

- ¹⁴ Ebd., Vol. XVII, p. 78.
- ¹⁵ Archiv RW Genf, The 15. General Council — Proceedings of the Presbyterian World Alliance, Montreal June 22 — 29th 1937, p. 345 (fortan abgekürzt: RW Montreal).
- ¹⁶ Ebd. p. 114.
- ¹⁷ Ebd. p. 104ff.
- ¹⁸ Ebd. p. 111.
- ¹⁹ Ebd. — Das Zitat stammt aus „The British Weekly“ vom 22. 4. 1937; deutsch: Eine Frage und eine Antwort, ThExh NF, Heft 49, S. 67ff. Zitat daselbst auf S. 70.
- ²⁰ RW Montreal, S. 252.
- ²¹ Ebd. S. 252 ff.
- ²² Archiv RW Genf, 22. 10. 1937, H. Hesse an Hamilton.
- ²³ W. A. Visser 't Hooft, Karl Barth und die Ökumenische Bewegung, Ev. Theol. Heft 1, 1980, S. 2ff.
- ²⁴ Ebd. S. 6.
- ²⁵ Ebd. S. 8; W. Temple, Nature, Man and Grace, London 1934, p. 396.
- ²⁶ Vgl. A. Boyens, Kirchenkampf und Ökumene 1939-1945, München 1973, S. 299 ff.
- ²⁷ K. Barth, Kirchliche Dogmatik IV/3, S. 37ff.

Ein Ruf nach vorwärts

Die Barmer Theologische Erklärung im ökumenischen Gespräch

VON HANS-GEORG LINK

Hanfried Krüger zum 70. Geburtstag

Mit zwei Erfahrungen möchte ich beginnen, die ich während eines internationalen Studienseminars im Ökumenischen Institut Bossey im März dieses Jahres gemacht habe. Das Seminar tagte unter dem Thema „Jesus Christus heute bekennen — Ökumenische Dimensionen der Barmer Erklärung“. Als erstes fiel die ungewöhnlich große Zahl westdeutscher, übrigens meist jüngerer Teilnehmer auf. Eine erste Gesprächsrunde ließ schnell deutlich werden, daß für manchen nichtdeutschen Teilnehmer die Barmer Erklärung ein „böhmisches Dorf“ ist. Ein Baptist aus Burma bekannte freimütig, von der Barmer Erklärung erstmals durch die Seminareinladung erfahren zu haben. Gäste aus der angelsächsischen Welt verfolgten z. T. mit

verwunderter Gelassenheit, mit welchem Eifer sich die deutsche Seminar-mehrheit in die Aufarbeitung der Vergangenheit vor 50 Jahren stürzte. Mir scheint es wichtig zu sein, auf diesen wohl bezeichnenden Unterschied zwischen deutschen und nichtdeutschen Gesprächspartnern im Wissen über und Umgehen mit der Barmer Erklärung hinzuweisen, um einer Überschätzung und Isolierung der deutschen Perspektive im ökumenischen Gespräch von vornherein vorzubeugen.

Andererseits wurde es im Verlauf der Tagung immer deutlicher, daß in Ländern, wo Christen heute zum Bekennen herausgefordert sind, wie beispielsweise auf den Philippinen, in Taiwan, Südafrika und Brasilien, die Barmer Erklärung eine überraschende Aktualität besitzt. Da gilt sie für viele als Modell eines überzeugenden zeitgemäßen neuen Bekennens des christlichen Glaubens, das zu entsprechenden eigenen Bekenntnisaussagen ermutigt. Mit anderen Worten, es ist nicht so sehr eine formale Autorität als vielmehr die inhaltliche Überzeugungskraft und eine vergleichbare Situation, die der Barmer Theologischen Erklärung im ökumenischen Gespräch ihre Aktualität verleiht.

Ich möchte mit meinem Beitrag das ökumenische Gespräch über Barmen in dreifacher Hinsicht fortsetzen. Erstens möchte ich den *Ort*, an dem Barmen sich im ökumenischen Kontext befindet, etwas genauer ausloten. Zweitens möchte ich — exemplarisch — einige *inhaltliche* Anfragen und Rückfragen im Blick auf die ökumenische Diskussion der ersten, dritten und fünften Barmer These erläutern. Drittens möchte ich darlegen, in welcher Weise der *Ansatz* von Barmen in der Ökumene weitergeführt wird.

I. Zur Ortsbestimmung

Wie Lothar Schreiner¹ sorgfältig aufgewiesen hat, hat die Barmer Erklärung nicht nur in Europa, hier besonders in den Niederlanden, und Nordamerika, beispielsweise in der Vereinigten Kirche Christi und in der Presbyterianischen Kirche, ihre deutlichen Spuren bis hin zur Aufnahme in die eklesiologischen Grundartikel hinterlassen, sondern auch auf den Kontinenten der südlichen Hemisphäre: Asien, Afrika und Lateinamerika. Ich möchte diese horizontale Sicht durch Gesichtspunkte in vertikaler Richtung ergänzen. Nachdem Ökumene lange Zeit fast ausschließlich horizontal („an allen Orten“) verstanden worden ist, gewinnt seit einiger Zeit die vertikale Dimension („zu allen Zeiten“, „durch die Jahrhunderte“) im Verständnis von Ökumene zunehmend an Bedeutung.

