

Die Barmer Theologische Erklärung als Bekenntnis der Kirche

Von Eberhard Jüngel

In Form eines Not- und Freudenschreis hat die Bekenntnissynode von Barmen am 31. Mai 1934 vor Gott und den Menschen der Wahrheit die Ehre gegeben: der befreienden Wahrheit, mit der die Kirche steht und fällt. Denn die Kirche steht, wenn sie zu ihrer ureigenen Freiheit steht, zur Freiheit eines Christenmenschen, die durch keine menschliche Tat erworben, erkämpft oder herbeigezwungen, sondern allein dadurch erlangt werden kann, daß man der Wahrheit die Ehre gibt, die Befreiung verheißt (Joh. 8,32). Und die Kirche fällt, wenn sie ihre ureigene Freiheit verleugnet und gegen irgendein weltliches Gut — und sei es das höchste Gut — oder gegen irgendeinen weltlichen Wert — und seien es alle sogenannten Grundwerte zusammen — eintauscht. «Zur Freiheit hat uns Christus befreit. Darum stehet und laßt Euch nicht wieder unter das Joch der Knechtschaft zwingen» (Gal. 5,1) — diese Wahrheit wurde in Barmen gehört und erkannt, dieser Wahrheit wurde am 31. Mai 1934 die Ehre gegeben. Der apostolische Ruf hatte auf jener Synode seine Gemeinde gefunden. Und die Gemeinde hatte, als Theologie und Kirche auf Sand zu bauen begannen, zu ihrem apostolischen Grund zurückgefunden; sie hatte, als alles bodenlos zu werden drohte, wieder Boden unter den Füßen gewonnen, den einzigen Boden, der trägt, den einzigen Grund, auf dem die Kirche erbaut werden und bestehen kann: Jesus Christus (1. Kor. 3,10f.).

Was innerhalb eines hochpolitischen Umfeldes, eines nicht nur kirchenpolitisch, sondern auch staats- und machtpolitisch brisanten Umfeldes mit der Verabschiedung der *Theologischen Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche* geschah, war zwar auch selber ein sowohl kirchenpolitisch wie staats- und machtpolitisch hochbedeutsames Ereignis. Es war das aber gerade nur deshalb und insofern, als es etwas ganz anderes sein wollte: nämlich ein *geistliches Ereignis*, das eine dem Schema dieser Welt gleichgeschaltete und angepaßte, schlimmer noch: sich selbst gleichschaltende und anpassende Kirche geistlich zu erneuern versprach. «Ein Wunder vor unseren Augen» hatte Klugkist Hesse im Wochenblatt *Unter dem Wort* vom 10. Juni 1934 das Ereignis von Barmen genannt.¹ Und Karl Barth hat – wohl wissend, daß professorale Tinte keine Wunder zu vollbringen pflegt! – ebenfalls von einem «Wunder vor den Augen derer», die dabei gewesen, gesprochen.² Ein anderer, der dabei war, hatte noch unmittelbar vor Beginn der Barmer Synode in einem besonders problematischen Augenblick recht ernüchternd und jedenfalls fern von jedem mirakulösen Mißverständnis bemerkt: «Gott hat uns zusammengeprügelt, und vielleicht brauchen wir noch mehr Prügel.»³ Das ist ein nüchterner Hinweis darauf, wie wenig selbstverständlich der Barmer Konsens war. Er war gleichermaßen die Frucht strenger theologischer Argumentation und ein Ereignis von durch Argumentation allein niemals herbeizuführender Geistesgegenwart. Man versteht die Theologische Erklärung von Barmen in der Tat nur dann angemessen, wenn man sie als die «öffentliche Rechenschaftsablage eben über das Wunder» liest, «das wider alles Erwarten ... an der Kirche geschehen war».«⁴ Barth hat deshalb nachdrücklich davor gewarnt, die Barmer Erklärung als ein bloßes «Theologenfündlein» zu verharmlosen: «... die Lage im Frühling 1934 war nicht eben so, daß man in Deutschland mit Theologenfündlein sein Glück machen konnte ...»⁵ Gewiß, der Text von Barmen war Satz für Satz gemeißelte Theologie. Aber in dieser Theologie meldete sich die inmitten wachsender Verwüstung nach frischem

¹ Vgl. G. Niemöller, Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen, Bd. II. Text-Dokumente-Berichte, AGK 6, 1959, 28.

