

Bonhoeffer, Barmen und das Bekenntnis Christi heute*

VON JOHN W. DE GRUCHY

I. *Die befreiende Herrschaft Jesu Christi*

Es kann nicht als selbstverständlich angesehen werden, daß die Barmer Theologische Erklärung im heutigen Kampf für politische Befreiung, Gerechtigkeit und Frieden in der Welt von Bedeutung ist, war doch Barmen ein Ereignis in einem ganz bestimmten historischen Kontext. Auf den ersten Blick scheint es, daß Barmen in den nichttotalitären, westlich-demokratischen Gesellschaften heutzutage nicht besser am Platz ist als im Kontext Afrikas, Asiens oder Lateinamerikas. Im Gegenteil, vielen erscheint die Barmer Erklärung theologisch veraltet und ohne Bedeutung für die Probleme, denen wir unsere Aufmerksamkeit widmen müssen. Manche würden sogar behaupten, daß Barmen eine Form von autoritärer Kontrolle durch eine andere ersetzt.

Natürlich spricht die 6. Barmer These von Freiheit, aber es ist die Freiheit der Kirche und nicht die Freiheit der Unterdrückten. Es ist wahr, daß die Barmer Erklärung die entmenslichende und dämonische Nazi-Ideologie kategorisch verwirft, aber ihre Verkündigung des einen Wortes Gottes in Jesus Christus scheint zu implizieren, daß jegliche ideologische Allianz zwischen der Kirche und politischen Bewegungen abgelehnt werden muß, auch im Rahmen des Kampfes für Gerechtigkeit. Es ist wahr, daß Barmen aus dem Kampf der Kirche gegen die Ansprüche und Einmischungen einer neuen politischen Ordnung hervorging. Aber im Gegensatz zu heutigen Befreiungstheologien ging die Erklärung nicht von der soziopolitischen Praxis, sondern von der Rückbesinnung auf das biblische Wort aus, auch wenn diese Besinnung unmittelbar veranlaßt war durch die Situation, in der sich die Teilnehmer der Barmer Synode befanden. Aber kann man behaupten, um eine neuere Redewendung zu gebrauchen, daß es sich bei

* Gekürzte und überarbeitete Fassung eines Vortrages bei der „Internationalen Bonhoeffer-Tagung“ im Juni 1984 in der DDR.

Das englische Original erschien in „Journal of Theology for Southern Africa“ Nr. 47, June 84, p.59ff. Die Teilnahme an der Tagung wurde durch ein Stipendium des Human Science Research Council von Südafrika ermöglicht. John de Gruchy ist Associate Professor am Department for Religious Studies der Universität von Kapstadt.

Barmen um eine Theologie handelt, die von der „Unterseite der Geschichte“ her entworfen wird?

Was würde eine soziologische Studie über die Barmer Synode zu Tage fördern? Es waren offenkundig keine Juden anwesend, obwohl die „jüdische Frage“ an der Spitze der geheimen Tagesordnung stand. Es waren keine Vertreter gesellschaftlicher Randgruppen dabei, die sich für ihre Sache hätten einsetzen können, und unter den Synodalen gab es nur eine Frau!

Das war nicht die Schuld der Teilnehmer der Synode, sondern die Folge von Jahrhunderten kirchlicher Geschichte und Tradition, einer Tradition, die immer wieder diejenigen von der Diskussion ausgeschlossen hat, von denen in der Kirche die Rede ist – die Armen, die Unterdrückten oder, wie in diesem Fall, aber auch zu anderen Zeiten, die Juden. Vielleicht ist das einer der wichtigsten Gründe, warum unsere Bekenntnisse des Glaubens so oft zweideutig bleiben und ihnen Konkretheit fehlt, wie es auch bei der Barmer Erklärung der Fall war. Auf dieser Konkretheit bestanden Bonhoeffer und andere in ihrem Bemühen, die Realität „von unten“ zu sehen.

