

Hermann Sasses Ablehnung der Barmer Theologischen Erklärung vor dem Hintergrund seines Kirchenverständnisses

Einer der Theologen, der sich auch innerhalb der kirchlichen Opposition gegen den Nationalsozialismus stark mit der Barmer Theologischen Erklärung auseinandersetzte, war der damalige Erlanger Professor für Kirchengeschichte Hermann Sasse (1895–1976).

Im Zusammenhang des Barmen-Jubiläums von 1984 hat Martin Wittenberg Sasses Beurteilung der Barmer Theologischen Erklärung wie folgt zusammengefaßt: „Mitarbeiter an der Barmer Erklärung bis zum letzten Moment – Gegner ihrer Abfassung von Anfang an, mehr und mehr aber auch ihrer Gestalt und ihres Inhalts und ihrer Verwendung – dann aber auch Verteidiger ihrer ursprünglichen Abzielung und ihres Wortlauts“. Wittenberg sieht das Denken Sasses, das ihn zu dieser Haltung Barmen gegenüber bewegte, bestimmt von fünf Grundantrieben:

1. seinem Streben nach Wahrhaftigkeit und dem damit verbundenen „Kampf gegen die Lüge, zumal die Lüge in der Kirche“;
2. der aus seiner Betrachtung der Kirchengeschichte als legitimem Zweig der Theologie erwachsenen Betonung des Rechtsgedankens,
3. seiner auf persönlichen Erfahrungen mit nichtdeutschen lutherischen und anderskonfessionellen Kirchen der Welt basierenden ökumenischen Haltung,
4. seiner Bindung an das lutherische Bekenntnis und infolgedessen
5. einem Sakramentsglauben.¹

In Anlehnung an Wittenbergs Abriß soll zunächst der theologische Gesamtrahmen der Kritik Sasses abgesteckt werden, um dann in drei Schritten diese Kritik im Zusammenhang der Vor-, Abfassungs- und Wirkungsgeschichte der Barmer Erklärung darzustellen.

Wahrheit und Lüge

Sasse hatte in seinem Bemühen um Wahrhaftigkeit im Gegensatz zu seinem späteren Kontrahenten Hans Asmussen² die Lügen des Nationalsozialismus und die Unvereinbarkeit von dessen religiösen Vorstellungen

mit dem Glauben der evangelischen Kirche sehr früh erkannt und sich in seinem Beitrag „Zur kirchlichen Zeitlage“ im „Kirchlichen Jahrbuch“ 1932 deutlich von der NSDAP abgegrenzt. Gegenüber der „unabänderlichen“ Forderung des Parteiprogramms der NSDAP von 1920 nach „der Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staat, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen“, wobei die Partei den „Standpunkt eines positiven Christentums“ vertreten wollte, beharrte Sasse darauf, daß die evangelische Lehre von der Erbsünde „eine vorsätzliche und permanente Beleidigung des ‚Sittlichkeits- und Moralgefühls der germanischen Rasse‘ ist und daß sie demgemäß keinen Anspruch auf Duldung im Dritten Reich hat.“ Zusammenfassend stellte Sasse die Frage: „Wir wollen nicht wissen, ob die Partei für das Christentum eintritt, sondern wir möchten erfahren, ob auch im Dritten Reich die Kirche das Evangelium frei und ungehindert verkünden darf oder nicht, ob wir also unsere Beleidigungen des germanischen oder germanistischen Moralgefühls ungehindert fortsetzen dürfen, wie wir es mit Gottes Hilfe zu tun beabsichtigen, oder ob uns dort Einschränkungen auferlegt werden – z. B. daß wir es nicht mehr in der Schule tun dürfen – und wer das Recht hat, uns diese Einschränkungen aufzuerlegen?“³

Sasses Kampf galt jedoch vornehmlich der Lüge der Kirche, in der die Lüge zur „fromme(n) Lüge“⁴ wird.⁵ In der Kirche wird gelogen, weil die Menschen in der Kirche Sünder sind.⁶ Die fromme Lüge, die neben dem Menschen auch Gott belügen will, macht sich in der Form der „erbaulichen Lüge“ der Heiligen- oder Lutherlegenden breit, oder sie dringt als „dogmatische Lüge“ in die Kirche ein.⁷

Sasse unterscheidet zwischen einem theologisch-biblischen und einem philosophischen Begriff der Lüge. Der Unterschied liegt darin, daß der Theologe die Unwahrheit der Aussage beurteilt, während der Philosoph nur die Wahrhaftigkeit des Aussagenden fordert: „Das aber ist der biblische, der theologische Begriff der Lüge: schuldhaft die Wahrheit verleugnen und die Unwahrheit aussprechen, auch wenn die Schuld vor Gott sich hinter einer bona fides verbirgt.“⁸ Dieses objektivierende Wahrheitsverständnis setzt eine der Kirche vorgegebene, erkennbare objektive Wahrheit voraus. Sasse findet sie für die lutherische Kirche in der Lehre ihrer Bekenntnisschriften. Mit den Bekenntnisschriften differenziert er „bei aller unbeugsamen Strenge im Kampf gegen die falsche Lehre ... zwischen der seelenverderbenden Irrlehre und dem aus Unwissenheit irrenden Bruder“⁹ und fordert daher gerade auch zum Schutz verführter

Deutscher Christen vor allzu übereifrigen Inquisitoren der Bekennenden Kirche die Gleichbehandlung aller Häresien, die auch in der Bekennenden Kirche obdachlos geblieben seien.¹⁰

Ihre für die Kirche gefährlichste Ausprägung erhält die fromme Lüge als institutionelle Lüge. Sasse versteht darunter „eine Lüge, die sich in den Institutionen der Kirche auswirkt. Sie ist deswegen so gefährlich, weil sie die andren Lügen in der Kirche legalisiert und damit unausrottbar macht.“¹¹ In dem Moment, da die Irrlehre (z. B. das dogmenlose Christentum des Liberalismus) verfassungsrechtlich Gleichberechtigung mit der reinen Lehre des Evangeliums erhält, wird sie zum organischen Bestandteil der Kirche, und die wichtige kirchliche Funktion der Lehrzucht kann nicht mehr ausgeübt werden.¹²

Vor allem von diesem letzten Gedankengang her ist im Zusammenhang mit seinem konfessionell lutherischen Glaubensverständnis Sasses Ablehnung der Union zu verstehen, die auch im Streit um Barmen und die Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche von 1933 (DEK) Bedeutung gewinnt. Der Artikel 1 dieser Verfassung sieht die Grundlage der Deutschen Evangelischen Kirche im „Evangelium von Jesus Christus, wie es uns in der Heiligen Schrift bezeugt und in den Bekenntnissen der Reformation neu ans Licht getreten ist.“¹³ Damit übersieht die Verfassung nach Sasse das unterschiedliche Evangeliumsverständnis der beiden protestantischen Konfessionen. Sie macht, die Wahrheit verschweigend, diese dogmatische Lüge der vermeintlichen Einigkeit der Konfessionen zur ihre Institution voraussetzenden institutionellen Lüge.¹⁴ In dieser Anklage ist Sasses eigene theologische Bewertung vorausgesetzt, die davon ausgeht, daß zwischen den beiden Konfessionen nach wie vor kirchenspaltende Gegensätze bestehen. Herkunft und Begründung dieser Sicht soll im folgenden Abschnitt dargestellt werden.

