

Die Barmer Theologische Erklärung damals und heute

Vortrag am Begegnungstag der Synodalen, Stralsund 12. Juni 2010¹

Michael Moxter, Universität Hamburg

Drei Fragenbereiche sollen angesprochen werden: die grundsätzliche Frage: Was ist überhaupt ein Bekenntnis? die historische Frage: Wie kam es zur Barmer Theologischen Erklärung? und drittens die inhaltliche: was wird in ihr überhaupt gesagt und also als verbindliches Wort der Kirche vertreten?

1. Bekennen

Was es heißt, ein Bekenntnis zu haben, erleben wir im Alltag der Kirche vor allem im Gottesdienst, wenn wir das Apostolische Glaubensbekenntnis sprechen, insbesondere bei der Taufe. Am gottesdienstlichen Ort gewinnt das Bekenntnis etwas feierliches, es steht in einer Reihe mit anderen liturgischen Formen: mit Hymnus und Lied, mit Gebet und Lesung und wird gesprochen als Antwort der Glaubenden auf das, was sie gehört und erfahren haben. Gleichwohl ist diese gottesdienstliche Verwendung nicht der ursprüngliche Ort, an dem unsere Kirchen zu Bekenntniskirchen geworden sind. Zwar hatte der christliche Glaube seit seinen ersten Anfängen schon immer etwas zu bekennen und also zu sagen, was er glaubt. Aber das Besondere des evangelischen Bekenntnisses lag und liegt in dem Akt, in dem es sich unüberhörbar im öffentlichen Raum artikuliert. Wer bekennt, der beschreibt nicht nur, was er glaubt, sondern er sagt damit, wo er steht und vor allem: wofür er einsteht. Mit unserem Bekenntnis wollen wir identifiziert werden. Auf es hin wagen wir die Praxis der Kirche zu gestalten und unser eigenes Leben zu führen. Darum kann man bei dem eigenen Bekenntnis gleichsam behaftet werden.

Als John F. Kennedy den berühmten Satz sagte: „Ich bin ein Berliner“, da war das ein Bekenntnis, zwar kein religiöses, wohl aber ein politisches Bekenntnis: ein Wort, bei dem

¹ Vortragsfassung, noch ohne Zitatnachweise und Literatur- oder Quellenangabe; nicht für die Veröffentlichung bestimmt. (Zahlen im Text beziehen sich auf Zeilenangaben des Handouts).

jeder sofort verstand, wie es gemeint war. Es war eine Zusage, anderen so zur Seite zu stehen, dass ihre Freiheit gewährt bleibt.

Bekenntnisse entstehen nicht aus dem abstrakten Interesse an einer Ausformulierung der christlichen Lehre, wie es der Theologie aufgegeben ist. Sie sind keine umfassende Darlegung des christlichen Glaubens mit höchst-möglicher inhaltlicher Bestimmtheit, die uns alle Fragen beantworten, die wir haben. Sie kommen vielmehr in einer bestimmten Situation zustande, in der es die Lage der Dinge erforderlich macht, dass die Kirche Klartext redet, weil sie mit Schweigen ihren Glauben verraten würde oder mit schweigender Zurückhaltung die Kirche sich in die falsche Richtung weiterentwickeln ließe. Wer sich bekennt, der tritt darum in einem Streit für etwas ein – der sagt *wofür* und darum zugleich auch *wogegen* er ist. Darum kann man sich auf ihn verlassen.

In einer konkreten Situation gesprochen, gewinnen Bekenntnisse später verbindende und normative Kraft. Wir sagen dann: Es gilt, was wir damals gesagt haben. Wir sind auch weiterhin darauf ansprechbar. Bekenntnisschriften sind darum sozusagen zu Protokoll gegebene Erinnerungen an das, was getan oder wie es verstanden wurde. Manchmal auch Sammlungen, in denen der komplexe Prozess des Bekennens in einfacher, aber präziser Bestimmung der theologischen Voraussetzungen dargelegt wird. In ihnen ist nicht alles gesagt, was wir heute unserer eigenen Zeit zu sagen schulden. Aber sie sind ein Anfang und Auftakt, an dem man klar erkennen kann, wer wir sind und woran man die evangelische Kirche erkennen kann.

Es wäre ein Missverständnis, wollten wir die Bekenntnisschriften unserer Kirche mit den katholischen Dogmen vergleichen, die lehrgesetzlich definieren, was Christen glauben müssen oder schon immer geglaubt haben, auch wenn sie es bisher noch nicht wussten. Und es wäre ein noch ärgeres Missverständnis, wollten wir solche Bekenntnisschriften oder gar die Theologische Erklärung von Barmen als Texte verstehen, die den selben Rang einnehmen könnten wie die Heilige Schrift. Sie wollen gerade das nicht sein – so wenig übrigens die Barmer Theologische Erklärung eine Bekenntnisschrift sein wollte. Sie ist in einem präzisen Sinne: Erklärung. Einerseits erinnert der Begriff an eine Deklaration, also etwa der Erklärung der Menschenrechte und insofern wird das, was hier

gesagt wird, in Kraft gesetzt, andererseits erklärt und erläutert der Text auch, worauf es jetzt ankommt, wenn man sich in dieser Situation zum christlichen Glauben bekennt.

Die Kirche ist kein Interessenverband zur Vertretung und Wahrnehmung wichtiger Aufgaben, sondern eine Glaubensgemeinschaft, die ein gemeinsames Bekenntnis verbindet. Aber sie begreift ihre Bekenntnisschriften nicht als normative Rechtstexte, sondern erkennt in ihr die Eigenart des evangelischen Glaubens so wieder, dass wir in die Lage gesetzt werden, ihn in unserer eigenen Zeit und mit unseren eigenen Worten zu vertreten. Sie haben den höchsten Wiedererkennungswert für das, was evangelisch ist.