Wir wollen kurz einen Blick auf einige der Gruppen werfen, für die die Theologie der Barmer Erklärung problematisch sein könnte. Dabei muß man sich von Anfang an der Tatsache bewußt sein, daß verschiedene Interpretationen der Barmer Erklärung möglich sind. Das galt bereits zur Zeit der Barmer Synode, als Karl Barth und einige andere die Erklärung politisch radikaler interpretierten als die meisten der Teilnehmer, u. a. Hans Asmussen, der mit Barth die Erklärung entworfen hatte. Ebenso wird Barmen auch heute von einigen als eine Erklärung gesehen, die eine autoritäre Theologie „von oben“ verkörpert, während andere in ihr ein befreiendes Dokument sehen. Im Zentrum steht die Christologie der ersten These, die betont, daß Jesus Christus das „eine Wort Gottes“ über allen anderen ist.

Da sind zunächst einige Christen, die Barmen als irritierend für Gespräche mit Juden nach dem Holocaust empfinden. Sie stellen fest, daß die Barmer Erklärung hinsichtlich der Notlage der Juden nicht nur zweideutig geblieben ist, sondern geschwiegen hat, und daß ihre Theologie der Königsherrschaft Jesu Christi, des einen Wortes Gottes, eine sinnvolle Diskussion heute verhindert. Das ist, so sagen sie, die Sprache des Proselytismus und nicht die der Versöhnung.¹ Vor ein ähnliches Problem stellt Barmen die Christen, die im Dialog mit Menschen anderen Glaubens stehen, und die Theologen in Afrika und Asien, die versuchen, den christlichen Glauben mit ihrem kulturellen Kontext zu verknüpfen. Barmens eindeutige Verwerfung der „natürlichen Theologie“ könnte eine solche fruchtbare Wechsel-

wirkung eher verhindern als anregen und sich daher für die Entwicklung einer echten afrikanischen Theologie innerhalb des südlichen Afrikas als problematisch erweisen.

Ebenso könnte die Barmer Erklärung für viele feministische Theologinnen und für solche, die ihre Anliegen teilen, zum Problem werden, da ihre zentrale Vorstellung von der „Königsherrschaft Jesu Christi“ ein Symbol männlicher Vorherrschaft und hierarchischer Überordnung ist.² Außerdem gibt es zwischen Barmen und anderen Befreiungstheologien keine Gemeinsamkeiten in Sprache und Theologie, seien sie lateinamerikanischen Ursprungs oder Entwürfe von schwarzen Theologen in Nordamerika und Afrika. In Stil und Ausrichtung wird Barmen als europäisch und westlich eingeschätzt. Freilich, die Barmer Erklärung war kein Versuch, eine Interpretation des christlichen Glaubensbekenntnisses für jede beliebige Situation zu liefern. Wie alle Glaubensbekenntnisse war Barmen ein Zeugnis des Evangeliums innerhalb eines bestimmten historischen Kontextes. Die Erklärung war eine Antwort auf einen bestimmten status confessionis. Wir brauchen uns weder an ihre Sprache, noch an ihre Art Theologie zu treiben, zu halten.

Bedeutet das dann, daß Barmen nur noch von historischem oder gar antiquarischem Wert für die Kirche in ihrem heutigen Zeugnis ist? Keineswegs. Das Bekenntnis von Barmen, daß „Jesus Christus . . . Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben“ ist, und sein Aufruf, Jesus Christus als dem Herrn „mitten in der Welt der Sünde“ zu gehorchen, bleibt grundlegend für Leben und Auftrag des Christen und der Kirche. Es läßt sich nicht leugnen, daß dieses Bekenntnis falsch interpretiert oder mißbraucht werden kann, es sei denn, man versteht es nicht in triumphalistischem Sinn, sondern aus der Perspektive einer kritischen und befreienden „Theologie des Kreuzes“, wie wir sie bei Bonhoeffer finden. So verstanden steht die Barmer Betonung der Königsherrschaft Jesu Christi nicht im Gegensatz zu unserer heutigen Aufgabe, die Unterdrückten zu befreien. Das gilt auch für den Dialog mit anderen Glaubensweisen und für die Arbeit der Theologie in verschiedenen kulturellen Kontexten. Ich würde sogar behaupten, daß die Verpflichtung auf Jesus Christus als Herrn im Horizont der messianischen Botschaft des Reiches Gottes von grundlegender Bedeutung ist für den christlichen Dialog mit anderen Glaubensweisen und für das christliche Zeugnis im Kampf um Gerechtigkeit, Menschenrechte und Frieden.

