

Dr. Hans Maaß

**Barmen :
Bekenntnis
einer
selbstverliebten
Kirche?**

Vortrag,
erstmalig gehalten am 19. Mai 2004
im
Evang. Gemeindehaus Schopfheim

Hans Maafß

Barmen – Bekenntnis einer selbstverliebten Kirche?

1. Konturen und Problemanzeigen

Siebzig Jahre nach jenem denkwürdigen Beschluss der Bekenntnissynode von Barmen scheint der Abstand genügend groß, aber auch noch nicht zu groß zu sein, um zu fragen, was sich in jener Theologischen Erklärung Gehör zu schaffen suchte.

1.1 „Bekenntnis“ oder „Erklärung“?

Schon die vorsichtige Bezeichnung als „Barmer Theologische Erklärung“ (BTE) enthält eine Problemanzeige. Zusammengetreten waren die „Vertreter lutherischer, reformierter und unierter Kirchen, freier Synoden, Kirchentage und Gemeindegemeinschaften“¹ zu einer Bekenntnissynode. Zu erwarten gewesen wäre dementsprechend die Verabschiedung eines *Bekenntnisses*. Entsprechend beginnt dann auch der Schlussabschnitt der Einleitung:

„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.“²

Also doch ein Bekenntnis? Bei oberflächlichem Hinhören - ja! Aber offizielle kirchliche Stellen bedienen sich meist – wie Juristen – einer sehr differenzierten Ausdrucksweise, bei der es auf Kleinigkeiten in der Formulierung ankommt. Falls es Ihnen beim Vorlesen entgangen sein sollte, wiederhole ich die entscheidende Wendung nochmals: „Wir bekennen uns“ – nicht: „Wir bekennen“!

Was ist der Unterschied? „Bekennen“ ist im kirchlichen Sprachgebrauch ein inhaltlich wie emotional hochbesetztes Wort. Es bezeichnet den *Akt* des ausdrücklichen Bekennens religiöser, theologischer oder auch weltanschaulicher Überzeugungen durch eine Person oder eine Gemeinschaft gegenüber Dritten. In diesem Sinn ist ein Bekenntnis immer etwas Aktuelles. Von Jesus ist uns überliefert: „Wer nun mich bekennt vor den Menschen ...“ (Mt 10,32). „Bekenntnis“ kann aber auch den „formulierten Bekenntnisstand“³ einer Kirche bezeichnen.

Insbesondere die lutherischen Kirchen verstanden (und verstehen weithin bis heute) „Bekenntnis“ im Sinne „eines vollständigen, abgeschlossenen und verbindlichen Lehrsystems“.⁴ In diesem Sinne war die Theologische Erklärung von Barmen selbstverständlich kein Bekenntnis und wollte es auch nicht sein. Denn ein so verstandenes „Bekenntnis dient als Lehr- und Verkündigungsnorm. Es ist von kirchenkonstitutiver Bedeutung.“⁵ Aus diesem Grund wehrten sich die Lutheraner gegen

1. [Hrsg.] Alfred BURGSMÜLLER/Rudolf WETH, Die Barmer Theologische Erklärung, Neukirchen-Vlyn 1984, S. 31. Nachfolgend zitiert als BTE

2. BTE, a.a.O., S. 33

3. Vgl. Helmut ZEDDIES, Bekennen und Verwerfen; in: [Hrsg.] Wilhelm HÜFFMEIER, Das eine Wort Gottes – Botschaft für alle. Barmen I und VI, Bd. 1, Vorträge aus dem Theologischen Ausschuss der Evangelischen Kirche der Union. Gütersloh 1994, S. 239

4. Zeddies, a.a.O., S. 241

5. ebd.

die Bezeichnung der BTE als Bekenntnis, da damit eine neue, gemeinsame Kirche aus Lutheranern, Reformierten und Unierten gegründet worden wäre. Dies hätte nach Meinung des später in der Ökumene bekannten lutherischen Theologen Heinz Brunotte bedeutet: „Wir würden dann zugeben, dass sämtliche lutherischen Bekenntnisse von der Augustana bis zur Konkordienformel in ganz wesentlichen Punkten geirrt haben, dass die ganze Entwicklung unserer Kirchenlehre falsch war.“⁶

Wir unierten Christen in Baden können über eine solche Folgerung nur den Kopf schütteln, haben doch die Synodalen der Generalsynode, die 1821 die Vereinigung der evangelisch-lutherischen und der evangelisch-reformierten Kirche beschlossen, „den Unterschied zwischen den beiden Kirchen nicht ferner bestehen zu lassen“.⁷ Gleichzeitig bestätigte man den Verfassern der reformatorischen Bekenntnisse: „Gleich hochherzig und gleich begeistert für die Wahrheit, wie sie der Welt im Evangelium offenbar geworden, trennten sich nichtsdestoweniger unsere frommen Vorfahren in einer Hauptlehre derselben.“⁸ Man war überzeugt, dass „sie selbst in dieser Trennung ein Band, der Glaube an Jesus Christus“ umschlang; mehr noch: durch den „Geist freier Forschung in der unversiegbaren Quelle dieses Glaubens, in der Heiligen Schrift“ sei „der Glaube an die Vereinigung des Menschen mit Jesus Christus, dem Heiland der Welt, im Abendmahl immer bestimmter hervorgetreten“,⁹ so dass nach Einigung in dieser Hauptlehre kein Anlass mehr zur Kirchentrennung bestand.¹⁰ Unsere badische Union hatte also bereits 113 Jahre vorher gezeigt, dass man Neues bekennen konnte, ohne Altes für falsch zu erklären!