Bekenntnisbindung in ökumenischer Verantwortung

Friedrich Wilhelm Hopf charakterisierte Sasses kirchliche Einstellung als „Bekenntnisbindung in ökumenischer Verantwortung“¹⁵. Sasse selbst bringt seine positive Ekklesiologie auf folgenden Nenner: „So bestehen die beiden Sätze nebeneinander, daß die ihrem Bekenntnis treue lutherische Kirche wahrhaft Kirche Jesu Christi ist, und daß die Kirche Christi auch jenseits der Grenzen der lutherischen Konfession ist. Beide Sätze gehören in der lutherischen Lehre von der Kirche untrennbar zusammen.“¹⁶

Sein ökumenisches Verantwortungsgefühl veranlaßte Sasse in der Auseinandersetzung mit Karl Barth um eine Union der beiden protestantischen Konfessionen in Deutschland darauf hinzuweisen, daß die theologischen Unterschiede zwischen den beiden Kirchen nicht auf nationaler Ebene überwunden werden können. Barth wirft er vor, er habe „nicht verstehen wollen, daß das Ringen um die Überwindung der Irrtümer in der Christenheit und um die gemeinsame Erkenntnis der Wahrheit schlechterdings nicht auf die Lutheraner und die Reformierten in Deutschland beschränkt bleiben dürfte. Denn selbst wenn man annimmt, daß es in Deutschland zu einer Union käme, was wäre damit für das Verhältnis der lutherischen und der reformierten Kirchen der Welt gewonnen?“¹⁷

Daß Sasse sich dem Bekenntnis der lutherischen Kirche verpflichtet wußte, in dem er das wahre Evangelium gelehrt und bekannt sah, ließ ihn nicht übersehen, daß die Kirche Jesu Christi nicht an das lutherische Bekenntnis gebunden ist. Die Kirche Jesu ist dort, wo er selbst ist, darum auch bei den sogenannten „Schwärmern“, was schon die Kirche der Reformation nicht verhehlte.¹⁸ Doch damit sind wir bereits beim Ursprung seines konfessionellen Denkens angelangt.

Im 16. Jahrhundert bricht für Sasse eine neue Epoche der Geschichte der Kirche an. Die Reformation führt zur Spaltung und Konfessionalisierung der Universalkirche: „Das Konfessionskirchentum ist das eigentliche Ergebnis der Kirchengeschichte des Reformationszeitalters Wenn die *Kirche Christi*, die eine heilige katholische Kirche im mittelalterlichen Abendland in, mit und unter der Gestalt der mittelalterlichen Universalkirche existierte, so existierte sie seit dem Reformationszeitalter *in, mit und unter den Konfessionskirchen*. Die Frage nach der *wahren Kirche Christi* ist fortan die Frage, wie diese Kirche sich zu den Konfessionskirchen verhält.“¹⁹ Sasse gebraucht hier zur Beschreibung der Kirchengestalt die Terminologie lutherischer Abendmahlslehre. Die Abendmahlslehre ist für ihn Ausdruck des wiederentdeckten Evangeliumsverständnisses der sich im 16. Jahrhundert als erste Konfessionskirche konstituierenden lutherischen Kirche.²⁰ Indem die neue Kirche ihre Lehre formulierte, veranlaßte sie die alte und die spätere Reformierte Kirche schließlich, ebenfalls ihr Bekenntnis zu fixieren. Seit dem Reformationsjahrhundert existieren somit auch alle anderen Kirchen in Gestalt von Konfessionskirchen.

Nach der Lehre des Neuen Testaments ist die Einheit der Kirche stets eine Einheit in der Wahrheit und damit in der Lehre.²¹ Die großen

Glaubenswahrheiten „sind von der rechtläubigen Kirche aller Zeiten als rechte Auslegung der heiligen Schrift anerkannt worden.“²² Ein Bekenntnis ist die „lehrmäßig ausgeprägte Anschauung von dem, was die Wahrheit des Evangeliums ist.“²³ Mit der *Confessio Augustana* (CA) konnte die lutherische Kirche einen faktischen Lehrkonsens vorweisen: „ecclesiae (nicht Lutherus) magno consensu apud nos docent“.²⁴ Wenn Sasse hier auch nicht zu Unrecht vom Faktum der *doctrina* als Konstitutionsgrund der Kirche ausgeht, so tritt doch bei ihm eine in der frühen Reformationskirche sicher noch nicht so verstandene Betonung der *Forma doctrinae* ein. Lehre und Formulierung der Lehre sind bei ihm nicht mehr zu trennen. Mit dieser Sichtweise übernimmt er, als ehemaliger Pfarrer in einer unierten Kirche, das neulutherische Bekenntnisverständnis des 19. Jahrhunderts. Die neulutherischen Theologen zogen, geprägt durch erweckungstheologische Einflüsse und ein neu erwachsendes konfessionelles Bewußtsein, aus der in CA VII bekannten Bestimmung der Kirche als „*congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta*“ und der Folgerung, daß es zur wahren Einheit der Kirche ausreichend sei, „*consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum*“, den Schluß, daß ein formulierter *consensus de doctrina* für den Beistand und das Kirchesein der Kirche unerläßlich sei. Man sah diesen *consensus* in den lutherischen Bekenntnisschriften niedergelegt.²⁵

Auf CA VII nimmt auch Sasse in seinem Kampf gegen die Union in Altpreußen und später gegen die Deutsche Evangelische Kirche Bezug, die beide für ihn keine Kirche sein können, weil in ihnen in Umkehrung von CA VII der *consensus „de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum“* durch die Gleichberechtigung der beiden kirchlichen Lehren zur unerheblichen menschlichen „*traditio*“, die menschliche „*traditio*“ der Verfassung dagegen zum Konstitutionsgrund der Kirche wird.²⁶

Kirche(n) und Recht

Zum Erweis der Wahrheit der Lehre der Kirche ist der Erweis der Katholizität, damit die Übereinstimmung mit der Lehre der Väter notwendig. Deshalb kann sich die lutherische Kirche der Reformation gegenüber der Papstkirche als die eigentliche katholische Kirche verstehen. Sie ist die wahre Fortsetzung der bisherigen Universalkirche, denn sie ist Verkündigerin und Bewahrerin des reinen Evangeliums.²⁷ Die Zerstörung der Kirche ging von der vom Evangelium abgefallenen altkirchlichen Obrigkeit aus. Die reine Lehre des Evangeliums wird also für die „neue“

Kirche zum „Rechtsgrund ihrer Existenz als selbständige Kirchengemeinschaft“²⁸. Wie das rechte Evangeliumsverständnis den innerkirchlichen Rechtsgrund der lutherischen Kirche bildet, wird seine Formulierung in der CA seit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 zur staatskirchenrechtlichen Grundlage der Anerkennung der evangelisch-lutherischen Kirche.²⁹

Seit dem 19. Jahrhundert gewinnt der wiederum aus dem Neuluthertum stammende Begriff des „Bekenntnisstands“ Bedeutung in der kirchenrechtlichen Diskussion. Der Bekenntnisstand als verfassungsrechtliche Geltung der Bekenntnisschriften im jeweiligen Kirchenterritorium soll die Geltung des Bekenntnisses als „Norm der Lehre und Band kirchlicher Einheit“³⁰ bewahren und „auf seine faktische Durchsetzung in Lehre und Leben der Kirche hinarbeiten.“³¹

Sasse, der ebenfalls die rechtliche Geltung des Bekenntnisses verfiicht, unterstützt seine theologische Anschauung durch kirchengeschichtlich-pragmatische Argumente: „Die Geschichte der protestantischen Kirchen in den letzten Menschenaltern und vor allem die deutsche Kirchengeschichte der letzten Jahre lehren mit aller Deutlichkeit, daß es für eine Kirche unvergleichlich viel leichter ist, aus den Irrtümern des Modernismus und Säkularismus zum Worte Gottes zurückkehren, wenn die Lehre, in der die betreffende Kirche die normative Geltung des Wortes festgestellt und ihr Verständnis dieses Wortes niedergelegt hat, auch noch eine rechtlich verpflichtende Geltung hat.“³²

Sasses Kritik im Vorfeld der Synode

Die drei Theologen Hans Asmussen (1898–1968), Karl Barth (1886–1968) und Thomas Breit (1880–1966) hatten am 15./16. Mai 1934 in Frankfurt am Main den ersten Entwurf einer gemeinsamen theologischen Erklärung der kirchlichen Opposition erarbeitet, der ihrem Auftraggeber, dem „Arbeitsausschuß der Bekenntnisgemeinschaft der Deutschen Evangelischen Kirche“, auf seiner vierten Sitzung am 22. Mai 1934 in Leipzig vorgelegt werden sollte.