Die Tatsache, daß Jesus, der *Jude*, Herr ist, sollte Heiden-Christen zu uneingeschränkter Offenheit und Solidarität mit den jüdischen Brüdern und Schwestern Jesu führen. Die Tatsache, daß Jesus, der *Jude*, *Herr* ist,

sollte Christen zur Verwerfung aller Ideologien führen, die irgendeine Schwester oder irgendeinen Bruder Jesu, ob Jude oder Araber, ob schwarz oder weiß, entmenschlicht oder vernichtet. Die Tatsache, daß Jesus Herr ist, muß für Christen bedeuten, daß er auch *Befreier* ist. Das muß zur Verpflichtung auf sein befreiendes Wort und seine befreiende Tat und zur Solidarität mit all denen führen, die „zu suchen und selig zu machen“ er gekommen ist, vor allem mit den Armen und den Unterdrückten. Die Tatsache, daß Jesus Herr ist, bedeutet für Christen, daß die Kirche *frei* ist in ihrem Zeugnis. Genau darum ging es der Barmer Erklärung.³ Diese Freiheit hat aber eine bestimmte „Gestalt“. Die Tatsache, daß Jesus Herr ist, bedeutet nämlich, daß Herrschaft nur in selbstlosem Dienst, in der Selbstaufgabe, im Leiden und in der Nachfolge ausgeübt werden kann. Weil Jesus Herr und Befreier ist, kann die Kirche, die ihm gehorcht, nie triumphalistisch, sondern nur Diener der Welt sein. Das ist die Christologie Barmens, die im Angesicht der entmenschlichenden und zerstörerischen Ideologien heute neu bekräftigt werden muß. Das ist auch die Christologie Dietrich Bonhoeffers. Die symbolische, befreiende Kraft der Barmer Erklärung stammt allein aus ihrem Bekenntnis zum befreienden Herrn Jesus Christus. Aber die Kraft der Symbole, herauszufordern und zu verändern, ist an die geschichtlichen Umstände gebunden. Damit sie heute relevant sein können – und das gleiche gilt auch für Barmen –, müssen sie von ihrer Gebundenheit an die Vergangenheit befreit werden. Das wird nur erreicht, wenn man ihre Geschichte nicht umgeht, sondern sie ernst nimmt.

Barmen als bekennendes Wort und Ereignis wirkte als „befreiendes Symbol“ innerhalb des Kirchenkampfes in Südafrika und tut dies auch weiterhin. Die Barmer Erklärung kann nicht einfach in einem anderen Kontext wiederholt werden. Wer aus Barmen ein Idol macht, leugnet seine Botschaft. Der Kirchenkampf ist in jeder Situation der gleiche, aber dennoch auch verschieden. Das Bekenntnis „Jesus der Herr“ bleibt bestehen, doch die konkreten Folgen ändern sich. Um die Folgen zu verstehen, muß man wie Bonhoeffer dem Hilferuf der Opfer Gehör schenken, durch den der status confessionis entstanden ist.

II. *Barmen und der Kirchenkampf in Südafrika*

Im Februar 1980 berief der Südafrikanische Kirchenrat (SACC) eine Kirchenkonsultation zu dem Thema Rassismus ein. Am Ende der Konferenz richteten die schwarzen Delegierten ein Ultimatum an ihre jeweiligen Kir-