Die evangelischen Kirchen haben sich zum Beispiel dazu bekannt, dass die Kirche eine Gemeinschaft der Glaubenden ist, in der es keine Unterschiede zwischen den Glaubenden gibt. Jeder Getaufte ist ein Priester und Bischof – und kein Priester oder Bischof hat ihm oder ihr etwas voraus – und dass dies soll zwischen uns gelten, selbst wenn der Papst uns alle exkommuniziert. Keine kirchliche Institution, keine noch so wichtige Amtsperson kann zwischen dem Glaubenden und Gott stehen. Das Bekenntnis, dass wir den christlichen Glauben in diesem Sinne verstehen, ist also zugleich freudiger Ausdruck darüber, dass es sich so verhält, und kritische Absage an alle, die es anders sehen.

Die Barmer Theologische Erklärung wollte keine Bekenntnisschrift sein, die einer gemeinsamen Kirche als Grundlage dienen sollte. Vielmehr wollte sie in einer bestimmten Zeit gegen eine Kirchenleitung und gegen Überzeugungen in der Kirche protestieren, weil sie das, was von der Kirchenleitung getan und gesagt wurde, als Entstellung des Evangeliums verstehen musste. In Barmen kamen Synodale, mehr oder weniger illegal, zusammen, um der offiziellen Kirche zu widersprechen und der Kirchenleitung die Gefolgschaft zu verweigern. Die Synode erklärte dies einerseits mit Rechtsbrüchen und andererseits mit Voraussetzungen, die die Kirche sich selbst entfremden und ihren Glauben verwüsten, so dass sie –wenn sie so weiterspricht und handelt– nicht länger als evangelische Kirche, ja nicht einmal als christliche Kirche, erkennbar ist. Dass das so ist, warum es so ist, und wie man auf den Boden gemeinsamen Glaubens zurückkommt, sollte theologisch erklärt werden und zwar so öffentlich und deutlich, dass es jeder verstehen kann und muss.

Die Theologische Erklärung steht darum neben einer Erklärung zur Rechtslage und neben der klaren Kampf-Ansage, dass die Synodalen und ihre Gemeinden der Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche ab sofort die Gefolgschaft verweigern. Alle drei Erklärungen der Barmer Synode vom Mai 34 sind gleichermassen wichtig und stehen gleichberechtigt nebeneinander. Aber es war der theologischen Erklärung vorbehalten, zum Ausdruck zu bringen, dass sich die Synode zum Evangelium bekennt, indem sie auf diese Weise protestiert. Insofern wagt es Barmen noch einmal so zu sprechen, wie in der Reformation gesprochen wurde. Aber die Erklärung macht zugleich deutlich, dass Lutheraner, Reformierte und Unierte ihren je eigenen Bekenntnissen bzw. den Grundlagen ihrer Kirchen entsprechen, indem sie jetzt gemeinsam reden.

Die Kirche wurde also zur bekennenden Kirche aufgrund eines Notstandes², in dem die Kirche gefährdet war. Nicht die Absicht, das Bekenntnis zu pflegen oder zu erneuern, trieb die Synodalen zusammen. Die Aufmerksamkeit wurde überhaupt erst auf die Bekenntnisfrage gelenkt, weil die Deutschen Christen mit dem Gestus, die Theologie und vor allem die Streitereien der Theologen hinter sich zu lassen, den christlichen Glauben endlich an den praktischen Erfordernissen der geschichtlichen Gegenwart ausrichten wollten und darum als Glaubensbewegung ein sogenanntes „Lebensbekenntnis“ formuliert hatte, nämlich den Glauben, dass sich „in Hitler ... die Zeit für das deutsche Volk erfüllt“ habe und der „Nationalsozialismus ... jetzt der Weg ... und Wille Gottes zur Christuskirche deutscher Nation“ sei: „Mit lutherischem Glaubensmut wagen wir deutschen Christen darum mit bewährten Steinen (Bibel und Bekenntnis) und neuen Steinen (Rasse und Volkstum) im Glauben diese Kirche zu bauen“ – so im März 34. Solche Aussagen machten endgültig klar, dass der Aufruf: „Die Kirche muss bekennende Kirche werden“ (so eine wichtige Kirchenpartei im Sommer 33) und die in Ulm im April 34 verabschiedete Erklärung: „Das Bekenntnis ist in der DEK in Gefahr“ in der Kirche Gehör fand und eine gemeinsame Stellungnahme erforderte. Es ist das Zeichen eines wirklichen Bekenntnisaktes, dass er das letzte Mittel ist, um Klarheit zu schaffen. Den

² So deutlich Asmussen in seinem Referat.

Kampf um die Macht in der Kirche hatten die Deutschen Christen gewonnen, nun war man auf das Kirchenrecht und das Bekenntnis zurückgeworfen.³ Man kam in dem Bewußtsein zusammen, „angesichts der die Kirche verwüstenden und damit auch die Einheit der Deutschen Evangelischen Kirchen sprengenden Irrtümer der Deutschen Christen und der gegenwärtigen Reichskirchenregierung“ (62f) sprechen zu müssen.

II. Zur Vorgeschichte der Barmer Theologischen Erklärung

Alles beginnt mit einer Kirche, die von der Ausrufung der Weimarer Republik überrascht wurde und sich in den neuen Verhältnissen nicht leicht zurecht fand. Mit der Weimarer Verfassung hatte sich das Verhältnis von Staat und Kirche und damit auch die rechtliche Organisation der Kirche von Grund auf verändert. Die Allianz von Thron und Altar als Jahrhunderte bewährtes Landesherrliches Kirchenregiment stellte die Kirche vor eine völlig veränderte Situation. Darauf zu reagieren, bedeutete auch für die Kirche sich selbst eine Verfassung zu geben und damit von Grund auf neu zu organisieren. Dieser Prozess war langwierig und mühsam und kann mit unseren eigenen gegenwärtigen Bemühungen schon deshalb nicht verglichen werden, weil es damals nicht die hinreichenden Vorlagen gab, an denen man sich orientieren konnte. Hinzu kam, dass vor allem die Anfangsjahre der Weimarer Republik in eine Richtung wiesen, in der eine radikale Trennung von Staat und Kirche angestrebt wurde, ein laizistisches Modell, mit dem etwa der Religionsunterricht an öffentlichen Schulen verboten werden sollte – was die Kirchen als Bedrohung empfanden. Die evangelischen Landeskirchen in Deutschland haben sich 1922 zu einem Kirchenbund zusammengeschlossen und einem Ausschuss den Auftrag erteilt, eine Verfassung zu erarbeiten und auszuloten, wie diese rechtlich im Zusammenhang der Weimarer Verfassung verankert werden kann, auch wenn diese ausdrücklich erklärt hatte: Es existiert keine Staatskirche. Dieser mühsame Prozess währte bis in das Jahr 1933, und es gehörte zu den vielbeschworenen Anfangserfolgen