Noch bevor der Ausschuß zusammenkam, schrieb Sasse am 21. Mai einen Brief an eines der Ausschußmitglieder, den bayerischen Landesbischof Hans Meiser, in dem er offen seine Kritik an dem Frankfurter Entwurf äußerte. Sasse meldete auf dem Hintergrund seines Verständnisses von Kirche und Bekenntnis grundsätzliche und situationsbezogene Bedenken an. Seine grundsätzliche Kritik richtet sich gegen den „Unionismus“

des Entwurfs, der darin zum Ausdruck komme, daß die Erklärung von „theologischen Voraussetzungen“ der Deutschen Evangelischen Kirche spreche, während Sasse und andere „auf Grund von CA 7 der DEK den Namen einer Kirche absprechen“ müßten.³³

Zur Erhellung der Argumentation Sasses ist es hier notwendig, kurz auf Geschichte und Wesen der DEK und Sasses Kritik an ihr einzugehen. Die Deutsche Evangelische Kirche hatte am 14. Juli 1933 den Deutschen Evangelischen Kirchenbund, der von 1922 bis dahin rechtlich gültiger „Zusammenschluß der deutschen ev. Landeskirchen zu gemeinsamer Vertretung ihrer Interessen“³⁴ gewesen war, abgelöst. „Auf sie gingen nach Art. 2 des Reichsgesetzes von 14. 7. 1933 die Rechte und Pflichten des Kirchenbundes über.“³⁵ Die politischen Ereignisse des Jahres 1933 hatten nicht unwesentlich zu diesem neuen Zusammenschluß beigetragen.

Noch im selben Jahr veröffentlichten die „Theologischen Blätter“ Sasses Ablehnung der DEK. In seinem Aufsatz „Die deutsche Union von 1933“ kommt Sasse zu dem Urteil, daß die Durchführung der Verfassung der DEK „das Ende der evangelischen Kirche Augsburgischer Konfession im deutschen Landeskirchentum bedeuten muß.“³⁶ Dieses Ende muß die DEK deswegen herbeiführen, weil sie die nach CA VII notwendige und gleichzeitig für die Konstitution der Kirche hinreichende Einheit der Lehre des Evangeliums und der evangeliumsgemäßen Sakramentsverwaltung nicht vorweisen kann, zugleich jedoch durch ihre menschlich traditionelle Einheit der Verfassung den lutherischen Landeskirchen das Recht auf ihre verfassungs- und verwaltungsmäßige Selbständigkeit nimmt. Die lutherischen Kirchen „müssen es sich gefallen lassen, daß ihnen Richtlinien für die Verfassung vorgeschrieben werden, „soweit diese nicht bekenntnismäßig gebunden ist“ – eine Einschränkung, die die Reformierten sich gesichert haben, bei denen im Unterschied vom Luthertum die Verfassung ein Teil des Bekenntnisses ist.“³⁷

Die DEK ermöglicht, obwohl in ihrer Präambel nach wie vor ihr Bundescharakter betont ist, den Teilkirchen im Falle des Konflikts nicht mehr die Sezession. Daraus wird für Sasse ersichtlich, daß der in der Bezeichnung der Vereinigung als „Kirche“ angedeutete Schritt zur Union faktisch bereits getan ist.³⁸ Zu den Merkmalen der DEK gehört es, wie zu allen Unionskirchen, „daß das Bekenntnis für sie eine geringere Bedeutung besitzt als die Verfassung, weil diese das einzige wirkliche Einheitsband ist.“³⁹ Das folgt aus der in der Präambel verkündeten Gleichberechtigung der vereinigten Bekenntnisse unter Berufung auf den auch in CA VII für die Einheit der Kirche zitierten locus classicus Eph. 4,4 ff.

Dabei werden die gemeinten Bekenntnisse nicht genannt. Für lutherische Geistliche entsteht so der Zwiespalt, daß sie sich bei ihrer Ordination zur CA einschließlich ihrer Verwerfungsformeln und damit in der Abendmahlsfrage auch zur Verwerfung der „secus docentes“ in CA X bekennen, daß dieses Bekenntnis jedoch gleichzeitig durch die Verpflichtung auf die Verfassung der DEK und die in ihr statuierte Gleichberechtigung der „aus der Reformation erwachsenen“⁴⁰ Bekenntnisse aufgehoben wird.⁴¹

Für Sasse bleibt bestehen, daß die Einheit der Kirche mit CA VII nur eine Einheit der Lehre sein kann. Die Lehreinheit zwischen Reformierten und Lutheranern ist nach wie vor nicht gegeben. Denn für die lutherische Kirche ist Rechtfertigung des Sünders aus Glauben ganzer Inhalt des Evangeliums, für die reformierte nur der Hauptinhalt.⁴² Während die lutherische Kirche deshalb deutlich hinsichtlich der soteriologischen Bedeutung von Gesetz und Evangelium unterscheidet und in Jesu Werk als Ausleger des Gesetzes nur sein opus alienum erkennt, ist der in der reformierten Kirche verkündigte Christus gleichzeitig vollmächtiger Ausleger des Gesetzes, der den ursprünglichen Sinn desselben wiederherstellt.⁴³ Das Evangelium unterscheidet sich für Calvin vom „Gesetz als Ganzem“ nur „durch die größere Deutlichkeit der Offenbarung“⁴⁴ und auch der in reformierter Tradition stehende Karl Barth hält nicht viel von der in der Konkordienformel zum Bekenntnis der lutherischen Kirche gewordenen Lehre der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium⁴⁵: „Es dürfte zu sagen sein, daß hier mit jener gewissen leidenschaftlichen Willkür, die das Geheimnis und die Gefahr der lutherischen Lehre an mehr als einem Punkte ist, eine Überbetonung vollzogen wird, die sich so weder aus der Sache begründen läßt, deren Mißlichkeiten sich längst herausgestellt haben und die man bei aller Ehrfurcht und Bewunderung vor Luthers auch darin, vielleicht gerade darin sich manifestierenden theologischen Genialität besser nicht mitmacht.“⁴⁶

Das Auseinandergehen im Evangeliumsverständnis ist nach Sasse die Ursache des Auseinandergehens des Calvinismus und des Luthertums. Jener Lehrunterschied wirkt sich im unterschiedlichen Glaubens-, Kirchen(verfassungs)- und Inkarnationsverständnis und in der verschiedenen Beurteilung des Verhältnisses von Rechtfertigung und Prädestination aus.⁴⁷ Die Konkordienformel wußte sich von der calvinistischen Kirche durch eine Kirchengrenze geschieden und bekundete diesen „Unterschied in einer echten kirchliche(n) Lehrentscheidung“⁴⁸, sich dabei in ihrer Begründung auf die Fragen des Abendmahls und der Prädestination beschränkend.⁴⁹ Gegenüber Barth, der es als Unsinn betrachtet, „zu

behaupten, es seien die heutigen Reformierten, die mit *secus docentes* gemeint und von denen man sich also kirchlich geschieden wissen müsse⁵⁰, und deshalb für eine Union der beiden Kirchen plädiert, betont Sasse, daß die lutherische Kirche mit ihren Verwerfungsformeln „bestimmte falsche Lehren“ verurteilte, „die nicht an eine Zeit gebunden sind.“⁵¹

Zusammenfassend ist zu sagen, daß Sasse die DEK ablehnt von seinem Verständnis von CA VII her. Er versteht den Artikel als normative Forderung der Einheit des Evangeliumsverständnisses und der evangeliumsgemäßen Verwaltung der Sakramente für die Einheit der Kirchen, nicht als bekennnishaft, Darstellung kirchlicher Lehre vor der Welt. Die lehrmäßige Einheit der DEK ist nicht gegeben. Der Gedanke des Nationalkirchentums, der sich in der Bildung der DEK niederschlägt, ist ein Produkt des theologischen Liberalismus des 19. Jahrhunderts, der kein Bekenntnis und eine darauf gegründete Kirche kannte und den Konstitutionsgrund der Kirche folglich in der Nationalität fand.⁵²

Die Unionsbildung des 19. Jahrhunderts und der DEK haben für Sasse ihre Ursache mit darin – und das ist der zweite, situationsbezogene Kritikpunkt –, daß das rechte Verständnis des Evangeliums und des lutherischen Bekenntnisses als seiner rechten Auslegung in der lutherischen Kirche selbst verlorengegangen sei.⁵³

Für Sasse kann es nur eine „Fiktion“ sein, „wenn angenommen wird, in der DEK seien ‚Bekennniskirchen‘ vereinigt und die Leute, die auf der Bekenntnissynode zusammenkommen, wären sich auch nur irgendwie darüber einig, was Bekenntnis und Bekenntniskirche ist“⁵⁴. Die Einigkeit im Evangeliumsverständnis, die nach Sasse nicht einmal für die lutherischen Vertreter einer Synode untereinander einfach vorausgesetzt werden kann, ist Bedingung der Kirche und einer vollen Kirchengemeinschaft, die wiederum Bedingung gemeinsamen Lehrens und Bekennens ist. Da reformierte und lutherische Kirche sich im Verständnis des Evangeliums unterscheiden, können die Synodalen eine Lehrentscheidung nur konfessionell getrennt, jeweils als Synode für ihre Kirche fällen, unabhängig von deren Bezeichnung als Bekenntnis oder Erklärung.⁵⁵ Wenn dies geschähe, d. h. wenn die Synode getrennt lehrte, eröffnete sich die Möglichkeit eines erfolgreichen Wirkens auf einer soliden Rechtsbasis. Auf das Geltendmachen dieser Rechtsbasis kam es für Sasse im wesentlichen an. So könne die Synode s. E. „nur Erfolg haben, wenn sie ... sich auf die Wahrung der rechtlichen Interessen der in Deutschland zu Recht bestehenden Bekenntniskirchen beschränkt.“⁵⁶ Hierbei bezieht Sasse sich auf das historische Recht der beiden Kirchen.