Sich zu etwas bekennen, bedeutet demgegenüber, Personen, Sachverhalten und Überzeugungen gegenüber aufgeschlossen sein, sich ihnen anschließen, sie unterstützen, (öffentlich) für sie eintreten. Dies ist eine eindeutige Haltung, sie besitzt jedoch keinen kirchengründenden Charakter, setzt noch nicht einmal einen gemeinsamen Glauben, schon gar nicht dasselbe Bekenntnis voraus. Christen und Nichtchristen können sich zur Achtung der Menschenrechte bekennen, zum Prinzip staatlicher Gewaltenteilung, zum Gedanken des Natur- und Tierschutzes usw. In diesem Sinne ist „Bekennen“ auch nicht rechtsverbindlich. Wer das Bekenntnis einer Kirche nicht mit trägt, kann ausgeschlossen werden, wer sich nicht zu bestimmten Meinungen und Auffassungen bekennt, dagegen nicht.

Demgegenüber hatte Karl Barth in einem Brief an den Präses der Bekenntnissynoden der Deutschen Evangelischen Kirche am 3. Mai 1934 den Auftrag angenommen, zusammen mit dem späteren Kieler Propst Asmussen und dem Hofer Dekan Breit „einen Ausschuss zur Abfassung einer Bekenntniserklärung zu bilden.“¹¹ Was sollte da beschlossen werden? ein Bekenntnis oder nur eine Erklärung? Wurde dies bewusst

6. Zitiert nach Zeddies, a.a.O. S. 240

7. Bekenntnisschriften der Evangelischen Landeskirche in Baden, 8. Aufl., Karlsruhe 1988, S. 15

8. ebd.

9. ebd.

10. Weil man von der „Außerwesentlichkeit der Vorstellungen und Vorstellungsarten über das Wie derselben“ (ebd.) überzeugt war.

11. Zit nach Carsten NICOLAISEN, Der Weg nach Barmen, Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von Barmen 1934, Neukirchen-Vlyn 1985, S. 64

offen gehalten? Immerhin kam das Wort „Bekenntnis“ in diesem Auftrag vor, was auch immer das Wortgebilde „Bekennniserklärung“ bedeutet. Für unser Thema bleibt jedoch die Frage: Warum schreckte man vor einem Bekenntnis zurück? War man so sehr in die *eigene Konfessionalität verliebt*, dass man noch nicht einmal angesichts der neuen Herausforderungen über seinen Schatten springen konnte?

1.2 Zum Verhältnis von Theologie, Bekenntnis und Politik

Lutherischem Bekenntnisverständnis entsprach es, dass einige Theologen (z. B. Paul Althaus) die Meinung vertraten, 1934 habe gar kein Anlass zu einem Bekenntnis vorgelegen, „da die Kirche nicht eigentlich von theologischer Irrlehre, sondern von antichristlichen politischen Machtansprüchen bedroht gewesen sei. Gegen diese musste protestiert werden, aber ein Anlass für einen | Status confessionis seien sie nicht gewesen.“¹² Politik gehörte in den Bereich des konkreten Verhaltens, d. h. der Dinge, zu denen man *sich bekennen* konnte, aber nicht in ein kirchenbegründendes Bekenntnis. Ernst Kinder wollte der BTE daher nur „kirchengeschichtlichen, nicht dogmengeschichtlichen Charakter“ zugestehen.¹³

Der Freiburger Rechtsgelehrte Ernst Wolf bezeichnete dies später als Versuch, „Barren durch Historisierung zu bagatellisieren.“¹⁴ Zumindest ist es ein Versuch, die Gültigkeit und Verbindlichkeit dieser Aussagen zu relativieren. Sie sollten auf keinen Fall gleichrangig neben den altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnissen stehen. Was war der Grund für diese Abwertung? Mehrere Gründe lassen sich denken:

