

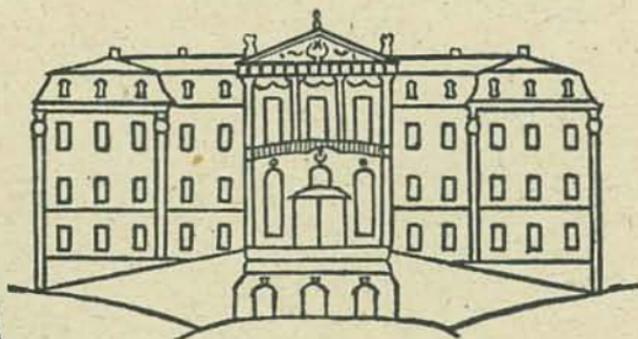
Hefte aus Burgscheidungen

---

Ilse Bertinetti

**Bekenntnis und Entscheidung**

50 Jahre Theologische Erklärung von Barmen



223

C410  
Herausgegeben vom Sekretariat des Hauptvorstandes  
der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands

---

Eing.-Nr. 23 4/18/84  
Sign. C470

Hefte aus Burgscheidungen

---

Ilse Bertinetti

**Bekenntnis und Entscheidung**

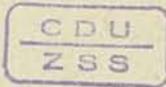
50 Jahre Theologische Erklärung von Barmen

Christlich - Demokratische Union  
Zentrale Schulungsstätte „Otto Muschke“

1984

---

Herausgegeben vom Sekretariat des Hauptvorstandes  
der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands



In der Zeit vom 29. bis 31. Mai 1934 vereinigten sich in Wuppertal-Barmen 138 Delegierte aus allen Landeskirchen zur ersten Bekenntnis-Synode der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK). Rechtlich gesehen tagte die Synode illegal, da sie nicht durch die damalige Reichskirchenregierung legitimiert war. Ihrem Selbstverständnis nach aber war sie die rechtmäßige Vertretung „lutherischer, reformierter, unierter Kirchen, freier Synoden, Kirchentage und Gemeindekreise“, die sich angesichts der Irrtümer der „Deutschen Christen“ und der durch den Nazi-Staat getroffenen kirchenpolitischen Maßnahmen in den status confessionis gerufen sahen.

Es waren vor allem zwei solcher grundlegenden Irrtümer, die die Kirche in den Dienst eines theologischen Demagogentums zu zwingen drohten: Zum einen sah die deutschchristliche Bewegung in den historischen Abläufen, die zur Machtübernahme durch die Faschisten geführt hatten, die Heilsgeschichte symbolisiert. Der erste Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses wurde aus dem Zusammenhang mit dem zweiten, christologischen Artikel herausgelöst, indem man das Heil für Volk und Kirche von einem mit göttlicher Sendung beauftragten „Führer“ erwartete. Zum anderen war man bestrebt, die Strukturen der Kirche nach dem im Staat durchgesetzten Führungsprinzip mit der Parole „Ein Volk, ein Reich, ein Führer, eine Kirche“ „gleichzuschalten“.

Die Ursprünge der deutschchristlichen Bewegung kann man etwa bis 1927 zurückdatieren. Feste Organisationsformen bestanden seit 1932. Für alle deutschchristlichen Gruppierungen (Kirchenbewegung Deutsche Christen, Glaubensbewegung Deutsche Christen u. a.) gilt gleichermaßen, daß sie sich betont nationalistisch und „volkskirchlich“ verstanden. Dazu sei hier die Einschätzung der Thüringer Deutschen Christen angeführt, die Kurt Meyer in seinem Buch „Die Deutschen Christen“ (Halle 1965) vornimmt: „Die Stadien der Heilsgeschichte wurden angewandt auf die Geschichte des deutschen Volkes, wobei die Wertakzente von der politischen Grundeinstellung her bedingt waren. ‚Jesu weltüberwindender Glaube‘ galt... als das ‚Mark des Glaubens an Deutschland‘. Der Glaube an ‚Deutschlands Auferstehung‘ wurde als Prüfstein des Glaubens an die ‚Auferstehung Gottes‘ gewertet.“ Hinzu kam eine von vielen Deutschen Christen intendierte Abwertung des Alten Testaments als eines „jüdischen Zeitdokuments“. Die auf Paul de Lagarde (1827–1891) zurückgehende Parole einer „Germanisierung des Christentums“

spielte eine ebenso verhängnisvolle Rolle wie der unter Verwendung dubioser Quellen von Houston Stewart Chamberlain (1855–1927) unternommene Versuch, die „arische Abstammung“ Jesu nachzuweisen.

Zu einem kirchlichen Widerstand gegen diese Thesen kam es erst relativ spät. Die Deutschen Christen konnten bei den Kirchenwahlen der Altpreußischen Union (APU) im November 1932 zwei Drittel aller Sitze für sich erringen. Auf deren Generalsynode am 5. September 1933 wurde, nachdem die „Gleichschaltung“ der Kirche mit dem Nazi-Regime bereits begonnen hatte, der sogenannte Arierparagraph beschlossen. Darin wurde festgelegt: „Wer nichtarischer Abstammung oder mit einer Person nichtarischer Abstammung verheiratet ist, darf nicht als Geistlicher oder Beamter der allgemeinen kirchlichen Verwaltung berufen werden. Geistliche oder Beamte arischer Abstammung, die mit einer Person nichtarischer Abstammung die Ehe eingehen, sind zu entlassen.“ Unverkennbar ist die geistige Verwandtschaft dieses Passus mit dem damals viel zitierten § 24 des Programms der Nazi-Partei.

Nach dem Beschluß über den Arierparagraphen in der evangelischen Kirche gründete Pfarrer Martin Niemöller, der seit 1931 in Berlin-Dahlem ein Pfarramt innehatte, den Pfarrernotbund, der sich entschieden für die betroffenen Amtsträger einsetzte. In der Folgezeit wurde der Schweizer reformierte Theologe Karl Barth, der seit 1930 an der Universität Bonn als ordentlicher Professor wirkte, eine Art theologischer Berater des Notbundes, der 1933 etwa 6000 Mitglieder besaß, die jedoch unterschiedliche theologische Positionen vertraten.

Im nachhinein mag es unverständlich scheinen, daß die Protestwelle gegen den Arierparagraphen nicht weitere Kreise erfaßte. Ebenso unverständlich ist es im Rückblick auf die politische Situation, daß sich nur wenige Christen zum politischen Widerstand gegen das Naziregime herausgefordert sahen. Stellvertretend für solche Theologen, die schon frühzeitig aus politischer Klarsicht und aus begründeter Sorge um die Substanz des christlichen Glaubens eine antifaschistische Haltung einnahmen und entsprechende Konsequenzen zogen, seien hier nur Emil Fuchs, Karl Kleinschmidt, Dietrich Bonhoeffer, aber auch Friedrich Heiler und Paul Tillich genannt. Im Hinblick auf die Haltung der evangelischen Kirche insgesamt gilt, was Wilhelm Niemöller, der „Kampf und Zeugnis der Bekennenden Kirche“ in einem Dokumentenband (1948) zusammenstellte, beklagte: „Es ist eine Tatsache, daß die Kirchen um die Wen-

de des Jahres 1932/33 kein befreiendes, lösendes, wegweisendes Wort wußten.“

In Barmen formierte sich eine auf theologischer Argumentation beruhende Gemeinschaft, die aber keineswegs bedeutete, daß sich die in ihren Reihen Kämpfenden auch gleichzeitig als politische Gegner des Faschismus verstanden. Die Geschichte der Bekennenden Kirche im faschistischen Deutschland ist daher nach dem Urteil Karl Barths auch weder eine Ruhmesgeschichte noch eine Heiligenlegende gewesen, doch habe man immerhin so etwas wie einen dünnen roten Faden von Tapferkeit und Treue erkennen können.

