

## KONSENSUS UND DISSENSUS

### *Die theologische Erklärung von Barmen 1934*

Die theologische Erklärung der ersten Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche, die am 30. und 31. Mai 1934 in Barmen tagte, bekennt in ihrer ersten These Jesus Christus als „das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.“ Sie schließt die Meinung, „als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Wort Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen“, als falsche Lehre aus der kirchlichen Verkündigung aus. Diese exklusive Bindung an Jesus Christus als das *eine* Wort Gottes bestimmt auch die übrigen fünf Thesen der Barmer Theologischen Erklärung<sup>1</sup>.

Die erste Barmer These wurde zum Stein des Anstoßes für lutherische Kritik an Barmen. *Paul Althaus* schreibt in seiner Dogmatik: „Die monistische Offenbarungslehre Barths hat die erste These der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 bestimmt und geformt. Keiner ‚lutherischen‘ Interpretation dieser These wird es gelingen, sie als im Einklange mit der Schrift und mit dem lutherischen Bekenntnis zu erweisen.“<sup>2</sup> Diesem Verdikt steht das aus einer Prüfung einschlägiger Aussagen der lutherischen Bekenntnisschriften gezogene Fazit *Edmund Schlinks* entgegen, „daß die erste These der synodalen Erklärung von Barmen sowohl in ihren Lehr- als auch in ihren Verwerfungssätzen mit den lutherischen Bekenntnisschriften übereinstimmt. ... Die erste Barmer These hat somit ... als Lehre der lutherischen Kirche zu gelten“<sup>3</sup>.

Bis heute, fünfzig Jahre nach der Barmer Bekenntnissynode, ist dieser – auch innerlutherische – Streit um Barmen nicht voll ausgetragen oder entschieden. Das fünfzigjährige Jubiläum der Barmer Erklärung wäre ein Anlaß hierin einen Schritt weiterzukommen, anstatt endlos die alten Argumente gegeneinander zu häufen.

Wir wenden uns zunächst der Frage zu, inwieweit das theologische Denken Karl Barths in der Barmer Theologischen Erklärung zur Auswirkung kommt und diese geprägt hat, verfolgen dann das Zustandekommen des



synodalen Konsenses, gehen kurz auf den bald nach der Synode aufbrechenden ekklesiologischen Dissens ein und erörtern abschließend einige systematisch-theologische Fragen im Zusammenhang mit der ersten und zweiten Barmer These.

## I. Die Verfasserschaft Karl Barths und der Einfluß seiner Theologie

*Karl Barth* gilt als der Hauptverfasser der Barmer Theologischen Erklärung. An ihren sechs dogmatischen Thesen ist seine Handschrift sprachlich und theologisch unverkennbar. In der Sitzung des mit der Vorbereitung eines theologischen Wortes für die Bekenntnissynode beauftragten Dreier-Ausschusses, der, bestehend aus *Hans Asmussen*, *Karl Barth* und *Thomas Breit*, am 15. und 16. Mai 1934 in Frankfurt tagte, hat im Wesentlichen *Karl Barth* die Formulierungsarbeit geleistet.<sup>4</sup> Es ist indessen nicht so gewesen, daß Asmussen und Breit nach einem allgemeinen Gedankenaustausch einem dann von Barth vorgelegten fertigen Text insgesamt nur zugestimmt haben.<sup>5</sup> Vielmehr hat Karl Barth aufgrund eines nach sehr intensiven Diskussionen im Ausschuß erreichten Konsenses und unter Verwendung eigener Vorarbeiten und Entwürfe den Text der Erklärung in der Mittagspause niedergeschrieben. Seine Niederschrift ist dann mit einigen Veränderungen vom Ausschuß angenommen worden.<sup>6</sup> Diese sogenannte „Frankfurter Konkordie“ ist als die Urform der Barmer Theologischen Erklärung anzusehen.<sup>7</sup>

Vor allem die Formulierung der Präambel ist durch die Diskussionsbeiträge der beiden anderen Ausschußmitglieder in erheblichem Maße geprägt worden. Dabei spielten die Gravamina der Lutheraner („kein neues Bekenntnis“, „keine Union“) eine besondere Rolle.<sup>8</sup> Die dogmatischen Thesen basieren hauptsächlich auf Vorarbeiten Barths, wie *Christoph Barth* das im einzelnen nachgewiesen hat.<sup>9</sup> Eine direkte literarische Abhängigkeit besteht zu einer Thesenreihe, die Barth für die Evangelische Bekenntnisgemeinschaft Bonn verfaßt hatte.<sup>10</sup> Darüber hinaus läßt sich ein literarischer Zusammenhang mit früheren Arbeiten Barths weiter zurückverfolgen.<sup>11</sup> Die Beachtung dieses Zusammenhanges ist hilfreich für das Verständnis der Barmer Formulierungen. Jene anderen Texte aus der Feder Karl Barths können zur Interpretation der sehr komprimierten Barmer Thesen herangezogen werden. In den beiden Aufsätzen wird insbesondere das Gegenüber deutlich, auf das hin die theologischen Begriffe in ihrer affirmativen und abgrenzenden Aussage formuliert sind, nämlich die deutschchristliche Verkündigung von der „geschichtlichen Stunde“.<sup>12</sup> Ihr gegenüber macht Barth die Bibel als die einzige



Quelle der kirchlichen Verkündigung geltend.

Interessant ist ein Vergleich der ersten und zweiten Barmer These sowie der fünften These mit den entsprechenden Aussagen in der von Barth verfassten Theologischen Erklärung der *reformierten* Barmer Synode vom Januar 1934. Die dortigen Ausführungen über die Gabe der Gnade zeigen, daß nach Barths Verständnis das „eine Wort Gottes“ Evangelium und Gesetz einschließt.<sup>13</sup> Das Gesetz Gottes ist dem Christuszentrum zugeordnet, ja mehr, es ist in die Gnadenverkündigung einbezogen. Das ist einer der Punkte, an dem sich lutherischer Widerspruch gegen Barmen entzünden sollte.

Die fünfte Barmer These, die von den Aufgaben des Staates nach göttlicher Anordnung handelt, hat ihr Vorbild im Abschnitt V, 4 von Barmen-reformiert. Dort heißt es: „Die Kirche erkennt im Staate auf Grund der Weisung des Wortes Gottes die Anordnung des göttlichen Befehls und der göttlichen Geduld, kraft welcher der Mensch es versuchen darf und soll, im Rahmen seines Verständnisses von Vernunft und Geschichte, verantwortlich dem Herrn aller Herren, Recht zu finden und mit Gewalt aufzurichten und aufrechtzuerhalten.“<sup>14</sup> Damit knüpft Barth an die reformatorische Lehre von den *Ordinationes Dei* an. Hier tut sich eine gewisse Spannung zur ersten Barmer These auf. In welcher Beziehung steht diese göttliche Anordnung zu dem „einen Wort Gottes“? Es hat den Anschein, daß in der fünften These in anderer Weise vom Wort Gottes geredet wird als in der ersten These. Redet These eins von dem fleischgewordenen Wort, welches Jesus Christus ist und das in der Verkündigung von Evangelium und Gesetz, von Gnade und Gericht zur Sprache gebracht wird, so scheint These fünf entsprechend Barmen-reformiert V, 4 von dem Worte Gottes zu reden, wie es in der Heiligen Schrift verfaßt ist, mit einer Fülle unterschiedlicher Weisungen und Gebote, die zunächst einmal neben dem Wort von der Gnade stehen. Insofern nähert sich die fünfte Barmer These dem herkömmlichen Verständnis der Formel „Gesetz und Evangelium“ an.

Der Blick auf die literarische Vorgeschichte der Barmer Thesen wie auch auf spätere Veröffentlichungen Barths<sup>15</sup> zeigt, mit welcher Konsequenz Karl Barth seine christologischen Gedanken verfolgt und in der theologischen Auseinandersetzung mit dem Zeitgeschehen zur Anwendung gebracht hat. Daraus wird auch deutlich, wie die christologische Mitte der Barmer Theologischen Erklärung im theologischen Denken Karl Barths verwurzelt ist, in welchem Maß er dieser Erklärung seinen theologischen Stempel aufgeprägt hat. Zugleich aber muß berücksichtigt werden, daß er streng genommen nicht als ihr *Autor*, sondern als ihr *Redaktor*, als den er sich selbst



bezeichnet hat<sup>16</sup>, zu gelten hat. An der Entstehung dieser Erklärung haben andere mitgewirkt und ihre Gedanken in sie eingebracht. Vor allem aber ist in Ansatz zu bringen, daß die Synode der Bekennenden Kirche diese Erklärung „im Zusammenhang mit dem Vortrag von Pastor Asmussen als biblisch-reformatorisches Zeugnis“ anerkannt und auf ihre Verantwortung genommen hat<sup>17</sup>, und ferner, daß die Synode diese Erklärung „den Bekenntnis-konventen zur Erarbeitung verantwortlicher Auslegung von ihren Bekenntnissen aus“ übergeben hat<sup>18</sup>. Die Barmer Theologische Erklärung ist das Dokument eines kirchlichen Konsenses. Das ist für ihr Verständnis und ihre Interpretation von wesentlicher Bedeutung. Es ist nach der Tragweite, nach der Tragfähigkeit und nach den Grenzen dieses Konsenses zu fragen.

