

Es geht um die Achtung und Ausübung anerkannten Rechtes. Die Christen werden dahin gehend unterrichtet, daß es ihnen nicht etwa um Christi willen untersagt, sondern erlaubt ist (16,2: christianis liceat; dt.: 'Christen mögen ...'), an allen das menschliche Zusammenleben regelnden Rechtsbeziehungen (res civiles, officia civilia) teilzuhaben und diese auch in verantwortlichen Funktionen mitzutragen. Das Evangelium erteilt keine Anweisung, sich geltenden Rechtsordnungen zu entziehen. Es fordert vielmehr, diese als gute Anordnungen Gottes (16,5: ordinationes Dei; 16,1: bona opera Dei) zu erhalten, und zwar so, daß Christen 'in' ihnen Liebe üben. Nur für den Fall, daß durch Obrigkeiten und ihre Gesetze angeordnet wird zu sündigen, muß der Gehorsam gegenüber Menschen demjenigen Gott gegenüber weichen.

4. Die Aussagen von CA 16 zum Thema 'Krieg'

Die das 'bellare' bzw. 'militare' betreffenden Aussagen sind dem Leitgedanken - Wahrung und Durchsetzung von Recht - voll eingeordnet. Es gibt keine Andeutung, daß 'bellare' und 'militare' Handlungen seien, die außerhalb von für alle verbindlichen Rechtsbeziehungen geschehen dürften. Im Aussageduktus steht 'Kriegführen' in besonders enger Beziehung zum richterlichen Handeln (Straffestsetzung und -vollzug); beides hat 'iure' zu geschehen.

5. Zur sprachlichen Gestaltung der Aussagen betr. 'Krieg'

Die deutsche Textfassung von CA 16 bietet die mit Abstand härteste Formulierung mit der Wendung 'rechte Kriege führen'. Das wirkt auf heutige Leser per se unerträglich. Denn am Ende des 20. Jahrhunderts stellt sich mit dem Substantiv 'Krieg' die Vorstellung von oft viele Jahre andauernden Zuständen schwerster Störungen in allen Lebensbereichen, von maßlosen Verheerungen, namenlosen Leiden und millionenfachem Sterben (schon bei 'konventionellen' Kriegen) ein. Im Erfahrungshorizont des 16. Jahrhunderts aber bedeutet 'Kriege führen' in aller Regel kaum mehr als das, was wir heute mit dem Begriff von zeitlich, räumlich und den Wirkungen nach eng begrenzten militärischen Aktionen bezeichnen würden. Auf diesem Hintergrund dürfte die oben vorgenommene Übersetzung ('militärische Handlungen') eine dem heutigen Verständnis in etwa entsprechende Wiedergabe des in CA 16 Gemeinten sein. Gegenüber der deutschen Fassung, die den Krieg ('Kriege', substantivisch) als Zustand und Institution unter der Voraussetzung richtiger Handhabung ('rechte Kriege') zu legitimieren scheint, dürfte der lateinischen Fassung der Vorzug zu geben sein. Sie stellt klar den Gesichtspunkt des Rechtes heraus, wie das auch schon in einem deutschen Entwurf zur CA der Fall war ('rechtmäßig Krieg führen': verbal; Ausüben einer Handlung unter der Bedingung, daß diese dem Rechte gemäß vorgenommen wird). Mißverständlich bleibt unter dem genannten Gesichtspunkt die Formulierung bei W. Maurer I,155: '... Forderung (!) von CA 16, gerechte Kriege durchzuführen'.

6. Zum reformatorischen Verständnis vom 'gerechten Krieg'

Zur traditionellen Lehre vom 'gerechten Krieg' gehört der Grundsatz, daß nur ein Verteidigungs-, nicht ein Angriffskrieg 'gerecht' sein kann. Luther betont mit der Formulierung 'Wer krieg anfehlet, der ist unrecht' (WA 19,645,9; Zitat und Deutung s. Maurer I,152f) den Gesichtspunkt der persönlich ('... der i s t ...') vor Gott zu verantwortenden Handlung. Ein eminent hoher Anspruch an 'Rechtmäßigkeit' liegt in der Forderung, daß selbst 'bellare' und 'militare' dem Kriterium 'Liebe' genügen müssen. Damit wird ausgeschlossen, daß Rechtsgründe beliebiger Art, wie sie bei j e d e m Krieg als Vorwand zu dienen pflegen, dem Postulat 'iure' genügen könnten. - Darüber hinaus aber fällt ins Gewicht, daß gerade die im 16. Jahrhundert wichtigste Angelegenheit schlechthin, die Glaubensfrage, mit entschiedener Wendung gegen die Kreuzzugs-idee als Rechtsgrund für Krieg n i c h t in Betracht kommt. Ein

'iure bellare, militare' bleibt nach reformatorischem Verständnis ganz auf die Verteidigungs- und Schutzfunktion beschränkt: Man muß gewaltsamer Zerstörung von Recht, ohne das menschliches Zusammenleben nicht möglich ist, entgegentreten. Die hier den Menschen - der Ermöglichung menschlichen Lebens - geschuldete Liebe ist das nicht zu ermäßigende Kriterium für etwa notwendig werdende militärische Handlungen und die Beteiligung an ihnen, die dann auch Christen zugemutet werden muß.