Die Bekenntnissynode von Barmen hatte bereits zu Beginn des Jahres 1934 eine Vorgeschichte gehabt. In Barmen-Gemarkte hatte die erste Freie reformierte Synode getagt und eine von Karl Barth verfaßte Erklärung verabschiedet, in der mit deutlichem Akzent von der Einheit und Einzigkeit der Botschaft, die die Kirche Jesu Christi unter allen Völkern und Rassen auszurichten hat, gesprochen und jede Abwertung des Alten Testaments verworfen wurde. Möglicherweise hätte die Übernahme solcher Formulierungen in die Theologische Erklärung von Barmen (TEB) eine stärkere Motivation für einen Widerstand der Glieder der Bekennenden Kirche auch im politischen Raum geben können.

Die Ende Mai in Wuppertal-Barmen einmütig angenommene „Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche“ war ebenfalls von Karl Barth unter Mitwirkung von Hans Asmussen, Pastor in Hamburg-Altona, und dem bayerischen Oberkirchenrat Thomas Breit entworfen worden. Die Bekenntnissynode verabschiedete außerdem ein Schreiben „An die Evangelischen Gemeinden und Christen in Deutschland“ sowie eine „Erklärung der Bekenntnissynode zur Rechtslage der Deutschen Evangelischen Kirche“. In dem Schreiben an die Gemeinden werden diese aufgerufen, sich im Gebet hinter die Synode zu stellen. „Prüfet die Geister, ob sie von Gott sind! Prüfet auch die Worte der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche“, heißt es darin, „ob sie mit der Heiligen Schrift und den Bekenntnisschriften der Väter übereinstimmen. Findet ihr, daß wir wider die Schrift reden, dann hört nicht auf uns! Findet ihr aber, daß wir in der Schrift stehen, dann lasset keine Furcht und Verführung euch abhalten, mit uns den Weg des Glaubens und des Gehorsams gegen das Wort Gottes zu beschreiten...“.

Die Erklärung über die Rechtslage bezieht sich auf das „Evangelium von Jesus Christus, wie es in der Heiligen Schrift bezeugt“ und in den Bekenntnissen der Reformation

enthalten ist, als der „unantastbare(n) Grundlage der Deutschen Evangelischen Kirche“. Im Namen der DEK rechtmäßig zu sprechen seien nur diejenigen befugt, die an Schrift und Bekenntnis festhalten und beidem erneut Geltung in der Kirche verschaffen wollen.

Die Erklärung wirft dem Reichskirchenregiment vor, sich von Schrift und Bekenntnis abgewandt und sich zahlreicher „Rechts- und Verfassungsbrüche“ schuldig gemacht zu haben. Sie wendet sich gegen „den rücksichtslosen Ausbau einer zentralen Befehlsgewalt“, die auf einem der Kirche wesensfremden Führerprinzip basiere, und gegen eine dem reformatorischen Bekenntnis widersprechende „hierarchische Gestaltung der Kirche“. Sie tritt dafür ein, „daß der Geist des Herrn Christus und nicht der Geist weltlichen Herrschens in der Kirche unserer Väter bestimmend sei.“

#### *Charakter und Aufbau der Barmer Erklärung*

Die „Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche“ ist nach dem Urteil Karl Barths ein hochtheologisches Dokument. Die später oft diskutierte Frage, ob ihr der Rang einer Bekenntnisschrift zukommt, kann unseres Erachtens nur so beantwortet werden, daß es in Barmen um ein Bekennen in actu, um die Wahrnehmung theologischer Verantwortung der Kirche in einer notvollen Situation ging. Die Theologische Erklärung war das Bekennen reformatorischer Grundwahrheiten angesichts sich verbreitender Grundirrtümer. Keinesfalls lag der Erklärung die Absicht zugrunde, die vorhandenen konfessionellen Unterschiede zu negieren oder den Anspruch zu erheben, daß alle theologischen Verschiedenheiten nunmehr beseitigt seien. Man blieb sich dessen bewußt, daß der Wortlaut der Erklärung Interpretationsmöglichkeiten zuließ. Im Rückblick auf Barmen schrieb der Kirchenhistoriker F. W. Kantzenbach (Der Weg der evangelischen Kirchen vom 19. zum 20. Jahrhundert = Evangelische Enzyklopädie, Bd. 19/20, Gütersloh 1968): „Es war eigentlich schon durch die Tatsache, daß sich in Barmen ein lutherischer und ein reformierter Konvent gebildet hatten, die Möglichkeit eines unionistischen Mißverstehens der Erklärung ausgeschlossen. Man beabsichtigte nicht eine Überwindung der konfessionellen Gegensätze, sondern ein gemeinsames Wort gegen die Irrlehre.“

In ihrer Grundrichtung war die Theologische Erklärung voll und ganz Karl Barth gefolgt, der immer wieder gefordert hatte, in Notzeiten habe sich die christliche Gemeinde nicht

um ihren Bestand, sondern um ihre Substanz zu kümmern. Deshalb geht die Theologische Erklärung davon aus, daß es nur eine vollgültige Legitimation für die Verkündigung der Kirche geben kann: Jesus Christus als das geoffenbarte Wort Gottes.

Der Theologischen Erklärung ist eine Präambel vorangestellt, in der auf die Eingangsworte der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche vom 11. Juli 1933 Bezug genommen wird. Danach ist die DEK „ein Bund der aus der Reformation erwachsenen, gleichberechtigt nebeneinanderstehenden Bekenntniskirchen“. Die Präambel stellt fest, daß die theologischen Voraussetzungen der DEK gefährdet seien. Weiterhin heißt es: „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.“ Dieser Abschnitt läßt also vorsorglich bekenntnisgebundene Interpretationsmöglichkeiten der theologischen Aussagen der nachfolgenden Sätze für die Glieder der lutherischen, reformierten und unierten Kirchen offen.

Das eigentliche „Bekenntnis“ von Barmen wird durch folgenden Satz eingeleitet: „Wir bekennen uns angesichts der die Kirche verwüstenden und damit auch die Einheit der Deutschen Evangelischen Kirche sprengenden Irrtümer der ‚Deutschen Christen‘ und der gegenwärtigen Reichskirchenregierung zu folgenden evangelischen Wahrheiten: . . .“ Es folgen die sechs Barmer Thesen. Jeder der Thesen ist ein Bibelzitat vorangestellt. Es folgen dann jeweils eine positive Aussage und im Anschluß daran die mit den Worten „Wir verwerfen die falsche Lehre . . .“ eingeleitete Absage.

Die Erklärung schließt mit den Worten: „Die Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche erklärt, daß sie in der Anerkennung dieser Wahrheiten und in der Verwerfung dieser Irrtümer die unumgängliche theologische Grundlage der Deutschen Evangelischen Kirche als eines Bundes der Bekenntniskirchen sieht. Sie fordert alle, die sich ihrer Erklärung anschließen können, auf, bei ihren kirchenpolitischen Entscheidungen dieser theologischen Erkenntnisse eingedenk zu sein. Sie bittet alle, die es angeht, in die Einheit des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung zurückzukehren.

*Verbum Dei manet in aeternum.*“

Die I. Barmer These lautet:

„Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich.“ (Joh 14,6).

„Wahrlich, wahrlich ich sage euch: Wer nicht zur Tür hineingeht in den Schafstall, sondern steigt anderswo hinein, der ist ein Dieb und ein Mörder. Ich bin die Tür; so jemand durch mich eingeht, der wird selig werden.“ (Joh 10,1.9).

Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben. Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.“

Mit dieser These wird jede Art von „natürlicher Theologie“ abgewiesen, die außerhalb des biblischen Zeugnisses nach Quellen der Gotteserkenntnis in der Geschichte (oder in der Natur) sucht. Die Ausschließlichkeit, in der die I. These von Jesus Christus als dem einen Wort Gottes spricht, war, wie Karl Barth achtzehn Jahre später, anlässlich des 60. Geburtstages von Martin Niemöller ausführte, herausgefordert „durch die Grundtorheit der damaligen Widersacher“. Denn „... die ausschließliche Verpflichtung auf die biblische Überlieferung, das reformatorische Prinzip ‚sola scriptura‘, das keine andere Autorität, keine Offenbarung neben der Bibel gelten ließ, sollte durch den Offenbarungsanspruch von ‚Blut und Boden‘, ‚Volk und Rasse‘ verdrängt werden.“

In der I. These ist daher das Grundanliegen der Barmer Erklärung enthalten. Der von „Ereignissen, Mächten, Gestalten und Wahrheiten“ sprechende Satz stelle die Existenz alles dessen nicht in Frage, kommentierte Barth in seiner Kirchlichen Dogmatik, er setze vielmehr voraus, daß es das alles gibt. „Er leugnet aber, er bezeichnet als falsche Lehre die Behauptung, daß das alles Quelle der kirchlichen Verkündigung, eine zweite Quelle neben und außer jenem einen Worte Gottes sein könne.“

Allerdings war es gerade diese — in der damaligen Situation notwendige — Ausschließlichkeit der I. These, die den Widerspruch einiger lutherischer Theologen, maßgeblich repräsentiert durch Werner Elert und Paul Althaus, hervorrief. Sie meinten, daß mit dieser These die lutherische Lehre von der „allgemeinen Offenbarung“ Gottes (im Unterschied zu der „speziellen“ Offenbarung in Jesus Christus)

gefährdet und ebenso die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium nicht berücksichtigt worden seien. „Weil die ‚Deutschen Christen‘ sich mißbräuchlich auf die allgemeine Offenbarung beriefen, folgte die (Barmer) Synode Karl Barth und wies mit ihrem ersten Satze die ganze Lehre von der allgemeinen Offenbarung Gottes ab“, schrieb Paul Althaus. Daß diese Ablehnung nicht allein theologisch, sondern vorwiegend (im negativen Sinne) politisch motiviert war, zeigte der von Althaus und Elert als Gegenerklärung veröffentlichte „Ansbacher Ratschlag“ vom 11. Juni 1934, in dem es unter anderem hieß: „Als Christen ehren wir mit Dank gegen Gott jede Ordnung, also auch jede Obrigkeit, selbst in der Entstellung, als Werkzeug göttlicher Erhaltung, aber wir unterscheiden auch als Christen gütige und wunderliche Herren, gesunde und entstellte Ordnungen. In dieser Erkenntnis danken wir als glaubende Christen Gott dem Herrn, daß er unserem Volk in seiner Not den Führer als ‚frommen und getreuen Oberherren‘ geschenkt hat und in der nationalsozialistischen Staatsordnung ‚gut Regiment‘, ein Regiment mit ‚Zucht und Ehre‘ bereiten will. Wir wissen uns daher vor Gott verantwortlich, zu dem Werk des Führers in unserem Stand und Beruf mitzuhelfen.“

Mit diesen Sätzen werden bereits Fragen berührt, auf die wir im Zusammenhang der V. Barmer These noch zurückkommen werden. Im Hinblick auf die I. These bleibt zu resümieren: In der dort ausgesprochenen Bindung der Verkündigung der Kirche an Jesus Christus als an das „eine Wort Gottes“ ist der theologische Standort der Bekennenden Kirche fixiert. Auch die folgenden fünf Thesen der Barmer Erklärung sind und bleiben nur von diesem I. Satz her interpretierbar und anwendbar.

#### *These II:*

##### *Jesus Christus — der Anspruch an unser ganzes Leben*

Die II. Barmer These lautet:

„Jesus Christus ist uns gemacht von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung.“ (1 Kor 1,30).

Wie Jesus Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ist, so und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben; durch ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern ande-

ren Herren zu eigen wären, Bereiche, in denen wir nicht der Rechtfertigung und Heiligung durch ihn bedürften.“

Die These besagt, daß wir in allem, was wir tun, vor Gott verantwortlich sind und seiner vergebenden Gnade, die uns in Jesus Christus zugesprochen ist, bedürfen. Unser Leben ist nicht zweigeteilt in eine private und eine öffentliche Sphäre, Christi Anspruch an uns gilt in beiden Bereichen. Das Vertrauen auf seine Gnade hilft uns aber auch, uns aus gottlosen Bindungen freizumachen. Dabei ist genau zu beachten, daß „die Welt“ nicht schlechthin als „gottlos“ bezeichnet wird, sondern daß sehr differenziert von „gottlosen Bindungen dieser Welt“ gesprochen wird.

Diese These ist häufig mißverstanden worden als eine Frontstellung gegen die lutherische Zwei-Reiche-Lehre. Sie widerspricht in Wirklichkeit aber nur ihrer falschen Anwendung. Fälschlicherweise wird es gelegentlich so dargestellt, als sei der Christ innerhalb des weltlichen Bereichs nur dem „Gesetz“ und nicht Christus unterworfen. Luther hat jedoch den Unterschied der zwei „Reiche“ oder „Regimente“ so gesehen, daß im geistlichen und im weltlichen Reich mit jeweils anderen Mitteln regiert wird. Im geistlichen Bereich, in dem die Kirche mit dem Wort der Verkündigung den Glauben wecken soll, kann und darf kein Zwang angewendet werden, während im weltlichen Bereich Zwangsmittel, unter Umständen auch das „Schwert“ eingesetzt werden müssen (jedoch kein Gewissenszwang in Sachen des Evangeliums!), um die Guten vor den Bösen zu schützen. Für den im weltlichen Bereich mitverantwortlichen Christen gilt nach Luther das Gesetz der Nächstenliebe als bindende Norm und als Kriterium. Recht ist das, was — auch bei Anwendung von Härtemitteln — dem Nächsten dient.

Zu „Barmen II in lutherischer Sicht“ äußert sich G. Voigt (in: Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde [Barmen II]. Votum des Theologischen Ausschusses der EKV; 1974; enthalten in: Barmen 1934 — 1984, Berlin 1983): „Es gibt in der Welt keine gottfreien Bereiche. Auch nach der Zwei-Regimenten-Lehre ist Gott der Herr aller Welt. Barmen II ist im Recht, indem es der Behauptung widersteht, es gebe Räume, in denen Gott nicht wirke und nichts zu sagen habe.“ Auch die Zwei-Reiche-Lehre behaupte nicht „gottfreie Räume“. Die heute im Anschluß an Bonhoeffer häufig zitierte „mündige“ Welt ist nach Voigt zwar „kirchlicher Bevormundung entnommen, nicht aber der Herrschaft Gottes entzogen“. In diesem Sinne nimmt auch Gottfried Forck (Die Verwerfungsformel der zweiten These von Barmen und die Lutherische Lehre von regnum Christi und regnum mundi;

aus: Müller/Bertinetti/Vogel, Aus Glauben gerecht; 1973; enthalten in: Barmen 1934 – 1984) Stellung: „Darüber, daß nach Luther der Christ auch im Reich der Welt die dienende Liebe verwirklichen soll, herrscht heute in der Lutherforschung weitgehende Übereinstimmung.“

Wichtig ist nun aber vor allem zu wissen, welches die „gottlosen Bindungen“ sind, vor denen diese These warnt. Für die Zeit der Barmer Bekenntnissynode dürfte der Sachverhalt eigentlich klar sein. Die Synodalen haben sich von solchen Bindungen freigemacht, indem sie darauf verzichteten, sich um äußerer Vorteile willen mit den deutsch-christlichen Kirchenleitungen zu arrangieren. Daß darüber hinaus jedes Arrangement mit dem Nazi-Staat, seiner Politik und seiner Weltanschauung im Sinne einer gottlosen Bindung interpretiert werden mußte, war zu jener Zeit nicht allen Gliedern der Bekennenden Kirche bewußt. Diese sich bis zur Zerschlagung des Hitlerfaschismus fortsetzende politische Unklarheit hatte zur Folge, daß auch nach dem Kriege Meinungsverschiedenheiten zu diesem Punkt herrschten, die bis heute – besonders was führende kirchliche Kräfte in der Bundesrepublik Deutschland betrifft – bei weitem nicht behoben sind. Weil diese Kreise zur Zeit des Faschismus nicht in der Lage waren, sich von allen Bindungen an eine falsche und unmenschliche Politik freizumachen, meinten sie nun unter Berufung auf Barmen jene Kräfte als widerchristlich hinstellen zu müssen, die bewußt für grundlegende gesellschaftliche Veränderungen eintraten. Was zuvor offen oder latent an nationalistischer (in extremen Fällen auch offen faschistischer) Gesinnung vorhanden war, setzte sich folgerichtig als Antikommunismus fort. Dieser Antikommunismus drückte sich auf die verschiedenste Weise aus, nicht zuletzt in „Empfehlungen“ an die Christen in der DDR, sich „von gottlosen Bindungen“ fern und politisch abstinente zu verhalten.