chen. Sie appellierten an „alle weißen Christen, ihren Willen, die Kirche vom Rassismus zu säubern, durch die Tat zu beweisen“. Sie erklärten weiterhin: „Falls nach 12 Monaten sich kein Beweis des Umkehrwillens in konkretem Handeln zeigt, bleibt den schwarzen Christen keine andere Wahl, als das Evangelium Jesu Christi dadurch zu bezeugen, daß sie eine *bekennende Kirche* werden.“⁴ Schon drei Jahre zuvor hatte 1977 die Versammlung des Lutherischen Weltbundes in Daressalam auf Betreiben von Bischof Manas Buthelezi erklärt, daß ein status confessionis im südlichen Afrika existiere. Während einer Tagung in Ottawa, 1982, erklärte dann der Reformierte Weltbund auf Betreiben von Dr. Alan Boesak und der meisten südafrikanischen Delegierten Apartheid zur Irrlehre (Häresie). Die zwei weißen burischen Reformierten Kirchen (die Nederduitse Gereformeerde Kerk und die Nederduitse Hervormde Kerk) wurden daraufhin von der Mitgliedschaft suspendiert. Wenn man die Sprache und die Theologie von schwarzen Theologen wie Buthelezi, Tutu oder Boesak in ihrem Kampf gegen die Apartheid untersucht, wird schnell deutlich, daß sie von der bekennenden Tradition Barmens beeinflusst worden sind. Das wurde mehr als je zuvor erkennbar in Bischof Tutus Verteidigung des SACC vor der Eloff-Untersuchungskommission, als er von dem „göttlichen Auftrag der Kirche“ im südafrikanischen Kontext sprach.⁵ Aber diese bekennende Tradition ist nun unlösbar mit dem Kampf der Schwarzen um Gerechtigkeit verbunden. Barmen sowie die Geschichte des Kirchenkampfes sind zu Symbolen der Befreiung geworden. Auch wenn dies zuvor nicht der Fall gewesen wäre, so hätte die Untersuchung der Aktivitäten des SACC durch die Eloff-Kommission mit Sicherheit dafür gesorgt. Während dieser Untersuchung beschuldigte nämlich der Chef der Sicherheitspolizei in seiner Zeugnisaussage den SACC, die Idee und Gründung einer „bekennenden Kirche“ zu fördern.⁶ Es mag merkwürdig erscheinen, daß der General dem SACC soviel Lob und Glaubwürdigkeit zugestehen wollte. Aber vielleicht erkannte er, wie gefährlich die Erinnerung an Barmen und den Kirchenkampf im Kampf gegen die Apartheid wirklich sein könnte.

Schon in den frühen sechziger Jahren hatten Barmen und der Kirchenkampf diese symbolische Kraft und Anziehung für Christen in Südafrika gehabt.⁷ Das gilt auch für das Leben und Zeugnis Dietrich Bonhoeffers. Seit den sechziger Jahren dient Bonhoeffer den Christen Südafrikas als Quelle von Herausforderung und Inspiration, und heute wird er oft in Gerichtsverhandlungen, ja sogar im Parlament zitiert, zur Verteidigung des SACC und der Christen, die wegen ihres Widerstandes gegen die Apartheid vor Gericht stehen. Wer mit ökumenischer Geschichte vertraut ist, erinnert

sich an die Konsultation von Cottesloe, die von den südafrikanischen Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen im Dezember 1960 einberufen worden war. Sie fand statt in der Zeit nach Sharpeville, dem Wendepunkt schwarzer nationalistischer und neuerer südafrikanischer Geschichte⁸ und sollte über eine gemeinsame Antwort der Kirchen auf die Krise beraten. Führende Vertreter der Niederländischen Reformierten Kirchen nahmen nicht nur an den Beratungen in Cottesloe teil, sondern spielten auch eine wichtige Rolle bei dem Entwurf der Abschlusserklärung der Konsultation.⁹

Die Erklärung von Cottesloe war keineswegs ein radikales Dokument; ihre Vorschläge unterscheiden sich nicht wesentlich von der Reformpolitik der gegenwärtigen südafrikanischen Regierung. Sie war sogar in mancher Hinsicht konservativer als die Haltung der meisten in Cottesloe vertretenen Kirchen im Blick auf die Apartheid; und sie war mit Sicherheit konservativer als die Überzeugungen mancher Teilnehmer, unter denen führende afrikanische Nationalisten waren, wie Albert Luthuli und Z. K. Mathews. Immerhin, wäre Cottesloe von der Niederländisch-Reformierten Kirche akzeptiert worden, wäre diese Kirche dadurch zu einer viel kritischeren Rolle bezüglich der Rassenpolitik der Regierung verpflichtet gewesen. Das ist tragischerweise nicht geschehen. Unter dem Druck von Ministerpräsident Verwoerd und eines guten Teils ihrer Mitglieder lehnte die Niederländisch-Reformierte Kirche Cottesloe ab. Dadurch wurde eine Gelegenheit verpaßt, die damals noch langsam, aber sicher zur Gewährung des Wahlrechts an die Schwarzen hätte führen können. Statt dessen kam es zur Konfrontationspolitik und schließlich zum Ausbruch des gewaltsamen Kampfes gegen die Apartheid.