² K. Barth, KD II/1, 198.

³ So Pfarrer Graeber aus Essen. Vgl. A. Burgsmüller/R. Weth (Hg.), Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation. Mit einem Geleitwort von E. Lohse, 1983, 24.

⁴ K. Barth, KD II/1, 198.

⁵ Ebd.

Wasser schreiende Seele der deutschen Christenheit – «man sagt wohl am Besten: in Form eines Not- und Freudenschreis»⁶ — zu Wort.

Heute, 50 Jahre danach, scheint *davon* wenig oder gar nichts mehr bemerkbar zu sein. Wir haben nur noch jene gemeißelten Sätze, die man bei passender und unpassender Gelegenheit zitieren und je nach Gelegenheit so oder so interpretieren kann, um sie wie wertvolle Edelsteine der neueren Kirchengeschichte vorzuzeigen oder gar an den eigenen Hut (bzw. an das eigene Barett oder an die eigene Baskenmütze) zu stecken. Aber auch Edelsteine sind eben Steine — nicht Brot. Als kirchengeschichtliche Brillanten mögen die Sätze vor Barmen den Historiker interessieren; für die Gegenwart und den Auftrag der Kirche heute haben sie keine Bedeutung. Ja, man könnte im Rückblick auf die Ereignisse von 1934, wenn man den geistlichen Tonus der Worte von Barmen verkennt, nicht einmal die auch der Barmer Theologischen Erklärung gegenüber gebotenen *kritischen Rückfragen* mit der dafür unerlässlichen sachlichen Sensibilität stellen. Denn was immer im Blick auf Barmen als *Kritik* in Betracht kommen können soll, das muß sich an dem geistlichen Charakter jenes de profundis laut gewordenen Notschreies nach Befreiung und Freudenschreies angesichts der Wahrheit, die frei macht, messen lassen. Was 1934 in Barmen geschehen ist, «das will geistlich gewürdigt sein, oder es kann gar nicht gewürdigt werden».⁷ Eine geistliche Würdigung ist aber etwas anderes als – sagen wir einmal: kirchliche Heldenverehrung. Eine geistliche Würdigung der Barmer Theologischen Erklärung kann auch nicht eigentlich ein *Rückblick* in die Zeit des Kirchenkampfes und seiner Entscheidungen, sondern nur ein in eigenen, von uns heute zu treffenden Entscheidungen sich vollziehendes *Vorwärtsschreiten* sein Karl Barths Bemerkung von 1954 gilt heute nicht weniger als damals: «Zu irgend einer Barmer Romantik haben wir alle keine Zeit und zu irgend einer Barmer Orthodoxie wahrhaftig keine Lust. Barmen war ein Ruf nach vorwärts.»⁸ Nichts wäre also fataler, als wenn man 1984 Barmen 1934 kirchengeschichtlich groß machen würde, um im übrigen entscheidungslos seinen Weg zu gehen.

Andererseits kann man die Barmer Situation auch nicht künstlich für die unsrige ausgeben. Man wird sowohl bei der Frage nach der gegenwärtigen Bedeutung der Barmer Theologischen Erklärung als auch bei einer möglichen Kritik jenes Textes sorgfältig zu prüfen haben, ob wir auch nur annähernd vergleichbaren Herausforderungen ausgesetzt sind wie die deutsche Christenheit im Jahre 1934. Die Bekenntnissynode von Barmen war durch ganz bestimmte Verwüstungen der Kirche Jesu Christi herausgefordert worden. Für sie war ohne jeden Zweifel der Status confessionis gegeben. Sie hatte deshalb in einer konkreten Situation eine konkrete Wahrheit zu bekennen. Jene Situation ist die unsrige nicht. Von «die Kirche verwüstenden und damit auch die Einheit der Deutschen Evangelischen Kirche sprengenden Irrtümer[n]» — wie es in der Präambel der Erklärung heißt — kann im Blick auf die gegenwärtige Situation nicht gut die Rede sein. Eine ganz andere Frage ist es, ob die Kirche heute nicht durch Irrtümer, die die Erde zu verwüsten und die elementarste *conditio humana* zu sprengen drohen, in vergleichbarer Weise wie die Barmer Synode durch die «Irrtümer der Deutschen Christen und der» damaligen «Reichskirchenregierung» – so wiederum die Präambel – herausgefordert und also zum Bekennen aufgerufen, ja verpflichtet ist. Diese ganz andere Frage wirft allerdings auch im Rückblick auf die Barmer Theologische Erklärung das prinzipielle Problem auf, ob dieser Text überhaupt als ein kirchliches *Bekenntnis* im strikten Sinne zu gelten hat.