³ So Niemöller im Sommer 33.

der Regierung Hitler, dass am 14. Juli dieses Verfassungswerk per Reichsgesetz in Kraft gesetzt wurde und damit erstmals seit dem Ende des 1. Weltkrieges eine neue Basis für das Miteinander von Kirche und Staat und zugleich auch für die Zusammengehörigkeit der evangelischen Landeskirchen in Deutschland geschaffen wurde. Neun Tage später, am 23. Juli 1933 fanden zum ersten Mal in der Geschichte des deutschen Protestantismus allgemeine Kirchenwahlen statt. Nach so langer Vorbereitungszeit schien man endlich am Ziel, das wir ja auch in unserem Fusionsprozess vor Augen haben: eine eingesetzte gültige Verfassung, gemäß der nun die entscheidenden Ämter besetzt und vor allem ein gemeinsamer Bischof gewählt werden kann. In diesen ersten freien und demokratischen Wahlen, mit der sich die Kirche neu von unten aufbauen wollte, gingen 70 % der Stimmen an die Deutschen Christen. Das lag an großen Sympathien für den Nationalsozialismus, aber auch an einer konsequenten Politik der Infiltration, mit denen die Nazis sich in die Wahllisten registrieren ließen sowie an einer Rundfunkrede Hitlers, die er aus Anlass der Wahlen am Vorabend gehalten hatte. Endlich hatte man sich rechtlich konsolidiert und gewählt – und schon übernahm eine Kirchenpartei die Macht, die alsbald zu erkennen gab, dass sie andere Ziele verfolgte und dabei die neue Verfassung der Kirche nach Belieben außer Kraft setzte und missachtete.

Schon zuvor hatte man Eingriffe des Staates in die Kirche erlebt, etwa als im April 33 der Ministerpräsident Granzow einen Staatskommissar in der Landeskirche Mecklenburg einsetzte, um von Schwerin aus die Geschicke der Kirche zu bestimmen. Ein schwerer Eingriff in die Freiheit der Kirche, die diese nur mit der Hilfe der Regierung Hitlers abwehren konnte. Hitler hatte nach diesem Streit Ludwig Müller als seinen persönlichen Vertrauten in Kirchenangelegenheiten bestellt und der wurde im Frühsommer von den Deutschen Christen als der geeignetste Kandidat für das Amt eines Reichsbischofs gehandelt.

Gewählt wurde freilich Friedrich von Bodelschwingh und zwar genau ein Jahr vor der Barmer Synode. Das allerdings hatte man vor Inkraftsetzung der Verfassung getan und darum einen anfechtbaren Ausgangspunkt geschaffen, und die Deutschen Christen haben nichts unversucht gelassen, um das Ergebnis zu hintertreiben; Hitler bestätigte die Wahl

nicht, der Rundfunk übertrug nicht den Gottesdienst zur Amtseinführung des neuen Bischofs, sondern einen Parallelgottesdienst Müllers. Auch gab es entscheidende Stimmen (etwa die des Bayrischen Landesbischofs Meiser), die eher in Müller als in von Bodelschwingh einen Garanten des Luthertums sahen. Kurzum: die Ernennung des Reichsbischofs wurde so nachhaltig hintertrieben, dass von Bodelschwingh schließlich resignierte und im September auf der ersten deutschen Nationalsynode Müller per Akklamation zum Reichsbischof gemacht wurde (Bild).

Damit und mit den Ämterbesetzungen nach der Wahl im Juli hielt eine Reichskirchenregierung die Macht in den Händen, die in der Kirche gleichsam eine Revolution von oben durchführte. Zu dieser gehörte die willkürliche Besetzung von Ämtern durch Deutsche Christen, die systematische Behinderung der kirchlichen Presse, die zwangsweise Eingliederung der kirchlichen Jugendverbände in die Hitler-Jugend und der berühmte Maulkorberlass, der es den Pfarrern verbot, Maßnahmen der Kirchenleitung öffentlich zu kritisieren. Es ging um Gleichschaltung der Kirche mit dem Staat, konkret um Ausschaltung der parlamentarisch-demokratischen Elemente und ihre Ersetzung durch ein Führerprinzip in der Kirche (alles Forderungen der zweiten Reichstagung der DC vom 3.-5. April 33), und es ging um die Einführung des sogenannten Arierparagraphen in der Kirche. Im April 33 wurde mit dem Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums der Zugang zum und der Verbleib in öffentlichen Ämtern für Juden unmöglich gemacht, so dass zunächst vor allem jüdische Professoren, Richter und politische Beamte ihre Stellen verloren. Zur Debatte stand die Frage, ob die Evangelische Kirche unter ihren Pfarrern und Kirchenjuristen im Blick auf zum christlichen Glauben übergetretene sogenannte Nicht-ariere genauso verfahren sollte. Es ist für die Einschätzung der Barmer Theologischen Erklärung wichtig zu wissen, dass dieser Kampf bereits im Herbst 33 entschieden wurde. Mit dem Gutachten der Marburger Theologischen Fakultät, an dem Rudolf Bultmann entscheidend mitgewirkt hatte, war es für die Deutsche Evangelische Kirche klar, dass ein solcher kirchlicher Arierparagraph unvereinbar mit Schrift und Bekenntnis wäre und damit nicht infrage kommt. Ein Gutachten aus dem lutherischen Erlangen, hatte das zwar anders gesehen und vertreten,