Bisher hat es zwei klassische schwerpunktmäßige Phasen kirchlicher Bekenntnisbildung gegeben. Die erste Phase umfaßt die Zeit der ersten vier Ökumenischen Konzile von 325 bis 451; räumlich spielt sich diese Phase weitgehend in Kleinasien ab, also im Bereich der späteren Ostkirche; theologisch steht das Nizänische Glaubensbekenntnis, genauer gesagt: das Nicäno-Constantinopolitanum von 381 im Mittelpunkt. Die zweite schwerpunktmäßige Phase kirchlicher Bekenntnisbildung liegt im 16. Jahrhundert; sie ist räumlich auf Mittel- und Westeuropa konzentriert; eines ihrer wichtigsten Dokumente ist die Confessio Augustana von 1530. Mit der Verabschiedung der Barmer Erklärung ist nun in unserem 20. Jahrhundert eine dritte Phase kirchlicher Bekenntnisbildung eröffnet worden. Dafür sind die zahlreichen Glaubenserklärungen, die namentlich in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts, also nach 1945, erarbeitet worden sind, ein eindrucksvoller Beleg.² Dabei fällt auf, daß sich der räumliche Schwerpunkt von Kleinasien und Europa in die Regionen der Dritten Welt nach Asien, Afrika und Lateinamerika verlagert hat. Das hängt wiederum mit vergleichbaren Situationen zum deutschen (und italienischen) Faschismus zusammen, die heute eher in Ländern wie Taiwan, Südafrika und Chile als in europäischen Breiten anzutreffen sind. In vertikaler ökumenischer Perspektive steht die Barmer Theologische Erklärung am Beginn einer neuen Phase von Bekenntnisbildungen, die bis heute andauert und noch keinen Schlußpunkt wie Chalcedon 451 und das Konkordienbuch von 1580 erreicht hat.

Auch inhaltlich markiert „Barmen“ einen nicht zu übersehenden Einschnitt. Denn es legt den Akzent auf die für das Christsein im 20. Jahrhundert bezeichnenden und entscheidenden Themen Ekklesiologie und Ethik. Mit dem Aufkommen der neuen ökumenischen Bewegung seit dem Beginn unseres Jahrhunderts (1910, Edinburgh) ist der Christenheit das Thema der sichtbaren Einheit der Kirchen gestellt. Und seit der Etablierung moderner totalitärer Diktaturen wie der Adolf Hitlers ist die ethisch-politische Verantwortung der Christen in vorher nicht gekanntem Ausmaß herausgefordert. In der Reformationszeit standen Fragen der Soteriologie — „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“ — im Vordergrund, und in den Auseinandersetzungen der ersten Konzile ging es hauptsächlich um trinitarische und im engeren Sinne theologische Fragen: Ist der Sohn eines Wesens mit dem Vater oder nicht? In allen drei Schwerpunktphasen kirchlicher Bekenntnisbildung spielt die Christologie eine Schlüsselrolle, wenn auch mit unterschiedlicher Akzentsetzung. Wiederum holzschnittartig vereinfacht kann man sagen, daß in der Zeit der Alten Kirche das christologische

Hauptthema die Inkarnation des Vaters im Sohn ist, während im 16. Jahrhundert das Verständnis des Heilswerkes Christi, bei Luther etwa Kreuzestheologie und Rechtfertigung, im Vordergrund stehen. Im 20. Jahrhundert liegen besondere Akzente einerseits auf dem irdischen Leben Jesu, andererseits auf dem Herrschaftsanspruch des Erhöhten (wie in der 2. Barmer These).

Schließlich möchte ich noch einen dritten Gesichtspunkt zur ökumenischen Standortbestimmung von „Barmen“ hinzufügen. Daß die Barmer Erklärung in der Tradition der reformatorischen Bekenntnisse steht, braucht nicht eigens hervorgehoben zu werden. Bemerkenswert scheint mir statt dessen zu sein, daß die Präambel darüber hinaus auf das Nizänische Glaubensbekenntnis zurückgreift: „Uns fügt dabei zusammen das Bekenntnis zu dem einen Herrn der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche.“ Mit anderen Worten, das Bekenntnis zu Beginn der dritten Phase schließt nicht nur an die zweite, sondern auch an die erste Phase an und gibt damit seine — bisher zu wenig beachtete — ökumenische Weite von Anfang an zu erkennen. Dem entspricht es, daß Präambel und Thesen den Akzent auf Gemeinsamkeit (das Substantiv bzw. Adjektiv kommt in der Präambel fünfmal vor) und Einheit zwischen den verschiedenen evangelischen Konfessionen legen, also nicht konfessionell, sondern konfessionübergreifend gelesen und verstanden werden wollen. „Wir befehlen es Gott, was dies für das Verhältnis der Bekenntniskirchen untereinander bedeuten mag.“ Vielleicht ist nach 50 Jahren der Zeitpunkt gekommen, aus diesem ökumenischen Ansatz ernsthafte ökumenische Konsequenzen zu ziehen.

Mit ihrem Ja und Nein, ihren Thesen und Antithesen steht die Barmer Erklärung ebenfalls in klassischer Bekenntnis tradition. Aber in wohlthuendem Unterschied zu den Anathematismen des Kanon I von 381 sowie den Damnationen in verschiedenen Artikeln der Confessio Augustana beziehen sich die Verwerfungen der Barmer Erklärung nur auf „falsche Lehre“, nicht jedoch auf deren Verfechter. Mit anderen Worten, die lebenswichtige Unterscheidung zwischen Person und Sache kommt in „Barmen“ lebenserhaltend zum Zuge. Deshalb ist der Barmer Erklärung zwar die unumgängliche Scheidung zwischen Reichskirche und Bekenntender Kirche gefolgt, nicht aber die Verbannung oder gar Tötung der Gegner wie im Gefolge der Entscheidungen von 325 und 1530.

Zusammenfassend wird man sagen dürfen: Die Barmer Theologische Erklärung hat historisch, theologisch und gattungsmäßig ökumenisches Format.