Dem Titel nach ist der Text von Barmen «nur» eine «Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche», – eine *Deklaration* also, die wohl bewußt an

⁶ Ebd.

⁷ Ebd.

⁸ K. Barth, Barmen (1952), s. u. 172.

die Terminologie der «Erklärung von Ulm» (vom 22. April 1934) mit ihrer bedeutsamen Wendung: «Wir ... erklären als rechtmäßige evangelische Kirche Deutschlands vor dieser Gemeinde und der gesamten Christenheit»⁹ anknüpft. Doch ist eine theologische Deklaration kein Bekenntnis? Kann sie es nicht sein? Als ein neues, von Lutheranern und Reformierten gemeinsam ausgesprochenes Bekenntnis wollten schon unmittelbar vor und nach der Barmer Synode vor allem lutherische Theologen aus Angst vor einer Bekenntnisunion die Barmer Deklaration nicht bezeichnet sehen. Auch Martin Niemöller hielt es in seinem Bericht über den Verlauf der Synode für angebracht, «ausdrücklich zu bemerken, daß es sich in dieser Erklärung nicht um einen Versuch handelte, die Grenzen zwischen den verschiedenen Bekenntnissen zu verwischen und etwa eine neue Union der Bekenntnisse zu schaffen, sondern vielmehr darum, die der evangelischen Kirche heute gestellten Fragen einheitlich zu beantworten».¹⁰ Dennoch formuliert der Schlußsatz der Präambel mit Bedacht: «Wir bekennen uns ... zu folgenden evangelischen Wahrheiten». Und dann folgen die sechs Thesen.

Ein *Akt des Bekennens* war die einstimmige Annahme der Theologischen Erklärung also auf jeden Fall. Die Synode hat das sowohl durch ihre Selbstbezeichnung als Bekenntnissynode als auch dadurch unterstrichen, daß sie die Erklärung «im Zusammenhang mit dem» sie erläuterten «Vortrag von Pastor Asmussen als christliches, biblisch-reformatorisches Zeugnis» anerkannte. Zeugnis ablegen (*martyrein*) und Bekennen (*homologein*) verhalten sich im Sprachgebrauch des Neuen Testamentes so, daß das erste das zweite impliziert.¹¹ Die Synode hat in ihrem Aufruf «An die Evangelischen Gemeinden und Christen in Deutschland» zudem ihren Willen bekundet, «der Zerstörung des Bekenntnisses ... zu widerstehen».¹² Und das kann schlecht anders als durch erneutes Bekennen geschehen. Doch darf oder soll man darüberhinaus von der Theologischen Erklärung als einem Bekenntnis im Sinne einer bindenden Lehrnorm reden, das den altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnissen und Bekenntnisschriften an die Seite zu stellen ist?