7. Fazit

Wegen der im Zeitalter der ABC-Waffen stark empfundenen Problematik der Bekenntnisaussage vom 'iure bellare' wird heute vielfach die Meinung vertreten, daß die fragliche Formulierung zwar hinsichtlich der ursprünglichen Intention berechtigt gewesen sei, aber im Blick auf die Gegenwart nicht mehr vollzogen werden könne, d. h. einen nur noch 'historischen' Sinn habe. Dagegen ist einzuwenden: Heute auf diese Bekenntnisaussage zu verzichten, wäre nur dann möglich, wenn erwiesen werden könnte, daß die im 16. Jahrhundert intendierte Schutzfunktion unter heutigen Bedingungen unter keinen Umständen durch 'bellare, militare' erfüllt, sondern in jedem Fall durch andere Mittel besser und sicherer wahrgenommen werden kann.

II. Fragen und Einwände zum Wortlaut des Kommentarentwurfs vom 01.02.89

Nr. 1, Z. 7: Das Mißbrauchsargument ist in der andeutenden, unbelegten Allgemeinheit nicht beweiskräftig. Vorschlag: Es sollte entweder gestrichen oder konkret belegt werden.

Nr. 2, 1. Spiegelstrich: Die Wendung, 'daß der Glaube unabdingbar ins Handeln führt', ist mißverständlich. Der Glaube ist nach reformatorischer Einsicht die Unterbrechung der von menschlichen Handlungen bestimmten Welt. Er ist unabdingbar ein Empfangen und führt oft genug ins Leiden. Vorschlag zur Verbesserung: 'Mit den Vätern der Reformation bejahen wir, daß der Glaube im Gehorsam gegenüber unserem Herrn in den konkreten Bereichen des Lebens und der Gesellschaft durch Zeugnis und Dienst zu bewähren ist'.

Nr. 2, 2. Spiegelstrich: Der Nebensatz wird als zu vollmundig empfunden. Vorschlag zur Verbesserung: 'daß wir uns nach Kräften in weltweitem Zusammenhang um Gerechtigkeit und Frieden bemühen und der Bewahrung der Schöpfung dienen'. Wir geben aber zu bedenken, daß der Ausdruck 'Bewahrung der Schöpfung', sofern er vornehmlich ein Tun von Menschen im Auge hat, gegen die theologische Tradition steht: Schöpfungsbewahrung ist nach biblischem Zeugnis Gottes Handeln. Wir sind dabei allenfalls Handlanger. Die Formulierung 'Bewahrung der Schöpfung' sollte deshalb besser durch 'verantwortlichen Umgang mit der Schöpfung' ersetzt werden. Also lautet der Vorschlag zur Verbesserung des Textes: 'daß wir uns nach Kräften in weltweitem Zusammenhang um Gerechtigkeit, Frieden und verantwortlichen Umgang mit der Schöpfung bemühen'.

Nr. 2, 3. Spiegelstrich: Der Begriff Krieg sollte so definiert werden, daß eindeutig ein Krieg mit Massenvernichtungsmitteln (ABC-Waffen) gemeint ist, denn auch im atomaren Zeitalter muß es weiterhin möglich sein, Friedensbrecher, wenn alle anderen Mittel versagen, mit Waffen, mit konventionellen kriegerischen Mitteln abzuwehren, zunächst durch Androhung, sodann durch Ausübung von Gewalt (vgl. Barmen V). Der erste Satz im 3. Spiegelstrich sollte also etwa lauten: 'Ein Krieg mit Massenvernichtungsmitteln (ABC-Waffen) ist in keinem Fall als Mittel der Politik zu rechtfertigen, denn er zerstört, was er bewahren will. Auch jede militärische Operation mit konventionellen Waffen steht freilich in der Gefahr zu eskalieren. Dennoch können unter den gegenwärtigen Bedingungen noch nicht Situationen ausgeschlossen werden, in denen es erforderlich wird, Friedensbrechern zunächst durch 'Androhung', sodann auch durch 'Ausübung von Gewalt' (Barmen V) mit konventionellen militärischen Waffen entgegentreten'.