II. Anfragen und Rückfragen

1. Zum Bekenntnis zu Jesus Christus — These 1

Die erste Barmer These ist das bekenntnismäßige und offenbarungskritische Grundwort der Erklärung: Für Christen gibt es nur durch Jesus Christus den richtigen Zugang zu Gott und zur Welt. Damit befragt „Barmen“ auch alle ökumenischen Einsichten und Unternehmungen nach ihrer begründeten Verankerung im Christusbekenntnis. Dietrich Bonhoeffer hat bereits 1935 in seinem Aufsatz über „Die Bekennende Kirche und die Ökumene“ darauf hingewiesen, daß die Auseinandersetzungen um die Bekennende Kirche in Deutschland stellvertretend für die ökumenische Christenheit ausgefochten werden und deshalb die gesamte ökumenische Bewegung vor die Bekenntnisfrage stellen: „Die Bekennende Kirche bedeutet für die Ökumene insofern eine echte Frage, als sie diese in ihrer Ganzheit vor die Frage der Konfession stellt... Weil die Bekennende Kirche im Kirchenkampf gelernt hat, daß von der Verkündigung des Evangeliums bis zu den Kirchensteuern das Bekenntnis und dieses allein die Kirche bestimmen muß, weil es in ihr keinen bekenntnisfreien, neutralen Raum gibt, stellt sie jeden Gesprächspartner sofort vor die Bekenntnisfrage... Zu diesem Bekenntnis, wie es in den Barmer und Dahlemer Synodalbeschlüssen *bindend* ausgelegt ist, gibt es nur ein Ja oder ein Nein... Das ist ein unerhörter Anspruch. Aber nur so kann die Bekennende Kirche in das ökumenische Gespräch eintreten.“³

Dieser Anspruch gilt für die ökumenische Bewegung bis heute. Deshalb werden sich auch alle Verlautbarungen und Programme des Ökumenischen Rates grundsätzlich und fortwährend die Frage gefallen lassen müssen, inwiefern ihre Verankerung im Christusbekenntnis gegeben und ersichtlich ist. Beispielsweise war dieser Zusammenhang im Blick auf das besonders umstrittene Programm zur Bekämpfung des Rassismus von Anfang an vorhanden — schon 1948 hieß es in Amsterdam: „Der Antisemitismus ist eine Sünde gegen Gott und Menschen“⁴ —, aber möglicherweise ist er in der Hitze des Gefechtes nicht immer deutlich genug gemacht und gesehen worden. Diese Frage stellt sich von neuem gegenüber jeder Erklärung des Ökumenischen Rates zu politischen Brennpunkten, ob es sich um Jerusalem, den Libanon, Südafrika oder Zentralamerika handelt. Nicht das Daß, wohl aber das Wie solcher Verlautbarungen steht dabei in Frage. Im Blick auf das nach Vancouver intensivierte Gespräch über die Beziehung zwischen Evangelium und Kultur⁵ wird die Frage erst noch zu klären sein, in

welchem Maße den Kulturen eine eigenständige Rolle zukommt. Daß namentlich unter Theologen aus der Dritten Welt⁶ eine starke Tendenz besteht, gegenüber westlichen Bevormundungen die Eigenständigkeit ihrer Völker und Kulturen hervorzuheben, läßt sich nicht bestreiten und ist nur zu verständlich.⁷ Aber auch gegenüber diesen notwendigen Aufgaben von Kontextualisierung, Inkulturation und Popularisierung des Evangeliums bleibt die kritische Frage der ersten Barmer These nach ihrer Beziehung zum Christusbekenntnis bestehen. Andererseits sollte man nicht übersehen, daß Existenz und Gewicht „noch anderer Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten“ außer und neben Jesus Christus keineswegs bestritten werden, sondern lediglich ihr Anspruch, als „Quelle“ der Verkündigung und Gottes Offenbarung zu gelten. Karl Barth hat mit seiner erst spät entfalteten Lehre von den Lichtern⁸ selbst einen Versuch unternommen, diesen „anderen Ereignissen und Mächten, Gestalten und Wahrheiten“ einen angemessenen positiven Ort einzuräumen.

In der ökumenischen Diskussion ist schon früh der christologische Rigorismus der ersten Barmer These aufgefallen und als typisch protestantischer „Christomonismus“ gebrandmarkt worden. In der Tat kann dieser christologische Ansatz seine Verwurzelung in der reformatorischen Tradition — solus Christus — ebensowenig verleugnen wie seine Beheimatung im westeuropäischen Denken mit seiner Betonung des Wortes und seiner Disputationstradition von Sic et Non. Gerade angesichts der zwar spärlichen, aber in der Präambel doch vorhandenen Rückbesinnung auf das Nicänum ist es verständlich, daß mancher orthodoxe Theologe in den Thesen die Weite des trinitarischen Ansatzes bei Vater, Sohn und Geist vermißt. Eine solche trinitarische Konzeption hätte im Zusammenhang mit dem ersten Artikel zu einem rassenkritischen Schöpfungsbekenntnis und im Zusammenhang mit dem dritten Artikel zu mehr israhelbezogenen Thesen über die Kirche führen können.⁹

Ihre stärkste ökumenische Auswirkung hat die erste Barmer These in der „Basis“ des Ökumenischen Rates gefunden: „Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.“¹⁰ Beide, erste These und ökumenische Basis, verbindet das Bekenntnis zu Jesus Christus — in der Basisformulierung wird er nicht nur formal als „Wort“ bzw. „Gott“, sondern auch inhaltlich als „Heiland“ bekannt —, der Schriftverweis sowie die Verbindung von Glauben und Handeln, Hören und Gehorchen, Bekennen

und Erfüllen. Im Unterschied zur ersten Barmer These spricht die ökumenische Basisformulierung keine strenge dogmatische Sprache („Jesus Christus... ist...“), vielmehr benennt sie die „Gemeinschaft von Kirchen“ als den Ort, an dem Bekennen und Handeln geschieht. Zudem mündet die „Basis“ in eine trinitarische Doxologie, die das Christusbekenntnis in den weiteren Horizont des trinitarischen Lebens und anbetenden Gotteslobes einbezieht und damit aus seiner protestantischen Isolierung befreit.