- War die lutherische Zwei-Reiche-Lehre in ihrer Ausformung zu Beginn des 19. Jh. die Ursache für eine generelle kirchliche Abstinenz in politischen Fragen? Im Unterschied zu den Neulutheranern zu Beginn des 19. Jh. hatte Luther sich nur dagegen gewendet, dass die Kirche staatliche Unterstützung zur Bekämpfung abweichender theologischer Überzeugungen anrief oder Fürsten von sich aus in Bekenntnisfragen eingriffen. Umgekehrt hatte er sehr wohl zu unterschiedlichen politischen Fragen Stellung genommen (z.B. Bauernkrieg; Zinsfrage).
- Sah man die Fragen, um die es hier ging, als theologische Adiaphora an, die das Wesen der Kirche nicht oder nicht in dem Maße betrafen und bedrohten, wie dies die „Bekennende Kirche“ behauptete?
- Verstand man den Glauben so persönlich und privat, dass man Behinderungen der Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden nicht in dem Sinne für relevant hielt, dass man sich bekennnismäßig dazu äußern zu müssen meinte?
- Maß man den Fragen der kirchlichen Strukturen – trotz These 4 – keine das Wesen der Kirche betreffende Bedeutung bei?
- War man insgeheim mit ordnungspolitischen Maßnahmen des Nazi-Regimes, ohne es sich selbst einzugestehen, prinzipiell einverstanden?
- Hielt man trotz der Lage nur eine „Anregung“ für eine „weitere Klärung der theologischen Lage vom Bekenntnis her“¹⁵ für nötig? War man unsicher, ob sich die

12. Zeddies, a.a.O., S. 237 f.

13. Zit. nach Zeddies, a.a.O., S. 238

14. Zit. nach Zeddies, ebd.

15. So eine Zusammenkunft von Vertretern norddeutscher Landeskirchen am 25. Juni

NS-Kirchenpolitik überhaupt gegen Kirche und Bekenntnis richtete?

In jedem Fall muss es bedenklich stimmen, dass man sowohl offizielle Äußerungen als auch Maßnahmen – wie etwa die Übertragung des „*Arierparagrafen*“ auf Pfarrer und andere kirchliche Mitarbeiter, die *Eingliederung* kirchlicher Jugendverbände in die HJ oder die Einführung des *Führerprinzips* in kirchliche Organisations- und Leitungsstrukturen – für glaubensneutral halten konnte, sondern nur „von anti-christlichen politischen Machtansprüchen“ sprach.

1.3 Eine kirchliche Verhältnisbestimmung zum Staat

Immerhin wagte man in These 5 eine Verhältnisbestimmung von Staat und Kirche. Betrachtet man allerdings die insgesamt 8 Vorentwürfe zu dieser These, so wird deutlich, wie schwer sich die verschiedenen Gruppierungen damit taten. Bezeichnend sind die Veränderungen, die Karl Barths erster Entwurf erfuhr:

„»Fürchtet Gott, ehret den König!« (1.Petr. 2,17).

Wir lassen uns durch die Schrift sagen, dass der Staat nach göttl[icher] *Anordnung* die Aufgabe hat, in der noch nicht gelösten Welt, der auch die Kirche angehört, nach dem Maß menschl[icher] Einsicht und menschl[ichen] Vermögens unter Androhung von Gewalt für Recht zu sorgen. Die *Kirche, frei in ihrem Auftrag* begleitet den in der Bindung an seinen Auftrag ebenso freien Staat mit *Dank und Ehrfurcht gegen Gott*, mit ihrer Fürbitte, aber auch mit der Erinnerung an Gottes *überlegenes Reich*, an sein Gesetz und seine *Gerichte*.

Wir verwerfen den Irrtum, als sei der Staat die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens.

Wir verwerfen den Irrtum, als habe sich die Kirche mit ihrer Botschaft und Gestalt einer bestimmten Staatsform »gleichzuschalten.«¹⁶

Auch in der Endfassung ist noch von der Aufgabe des Staates „nach göttlicher Anordnung“ die Rede. Dazwischen formulierte jedoch der sog. „Leipziger Entwurf“: „Die Schrift sagt uns, dass der Staat nach göttlicher *Ordnung* die Aufgabe hat [...]“¹⁷ Auch Dietrich Bonhoeffer hat in seinem zwischen 1940 und 1943 entstandenen Manuskript zu seiner theologischen Ethik festgestellt, „die Obrigkeit ist Ordnung Gottes nicht in ihrem Entstehen,¹⁸ aber in ihrem Sein. Wie alles Bestehende ist auch die Obrigkeit in gewissem Sinne jenseits von Gut und Böse [...] Sie verliert durch ein ethisches Versagen noch nicht eo ipso ihre göttliche Würde.“¹⁹ Diese – vor allem von lutherischen Theologen geteilte – Grundauffassung lähmte bei vielen den Widerstand gegen das Nazi-Unrecht. Nicht bei Bonhoeffer; denn er sah im *Gewissen* eine Barriere gegen die Herrschaft des Unrechts. In einem Rechenschaftsbericht „Nach Zehn Jahren“, den er zur Jahreswende 1942/43 verfasste, schrieb er unter dem Stichwort „Civilcourage?“ ohne Wertung, der Deutsche sei dazu erzogen worden, „lieber dem Befehl von »oben« als dem eigenen Gutdünken zu folgen. [...] Aber er hatte damit die Welt verkannt; er hatte nicht damit gerechnet, dass seine Bereitschaft zur Unterordnung, zum Lebenseinsatz für den Auftrag missbraucht werden könnte