## II. Der Weg zum Konsensus und die Intention der Barmer Beschlüsse

Der Barmer Konsensus hat seine Vorgeschichte in den Ereignissen, die zur Sammlung einer Bekennenden Kirche<sup>19</sup> führten. Er hat seine Vorgeschichte im weiteren Sinn in den Bekenntnissen des Jahres 1933, angefangen mit dem *Altonaer Bekenntnis*, die ein neues Fragen nach der Kirche und ihren biblischen und bekenntnismäßigen Grundlagen dokumentieren.<sup>20</sup> In dieser Reihe von Bekenntnissen stellt das sogenannte *Betheler Bekenntnis* vom Juli 1933 den ersten groß angelegten und kirchlich repräsentativen Versuch dar, in einer Art erneuerten Confessio Augustana die Bekenntnisse der Väter für das Bekennen in der Gegenwart zu aktualisieren.<sup>21</sup> Die Vorgeschichte von Barmen im engeren Sinn beginnt mit der Verfassung der DEK vom 14. Juli 1933<sup>22</sup>, insofern als die Barmer Synode sich auf diese Verfassung als Rechtsgrund berief und ihre theologischen Grundaussagen beim Wort nahm. In diese Vorgeschichte gehört vor allem der Gebrauch, den die Reichskirchenregierung und die deutschchristlich bestimmten Landeskirchenleitungen von dieser Verfassung machten, die Gesetzgebungsakte, unter denen besonders die Einführung des kirchlichen Beamtengesetzes mit dem Arierparagrafen zu nennen ist.<sup>23</sup> Hierher gehören insgesamt die Lehre und die kirchenpolitischen Handlungsweisen der herrschenden Kirchenpartei der Deutschen Christen und die dadurch hervorgerufene bekenntniskirchliche Opposition: die Gründung des Pfarrernotbundes, die Sammlung der bekennenden Gemeinde, die Einberufung freier Synoden. Durch das alles kam ein intensiver Prozeß kirchlicher Meinungsbildung in Gang, ein Prozeß des Bekennens, der charakterisiert war durch die Berufung auf die Heilige Schrift und die Bekenntnisse der Reformation. Der Vortrag von *Joachim Beckmann*



über „Reformatorisches Bekenntnis heute“, gehalten auf der „Freien Evangelischen Synode im Rheinland“ im Februar 1934, liest sich wie ein Manifest dieser gegenwartsbezogenen Erneuerung reformatorischen Bekennens.<sup>24</sup>

Verbunden mit dieser aktualisierenden Neubesinnung auf das reformatorische Bekenntnis regte sich das erneute Interesse an den reformatorischen Sonderbekenntnissen und an dem geltenden Bekenntnisstand der Kirchen und Gemeinden. Die Unionen des 19. Jahrhunderts wurden problematisiert. Die unmittelbar vor der Barmer Bekenntnissynode am 29. Mai 1934 tagende *erste Bekenntnissynode der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union* rief die Gemeinden auf, „die Bedeutung des Bekenntnisses für den Aufbau der Gemeinde zu erkennen und ihren Bekenntnisstand festzustellen“.<sup>25</sup> Dieses neubelebte konfessionskirchliche Interesse spielte eine nicht geringe Rolle auf dem Weg, der die süddeutschen lutherischen Landeskirchen von Bayern und Württemberg<sup>26</sup> an der Seite der Bekenntnissynoden der altpreußischen Kirche in die Gemeinschaft der Bekennenden Kirche führte.

Insgesamt läßt sich über diesen Weg, der nach Barmen führte, sagen, daß der Teil der evangelischen Christenheit in Deutschland, der sich den Deutschen Christen und den von ihnen bestimmten Kirchenleitungen aktiv entgegenstellte, in der Bekenntnisgemeinschaft und dann in der Bekennenden Kirche eine Stimme fand. So konnte es zu dem Barmer Konsensus kommen. Es ist bisher viel zu wenig gewürdigt worden, daß in den Ereignissen, die zur Barmer Synode und zur Annahme ihrer theologischen Erklärung führten, ein Prozeß kirchlicher Konsensusbildung vorliegt, der in der neueren Kirchengeschichte bis dahin ohne Beispiel ist.

Die Verlautbarungen im Vorfeld der Barmer Synode<sup>27</sup> stecken den Bereich ab, auf den sich der Konsensus erstrecken sollte. Sie lassen eine Reihe gemeinsamer Bezugspunkte erkennen. Gemeinsam ist die Bezugnahme auf die Verfassung der DEK und den mit ihr vollzogenen Zusammenschluß bekenntnisgebundener Landeskirchen, gemeinsam ist die Feststellung, daß das Bekenntnis durch die Maßnahmen der Reichskirchenregierung verletzt wird, daß die Deutschen Christen mit ihrer Lehr- und Handlungsweise im Gegensatz zur Heiligen Schrift und zum Bekenntnis der Kirche stehen, gemeinsam ist das Bewußtsein von einer gemeinsamen reformatorischen Grundlage, auf der die Einheit der DEK beruht. Gemeinsam ist aber auch das Ernstnehmen der Verschiedenheit des lutherischen und reformierten Bekenntnisses. In den synodalen und anderen Erklärungen vor Barmen schälen sich auch die Themen heraus, die dann Gegenstand der Beratungen der Barmer Synode



und ihrer Beschlüsse wurden: die Heilige Schrift bzw. die Christusoffenbarung als Quelle kirchlicher Verkündigung, der Zusammenhang von Bekenntnis und Verfassung der Kirche, die Rechtfertigung, das geistliche Amt, die Leitung der Kirche, Kirche und Staat.<sup>28</sup>

Der in Barmen festgestellte Konsensus bezieht sich ausdrücklich nicht auf die lutherisch-reformierten Unterscheidungslehren, sondern auf das, was man in der Bindung an die verschiedenen Bekenntnisse in der aktuellen Bekenntnissituation in Bezug auf die umstrittenen Fragen glaubte gemeinsam sagen zu können und sagen zu müssen. Dem trägt die Präambel der Barmer Theologischen Erklärung Rechnung, indem sie als das grundlegend Gemeinsame das Christusbekenntnis herausstellt, sich auf die in der DEK in Kraft stehenden Bekenntnisse beruft und dann erklärt: „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.“<sup>29</sup> Dieses gemeinsam Wort stellen die in den sechs dogmatischen Thesen formulierten „evangelischen Wahrheiten“ dar, zu denen sich die Synode „angesichts der die Kirche verwüstenden Irrtümer der Deutschen Christen und der gegenwärtigen Reichskirchenregierung“ bekennt.

Die Präambel ist somit die eine Klammer um die dogmatischen Thesen. Diese dürfen nicht von jener isoliert werden. Die andere Klammer ist der Beschluß II der Synode, mit dem sie ihre Theologische Erklärung den Bekenntnikonventen übergibt zur Erarbeitung verantwortlicher Auslegung von ihren Bekenntnissen aus. Hinzu kommt der in Beschluß I festgestellte Zusammenhang mit dem Vortrag von Pastor Asmussen.

Die Barmer Theologische Erklärung stellt also einen Konsensus dar über das, was man in der Treue zu den jeweiligen Bekenntnissen gemeinsam sagen konnte und mußte im Hinblick auf die Irrlehren der Deutschen Christen. Sie bietet keinen Konsensus über die traditionellen Differenzen zwischen dem lutherischen und dem reformierten Bekenntnis. Einen solchen Konsensus auszusprechen lag ausdrücklich nicht in der Absicht der Barmer Synode.

Der Hauptanteil *Hans Asmussens* an der Theologischen Erklärung besteht in seinem diese Erklärung erläuternden Vortrag auf der Barmer Synode.<sup>30</sup> Dieser Vortrag ist eine predigtartige Entfaltung und Kommentierung der Präambel und der dogmatischen Thesen. Er verdeutlicht vor allem die Zielrichtung der einzelnen Aussagen. Da die Synode diesen Vortrag gemeinsam mit der Theologischen Erklärung auf ihre Verantwortung genommen hat, hat er als authentischer Kommentar zur Erklärung zu gelten.



Asmussen erläutert die Präambel und die einzelnen Thesen im Hinblick auf den aktuellen Anlaß, die Lehren der Deutschen Christen und die Handlungen der Reichskirchenregierung. Er unterstreicht, daß der „Angriff auf die christliche Substanz“ von seiten der Deutschen Glaubensbewegung und von seiten der Deutschen Christen „restlos außerhalb des Verhältnisses der Konfessionen“ liege. Die sechs dogmatischen Thesen führt er als eine Auslegung des jeweils vorangestellten Bibelwortes vor.