2. Zum Auftrag der Kirche — These 3

Die ökumenische Tragweite der dritten Barmer These scheint mir darin zu liegen, daß sie die weltweite Kirchengemeinschaft nach ihrer konkreten Alternative zu den „jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen“ sowie zu gesellschaftlichen und staatlichen Ordnungen befragt. Wie Bekennen und Handeln in der ersten These, wie Zusage und Anspruch in der zweiten, so gehören Botschaft und Ordnung der Kirche in der dritten These unlöslich zusammen. Zu den ökumenischen Auswirkungen dieser Intention gehören auch die Konvergenzerklärungen von Lima 1982 zur Erneuerung von Taufe, Eucharistie und Amt. Denn sie verbinden u. a. in vorbildlicher Weise dogmatische und ethische Aussagen über Botschaft und Gestalt der Kirche miteinander. Sie schlagen von der handelnden Gegenwart Jesu Christi in der Kirche „in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist“ einen kühnen Bogen zu der sozialen Ordnung des Leibes Christi. So heißt es beispielsweise selbstkritisch in der Taufklärung: „Die Bereitschaft der Kirchen an manchen Orten und zu manchen Zeiten, es zuzulassen, daß Unterschiede des Geschlechtes, der Rasse oder des sozialen Status den Leib Christi spalten, hat... die durch die Taufe gegebene wahre Einheit der christlichen Gemeinschaft (Gal 3, 27f) in Frage gestellt und ihr Zeugnis ernsthaft beeinträchtigt.“¹¹ Die Erklärung zur Eucharistie verdeutlicht die Auswirkungen der Sakramentsfeier auf das alltägliche Leben: „Alle Arten von Ungerechtigkeit, Rassismus, Trennung und Mangel an Freiheit werden radikal herausgefordert, wenn wir miteinander am Leib und Blut Christi teilhaben.“¹² Im Amtsdokument heißt es schließlich zum Auftrag der Kirche: „Die Kirche ist berufen, das Reich Gottes zu verkünden und vorweg darzustellen. Sie verwirklicht dies durch die Verkündigung des Evangeliums an die Welt und durch ihre Existenz als Leib Christi... Die Glieder des Leibes Christi werden mit den Unterdrückten auf jene Freiheit und Würde hin kämpfen, die mit dem Kommen des Reiches verheißen wurden.“¹³

Aus der „Gemeinde von Brüdern“ ist in der ökumenischen Kirchengemeinschaft schon lange „die Gemeinschaft von Frauen und Männern in der Kirche“ geworden, wie der Titel einer vierjährigen Studienarbeit (1978-1981) in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung lautete. Sie wird ergänzt durch die Gemeinschaft von jungen und alten Menschen, Gesunden und Kranken bzw. Behinderten in der weltweiten christlichen Gemeinde; das war eine der eindrucklichen Erfahrungen während der sechsten ökumenischen Vollversammlung in Vancouver im vergangenen Jahr.

Auf diesem Hintergrund wird man sagen dürfen, daß das Thema der dritten Barmer These, die alternative christliche Gemeinde in Wort und Tat, in der ökumenischen Kirchengemeinschaft ein gutes Stück weit aufgenommen und verwirklicht worden ist — bis hin zu dem Bundesschluß von Vancouver zwischen Christen aus Nord- und Zentralamerika. Umgekehrt wird man aber fragen müssen, ob die Bestimmung der Kirche, Leib Christi zu sein, in der dritten Barmer These hinreichend zur Geltung gekommen ist. Hier läßt sich m.E. ein gewisser Bruch zwischen dem begründenden Ephesersatz (4, 15f) und der ausführenden These nicht übersehen. Denn die Passage des Epheserbriefes spricht gerade von dem Zusammenfügen des ganzen Christusleibes, das — wie bei dem Caput Christus — in recht-schaffener Liebe geschehen soll.¹⁴ Hätte es von daher nicht nahegelegen, die Gemeinschaft, Einheit und Ökumenizität der Kirche als Leib Christi stärker hervorzuheben, als es in der anschließenden These geschieht? Hier zeigen sich auch die Folgen davon, daß die Bezugnahme auf die „eine, heilige, allgemeine und apostolische Kirche“ in der Präambel mehr formal als inhaltlich vollzogen ist. Der Verzicht darauf, das Zusammenfügen des Leibes Christi in sichtbarer Einheit zu unterstreichen, mag mit dazu beigetragen haben, daß die Barmer Erklärung insgesamt im Blick auf „das Verhältnis der Bekenntniskirchen untereinander“ jedenfalls im Bereich der EKD bis heute keine nennenswerten Früchte getragen hat. So sehr das ökumenische Format und die ökumenische Grundintention der Barmer Erklärung zu rühmen sind, so deutlich muß hinzugefügt werden, daß sie in der ökumenischen Explikation und Konkretion hinter ihrem eigenen Anspruch zurückgeblieben ist.

3. Zur ökumenischen politischen Verantwortung — These 5

In der fünften Barmer These geht es um die Grundfragen politischer Ethik: die richtige Zuordnung und Unterscheidung von Kirche und Staat. Idealtypisch gibt es die beiden Extreme von Identität und Diastase beider Größen.

Große Volkskirchen, wie z.B. die westdeutschen Landeskirchen, neigen naturgemäß eher zu einer gewissen Anlehnung oder gar Anpassung an den Staat. Minderheitskirchen, wie z.B. die Baptisten in der UdSSR oder die Mennoniten in den USA, stehen mehr in der Gefahr einer gewissen Abkapselung bis hin zur Gettoisierung. Es gelingt offenbar nur selten, zu einer kreativen Partnerschaft zwischen Kirche und Staat vorzustoßen, wie sie von den evangelischen Kirchen in der DDR mit dem Stichwort der „kritischen Solidarität“ angestrebt wird.