Als ein typisches Beispiel für diese mißbräuchliche Auslegung der II. Barmer These dürften die 1959 von einem Ausschuß der Berlin-Spandauer EKV-Synode verfaßten „Grundlinien“ zur „Atheismus-Frage“ sein, in denen der weltanschauliche Atheismus als „Pseudokirche“ bezeichnet und zugleich zum „Kirchenkampf“ gegen ihn aufgerufen wird, und zwar unter ausdrücklicher Berufung auf Barmen II. Der sich wissenschaftlich verstehende weltanschauliche Atheismus der Marxisten-Leninisten ist jedoch keine christliche „Häresie“, wie es die Lehren der Deutschen Christen waren. Da er selbst keinen vom Christentum abweichenden „Glauben“ vertritt, kann er auch nicht als „Irrglaube“ zu einer Verfälschung christlicher Glaubenswahrheit werden. Sich aus histo-

rischem Sachverstand und gesellschaftlicher Erfahrung an den Sozialismus zu „binden“, also politisch eine sozialistische Position einzunehmen, kann erst recht nicht unter Berufung auf Barmen II diskreditiert werden.

Jene „Grundlinien“ beanspruchten, an Gottes Statt einen Richterspruch über die „glaubenslose Welt“ fällen zu können, anstatt gerade ihr die freie Gnade Gottes zu verkünden.

Der Christ muß sich jedoch zu allen Zeiten der manchmal diffizilen Aufgabe stellen, die „gottlosen Bindungen“ als solche zu erkennen und sich von ihnen zu lösen. Bestanden diese damals in der Unterstützung der faschistischen Ideologie und der antihumanen Politik der nazistischen Machthaber, so erweisen sich gegenwärtig solche Aktivitäten als widerchristlich, die – nicht selten mit direkter pseudochristlicher „Begründung“ – der Politik der Rüstungskonzerne und der „Ausrottung“ des Sozialismus dienen sollen und die Rassenwahn und Unterdrückung der Völker der sogenannten Dritten Welt unterstützen.

Damit werden aber bereits Fragen angeschnitten, die auch die Thesen V und VI angehen. Es muß jedoch schon an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, daß für manche Christen das Erkennen „gottloser Bindungen“ infolge der anti-kommunistischen Propaganda, die über die imperialistischen Kommunikationsmittel verbreitet wird, erschwert ist. Der „Kreuzzug“ gegen den „gottlosen Kommunismus“ dürfte zu den menschenfeindlichsten der „gottlosen Bindungen“ gehören, in die Christen heute geraten können.

### *These III: Auftrag und Dienst der Kirche*

Die III. Barmer These lautet:

„Lasset uns aber rechtschaffen sein in der Liebe und wachsen in allen Stücken an dem, der das Haupt ist, Christus, von welchem aus der ganze Leib zusammengefügt ist.“ (Eph 4, 15–16).

Die christliche Kirche ist die Gemeinde von Brüdern, in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist als der Herr gegenwärtig handelt. Sie hat mit ihrem Glauben wie mit ihrem Gehorsam, mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung mitten in der Welt der Sünde als die Kirche der begnadigten Sünder zu bezeugen, daß sie allein sein Eigentum ist, allein von seinem Trost und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung lebt und leben möchte.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die

Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen.“

Diese These lehnt sich in ihrer positiven Aussage eng an die Bekenntnisschriften der Reformation an, wenn sie Wort und Sakrament und das gegenwärtige Handeln des Herrn durch den Heiligen Geist als konstitutiv für die Existenz der christlichen Gemeinde anspricht.

Wenn weiterhin davon die Rede ist, daß die Kirche mit ihrem Glauben, ihrem Gehorsam, ihrer Botschaft und ihrer Ordnung Zeugnis ablegen soll, so mag dies vielleicht eine Reihe von Fragen nach der Wertigkeit der äußeren Ordnung gegenüber Geist und Inhalt der Botschaft herausfordern. Wir haben eingangs davon gesprochen, daß die Bekenntnissynode von Barmen auch eine „Erklärung zur Rechtslage“ verabschiedet hatte. Dieser Erklärung liegt die Auffassung zu Grunde, daß in der Kirche eine Trennung von äußerer Ordnung und Bekenntnis unmöglich sei. In den staatlichen und deutschchristlichen Maßnahmen zur „Gleichschaltung“ der Kirchen sah man daher empfindliche Eingriffe in die kirchliche Rechtsordnung.

Die III. Barmer These impliziert indessen ein Problem, das auch heute noch weithin ungelöst zu sein scheint. In dem Band „Barmen 1934–1984“ befassen sich allein drei Beiträge mit den durch die III. These aufgeworfenen Fragen. Daß es sich dabei in erster Linie um solche Fragen handelt, die in der BRD das Verhältnis von Kirche und Staat, christlicher Existenz und säkularisierter Gesellschaft betreffen, scheint symptomatisch zu sein. Da ist zum Beispiel im Beitrag von Rudolf Weth (BRD) die kritische Anfrage an das in der BRD geltende Kirchenrecht enthalten, ob es wirklich der zur Wirkungsgeschichte von Barmen III gehörenden Forderung nach einem „bekenntnenden Kirchenrecht“ entspreche oder ob jene Kirchenordnung ebenso wie die Praxis nicht eine Neuorientierung vermissen ließen. Darüber, daß die Barmer Erklärung mit Recht auf den unauflösbaren Zusammenhang zwischen auszurichtender Botschaft und Ordnung der Kirche hingewiesen hat, besteht auch heute weithin Übereinstimmung. Dagegen ist die Frage, wie dies zu verwirklichen sei, offenbar noch nicht zufriedenstellend beantwortet.

In unserer Deutschen Demokratischen Republik sind mit der Befreiung aus der organisatorischen Verklammerung mit der westdeutschen EKD gute Voraussetzungen für die Entwicklung einer Ordnung der Kirche gegeben, die – ohne Beeinflussung durch sachfremde Zwänge – mit der von ihr auszurichtenden Botschaft übereinstimmt. Die Gefahr eines

die Grenzen kirchlichen Dienstes überschreitenden „Öffentlichkeitsanspruchs“, vor dem Rudolf Weth warnt, ist bei uns nicht gegeben, wenn sich die Kirche an die ihren ureigensten Intentionen voll entsprechenden Vereinbarungen vom 6. März 1978 hält. Die der Botschaft und dem Bekenntnis der Kirche in der DDR gemäße äußere Ordnung ist – auch dank der Beschränkung kirchlicher Organisationsform auf das Territorium der DDR – die Ordnung einer „Zeugnis- und Dienstgemeinschaft“. Die 1969 erfolgte Vereinigung zum „Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR“ darf als ein Schritt gewertet werden, der sich im Sinne von Barmen III als Chance zu fortschreitender Übereinstimmung von Botschaft und Ordnung der Kirche erweist.

#### *These IV: Die dienende Gemeinde*

Die IV. Barmer These lautet:

„Ihr wisset, daß die weltlichen Fürsten herrschen und die Oberherren haben Gewalt. So soll es nicht sein unter euch; sondern so jemand will unter euch gewaltig sein, der sei euer Diener.“ (Mt 20,25–26).