1934; zit. nach Zeddies, a.a.O., S. 237

16. Nicolaisen, a.a.O., S. 185 (Hervorhebungen von mir)

17. Nicolaisen, a.a.O., S. 186 (Hervorhebung von mir)

18. D. h. ungeachtet, ob die „Obrigkeit“ durch demokratische Wahl, dynastische Erbfolge oder Revolution zustande kam.

19. Dietrich BONHOEFFER, *Ethik*, 4. Aufl., München 1958, S. 265

zum Bösen.²⁰ Sicher auch im Blick auf seinen Anschluss an den politischen Widerstand schließt er diesen Abschnitt: „Die Deutschen fangen erst heute an zu entdecken, was freie Verantwortung heißt. Sie beruht auf einem Gott, der das freie Glaubenswagnis verantwortlicher Tat fordert, und der dem, der darüber zum Sünder wird, Vergebung und Trost zuspricht.“²¹ (z. B. bei „Tyrannenmord“)

Der Barthsche Entwurf spricht davon, dass die Kirche den Staat „frei in ihrem Auftrag begleitet“. Davon ist in der Endfassung nicht mehr die Rede. Wo aber nach Barth diese Begleitung – wir würden heute von kritischer Solidarität sprechen – „mit Dank und Ehrfurcht gegen Gott, mit ihrer Fürbitte, aber auch mit der Erinnerung an Gottes überlegenes Reich, an sein Gesetz und seine Gerichte“ geschieht, bekennt die Endfassung „in Dank und Ehrfurcht gegen Gott *die Wohltat dieser Anordnung*“. Hier hat eine Wendung im Sinne einer lutherischen Staatsauffassung stattgefunden. Auch ist nicht mehr vom „überlegenen“ Reich Gottes die Rede und der andringliche Begriff „seine Gerichte“ ist durch den allgemeineren „Gerechtigkeit“ ersetzt.

Wo Barth den politisch-organisatorisch eindeutigen Begriff „gleichschalten“ verwandte, ist in späteren Entwürfen nur noch von „angleichen“ die Rede, in der Endfassung schließlich davon, dass sich die Kirche selbst „staatliche Art, staatliche Aufgaben und staatliche Würde aneignen“ könnte. Dies ist etwas völlig anderes; es konnte sich damals nur auf die Durchführung des Arierparagrafen in der Kirche beziehen, muss aber als Frage an die Kirche nach Kriegsende aufrecht erhalten bleiben, die zu leicht der Gefahr erlag, auf staatliche Angebote bereitwillig einzugehen und als „gesellschaftlich relevante Kraft“ Privilegien anzunehmen.

1.4 Bekenntnisstand statt status confessionis

Bei der Frage nach einer „selbstverliebten Kirche“ sind gerade die Einwände einiger führender lutherischer Theologen besonders gravierend. Sie waren von der Sorge bestimmt, durch die Klassifizierung der BTE als *Bekenntnis* ihre konfessionell geprägte landeskirchliche Eigenständigkeit zu verlieren. Zeddies stellt dazu fest: „Wäre der Theologischen Erklärung in aller Form der Rang eines Bekenntnisses zuerkannt worden, so wäre dies nicht nur ein neues, sondern ein gemeinsames Bekenntnis gewesen. Dies hätte Rückwirkungen auf den kirchentrennenden Charakter konfessioneller Gegensätze haben müssen.“²² Der Erlanger Professor für Dogmengeschichte Hermann Sasse hat in einer Auseinandersetzung mit Karl Barth ausdrücklich auf diese – für ihn inakzeptable – Konsequenz verwiesen, dass damit „kirchentrennende Unterschiede nur noch den Charakter von Schulmeinungen innerhalb einer Kirche haben würden.“²³ Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer äußerten damals den Gedanken einer Bekenntnis-Union. Damit haben sie „unbeabsichtigt sicher die Befürchtungen bestärkt, die es unter den Lutheranern im Blick auf ekklesiologische Konsequenzen gab, die zu ziehen sie nicht bereit waren.“²⁴ Ausdrücklich stellte der Lutherrat in einer Stellungnahme vom 17. 2. 1937 fest: „So lehnen wir es ab, aus der Tatsache, dass Lutheraner, Reformierte und Unierte die Theologische Erklärung

20. [Hrsg.] Richard GRUNOW, Bonhoeffer Auswahl, Stuttgart 1964, S. 441

21. ebd.