Die fünfte Barmer These will auf dem Hintergrund einer jahrhundertelangen staatskirchlichen Tradition gelesen und gewürdigt werden. Trotz ihrer vorsichtigen und freundlichen Formulierungen in der Bestimmung der Aufgabe des Staates zielt ihre Absicht doch eindeutig dahin, seine Machtbefugnisse einzuschränken und seinen Geltungsbereich einzugrenzen. Demgegenüber wird der Handlungsspielraum der Kirche erweitert und ihr ein Wächteramt zugewiesen: „Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten.“ In dieser Aufgabenbeschreibung findet auch die Arbeit des Ökumenischen Rates der Kirchen Platz. Ihm ist zunehmend die Rolle zugefallen, in schwierigen politischen Situationen an „die Verantwortung der Regierenden und Regierten“ zu appellieren und damit ein prophetisches Wächteramt zu übernehmen, nicht weil er sich eigenmächtig danach gedrängt hätte, sondern weil er immer wieder von seinen Mitgliedskirchen darum gebeten wird.

Im Verlauf der vergangenen Jahre haben sich immer deutlicher drei Problemfelder herausgeschält, die die christliche und politische Verantwortung der ökumenischen Kirchengemeinschaft in besonderer Weise herausfordern. Erstens geht es um den *Rassismus* in allen seinen Spielarten. Mit der Vernichtung von Millionen Juden hat der Rassismus seine mörderische Gefährlichkeit in vorher nie gekanntem Ausmaß entlarvt. Heute hat er seine schärfste Ausprägung im südafrikanischen System der Apartheid erreicht. Er wird zur Häresie, wenn er — wie in Südafrika — die Einheit des Leibes Christi bewußt und systematisch zerreißt, indem schwarze Christen zu „weißen“ Kirchen keinen Zugang haben. Er fordert die politische Verantwortung heraus, wenn er — wie im Falle des Apartheidsystems — zu bewußter Unterdrückung führt. Daher hat sich die ökumenische Kirchengemeinschaft zunehmend genötigt gesehen, der staatlichen Anordnung in Südafrika zu widersprechen und an Gottes Gebot und Gerechtigkeit zu erinnern. Als erste hat überraschenderweise die weltweite lutherische Kirchengemeinschaft bei ihrer Vollversammlung 1977 in Daressalam im Blick

auf das südafrikanische Apartheidsystem den status confessionis erklärt; ihr ist 1982 in Ottawa der Reformierte Weltbund gefolgt. Der Ökumenische Rat hat mit seiner Erklärung von Vancouver 1983 zur Lage im Südlichen Afrika einmal mehr seinen seit Amsterdam 1948 in dieser Frage eingenommenen Standpunkt bekräftigt: „Die Christen und die Kirchen sind zum Gehorsam gegenüber Jesus Christus — dem Leben der Welt — gerufen; sie sind gerufen, die Integrität der Kirche zu wahren, gegen Apartheid in allen Formen zu kämpfen, diejenigen zu unterstützen, die dieses sündige System der Ungerechtigkeit bekämpfen, und jede theologische Rechtfertigung der Apartheid als häretische Perversion des Evangeliums zu verurteilen.“¹⁵ Diese eindeutigen ökumenischen Stellungnahmen richten nun an die deutschen Kirchen die Frage, ob sie sich — anders als 1934 — im Jahr 1984 der ökumenischen Kirchengemeinschaft anschließen und ebenso klar und eindeutig gegen jede Form des Rassismus innerhalb und außerhalb des eigenen Landes in Wort und Tat Stellung beziehen.

Zweitens geht es um das Problem der *Massenvernichtungswaffen*. Im Grunde stellen sie seit dem Abwurf der ersten Atombombe auf Hiroshima am 6. August 1945 einen status confessionis für den christlichen Glauben dar, weil sie in der Lage sind, in vorher nicht gekanntem Ausmaß die Schöpfung und das Leben der Geschöpfe Gottes zu vernichten. Sie fordern die politische Verantwortung der ökumenischen Kirchengemeinschaft in besonderer Weise heraus, weil sie ganze Regionen der Erde mit Vernichtung bedrohen. Als erste hat meines Wissens die Niederländisch-reformierte Kirche 1979 in der Frage der Massenvernichtungswaffen den status confessionis erklärt. Ihr ist 1982 das Moderamen des Reformierten Bundes in der BRD mit seiner Erklärung über „Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche“ gefolgt: „Die Friedensfrage ist eine Bekenntnisfrage. Durch sie ist für uns der status confessionis gegeben, weil es in der Stellung zu den Massenvernichtungsmitteln um das Bekennen oder Verleugnen des Evangeliums geht.“¹⁶ Die Vollversammlung des Ökumenischen Rates hat sich 1983 in Vancouver in ihrer Erklärung zu Frieden und Gerechtigkeit dem Votum eines öffentlichen Hearings über Atomwaffen und Abrüstung vom November 1981 in Amsterdam angeschlossen und zur Frage der Massenvernichtungswaffen erklärt: „Wir glauben, daß für die Kirchen die Zeit gekommen ist, klar und eindeutig zu erklären, daß sowohl die Herstellung und Stationierung als auch der Einsatz von Atomwaffen ein Verbrechen gegen die Menschheit darstellen und daß ein solches Vorgehen aus ethischer und theologischer Sicht verurteilt werden muß.“¹⁷