Nr. 2, 4. Spiegelstrich: Dieser Passus sollte deutlicher auf den 3. Spiegelstrich bezogen sein; im Satz über die nationalen Befreiungsbewegungen darf überdies die Tatsache, daß hier Gerechtigkeit oft mit kriegerischer Gewalt erkämpft wird, nicht verschleiert werden. Der erste Satz des 4. Spiegelstrichs könnte etwa lauten: 'Um der Kriegsverhinderung willen wird es unabdingbar, Spannungspotentiale in und zwischen Gesellschaften (Rassendiskriminierung, despotische Gewaltherrschaft, Verweigerung elementarer Menschenrechte etc.) im Rahmen einer internationalen Rechtsordnung mit politischen Mitteln abzubauen'. Dazu könnte treten: 'Die Pflege und Überwachung einer solchen internationalen Rechtsordnung bleibt aller Erfahrung nach nicht grundsätzlich frei davon, zwingende Gewalt als letztes Mittel zur Konfliktvermeidung oder -eindämmung androhen zu müssen'. Der Passus über die Befreiungsbewegungen könnte lauten: 'Solange eine solche übergreifende Rechtsordnung nicht wirksam geworden ist, dürfen die Versuche nationaler Befreiungsbewegungen, auch mit kriegerischen Mitteln mehr Gerechtigkeit für Unterdrückte anzustreben, weder als 'gerechter Krieg' legitimiert noch einfach als Aufruhr gegen Gottes Ordnung verworfen werden'.

Nr. 3 sollte ganz wegfallen. Er enthält eine Zusammenstellung von theologischen und pastoralen Richtigkeiten, ist aber weder in seiner Beziehung zu Nr. 2 noch im eigenen Gedankengang logisch und theologisch klar und einleuchtend. Der 2. Satz des 2. Spiegelstrichs steht überdies in deutlichem Widerspruch zu dem Rechtfertigungsversuch von Befreiungsbewegungen in Nr. 2, 4. Spiegelstrich. Weil wir aber die Intention von Teil 3 bejahen, nämlich die theologische Erklärung zu CA 16 persönlich, d. h. auch im Blick auf den Soldatenberuf und die Wehrdienstverweigerung von Christen zuzuspitzen, schlagen wir einen 5. Spiegelstrich zu Nr. 2 vor. Er könnte etwa lauten:

'Nationale und internationale Rechtsordnungen sind ein zu schützendes Gut. Sie bedürfen dafür gegebenenfalls militärischer Gewalt, die Rechts- und Friedensbrechern in den Arm fallen kann. Der christliche Glaube fördert alle Bemühungen um Minimierung militärischer Gewalt. Eine konsequent pazifistische Haltung setzt ein Zeichen gegen jegliche militärische Gewalt. Daher sind sowohl der militärische Dienst als auch dessen Verweigerung Möglichkeiten des Verhaltens von Christen, insoweit beide, an der Bewahrung des Friedens orientiert, verantwortet werden.'

Abgeschlossen am 21.02.1990 in Berlin

Mitglieder der Ad-hoc-Gruppe CA 16 in der EKU:

Herren Professor Dr. Martin **Brecht**, Pfarrer Hartmut **Grüber**, LKR Jörn-Erik **Gutheil**,
OKR Dr. Wilhelm **Hüffmeier**, KR Dr. Michael **Jacob**, Pfarrer H.-H. **Köke**,
KonsPräs. Martin **Kramer**, OKonsR Dr. Heinz **Leschonski**, Dozent Dr. Rudolf **Mau**

'Rechtmäßig Kriege führen'?

CA 16 und unsere Verantwortung für den Frieden des Bundes der Ev. Kirchen in der DDR

(mit Einarbeitung von Änderungsvorschlägen der ad-hoc Gruppe der EKU –
Änderungen sind fett-kursiv ausgedruckt)

1. Die ständige Bedrohung allen Lebens durch die Gefahr eines atomaren Krieges hat Christen in wachsender Anzahl zu der Erkenntnis geführt, daß die Aussage von Artikel 16 des Augsburger Bekenntnisses nicht mehr nachvollziehbar ist, wonach 'Christen... ohne Sünde... rechtmäßig Kriege führen und an ihnen teilnehmen' können.

Die dahinter stehende Lehre vom 'gerechten Krieg' war eigentlich darauf gerichtet, den Frieden zu fördern und das Recht zu wahren, indem sie Kriege zu vermeiden oder zu begrenzen suchte. **[gestrichen]** Die Situation hat sich jedoch von damals durch die Verbreitung von

Massenvernichtungsmitteln grundlegend verändert. Deshalb bedarf CA 16 einer aktualisierenden Auslegung, damit das Bekenntnis und das Friedenszeugnis der an dieses Bekenntnis gebundenen Kirchen glaubwürdig bleiben. CA 16 heute zur Geltung zu bringen bedeutet, das Bekenntnis weder zu verändern noch außer Kraft zu setzen. Es erfährt angesichts neuer Herausforderungen eine Auslegung, die in der Bindung an das Bekenntnis erfolgt.

Das Augsburger Bekenntnis selber hat seine Aufgabe darin gesehen, aktualisierende Auslegung der Heiligen Schrift und Wegweiser zu ihrem Verständnis zu sein. Es hat das apostolische Zeugnis in seiner biblischen Überlieferung in der Gemeinschaft der Kirche Christi neu vergegenwärtigt. Die situationsbezogene Auslegung war dem Augsburger Bekenntnis dabei ebenso wichtig wie der Erweis der Kontinuität mit Schrift und Tradition.