Die erste These zielt nach Asmussen vor allem *auf die Predigt* und wendet sich dagegen, daß andere Größen mit einem Anspruch auf Gehorsam neben das in Christus fleischgewordene Wort, dieses ergänzend oder begrenzend, treten. Die zweite These, deren Lehrsatz Asmussen an Luthers Erklärung zum zweiten Glaubensartikel heranrückt, verschließt sich nicht der göttlichen Schöpfung und dem göttlichen Weltregiment, sondern wendet sich gegen die Versuchung, aus und in den Kreaturen Gottes und den Geschehnissen der Geschichte Gott *ohne* Christus zu suchen. Die dritte These unterscheidet die Kirche von einer menschlichen Gesellschaftsform und stellt sie als Schöpfung des Wortes Gottes, als „Eigentum Jesu Christi“ dar. Diese ihre Existenz aus dem Worte Gottes wird der Kirche unmöglich gemacht, wo man die Grenze zwischen ihr und der Welt verwischt.<sup>31</sup> Die vierte These stellt fest, daß die Gestaltung der Kirche „ihrem innersten Wesen entsprechen“ muß. Die Formulierung „verschiedene Ämter in der Kirche“ bezieht sich auf den neutestamentlichen Befund und schreibt keine bestimmte Verfassung für die Kirche fest. Wohl aber sollen Kirchenverfassungen „der Versuch sein, ein Zeichen aufzurichten“, welches den Dienstcharakter aller kirchlichen Ämter verdeutlicht. Zur fünften These hebt Asmussen das bindende göttliche Gebot hervor. In der Ortsbestimmung von Staat und Kirche knüpft er – in nicht ganz unproblematischer Weise – an die traditionelle Unterscheidung von Gesetz und Evangelium an: „Beide, Staat und Kirche, sind gebunden, diese im Bereich des Evangeliums, jener im Bereich des Gesetzes.“ Zur sechsten These bringt Asmussen noch einmal die grundsätzliche Freiheit der kirchlichen Verkündigung gegenüber menschlichen Wünschen, Zwecken und Plänen zum Ausdruck.

Eine Einzelberatung der Theologischen Erklärung im Plenum der Synode fand nicht statt. Die Vorlage wurde dem lutherischen und dem reformierten Konvent der Bekenntnissynode zur Prüfung auf ihre Schriftgemäßheit im Verständnis des jeweiligen Bekenntnisses überwiesen. Der lutherische Konvent setzte einen Ausschuß ein, der über die gewünschten Änderungen beriet. Ein interkonfessioneller Ausschuß nahm die Schlußberatung vor.<sup>32</sup>



In den Formulierungen der Präambel wurden die konfessionellen Bedenken der Lutheraner voll berücksichtigt. Kleinere Änderungen wurden an den Thesen eins, zwei und drei vorgenommen.<sup>33</sup> Eine weitgehende Neufassung erfuhr die fünfte These. Die zweite Hälfte des affirmativen Satzes und der Verwerfungssatz wurden völlig umgestaltet. Gegen die ursprüngliche Fassung war eingewandt worden, daß über die positiven Aufgaben des Staates nicht genug gesagt sei oder doch dieser Eindruck entstehen könne. Für die Neuformulierung war der Gesichtspunkt leitend, es müsse in dem, „was die Kirche theologisch über den Staat sagt, abgesehen werden ... davon, was die Synodalen weltanschaulich über den Staat sagen“.<sup>34</sup> Die Neufassung, die auch von Karl Barth formuliert ist, wirkt theologisch ausgewogener und sprachlich glatter als der Text der Vorlage, schwächt aber den aktuellen Bezug etwas ab.<sup>35</sup> Hält man sich indessen die schwierige politische Situation vor Augen und veranschlagt durchaus unterschiedliche „weltanschauliche“ Positionen unter den Synodalen, so bleibt die Einmütigkeit und Klarheit, mit der hier theologisch vom Staat geredet werden konnte, erstaunlich.

Die Theologische Erklärung wurde in der so überarbeiteten Fassung von der Bekenntnissynode ohne weitere Veränderungen einstimmig angenommen. Die Voten nach der zweiten Lesung lassen etwas von den Schwierigkeiten ahnen, die auf dem Weg zu dieser Einmütigkeit zu bewältigen waren.<sup>36</sup> Da ist von „tiefer Besorgnis“ gegenüber dem zuerst vorgelegten Text die Rede und von der „schweren Gewissensnot“, die den betreffenden Synodalen durch den überarbeiteten Text abgenommen worden sei; da wird von dem Kreuz der konfessionellen Getrenntheit gesprochen, unter dem man es wage, sich auf den Boden dieser Erklärung zu stellen, und daß dieses Kreuz gesegnet sein solle, wenn es „uns in die Tiefen der Heiligen Schrift niederdrückt“.

### III. Der ekklesiologische Dissensus

Es trifft wohl zu, daß „selten ein so Wort für Wort abgewogener Text vorgelegt worden ist“<sup>37</sup> wie die Theologische Erklärung von Barmen. Indessen bezog sich die Kritik an Barmen nicht nur auf den Wortlaut der Erklärung. Dies zeigt sich zuerst in dem schon auf der Barmer Synode laut gewordenen Widerspruch *Hermann Sasses*. Sasse, der als Mitglied der Bekenntnissynode in dem interkonfessionellen Ausschuß an der Schlußberatung der Theologischen Erklärung mitgewirkt hatte, sah sich nicht in der Lage, dieser Erklärung seine Zustimmung zu geben und verließ die Synode vorzeitig. Seine Kritik richtete sich nicht gegen die dogmatischen Thesen, denen er zustimm-



te, sondern allein gegen die Tatsache, daß diese Sätze von der Synode als ganzer angenommen wurden. Damit habe die Synode das Lehramt über lutherische und reformierte Gemeinden in Anspruch genommen. Als solche Lehrinstanz könne sie „von der Kirche Augsburgischen Bekenntnisses niemals anerkannt werden“<sup>38</sup>. Sasses Protest gegen Barmen ist motiviert durch seine Ablehnung der Unionen des 19. Jahrhunderts. Er beurteilt die Barmer Erklärung wie auch schon den Artikel eins der Verfassung der DEK als eine Erneuerung der Union. Die Befürchtungen, in Barmen sei die Union bestätigt worden und die Barmer Theologische Erklärung könne als das Bekenntnis einer „neuen Kirche“ gewertet werden, begleitet die Auseinandersetzungen um Barmen von Anfang an.<sup>39</sup>

Das eigentliche Problem ist darin zu sehen, daß im weiteren Verlauf des Kirchenkampfes keine Einmütigkeit darüber erzielt werden konnte, wie die auf der Barmer Bekenntnissynode in Erscheinung getretene „Bekennende Kirche“ als eine *kirchliche* Gemeinschaft, die weder als verfaßte Einheitskirche noch als bloße Kampfgemeinschaft zu begreifen war, zu verstehen und ekklesiologisch einzuordnen sei. Die Barmer Theologische Erklärung selbst gibt auf diese Frage keine Antwort. Sie drückt vielmehr eben diese Spannung aus, indem sie sich einerseits auf den Bund der Bekenntniskirchen bezieht und andererseits mit bekennender Vollmacht die Irrenden in die Gemeinschaft des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung zurückruft. Die Barmer Synode hat keine Union proklamiert, aber sie hat in sichlicher Gemeinschaft glaubend, lehrend und bekennend gehandelt. Die Auseinandersetzung um Barmen war während des Kirchenkampfes denn auch nie nur eine Auseinandersetzung um die Barmer Thesen und ihren Inhalt, sondern stets und in erster Linie eine Auseinandersetzung um die „Barmer Gemeinschaft“, die sich auf die Barmer Thesen berief. Untrennbar damit verbunden war die Frage, welche Verbindlichkeit die Barmer Entscheidung und die sich auf Barmen berufenden weiteren Entscheidungen der Bekenntnissynode der DEK für die kirchenpolitischen Einzelentscheidungen der beteiligten Landeskirchen und Bekenntnisgemeinschaften haben. Auch in dieser Frage gelangte man zu keiner Einmütigkeit. Konfessionskirchliche Theorien und darauf basierende Kirchenbaupläne („Drei-Säulen-Kirche“, „Lutherische Kirche deutscher Nation“) sowie die unterschiedliche Lage in den einzelnen Kirchengebieten („zerstörte“ und „intakte“ Kirchen) stellten die Barmer Gemeinschaft zusätzlich in Frage.

Hinter dieser komplexen Problematik trat die Frage nach dem dogmatischen Aussagegehalt der sechs Barmer Sätze mehr und mehr zurück. Zu



einer „verantwortlichen Auslegung“ der Barmer Theologischen Erklärung von den reformatorischen Bekenntnissen aus durch den lutherischen und den reformierten Konvent der Bekenntnissynode ist es nie gekommen. Schon bald nach der Barmer Synode wurde die Theologische Erklärung in den Strudel der kirchenpolitischen Querelen hineingezogen.

Es zeichnen sich zwei divergierende Linien ab. Auf der einen Linie zeigt sich eine Distanz gegenüber den synodalen Organen der Bekennenden Kirche (Reichsbruderrat, Theologische Arbeitsstelle des Präsidiums der Bekenntnissynode in Bad Oeynhausen). Hier wird das Ziel eines lutherischen Zusammenschlusses *neben* der Bekenntnissynode verfolgt.<sup>40</sup> An diesen konfessionellen Aktivitäten, die vor allem von den Landeskirchen Bayern, Hannover und Württemberg getragen wurden, waren auch Theologen wie *Paul Althaus* beteiligt, die eine betont kritische Haltung zur Barmer Erklärung einnahmen.