22. Zeddies, a.a.O., S. 240

23. Zeddies, a.a.O., S. 240 (Hervorhebung von mir)

24. Zeddies, a.a.O., S. 241

gemeinsam abgefasst haben, zu folgern, dass hierdurch ein neues Bekenntnis als Grundlage einer neuen Kirche entstanden sei.“²⁵

Einerseits ist kaum nachvollziehbar, dass Kirchen in der damaligen Zeit und angesichts jener Herausforderungen und Gefährdungen keine andere Sorge als die Bewahrung der konfessionellen Eigenständigkeit hatten, als ob reformierte (d. h. calvinistisch geprägte) und unierte Kirchen Irrlehren verträten! Andererseits waren die reformatorischen Kirchen Europas erst 1973 so weit gelangt, dass sie in der sog. „Leuenberger Konkordie“ sich darauf einigen konnten, „aufgrund ihrer Lehrgespräche“ untereinander „Kirchengemeinschaft zu erklären und zu verwirklichen.“²⁶ Konkret bedeutet dies, dass auch heute noch nicht nur organisatorisch, sondern vor allem auch bekenntnismäßig die einzelnen Landeskirchen selbständig bleiben, aber ihren Mitgliedern Abendmahlsgemeinschaft gewähren. Dies ist erst dreißig Jahre her! Und die EKD ist immer noch ein Kirchenbund, keine Einheitskirche!

Ohne böswillig zu sein, kann man darin auch heute noch angesichts derzeitiger Herausforderungen durch den Säkularisationsprozess einen Ausdruck kirchlicher Selbstverliebtheit sehen.

2. Die Verweigerung kirchlicher Verantwortung für öffentliche Angelegenheiten

Auch diejenigen, die sich zu den „evangelischen Grundwahrheiten“ bekannten, beschränkten sich in der Präambel ausdrücklich auf die Auswirkungen der Nazi-Politik für die Kirche.

2.1 Ein Wort an die kircheninterne Öffentlichkeit

Eigentlich ist dieser Untertitel in sich widersprüchlich: entweder handelt es sich um ein kircheninternes oder um ein öffentliches Wort zur Lage. Aber diese Widersprüchlichkeit ist in der BTE selbst angelegt. Die Synode formulierte: „Wir erklären vor der Öffentlichkeit aller evangelischen Kirchen“.²⁷ Aus heutiger Sicht muss man fragen, warum erklärte man nicht *vor aller Öffentlichkeit*, sondern nur „vor der Öffentlichkeit aller evangelischen Kirchen? War man bereits dermaßen eingeschüchtert, dass man kein öffentliches Wort mehr wagte, sondern sich nur noch an innerkirchliche Adressaten zu wenden getraute?

Die verschiedenen Vorstufen dieser Erklärung lassen deutlich erkennen, dass als eigentliche Gefahr, der man entgegentreten wollte, nicht so sehr die allgemeine politische Entwicklung galt, sondern die Gefahr einer Kirchenspaltung völlig neuer Art: Alle bisherigen in der DEK mit einander verbundenen konfessionellen Kirchen fühlten sich den Grundprinzipien der Reformation (allein die Schrift allein der Glaube, allein Christus) verpflichtet. In den „Deutschen Christen“ meldete sich aber eine Kirchenpartei zu Wort, die diesen gemeinsamen Boden verließ und andere, völkische Gesichtspunkte zum Bestandteil von Bekenntnis und Verkündigung machte. Weil unabhängig von der Bekenntniszugehörigkeit ein Riss durch die evangelische Christenheit zu gehen drohte, war ein Wort gegenüber der *kirchlichen* Öffentlichkeit nötig. Es ging also in erster Linie um ein innerkirchliches Problem, nicht um eine Frage des Verhältnisses von Staat und Kirche.

25. Zit. n. Zeddies, a.a.O., S. 241

26. Bad. Bekenntnisschriften, a.a.O., S. 141

27. BTE, a.a.O., S. 31

Schon in seinem ersten Entwurf hebt Karl Barth die Gemeinsamkeit der konfessionell verschiedenen Kirchen „des mit dieser Vereinigung ausgesprochenen Bekenntnisses zu der einen Kirche Jesu Christi“ hervor, um dann fortzufahren:

„Wir müssen aber vor der Öffentlichkeit aller evangelischen Gemeinden Deutschlands ebenso gemeinsam protestierend erklären, dass die Einheit dieses Bekenntnisses und damit auch die Einheit der DEK durch die in dem ersten Jahr des Bestehens der DEK mehr und mehr sichtbar gewordene Lehre und Handlungsweise der herrschenden Kirchenpartei der DC und der von ihr getragenen Reichskirchenregierung aufs Schwerste bedroht ist. Diese Bedrohung besteht darin, dass die theologische Voraussetzung in der die DEK vereinigt ist, sowohl seitens der Führer und Sprecher der DC als auch seitens der R.kirchenregierung dauernd und grundsätzlich durch Voraussetzungen durchkreuzt und unwirksam gemacht wird, bei deren Geltung die Kirche nach lutherischem, nach reformiertem und nach uniertem Bekenntnis aufhört, Kirche zu sein, bei deren Geltung also auch die DEK als Bund der Bekenntniskirchen innerlich unmöglich wird.“²⁸