2. In dieser Erkenntnis und in Aufnahme der entscheidenden Aussagen von CA 16 erklären wir heute:
 - Nicht die Weltflucht, sondern die Weltverantwortung gehört zum verbindlichen Zeugnis der Glaubens. Mit den Vätern der Reformation bejahen wir, **daß der Glaube im Gehorsam gegenüber unserem Herrn in den konkreten Bereichen des Lebens und der Gesellschaft durch Zeugnis und Dienst zu bewähren ist.**
 - Die von Gott geschaffene 'gute Ordnung' (CA 16) zielt auf die Bewährung seiner Schöpfung. Angesichts ihrer drohenden Zerstörung haben wir Gottes 'gute Ordnung' heute darin zu bezeugen, **daß wir uns nach Kräften in weltweitem Zusammenhang um Gerechtigkeit, Frieden und verantwortlichen Umgang mit der Schöpfung bemühen.**
 - **Ein Krieg mit Massenvernichtungsmitteln (ABC-Waffen) ist in keinem Fall als Mittel der Politik zu rechtfertigen, denn er zerstört, was er bewahren will. Auch jede militärische Operation mit konventionellen Waffen steht freilich in der Gefahr zu eskalieren. Dennoch können unter den gegenwärtigen Bedingungen noch nicht Situationen ausgeschlossen werden, in denen es erforderlich wird, Friedensbrechern zunächst durch 'Androhung', sodann auch durch 'Ausübung von Gewalt' (Barmen V) mit konventionellen militärischen Waffen entgegenzutreten.** Angesichts nuklearer Hochrüstung kann es nicht mehr um die Frage gehen, ob und wann ein Krieg gerechtfertigt ist, sondern nur noch darum, wie er verhindert werden kann.
 - **Um der Kriegsverhinderung willen wird es unabdingbar, Spannungspotentiale in und zwischen Gesellschaften (Rassendiskriminierung, despotische Gewaltherrschaft, Verweigerung elementarer Menschenrechte etc.) im Rahmen einer internationalen Rechtsordnung mit politischen Mitteln abzubauen. Die Pflege und Überwachung einer solchen internationalen Rechtsordnung bleibt aller Erfahrung nach nicht grundsätzlich frei davon, zwingende Gewalt als letztes Mittel zur Konfliktvermeidung oder -eindämmung androhen zu müssen. Solange eine solche übergreifende Rechtsordnung nicht wirksam geworden ist, dürfen die Versuche rationaler Befreiungsbewegungen, auch mit kriegerischen Mitteln mehr Gerechtigkeit für Unterdrückte anzustreben, weder als 'gerechter Krieg' legitimiert noch einfach als Aufruhr gegen Gottes Ordnung verworfen werden.**
 - **Nationale und internationale Rechtsordnungen sind ein zu schützendes Gut. Sie bedürfen dafür gegebenenfalls militärischer Gewalt, die Rechts- und Friedensbrechern in den Arm fallen kann. Der christliche Glaube fördert alle Bemühungen um Minimierung militärischer Gewalt. Eine konsequent pazifistische Haltung setzt ein Zeichen gegen jegliche militärische Gewalt. Daher sind sowohl der militärische Dienst**

als auch dessen Verweigerung Möglichkeiten des Verhaltens von Christen, insoweit beide, an der Bewahrung des Friedens orientiert, verantwortet werden.

[3. gestrichen]

'Just Warfare'? – CA 16 and Our Responsibility for Peace
Up-to-date Interpretation of CA 16, Federation of the Evangelical Churches in the GDR,
29.5.1989

1. The constant threat to all life from the risk of a nuclear war has led a growing number of Christians to believe that the assertion of article 16 of the Augsburg Confession, which states that 'Christians ...' are permitted to 'legitimately wage wars and engage in them [Latin version: military activities]' can no longer be adopted without interpretation.

The doctrine of a 'just war' which is presupposed in this statement was originally intended to further peace and to uphold the rule of law by attempting to avoid and reduce wars. It has, however, been abused for their justification. Its original setting has furthermore been fundamentally altered by the proliferation of weapons of mass destruction. Therefore CA 16 requires a new interpretation in order that the confession and the witness to peace of churches bound by the Augsburg Confession might remain credible. To restate CA 16 today means neither changing the Confession nor declaring it invalid. In view of new challenges it requires an interpretation which is based on the recognition of the Confession.

The Augsburg Confession itself saw its task in being a relevant interpretation of Holy Scriptures and a guide to their understanding. It brought home afresh the apostolic testimony in its biblical traditions and in the communion of the Church of Christ. An interpretation which is relevant to the contemporary situation was as important for the Augsburg Confession as the demonstration of continuity with Scripture and tradition.