aber diese Stimme setzte sich nicht durch. Der Protest gegen den kirchlichen Arierparagraph war so deutlich, dass der Reichsbischof Ludwig Müller gezwungen war, von dieser Maßnahme Abstand zu nehmen. Umso stärker betonten die Deutschen Christen, dass sie Jesus als eine heldische Gestalt sehen wollten, der stolz das Göttliche in sich selbst trage, und sich der Sklavenmentalität, Selbstunterwerfung und Sündenangst widersetze. Diese Neudefinition des Christentums im Horizont der nationalen Erhebung eines endlich zu sich befreiten Deutschen Volkes wurde im November 33 in einer Kundgebung der Deutschen Christen im Berliner Sportpalast besonders deutlich (Bild).

Seit diesem Zeitpunkt war der Kampf gegen den Machtwillen der Deutschen Christen, gegen die Rechtsbrüche der Reichskirchenregierung und gegen die Auflösung der in der Verfassung der Kirche genannten Bekenntnisgrundlage in vollem Gange. Er ging einher mit einer deutlich erkennbaren Zurückhaltung Hitlers, der seine Neutralität in religiösen Angelegenheiten betonte und mit einem Nationalsozialismus, der andere Mythen und Religionsformen zum Zuge kommen ließ, die sich weit vom Christentum entfernten. Die Nationalsozialisten gingen damals zu den Deutschen Christen auf Distanz, und so manches Mitglied der Bekennenden Kirche meinte darum auch, in der nationalsozialistischen Regierung einen Verbündeten gegen die Ideologie der Reichskirchenregierung zu haben. Bonhoeffer hat darüber mit deutlichen Worten gespottet: Einige Phantasten im Pfarrernotbund glauben noch immer, die wahren Nationalsozialisten zu sein.

Seit den ersten Tagen des Januars 34 wurde die Barmer Synode vorbereitet, wurden Resolutionen ausgearbeitet, Rechtsbrüche gesammelt und Meinungen gebildet. Anfang Mai kam es so zur Kasseler Erklärung, in der die Kirche u.a. feierlich erklärte, sich „keinem ungesetzlichen Machtregiment“ zu unterwerfen. Dies war eine Kampfansage, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig ließ, die sich aber nicht gegen die Nationalsozialistische Regierung Deutschlands, sondern ausschließlich gegen die Deutsch-Christliche Kirchenregierung, personifiziert im lutherischen Reichsbischof Ludwig Müller richtete. Die Kirche protestierte gegen eine Kirchenleitung, die sich nicht an die Verfassung der Kirche hielt: weder an die Rechte für Landeskirchen und

Gemeinde, die in ihr verankert waren, noch an die Bekenntnisgrundlagen, die den Bund der Bekenntniskirchen als evangelische Kirche auszeichnete.

III. Die Theologischen Thesen

Wenn Sie einen Blick auf die erste Seite, die sogenannte Präambel der Erklärung werfen, dann sehen Sie, dass zuallerst an die Verfassung der DEK erinnert wird und deren Grundartikel zitiert werden. Es wird damit gesagt: *Wir* stehen auf dem Boden der Verfassung der Kirche (26f; in ähnlicher Weise beginnt übrigens das Augsburger Bekenntnis mit der Erklärung, dass man auf dem Boden der Trinitätslehre und Christologie der Alten Kirche steht). Nach dieser Auskunft wird festgestellt, dass die Einheit der Kirche durch die Deutschen Christen und durch die Maßnahmen der Kirchenregierung „aufs schwerste gefährdet ist“, weil die Voraussetzung, unter der diese Kirche vereinigt ist, „durch fremde Voraussetzungen durchkreuzt und unwirksam gemacht wird“ (43f). Es wird damit zugleich erklärt, dass es nur ein *Entweder Oder* gibt: *Entweder* gelten die Bekenntnisse der Kirche *oder* die Überzeugungen der Deutschen Christen – ein Drittes gibt es nicht. Damit ist der *status confessionis* ausgerufen. Und nun beachten Sie die Fortsetzung, die deutlich macht, dass man nicht eine neue Bekenntnisgrundlage schaffen, sondern aufgrund der bestehenden Bekenntnisse theologisch erklären wollte, warum die Deutschen Christen fremde Voraussetzungen in die Kirche einführen: (51ff) „Gemeinsam dürfen und müssen wir als Glieder lutherischer, reformierter und unierter Kirchen heute in dieser Sache reden. Gerade weil wir unseren verschiedenen Bekenntnissen treu sein und bleiben wollen, dürfen wir nicht schweigen, da wir glauben, dass uns in einer Zeit gemeinsamer Not und Anfechtung ein gemeinsames Wort in den Mund gelegt ist. Wir befehlen es Gott, was dies für das Verhältnis der Bekenntniskirchen untereinander bedeuten mag“. Die Barmer Synode löst also nicht die bestehenden Bekenntnisse in ein neues Bekenntnis auf, sondern die beteiligten Kirchen und freien Gemeinden (bzw. ihre Vertreter) halten im Gegenteil an ihren jeweiligen Bekenntnissen fest und reden dennoch jetzt gemeinsam Klartext, indem sie sich „zu folgenden evangelischen Wahrheiten ... bekenn[en]“. Insofern gilt:

angesichts einer Notlage hat man sich aufs Neue bekannt. Die Barmer Synode hat die Verfassung der Kirche ernst genommen und darum auch deren Grundlage in den reformatorischen Bekenntnissen. Es macht guten Sinn, dass wir in der Präambel einer neuen Kirchen-Verfassung mit der Erwähnung der BThE gerade auch an den Rechtsrespekt Barmer Synode für die Verfassung erinnern.