Im Augsburger Religionsfrieden von 1555 war den Anhängern der Augsburger Konfession „volle, immerwährende Religionsfreiheit“⁵⁷ gewährt worden, mit der Einschränkung, daß diese freie Religionswahl auf die Stände beschränkt blieb. Sie fand 1648 im Westfälischen Frieden Ausdehnung auf die Reformierte Kirche.

Das Recht der evangelischen Kirchen auf ihre Existenz wurde mit dem Versuch der konfessionell geprägten Landeskirchen in der einheitlichen Reichskirche gebrochen. In dem Brief an Meiser schreibt Sasse deshalb: „Es müßte (von der bevorstehenden Synode) gezeigt werden, wie unter der Maske der Aufhebung des kirchlichen Territorialismus das Recht der beiden evangelischen Konfessionskirchen aufgehoben wird ... Die Aufhebung des Rechts der evangelischen Konfessionskirchen, als Kirchen, nicht nur als theologische Richtungen zu existieren, bedeutet faktisch den Bruch Deutschlands mit der Reformation ... Die Synode hat, da es sonst keine Instanz mehr gibt, die das kann, in der ganz konkreten Not dieser Stunde den Kampf um das Recht der Reformationskirchen in Deutschland zu kämpfen. Ich könnte mir denken, daß das, wenn es in der rechten Weise geschieht ein kirchenhistorisches Ereignis allererster Ordnung wird, ein Ereignis auch für den Staat. Denn dann würde das Reich zum ersten Male seit dem 30. Januar 1933 wirklich auf die Grenze seines Rechts gestoßen“⁵⁸.

Mit der neuen Kirchengestalt hatte für Sasse eine zunehmende Politisierung der Kirche seit 1817 – Einführung der Union in Preußen auf Betreiben des Königs – ihren Höhepunkt gefunden. In der preußischen Union war der Bekenntnisstand der einzelnen Bekenntniskirchen durch die Erklärung ihrer Gleichberechtigung aufgehoben worden. Diese Gleichberechtigung verdankte sich nicht einer kirchlichen Lehrentscheidung, sondern sie war die Durchsetzung des politischen Machtwillens Friedrich Wilhelms III.⁵⁹ Die unierte Kirchenregierung mußte von den beiden evangelischen Kirchen Preußens „als rechtmäßiges Kirchenregiment anerkannt werden.“⁶⁰ Die Gleichberechtigung und die Relativierung der Bekenntnisse zugunsten des Staatswillens hatte eine zunehmende Patriotisierung und Nationalisierung der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union (APU) begünstigt und zur Entstehung der Deutschen Christen geführt.⁶¹ Wie Friedrich Wilhelm III. ging und gehe es diesen „nicht um Lehren, sondern um die Durchsetzung eines politischen Willens in der Kirche.“⁶²

Die DEK nimmt in ihrer Präambel sowohl auf die geschichtlich-politischen Umwälzungen ihrer Zeit als auch auf das Gleichberechtigungs-

denken positiv Bezug und macht beide geradezu zu ihrer Voraussetzung: „In der Stunde, da Gott unser deutsches Volk eine große geschichtliche Wende erleben läßt, verbinden sich die deutschen evangelischen Kirchen in Fortführung und Vollendung der durch den Deutschen Evangelischen Kirchenbund eingeleiteten Einigung zu einer einigen Deutschen Evangelischen Kirche. Sie vereinigt die aus der Reformation erwachsenen gleichberechtigt nebeneinanderstehenden Bekenntnisse in einem feierlichen Bunde ...“⁶³. Solche Voraussetzung der DEK und ihre Bezeichnung als Kirche liefert nach Sasse die Basis für das völlige Aufgehen der Kirche im Staat, wie es in der beschriebenen Entwicklung der APU vorgzeichnet ist und von den nationalsozialistischen Machthabern angestrebt wird.⁶⁴ Durch die Gleichberechtigungserklärung wird den deutschchristlichen Gedanken der Einheitskirche Tür und Tor geöffnet, da die Verfassungserklärung staatskirchenrechtliche Bedeutung gewonnen hat.⁶⁵

Ein Rechtskampf der Kirchen gegen Übergriffe des Staates war für Sasse deswegen erfolgreicher auf Grund einer Föderation reichsrechtlich anerkannter Konfessionskirchen zu führen als auf der Verfassungsgrundlage der DEK. Mit der Barmer Theologischen Erklärung schlug die Bekenntnisgemeinschaft der Deutschen Evangelischen Kirche schließlich jedoch den von ihr bereits zuvor ins Auge gefaßten⁶⁶ anderen Weg ein.

Die Barmer Synode und Hermann Sasses Protest vom 31. Mai 1934

Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche verabschiedete am 31. Mai 1934 mit der Barmer Theologischen Erklärung ein gemeinsam verantwortetes Lehrdokument. Der lutherische Konvent der Synode hatte die Zustimmung zu dieser gemeinsamen Erklärung an drei Voraussetzungen geknüpft:

1. Die Erklärung ist nur im Zusammenhang mit dem (am 30. Mai gehaltenen Synodal-) Referat von Asmussen zu verstehen.
2. Die Synode hält die Erklärung für ein Zeugnis, das sie auf ihre Verantwortung nimmt und bei dem sie auf weitere noch zu leistende theologische Arbeit hinausschaut.
3. Die Erklärung hat nicht den Charakter eines Bekenntnisses im Sinn des Heidelberger Katechismus und des Augsburger Bekenntnisses.⁶⁷

Sasse, der in Barmen bis zur letzten Phase der Redaktion der Erklärung teilgenommen hatte, reiste vor der endgültigen Verabschiedung der Erklärung ab und ermöglichte damit der Synode eine einstimmige Be-

schlußfassung. Vor seiner Abreise legte er dem Präses der Synode in einer schriftlichen Stellungnahme dar, weshalb er in der Barmer Erklärung eine „Vergewaltigung der evangelisch-lutherischen Kirche“⁶⁸ erblickte, gegen die er mit seiner Abreise protestieren müsse:

1. Sasse bejaht zunächst die biblischen Wahrheiten der Thesen einschließlich ihrer Verwerfungen trotz der verschiedenen Interpretierbarkeit durch die einzelnen Konfessionen und sieht in den Thesen die mögliche Grundlage für ein konfessionell verantwortetes Lehrurteil.

2. Dadurch, daß die Sätze von der Synode als ganze angenommen wurden, haben sie keinen Anspruch auf Gültigkeit, da ein Lehrurteil auch im Falle des Versagens des zuständigen Kirchenregimentes nur von einer konfessionell bestimmten Synode für die jeweilige Konfession gefällt werden kann.

3. Die Präambel der Erklärung nimmt Bezug auf den Artikel 1 der Verfassung der DEK, der im „Evangelium von Jesus Christus, wie es uns in der Heiligen Schrift bezeugt und in den Bekenntnissen der Reformation neu ans Licht getreten ist“, die „Grundlage“ der DEK sieht. Mit diesen Worten ist die Einheit der Konfessionen im Evangeliumssverständnis vorausgesetzt, was nicht der Realität entspricht. Da CA VII die Einheit der Lehre für die Einheit der Kirche voraussetzt, widerspricht die Verfassung der DEK dem lutherischen Bekenntnis und ist damit kirchenrechtlich ungültig. Die Anerkennung der DEK bedeutet die Opferung der Wahrheitsfrage zugunsten der Nützlichkeitsfrage.