Dieses sprachliche Satzungsetüm konnte so freilich nicht in die Endformulierung eingehen, blieb aber dennoch in seinem Grundbestand erhalten. Allerdings wird damit auch deutlich, dass es der Synode nicht nur um *ein* innerkirchliches Problem ging, sondern um *die* Kirche selbst. Dies lässt sich auch einem Referat entnehmen, das Karl Barth in Bonn genau 9 Tage nach der Verabschiedung der Erklärung hielt. Er gab eine „Kurze Erläuterung der Barmer Theologischen Erklärung“ und nahm bereits in der Einleitung – anknüpfend an die Selbstbezeichnung des einladenden Kreises – zu diesem Grundproblem Stellung:

„Auf der Einladungskarte, die Sie erhalten haben, steht oben in schwacher Schrift »Evangelische Bekenntnisgemeinschaft Bonn«. Vielleicht hat der Eine oder Andere von Ihnen sich gefragt: Was ist das? Soll da eingeladen werden zu einem religiösen Verein, soll hier eine weitere kirchliche Partei gegründet werden, soll hier etwas entstehen wie das, was wir unter dem Namen »Gemeinschaft« kennen, in und neben der Kirche? Ich möchte Ihnen vor allem sagen: Nein, um das alles geht es *nicht*. Sondern wie nun das andere Wort lautet, das auch und zum Glück in starker Schrift auf Ihrer Karte zu lesen ist: Es geht um die »Bekenntnisgemeinschaft der Deutschen Evangelischen Kirche«. Es geht um die *Kirche*, nicht um die Sache eines christlichen Sonderinteresses, das in oder neben der Kirche gepflegt wird, sondern es geht um die eine gemeinsame Sache allerer, die getauft sind und die im Sinn des Evangeliums mit Ernst Christen sein wollen. Und weiter geht es um jene schon bestehende Kirche, nicht um die Gründung einer neuen Kirche, um *die* Kirche, in der wir alle getauft und erzogen sind, um die Kirche, der wir »angehören« [...] Und endlich: es geht um die Kirche in *ganz* Deutschland.“²⁹

Nicht unmittelbar durch den Staat fühlte man sich also bedroht, sondern durch eine innerkirchliche Bewegung, die zwar der Staatsideologie huldigte, aber durch Kirchenwahlen innerhalb der Kirche die Macht errungen hatte und auch durch staatliche Eingriffe – etwa die Finanzabteilungen – ausüben konnte.

Auf diesem Hintergrund ist es verständlich, dass die Barmer Bekenntnissynode in Abwehr einer innerkirchlichen Gefahr andere Gesichtspunkte vernachlässigte. In einem Fragment aus dem Sommer 1934, also wenige Wochen nach Verabschiedung

28. Vgl. Nicolaisen, a.a.O., S. 165

29. Karl BARTH, Texte zur Barmer Theologischen Erklärung, [Hrsg.] Marin Rohkrämer, Zürich 1984, S. 9

der BTE, nannte Barth als Ergebnis – und wohl auch als Absicht – dieses Beschlusses: „Dem Gegner ist mit der Tatsache dieser Theologischen Erklärung gesagt, dass er nicht mehr auf Gehör rechnen | darf für seine immer wiederholte Behauptung, dass es keine Frage des Glaubens sei, was ihn und uns trenne.“³⁰ Dies war nicht nur eine Absage an den kirchenpolitischen Gegner, d. h. die „Deutschen Christen“, sondern auch an jene Lutheraner, die keinen Anlass zu einem Bekenntnis sahen (vgl. Zeddies, a.a.O., S. 237 f.).

Kann man dennoch von einer Selbstverliebtheit der Kirche sprechen? Sie kam vor allem darin zum Ausdruck, dass man trotz dieses Frontalangriffs auf die Grundlagen der Kirche sich nicht zu einem gemeinsamen *Bekenntnis* durchringen konnte, sondern nur zu einer *Erklärung*, um ja nicht die konfessionelle Eigenständigkeit zu verlieren, als ob diese angesichts dieser Gefährdung noch von Belang gewesen wäre! Unverständlich ist, dass in einigen lutherischen Kreisen die Meinung vertreten werden konnte, die Kirche sei „nicht eigentlich von theologischer Irrlehre, sondern von antichristlichen politischen Machtansprüchen bedroht“.³¹

2.2 Die Kirche und die Juden

„Bereits 1967 hatte K. Barth in seinem Brief vom 22. 5. an E. Bethge die Nichterwähnung der »Judenfrage« als »Schuld« hervorgehoben.“³² „Bereits“ oder erst?