Die sechs Thesen sind alle gleich aufgebaut. Sie beginnen mit einem biblischen Wort, schließen an dieses die Erklärung an und folgern daraus Verwerfungssätze, mit denen nicht nur der Überzeugung der Deutschen Christen widersprochen, sondern auch erklärt wird, warum diese weder der Schrift noch dem Selbstverständnis evangelischer Kirchen entsprechen. Die Bibeltexte sind nicht als Belegstellen gedacht. Es sind vielmehr Worte, in denen einerseits „eine ganze Reihe von Schriftstellen zusammengefasst sind“ und in denen andererseits die Kirche vor der Frage steht, ob sie diesem Wort heute hörend entspricht oder es faktisch verleugnet⁴. Es sind also weder Biblizismus noch kirchliche Gewohnheit, die zum Rückgriff auf die Bibel führen, sondern die Schrift wird auf eine spezifische Weise verwendet⁵. Gemeint ist: wir heute, in unserer Situation, sehen uns unter dieses Wort gestellt, von ihm angesprochen und gefordert und daraufhin erläutern und erklären wir, was Kirche ausmacht. Wir werden gleich sehen, dass die Wahl der biblischen Worte auch in der Hinsicht interessant ist, welche Worte nicht zitiert werden. Die Abfolge der Thesen ist einfach aber klar: Grundlegendes zur Aufgabe der Kirche findet sich in den Thesen 1 und 2. Die Ordnung der Kirche wird in den Thesen 3 und 4 beschrieben, These 5 definiert das Verhältnis der Kirche zum Staat; die 6. These bildet einen Abschluss. Sehen wir uns also die Thesen im einzelnen an.

Die These 1 macht deutlich, dass man die Kirche nur dann richtig versteht, wenn man sozusagen den richtigen Zugang wählt: die Kirche ist auf Jesus Christus orientiert. Das

⁴ Asmussen, 47.

⁵ Joh. Fischer hat darauf aufmerksam gemacht

Evangelium von Jesus als dem Christus ist das Wort, um das sich in der Kirche alles dreht und um dessentwillen es Kirche gibt. Christ ist man nicht, weil man zur Kirche gehören, sondern man gehört zur Kirche, weil man an Christus glaubt. Wer dieses Gefälle umdreht, der ist bereits dabei, der Durchsetzung „eigenmächtig gewählter Wünsche, Zwecke und Pläne“ (182f) zuzuarbeiten, also anderswo einzusteigen. Wer hier nicht durch die Tür kommt, der ist kein Seiteneinsteiger, sondern ein Dieb und Mörder. Die erste These wiederholt also zunächst sehr schlicht den Obersatz aller reformatorischen Theologie: allein Jesus Christus! Denn in diesem Wort „allein“ ist zusammengefasst, was die evangelischen Kirchen mit ihrem Ruf „allein der Glaube!“, „allein durch das Wort!“ und „allein die Schrift!“ in den Zeiten der Reformation in Auseinandersetzung mit der katholischen Kirche gesagt hatte. Im Jahr 1934 ist das „allein Jesus Christus“ aber ins Verhältnis zu setzen zu dem Anspruch, „neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung“ (83f) anzuerkennen. Gemeint sind damit die jüngsten Zeitereignisse: die Machtergreifung Hitlers, die nationale Erhebung im März, die Wiederherstellung einer Staatsform, die die ungeliebte, ja ghasste Weimarer Republik beendete. Wie immer die Kirche zu diesen politischen Ereignissen steht (und die meisten Synodalen in Barmen standen durchaus positiv, jedenfalls nicht ablehnend zu dem, was sie als Geschichte ihres Volkes sahen), diese Ereignisse sind jedenfalls nicht theologisch zu verbrämen oder gar als direktes Handeln Gottes zu identifizieren. Nichts und niemand kann auf Augenhöhe neben dasjenige Wort treten, das die Kirche unbedingt bindet, weil es ein Wort ist, das den Menschen befreit (wie die 2. These sagen wird: 96f). Diesem Wort vertraut und gehorcht (80) die Kirche (und zwar in dieser Reihenfolge: in der Kirche wird kein unqualifizierter Gehorsam praktiziert, der sich der Gewalt unterwirft. Der Glaube hält vielmehr ganz und gar an dem fest, dem er letztlich vertrauen kann, weil er in Freiheit führt.

Die Pointe der These ist deshalb: Wer *allein Jesus Christus* sagt, hat eben damit auch schon gesagt: nicht auch noch anderes neben ihm!

Nun ist diese Pointe, so einfach sie ist, in der These etwas verkompliziert geraten. Man kann das daran erkennen, dass zugleich von der Verkündigung der Kirche die Rede ist

(83) und dass nicht gesagt wird: als Kirche können wir andere Ereignisse und Mächte nicht anerkennen, sondern nur: wir können sie nicht als Offenbarung Gottes (85f) anerkennen. Diese Komplikation ist natürlich ein Indiz dafür, dass hier etwas umstritten und problematisch ist. Das wird deutlich, wenn man sich fragt, ob hier etwa gesagt werden soll: die Kirche soll nur das Evangelium hören. Mit einer solchen Behauptung hätte man nämlich vergessen, dass sie gerade das Evangelium nur hören kann, indem sie das Wort Gottes zugleich als Gesetz und Evangelium hört: nicht nur als Wort, das uns mit Friede, Freude, Eierkuchen überhäuft, sondern als Wort, das Frieden bringt, indem es zugleich uns die Augen über unser Elend öffnet und uns von Grund auf unsere Abhängigkeit von Gott verdeutlicht. Das Wort Gottes trifft uns immer auch als Erinnerung an uns selbst und an die Forderung des Gesetzes, der wir unterliegen.