Drittens kommt immer unabweisbarer das weltweite Leiden an der *unge-*

rechten Verteilung von Nahrung, Besitz und Macht zu Bewußtsein. Wie ist ein Weltwirtschaftssystem zu beurteilen, das wenigen Völkern auf der nördlichen Erdhälfte ein Leben im Überfluß beschert, während auf der südlichen Erdhälfte täglich mehrere tausend Menschen an Hunger sterben? Weil das Thema „Gerechtigkeit“ in der Mitte der prophetischen Botschaft und der paulinischen Theologie steht, handelt es sich um eine zentrale Glaubensfrage; weil ein weltweites Wirtschaftssystem zur Diskussion steht, ist die ökonomische Verantwortung der Christen weltweit herausgefordert. Der Ökumenische Rat hat erst vor kurzer Zeit damit begonnen, die Rolle der transnationalen Konzerne zu untersuchen. Hier wird noch sehr viel Pionierarbeit zu leisten sein, bevor diese ökonomischen Gegebenheiten als ökumenische Herausforderungen begriffen werden. Die Erklärung zur Welternährungs-Unordnung von Vancouver stellt dazu fest: „Der Skandal des Hungers fordert die sofortige Aufmerksamkeit der Kirchen... Die Wirklichkeit des Hungers erinnert uns an die vielen biblischen Berichte, die eine Verbindung herstellen zwischen unserer Antwort auf Christus und einer Antwort auf die Hungrigen der Welt... Während dieser Vollversammlung haben wir das Geschenk des Lebens in seiner Fülle gefeiert, das eucharistische Leben, zu dem Jesus seine Kirche beruft. Der ökumenische Text über ‚Taufe, Eucharistie und Amt‘ erinnert uns daran, daß ‚die eucharistische Feier... eine ständige Herausforderung bei der Suche nach angemessenen Beziehungen im sozialen, wirtschaftlichen und politischen Leben (ist)‘... Die Tatsache, daß so viele hungrig sind, zeigt, daß wir versagt haben, treue und verantwortungsbewußte Haushalter der Schöpfung Gottes zu sein.“¹⁸

Um von diesen gegenwärtigen Problemfeldern noch einmal auf die fünfte Barmer These zurückzukommen: Nach 50 Jahren ist das Wächteramt der Kirchen und die politisch-ökonomische Verantwortung von Christen in ökumenischer Weite mehr denn je gefragt. Was wir im Anschluß an Barmen heute brauchen, ist ein christlich begründetes Widerstandsrecht und eine im Evangelium verwurzelte Widerstandspflicht gegenüber widerchristlichen staatlichen Maßnahmen und totalitären staatlichen Systemen wie dem des Dritten Reiches. Das Beispiel der historischen Friedenskirchen, der Mennoniten, Quäker und Brüderkirche, kann uns dabei behilflich sein. Nicht von ungefähr ist Dietrich Bonhoeffers Weg von der entschiedenen Vertretung der Barmer Entscheidungen zur aktiven Unterstützung des 20. Juli 1944 verlaufen. Im Blick auf den gegenwärtigen weltweiten Umgang mit militärischer Gewalt stellt Eberhard Jüngel „einer auf der Linie von Barmen vorwärtsschreitenden Kirche allerdings unabweislich die Fra-

ge..., ob die Zeit nicht gekommen ist, in der Christen nur noch als Wehrdienstverweigerer glaubwürdige Zeugen Jesu Christi sind“¹⁹.

Solche und andere Stimmen bestätigen, was Karl Barth, der Vater der Barmer Theologischen Erklärung, in Rückblick auf Barmen geschrieben hat: „Barmen war ein Ruf nach vorwärts.“²⁰

III. Ökumenische Fortsetzung?

Rudolf Weth hat für den Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland die Frage nach ökumenischen Konsequenzen aus der Barmer Erklärung im Blick auf die Kirchwerdung der EKD aufgeworfen, die sich in ihrer Grundordnung zum Ziel gesetzt hat, „als bekennende Kirche die Erkenntnisse des Kirchenkampfes über Wesen, Auftrag und Ordnung der Kirche zur Auswirkung zu bringen“²¹. „Es bleibt die besondere ökumenische Herausforderung von ‚Barmen‘ an die EKD, endlich mit jener Möglichkeit und Wirklichkeit einer Entwicklung im Verhältnis der lutherischen, reformierten und unierten Kirchen in Deutschland Ernst zu machen, die die Väter von ‚Barmen‘ — wenn auch mit großer Vorsicht — ins Auge gefaßt haben... Eine Kirchwerdung der EKD auf der Bekenntnisbasis der altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnisse sowie der Barmer Theologischen Erklärung hätte zweifellos eine eminente ökumenische Bedeutung — mit Rückwirkungen nicht nur auf das Verhältnis der Gliedkirchen und gliedkirchlichen Zusammenschlüsse der EKD zu den konfessionellen Weltbünden, sondern innerhalb der ökumenischen Bewegung auch für das Verhältnis der verschiedenen Konfessionskirchen und Weltbünde untereinander.“²² Ähnliche Überlegungen werden auch im Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR im Blick auf eine „Vereinigte Evangelische Kirche“ in der DDR angestellt. Es ist deutlich: Die Barmer Erklärung enthält für die evangelischen Kirchen in beiden Teilen Deutschlands ökumenische Ansätze und Ziele, die von ihnen auch nach 50 Jahren noch nicht verwirklicht worden sind.

Nicht viel anders steht es mit Anfragen, die Dietrich Bonhoeffer in seinem schon erwähnten Aufsatz von 1935 über „die Bekennende Kirche und die Ökumene“ an die gesamte ökumenische Bewegung gerichtet hat: „Wie kann die Ökumene Kirche sein und ihren Anspruch darauf begründen?... Zur wahren Einheit der Kirche aber gehört die Einheit im Bekenntnis... Die romantisch-ästhetisch-liberale Idee der Ökumene nimmt die Wahrheitsfrage nicht ernst, bietet also keine Möglichkeit, die Ökumene als Kirche verständlich zu machen... Lebendiges Bekenntnis heißt nicht dogmatische

These gegen These stellen, sondern es heißt Bekenntnis, bei dem es ganz wirklich um Tod und Leben geht. Selbstverständlich formuliertes, klares, theologisch begründetes, wahres Bekenntnis. Aber die Theologie ist hier nicht selbst der kämpfende Teil, sondern steht ganz im Dienst der lebendig bekennenden und kämpfenden Kirche.²³ Wie weit ist die ökumenische Bewegung im Verlauf der ebenfalls fast 50 Jahre seitdem auf ihrem Weg zur Kirchwerdung vorwärtsgekommen? Immerhin hat sie es bereits 1948 zur Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen gebracht, dem inzwischen mehr als 300 Mitgliedskirchen angehören. Immerhin besitzt sie mit ihrer „Basis“ eine theologische Grundsatzerklärung, die von sämtlichen Mitgliedskirchen als Grundlage ihrer ökumenischen Kirchengemeinschaft anerkannt wird. Immerhin ist sie in der Lage, auf ihren Vollversammlungen zwar noch kein gemeinsames eigenes Bekenntnis abzulegen, aber gemeinsame Erklärungen zu wichtigen theologischen, kirchlichen und politischen Themen zu verabschieden.