Die verschiedenen Ämter in der Kirche begründen keine Herrschaft der einen über die anderen, sondern die Ausübung des der ganzen Gemeinde anvertrauten und befohlenen Dienstes.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und dürfe sich die Kirche abseits von diesem Dienst besondere, mit Herrschaftsbefugnissen ausgestattete Führer geben oder geben lassen.“

Zwischen der III. und der IV. These besteht ein enger sachlicher Zusammenhang. Ging es in der III. These generell um die Ordnungsstrukturen, so wird mit der IV. These das faschistische Führerprinzip (und damit zugleich ein hierarchisches Ordnungsgefüge) als für die christliche Gemeinde ungemessen verworfen.

Im Rückgriff auf die These Dietrich Bonhoeffers, daß Kirche nur Kirche sein kann, wenn sie „Kirche für andere“ ist, verweist Eberhard Winkler in einem Aufsatz „Konsequenzen für Ordnung und Leitung der Kirche aus Barmen III und IV“ (Beiheft 1974 des „Standpunkt“) auf die praktischen Konsequenzen, die sich heute und hier aus dem Verständnis der Kirche als einer Gemeinde von Brüdern ergeben: „Barmen III und IV erheben einen hohen Anspruch, der nicht an irgendwelche Adressen außerhalb der Kirche zu richten ist, sondern in der Kirche auf Verwirklichung

wartet, die sich eine Gemeinde von Brüdern nennt. Eine ‚Kirche für andere‘ ist nur möglich, wenn sie wirklich Kirche ist, das heißt, wenn sie sich nicht scheut, ihr im Evangelium gegebenes Proprium auch für sich selber zu verwirklichen.“ Für die Aktualisierung dieses Anliegens sei es wichtig, den Situationsunterschied zwischen 1934 und heute zu sehen: „Der sozialistische Staat ist im Gegensatz zu den faschistischen Machthabern nicht daran interessiert, seine Leitungsstrukturen auf die Kirche zu übertragen. Die Kirchen haben deshalb in der DDR die Möglichkeit, Ordnungen und Leitungsstrukturen zu schaffen und zu praktizieren, die ihrem Auftrag als Zeugnis- und Dienstgemeinschaft entsprechen.“

Man wird im Hinblick auf Gegenwart und Zukunft kirchlicher Gestaltung auch nicht umhin können, an „Kirche im Sozialismus“ als einer Standortbestimmung zu denken, die im Ergebnis eines Lernprozesses vorgenommen wurde, der kontinuierlich fortgesetzt wird. Lernen in diesem Sinne bedeutet keine Abstriche an dem Inhalt der christlichen Botschaft, sondern Bejahung der sozialistischen Umwelt als des Raumes, in dem die Gemeinde den ihr „anvertrauten und befohlenen Dienst“ wahrnimmt. Dank dem in Verfassung und Praxis verbürgten Recht der Kirchen in der DDR, ihre Angelegenheiten selbständig im Rahmen der geltenden Gesetze zu ordnen, vermögen sie solche Leitungsorgane und -strukturen zu bilden, die sie selbst für angemessen und notwendig erachten.

#### *These V: Kirche und Staat in ihrer gegenseitigen Beziehung und Begrenzung*

Die V. Barmer These lautet:

„Fürchtet Gott, ehret den König! (1 Petr 2,17). Die Schrift sagt uns, daß der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen. Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Anordnung an. Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten. Sie vertraut und gehorcht der Kraft des Wortes, durch das Gott alle Dinge trägt. Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen.“

Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne sich die Kirche über ihren besonderen Auftrag hinaus staatliche Art, staatliche Aufgaben und staatliche Würde aneignen und damit selbst zu einem Organ des Staates werden.“

Das Verhältnis von Staat und Kirche stellt sich nach dieser These so dar, daß zwischen beiden Institutionen Grenzen gezogen und sie an ihre speziellen Aufgaben gewiesen werden. Die Machtbefugnis staatlicher Organe kann nicht so weit gehen, daß der Kirche der Inhalt ihrer Verkündigung vorgeschrieben wird. Die Kirche ihrerseits soll nach der Theologie Karl Barths das Wort Gottes nur bezeugen. Sie lebt nicht von Triumph über die Welt, und sie ist auch nicht befugt, in wächteramtlicher Anmaßung oder gar in eigenmächtiger Antizipation des Gerichtes Gottes die Welt zu richten. Auch eine „Staatskirche“, in deren Existenz die dem Staat und der Kirche gesetzten Grenzen aufgehoben sind, ist ein Unding.

Martin Luther hat in seiner Zwei-Reiche-Lehre, auf die wir bereits im Zusammenhang mit der II. These eingegangen sind, ja ebenfalls eine deutliche Unterscheidung zwischen den beiden „Regimenten“, dem geistlichen und dem weltlichen, hinsichtlich ihrer Aufgaben und Funktionen getroffen. Luther hat dabei aber keinesfalls die christliche Existenz gespalten. Er betonte, daß es unter tausend Menschen kaum einen rechten Christen gäbe, so daß sie alle ohne Ausnahme des weltlichen Regiments bedürftig seien.

Die Gehorsamspflicht des Christen gegenüber dem Staat endet jedoch da, wo der Staat nicht seiner von der V. These definierten Pflicht, für Recht und Frieden zu sorgen, nachkommt. Man würde die V. These falsch interpretieren, wenn man ihr eine Staatslehre entnehmen würde. Es kann nicht Sinn einer theologischen Erklärung sein, eine Staatstheorie zu entwickeln. Die in der These enthaltene Formulierung, „daß der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat...“ könnte zu der Annahme verleiten, als gäbe es „den Staat“ an sich oder als wäre es theologisch gleichgültig, ob es sich um einen faschistischen oder einen sozialistischen, demokratischen Staat handelt.

Man muß aber nach Karl Barth in Betracht ziehen, daß es nach neutestamentlichem Verständnis den Staat von Römer 13 und den von Apokalypse 13, das heißt den rechtmäßigen und den perversierten Staat gibt. Der Christ muß im Wissen um das, was der Staat mit seinem Regiment tut und anordnet, vor Gott und seinem Gewissen entscheiden, ob er den konkreten Staat als den im Sinne von Römer 13 zu respektierenden anerkennt und unterstützt, oder ob er im konkreten Fall in ihm den Unrechtsstaat von Apokalypse 13 erkennt, dem er

sich widersetzen muß. Es konnte, ja mußte also für Christen einsichtig sein, daß der Nazi-Staat, der doch keineswegs „für Recht und Frieden“ sorgte, sondern Unrecht und Krieg betrieb, ein Staat dieser zweiten Art ist, der zum Widerstand herausfordert.

Im Gegensatz dazu können die Christen in der DDR ihren Staat als einen Staat im Sinne von Römer 13 ansehen, der für Recht und Frieden sorgt, der daher die Mitarbeit auch seiner christlichen Bürger erwarten kann und der von ihnen verantwortlich mitgestaltet wird. Für die christliche Existenz in einem Staat, der im Sinne von Römer 13 als rechtmäßiger Staat zu gelten hat, gibt Barth in seiner kleinen Schrift „Christengemeinde und Bürgergemeinde“ (Zollikon-Zürich 1946) wertvolle Hinweise, die wir uns auch heute und hier modifiziert zu eigen machen können. Er führt aus, daß die Christengemeinde mit der Bürgergemeinde sowohl Ursprung wie Zentrum gemeinsam hat (auch dann, wenn die Bürgergemeinde von dem Zentrum, dem regnum Christi, nichts weiß). In der Erfüllung ihres besonderen Auftrags, d. h. in der Ausrichtung des christlichen Zeugnisses (wir möchten hinzufügen: sowie des diakonischen Wirkens) dient die Christengemeinde auf spezifische Weise sich selbst und der Bürgergemeinde. Sie verrichtet diesen Dienst in gleichzeitiger Unterordnung und Mitverantwortung für das, was innerhalb der Bürgergemeinde, von der sie selbst ein Teil ist, geschieht.