Daß zumindest der Verfasser, auf den die Barmer Sätze in der Hauptsache zurückzuführen sind, die Erklärung im Sinne eines – freilich nicht von ihm, sondern von der Gemeinde zu proponierenden — Bekenntnisses verstanden wissen wollte, ist bekannt. Karl Barth hatte schon in seiner auf der Freien reformierten Synode zu Barmen-Gemarke am 3. und 4. Januar vorgetragenen «Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der Deutschen Evangelischen Kirche der Gegenwart» von dem Auftrag gesprochen, «ein Bekenntnis aufzustellen».¹³ In einem Rundfunkinterview vom 22.12.1963 hat Barth zwar etwas unwirsch bemerkt: «Es gibt genau genommen kein Barmer Bekenntnis, und besonders die Lutheraner würden es gar nicht gern hören, wenn man von einem Bekenntnis sprechen würde. Sie haben schon damals sich dringend dagegen verwahrt ... Also genau genommen ist dieses Barmer Schriftstück ein Kommentar zu dem, was als Bekenntnisse im strengen Sinn in der evangelischen Kirche damals vorhanden war.»¹⁴ Aber diese Bemerkung ist aus einer gewissen Enttäuschung über die nach der damaligen Meinung Barths zu beklagende Wirkungslosigkeit von Barmen in der deutschen Christenheit im und vor allem nach dem Kriege zu verstehen.

⁹ Der Text der Ulmer Erklärung ist erstmals abgedruckt in Junge Kirche 2, 1934, 371h Vgl. auch A. Burgsmüller/R. Weth (Hg.), a. a. O., 13ff.

¹⁰ Vgl. G. Niemöller, a. a. O., 36.

¹¹ Vgl. H. Strathmann, Art. *martyrs ktl*, ThWNT IV, 502, Anm, 63: «Jedes *martyrein* ist... ein *homologein*, aber nicht umgekehrt.»

¹² Vgl. G. Niemöller, a. a. O., 205f.

¹³ Vgl. J. Beckmann, Rheinische Bekenntnissynoden im Kirchenkampf. Eine Dokumentation aus den Jahren 1933-1945, 1975, 34. Dort der Vorbehalt: «Ich empfinde eine Hemmung, das Wort Bekenntnis so einfach dahinzusetzen. Ein Bekenntnis kann es unter Umständen werden oder auch nicht werden. Darum nenne ich es: Erklärung ...»

¹⁴ K. Barth, Wende oder Episode? (1963), s. u. 215f.

Ein wirkungsloses Bekenntnis erschien ihm als eine *contradictio in adjecto*. Doch von dieser 1963 – unter dem Vorbehalt: «genau genommen» – vorgetragenen Verneinung des Bekenntnischarakters der Barmer Erklärung abgesehen hat Barth stets das Gegenteil behauptet. In der Festschrift für Martin Niemöller heißt es unmißverständlich: «Diese ‹Barmer Erklärung› war – es ist nachträglich daran gedeutelt und gedreht worden, aber man sollte das einfältig gelten lassen – ein Glaubensbekenntnis, ... ein echtes, ein kirchliches Glaubensbekenntnis, weil seine Sätze nicht im leeren Raum einer bloß theologischen Diskussion, sondern in einem konkreten Akt und Bezug des Bekennens einer christlichen Gemeinde, im Feuer eines handgreiflich konkreten Gegensatzes zu ihrem Zeugnis, als Theorie einer bestimmten praktisch notwendigen Verantwortung ausgesprochen wurden.»¹⁵

Von vornherein nicht daran gedeutelt und gedreht hatte Dietrich Bonhoeffer. Seinem Votum kommt deshalb besondere Bedeutung zu, weil es nicht dekretiert, sondern die Gemeinde selber zur Entscheidung ruft – ganz im Sinne des Aufrufs der Synode «An die Evangelischen Gemeinden und Christen in Deutschland», demgemäß diese selber prüfen sollten, ob die Beschlüsse der Synode «mit der Heiligen Schrift und den Bekenntnisschriften der Väter übereinstimmen».¹⁶ Bonhoeffer formuliert die Alternative, die zur Entscheidung steht, so: «Entweder ist die Barmer Erklärung ein wahres Bekenntnis zu dem Herrn Jesus, das durch den Heiligen Geist gewirkt ist – dann hat es kirchenbildenden oder kirchenspaltenden Charakter; oder es ist eine unverbindliche Meinungsäußerung etlicher Theologen, dann ist die Bekennende Kirche seitdem auf einem verhängnisvollen Irrweg.»¹⁷