2. In this knowledge and by taking up the crucial assertions of CA 16 we declare today:
 - It is not escape from the world, but responsibility for the world which is implied in the binding witness of faith. Together with the fathers of the Reformation we affirm that faith necessarily leads to action. This we have to validate in obedience to our Lord by giving witness and service in the concrete spheres of life and society.
 - The 'good order' (CA 16) which is created by God is aimed at the preservation of his creation. In view of its threatened destruction we have to witness to God's 'good order' today by calling for recognition of the world-wide interrelationship of justice, peace and the preservation of the integrity of creation.
 - In a nuclear age war can no longer be a justifiable means of politics. In view of the high level of the production, possession and distribution of nuclear arms the question can no longer be whether and under which circumstances war could be justified; rather, the only issue now is how war can be avoided.
 - In order to preserve peace and in order to prevent genocide, racial discrimination, intolerable totalitarianism and the denial of freedom, an international legal system is required which enforces universally binding laws. As long as such a comprehensive legal framework is not in force, we regard national liberation movements as attempts at striving for more justice for the oppressed.
3. According to our faith in the triune God as creator, the reconciler and the one who brings transforming renewal we confess today:
 - In Jesus Christ God's peace has come into the world. As instruments of his peace we know ourselves to be called by him into his service. God's commission imposes on us the duty of preserving the creation.

- Means of mass destruction are contrary to God's word and commandment. Humanity has no right to destroy creation. We therefore oppose all attempts at justifying wars.
- For God's and humanity's sake war has to be abolished. Peace cannot be achieved in the world unless we strive for justice for all people at the same time. Therefore we are committed to the task of having war as a means of politics replaced with an order of just peace which is binding and to be enforced throughout the world.
- For God's and humanity's sake we are called today to commit ourselves to the ministry of peace. As Christians we should attempt steps towards an order of just peace. This task includes responsible co-operation with others. We support all those who are engaged in setting up signs for a world without arms.

* * *

**Replies from the churches participating in the Leuenberg Agreement to the
draft commentary 'Just Conduct of Wars?' by the
Federation of Protestant Churches in the German Democratic Republic**

Evaluation of the comments of the churches by Prof. Dr Fredric Cleve, Turku/Finland on behalf of
the Executive Committee of the Leuenberg Church Fellowship

Text set up by the Executive Committee on 30/31 May 1990 in Strasbourg

Replies from churches participating in the Leuenberg Agreement to the draft commentary 'Just Conduct of Wars?' from the Federation of Protestant Churches in the German Democratic Republic

Sixteen churches agreed to the Draft without reservations.

Four churches adopted (for differing reasons) positions predominantly against.

The remaining churches welcomed the initiative of the GDR Protestant Federation and affirmed their support for the basic intention of the Draft but added critical comments.

Criticism concerned four problems:

The Draft was firstly deemed to be too optimistic. Critics felt that it is not for the churches to decide on peace and war. The churches cannot make a general statement that war must be abandoned as an instrument of policy. What do you do when you have evil neighbours who choose to attack and to wage war?

Secondly, several churches see an inherent contradiction in the draft expressing some understanding for the struggle of national liberation movements. It is noted that this sort of struggle is also a form of war.

On this point most churches came to the conclusion that the phrases 'to wage just wars' and 'iure bellare' are not wholly outdated. For their part, the Church of the Czech Brethren desires a steadfast pacifist stand from the churches. They cannot countenance the armed struggle by national liberation movements.

Thirdly most churches are in support of the Draft when it declares the value of a regime of international law. They note, however, that if it is to be upheld the rule of international law requires military sanctions. The question of just war and the 'iure bellare' comes back again on the international plane.

Some churches observed fourthly a contradiction within the Draft. The tension consists in the Draft declaring on the one hand that the phrases 'to wage just wars' and 'iure bellare' are obsolete but on the other hand not wishing to amend Article 16 (CA 16); it merely envisages a new binding interpretation. That is the same difficulty as in the Agreement itself. Some churches think that the Draft really implies a new Confession while others say that the Draft creates more problems than it resolves. These churches advise against dealing with the question at all.

Several churches give a historical interpretation of the sixteenth Article. They state, as the Draft also does, that the intention of the Article is to limit wars. They also say the phrases 'wage just wars' and 'iure bellare' lay stress on different aspects. Other churches suggest reformulations of the Draft.

Some churches have noticed that the discussion of CA 16 has often had to do with military service and the refusal to do military service. In general, churches recognize both the performance of military service and the refusal to do it as possible Christian positions. A steadfast pacifist position would be regarded as a signal in opposition to any military force at all. On the other hand it is suggested that the churches ought to grant good conscience to those who serve their people as soldiers.

In summary one may draw the following conclusions:

Clear commentary and interpretation on the expression 'iure bellare', 'justly conducting wars' in the nuclear age is to be welcomed. The conduct of modern war, means of mass destruction and the consequences of recent developments in society make such interpretation necessary. The phrase 'to wage just wars' is difficult to come to terms with and gives rise to misunderstandings for many people.