Bereits im April 1933 hatte Dietrich Bonhoeffer einen kleinen Aufsatz unter dem Titel „Die Kirche vor der Judenfrage“ verfasst und im Juni veröffentlicht.³³ Auch wenn er darin – gegenüber allen „politischen Propheten und Pseudopropheten“ – noch grundsätzlich die lutherische Auffassung vertrat, „das staatliche Handeln bleibt frei vom kirchlichen Eingriff. Es gibt hier keine schulmeisterliche oder gekränkte Einrede. Die Geschichte wird nicht von der Kirche gemacht, sondern vom Staat“,³⁴ versteht er diese Äußerung nicht als Freibrief für den Staat, der jede staatliche Maßnahme kritiklos rechtfertigt. Vielmehr soll die Kirche „den Staat immer wieder danach fragen, ob sein Handeln von ihm als legitim staatliches Handeln verantwortet werden könne, d. h. als Handeln, in dem Recht und Ordnung, nicht Rechtlosigkeit und Unordnung, geschaffen werden.“³⁵

Die Worte sind sehr vorsichtig gewählt; offensichtlich verbietet ihm seine neulutherische Zwei-Reiche-Lehre deutlichere Worte; aber immerhin sieht er die Kirche nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet, den Staat immer wieder an seine von Gott gegebene Aufgabe und auch an deren Grenze zu erinnern! Wichtig ist dabei, dass Bonhoeffer diese Frage nicht abstrakt abhandelt, sondern konkret anhand der „Judenfrage“ diskutiert. Dies war ein Jahr *vor* der BTE! Es hätte also die Möglichkeit bestanden, diese Bonhoefferschen Gedanken in die Erklärung aufzunehmen. Man kann also nicht sagen, das Problem der NS-Judenpolitik sei der Kirche noch nicht bewusst gewesen! Es blieb jedoch beim allgemeinen Erinnern „an Gottes Reich, an Gottes

30. Barth, Texte, a.a.O., S. 34 f.

31. Vgl. Zeddies, a.a.O., S. 237

32. Günther BAUMBACH, Barmen I und die Israel-Problematik; in: [Hrsg.] Wilhelm HÜFFMEIER, Das eine Wort Gottes, a.a.O., S. 64

33. Vgl. Klaus SCHOLDER, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd I, Frankfurt/M 1986, S. 350

34. Zit. nach Scholder, a.a.O., S. 350

35. Zit. nach Scholder, a.a.O., S. 351

Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten“ (These 5). Wenn wenigstens daran erinnert worden wäre, dass *alle* Menschen als Bild Gottes erschaffen sind! Dann hätte man darin wenigstens einen versteckten Hinweis auf die Juden und ihre Verfolgung erblicken können! Aber selbst einen solchen versteckten Hinweis auf die Judenpolitik des NS-Regimes enthält die BTE nicht, geschweige denn ein dezidiertes Bekenntnis zu Gottes Erwählung dieses Volkes.

Ebenfalls bereits im Sommer 1933 verfasste Bonhoeffer aus Anlass der Anwendung des sog. „Arierparagrafen“ in der Kirche ein Flugblatt, in dem es u. a. heißt:

„Der Ausschluss der Juden-Christen aus der kirchlichen Gemeinschaft zerstört die Substanz der Kirche Christi [...]

In der Kirche bleibt Jude Jude, Heide Heide, Mann Mann, Kapitalist Kapitalist etc. ... Aber der Ruf Gottes beruft und sammelt alle zu einem Volk, zum Volk Gottes [...]

Die Rasse, das Blut, ist eine der Ordnungen, in die die Kirche eintritt, aber sie darf nie Kriterium für die Zugehörigkeit zur Kirche sein, dies ist allein das Wort Gottes und der Glaube.

[...] der organisatorische Ausschluss (bedeutet) einen Eingriff in die Gewalt der Sakramente. Hier in unsere Kirche ist der Juden-Christ durch Gottes Willen im Sakrament der Taufe aufgenommen worden. Durch diese Taufe ist er dieser Kirche und diese Kirche ihm unauflöslich verbunden. Schließt nun die Kirche, die den Juden-Christen taufte, ihn wieder aus, so macht sie das Sakrament zu einer Zeremonie, die sie selbst nicht verpflichtet. [.....]“³⁶

Auch wenn sich die BTE nur nach innen richtete, hätte sie *wenigstens* auf das *Problem* der *getauften Juden* oder von Juden abstammenden Christen eingehen müssen. Dies umso mehr, als es ja bereits ein Jahr zuvor dieses – bei allen zeitbedingten fragwürdigen Formulierungen im einzelnen – deutliche Wort Bonhoeffers gab und dieser auch in die Vorverhandlungen eingeschaltet war.