Gedankengänge dieser Art sind in unserer Republik für ungezählte Christen zum Ausgangspunkt ihres gesellschaftlichen Engagements geworden. Dem liegt u. a. die Einsicht zugrunde, daß in der V. Barmer These noch Reste einer bürgerlichen Denkweise vorhanden sind, die Regierende und Regierte, „oben“ und „unten“ einander gegenüberstellt. Für den Sozialismus hingegen ist die Überwindung dieses vertikalen Gegensatzes durch eine prinzipielle Identität von Obrigkeit und Volk kennzeichnend. Daraus ergibt sich auch die Notwendigkeit, mit der jede Aktualisierung von Barmen, insbesondere dieser These, in bürgerlichen und in sozialistischen Demokratien zu unterschiedlichen Ergebnissen führen muß.

In unserer Gesellschaftsordnung sind die Christen zu gleichberechtigtem und gleichverpflichtendem Mitarbeiten, Mitplanen und Mitregieren eingeladen. Das ist das genaue Gegenteil dessen, was These V warnend als „einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens“ verwirft, die damit „auch die Bestimmung der Kirche erfüllen“ würde. Dem sozialistischen Staat ist eine solche Anmaßung fremd. Der Raum, den er der demokratischen Aktivität und realen gesellschaftlichen Wirk-

samkeit aller Bürger bietet, hat nichts mit irgendwelchen Totalitätsansprüchen zu tun; vielmehr dient er auf geschichtlich neue Weise dazu, das „Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens“ zu vergrößern, mit dessen Hilfe der Staat für Recht und Frieden sorgt.

#### *These VI: Die Ekklesiologie der Barmer Erklärung*

Die VI. Barmer These lautet:

„Siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende.“ (Mt 28,20).

„Gottes Wort ist nicht gebunden.“ (2 Tim 2,9).

Der Auftrag der Kirche, in welchem ihre Freiheit gründet, besteht darin, an Christi Statt und also im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne die Kirche in menschlicher Selbstherrlichkeit das Wort und Werk des Herrn in den Dienst irgendwelcher eigenmächtig gewählter Wünsche, Zwecke und Pläne stellen.“

Diese These steht in einem engen Sachzusammenhang mit der III. und IV. These. Dazu schreibt Karl Barth in dem Martin Niemöller zum 60. Geburtstag gewidmeten Aufsatz „Barmen“: „Der dritte, vierte und sechste Satz bestimmen die in der Kirche geltende Autorität, ihre innere Ordnung, ihren Auftrag nach außen. Zum Verständnis dessen, was positiv gesagt ist, sind hier die entsprechenden Abweisungen besonders genau zu beachten. Die Kirche hat sich (in ihrer Botschaft und in ihrer Ordnung!) nicht als Tempel der jeweils herrschenden Macht, sondern als Gemeinde Jesu Christi darzustellen. Es gibt in ihr nur Dienst, keine menschliche Herrschaft. In diesem Dienst ist sie frei gegenüber allen menschlichen Wünschen, Zwecken und Plänen, so gewiß ihr Auftrag in der Verkündigung der freien Gnade Gottes besteht.“

Freiheit und Gebundenheit der Kirche sind also durch die Exklusivität ihres Auftrages bestimmt, der darin besteht, durch Predigt und Spende der Sakramente der Welt die freie Gnade Gottes anzubieten. Diese Exklusivität bedeutet zum einen die Unabhängigkeit der Kirche von allen von außen an sie herangetragenen „Wünschen, Zwecken und Plänen“, zum anderen aber auch die bindende Verpflichtung, sich nicht an eine fremde Sache zu verlieren. Karl Barth warnte gelegentlich vor einem kirchlichen Aktionismus, das heißt vor einer

Betriebsamkeit, die mit dem der Kirche aufgetragenen Dienst nichts zu tun hat.

Die VI. These bedarf eigentlich keiner näheren Interpretation. Die Fortexistenz der Kirche bis in unsere Gegenwart über viele bedrohliche Situationen hinweg verifiziert ihr Freisein von Voraussetzungen, die durch menschliches Planen und menschliche Zweckbestimmungen zustandekommen. Im Zusammenhang mit der III. und IV. These enthält die VI. These die Ekklesiologie (Lehre von der Kirche), die der Barmer Theologischen Erklärung zugrunde liegt und die der reformatorischen Lehre entspricht.

Die Theologische Erklärung schließt mit der bereits zitierten Schlußformel, in der die evangelischen Christen aufgerufen werden, sich den Thesen anzuschließen und damit die Einheit des Glaubens zu wahren.

#### *Die Bedeutung der Barmer Theologischen Erklärung für die Gegenwart*

Ein bedeutender Theologe hat einmal gesagt, die Kirche müsse auch im Hinblick auf Barmen zu einer ständigen Reformation bereit sein. Eine solche Bereitschaft schließt ein, daß die Kirche, wenn sie ihren Glauben bekennt, dies nicht nur in den überkommenen liturgischen Formen im Gottesdienst tut, sondern daß sie jederzeit, wenn sie mit einer Situation konfrontiert wird, die dies erfordert, bereit ist, ein Bekenntnis in actu abzulegen.

1934 war die Kirche genötigt, mit ihrem Bekennen gegen eine offenkundige Irrlehre aufzutreten. Nachdem die Einmaligkeit der Offenbarung Gottes in Jesus Christus durch den Pseudoglauben an eine Offenbarungsmächtigkeit der deutschen Geschichte und des deutschen Volkstums in Frage gestellt werden sollte, mußte die Barmer Theologische Erklärung in aller Eindeutigkeit in ihrer ersten These Jesus Christus als den Grund unseres Glaubens bekennen. „Barmen“ ist weder dem Apostolischen Glaubensbekenntnis gleichzusetzen, noch ist es ein alle Gesichtspunkte einer Dogmatik berücksichtigendes Lehrbekenntnis, das Anspruch auf Vollständigkeit erheben könnte. In der theologischen Diskussion um die Barmer Erklärung ist daher auch mit Recht darauf hingewiesen worden, daß die trinitarische Aussage fehlt.

Mit kritischen Feststellungen dieser Art wird aber der konfessorische Charakter der Barmer Erklärung nicht gemindert. Bei der Beurteilung der Thesen muß man von der

historischen Situation ausgehen. Halten wir uns an das, was Friedrich Winter in seinem Beitrag zu dem Band „Barmen 1934–1984“ schreibt: „Fast fünfzig Jahre nach dem Ereignis von 1934 bedeutet es keine Degradierung, wenn die TEB ebenso in ihrer geschichtlichen Relation gesehen wird, wie es für die lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften, selbst auch für die Heilige Schrift der Fall ist.“ Wer dies nicht anerkennen wolle, so Winter, ver falle einem Barmen-Fundamentalismus oder einer Barmen-Orthodoxie.

Die geschichtliche Relation berücksichtigen heißt für uns heute zum einen, daß wir die theologische Geradlinigkeit und den Bekennermut in Sachen des Evangeliums der „Väter“ von Barmen vorbildhaft auf uns wirken lassen. Es heißt zum anderen aber auch, das politische Defizit in der Haltung vieler Angehöriger der Bekennenden Kirche zu erkennen, damit sich Fehler dieser Art künftig nicht wiederholen. Man muß sich heute darüber im klaren sein, daß die innerkirchliche Auseinandersetzung und die gleichzeitige politische Unklarheit eine gemeinsame konservative, ja antikommunistische Komponente hatten. Ernst Wolf, selbst ein Mann der Bekennenden Kirche, hat mit großer Ehrlichkeit darauf hingewiesen, daß Christen und Amtsträger der Kirche bei der „Machtergreifung“ durch die Faschisten die „deutsche Stunde“ ebenso gekommen glaubten wie die „Stunde der Kirche“. Diese Einstellung wirkte noch Jahre hindurch nach.

So hatte selbst die sogenannte Kristallnacht vom 9. und 10. November 1938, in der die Faschisten die Synagogen und andere jüdische Einrichtungen zerstörten und damit den Auftakt zur Vernichtung der jüdischen Mitbürger gaben, bei weitem nicht die Wirkung in der christlichen Kirche, die man eigentlich hätte erwarten müssen. Noch ein halbes Jahr danach brachte das Aprilheft 1939 der der Bekennenden Kirche verbundenen Zeitschrift „Junge Kirche“ eine Eloge zum 50. Geburtstag Hitlers.