Sasse schließt mit den Worten: „Ich bin nicht mehr in der Lage, in der sogenannten Bekenntnisfront eine wirkliche und wirksame Vertretung des Bekenntnisses der lutherischen und der reformierten Kirche zu sehen, und bedaure es aufs tiefste, daß die große Stunde einer Konföderation der echten Bekenntniskirchen versäumt und dafür der Weg einer neuen, das Bekenntnis der Reformation verwischenden und auflösenden Union beschritten worden ist.“⁶⁹

Sasses Kritik der Barmer Theologischen Erklärung und ihrer Verwendung bis 1937

Sasses Kritik an der Barmer Erklärung und ihrer Verwendung in den folgenden drei Jahren ist zu sehen im Zusammenhang des Streits innerhalb der Bekennenden Kirche um das Verhältnis von Bekenntnisakt (*actus confessionis*) und Bekenntnisstand (*status confessionis*). Die beiden maßgeblich an der Abfassung der Erklärung beteiligten Theologen Barth und

Asmussen betonen dabei den aktuellen Aspekt des Bekenntnisses, Sasse den statuarischen.

Sasses Eifer richtet sich in der Auseinandersetzung mit Karl Barth gegen dessen sich bereits in der von ihm verfaßten Erklärung der Freien Reformierten Synode in Barmen vom 3. und 4. Januar 1934 offenbarenden Prounionismus. In These 3 dieser „Erklärung über *das rechte* Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der Deutschen Evangelischen Kirche der Gegenwart“⁷⁰ hat Barth das scheinbar auch für die lutherische Kirche neue verbindliche Verständnis ihrer „Belange“ gefunden: „Angesichts der Einheit, in der dieser Irrtum heute in Erscheinung getreten ist, sind die in der einen Deutschen Evangelischen Kirche zusammengeschlossenen Gemeinden aufgerufen, unbeschadet ihrer lutherischen, reformierten oder unierten Herkunft und Verantwortung, aufs neue die Hoheit des einen Herrn der einen Kirche und darum die wesentliche Einheit ihres Glaubens, ihrer Liebe und ihrer Hoffnung, ihrer Verkündigung durch Predigt und Sakrament, ihres Bekenntnisses und ihrer Aufgabe zu erkennen. Damit ist die Ansicht abgelehnt: Es dürfe oder müsse die berechtigte Vertretung lutherischer, reformierter oder unierter ‚Belange‘ noch immer den Erfordernissen des gemeinsamen evangelischen Bekennens und Handelns gegen den Irrtum und für die Wahrheit übergeordnet werden.“⁷¹

In der Einleitung der Erklärung geht Barth näher auf die Differenzen zwischen Lutheranern und Reformierten ein: „Nicht in Sachen des Abendmahls, sondern in Sachen des Ersten Gebots ist heute Streit in der Kirche und haben wir heute zu bekennen! Dieser unserer Not und Aufgabe gegenüber muß die der Väter zurücktreten, d. h. sie muß zu einem – immer noch ernstesten, aber nicht mehr scheidenden, nicht mehr kirchenspaltenden Gegensatz der theologischen Schule werden.“⁷²

Mit dieser sehr eindringlichen Darstellung der theologischen Problemlage dürfte Barth übersehen haben, daß Luther die Unterscheidung gerade begründet von der Frage nach der rechten Erfüllung des ersten Gebotes.⁷³ Als theologische Aussage zeugt die Formulierung Barths von geringer Kenntnis der anderen Konfession. Sasse kann, auf seinem Urteil des nach wie vor bestehenden Unterschiedes im Evangeliumsverständnis beharrend, die in den Sätzen Barths vertretene Auffassung, es bestünde zwischen den protestantischen Konfessionen „eine wesentliche Einheit des Glaubens...“, so daß sie in der Gegenwartssituation gemeinsam bekennen könnten, nicht teilen. Die volle Kirchen- und Bekenntnisgemeinschaft setzt nach lutherischer Lehre immer noch die Einigkeit im Grundverständnis des Evangeliums voraus.⁷⁴

Barths Bekenntnisverständnis geht aus von der das Bekenntnis fordernden Situation, entscheidend ist die aktuelle Bezeugung. Für ihn fällt das Bekenntnis insofern leichter als für Sasse, als für die reformierte Tradition, die sich von der katholischen getrennt sieht, der Nachweis ihrer Katholizität nicht so bedeutsam ist wie für die lutherische Kirche. Das reformierte Bekenntnis versteht sich nach Barth als „die von einer *örtlich umschriebenen* christlichen Gemeinschaft spontan und öffentlich formulierte, für ihren Charakter nach außen *bis auf weiteres* maßgebende und für ihr eigenes Lehren und Leben *bis auf weiteres* richtungsgebende Darstellung der der allgemeinen christlichen Kirche *vorläufig* geschenkten Einsicht von der allein in der Hl. Schrift bezeugten Offenbarung Gottes in Jesus Christus.“⁷⁵

Das lutherische Bekenntnis, das Ausdruck der wahren Lehre des Evangeliums sein will, gilt in der ganzen Kirche, wie auch Barth erkennt. Er will deswegen den Lehrkonsens mit der alten Kirche aufzeigen und stellt deshalb die altkirchlichen Symbola voran. Mit Luther bezeugt es: „Das ist mein Glaube, denn also gläuben alle rechten Christen, und also lehret uns die Heilige Schrift.“⁷⁶

Bei Barth ist das Bekenntnis als Dogma der bekennenden Gemeinde nur Bekenntnis im „Akt der immer zu erneuernden Erkenntnis.“⁷⁷ „Credo sagt man erst, wenn alle anderen Möglichkeiten erschöpft sind, wenn man auf den Mund geschlagen, nichts mehr anderes sagen kann als eben Credo. Jedes andere Credo ist ein fauler Zauber und vom Teufel, und wenn es wörtlich das Apostolikum wäre.“⁷⁸ Während für ihn, wie für Sasse, das Bekenntnis durch seinen Inhalt wirkt, das Wort Gottes⁷⁹, muß bei Sasse doch zum Erweis der Wahrheit des Bekenntnisses und zur Vermeidung eines Offenbarungsaktualismus oder Biblizismus der consensus patrum zum consensus fratrum hinzukommen⁸⁰, oder in Barthschem Stil: „Und wenn du tausendmal auf den Mund geschlagen wurdest, bevor du Credo sagtest: Wenn das, was du sagst, nicht mit dem Apostolikum übereinstimmt, ist es Häresie. Die großen Bekenntnisse der Kirche legen nach Sasse besonderen Wert darauf, daß sie „nicht neu, sondern uralte sind.“⁸¹

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß Karl Barth gemäß seinem pragmatisch-aktualen Bekenntnisverständnis in Bekenntnissachen und daher auch in Sachen der Union danach fragt, ob „es wohlgetan“⁸², während Sasse „juristisch-rational“⁸³ bedacht haben möchte, ob es „recht getan“⁸⁴, bzw. bekannt sei.