Eine der führenden Figuren in Cottesloe war Dr. Beyers Naudé, damals noch Moderator der mächtigen Südlichen Transvaal-Synode. Naudé war zutiefst enttäuscht und beunruhigt über die Tatsache, daß seine Kirche die Cottesloe-Erklärung nicht akzeptierte. Seine Verzweiflung verstärkte sich, als er sich immer mehr der Ungeheuerlichkeit der Apartheid, vor allem ihrer grundsätzlichen Verleugnung des Evangeliums bewußt wurde. Noch bedrängender war die Entdeckung der Parallelen zwischen der südafrikanischen Situation und der Situation, der die Kirchen in Deutschland während des Dritten Reiches ausgesetzt waren. Apartheid hat nicht nur ideologische Verbindungen zum Nationalsozialismus, sondern ihre Verwirklichung hatte ebenfalls die zunehmende Aufhebung bürgerlicher Freiheiten zur Folge.

Unter diesen Umständen wurde das Christliche Institut mit Beyers

Naudé als Direktor gegründet. Naudé, der sich während der fünfziger Jahre eine Zeit lang in Deutschland aufgehalten hatte, war mit dem Kirchenkampf voll vertraut. Mit einigen anderen gelangte er nun zu der Überzeugung, daß es an der Zeit sei, eine Bekennende Kirche in Südafrika zu gründen.¹⁰ Er sah im Christlichen Institut die treibende Kraft für eine „bekenkende Bewegung“, die es seiner eigenen und anderen Kirchen ermöglichen würde, eine Bekennende Kirche zu werden.¹¹ Mit diesem Ziel vor Augen und angeregt durch seine Kenntnis des Kirchenkampfes begab sich Naudé an die Aufgabe, das Christliche Institut zu gestalten und zu führen.¹²

Verschiedene Dokumente der jüngsten Kirchengeschichte Südafrikas sind durch Außenstehende mit der Barmer Erklärung verglichen worden. Von besonderem Interesse ist die „Botschaft an das Volk Südafrikas“, die durch das Christliche Institut und den SACC gemeinsam 1968 entworfen wurde.¹³ Die „Botschaft“ ist sofort mit der Barmer Erklärung verglichen und als ihr südafrikanisches Gegenstück erkannt worden; dies gilt mit Sicherheit von denen, die an ihrem Entwurf beteiligt waren und von den über 2000 Pastoren aller Konfessionen, die sie unterschrieben.¹⁴

Hier ist nicht der Ort, die Barmer Erklärung mit der „Botschaft an das Volk Südafrikas“ zu vergleichen, ein Vergleich, der große Ähnlichkeit, aber auch bedeutsame Unterschiede zutage fördern würde. Was jedoch bemerkenswert ist, ist die Art und Weise, in der Barmen als symbolisches Modell fungiert hat. Interessant ist auch die Tatsache, daß der Inhalt Barmens in der „Botschaft“ nicht einfach nur übernommen oder wiederholt wurde. Wenn das geschehen wäre, hätte man die Kraft Barmens verneint und wäre der Verantwortung, Jesus Christus innerhalb des gegenwärtigen südafrikanischen Kontextes zu bekennen, nicht nachgekommen.

Naudés Vision einer Bekennenden Kirche ist nicht, wie erhofft, durch das Christliche Institut verwirklicht worden. Je stärker sich das Christliche Institut mit den Schwarzen und ihrem Befreiungskampf identifizierte und dadurch immer radikaler wurde, traten Barmen und die Idee einer Bekennenden Kirche in den Hintergrund. Naudé und seine Mitarbeiter verloren immer mehr Vertrauen in die Bereitschaft und Fähigkeit der bestehenden Kirchen, ob sie afrikaans- oder englischsprachig waren, sich den wirklichen Konsequenzen des Bekenntnisses zu Jesus Christus als Herrn zu stellen. Obwohl Naudé und andere an dem Bekenntnis festhielten, wurde das bloße Lippenbekenntnis von ihnen und von vielen Schwarzen als ein Mittel verstanden, sich der aktiven Teilnahme am politischen Befreiungskampf zu entziehen.