Churches will agree with the Draft of the Federation of Protestant Churches in the GDR that Christians world-wide should combine to support, with all their might, Justice, Peace, and responsible dealing with the Creation. The Draft rightly affirms that we ought to have an international order where law is recognized by all, established and protected through human rights and a just peace and in which conflicts within and between nations could be resolved. Under the aegis of such an order Christian love can be practised. That corresponds to the intention of CA 16.

Nonetheless, peace and the rule of law cannot be maintained without instruments of power. That also applies to an international legal order. Care and monitoring of such a rule of law remains fundamentally inseparable from compelling force as a final means by which conflict has to be avoided or contained. In present circumstances one cannot rule out situations arising in which it will be necessary first to warn those who breach the peace and subsequently to confront them with the use of force by means of conventional military weapons.

It is important that the churches have the possibility even in the event of hostilities to make ethical judgements on the use of force and to counsel the consciences of their members. It is never permitted to use uncontrolled and indiscriminate force. That applies equally to war between nations and also to national liberation movements. A war with means of mass destruction (nuclear, biological or chemical weapons) or by terrorism is not to be justified as an instrument of policy in any circumstance, for it destroys the very thing which it wishes to protect or create.

In practice, discussion of CA 16 is often about whether a Christian can with good conscience be a soldier. The Christian faith encourages all efforts to minimise military force. A steadfast pacifist position sets up a signal in opposition to any military force at all. Hence military service and refusal to do it are both possible forms of behaviour for Christians so long as each is adopted in Christian responsibility which aims at keeping the peace.

Along with its support for peace the church also has the task of advising in conscience those who serve their people as soldiers in higher or subordinate rank. If one affirms that even a Christian can undertake military service in a unit which safeguards peace then the 'iure bellare' of CA 16 becomes less objectionable. Not because it is there in the Confession but for the sake of the thing itself.

* * *

**A Statement of the ad-hoc Group of the EKU on the Draft Comments
'Just Warfare' - CA 16 and Our Responsibility for Peace
by the Federation of the Evangelical Churches in the GDR**

In principle we welcome the fact that the expression 'iure bellare' (just war) in CA 16 is being clearly commented and interpreted in this nuclear age. In doing so we consider that a clear historical reminder of the function of the 'iure bellare' is necessary. Furthermore we have questions about the wording of the draft comments of 1st Feb. 1989 ('Just War' by the Federation of the Evangelical Churches of the GDR).

I Historical Reflections on the Meaning of the Expression 'Just War' in CA 16

1. Historical Background

CA 16 is directed primarily against the general rejection among Baptist circles of civil duties and order (*res civiles*; 'police', 'authorities' = ordinances of state), which is considered to be a command of Christ, insofar as its implementation involves coercive measures (power of the sword). As a result Anabaptists' claims (e.g. common ownership of property, the consequent denial of the right to own property, the legitimacy of the state regulation of purchase and sale) are also criticized. At the same time CA 16 is also directed against the monastic doctrine of perfection. Melancthon's statements in CA 16 are based largely on Luther's thoughts, expounded in a series of writings on the theological foundation of 'worldly rule' (cf. W. Maurer, *Histor. Kommentar zur Conf. Augustana* I, 143-149).

2. Text of the Latin Version (Translation)

"As regards civil matters they (= the churches of our country; cf. CA 1) teach that legal civil orders are the good work of God; and Christians are allowed to exercise governmental functions, conduct court investigations, pronounce sentence according to the imperial or other laws in power, fix punishment in accordance with the laws, implement military actions in justice, participate in such actions (Latin: *iure bellare, militare*), do business legally, own property, take an oath on demand of the State, take home a wife, marry" (CA 16, 1-2).

3. The Entire Statement of CA 16

This concerns the respect and exercise of recognized laws. Christians are taught that they are not forbidden, for Christ's sake, but permitted (16:2: *christianis liceat*; English: 'Christians may') to take part in all legal aspects (*res civiles, officia civilia*) governing social life and also exercise these functions responsibly. The Gospel does not demand that we refrain from valid legal systems. Rather, it encourages us to receive them as good ordinances of God (16:5: *ordinationes Dei*; 16:1: *bona opera Dei*) and in such a way that Christians practise love 'in' them. It is only if one is forced to sin by following the authorities and their laws that obedience to fellow human beings must give way to obedience to God.

4. The Statements of CA 16 regarding 'War'

The statements about 'bellare' or 'militare' are completely subject to the main idea: preservation and implementation of justice. There is no indication that 'bellare' and 'militare' are actions which should lie outside the legal relations which are binding on all. In the statement there is an especially close connection between the phrase 'to wage war' and judiciary action (fixing and enforcing punishment).