Von erheblichem Gewicht ist in dieser Frage nicht zuletzt das Urteil derer, die der Barmer Erklärung inhaltlich scharf widersprechen. Einer der profiliertesten theologischen Kritiker war der Erlanger Dogmatiker Werner Elert. Er hat bereits vier Wochen nach der Barmer Synode deren Erklärung als «Confessio Barmensis» bezeichnet und für jeden, der darin Ironie erblicken zu müssen meint, ausdrücklich festgestellt: «Eine solche Erklärung einer Synode, die sich selbst den bisher ungebräuchlichen Namen einer Bekenntnissynode beilegt, ist als Bekenntnis der Synode anzusehen.»¹⁸ Elert hat mit Bedacht durchweg vom «Barmer Bekenntnis» und «seinen Bekenntnissätzen» gesprochen, um auf diese Weise die Bekennende Kirche bei einem seiner Meinung nach häretischen Bekenntnis behaften zu können. Er setzt das «Barmer Bekenntnis» denn auch in Parallele zur «Confessio Antinomorum bei Schlüsselburg» und bescheinigt ihm «eine geradezu provozierende Wiederholung der antinomistischen Irrlehre der Reformationszeit».¹⁹ Kann man dem «Barmer Bekenntnis» aber dies nachweisen, dann sind alle, die die in ihm formulierten «evangelischen Wahrheiten» bekennen, dann ist die Bekennende Kirche der Häresie überführt. Elert verzichtet denn auch nur auf «Wunsch des Herausgebers der Kirchenzeitung» und auch nur «vorläufig auf die kirchlich-konfessionellen Folgerungen».²⁰

Elert hat, indem er die Barmer Synode eines häretischen Bekenntnisses zu überführen suchte, die Theologische Erklärung besser verstanden als manche, die ihr zwar «eine vorwiegend kirchengeschichtliche ... Bedeutung» attestieren, aber jede «dogmengeschichtliche Bedeutung» absprechen.²¹ Gegenüber auch heute nicht fehlenden Versuchen, die Bedeutung der Barmer

¹⁵ K. Barth, Barmen (1952), s. u. 160f.

¹⁶ Vgl. G. Niemöller, a. a. O., 206.

¹⁷ D. Bonhoeffer, Fragen (1936), in: Gesammelte Schriften, Bd. 2, hg. von E. Bethge, 1959, 259f.

¹⁸ W. Elert, Confessio Barmensis, Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung vom 29. Juni 1934, Nr. 26, 602.

¹⁹ A.a.O., 603.

²⁰ A.a.O., 606.

²¹ Vgl. die Analyse der Stellungnahme des Rates der ELKD vom 7. Januar 1947 gegen die Aufnahme der Barmer Erklärung in das Ordinationsgelübde der Westfälischen Kirche bei E. Wolf, Barmen. Kirche zwischen Jüngel - Die Barmer Theologische Erklärung als Bekenntnis der Kirche (1984)

Erklärung auf deren Verwerfungssätze zu reduzieren, hatte Elert erkannt und anerkannt, daß diese Verwerfungen nur möglich waren aufgrund der in den positiven Sätzen formulierten «evangelischen Wahrheiten». Es gibt kein überzeugenderes Votum für den Bekenntnischarakter der Theologischen Erklärung als die ihr zuteil gewordene «Kritik» durch diesen scharfsinnigen Erlanger Lutheraner.

Ein anderer Erlanger Lutheraner kam allerdings zu einem der Ansicht seines Fakultäts-Kollegen gegenüber genau entgegengesetzten Urteil – und das, obwohl er inhaltlich die Bedenken Elerts weitgehend teilte. Auch diese Kritik ist lehrreich und für die Frage nach der gegenwärtigen Bedeutung der Barmer Erklärung sogar besonders lehrreich.