Die Stellungnahmen zur Barmer Erklärung fallen auf dieser Linie entsprechen distanziert aus. Sie reichen von der Feststellung, daß die Barmer Erklärung der Diskussion unterliege und eine „Anregung“ sei für eine „weitere Klärung der theologischen Lage vom Bekenntnis her“<sup>41</sup> über die Bezeichnung als eines Dokumentes, das die „gemeinsame Not und Anfechtung“<sup>42</sup> und ein „gemeinsames Wollen“<sup>43</sup> zum Ausdruck bringt sowie „eine notwendige Abwehr“ der deutschchristlichen Irrlehren<sup>44</sup> enthält, bis zur Anerkennung als einer „theologischen Erklärung“, „die wegweisend sein will in den heute von jeder Kirche, die das Evangelium bekennt, von ihrem Bekenntnis aus geforderten Entscheidungen“<sup>45</sup>. Gemeinsam ist allen diesen Stellungnahmen die Vermeidung einer Inbeziehungsetzung der Barmer Erklärung zu irgendeiner Form von Kirchengemeinschaft. Dagegen wird des öfteren hervorgehoben, daß die Barmer Erklärung „kein Bekenntnis“ sei, das Grundlage einer „neuen Kirche“ wäre.<sup>46</sup>

Auf der anderen Linie wird zwar auch die Einschränkung gemacht, daß die Barmer Sätze „kein Bekenntnis“ sein wollen, jedenfalls in dem Sinne, daß sie „nicht die Gesamtheit der Lehre in gemeinsamer Formulierung zum Ausdruck bringen“<sup>47</sup>. Sie werden aber als eine „Entfaltung der reformatorischen Bekenntnisse im Blick auf die Irrtümer der Zeit“ bezeichnet.<sup>48</sup> Gleichwohl gilt hier die Barmer Erklärung als eine „die Kirche bindende Antwort“, durch welche die „faktische Verbindlichkeit“ der reformatorischen Bekenntnisse festgestellt wurde. Hier wird die Rolle der Bekenntnissynode als „verantwortliche Vertretung der Kirchengebiete der Deutschen Evangelischen Kirche“ unterstrichen und dementsprechend wird hervorgehoben, „daß die Anerkennung der in den sechs Sätzen von Barmen ausge-



sprochenen Wahrheit nicht zu trennen ist von der Verpflichtung gegen die Gemeinschaft von Barmen“<sup>49</sup>.

Die Barmer Theologische Erklärung wurde im Verlaufe des Kirchenkampfes selbst zu einem Dokument kirchlicher Bekenntnistradition, auf das man sich berief oder von dem man sich distanzierte. Eine neue Traditionsbildung setzte ein. Das kommt zum Ausdruck in der Aufnahme der Barmer Erklärung in die Ordinationsverpflichtung durch die altpreußische Bekenntnissynode von Halle<sup>50</sup> und dann nach 1945 in der unterschiedlichen Bezugnahme auf Barmen in den verschiedenen Kirchenverfassungen.

In der Grundordnung der EKD wird die Barmer Theologische Erklärung expressis verbis nicht genannt. In Artikel 1 Absatz 2 heißt es: „Mit ihren Gliedkirchen bejaht die Evangelische Kirche in Deutschland die von der ersten Bekenntnissynode in Barmen getroffenen Entscheidungen.“ Die im Entwurf der Grundordnung vorgesehene Fortsetzung dieses Satzes ist gestrichen worden: „... und sieht in der Theologischen Erklärung vom 31. 5. 1934 die von Schrift und Bekenntnis her gebotene, die Kirche auch künftig verpflichtende Abwehr kirchenzerstörender Irrlehre.“ *Peter Brunner* sieht in dieser Streichung „eine innere geistliche Niederlage der Bekennenden Kirche wie in einem Symbol zusammengefaßt“<sup>51</sup>. Nach Artikel 2 der Verfassung der VELKD „wahrt und fördert“ die Vereinigte Kirche „die im Kampf um das Bekenntnis geschenkte, auf der Bekenntnissynode von Barmen 1934 bezeugte Gemeinschaft. Die dort ausgesprochenen Verwerfungen bleiben in der Auslegung durch das lutherische Bekenntnis für ihr kirchliches Handeln maßgebend.“ Die Bejahung der in Barmen bezeugten Gemeinschaft ist beachtenswert. Die indirekte Bezugnahme auf die Barmer Theologische Erklärung enthält mit der Beschränkung auf die Verwerfungen einen deutlichen Vorbehalt. Diese Beschränkung widerspricht dem inneren Zusammenhang der Barmer Thesen und ist darum unsinnig. Denn die Verwerfungssätze setzen die positiven Sätze voraus und hängen von ihnen ab.<sup>52</sup> Der Grundartikel der EKU „bejaht ... die Theologische Erklärung von Barmen als ein Glaubenszeugnis in seiner wegweisenden Bedeutung für die versuchte und angefochtene Kirche“. In ähnlicher Weise wird in den Grundordnungen der Gliedkirchen der EKU auf die Barmer Theologische Erklärung Bezug genommen.<sup>52a</sup> In einer Reihe von Kirchenverfassungen, vor allem der Gliedkirchen der VELKD, fehlt eine Bezugnahme auf die Barmer Synode oder ihre Theologische Erklärung. Diese unterschiedliche Aufnahme von Barmen bis hin zum völligen Verschweigen bei der Neuordnung des evangelischen Kirchenwesens nach 1945 spiegelt die Irritation wider, welche am Ende des Kirchen-



kampfes hinsichtlich der Barmer Erklärung Platz gegriffen hatte.

#### IV. Zum systematisch-theologischen Problem

Die dogmatischen Thesen der Barmer Theologischen Erklärung sind christologisch zentriert. Dies ist am schärfsten akzentuiert in der ersten und zweiten These: Die in der Heiligen Schrift bezeugte Christusoffenbarung ist der einzige theologische Erkenntnisgrund für die Verkündigung der Kirche. Jesus Christus ist das einzige Heil und so auch die alleinige Begründung christlicher Existenz. Mit der ersten Barmer These ist die Auseinandersetzung mit den Deutschen Christen auf den Offenbarungsbegriff zugespitzt worden. Dieses Thema schält sich bereits im Laufe des Jahres 1933 heraus und ist z. B. in *Heinrich Vogels* „Acht Artikeln evangelischer Lehre“<sup>53</sup> breiter entfaltet.

Gegen den angeblichen „Christomonismus“ der ersten Barmer These in der Offenbarungsfrage, aber auch in der Frage von Gesetz und Evangelium, richtete sich in erster Linie die systematisch-theologische Kritik an Barmen.<sup>54</sup> Dabei bezog sich diese Kritik vor allem auf die Umschreibung von Jesus Christus als das „eine Wort Gottes“. *Paul Althaus* fragte hierzu, wo das *Gesetz Gottes* bleibe, „das er nach Paulus und Luther allen ins Herz geschrieben“ habe. Er monierte, daß mit dieser These die „revelatio generalis“, „die Selbstbezeugung Gottes in der Wirklichkeit der Welt und unserer selbst, von der wir jederzeit herkommen“, einfach ausgeschlossen sei.<sup>55</sup> In ähnlicher Weise wandte *Werner Elert* ein, keinesfalls könne das, was in der Schrift als „Gesetz“ bezeichnet werde, als Zeugnis von Christus bezeichnet werden. Der Satz, daß außer Christus keine Wahrheit als Gottes Offenbarung anzuerkennen sei, sei „Verwerfung der Autorität des göttlichen Gesetzes neben der des Evangeliums“. Elert geht so weit, der Barmer Erklärung „antinomistische Häresie“ vorzuwerfen.<sup>56</sup>

Für das rechte Verständnis der Barmer Formulierungen ist es erforderlich, zunächst die aktuelle Bezogenheit des Redens der Barmer Synode zu beachten. Die Synode wollte ja nicht in die Diskussion über bestimmte Fragen der akademischen Theologie eintreten. Ihre Sätze sind vielmehr zu verstehen als ein bekennendes Reden, das gegenüber einer ganz bestimmten Front verbindlich sagt, was die Kirche zu predigen hat. Diese geschichtliche Front manifestiert sich in der „Lehr- und Handlungsweise der herrschenden Kirchenpartei der Deutschen Christen und des von ihr getragenen Kirchenregiments“. In dieser Lehr- und Handlungsweise nahmen die politischen Ereig-



nisse des Jahres 1933, die „geschichtliche Stunde“, mehr oder minder deutlich den Charakter einer neuen, besonderen Offenbarung Gottes an, die auch für die Kirche Verbindlichkeit beansprucht. Dagegen protestiert die erste Barmer These.

Ferner ist der Aufbau, der sprachliche Duktus und die innere Bezogenheit der Barmer Formulierungen zu beachten. Die den einzelnen Thesen vorangestellten Bibelworte sind nicht erbauliches Ornament, sie sind wesentlicher Bestandteil der Theologischen Erklärung. Die dogmatischen Thesen wollen als aktuelle Auslegung der Worte Heiliger Schrift verstanden sein. Die Barmer Erklärung stellt so, verglichen mit den altkirchlichen Symbolen und den Bekenntnisschriften der Reformationszeit, einen neuen Typ von Bekenntnis dar. Jesus Christus wird als der Weg (Joh. 14, 6) und als die Tür (Joh. 10,1.9) vorgestellt in einer Situation, in der der Kirche zugemutet wurde, neben Christus noch andere Wege und Türen für die Ausrichtung ihrer Botschaft zu akzeptieren. Das volksmissionarische Programm und das kirchenpolitische Konzept der Deutschen Christen basierten auf der Anerkennung solcher anderen Wege und Türen. In dieser Situation des Angefochtenseins durch fremde, dem Evangelium widersprechende Lehren stellt die erste Barmer These fest: Jesus Christus ist das *eine* Wort Gottes, das wir zu *hören*, dem wir zu *vertrauen* und zu *gehorschen* haben. In der Bezogenheit des Subjektes des Hauptsatzes auf die Prädikate des Nebensatzes hat diese Aussage ihr eigentliches Gewicht. Inmitten der Anfechtung wird der Kirche mit diesem „Not- und Freudenschrei“ (Karl Barth) zugerufen, was ihr einziger Trost und Halt ist. Die Anfechtungserfahrung, aus der heraus die Barmer Sätze gesprochen wurden, hat *Karl Barth* jedenfalls besser erfaßt als seine Erlanger Kritiker.<sup>57</sup>

Es ist sachgemäß, wenn in der Barmer Erklärung das Evangelium eine Prävalenz vor dem Gesetz hat. In der Anfechtung hilft allein das Evangelium, und das gilt über die Situation von 1934 hinaus. Die Barmer Erklärung hat der Kirche ihre Situation in der Welt als eine Situation des Angefochtenseins neu vor Augen gestellt.