5. Linguistic Aspect of the Statements regarding 'War'

The German version of CA 16 offers by far the strongest formula with the expression 'rechte Kriege führen (to conduct just wars)'. Modern readers find that difficult to accept as such. At the end of 20th century the noun 'war' is often associated with conditions of the harshest disruptions in countries, which have lasted many years, of limitless destruction, unspeakable suffering and millions of deaths (even in 'conventional' wars). However, in the experience of people from the 16th century, 'waging wars' meant little more than what we today would call very limited military action, in terms of time, territory and objectives. Against this background the above mentioned translation ('military actions') might correspond more or less to today's understanding of what was meant by CA 16. Against the German version, which seems to legitimise war ('Kriege' [wars], noun) as being a condition and institution under the proviso of just action ('rechte Kriege' [just wars]), the Latin version should probably be preferred. It clearly emphasizes the legal viewpoint, as was also the case with the first German draft of CA ('rechtmäßig Krieg führen' [wage a war justly], literally: to implement an action on condition that it is undertaken according to justice). From the above mentioned standpoint the formula of W. Maurer I, 155: "... requirement (!) of CA 16 for waging just wars" can be misunderstood.

6. Reformation Understanding of 'Just War'

In traditional teaching about of 'just war' a fundamental principle is that only a defensive, not an offensive, war can be just. Luther, with his formula 'whoever encourages war is in the wrong' (WA 19,645,9; quotation and interpretation, cf. Maurer I,152f) stresses the aspect of action where one personally ('whoever.. *is* ..') answers before God for one's actions. The demand that even 'bellare' and 'militare' must satisfy the criterion of 'love' sets a much higher standard of 'legality'. This rules out the possibility that grounds of justification of any kind, as are commonly used as a pretext in *any* war, could satisfy the criterion 'iure'. Moreover, it is to be emphasized that the most important concern of the 16th century, the question of faith, is *not* considered to be a justification for war, in opposition to the idea of a crusade. According to the Reformation understanding 'iure bellare, militare' remains restricted to defence and protection, that is, one must be faced with powerful violation of justice, without which human social life would be impossible. The love we owe to others - to the enabling of human life - is the only irreducible criterion for necessary military actions and the participation in them which is expected of Christians.

7. Conclusion

Because of the problems of the statements in the confession of 'iure bellare', felt in the age of ABC weapons, many people to-day think that although the questionable formula can be justified vis-à-vis its original intention, it can no longer be justified in the present, i.e. it now has only a 'historical' significance. Against that one can object: to relinquish these confessional statements to-day would only be possible, if it could be shown that the protective functions intended in the 16th century could not be fulfilled in any circumstances under present conditions by 'bellare, militare', but must be better and more reliably realized in every case through other means.

II Questions and Objections to the Wording of the Draft Commentary of 01/02/89

No. 1. Lines 6ff: This argument about misuse is too general and unproved; it is inferred and uncorroborated. Suggestion: It should either be deleted or documented.

No. 2. First subparagraph: The phrase 'faith necessarily leads to action' is unclear. According to the Reformation understanding, faith is a breach with the world as it has been determined by human actions. It is essentially an act of receiving and often enough leads to suffering. Proposal for improvement: 'We agree with the fathers of the Reformation that faith should be proven by obedience to our Lord, through witness and service, in the concrete areas of life and society.'

No. 2. Second subparagraph: The subordinate clause is felt to be too long-winded. Suggestion for improvement: 'that we will do all in our power to be concerned for peace and justice in a world-wide context and to serve the preservation of creation.' We would like to point out, however, that the expression 'preservation of creation', in so far as it primarily expresses a human deed, stands in opposition to the theological tradition; protection of creation is according to biblical testimony God's action. We are, at most, God's helpers. The formula 'preservation of creation' should therefore be replaced with 'responsible dealings with creation'. So our suggestion for improving the text would be: 'by doing all in our power in a global context to be concerned for justice, peace and responsible dealings with creation'.

No. 2. Third subparagraph: The concept of 'war' should be so defined that it is made clear that what is meant is a war with weapons of mass destruction (ABC weapons): even in a nuclear age it should be possible, if all else fails, to defend oneself against those who breach the peace with weapons, with conventional military means, first by threats and then by the use of force (cf. Barmen V). The first sentence in the third subparagraph should therefore read: 'A war with weapons of mass destruction (ABC weapons) can in no case be justified as a political instrument, for it destroys what it seeks to preserve. However, every military operation with conventional weapons is always in danger of escalating. Nevertheless under present conditions situations cannot be ruled out when it would be essential to oppose breachers of the peace first by 'threat' and then also by the 'use of force' (Barmen V) with conventional military weapons.'