Die ekklesiologische Qualität des Ökumenischen Rates wird offiziell bis heute von der Erklärung des Zentralausschusses in Toronto 1950, also vor 34 Jahren, bestimmt. Sie stellt u. a. fest: „Im Ökumenischen Rat ist Raum sowohl für die Kirchen, die andere Kirchen im vollen und wahren Sinne des Wortes anerkennen, als auch für solche, die das nicht tun.“²⁴ Damit wurde dem Ökumenischen Rat eine ekklesiologische Indifferenz verordnet, die es andererseits den orthodoxen Kirchen ermöglicht hat, sich an diesem ökumenischen Unternehmen zu beteiligen. 1963 ist in Montreal auf der Vierten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung ein „Memorandum“ diskutiert worden, in dem es u. a. heißt: „Der (Ökumenische) Rat hat eine neue Erfahrung der Fülle der Kirche in ihrer Einheit, Heiligkeit, Katholizität, Apostolizität gegeben. Von daher kann man diese Merkmale nicht mehr einfach auf unsere getrennten Kirchen anwenden.“²⁵ Hier wird also der Versuch unternommen, auf der Basis einer jahrzehntelangen ökumenischen Erfahrung die vier klassischen *notae ecclesiae* auf den Ökumenischen Rat der Kirchen zu beziehen. Leider hat dieses Memorandum in Montreal nicht verabschiedet werden können und ist seitdem bis heute von keinem ökumenischen Gremium wieder aufgegriffen worden.

Dennoch ist der ökumenische Weg nicht zu einer Sackgasse geworden, sondern hat sich auf anderen Gebieten Bahn gebrochen. Namentlich seit Uppsala 1968 sind die skizzierten Auseinandersetzungen um Rassismus, Nuklearbewaffnung und weltweite Ungerechtigkeit in den Vordergrund getreten und haben die ökumenische Kirchengemeinschaft genötigt, in ungewohnten ethischen Bereichen ihr Christusbekenntnis zu bewähren. Der er-

ste Generalsekretär des Ökumenischen Rates, W.A. Visser 't Hooft, hatte schon 1968 in Uppsala den hellsichtigen Satz gesagt: „Es muß uns klar werden, daß die Kirchenglieder, die in der Praxis ihre Verantwortung für die Bedürftigen irgendwo in der Welt leugnen, ebenso der Häresie schuldig sind wie die, welche die eine oder andere Glaubenswahrheit verwerfen.“²⁶ Diese programmatische Parallelisierung von dogmatischer und ethischer Häresie steht in unmittelbarem theologischem Zusammenhang zu der neuen Verhältnisbestimmung in der Barmer Erklärung von Hören und Gehorchen, Glauben und Handeln, Lehre und Leben, Dogmatik und Ethik.

Nachdem die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in den siebziger Jahren mit der Erklärung „Eine gemeinsame Rechenschaft von der Hoffnung“²⁷ eine erste Neuinterpretation des christlichen Glaubens erarbeitet hatte, schien 1978 endlich der Zeitpunkt gekommen, Bonhoeffers Forderung an die Ökumene nach der „Einheit im Bekenntnis“ aufzugreifen. Seitdem arbeitet die Kommission an dem Studienprojekt „Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Ausdruck des apostolischen Glaubens heute“²⁸. Dabei geht es nun um die zentrale Frage: Welches Maß an Einheit im Glauben ist für die Verwirklichung der sichtbaren Einheit der Kirchen unerläßlich, ausreichend und erreichbar? Das Projekt versucht in drei Schritten, eine gemeinsame Antwort auf diese Leitfrage zu finden: Erstens geht es um eine Rückbesinnung auf die allen christlichen Kirchen gemeinsamen Wurzeln: Altes und Neues Testament, altkirchliche Bekenntnisse, Tradition und Liturgie. Zweitens soll am Leitfaden des Nizänischen Glaubensbekenntnisses eine Auslegung des wesentlichen Inhalts des apostolischen Glaubens für die Gegenwart versucht werden. Drittens sollen Schritte zu einem gemeinsamen neuen Bekennen des christlichen Glaubens, wie etwa die Überwindung der Anathematismen, unternommen werden. Am Ende dieses langfristigen Prozesses soll aber nicht ein neues ökumenisches Glaubensbekenntnis stehen — das könnte nur die Sache eines wahrhaft ökumenischen Konzils sein —, sondern ein Konvergenzdokument zum gemeinsamen Ausdruck des apostolischen Glaubens heute, wie es zu „Taufe, Eucharistie und Amt“ seit Lima 1982 bereits vorliegt.²⁹

Letztlich kommt es darauf an, daß es der ökumenischen Kirchengemeinschaft gelingt, wie Barmen damals so heute auf die brennenden Fragen unserer Zeit klare, überzeugende, gemeinsame Antworten aus der Mitte des Evangeliums zu gewinnen. Herausforderungen gibt es mehr als genug: die — in Barmen beiseite gelassene — Beziehung zwischen Kirche und Israel, der Rassismus, die Sinnentleerung des Lebens, Angst und Hoffnungslosigkeit, die Friedensfrage, der Kampf um Gerechtigkeit zwischen Armen

und Reichen, die Begegnung mit anderen Religionen, um nur einige der wichtigsten Themen zu nennen.