Die von uns heute geforderte Schlußfolgerung muß in der Erkenntnis bestehen: Verbales Bekennen kann, auch wenn es aus innerer Notwendigkeit heraus geschieht, allein nicht genügen. Auch der Christ muß die Augen offenhalten, um das, was um ihn herum in der Welt geschieht, richtig einordnen und so Partei nehmen zu können für Frieden und Gerechtigkeit. Eine Kirche, die zur Verfolgung der Juden und der dieser vorangegangenen Verfolgung der Kommunisten und anderer politischer Gegner des Faschismus allzu lange und fast ausnahmslos geschwiegen hat, trägt das Signum des Versagens gegenüber den Anforderungen, die der (politische und private) Alltag stellt.

Die in der BRD erscheinende evangelische Zeitschrift „Neue Stimme“ brachte in Vorbereitung des Barmen-Jubiläums eine Reihe von Aufsätzen, in denen sich die Verfasser kritisch mit der Arbeit der Bekennenden Kirche im faschistischen Deutschland auseinandersetzten. So schrieb P. Winzeler im August-Heft 1983: „Der Mythos von der Bekennenden Kirche als einer ‚Widerstandsbewegung‘ gegen den Nationalsozialismus ist heute im Zerbrechen.“ Man gebe auch kirchlicherseits weithin zu, daß „Barmen“ nicht der bewußte Ausdruck kirchlichen Willens war, dem Faschismus politischen Widerstand entgegenzusetzen.

Mit diesem harten Urteil wird der konfessorische Gehalt der Theologischen Erklärung nicht berührt. „Barmen“ war, um es noch einmal zu betonen, ein hochtheologisches Dokument. Das Versagen der Kirchen und einer großen Zahl von Christen in der faschistischen Zeit dürfte auch nicht an dem liegen, was die Theologische Erklärung in ihrer an die Schrift gebundenen Aussage an politischer Frontstellung vermissen läßt, sondern hat seine Wurzeln einzig und allein in der politischen Uneinsichtigkeit und dem viele Jahrzehnte vor Barmen bestehenden Konservatismus kirchlicher Kreise.

Martin Niemöller, der doch immerhin der Begründer des Pfarrernotbundes gewesen war, hat später den Mut besessen, selbstkritisch von sich zu sagen, er habe bis 1937, das heißt bis zum Zeitpunkt seiner Inhaftierung, kein „Alibi“ vorzuweisen. Diese ehrliche Einstellung zeichnet Niemöller vor solchen Theologen und Vertretern der Kirchen aus, die bemüht waren, ihre eigene Haltung in den Jahren des Faschismus zu beschönigen und ihr politisches Versagen mit dem Hinweis auf den von ihnen mitgetragenen „Kirchenkampf“ zu rechtfertigen. Karl Barth hat nach dem Kriege deutschen Theologen, die allen Ernstes behaupteten, daß in der Nazi-Zeit in Deutschland „Dämonen“ am Wirken gewesen seien, in aller Schlichtheit geantwortet, sie sollten sich nicht auf „Dämonen“ herausreden, sondern lieber zugeben, daß sie politische Narren gewesen seien.

Positiv zu verzeichnen ist jedoch, daß es im Oktober 1945 zu einer Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland kam, die als „Stuttgarter Schuldbekennnis“ in die Kirchengeschichte eingegangen ist. Darin heißt es: „Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden. Was wir unseren Gemeinden oft bezeugt haben, das sprechen wir jetzt im Namen der ganzen Kirche aus: Wohl haben wir lange Jahre hindurch im Namen Jesu Christi gegen den Geist gekämpft, der im nationalsozialistischen Gewaltregiment seinen furchtbaren Ausdruck gefunden hat;

aber wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben.“

Der erste der hier unter Verzicht auf den vollen Wortlaut des Schuldbekennnisses wiedergegebenen Sätze geht auf Martin Niemöller zurück. Zu der folgenden Passage, die nicht ganz des Charakters einer Selbstrechtfertigung entbehrt, schreibt W. Feurich im Theologischen Lexikon (1981): „Dieser Satz erhielt in der Folgezeit den Charakter einer Alibifunktion, die den restaurativen Kräften in der Kirche ermöglichte, unter den Bedingungen des kalten Krieges in die Front des Antikommunismus zu treten.“

Um solchen Tendenzen entgegenzuwirken, verabschiedete 1947 der Bruderrat der EKD das „Darmstädter Wort zum politischen Weg unseres Volkes“. Es verstand sich als die rechtmäßige Interpretation der Stuttgarter Schulderklärung. In dem – wie das Stuttgarter Schuldbekennnis innerkirchlich umstrittenen – Darmstädter Wort heißt es unter anderem: „Wir sind in die Irre gegangen, als wir begannen, den Traum einer besonderen deutschen Sendung zu träumen, als ob am deutschen Wesen die Welt genesen könne. Dadurch haben wir dem schrankenlosen Gebrauch der politischen Macht den Weg bereitet und unsere Nation auf den Thron Gottes gesetzt.“

Das in der Vergangenheit bestehende enge Bündnis von Protestantismus und Nationalismus ist damit präzise getroffen. Die fortschrittsfeindliche Gesinnung im innerkirchlichen Raum wird mit den Worten: „Wir haben das Recht zur Revolution verneint, aber die Entwicklung zur absoluten Diktatur geduldet und gutgeheißen“ bloßgestellt. Direkt gegen den kirchlichen Antikommunismus gerichtet ist die Feststellung: „Wir sind in die Irre gegangen, als wir übersahen, daß der ökonomische Materialismus der marxistischen Lehre die Kirche an den Auftrag und die Verheißung der Gemeinde für das Zusammenleben der Menschen im Diesseits hätte gemahnen müssen. Wir haben es unterlassen, die Sache der Armen und Entrechteten gemäß dem Evangelium von Gottes kommandem Reich zur Sache der Christenheit zu machen.“

Die hier zum Ausdruck gebrachte Einsicht hätte sehr wohl den Weg ebnen können, die im Bekenntnis von Barmen postulierte evangelische Freiheit in der richtigen Weise zu nutzen und dem rechten Bekennen praktische Konsequenzen zu progressivem Handeln im gesellschaftlichen Leben folgen zu lassen. Statt dessen schien es zunächst, als würden im kirchlichen Raum jene Kräfte überwiegen, die an einer künstlich erzeugten Kirchenkampfstimmung mit antikommunistischer Zielrichtung interessiert waren und es nun für geboten

hielten, gegen den angeblichen „Totalitarismus des Ostens“ anzugehen.

Andererseits hat die Barmer Erklärung Nachwirkungen zeitigt, die ihre Aktualität auch jenseits des Jahres 1945 bestätigten. Als ein Beispiel dafür sei auf eine im Oktober 1958 von den kirchlichen Bruderschaften in Frankfurt (Main) abgefaßte Erklärung verwiesen, die sich inhaltlich stark an die Barmer Thesen anlehnt. Auf ihrer Grundlage wird darin gegen die damals akute Gefahr der Remilitarisierung der Bundesrepublik unter Einbeziehung atomarer Waffen opponiert. Ob man die Frage atomarer Waffen zu einer Bekenntnisfrage der Kirche machen dürfe, schien manchem nicht einfach mit „ja“ oder „nein“ zu beantworten. Verantwortungsbewußte Christen und Theologen erwogen ernsthaft, ob die Kirche damit nicht in unangemessener Weise auf dem Felde politischer Entscheidungen operiere und damit auch gegen die V. Barmer These verstoße.

Die Antwort hierauf gab Ernst Wolf in seinem auf jener Tagung gehaltenen Hauptreferat unter dem Thema: „Die Einheit der Kirche in Glauben und Gehorsam“. Er führte darin aus, die allgemeine philosophische und ethische Erörterung der Atomfrage fordere auch die Kirche heraus, zu diesem Problem klare Aussagen zu machen. „Barmen heute“ könne nur bedeuten, sich in aller Konkretion zu entscheiden. Die Erklärung der Bruderschaften entsprach dieser Forderung, indem sie die „Einbeziehung von Massenvernichtungsmitteln in den Gebrauch staatlicher Machtandrohung und Machtausübung“ als „dem Willen Gottes entgegengesetzt“ verwirft. Ein Standpunkt der Neutralität in dieser Sache sei grundsätzlich abzulehnen.