In der Auseinandersetzung mit Hans Asmussen spitzte sich die Divergenz in den Ansätzen zur offenen Polemik zu. Sasse, der in der Bezeich-

nung „Barmer Bekenntnis“, wie sie in die Bekennende Kirche Eingang gefunden hatte, einen Treuebruch gegenüber den in Barmen beteiligten lutherischen Bischöfen sah⁸⁵, fand in Asmussen, zumal später provoziert durch dessen Aufsatz von 1936, „Wider die Luthertümer“⁸⁶, den Hauptübeltäter unter den lutherischen Verrätern. Asmussen warf den konfessionellen Lutheranern noch vor seiner Streitschrift vor, sie stellten „in verschiedenem Grade das Bekenntnis über die Schrift.“⁸⁷ Alle diese Formen des Luthertums verzichteten „auf autoritative Anwendung der Schrift auf die Lehren der Gegenwart, paktieren mit den Irrlehrern im Ausbildungs- und Lehramt der Kirchen mit der Begründung: Obgleich wir das Aufsichts- und Visitationsamt innehaben, müssen wir das alles geschehen lassen, weil die Irrlehrer auch ‚Lutheraner‘ zu sein behaupten.“⁸⁸ Sasse, für den Schrift und Bekenntnis zusammengehören, weil das Bekenntnis, aus der Schrift gewonnen, diese als ihre rechte Auslegung vor Mißbrauch schützt, hält Asmussen sein aktualistisches Bekenntnis- und Kirchenverständnis vor: „Für Asmussen war Kirche, nein *wurde* Kirche in den Wochen, als das Altonaer Bekenntnis verfaßt wurde. Für ihn war, nein *wurde* Kirche, als die Barmer Synode die Theologische Erklärung annahm. Kirche ist, nein Kirche *wird* für ihn immer wieder in solchen Momenten, die sich, wenn natürlich auch in bescheideneren Formen, in jeder Gemeinde, in jedem Gottesdienst, jeder Bibelstunde, jeder kirchlichen Versammlung wiederholen. Kirchliches Bekenntnis gibt es eigentlich nur im Akt des Bekennens!“⁸⁹ Asmussens Bekenntnisverständnis, das er schon 1933 darlegte⁹⁰ und das in der Formulierung, den Teilnehmern der Synode sei ein „gemeinsames Wort in den Mund gelegt“ Eingang in die Barmer Erklärung gefunden hat⁹¹, verwechselt das Bekenntnis mit der Prophetie. Denn die Prophetie ist „Gottes Wort an eine bestimmte Zeit“. Sie ist „undiskutierbare Aussage“.⁹² Da nur ein Visitationsamt zur rechten Lehre zurückrufen kann, das sich selbst an die Lehre gebunden weiß, in der Bekennenden Kirche jedoch selbst allerlei Irrlehrer wie Liberale, Arianer und Deutschchristen, die nicht öffentlich Widerruf getan haben, vereinigt sind⁹³, ist ein solches Visitationsamt nicht gegeben, da dazu ein positiv bestimmtes Bekenntnis nötig wäre.⁹⁴

Sasses Befürchtungen, daß die Barmer Theologische Erklärung Grundlage einer neuen Union werden könne bzw. sei, fanden Bestätigung durch die Beschlüsse der altpreußischen Bekenntnissynode in Halle 1937. Die Synode nahm dort die Barmer Erklärung unter die Ordinationsbekenntnisse der altpreußischen Kirche auf. Jetzt erreichte Sasses Kampf gegen die Verwendung der Barmer Erklärung einen gewissen Höhepunkt. Für ihn

wurde durch die Entscheidung in Halle „der Bekenntnisstand der alt-preußischen Kirche, wie er zuletzt durch die Präambel der Verfassung von 1922 festgestellt worden ist, aufgehoben.“⁹⁵ Die Beschlüsse von Halle bedeuten die „Stiftung einer neuen Union.“⁹⁶ Damit stellt sich die Lage der lutherischen Kirchen für Sasse so dar, daß keine von ihnen sich „heute noch der Entscheidung entziehen“ kann, „ob die Zustimmung zum Barmer *Bekennnis* Kirchengemeinschaft begründet, oder die Zustimmung zur Augustana, ob Barmen von der Augustana aus zu deuten ist, oder die Augustana von Barmen aus.“⁹⁷

Sasses Prognose, daß die Barmer Erklärung „von den Kirchen der Zukunft niemals zu den Bekenntnissen gerechnet werden“⁹⁸ würde, hatte mit dem Hallenser Beschluß damit schon bald ihre Widerlegung gefunden. In seiner Kritik der Verwendung der Erklärung durch die Bekenntnissynode spricht er bereits selbst vom „Barmer Bekenntnis“. Da er sich jedoch weigerte, mit der Barmer Erklärung sich und der lutherischen Kirche den reformierten Bekenntnisbegriff aufdrängen zu lassen – die Barmer Erklärung enthält wie jedes reformierte Bekenntnis einzelne richtige Sätze, ist aber als ganze für die lutherische Kirche nicht annehmbar⁹⁹ –, zudem eine Union in Deutschland die konfessionellen Unterschiede in der Welt nicht aufhöbe, da die Abendmahlsfrage in den lutherischen Kirchen in der Welt bestehen bliebe,¹⁰⁰ konnte er in dem Vorgehen der Synode nur ein Handeln „aus Urteilslosigkeit und falsch verstandener Bruderliebe“¹⁰¹ erblicken.

In gleicher Konsequenz sah er durch den Beitritt der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern zur EKd im Jahre 1948 „die lutherische Kirche nach der Unterzeichnung der Verfassung von 1933 und nach der Barmer Bekenntnissynode von 1934 zum dritten Male verraten und trat aus der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern aus und in die damalige Evangelisch-(alt)lutherische Kirche über.“¹⁰²

Versuch einer Kritik

Die im Kirchenkampf aufbrechenden Konflikte sind nicht zu trennen von der geschichtlichen und damit kirchen- und theologiegeschichtlichen Entwicklung nach dem 1. Weltkrieg. In der europäischen Theologie zeigte sich nach Sasse „das Verlangen nach objektiven Wahrheiten, Tatsachen, Werten. Aus dem Subjektivismus und der Anarchie der Werte suchte man in Gesellschaft und Staat, in der Kirche und im religiösen Leben, in der Philosophie und in der Theologie nach Wahrheiten und Werten, die ob-

ektiv galten und auf die das menschliche Leben und Denken sich gründen kann. So kam es zur Wiederentdeckung der Kirche, des Wortes Gottes, des kirchlichen Bekenntnisses.¹⁰³

Die theologische Situation darf nicht so gesehen werden, daß die neuprotestantischen theologischen Richtungen des 19. Jahrhunderts ganz verschwanden. Sasse weist beispielsweise den Zusammenhang zwischen dem neuprotestantischen Bekenntnisbegriff, der, ein objektives Lehrbekenntnis ablehnend, Kirche als Zusammenfassung einzelner Bekennender versteht, und dem Bekenntnisbegriff der Bekennenden Kirche auf.¹⁰⁴ Die objektive Grundlage des Glaubens wurde von den verschiedenen sich betont rückwärts orientierenden theologischen Schulen auch verschieden erkannt.

Karl Barths christozentrische Offenbarungstheologie ist als Wendung gegen jede theologische Anthropozentrik und damit vor allem gegen den Historismus der liberalen Theologie zu verstehen. Sein Bekenntnisbegriff erhält, da für ihn Schrift und Geist alleinige Autoritäten christlichen Lehrens sind, die „jenseits der christlichen Geschichte stehen“¹⁰⁵, einen aktualistischen Zug. Für Barth können auf Grund seines Geschichtsverständnisses die reformatorischen Bekenntnisse normativen Charakter nur insofern haben, als sich in ihnen ein typologisches Geschehen zeigt. Diesen Modellcharakter findet er in den reformierten Bekenntnissen des Reformationsjahrhunderts vor, hinter denen „die als christliche Abendmahlsgemeinde sich konstituierende Stadtgemeinde“¹⁰⁶ steht.

Barths Bekenntnisverständnis hat seine augenscheinliche Stärke in seiner Beweglichkeit in der kirchlichen Auseinandersetzung. Es übersieht jedoch die geschichtliche Wirklichkeit der sichtbaren Kirche, deren Identität wie zu jeder geschichtlichen Identität ihre Kontinuität gehört. Damit gefährdet er auf längere Sicht selbst Kontinuität und Identität der Kirche. Konstitutionsgrund der Kirche als Versammlung der Gläubigen ist nicht die Versammlung und ihre Verfaßtheit, sondern letztendlich der Inhalt, bzw. das Ziel des Glaubens, das zur Versammlung führt. Was Kirche zur Kirche macht, ist die Botschaft von Christus, oder wie Barth sagen würde, Christus selbst, der aber, um bekannt zu werden, zuerst erkannt, der, um ergriffen zu werden, zuerst begriffen werden muß. Die Botschaft von Christus hat immer schon eine sprachlich geschichtliche Identität und ist in dieser Identität als Botschaft von Christus erkennbar. Sie will christliches Leben bewirken, das sich wie jedes irdische Leben geschichtlich leibhaftig entwickelt.