Soll man also sagen: die Kirchen verkündigen nicht nur das Evangelium, sondern auch das Gesetz – und soll man also fortfahren und sagen: das Gesetz ist eine jeweils konkrete Forderung, die wir in der Geschichte hören ? Und heute hören wir in der Geschichte die Forderung nach Wiederherstellung der völkischen Ordnung als forderndes Wort Gottes? Genauso haben die Deutschen Christen und die ihnen nahestehenden lutherischen Theologieprofessoren gedacht. Aber, bekennt Barmen, so soll die Kirche nicht sprechen. Denn so richtig es ist, dass sie das Wort Gottes nur in der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium recht hört, so falsch wird es, wenn sie Gottes Offenbarung in den Ereignissen der gegenwärtigen Geschichte identifizieren. Sie verwechselt dann das Bedingte mit dem Unbedingten. Wer das tut oder wer die Verkündigung der Kirche nutzt, um Reklame für politische Parteien zu machen, verdirbt die Quelle der Verkündigung.

Frage: vertritt Barmen damit einen Christo-monismus, einen exklusiven Anspruch, der das Bekenntnis der Christen „allein Jesus Christus“ von allem anderen isoliert, was in unserer Gegenwart Bedeutung für uns hat und unser Interesse fordert und verdient? Macht sich die Kirche taub für die vielen Stimmen, die außerhalb ihrer Mauern laut werden, auf dem Markt, in den Zeitungen, in der Wissenschaft und Kultur – keineswegs ! Die Kirche, die allein Jesus Christus im Leben und im Sterben vertraut und gehorcht, ist gerade wenn sie das tut, auch in der Lage, mit größter Aufmerksamkeit sich vielen

anderen Stimmen zuzuwenden, diese zu beurteilen und das Beste aufzunehmen. Die Kirche kann und muss hellhörig für andere Stimmen sein, aber sie darf nicht das, was zu ihr selbst definitiv gesagt ist, mit dem verwechseln, was sie in der Vielfalt geschichtlicher Momente zu hören bekommt. Man muss also Barmen 1 nicht so verstehen, als bekenne sich hier die Kirche zu einer kerngemeindlich orientierten Monokultur. Es geht vielmehr um den Grund der Freiheit, von dem die Kirche lebt und den sie, solange sie von ihm lebt, in der Vielzahl ihrer Lebensvollzüge zur Darstellung bringen kann.

Ich sage das, um deutlich zu machen, dass die BThE nicht nur 1934 umstritten war, sondern natürlich auch in unserer eigenen Zeit Resonanzen erzeugt, die unser kritisches Augenmerk verdienen.

Das zeigt auch die zweite These. In ihr geht es um das Verhältnis von Zuspruch und Anspruch. Wenn die Kirche das Evangelium verkündigt und wenn ein Mensch diesem Wort glaubt, dann folgt daraus auch etwas für das Leben und zwar zuerst und vor allem, dass das ganze Leben von dem in Anspruch genommen wird, was ihm zugesprochen wird. Das wirkt sich darin aus, dass der Christenmensch in den Status eines freien Herrn gerufen wird und darin zum dienstbaren Knecht wird, der für die anderen Geschöpfe, vor allem für den Nächsten eintritt. Die Freiheit eines Christenmenschen widersetzt sich gottlosen Bindungen, die man daran erkennen kann, dass in ihnen das Vorletzte sich so aufführt, als könne es den Menschen letztlich binden. Darum bestreitet der Verwerfungssatz, dass es Bereiche unseres Lebens gibt, „in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären“ (100f).

Abgelehnt wird damit eine Trennung zwischen den sogenannten inneren Angelegenheiten des Glaubens und den äußeren Lebensbereichen. Abgelehnt wird die Vorstellung, dass der durch die Rechtfertigung befreite Glaubende sich in der Welt als einer aufführt, der die anderen in Unfreiheit niederhält, weil er meint, auch deren wahre Freiheit sei eine bloß innerliche. Wären die Bereiche unseres Lebens beziehungslos getrennt, so könnten wir –wie der Schalksknecht in Jesu Gleichnis– von Gott Vergebung empfangen und sie zugleich unserem Nächsten verweigern. Oder wir könnten davon sprechen, dass Gott die

Mühseligen und Beladenen zu sich ruft, die Gesellschaft aber den sozial Gescheiterten, den Armen, Kranken oder Behinderten, also allen die für die Deutschen Christen als „Minderwertige“ galten, die kalte Schulter zeigt. Dann könnte man an die Gerechtigkeit Gottes glauben und zugleich die soziale Ungerechtigkeit befördern, die innere Freiheit mit der Versklavung anderer kombinieren. Eine solche Auffassung verwirft Barmen II.

Ist damit gesagt, dass der Bereich wirtschaftlichen Handelns, der wissenschaftlichen Forschung oder der politischen Gestaltung keine Eigenlogik hat? Ist damit behauptet, dass etwa das Strafrecht des Staates durch den Zuspruch der Vergebung ersetzt werden soll? Das sei ferne ! Wir würden das Konto überziehen, wenn wir aufgrund der zweiten These von Barmen aus der Kirche jeden Sinn für die Autonomie anderer Bereiche austreiben würden. Es ist zwar schön, wenn ein Pilot auch ein glaubender und betender Mensch ist, aber niemand würde in ein Flugzeug steigen, wenn dies die einzige Qualifikation wäre, die er mitbringt. Er muss sich schon auf das Handeln in dem Bereich, für den er Verantwortung trägt, verstehen. In diesem Sinne heißt es in Barmen V ausdrücklich, dass der Staat „nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens“ zu handeln hat (146). Die bereichsspezifischen Rationalitäten muss man natürlich anerkennen.