Paul Althaus hat der Synode von Barmen ausdrücklich «kirchengeschichtliche Bedeutung» zugestanden – jedenfalls nach 1945.²² 1934 war sein *positives Urteil* zumindest zurückhalter.²³ Seine *Kritik* bewegte sich jedoch schon damals auf derselben Linie wie in der «Christlichen Wahrheit». Zwar steht für Althaus – so rückblickend in seiner Dogmatik – die «Tat, die Barmen als Sammlung und Protest gegen die kirchlichen Ziele und Methoden der ‹Deutschen Christen› bedeutet hat, ... außer Frage ... Aber die besondere Gestalt, die der nötige und heilsame Protest in der ‹Theologischen Erklärung› gefunden hat, kann jedenfalls von der lutherischen Kirche nicht durchweg als für sie gültiges Wort anerkannt werden, geschweige denn als Bekenntnis, das neben ihre überkommenen Bekenntnisschriften zu stellen wäre.»²⁴ Althaus macht zwei Einwände gegen den Bekenntnischarakter von Barmen geltend, einen eher formalen und einen inhaltlichen Einwand.

Eher *formal*, aber deshalb nicht weniger ponderabel als inhaltliche Bedenken, ist der Einwand, daß 1934 überhaupt kein Anlaß für ein neues Bekenntnis, daß der Status confessionis nicht gegeben gewesen sei. Althaus behauptet nämlich, daß 1934 nicht eigentlich eine theologische Irrlehre die Kirche bedroht habe, sondern eine «antichristliche politische Macht» außerhalb und eine «politische Trunkenheit» innerhalb der Kirche. Auf politische Gefährdungen der Kirche hat diese aber nach der Meinung von Paul Althaus nicht mit einem neuen Bekenntnis zu antworten. Deshalb seine Frage, «ob dem, was damals zur Abwehr des ‹deutsch-christlichen› Einbruchs zu tun und zu sagen war, überhaupt ... der Rang eines *neuen Bekenntnisses* der Kirche zuerkannt werden könnte. War die Kirche 1933/34 eigentlich primär durch eine neue gefährliche Irrlehre von verführernder Gewalt bedroht, oder nicht vielmehr durch einen politisch-kirchenpolitischen Rausch und Tumult, der sich nachträglich, kümmerlich genug, mit einer ‹Theologie› zu rechtfertigen versuchte?»²⁵ Gegen antichristliche Machtansprüche gegenüber der Kirche und gegen einen politisch-kirchenpolitischen Rausch und Tumult innerhalb der Kirche mußte zwar protestiert, aber nicht in Gestalt eines neuen Bekenntnisses protestiert werden. Insofern hat Barmen zwar eine kirchengeschichtliche, aber keine dogmatische Bedeutung. Dieser eher formale Einwand wiegt deshalb so schwer, weil er den Status confessionis nur dann gegeben sieht, wenn die Kirche durch eine *theologische Irrlehre von verführernder Gewalt* gefährdet ist. Politische und kirchenpolitische Gefährdungen der Kirche fallen in ein anderes Genus. Wer auf sie in Gestalt eines *Bekenntnisses* antwortet, macht sich im Grunde

Versuchung und Gnade, BEvTh 27, 1957, 85.

²² P. Althaus, Die christliche Wahrheit. Lehrbuch der Dogmatik, 1959⁵, 227.

²³ Vgl. P. Althaus, Bedenken zur ‹Theologischen Erklärung› der Barmer Bekenntnissynode, Korrespondenzblatt für die evangelisch-lutherischen Geistlichen in Bayern, Nr. 28 vom 9. Juli 1934. Vgl. dazu G. Niemöller, Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen, Bd. I. Geschichte, Kritik und Bedeutung der Synode und ihrer Theologischen Erklärung, AGK 5, 1959, 168ff. Seine Unterschrift unter den von Elert verfaßten «Ansbacher Ratschlag» hat Althaus alsbald wieder zurückgezogen. Sein Verhältnis zur Barmer Synode und zur Bekennenden Kirche war ambivalent.

²⁴ P. Althaus, Die christliche Wahrheit, a. a. O., 227.

²⁵ A.a.O., 228.

einer *metábasis eis állo génos* schuldig.