Sasse, der sich in der Suche nach objektiven Werten den Bekenntnissen seiner Kirche zuwandte, stellt richtig fest, daß die Konfessions-

kirchen aus der einen Universalkirche entstanden, die die leibhaftige Gestalt des unsichtbaren Leibes Christi war, der nicht von seiner geschichtlichen Ausprägung getrennt werden kann. Zur Scheidung der Kirchen, sowohl der Protestanten und der Katholiken als auch der Protestanten untereinander, führte die unterschiedliche Auffassung der christlichen Botschaft, die immer auf ihren kirchlichen Vollzug in Verkündigung und Sakrament bezogen ist. Fraglich scheint die Ansicht Sasses, die im Neuluthertum des 19. Jahrhunderts vorgebildet war, daß das Bekenntnis kirchengründend sei. Zumindest darf in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden, daß fast alle Bekenntnisse der lutherischen Kirche einen politischen Anlaß hatten¹⁰⁷ und daß das „ius reformandi“ sowohl im Augsburger Religionsfrieden von 1555 als auch im Westfälischen Frieden von 1648 allein dem Landesherrn zustand, mithin die Politisierung der evangelischen Kirchen nicht 1817 oder mit anderen Aktionen preußischer Herrscher einsetzt. So mahnt Sasse im Zusammenhang einer Darstellung der Ereignisse der Züricher Reformation später selbst: „Man sollte in den Prärogativen der weltlichen Obrigkeit nicht Reste des „konstantinischen Establishments“ erblicken. Das „cuius regio eius religio“ ist so alt wie die Menschheit. Und die Landesherrn, Fürsten oder republikanischen Stadträte haben nicht die römischen Kaiser nachgeahmt, sondern die israelitischen Könige.“¹⁰⁸

Die CA zielte nicht auf die Begründung einer neuen Kirche auf Kosten der Zerreißung der alten. Ihr Wortlaut gewann erst seit den Religionsgesprächen von 1540 größere Bedeutung unter starkem politischen Einfluß des sächsischen Kurfürsten.¹⁰⁹ Sie hatte ursprünglich keine normative, sondern eine faktische Bedeutung, denn sie bezeugt mit „ecclesiae apud nos“ das Vorhandensein einer Kirche und ihrer Lehre.

Nicht leichtfertig zu überhören ist Sasses Argument, daß die Formulierung des Bekenntnisses in einer „forma doctrinae evangelii“, die für die Existenz der Kirche unerläßliche rechte Lehre vor der häretischen schützt. Sie ermöglicht eine aktuelle Bezeugung des Evangeliums in der gegenwärtigen Situation und kann helfen, die Kontinuität der Kirche zu bewahren.

Kirchenerhaltende Wirkung sollte auch von der Barmer Theologischen Erklärung ausgehen. Als Lehrbekenntnis für eine Kirche dürfte sie sowohl auf Grund ihres quantitativen als auch ihres qualitativen Gehalts nicht in Frage kommen, sie wollte es auch nicht sein. Daß die positive Wirkung der Barmer Erklärung von den Verwerfungsformeln ausging, hat Sasse sicher richtig gesehen. Eine Lösung konfessioneller Probleme, die über

einen Zeitraum von mehr als hundert Jahren durch die Geschichte getragen worden waren, war in der Konfliktsituation des Kirchenkampfes nicht möglich. Daß die Lage dennoch ein gemeinsames Handeln der beiden Konfessionen erforderte, für das es Sasses theologisch nicht undifferenziertem Bekenntnisglauben etwas an Weitherzigkeit und Beweglichkeit zu mangeln schien – das neutestamentliche Bekenntnisverständnis ist sicher umfassender, darüber hinaus auch die CA für die Kirche, nicht die Kirche für die CA gemacht –, wirkt sich vor allem gegenüber dem manchmal übereifrigen Vorgehen Karl Barths etwas tragisch aus.

Als positive Mahnung aufzunehmen ist Sasses Votum, daß ein Bekenntnis stets dogmatischen Charakter hat und daß die konfessionelle Gespaltenheit eine dogmatische Gespaltenheit ist. Auch in der ökumenischen Situation darf nicht vergessen werden, daß das, was trennt und eint, die christliche Botschaft ist. Gerade auch indem dieser scheidende Charakter der Botschaft wahrgenommen wird, wird ihre Wahrheit bekannt (vgl. Jer. 6,14; Mt. 10,34 ff.; 1. Kor. 11,18 f.; Hebr. 4,12). In einer Zeit der zunehmenden Vermassung, Vereinheitlichung und Normierung bietet die Bezeugung einer Gemeinsamkeit der Kirchen in bewußter Annahme ihrer Geschiedenheit auch die Möglichkeit zu einem spannungs- und wirkungsvollen Zeugnis vor der Welt. Eine Union, zumal aufgrund der Barmer Theologischen Erklärung, wäre aus diesen Gründen weder wahrhaftig noch liebevoll.

Anmerkungen

- 1 M. Wittenberg, Hermann Sasse und Barmen, in: W.-D. Hausschild/G. Kretschmar/C. Nicolaisen (Hg.), Die lutherischen Kirchen und die Bekenntnissynode von Barmen, Göttingen 1984, S. 84–106, hier S. 84 und 89 ff.
- 2 Vgl. H. Sasse, Wider das Schwärmertum. Bemerkungen zu Hans Asmussen „Wider die Luthertümer“, in: AELKZ 69, 1936, Sp. 773–781, hier Sp. 773.
- 3 Die Kirche und die politischen Mächte der Zeit, in: KJ 59, 1932; Teilabdruck in: H. Sasse, In statu confessionis, hg. von F. W. Hopf, Bd. I, Gesammelte Aufsätze von Hermann Sasse, Hamburg ²1975, S. 251–264, hier S. 262 f.
- 4 Union und Bekenntnis (Bekennende Kirche. 41/42), München 1936, S. 3.
- 5 In einer Predigt aus dem Jahre 1941 drückte Sasse den Sachverhalt so aus: „Es gibt dies Schreckliche, daß Gottes Wort vergeblich gehört wird .. das gibt es gerade auch innerhalb der Kirche und hier ist es der Selbstbetrug ...“, in: Zeugnisse. Predigten und Vorträge vor Gemeinden 1933–1944, hg. von F. W. Hopf, Erlangen 1979, S. 77.
- 6 Union und Bekenntnis (vgl. Anm. 4), S. 3.
- 7 Ebd., S. 4 f.
- 8 Ebd., S. 4.
- 9 H. Sasse, Hans Asmussen und das Luthertum, in: AELKZ 69, 1936, Sp. 581–586, 610–616, hier Sp. 612.