Es gibt eine innere Spannung in der Rezeption der Barmer Theologischen Erklärung. Im Streit um die Wiederbewaffnung Deutschlands und um den Nato-Doppelbeschluss haben diejenige Christinnen und Christen, die in jeder Rede von der „Eigengesetzlichkeit“ politischen Handelns eine bloße Anpassung der Kirche an die Machtspiele der Welt witterten, mit Barmen II argumentiert und also beispielsweise „ein Nein ohne jedes Ja“ zu Massenvernichtungswaffen gefordert und sich darin als konsequente Fortsetzung der Bekennenden Kirche gesehen. Dagegen haben andere mit Barmen V darauf beharrt, dass es Situationen gibt, in denen eine einseitige Abrüstung dem „Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens“ zu viel zumutet. Man könne von den möglichen Konsequenzen des eigenen Handelns nicht absehen, wenn es um politische Verantwortung geht. Die Barmer Theologische Erklärung hat diese Spannung in sich. Wenn wir sie in die Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Norden

Deutschlands aufnehmen, dann heißt das nicht, dass diese Spannung in Zukunft einseitig aufgelöst werden soll. Christenmenschen sind weder für eine Theokratie noch für eine Christokratie und die Rede von der Königsherrschaft Christi besagt nicht, dass die Kirche aufhören könnte oder dürfte, bei jedem ihrer Schritte klug zu unterscheiden und also mit größt-möglicher Kompetenz sich den Sachfragen in den verschiedenen Bereichen zu stellen. Aber sie soll eben nicht –wie es in einem Ordinationsgelübde des Jahres 1934 hieß– sowohl Gott und „dem Führer des deutschen Volkes und Staates Adolf Hitler treu und gehorsam“ sein wollen. Das könnte sie nur, wenn sie Glauben und Leben anstrakt als zwei Bereich gegenüberstellte.

Die Thesen 3 und 4 drehen sich um die Kirche und zwar zum einen darum, dass die Kirche die Gemeinschaft der Glaubenden ist. Wenn Barmen sie „die Gemeinde von Brüdern“ (110) nennt, merken wir, dass wir uns diesen Text nur aneignen können, weil und wenn wir heute vieles anders sagen. Aber es geht nicht nur um die Gemeinde, sondern auch um die Ordnung der Kirche. Es wird der Versuch zurückgewiesen (Verwerfungssatz 4), das Führerprinzip in die Kirche einzuführen (138) oder etwa das Bischofsamt in einem Sinne zu verstehen, in dem der Reichsbischof nicht mehr als Pfarrer, sondern in Analogie zur Autorität des Führers gedacht wird.

Von besonderer Bedeutung ist dabei das Verhältnis von Botschaft und Ordnung. Mit beiden bezeugt die Kirche etwas. Mit ihrer Verkündigung bezeugt sie das Evangelium, wie wir in den beiden ersten Thesen gehört haben, mit ihrer Ordnung bezeugt sie, „wie sie lebt und leben möchte“ (117). Es wird nicht gesagt, dass sie mit ihrer äußeren Ordnung, etwa mit Kirchenamt und Haushaltsausschuss das Evangelium bezeugt. Wer würde ihr das glauben? Aber es wird festgestellt, dass ihre Ordnung nicht beliebig ist und sich darum auch nicht der jeweils in einer Gesellschaft gerade herrschenden Auffassung überlassen darf.

Die Kirche ist frei, sich ihre eigene Ordnung zu geben. Diese Ordnung ist keine heilige Ordnung, als könne man aus dem Wort Gottes oder der Bibel folgern, dass der

Gottesdienst um 10 Uhr morgens und nicht um 18 Uhr oder 9. 30 stattfinden müsste. Das alles sind Fragen menschlicher Setzung und menschlicher Tradition.

Das Augsburger Bekenntnis hatte in Artikel VII deutlich gemacht, dass es in der Kirche nicht nötig ist, dass überall dieselben Traditionen vorhanden oder ein einheitlicher Ritus eingehalten werden, sondern dass die Einheit der Kirche allein in der Verkündigung des Evangeliums und der Darreichung der Sakramente gründet⁶. Es ist nicht nötig, dass in allen Landeskirchen dieselben Ordnungen gelten, es sei denn, man hat pragmatische Gründe, eine solche Uniformität zu befürworten. Barmen III sagt: Ja, so ist das. Aber aus der Menschlichkeit der Ordnung folgt nicht ihre Beliebigkeit.

Erstaunlicherweise kann man das Augsburger Bekenntnis auch anders lesen. Man kann folgern: weil die Einheit der Kirche allein in Wort und Sakrament gründet und nicht in der äußeren Ordnung, kommt es auf die Verfassung der Kirche gar nicht an. Wenn es in den Grundartikeln heißt, die DEK sei ein Bund von Landeskirchen, so kann man sich darüber hinwegsetzen und die Kirche genauso gut als einheitliche Reichskirche denken mit einem Reichsbischofs, der sich dem Summepiskopus Hindenburg, unterstellt. Wenn die Verfassung davon spricht, dass Kirchenvorstände, Synoden und kirchliche Ämter durch Wahl besetzt werden, so kann man dies für Ausbruch eines Demokratie-Bazillus halten, der in der Weimarer Republik weitverbreitet war, jetzt aber durch einen Aufbau von oben und durch das Prinzip souveräner Herrschaft ersetzt werden soll.

Barmen macht klar, dass eine solche Anpassung nicht infrage kommt. Die Ordnung der Kirche ist zwar keine heilige Ordnung, aber sie ist auch keine neutralisierte Form, auf deren faktische Gestaltung es nicht ankommt. Im Fall der Fälle, in statu confessionis, kann alles gehaltvoll werden. Wer die Hakenkreuzfahne neben den Altar stellt, soll nicht behaupten dürfen, das betreffe bloß eine Frage der äußeren Ordnung.

⁶ CA VII: Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum. Nec necesse est ubique similes esse traditiones humanas seu ritus ... ab hominibus institutas (BSLK 61).

Wichtig ist darum auch die Bestimmung von Barmen IV, dass die Ämter der Kirche in ihren unterschiedlichen Formen nicht Herrschaft in Kraft setzen, sondern als Ausübung von Dienst zu verstehen sind, der der ganzen Gemeinde anvertraut und befohlen ist (131ff).