Daß Althaus sich zumindest mit seiner Diagnose der der Kirche 1934 drohenden Gefahr im Widerspruch zu den Verfassern der Barmer Erklärung und zu der sie verantwortenden Synode setzt, ist offenkundig. Es wird vollends deutlich, wenn wir auf den *inhaltlichen* Einwand achten, den Althaus – nunmehr weitgehend im Konsens mit Elert – gegen die Theologische Erklärung meint geltend machen zu müssen.

Althaus kann das «Barmer Wort» auch deshalb nicht als Bekenntnis akzeptieren – «wir müssen dazu nein sagen!» –, weil es «vor allem in der entscheidenden ersten These der Ausdruck einer bestimmten theologischen Schule, nämlich der Theologie K. Barths» ist.²⁶ Denn diese These setzt sich mit ihrer christologischen Engführung und der ihr entsprechenden Verneinung der «Lehre von einer allgemeinen Offenbarung Gottes»²⁷ in Gegensatz zur paulinisch-lutherischen Unterscheidung einer Erkenntnis Gottes durch das Gesetz (*cognitio Dei legalis*) und einer Erkenntnis Gottes durch das Evangelium (*cognitio Dei evangelica*). Die Barmer Behauptung, daß «Jesus Christus ... das eine Wort Gottes» sei, «das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben», und die dieser Behauptung korrespondierende Verwerfung ist nach Althaus eine für die lutherische Theologie und Kirche inakzeptable «Privatlehre Barths».²⁸ Umgekehrt wird ein Schuh draus – meint Althaus: «Die Häresie scheint mir nicht bei den Vertretern der *revelatio generalis*, sondern bei ihrem unversöhnlichen Bestreiter zu liegen.» Und so wird es denn nach Althaus keiner «lutherischen Interpretation» der von der «monistische[n] Offenbarungslehre Barths» bestimmten und geformten ersten Barmer These «gelingen, sie als im Einklänge mit der Schrift und mit dem lutherischen Bekenntnis zu erweisen».²⁹

Mit dieser Kritik von Paul Althaus sind wir an das Selbstverständnis der Barmer Theologischen Erklärung und insbesondere ihrer – von Althaus zu Recht als «entscheidend» gewürdigten – ersten These zurückverwiesen.

Will man heute zur Frage, ob der Theologischen Erklärung Bekenntnischarakter zukomme, eine Antwort wagen, so wird differenziert zu urteilen sein. Man wird in *historischer* Hinsicht von einer gewissen Zweideutigkeit sprechen müssen. Denn einerseits haben in den unmittelbar nach der Barmer Synode ausbrechenden Streit um die Theologische Erklärung mehrfach Vertreter der Bekennenden Kirche mit der Feststellung eingegriffen, daß es sich gerade *nicht* um ein Bekenntnis handele. So schreibt Thimme an Sasse: «Die ... Sätze wollen kein Bekenntnis sein ...»³⁰ Und Obendiek ermahnt Stange, dieser solle «die Überschrift ... ernst nehmen und *diese Erklärung nicht unter der Hand von sich aus zum Bekenntnis stempeln*».³¹ Auch Barth hat später an diesen Vorbehalt, den sich die Synode damals als *conditio sine qua non* ihres Gelingens auferlegte – wenn auch etwas unwirsch – erinnert. Andererseits haben schon damals einige der Synodalen und auf jeden Fall Barth selbst den Akt des Bekennens – «Wir bekennen uns ... zu folgenden evangelischen Wahrheiten» – so verstanden, daß er den formulierten evangelischen Wahrheiten selber den Charakter eines Bekenntnisses gibt.

Von dieser *historischen* Frage zu unterscheiden ist die *dogmatische* Frage, ob die Barmer Erklärung über die damalige Situation hinaus als Bekenntnis evangelischen Glaubens rezipiert werden konnte und kann, ob sie also dogmatisch zu Recht in einer Ordinationsverpflichtung

²⁶ A.a.O., 227.

²⁷ Ebd.

²⁸ A.a.O., 59.

²⁹ A.a.O., 60.

³⁰ Vgl. G. Niemöller, a.a.O. (Bd. 1), 173.