Gewiß ist die ökumenische Kirchengemeinschaft noch weit davon entfernt, „Kirche“ im vollen Sinn des Wortes zu sein; aber sie hat in den vergangenen 50 Jahren beglückende und ermutigende Erfahrungen auf dem Weg zu einer konziliaren Gemeinschaft von Christen und Kirchen gemacht. Wie vor 50 Jahren durch die nationalsozialistische Diktatur in Deutschland die Bildung der Bekennenden Kirche herausgefordert worden ist, so werden heute „in der ganzen Welt... Kirchen herausgefordert, bekennende Kirchen zu werden; und sie bringen dies in Glaubenserklärungen zum Ausdruck, aber mehr noch in ihrem Gehorsam im Leben und Sterben gegenüber Jesus Christus, dem Leben der Welt“³⁰.

ANMERKUNGEN

- ¹ Das ökumenische Echo der Barmer Theologischen Erklärung, in: W. Hüffmeier (Hg.), Die Barmer Theologische Erklärung 1934-1984. Geschichte — Wirkung — Defizite, 1984.
- ² Das Genfer Sekretariat der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung sammelt und veröffentlicht solche Dokumente in seiner Reihe „Confessing our Faith around the World“: I 1980, II 1983, III 1984.
- ³ Gesammelte Schriften, Bd. I, S. 243f.
- ⁴ Zit. in: L. Vischer (Hg.), Die Einheit der Kirche, ThB 30, München 1965, S. 93.
- ⁵ Vgl. dazu besonders das Programm der Kommission für Weltmission und Evangelisation: Evangelium und Kultur.
- ⁶ Vgl. z. B. C. S. Song aus Taiwan, John Pobee aus Ghana und Gustavo Gutiérrez aus Peru.
- ⁷ Vgl. dazu K. Blaser, Die erste Barmer These im aktuellen theologischen Kontext, in: Barmen und die Ökumene. Bekenntnis und Widerstand im Dritten Reich und in der Dritten Welt, Hamburg 1984, S. 5ff.
- ⁸ Vgl. KD IV, 3, S. 40ff.
- ⁹ Vgl. dazu Pinchas Lapide, Barmen ohne Erbarmen. Eine jüdische Defizitanzeige, 1984.
- ¹⁰ Fassung von Neu-Delhi 1961, in: Bericht aus Nairobi 1975, S. 327.
- ¹¹ Taufe, Eucharistie und Amt; Taufferklärung, Kommentar zu § 6.
- ¹² Eucharistieerklärung, § 20.
- ¹³ Amtserklärung, § 4.
- ¹⁴ Vgl. dazu meine Meditation über Epheser 4, 11-16, in: Göttinger Predigt-Meditationen 30/3, 1976, 253ff.
- ¹⁵ Bericht aus Vancouver, 1983, S. 174.
- ¹⁶ These I, Gütersloh 1982, S. 6.
- ¹⁷ Erklärung zu Frieden und Gerechtigkeit, § 25, in: Bericht aus Vancouver, 1983, S. 167.
- ¹⁸ Bericht aus Vancouver, 1983, S. 188ff.
- ¹⁹ Widersprechende Wahrheit. 50 Jahre nach der Barmer Erklärung: Zur Aktualität eines Bekenntnisses, in: Feuilleton-Beilage der Süddeutschen Zeitung, No 122, 26./27. Mai 1984, S. I.
- ²⁰ K. Barth, Barmen, in: Bekennende Kirche (Niemöller-Festschrift) 1952, S. 17.

- ²¹ Art. 1, Abs. 2.
- ²² „Barmen“ — eine ökumenische Herausforderung. Am holländischen und südafrikanischen Beispiel, in: R. Weth, „Barmen“ als Herausforderung der Kirche. Beiträge zum Kirchenverständnis im Licht der Barmer Theologischen Erklärung, ThExh 220, München 1984, S. 210f.
- ²³ Ges. Schriften I, S. 250ff.
- ²⁴ In: L. Vischer (Hrsg.), Die Einheit der Kirche, ThB 30, 1965, S. 258.
- ²⁵ Zit. in U. Duchrow, Konflikt um die Ökumene. Christusbekenntnis — in welcher Gestalt der ökumenischen Bewegung? München 1980, S. 267.
- ²⁶ Der Auftrag der ökumenischen Bewegung, in: Bericht aus Uppsala, 1968, S. 337.
- ²⁷ In: Bangalore 1978, Beiheft zur ÖR 35, S. 51ff.
- ²⁸ Vgl. dazu: Apostolischer Glaube heute. Sonderdruck aus: Schritte zur sichtbaren Einheit. Lima 1982, Beiheft zur ÖR 45, S. 55-97.
- ²⁹ Zu Einzelheiten vgl. meinen Aufsatz: Schritte zum gemeinsamen Glauben, der in The Ecumenical Review, H. 3/1984 erscheint.
- ³⁰ Philip Potter in seiner Ansprache bei der Gedenkfeier für die Barmer Theologische Erklärung am 31. Mai 1984 im Wuppertal: Barmen — Antworten aus der Ökumene.

Das Ringen um Frieden zwischen den Kriegen

Ein Kapitel aus der Geschichte der westlichen Kirchen

VON JOHN S. CONWAY

Wenn die demokratischen Nationen fallen, muß ihr Mißlingen zum Teil der fehlerhaften Strategie von Idealisten zugeschrieben werden, die zu viele Illusionen haben, wenn sie Realisten gegenüberstehen, die zu wenig Gewissen haben.

Reinhold Niebuhr

In diesem Jahrhundert ist die Geschichte der Friedensbewegung, besonders die des christlichen Pazifismus, die einer enttäuschten, wenn nicht sogar idealistischen Minderheit. In einer Zeit, in der der Aphorismus des Vegetius „Qui desiderat pacem, praepara bellum“ sich einer fast allgemeinen Unterstützung zu erfreuen und aus pragmatischen, wenn nicht gar aus theoretischen Gründen gerechtfertigt zu sein scheint, sehen die Zukunftsperspektiven nicht gerade vielversprechend aus. Dennoch kann behauptet werden, daß es in den 20er Jahren eine kurze, aber bedeutende Periode des