Die Frage ist nun, inwieweit die Barmer Erklärung auch das Gesetz Gottes zur Geltung bringt. Ihr Wortlaut ist, wie gezeigt wurde, vom theologischen Denken Karl Barths geprägt. Hinsichtlich des Themas „Gesetz und Evangelium – Evangelium und Gesetz“ lassen sich ihre Aussagen auf jene Verhältnisbestimmung beider Größen, wie sie Karl Barth in seiner Theologie vorgenommen hat, zurückführen. Aber als eine theologische Erklärung, welche die Bekenntnissynode als Vertretung der beteiligten Kirchen unter



Berufung auf die in Geltung stehenden Bekenntnisse auf ihre Verantwortung genommen hat, sind diese Sätze nicht mehr Eigentum ihrer Verfasser, sie gehören den Kirchen. Sie verpflichten nicht auf die Theologie eines bestimmten Theologen. Sie treten in einen Auslegungszusammenhang mit den überlieferten kirchlichen Bekenntnissen. Die entscheidende Frage ist jetzt die, ob die Synode recht getan hat, als sie diese Sätze als Auslegung der Heiligen Schrift und der reformatorischen Bekenntnisse proklamierte, ob hier tatsächlich ein Zusammenklang besteht. Hinsichtlich der Zentrierung auf die Christusoffenbarung lautet die Frage: Entspricht die festgestellte Prävalenz des Evangeliums grundsätzlich den reformatorischen Bekenntnissen?

*Edmund Schlink* hat die Vereinbarkeit der ersten und zweiten Barmer These mit den lutherischen Bekenntnisschriften m. E. überzeugend nachgewiesen.<sup>58</sup> In den lutherischen Bekenntnisschriften sind Gesetz und Evangelium in ihrer Unterschiedenheit und in ihrem Gegensatz umgriffen von ihrer Zusammengehörigkeit in Christus und von ihrer Einheit im dreieinigen Gott. Jesus Christus nimmt das Gesetz in seine Hände und „leget dasselbige geistlich aus“ (Epit. V,8). Erst in seinen Händen empfängt es die den Sünder überführende Kraft. Auch die „Predigt des Gesetzes und desselben Drauung“ gehört in das „Ampt des neuen Testaments“ (SD V,24), kommt also den Christen nicht zu aus ihrer „Lebenswirklichkeit“ oder aus einer irgendwie gearteten natürlichen „Vergeltungsordnung“, sondern aus der Predigt der Kirche. Das „Wort Gottes“ (verbum Dei), das in den Bekenntnisschriften Christus bezeichnen kann oder das Evangelium oder die ganze Heilige Schrift, schließt die „zwei Worte“ Gottes in Gesetz und Evangelium ein. Der Singular leugnet weder die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium noch beseitigt er das Gesetz.<sup>59</sup>

Nun muß freilich eingeräumt werden, daß die Barmer Theologische Erklärung mit ihrer bestimmten und entschiedenen Absage an jene anderen „Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten“ einen Schritt weiter gegangen ist als die alten Bekenntnisse. „Man sprach in der Einheit des Glaubens mit den Vätern etwas aus, was diese so noch nicht ausgesprochen hatten“<sup>60</sup>. Die Barmer Erklärung wendet sich in ihrem Widerspruch gegen die Deutschen Christen zugleich, wie *Hans Asmussen* auf der Barmer Synode sagte, „gegen dieselbe Erscheinung, die seit mehr als 200 Jahren die Verwüstung der Kirche schon langsam vorbereitet hat“<sup>61</sup>. Auch wem dieses globale Urteil als zu pauschal erscheint, wird feststellen müssen, daß die Barmer Erklärung Tendenzen in der Theologie trifft, welche die reformatorische Lehre von Gesetz und Evangelium entstellten. In diesem theologischen Den-



ken wurde das Gesetz von der Christusverkündigung abgelöst, in die natürlichen und geschichtlichen Ordnungen verlegt und so in einer Weise dem Evangelium vorgeordnet, die nicht mehr reformatorischem Verständnis entspricht.<sup>62</sup> Dokumente einer solchen Theologie sind je in ihrer Weise der von *Werner Elert* mitverantwortete „Ansbacher Ratschlag zur Barmer Theologischen Erklärung“<sup>63</sup> sowie die Denkschrift der Reichskirchenregierung „Über das grundsätzliche Verhältnis von evangelischem Christentum und politischer Bewegung“, deren mutmaßlicher Verfasser *Emanuel Hirsch* war und die als Gegenwurf gegen die Barmer Erklärung gedacht war.<sup>64</sup>

Im „Ansbacher Ratschlag“ wird behauptet: „Das Gesetz, ‚nämlich der unwandelbare Wille Gottes‘ (FC Epit. VI,6) begegnet uns in der Gesamtwirklichkeit unseres Lebens, wie sie durch die Offenbarung Gottes ins Licht gesetzt wird.“ Die „natürlichen Ordnungen“ geben uns nicht nur den fordernden Willen Gottes kund, sie sind auch die Mittel, durch die Gott unser irdisches Leben schafft und erhält. Im Glauben an Jesus Christus erfahren wir in ihnen Gottes Güte und Barmherzigkeit. In Verkennung des Säkularisierungsprozesses und des ideologischen Charakters des NS-Staates wird daraus gefolgert, daß Gott „unserem Volk in seiner Not den Führer als ‚frommen und getreuen Obherrn‘ geschenkt hat und in der nationalsozialistischen Staatsordnung ‚gut Regiment‘, ein Regiment ‚mit Zucht und Ehre‘ bereiten will.“ Hier zeigt sich, zu welchen fatalen Konsequenzen eine Redeweise vom Gesetz Gottes, das uns in der Gesamtwirklichkeit unseres Lebens begegnet, führen kann. Mag es auch mehr die politische Ideologie der Verfasser gewesen sein, welche diese Folgerungen verursacht hat, so kamen dem doch Tendenzen in der Theologie entgegen.

Für die Denkschrift der Reichskirchenregierung geht die Gesetzesoffenbarung „mit der volklich-politischen Ordnung eine Verbindung ein. ... Durch diese Verbindung erst wird unser persönliches Gottesverhältnis wahrhaftig ein Verhältnis zum ewigen Gott mitten in der ganzen Härte des zeitlichen und geschichtlichen Daseins. So bekommt die politische Ordnung als die konkrete Gestalt des uns treffenden Gesetzes eine Bedeutung für das Kommen des Reiches Gottes zu uns. Sie hilft den Grund der Selbsterkenntnis bereiten, die den Menschen zu einem aufrichtigen Verlangen nach der Gnade des Evangeliums aufschließt“<sup>65</sup>.

Gegen diese Art von Ablösung des Gesetzes Gottes vom Christuszentrum, die keine „Eintagsfliege“ in Gestalt der theologisch nicht sehr bedeutenden volksmissionarischen Grundsätze der Deutschen Christen war, protestiert die Barmer Theologische Erklärung. Dokumente wie der „Ansbacher



Ratschlag“ und die Denkschrift der Reichskirchenregierung bestätigen, Barmer bestreitend, die Berechtigung und das Gewicht des Barmer Protestes. Für den Christen hat das göttliche Gesetz keine Autorität *neben* dem Evangelium, sondern nur *vom Evangelium her auf das Evangelium hin*.

Im Zusammenhang mit der ersten Barmer These stellt sich auch die Frage nach dem Problem der sogenannten „natürlichen Theologie“. Karl Barth schließt an seine Abrechnung mit der natürlichen Theologie, die in der Feststellung gipfelt, von der Verkündigung und der Theologie des Wortes Gottes her könne die natürliche Theologie „nur als nicht-existent behandelt werden“<sup>66</sup>, eine Kommentierung der ersten Barmer These an.<sup>67</sup> Für ihn schließt die Barmer Theologische Erklärung die natürliche Theologie in jeder Hinsicht aus der Kirche und ihrer Verkündigung aus. Nach dem klaren Wortlaut der ersten Barmer These kann *Quelle* der Verkündigung der Kirche nur die Christusoffenbarung sein. Als Quelle ihrer Verkündigung kann die Kirche „andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten“ nicht als Gottes Offenbarung anerkennen. Es bleibt aber die Frage, ob von einer Selbstbezeugung Gottes außerhalb der Christusoffenbarung in Schöpfung und Geschichte zu reden ist und Theologie und Verkündigung sich darauf beziehen können, ob also – nach einer Formulierung von *Wenzel Lobffs* – eine recht verstandene natürliche Theologie „in der Klammer des Hörens auf die Offenbarung im Wort“<sup>68</sup> eine Rolle spielen könne.