No. 2. Fourth subparagraph: This passage should be more clearly related to the third subparagraph; in the sentence on national liberation movements the fact should not be concealed that often justice is fought for with military force. The first sentence of the fourth subparagraph should read: 'For the prevention of war it is necessary to reduce potential tensions within and between communities (race discrimination, tyranny, denial of elementary human rights, etc.) by political means within the framework of the international legal system.' To that could be added: 'Experience has shown that the maintenance and supervision of such an international legal system to avoid or to contain conflicts cannot dispense with the threat of adequate deterrents as a last resort.' The passage on liberation movements could read: 'As long as such a comprehensive legal system remains ineffective, attempts by national liberation movements to strive for more justice for the oppressed by violent means can neither be 'legitimized' as 'a just war' nor be simply condemned as a revolt against the divine order'

No. 3 should be omitted completely. It does contain a compilation of theological and pastoral truths, but it is not logically or theologically clear and reasonable either in relation to No. 2 or to its own argument. Moreover the second sentence of the second subparagraph clearly contradicts the attempt to justify liberation movements in No. 2, fourth subparagraph. As we agree with the intention of part 3, namely to make the theological explanation of CA 16 more personal by highlighting military service as vocation and the Christians' refusal to do military service – we suggest a 5th subparagraph for No. 2. It could read thus: 'National and international legal systems are to be cherished. Should the situation arise, they need military

might which can stop criminals and those who breach the peace. Christian faith demands that every effort be made to minimize military force. A consistently pacifist attitude is a signal against all military force. As a result, both military service and its refusal can be justified as possibilities for Christian conduct, provided that both are orientated to the keeping of peace.'

Concluded on 21st February 1990 in Berlin

Members of the ad-hoc group CA 16 in the EKV:

Professor Dr. Martin **Brecht**, Pastor Hartmut **Grüber**, LKR Jörn-Erik **Gutheil**,

OKR Dr. Wilhelm **Hüffmeier**, KR Dr. Michael **Jacob**, Pastor H.-H. **Köke**,

Consistory President Martin **Kramer**, OKonsR Dr. Heinz **Leschonski**, Dozent Dr. Rudolf **Mau**

'Just Warfare'? – CA 16 and Our Responsibility for Peace

Up-to-date Interpretation of CA 16, Federation of the Evangelical Churches in the GDR
(with changes suggested by the EKV ad-hoc group – changes in bold-italics)

1. The constant threat to all life from the risk of a nuclear war has led a growing number of Christians to believe that the assertion of article 16 of the Augsburg Confession, which states that 'Christians ...' are permitted to 'legitimately wage wars and engage in them [Latin version: military activities]' can no longer be adopted without interpretation.

The doctrine of a 'just war' which is presupposed in this statement was originally intended to further peace and to uphold the rule of law by attempting to avoid and reduce wars. ***[deleted: It has, however, been abused for their justification.]*** Its original setting has furthermore been fundamentally altered by the proliferation of weapons of mass destruction. Therefore CA 16 requires a new interpretation in order that the confession and the witness to peace of churches bound by the Augsburg Confession might remain credible. To restate CA 16 today means neither changing the Confession nor declaring it invalid. In view of new challenges it requires an interpretation which is based on the recognition of the Confession.

The Augsburg Confession itself saw its task in being a relevant interpretation of Holy Scriptures and a guide to their understanding. It brought home afresh the apostolic testimony in its biblical traditions and in the communion of the Church of Christ. An interpretation which is relevant to the contemporary situation was as important for the Augsburg Confession as the demonstration of continuity with Scripture and tradition.

2. In this knowledge and by taking up the crucial assertions of CA 16 we declare today:
 - It is not escape from the world, but responsibility for the world which is implied in the binding witness of faith. ***We agree with the fathers of the Reformation that faith should be proven by obedience to our Lord, through witness and service, in the concrete areas of life and society.***
 - The 'good order' (CA 16) which is created by God is aimed at the preservation of his creation. In view of its threatened destruction we have to witness to God's 'good order' today ***by doing all in our power in a global context to be concerned for justice, peace and responsible dealings with creation.***
 - ***A war with weapons of mass destruction (ABC weapons) can in no case be justified as a political instrument, for it destroys what it seeks to preserve. However, every military operation with conventional weapons is always in danger of escalating. Nevertheless under present conditions situations cannot be ruled out when it would be essential to oppose breachers of the peace first by 'threat' and then also by the 'use of force' (Barmen V) with conventional military weapons.*** In view of the high level of the

production, possession and distribution of nuclear arms the question can no longer be whether and under which circumstances war could be justified; rather, the only issue now is how war can be avoided.

- *For the prevention of war it is necessary to reduce potential tensions within and between communities (race discrimination, tyranny, denial of elementary human rights, etc.) by political means within the framework of the international legal system. Experience has shown that the maintenance and supervision of such an international legal system to avoid or to contain conflicts cannot dispense with the threat of adequate deterrents as a last resort. As long as such a comprehensive legal system remains ineffective, attempts by national liberation movements to strive for more justice for the oppressed by violent means can neither be 'legitimized' as 'a just war' nor be simply condemned as a revolt against the divine order.*

- *National and international legal systems are to be cherished. Should the situation arise, they need military might which can stop criminals and those who breach the peace. Christian faith demands that every effort be made to minimize military force. A consistently pacifist attitude is a signal against all military force. As a result, both military service and its refusal can be justified as possibilities for Christian conduct, provided that both are orientated to the keeping of peace.*

[3. deleted]