Wir meinen, daß diese Stellungnahme jener Situation und dem Ernst des verhandelten Gegenstandes vollauf gerecht wird, weil es hier um nichts Geringeres als um den Schutz menschlichen Lebens auf der Erde vor einer möglichen totalen Vernichtung geht. Gerade aber dies Beispiel macht einsichtig, daß in einer bestimmten Situation getroffene Entscheidungen nicht in Antizipation späterer geschichtlicher Konstellationen verabsolutiert werden dürfen. Wenn die Erklärung von 1958 auch grundsätzlich ihre Gültigkeit behält, müssen wir in der heutigen Situation, nachdem Kernwaffen leider zu einem nicht mehr wegzudiskutierenden Faktor in der Weltpolitik geworden sind, danach fragen, was getan werden muß, um dennoch den wirksamsten Schutz anvertrauten menschlichen Lebens sowie materieller und unaufgebbarer ideeller Güter zu gewährleisten. So würde heute unter den gegebenen außenpolitischen Bedingungen und dem der-

zeitigen Stand der Waffentechnik im Weltmaßstab ein einseitiger und gleichsam als „Vorleistung“ (oder: „Vorgabe von Vertrauen“) eingebrachter totaler Verzicht auf nukleare Verteidigungswaffen seitens der sozialistischen Staaten verhängnisvolle Folgen und sogar eine weltweite Katastrophe heraufbeschwören können. Waffen sind nicht „neutral“, sie können niemals unter Absehung von der hinter ihnen stehenden politischen Macht betrachtet werden.

Auch der Christ, der sich für Frieden und Völkerverständigung einsetzt, weil dies für ihn ein unabdingbares Erfordernis christlicher Ethik ist, muß in politischer Klarsicht zu unterscheiden imstande sein, ob die in seinem Staat vorhandenen Waffen eine notwendige Schutzfunktion ausüben oder ob sie intentional auf Aggression und imperialistische Ziele hin gerichtet sind. Das entspricht in vollem Umfang dem Anliegen der V. Barmer These, nach der der Staat „nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen“ hat.

Ein rechtes Verständnis der Barmer Theologischen Erklärung gibt dem Christen die Freiheit verantwortlichen Handelns in der Welt. Es ist dies allerdings eine Freiheit, die durch die Aussage der II. These begrenzt wird, die vor den gottlosen Bindungen dieser Welt warnt und uns damit an die Verantwortung vor Gott und dem Nächsten für jedes, das heißt also auch für das Handeln im politischen Raum weist. Wichtig ist es, immer wieder daran zu erinnern, daß nicht die „Bereiche“, von denen die II. Barmer These spricht, der „Rechtfertigung und Heiligung“ bedürfen, sondern wir, die in diesen Bereichen handelnden Menschen.

Für die gesellschaftliche Praxis der Christen in unserer Republik bedeutet dies, daß unser verbales Bekennen christlicher Grundwahrheiten keinen Dispens von unserer Mitverantwortung für das weltliche Geschehen darstellt. Christen sind nicht von dieser Mitverantwortung, sondern für sie befreit. Sie sind nicht von der Notwendigkeit ausgenommen, in den politisch-gesellschaftlichen Zeitfragen Partei „für Recht und Frieden“ (These V) zu ergreifen. Zwar ist die konfessorische Haltung eines Christen die Grundvoraussetzung für sein Christsein in der Welt überhaupt. Aber die II. These fordert uns zu „freiem, dankbarem Dienst“ an Gottes Geschöpfen auf.

Karl Barth hat (in Übereinstimmung mit der V. und VI. Barmer These) vor der politischen Kirche gewarnt. Er hat jedoch ebenso eindringlich vor einer apolitischen christlichen Existenz gewarnt, und er hat für Ausnahmesituationen im

politischen Geschehen auch die politische Predigt in Betracht gezogen. Es kann Situationen geben, in denen die Kirche ihre Glieder für ihren Dienst in der Welt und an der Welt nicht nur durch Wort und Sakrament geistlich zuzurüsten hat, sondern in denen sehr direkte Wegweisungen notwendig sind. Dazu gehören heute vorrangig solche Wegweisungen, die zum konkreten Dienst für die Bewahrung und den Schutz des Friedens, gegen Kreuzzugspläne und Vormachtstreben, für Abrüstung und friedliche Koexistenz aufrufen.

Die aktuelle und in die Zukunft weisende Bedeutung der Barmer Theologischen Erklärung sehen wir zum einen mit Friedrich Winter darin, daß sie „ein Glaubenszeugnis von besonderer Relevanz“ ist. Die Tatsache, daß „Barmen“ die Kraft besessen hat, in einer Zeit der Anfechtung und der Versuchung über konfessionelle Schranken hinweg in der Kirche einigend zu wirken, darf nicht unterschätzt werden. „Barmen“ ist es zu danken, daß die Kirche ihre wahre Substanz zu wahren wußte, die sie als gleichgeschaltete und mit Machtbefugnissen ausgestattete „Reichskirche“ eingebüßt haben würde. Zum zweiten und vor allem aber liegt die aktuelle Bedeutung der Barmer Theologischen Erklärung in ihrer beständigen Mahnung an uns, mit aller Entschiedenheit dafür einzutreten, daß restaurative Tendenzen in den Kirchen und unter christlichen Mitbürgern in unserer Republik weiter abgebaut werden, damit die Christen in Freiheit ihre gesellschaftliche Mitverantwortung wahrzunehmen und sich parteilich für Frieden, Fortschritt und Sozialismus einzusetzen vermögen.

Es gibt viele Anzeichen dafür, daß Kirchen und Christen das Gebot der Stunde richtig erkennen. In vielen kirchlichen Verlautbarungen und Aktionen, die sich gegen Hochrüstung und Konfrontationspolitik, für Frieden und Abrüstung, für die hungernden und ausgebeuteten Mitmenschen vor allem in den Entwicklungsländern einsetzen, kommt dies zum Ausdruck. Das bedeutet für Christen, die sich in unserem Staat parteilich für den Sozialismus und seinen weiteren Aufbau entschieden haben, eine große Ermutigung.

Dennoch bleibt noch viel zu tun, um immer erneut die Einsicht zu festigen, daß eine apolitische christliche Existenz unter heutigen Bedingungen gegen das christliche Ethos verstößt. Hochtheologische Erklärungen und Bekenntnisse befreien uns nicht von dem zwingenden Gebot, auf der Basis richtiger politischer Entscheidungen mitwissend, mitdenkend und mitarbeitend für den gesellschaftlichen Fortschritt einzutreten und „für Recht und Frieden zu sorgen“.

**In der Reihe „Hefte aus Burscheidungen“ erschienen zuletzt:**

- 215 Carl Ordnung, Christen in der Friedensbewegung – Zu Position und Aufgabe der Christlichen Friedenskonferenz (CFK)
- 216 Günter Wirth, Friedensprogramm gegen Kreuzzugspläne
- 217 Gerald Götting, Huldrych Zwingli – Zum 500. Geburtstag des Schweizer Reformators
- 218 Helmut Lück, Vancouver 1983 – Zum Ertrag der VI. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen
- 219 Wolfgang Hanke, Kirchenmusik in der DDR – Eine erste Bestandsaufnahme
- 220 Wolfgang Heyl, Erhalten und gestalten – Zu einigen gesellschaftspolitischen Aspekten der Landeskultur
- 221 Gerald Götting, Martin Niemöller – Kämpfer gegen den Faschismus, Kämpfer für den Frieden
- 222 Hertha Jung, Familie im Sozialismus – Gesellschaftliche Geborgenheit und eigenverantwortliche Gestaltung

---

Vertrieb an den Buchhandel durch Union Verlag (VOB) Berlin

---