These 5 schließlich ist in der Debatte um das Verhältnis von Religion und Politik, von Kirche und Staat schon mit ihrem Schriftzitat von großer Bedeutung. Es wird hier nämlich nicht Röm 13 zitiert und also der Staat nicht vom Gehorsam des Untertanen aus gedacht, sondern es wird auf Unterscheidung abgestellt. Fürchtet Gott, ehret den König (141) – und verwechselt nicht, was ihr dem einen und was ihr dem anderen schuldet. Es wird deutlich gemacht, dass der Staat eine eigentümliche Aufgabe hat, die nicht von der Kirche übernommen werden kann und darum von ihr anerkannt wird. Es wird auch das Gewaltmonopol des Staates gerechtfertigt, weil er nur so für Recht und Frieden sorgen kann. Damit ist noch keine vollständige Bestimmung einer Staatslehre gegeben, aber doch immerhin gesagt: der Staat ist an das Recht, an die Aufgabe, für Frieden zu sorgen, und an die menschliche Vernunft gebunden. Die Aufgabe der Kirche ist selbst keine politische, sondern sie besteht darin, an Gottes Reich zu erinnern – und dies ist dann, wenn es rechte, aufrüttelnde und in Bewegung setzende Erinnerung ist, zugleich eine Erinnerung daran, die politische Verantwortung wahrzunehmen. Bemerkenswert ist der Sinn der Erklärung dafür, dass die politische Verantwortung nie nur die der Amtsinhaber ist, sondern stets eine Verantwortung der Regierenden *und* Regierten (152).

Damit ist ein Rahmen für das Verhältnis von Kirche und Staat gesetzt, der im Gegensatz zu den Bekenntnisschriften nicht die politische Welt des 16. Jahrhunderts, sondern die demokratischen und rechtsstaatlichen Verhältnissen kennt. Der Verwerfungssatz erklärt es darum zu einer falschen Lehre, wenn man den Staat zur „einzigsten und totalen Ordnung menschlichen Lebens“ erklärt (157). Über verschiedene Staatsformen kann man diskutieren, aber ein Totalitarismus kommt nicht infrage.

Der Abschluss der Thesen nimmt sich unspektakulärer, wie eine Zusammenfassung, aus. Doch gerade das verdient Aufmerksamkeit. Es ist nämlich oft vermutet worden, der Satz über den „Auftrag der Kirche ... die Botschaft von der freien Gnade auszurichten an alles Volk“ (174) sei eine indirekte und verklausulierte Stellungnahme zur sogenannten Judenfrage. Dann müsste man lesen: der Auftrag gilt dem ganzen Kirchenvolk bestehend aus Heidenchristen und Judenchristen oder auch dem ganzen Staatsvolk bestehend aus Christen und Juden. Die Deutschen Christen haben die Judenmission attackiert, weil sie die Deutsche Kirche judenfrei halten wollten. Das wäre das Thema gewesen. Die Zurückhaltung in dieser These, in der Barmen nicht Klartext spricht, würde uns deutlich vor Augen führen, dass uns die Freude über das, was damals gesagt wurde, und der Respekt vor der Synode in keinem Moment Anlaß zu Jubel geben kann, weil wir als Kirche wie als Deutsche mit Entsetzen und Scham auf diese Jahre unserer gemeinsamen Geschichte schauen. Was gesagt wurde, sehen und lesen wir im Lichte dessen, was die Kirche zu sagen schuldig blieb.

Immerhin hatte sie die Einführung des Arierparagraphs in die Kirche bereits im Herbst des Vorjahres abgewehrt. Aber der Zusammenhang der 6. These gibt weder von den Bibelworten noch vom Verwerfungssatz her zu erkennen, worin der aktuelle Bezug besteht. Niemand kann hier hören, was er hören soll, wenn er keine geeignet hellhörigen Ohren hat.

Ich komme zum Schluss. Die Theologische Erklärung wurde in Barmen gemeinsam mit dem Vortrag des Altonaer Pastors Hans Asmussen, dessen Lebensweg u.a. Flensburg, Altona, Berlin und Kiel umfasst, verabschiedet. Seine Einbringungsrede ist der erste Kontext, von dem aus die Barmer Theologische Erklärung interpretiert werden muss. Asmussen sagte damals: „Als Lutheraner, Reformierte und Unierte sind wir heute zusammengekommen. Eine frühere Zeit hat meinen können, dass die zwischen uns noch unerledigten Fragen unwesentlich seien. Wir erachten es als Geschenk Gottes, dass wir in den letzten Jahren gelernt haben, wie wesentlich diese Fragen sind“ Dann zählt er einige auf u.a. die Frage des Abendmahls und fährt dann fort: „Uns ist bewusst, dass diese und andere Fragen noch ihrer einheitlichen Beantwortung harren, und nichts liegt uns ferner, als

sie in irgendeinem Sinne zu verharmlosen. ... Aber ... [wir] können nicht umhin, jetzt gemeinsam zu reden und gemeinsam zu kämpfen. Denn der Angriff auf die christliche Substanz, wie er von Seiten der ... Deutschen Christen erfolgt, liegt restlos außerhalb des Verhältnisses der Konfessionen ... Es erhebt sich die Frage, wie wir unsere Bekenntnisgemeinschaft ... in Zukunft denken. Wir können darauf nur antworten, dass wir das nicht wissen und nicht den Mut haben, Gott in sein Weltregiment hineinzupfuschen. Denn wir sehen unsere Bekenntnisgemeinschaft so: Gott hat sie – und nicht wir haben sie herbeigeführt. Denn unsere theologische Entwicklung ging, weit entfernt davon, eine Annäherung der Konfessionen herbeizuführen, vielmehr in die Richtung, dass wir uns unseres Konfessionsstandes von Tag zu Tag mehr bewusst wurden. Darum mag Gott sehen, ... wie es weiter geht“.

Soweit Asmussen. Dem ist eigentlich nichts hinzufügen. Allenfalls zweierlei: dass seitdem viel und erstaunliches der Annäherung innerhalb der evangelischen Kirchen geschehen ist – und dass wir nun auch selbst sehen dürfen und sehen müssen, wie es weitergeht.