Es kommt darauf an, was man unter „natürlicher Theologie“ versteht. *Ernst Kinder* möchte den Ausdruck „natürliche Theologie“ lieber vermeiden und stattdessen von „natürlicher“ *Gotteserfahrung* aufgrund der Selbstbezeugung Gottes in seinem Schöpferhandeln sprechen.<sup>69</sup> Auch dem Menschen außer Christus begegnet Gott als sein Schöpfer und Herr. Aber der Mensch erkennt ihn nicht als Gott, es kommt zu keiner wahren Gottesbegegnung. Der Mensch versucht vielmehr, sich der ihm begegnenden Kundmachungen Gottes zu bemächtigen, er läßt sich von ihnen nicht zur Buße leiten und in ein rechtes Verhältnis zu Gott bringen. Darum werden ihm die „natürlichen“ Selbstbezeugungen Gottes „nicht wirklich zur *Offenbarung* Gottes im strengen Sinne, daß sie auch auf seiten des menschlichen Subjekts im Sinne Gottes ‚durchschlagen‘“<sup>70</sup>. *Theologische* Aussagen über eine Gotteserfahrung außer Christus sind darum auch nur möglich aufgrund der Christusoffenbarung.

Im Hinblick auf die erste Barmer These läßt sich nun sagen: Der Mensch hat beständig mit „Ereignissen und Mächten, Gestalten und Wahrheiten“ zu tun, in denen ihm wohl auch Gott auf den Leib rückt, aber wegen seiner



Sünde, d.h. seiner verkehrten Haltung (Röm. 1,18b), vermag er in ihnen nicht *Gottes* Wahrheit zu ergreifen. Im übrigen, wer sagt mir, daß es Gott ist, der da auf mich eindringt? Es könnte ja auch der Satan sein! War es wirklich Gott, mit dem einst Jakob am Jabbok gerungen hat? Erblicken wir in Jakob nicht den religiösen Menschen, der aus der Begegnung mit einer dunklen Macht noch seinen Nutzen ziehen möchte? So wollten die Deutschen Christen vom Schwung einer Massenbewegung profitieren und mit ihrer Hilfe die Kirche „lebenskräftig machen“<sup>71</sup>. Als „Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten“ sind diese Widerfahrnisse schon immer menschlich angeeignet und menschlich gedeutet und fallen damit unter das Verdikt „falscher Lehre“, wenn ihnen ein Offenbarungsanspruch im strikten Sinne zugestanden wird. Ein Reden von „natürlicher“ Gotteserfahrung in dieser Weise kann somit im Einklang mit der ersten Barmer These verstanden werden.

Welchen Sinn haben im Rahmen theologischer Rede überhaupt Aussagen über eine „natürliche“ Gotteserfahrung? Die theologische Rede von der „natürlichen“ Selbstbezeugung Gottes macht deutlich, daß Gott mit dem Heilsgeschehen in Christus in die Welt als sein Eigentum kommt. Das ist das berechtigte Anliegen in *Paul Althaus'* Lehre von der Uroffenbarung. Der Mensch, der dem Evangelium glaubt, erkennt in und durch Christus den Gott, der ihm als der Schöpfer immer schon begegnet ist und Anspruch auf sein Leben erhebt. Wenn gesagt wird, daß „das Verhältnis der ‚natürlichen‘ Selbstbezeugungen Gottes zu seinem geschichtlichen Heilshandeln ... zutiefst das von *Gesetz und Evangelium*“ ist, so gilt das nur in der Klammer, daß das Gesetz als Gesetz *Gottes* vom Menschen erst im Licht des Evangeliums erkannt wird, daß also „die Forderungen des Gesetzes Gottes, die dem Menschen schon immer ‚ins Herz geschrieben‘ waren“, erst in Christus „das Vorzeichen des ersten Gebots“ bekommen.<sup>72</sup> Die „natürliche“ Selbstbezeugung Gottes hat also keine gegenüber der Christusoffenbarung selbständige Bedeutung und auch keine „vorbereitende“ Funktion in dem Sinne, daß sie den Menschen für das Evangelium aufschlüsse. Sie macht ihn nur unentschuldigbar (Röm. 1,20). Aufgeschlossen wird der Mensch für die Heilsbotschaft nur durch diese selbst. Insofern ist Jesus Christus wirklich „das eine Wort Gottes, das wir zu hören haben“.

Die erste Barmer These leugnet nicht das Schöpferhandeln Gottes, aber sie redet auch nicht davon. Dieser Bereich scheint ausgeblendet, gleichsam verdrängt durch das beherrschende christologische Thema. Hier liegt sicher eine Grenze der Barmer Sätze. Die christologische Zuspitzung statt einer trinitarischen Entfaltung ist typisch für die abendländische theologische Tradi-



tion. Barmen hat indessen recht mit dem Einsetzen beim Christuszeugnis. Daß eine trinitarische Entfaltung<sup>73</sup> in der Barmer Erklärung fehlt, mag man bedauern. Daß durch die scharfe christologische Zuspitzung der Kern dessen getroffen wurde, was in der damaligen Auseinandersetzung auf dem Spiel stand und immer wieder auf dem Spiel steht, ist außer Zweifel und muß dagegen gehalten werden.

Eine weitere Frage im Anschluß an die Barmer Theologische Erklärung sei nur angedeutet. Wie ist die ethische Forderung zu begründen und wie läßt sie sich konkretisieren? Aus der zweiten Barmer These ergibt sich eine Ethik der Nachfolge Christi. Aber ist damit das gesamte Feld der ethischen Entscheidungen für den Christen abgedeckt? Auch der Christ lebt in einem Geflecht vielfältiger zwischenmenschlicher Bezüge und institutioneller Ordnungen, aus dem ihm Anforderungen erwachsen.<sup>74</sup> Die ethische Forderung gewinnt ihre Konkretion auch aus dem Beobachten der Lebenswirklichkeit, unter Beachtung des Doppelgebotes der Gottes- und Nächstenliebe. Der *usus civilis legis*, das Gesetz als Ordnungsmacht, ist auch für den Christen nicht überholt. In der Barmer Theologischen Erklärung wird dieser Verantwortungsbereich anvisiert durch die fünfte These. Sie lenkt den Blick auf die göttlichen Erhaltungsordnungen und verweist auf die Bedeutung menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens für ein verantwortliches Handeln. Für den Christen bleibt dies alles freilich umgriffen von der Erkenntnis, daß es keinen Bereich des Lebens gibt, in dem er nicht der Rechtfertigung und Heiligung durch Christus bedürfte.

Die Barmer Theologische Erklärung läßt nicht nur Fragen offen, sie ruft auch Fragen hervor. Aber sie schneidet die Diskussion dieser Fragen nicht ab. In der Verteidigung des „Solus Christus“ bleibt sie ein verbindliches biblisch-reformatorisches Zeugnis. So ist sie auch heute zu verstehen als ein Ruf zur Sache des Evangeliums als der ureigenen Sache der Kirche. Sie ruft die Kirche zur kritischen Wachsamkeit auf gegenüber den anderen Ereignissen und Mächten, Gestalten und Wahrheiten, die auch heute der Kirche das Thema ihrer Verkündigung und die Prioritäten ihrer Arbeit vorschreiben möchten. Die Barmer Theologische Erklärung erinnert die Kirche an ihren Auftrag, „an Christi statt ... durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk.“



## THEOLOGISCHE ERKLÄRUNG ZUR GEGENWÄRTIGEN LAGE DER DEUTSCHEN EVANGELISCHEN KIRCHE\*

Die Deutsche Evangelische Kirche ist nach den Eingangsworten ihrer Verfassung vom 11. Juli 1933 ein Bund der aus der Reformation erwachsenen, gleichberechtigt nebeneinanderstehenden Bekenntniskirchen. Die theologische Voraussetzung der Vereinigung dieser Kirchen ist in Art. 1 und Art. 2,1 der von der Reichsregierung am 14. Juli 1933 anerkannten Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche angegebener:

Art. 1: Die unantastbare Grundlage der Deutschen Evangelischen Kirche ist das Evangelium von Jesus Christus, wie es uns in der Heiligen Schrift bezeugt und in den Bekenntnissen der Reformation neu ans Licht getreten ist. Hierdurch werden die Vollmachten, deren die Kirche für ihre Sendung bedarf, bestimmt und begrenzt.

Art. 2,1: Die Deutsche Evangelische Kirche gliedert sich in Kirchen (Landeskirchen).

Wir, die zur Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche vereinigten Vertreter lutherischer, reformierter und unierter Kirchen, freier Synoden, Kirchentage und Gemeindegemeinschaften erklären, daß wir gemeinsam auf dem Boden der Deutschen Evangelischen Kirche als eines Bundes der deutschen Bekenntniskirchen stehen. Uns fügt dabei zusammen das Bekenntnis zu dem einen Herrn der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche.