- 10 Ebd.
- 11 Union und Bekenntnis (vgl. Anm. 4), S. 5.
- 12 Vgl. ebd., S. 6 f.
- 13 Gesetzblatt der Deutschen Evangelischen Kirche 1933, S. 2 ff.; zitiert bei H. Sasse, Das Bekenntnis der lutherischen Kirche und die Barmer Theologische Erklärung, in: In statu confessionis, Bd. I (vgl. Anm. 3), S. 281.
- 14 Ebd.
- 15 Zitiert bei M. Wittenberg (vgl. Anm. 1), S. 85.
- 16 Was heißt lutherisch? München 1934, S. 167.
- 17 Konfessionelle Unbußfertigkeit? Ein Wort zum Verständnis des lutherischen Konfessionalismus, in: AELKZ 68, 1935, Sp. 245–249; 266–274, hier Sp. 273.
- 18 Was heißt lutherisch? (vgl. Anm. 16), S. 166.
- 19 Ebd., S. 101 f.
- 20 Vgl. ebd., S. 157 f.; 98.
- 21 Vgl. ebd., S. 169.
- 22 In: Credo apostolicam ecclesiam, in: In statu confessionis, hg. von F. W. Hopf, Bd. II: Gesammelte Aufsätze und Kleine Schriften von Hermann Sasse, Berlin und Schleswig-Holstein 1976, S. 104–113, hier S. 109.
- 23 Was heißt lutherisch? (vgl. Anm. 16), S. 166.
- 24 Vgl. ebd., S. 99.
- 25 H.-J. Reese, „Bekenntnisstand“, „Lehre der Kirche“, „Irrlehre“ in der theologischen Diskussion vom 19. zum 20. Jahrhundert, in: Die lutherischen Kirchen ... (vgl. Anm. 1), S. 107–131, hier S. 112.
- 26 Die deutsche Union von 1933, in: In statu confessionis I (vgl. Anm. 3), S. 265–272, hier S. 268 f.
- 27 Vgl. Was heißt lutherisch? (vgl. Anm. 16), S. 89 f.
- 28 Ebd., S. 91.
- 29 Vgl. H. Sasse, Die deutsche Union (vgl. Anm. 26), S. 265.
- 30 H.-J. Reese (vgl. Anm. 25), S. 114.
- 31 Ebd.
- 32 Konfessionelle Unbußfertigkeit? (vgl. Anm. 17), Sp. 272.
- 33 Vgl. C. Nicolaisen, Der Weg nach Barmen. Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934, Neukirchen-Vluyn 1985, S. 83.
- 34 B. Kamatz, Kirchenbund, in: RGG³, Bd. III, Tübingen 1959, Sp. 1415–1416, hier Sp. 1415.
- 35 Ebd., Sp. 1416.
- 36 Vgl. Anm. 26, S. 265.
- 37 Ebd., S. 268.
- 38 Vgl. ebd., S. 266 ff.
- 39 Vgl. ebd., S. 268 f.
- 40 Präambel der Verfassung der DEK, zitiert ebd., S. 266.
- 41 Vgl. ebd., S. 269.
- 42 Vgl. Was heißt lutherisch? (vgl. Anm. 16), S. 128.
- 43 Vgl. ebd.
- 44 J. Calvin, Inst. III, 402,9 ff., zitiert ebd., S. 127 f.
- 45 Vgl. FC, SD V (BSLK S. 951 ff.).
- 46 K. Barth, Die Lehre vom Worte Gottes, Dogmatik Bd. I, 1927, S. 326, zitiert in: Was heißt lutherisch? (vgl. Anm. 16), S. 120.
- 47 Vgl. ebd., S. 130 ff.
- 48 Ebd., S. 113.

- 49 Vgl. H. Bornkamm, Die Bedeutung der Bekenntnisschriften im Luthertum, in: ders., Das Jahrhundert der Reformation, Göttingen ²1966, S. 219–225, hier S. 224.
- 50 Nach: Union und Bekenntnis (vgl. Anm. 4), S. 45.
- 51 Ebd., S. 46.
- 52 Die deutsche Union (vgl. Anm. 26), S. 268.
- 53 Ebd., S. 272.
- 54 Brief an Meiser vom 21. 5. 1934; vgl. C. Nicolaisen, Weg (vgl. Anm. 33), S. 83.
- 55 Vgl. ebd.
- 56 Ebd.
- 57 K. D. Schmidt, Grundriß der Kirchengeschichte, Göttingen ⁷1979, S. 350.
- 58 Vgl. C. Nicolaisen, Weg (vgl. Anm. 33), S. 83 f.
- 59 Vgl. H. Sasse, Bekenntnis und Bekennen. Lehren aus fünf Jahren Kirchenkampf, in: LK 1937, S. 50–55, hier S. 51.
- 60 Ebd., S. 52.
- 61 Vgl. ebd.
- 62 Ebd., S. 50.
- 63 Präambel der Verfassung der DEK, zitiert bei H. Sasse, Die deutsche Union (vgl. Anm. 26), S. 266 (Hervorhebungen vom Verfasser).
- 64 Vgl. Bekenntnis und Bekennen (vgl. Anm. 59), S. 52.
- 65 Vgl. Union und Bekenntnis (vgl. Anm. 4), S. 47.
- 66 C. Nicolaisen, Zur Entstehungsgeschichte der Barmer Theologischen Erklärung, in: Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation, Hg. von A. Burgsmüller und R. Weth, Neukirchen-Vluyn ³1984, S. 21.
- 67 Vgl. C. Nicolaisen, Weg (vgl. Anm. 33), S. 56.
- 68 Vgl. Bekenntnis (vgl. Anm. 13), S. 281; vgl. auch G. Niemöller, Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen, Bd. II, Göttingen 1959, S. 170 ff.
- 69 Vgl. ebd.
- 70 K. D. Schmidt, Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage, Band 2: Das Jahr 1934, Göttingen 1935, S. 22.
- 71 Ebd.
- 72 K. Barth, Gottes Wille und unser Wünschen (TEH. 7), München 1934, S. 7; zitiert bei H. Sasse, Union und Bekenntnis (vgl. Anm. 4), S. 31.
- 73 Vgl. z. B. M. Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, WA 7, S. 20–38, hier S. 24 f.
- 74 Vgl. Union und Bekenntnis (vgl. Anm. 4), S. 32.
- 75 K. Barth, Die Theologie und die Kirche, München 1928, S. 76 ff.; zitiert bei H. Sasse, Bekenntnis und Bekennen (vgl. Anm. 59), S. 54.
- 76 Zitiert ebd., S. 55.
- 77 K. Barth, Die Theologie und die Kirche, S. 80; zitiert bei H.-J. Reese (vgl. Anm. 25), S. 122.
- 78 Zitiert ebd.
- 79 Vgl. ebd.
- 80 Vgl. Union und Bekenntnis (vgl. Anm. 4), S. 43.
- 81 Wider das Schwärmertum (vgl. Anm. 2), Sp. 779.
- 82 K. Barth u. a., Theologische Bedenken zum Kampf um die Union; zitiert bei H. Sasse, Konfessionelle Unbußfertigkeit? (vgl. Anm. 17), Sp. 271.
- 83 Ebd.
- 84 Ebd., Sp. 272.
- 85 Wider das Schwärmertum (vgl. Anm. 2), Sp. 779.

- 86 In: AELKZ 69, 1936, Sp. 733–737.
- 87 Zitiert bei H. Sasse, Hans Asmussen und das Luthertum, in: AELKZ 69, 1936, Sp. 581–586; 610–616, hier Sp. 611.
- 88 Zitiert ebd.
- 89 Vgl. ebd., Sp. 613.
- 90 „Bekenntnisse sind zeitgebunden, nicht im Sinne einer liberalistischen Deutung, sondern in dem Sinne, daß sie Gottes Wort an eine bestimmte Zeit sind“; H. Asmussen, Reichskirche, Hamburg 1933; zitiert bei H. Sasse, Wider das Schwärmertum (vgl. Anm. 2), Sp. 774.
- 91 Ebd., Sp. 779.
- 92 Ebd., Sp. 774.
- 93 Vgl. Hans Asmussen und das Luthertum (vgl. Anm. 87), Sp. 611; 615.
- 94 Vgl. ebd., Sp. 612.
- 95 H. Sasse, Bekenntnis (vgl. Anm. 13), S. 282, These 3.
- 96 H. Sasse, Wohin geht die altpreußische Kirche?, in: LK 1937, S. 92–94, hier S. 92.
- 97 Ebd.
- 98 Ebd., S. 93.
- 99 Vgl. Bekenntnis (vgl. Anm. 13), S. 286.
- 100 Vgl. Bekenntnis und Bekennen (vgl. Anm. 59), S. 55.
- 101 Wohin geht die altpreußische Kirche? (vgl. Anm. 96), S. 94.
- 102 Vgl. M. Wittenberg (vgl. Anm. 1), S. 87 f.
- 103 Das Ende des konfessionellen Zeitalters?, in: Lutherische Blätter 19, 1967, S. 61 ff.; Wiederabdruck in: In statu confessionis II (vgl. Anm. 22), S. 273–289, hier S. 275).
- 104 Bekenntnis und Bekennen (vgl. Anm. 59), S. 53.
- 105 K. Barth, Reformierte Lehre. Ihr Wesen und ihre Aufgabe (1923); zitiert bei Reese (vgl. Anm. 25), S. 121.
- 106 Ebd.
- 107 Vgl. H. Bornkamm (vgl. Anm. 49), S. 219 f.
- 108 Corpus Christi. Ein Beitrag zum Problem der Abendmahlskonkordie, hg. von F. W. Hopf, Erlangen 1979, S. 31.
- 109 Vgl. H. Bornkamm (vgl. Anm. 49), S. 220 f.

Ich bin kein passiver, sondern ein aktiver Gott, kein solcher Gott, der sich belehren oder regieren läßt, sondern der andere zu führen, zu regieren und anzuleiten pflegt.

Martin Luther