³¹ Vgl. a.a.O., 178.

neben den altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnissen zu stehen kommen konnte und kann. Im Blick auf diese Frage ist auf jeden Fall klarzustellen, daß die Barmer Erklärung kein *umfassendes Glaubensbekenntnis* darstellt und auch nicht darstellen will. Der Text stellt sich ganz bestimmten Unwahrheiten entgegen, indem er ganz bestimmte Wahrheiten bekennt – mehr nicht. Aber das spricht mitnichten gegen den Bekenntnischarakter der Erklärung. Bonhoeffer hat recht: «Das Bekenntnis ... ist nicht Darstellung des Lehrganzen, sondern auf Grund des Lehrganzen getroffene Entscheidung der Kirche, an einem bestimmten Ort den Kampf aufzunehmen.»³² In diesem präzisen Sinn ist die Barmer Theologische Erklärung ein «verbindliches Bekenntnis», das «in gleicher Würde neben den reformatorischen Bekenntnissen» steht. Bonhoeffers Alternative gilt auch heute unvermindert: «Entweder ist die Barmer Erklärung ein wahres Bekenntnis zu dem Herrn Jesus, das durch den Heiligen Geist gewirkt ist...; oder es ist eine unverbindliche Meinungsäußerung etlicher Theologen» Und dann war «die Bekennende Kirche ... auf einem verhängnisvollen Irrweg». ³³ Dann wäre Barmen auch heute äußerst uninteressant und theologisch ganz und gar irrelevant.

Vermag man jedoch die in der Barmer Theologischen Erklärung formulierten «evangelischen Wahrheiten» auch heute zu erkennen und zu bekennen, dann wird man, wie bei jedem rechten Bekenntnis, zu prüfen haben, zu welchen Entscheidungen die Sätze von Barmen die Kirche heute herausfordern. Dazu ist es freilich unerlässlich, sich des theologischen Sinnes und der kirchlichen Absicht des Barmer Bekenntnisses möglichst präzis zu vergewissern. Eine wichtige Hilfe bei dieser Vergewisserungsarbeit dürften die Kommentierungen des Barmer Textes durch den Mann sein, der den Text in der Hauptsache auch verfaßt hat. Man wird dann gerade bei dieser historischen Arbeit immer wieder auf Barths Ansicht stoßen, daß die Barmer Erklärung uns heute nur dann etwas angeht, wenn wir selber «auf der Linie von Barmen zu denken, zu leben, zu reden»³⁴ wagen. Im Blick auf diese Möglichkeit hatte Barth 1954 in einem Rundfunkinterview behauptet: «Die Barmer Erklärung könnte, dürfte und müßte uns heute so aktuell oder noch aktueller sein als 1934. ... Aktualität heißt aber: wache, tätige, wirksame Gegenwart – Geistesgegenwart! Die Barmer Erklärung von 1934 war wohl das Werk einer gewissen Geistesgegenwart. Einige Geistesgegenwart auf unserer Seite, liebe Hörer, vorausgesetzt, könnte, dürfte, müßte die Barmer Erklärung eigentlich auch» heute «kein totes noch stummes, sondern ein sehr lebendig sprechendes Dokument sein». ³⁵

Quelle: Karl Barth, *Texte zur Barmer Theologischen Erklärung*, hrsg. v. Martin Rohkrämer, Zürich: TVZ, 1984, S. VII-XXII.

³² D. Bonhoeffer, Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft (1936), a.a.O., 227.

³³ D. Bonhoeffer, Fragen (1936), a.a.O., 259f. Vgl. E. Wolf, a.a.O., 90: «Die verschiedene und verschieden heftige Argumentation gegen den ... Bekenntnischarakter von ‹Barmen› ähnelt von daher nicht selten einem nur schlecht getarnten Fluchtversuch vor ‹Barmen›.»

³⁴ K. Barth, Statt eines Gedenkartikels (1964), s. u. 220.

³⁵ K. Barth, Was bedeutet uns Barmen heute? (1954), s. u. 183.

Jüngel - Die Barmer Theologische Erklärung als Bekenntnis der Kirche (1984)