Wir erklären vor der Öffentlichkeit aller evangelischen Kirchen Deutschlands, daß die Gemeinsamkeit dieses Bekenntnisses und damit auch die Einheit der Deutschen Evangelischen Kirche aufs schwerste gefährdet ist. Sie ist bedroht durch die in dem ersten Jahr des Bestehens der Deutschen Evangelischen Kirche mehr und mehr sichtbar gewordene Lehr- und Handlungsweise der herrschenden Kirchenpartei der Deutschen Christen und des von ihr getragenen Kirchenregimentes. Diese Bedrohung besteht darin, daß die theologische Voraussetzung, in der die Deutsche Evangelische Kirche vereinigt ist, sowohl seitens der Führer und Sprecher der Deutschen Christen als auch seitens des Kirchenregimentes dauernd und grundsätzlich durch fremde Voraussetzungen durchkreuzt und unwirksam gemacht wird. Bei deren Geltung hört die Kirche nach allen bei uns in Kraft stehenden Bekenntnissen auf, Kirche zu sein. Bei deren Geltung wird also auch die Deutsche Evange-

\*Der Text ist wiedergegeben nach Gerhard Niemöller (Hrsg.), Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche in Barmen, II. Text – Dokumente – Berichte, AGK Bd. 6, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1959.



lische Kirche als Bund der Bekenntniskirchen innerlich unmöglich.

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.

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:

1. „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.

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

*Wie Jesus Christus 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 anderen Herren zu eigen wären, Bereiche, in denen wir nicht der Rechtfertigung und Heiligung durch ihn bedürften.



3. 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.

4. „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“ (Matth. 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.

5. „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.

6. „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende“ (Matth. 28,20).  
„Gottes Wort ist nicht gebunden“ (2. Tim. 2,9).

*Der Auftrag der Kirche, in welchem ihre Freiheit gründet, besteht darin, an Christi Staat 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.

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.**

*Beschluß I:*

Synode erkennt die Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche im Zusammenhang mit dem Vortrag von Pastor Asmussen als christliches, biblisch-reformatorisches Zeugnis an und nimmt sie auf ihre Verantwortung.

*Beschluß II:*

Synode übergibt diese Erklärung den Bekenntniskonventen zur Erarbeitung verantwortlicher Auslegung von ihren Bekenntnissen aus.



## Anmerkungen

- 1 Text s. Anhang.
- 2 Die christliche Wahrheit, Gütersloh 1972<sup>8</sup>, S. 60. Vergl. auch ders., Bedenken zur „Theologischen Erklärung“ der Barmer Bekenntnissynode, Luth. Kirche 16, 1934, S. 117–121.
- 3 Die Verborgenheit Gottes des Schöpfers nach lutherischer Lehre, Theol. Aufsätze Karl Barth zum 50. Geburtstag, München 1936, S. 202–221, ebd. S. 221.
- 4 Zur Entstehungsgeschichte der Barmer Theologischen Erklärung vgl. Gerhard Niemöller, Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen. I. Geschichte, Kritik und Bedeutung der Synode und ihrer Theologischen Erklärung, AGK 5, Göttingen 1959, S. 95–113. Christoph Barth, Bekenntnis im Werden. Neue Quellen zur Entstehung der Barmer Erklärung, Neukirchen-Vluyn 1979.\*
- 5 Vgl. Chr. Barth, Bekenntnis im Werden, S. 49 f.
- 6 Vgl. dazu vor allem Chr. Barth, a. a. O., S. 21–24. 48–50. G. Niemöller, Barmen I, S. 95–97.
- 7 Abgedruckt bei Chr. Barth, a. a. O., S. 10–18, G. Niemöller, a. a. O., S. 102–107.
- 8 Vgl. G. Niemöller, a. a. O., S. 95–97. Auch Karl Barth betonte: „Es handelt sich nicht um ein neues Bekenntnis... Es handelt sich um eine Auslegung des Bekenntnisses.“ „Wir wollen keine Union“ (ebd., S. 96).
- 9 Vgl. a. a. O., 36–50.
- 10 Abgedruckt ebd., S. 45.
- 11 Vgl. ebd., S. 51–56. Chr. Barth nennt folgende Texte: „Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der deutschen Evangelischen Kirche der Gegenwart“ der Freien Reformierten Synode in Barmen, Januar 1934, s. K. D. Schmidt, Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage, Bd. 2, Das Jahr 1934, Göttingen 1935; drei „Thesen“ in K. Barths Vortrag „Für die Freiheit des Evangeliums“ vom 22. 7. 1933, ThEh 2, München 1933, S. 7 f.; acht Punkte in der Streitschrift „Theologische Existenz heute!“, abgeschlossen am 25. 6. 1933, ThEh 1, München 1933, S. 24 f.
- 12 Vgl. bes., Für die Freiheit des Evangeliums, S. 7; „Die Freiheit des Evangeliums hängt daran, daß es keine andere Quelle kirchlicher Verkündigung gibt: kein Buch des Schicksals, der Geschichte, der Natur, der Erfahrung, der Vernunft und auch nicht das heute so eifrig zitierte Buch der ‚geschichtlichen Stunde‘, das in der Kirche neben das Buch der heiligen Schrift gelegt oder der Auslegung der heiligen Schrift zugrunde gelegt werden dürfte.“
- 13 Abschnitt IV, 3, Schmidt, Bekenntnisse 1934, S. 24.
- 14 Ebd., S. 25.
- 15 Vgl. bes. Evangelium und Gesetz, ThEh 32, München 1935.
- 16 Vgl. Chr. Barth, a. a. O., S. 20 f., Anm. 57.
- 17 Beschluß I der Barmer Synode, s. Anhang.
- 18 Beschluß II der Barmer Synode, s. Anhang.
- 19 Bei der Verwendung des Begriffs „Bekennende Kirche“ ist zu berücksichtigen, daß die damit bezeichneten Gruppierungen innerhalb der DEK im Verlaufe des Kirchenkampfes kein einheitlich strukturiertes und geschlossenes Gebilde darstellten. Vgl. K. D. Schmidt, Fragen zur Struktur der Bekennenden Kirche, in: Ges. Aufs., Göttingen 1967, S. 267–293.
- 20 Vgl. K. D. Schmidt (Hrsg.), Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage, Bd. 1, Das Jahr 1933, Göttingen 1934; H.-J. Reese, Bekenntnis und Bekennen. Vom 19. Jahrhundert zum Kirchenkampf der nationalsozial-

\* Inzwischen: Carsten Nicolaisen, Der Weg nach Barmen, Neukirchen '84



- stischen Zeit, AGK 28, Göttingen 1974, S. 140 ff.
- 21 „Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde“, Text in K. D. Schmidt, Bekenntnisse 1933, S. 105–131.
  - 22 Text in KJ (= Kirchl. Jahrb.) 1933–1944, Gütersloh 1948, S. 17–20.
  - 23 Text ebd., S. 24 f.
  - 24 Heinrich Held (Hrsg.), Freie Evangelische Synode im Rheinland zu Barmen-Gemarke am 18. und 19. Februar 1934. Vorträge und Entschließung, Essen 1934, S. 20–35. Zusammenfassung in H.-J. Reese, Bekenntnis und Bekennen, S. 250–252.
  - 25 Schmidt, Bekenntnisse 1934, S. 91.
  - 26 Vgl. Kundgebung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern vom 17. März 1934, Schmidt, Bekenntnisse 1934, S. 47–52. Für die besondere württembergische Haltung in der Bekenntnisfrage vgl. die Äußerung von Landesbischof Wurm in der Sitzung des Arbeitsausschusses der Bekenntnisgemeinschaft am 7. Mai 1935 in Kassel: „Unter ‚Bekenntnis‘ verstehen wir in erster Linie die biblisch-reformatorische Grundlage“ (G. Niemöller, Barmen I, S. 61).
  - 27 Zu nennen sind: Ulmer Erklärung der Bekenntnisgemeinschaft der DEK vom 22. April 1934, Schmidt, Bekenntnisse 1934, S. 62; Gemeinsame Tagung der Westfälischen Bekenntnissynode und der Freien Evangelischen Synode im Rheinland am 29. April 1934, ebd., S. 63–69; Kundgebung der Bekenntnisgemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Sachsen vom 6. Mai 1934, ebd. S. 70–72. Kasseler Erklärung der Bekenntnisgemeinschaft der DEK vom 7. Mai 1934, ebd. S. 72 f. Zur Vorbereitung der Barmer Synode vgl. G. Niemöller, Barmen I, S. 56–67.
  - 28 Vgl. die in Anm. 27 genannten Dokumente.
  - 29 Der gesamte Abschnitt „Gemeinsam dürfen“ bis „bedeuten mag“ ist erst in Barmen eingefügt worden. Er knüpft an eine Äußerung von Thomas Breit im Frankfurter Ausschuss an: „Im Kampf mit dem neuen Gegner ist eine neue Gemeinschaft erlebt worden. Diese neue Gemeinschaft verpflichtet uns, besonders zu bekennen“ (G. Niemöller, Barmen I, S. 96).
  - 30 Text in G. Niemöller, Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen. II. Text – Dokumente – Berichte, AGK 6, Göttingen 1959, S. 49–66. Von Asmussen stammt außerdem der zweite Satz in der 2. These: „Durch ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen.“
  - 31 „Man möchte der Welt deutlich machen, daß es in ihrem eigenen Interesse liegt, kirchlich und christlich zu sein, um auf diese Weise die Welt zu missionieren. Aber gerade dagegen müssen wir protestieren. ... „Es muß die Kirche bleiben, sonst kann sie nicht missionarisch wirken“ (ebd., S. 60). Das sind auch heute sehr aktuelle Sätze!
  - 32 Vgl. den Bericht Asmussens über die Arbeit an der Theologischen Erklärung auf der Barmer Synode, ebd., S. 141 ff. Siehe auch Chr. Barth, a. a. O., S. 31–35.
  - 33 Den besten Überblick über die Veränderungen bietet Chr. Barth, a. a. O., vgl. S. 10–18 sowie die Synopse S. 57–63.
  - 34 So Asmussen, G. Niemöller, Barmen II, S. 148.
  - 35 Der Verwerfungssatz lautete in der Vorlage: „Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne der Staat die einzige und ‚totale‘ Ordnung menschlichen Lebens werden. Wir verwerfen die falsche Lehre, als habe sich die Kirche mit ihrer Botschaft oder auch nur mit ihrer Gestalt einer bestimmten Staatsform anzugleichen“ (Frankfurter Konkordie: „gleichzuschalten“). G. Niemöller, Barmen I, S. 109.
  - 36 Vgl. G. Niemöller, Barmen II, S. 150–152.
  - 37 So Präses Koch, ebd., S. 150.