Es ist zwar richtig, aber zu wenig, wenn G. Baumbach als entscheidende theologische Frage formuliert: „Wie können unter voller Anerkennung des neutestamentlichen *solus Christus*, das auch in Barmen zu Recht bezeugt wird, die damit, wie schon das Johannes- | Evangelium zeigt, verbundenen antijudaistischen Konsequenzen vermieden werden?“³⁷ Der von Baumbach zitierte Vorschlag von B. Klappert, in These 1 statt „Jesus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird“, zu sagen, „der *Jude* Jesus“, überzeugt ebenso wenig, wie er das Problem löst. Es ist allenfalls eine aus heutiger Sicht legitime Interpretation des „wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird“. Aber es wäre nur eine Kampfansage an den damals betriebenen „Ariernachweis“ Jesu gewesen, nicht aber eine Stellungnahme zur Judenverfolgung.

Auch eine ausdrückliche Betonung, dass das Alte Testament verbindlich gültiger Teil der christlichen Bibel und damit Grundlage des Glaubens sei, hätte daran nicht grundsätzlich etwas geändert; denn die christologische Auslegung des Alten Testaments war selbstverständliche Praxis kirchlicher Exegese und damit sogar ein Teil der Enteignung des jüdischen Volkes. Anders hätte es sich nur verhalten, wenn jene Bekenntnissynode klar ausgesprochen hätte, dass die Berufung Israels als Gottesvolk ungekündigt und unkündbar ist und daher alle Maßnahmen gegen das jüdische

36. Bonhoeffer, Auswahl, a.a.O., S. 203 ff.

37. Baumbach, a.a.O., S. 68 f.

Volk gegen Gott selbst gerichtet sind.

Dazu waren Kirche und Theologie damals jedoch noch nicht fähig, obwohl das nationalsozialistische Wüten gegen die Juden der Christenheit eigentlich die Augen hätte öffnen müssen. War die Kirche zu selbstverliebt, um bereits damals zu dieser Erkenntnis zu gelangen? War das „solus Christus“ – „Christus allein“ – so prägend, dass man nicht sehen konnte, dass es sich dabei um eine Botschaft für die Völkerwelt handelt, die nicht zum ersterwählten Volk Israel gehört, aber in dem Wort des Johannesevangeliums, das der ersten These vorangestellt ist, „niemand kommt zum Vater, denn durch mich“, eine Antwort auf die Frage erhält, wie Heiden den Weg zu Gott und seinen Verheißungen finden? Über der richtigen Einsicht, „dass der Kirche, wenn überhaupt, dann nicht anders zu helfen sei als durch das eine Wort Gottes, das Jesus Christus heißt, und durch die Sammlung ihrer Verkündigung ganz allein um dieses Wort“,³⁸ vergaß man, dass die Kirche nicht Gottes einziges Gegenüber ist, sondern – biblisch gesehen – diejenigen repräsentiert, die am Ende der Tage zum Berg Zion kommen, um von dort Weisung – Tora – zu empfangen (Jes 2,2 f.).

Selbst nach dem Ende des Naziregimes war diese Erkenntnis nicht einmal bei der Bekennenden Kirche gereift. Im sog. „Darmstädter Wort“ das der „Bruderrat der Evangelischen Kirche in Deutschland“ verfasste, haben die aus der Bekennenden Kirche hervorgegangenen Theologen trotz des Eingeständnisses, „was wir an den Juden verschuldet haben“, und der Warnung vor der Flucht „in einen neuen Antisemitismus“³⁹ noch aussprechen können:

„2. Indem Israel den Messias kreuzigte, hat es seine Erwählung und Bestimmung verworfen. Darin ist zugleich der Widerspruch aller Menschen und Völker gegen den Christus Gottes Ereignis geworden. Wir sind alle an dem Kreuze Christi mitschuldig. Darum ist es der Kirche verwehrt, den⁴⁰ Juden als den allein am Kreuze Christi Schuldigen zu brandmarken.

3. Die Erwählung Israels ist durch und seit Christus auf die Kirche aus allen Völkern, aus Juden und Heiden übergegangen. [...]

Wo nach der Naziherrschaft immer noch so von der Kirche gesprochen werden kann und Juden nur *innerhalb* der Kirche Heil zugebilligt wird, braucht es nicht zu verwundern, dass eine kirchliche Erklärung von 1934 die Juden nicht einmal erwähnt. Dies hat nichts mit Angst vor staatlicher Verfolgung zu tun, nicht einmal nur mit *Selbstverliebtheit*, sondern mit *Selbstüberschätzung der eigenen Heilsvoraussetzungen*.

8. Mai 2004

38. Barth, Texte, a.a.O., S. 81

39. Zit. nach [Hrsg.] Rolf RENDTORFF/Hans Hermann HENRIX, Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 – 1985, Paderborn/München, 2. Aufl., 1989, S. 541

40. Hier wird immer noch der kollektiv gemeinte Singular verwendet, wodurch eine Generalisierung im Sinne eines Wesensmerkmals ausgedrückt wird.

Dr. Hans Maaß

**Barmen :
Bekenntnis
einer
selbstverliebten
Kirche?**

Vortrag,
erstmalig gehalten am 19. Mai 2004
im
Evang. Gemeindehaus Schopfheim