- 38 Die schriftliche Erklärung Sasses, die er vor seiner Abreise aus Barmen in der Nacht zum 31. 5. 1934 Präses Koch übermittelte, ist abgedruckt in G. Niemöller, Barmen I, S. 171 f.
- 39 Auf einer Zusammenkunft von Vertretern norddeutscher Landeskirchen am 25. Juni 1934 in Lüneburg sprachen Schöffel und Hertrich von „Barmer Unionismus“ (G. Niemöller, Barmen I, S. 193 f.).
- 40 Vgl. H.-J. Reese, Bekenntnis und Bekennen, S. 333–355: „Um eine Deutsche Lutherische Bekenntniskirche“. Eine eigene Darstellung der konfessionellen Zusammenschlüsse, vor allem der Geschichte des Lutherischen Rates, fehlt bis jetzt.
- 41 Sitzungsniederschrift vom Lüneburger Treffen am 25. Juni 1934, G. Niemöller, Barmen I, S. 193.
- 42 Bericht des bayerischen Landeskirchenrates vom 2. Juni 1934 über die Barmer Synode, ebd., S. 204.
- 43 Landesbischof Meiser auf der Sitzung des vorbereitenden Ausschusses des lutherischen Konvents am 13. Juli 1934, ebd., S. 198.
- 44 Landesbischof Wurm in einem Brief an Präses Koch im Dezember 1936, ebd., S. 224.
- 45 Stellungnahme des Rates der ev.-luth. Kirche Deutschlands zur theologischen Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen 1934, 17. Februar 1937, ebd. S. 225 f.
- 46 Z. B. in der in Anm. 45 genannten Stellungnahme: „So lehnen wir es ab, aus der Tatsache, daß Lutheraner, Reformierte und Unierte die Theologische Erklärung gemeinsam abgegeben haben, zu folgern, daß hierdurch ein neues Bekenntnis als Grundlage einer neuen Kirche entstanden sei.“
- 47 Erwidern der Theologischen Abteilung des Präsidiums der Bekenntnissynode auf den Einspruch H. Sasses, 14. Juni 1934, ebd., S. 173.
- 48 So Pastor Forck, Hamburg, Mitglied der 2. vorläufigen Leitung der DEK, auf der Sitzung des erweiterten Vorstandes des lutherischen Konvents am 19. Mai 1936, ebd., S. 202.
- 49 „Wort des Württembergischen Landesbruderrates an die Brüder im Norden“ vom 25. Januar 1937, ebd., S. 225.
- 50 Vgl. Beschluß C, in G. Niemöller (Hrsg.), Die Synode zu Halle 1937. Die zweite Tagung der vierten Bekenntnissynode der Ev. Kirche der altpreußischen Union, Text – Dokumente – Berichte, AGK 11, Göttingen 1963, S. 440.
- 51 P. Brunner, Eisenach 1948, in: Pro Ecclesia, Bd. 2, Berlin und Hamburg 1966, S. 213.
- 52 Vgl. K. Barth, KD II, 1, S. 199: „Das Nein hat keine selbständige Bedeutung. Es hängt ganz an dem Ja. Es kann nur laut werden, indem das Ja laut wird.“ Der positive Satz geht voraus, „und darum kann der nachfolgende kritische Satz nur als dessen Umkehrung und unzweideutige Klarstellung verstanden werden.“
- 52a In den Grundordnungen der Westfälischen und der Rheinischen Kirche wird die Theologische Erklärung von Barmen „als eine schriftgemäße, für den Dienst der Kirche verbindliche Bezeugung des Evangeliums bejaht“ (KJ 1953, S. 244; KJ 1952, S. 127). Die Ev. Kirche von Berlin-Brandenburg bejaht nach ihrer Grundordnung die von der Barmer Synode „getroffenen Entscheidungen und sieht in deren theologischer Erklärung ein von der Schrift und den Bekenntnissen her auch fernerhin gebotenes Zeugnis der Kirche“ (KJ 1945–1948, S. 138), ebenso Kirchenprovinz Sachsen, vgl. KJ 1949, S. 130. Eine Ausnahme macht die Grundordnung der Pommerschen Ev. Kirche (Ev. Landeskirche Greifswald). Nach der Präambel weiß sich diese Kirche „zu immer neuer Vergegenwärtigung und Anwendung dieser Bekenntnisse (zuvor sind genannt CA, Apol., ASm, Kl u. GrKat) verpflichtet, wie dies auf der Bekenntnissynode zu Barmen 1934 beispielhaft geschehen ist“



- (KJ 1950, S. 77).
- 53 Von November 1933, Schmidt, Bekenntnisse 1933, S. 80–89.
- 54 Zur Auseinandersetzung mit dieser Kritik vgl. Ernst Wolf, Barmen. Kirche zwischen Versuchung und Gnade, München 1957, S. 92–112.
- 55 Bedenken zur „Theologischen Erklärung“ der Barmer Bekenntnissynode, a. a. O., S. 118.
- 56 Confessio Barmensis, AELKZ 67, 1934, Sp. 602–606.
- 57 Vgl. KD II, 1, S. 198: „Als sie (die Kirche) von allen anderen Ratgebern und Helfern verlassen war, da hatte sie in dem einen Worte Gottes, das Jesus Christus heißt, Gott zum Trost. Wem anders als ihm sollte sie, so wie die Dinge lagen, ihr Vertrauen und ihren Gehorsam zuwenden, an welche andere Quelle ihrer Verkündigung konnte und sollte sie sich halten?“ Paul Althaus vermag die Bedrohung, der die Kirche damals ausgesetzt war, nur in einem „politisch-kirchenpolitischen Rausch und Tumult“ zu sehen (Die christliche Wahrheit, S. 228).
- 58 Die Verborgenheit Gottes des Schöpfers nach lutherischer Lehre. Ein Beitrag zum lutherischen Verständnis der ersten Barmer These, a. a. O., Gesetz und Evangelium. Ein Beitrag zum lutherischen Verständnis der 2. Barmer These, ThEh 53, München 1937.
- 59 Vgl. Schlink, Gesetz und Evangelium, S. 98 f. Zur Gesamtproblematik s. A. Peters, Gesetz und Evangelium, HST Bd. 2, Gütersloh 1981. – Sicher sind die Akzente in der Barmer Theologischen Erklärung einerseits und in den lutherischen Bekenntnisschriften andererseits anders gesetzt. Man könnte den Unterschied so umschreiben: Die Barmer Theologische Erklärung bezeugt die Einheit von Gesetz und Evangelium in Christus; die lutherischen Bekenntnisschriften bezeugen die Unterschiedenheit und die Zusammengehörigkeit von Gesetz und Evangelium in Christus, ihre Einheit im dreieinigen Gott.
- 60 K. Barth, KD II, 1, S. 197.
- 61 G. Niemöller, Barmen II, S. 56.
- 62 Vgl. dazu W. Joest, Karl Barth und das lutherische Verständnis von Gesetz und Evangelium, KuD 24, 1978, S. 86–103, ebd., S. 90: „Der einmalige usus civilis, nun ideologisch überhöht, übernimmt die Funktion des Gesetzes überhaupt und nun im Ansatz gerade auch die des usus theologicus.“
- 63 Vom 11. Juni 1934, Schmidt, Bekenntnisse 1934, S. 102–104.
- 64 Juli 1934, ebd., S. 114–127.
- 65 Ebd., S. 120 f.
- 66 KD II, 1, S. 190.
- 67 Ebd., S. 194–200.
- 68 W. Lohff, Zur Verständigung über das Problem der Ur-Offenbarung, in: Dank an Paul Althaus, Gütersloh 1958, S. 151–170, ebd., S. 167.
- 69 E. Kinder, Das vernachlässigte Problem der „natürlichen“ Gotteserfahrung in der Theologie, KuD 9, 1963, S. 316–333.
- 70 Ebd., S. 327.
- 71 Vgl. die Richtlinien der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“ vom 26. Mai 1932, Schmidt, Bekenntnisse 1933, S. 135: „Wir wollen das wiedererwachte deutsche Lebensgefühl in unserer Kirche zur Geltung bringen und unsere Kirche lebenskräftig machen.“
- 72 E. Kinder, a. a. O., S. 331.
- 73 Eine solche ist vorgenommen in der „Gemeinsamen theologischen Erklärung zu den Herausforderungen der Zeit“ der Arnoldshainer Konferenz und der VELKD vom 28. September 1971.
- 74 Vgl. dazu A. Peters, Gesetz und Evangelium, S. 141.