So wurde ein großes Fragezeichen gesetzt, nicht so sehr hinter den Gehalt der Theologie, wie sie in Barmen und der „Botschaft an das Volk Südafrikas“ zum Ausdruck kam, sondern eher bezüglich ihrer Bedeutung für den Befreiungskampf. Denn so wie in Barmen keine Juden teilgenommen hatten, waren auch nur wenige oder gar keine Schwarzen am Entwurf der Botschaft beteiligt gewesen. Die Botschaft war ein weißes Dokument und in diesem Sinne elitäre Theologie „von oben“, so mutig und prophetisch sie auch im übrigen war. Sogar die Kirchen, die sie unterstützten, schienen keine dramatische Veränderung erfahren zu haben. Und nur wenige Jahre später, nach der Entstehung der schwarzen Theologie und dem Aufstand in Soweto 1976, schien es sogar, als ob die geschichtlichen Entwicklungen die Kirchen nicht nur überholt, sondern auch die Art von Theologie, wie sie in Barmen und in der „Botschaft an das Volk Südafrikas“ formuliert worden war, unmöglich gemacht hätten.

Die verblüffende Tatsache, daß Barmen von neuem wichtig geworden ist, diesmal aber im Rahmen des Zeugnisses schwarzer Theologie, beweist erneut Barmens symbolische Kraft. Das bedeutet nicht, daß Barmen im fundamentalistischen Sinn übernommen worden wäre oder daß man versucht hätte, die Bekennende Kirche einfach nachzuahmen. Dergleichen zu tun, würde bedeuten, daß man Barmen und die Bekennende Kirche mißverstehen, abgesehen davon, daß es undurchführbar und nutzlos ist. Barmen und die Erinnerung an den Kirchenkampf fungieren als „befreiende Symbole“, als Symbole des Bekenntnisses und des Widerstandes im Kampf gegen die Apartheid innerhalb der Kirche und der Gesellschaft. Und genau wie die Verkündigung der Königsherrschaft Jesu Christi über die ganze Wirklichkeit die zentrale Aussage Barmens war, so entzieht diese Verkündigung heute jedem Versuch die Grundlage, eine moralische Rechtfertigung für die Rassentrennung zu liefern, nicht nur in der Kirche, sondern auch in der Gesellschaft. Sie führt außerdem zu der Forderung, daß die Kirche den Diskriminierten im Kampf um Gerechtigkeit und Würde zur Seite steht.

Einer der wichtigsten Unterschiede zwischen dem Kampf der Kirche in Südafrika und dem Kirchenkampf ist die Tatsache, daß die Kirche in Südafrika sich nicht für eine nicht-christliche Minorität, d.h. die Juden, einsetzt. Ihr Kampf gilt unmittelbar der Mehrheit ihrer eigenen Mitglieder, da die Kirche in Südafrika hauptsächlich aus Schwarzen besteht. Daher gilt zunächst, daß kein Bekenntnis der Kirche, das sich nicht spezifisch mit dem Kampf für Gerechtigkeit und der wahren Einheit des Leibes Christi, der Rasse und Kultur transzendiert, auseinandersetzt, von der Kirche akzep-

tiert werden kann. Zweitens muß jedes verstehbare Bekenntnis des Glaubens aus dem Wort Gottes in seiner Zuspitzung auf die Erfahrung der Schwarzen, die Erfahrung des Rassismus und der Ausbeutung herauswachsen. Ein solches Bekenntnis schließt die Weißen nicht aus, aber es schließt sie ein, nur sozusagen „von unten“ her, zusammen mit ihren schwarzen Mitgläubigen.

In diesem Zusammenhang ist das Entstehen des Bundes Schwarzer Reformierter Christen im Südlichen Afrika (ABRESKA) von besonderer Wichtigkeit. Diese neue Gruppe von Theologen und Pastoren verschiedener reformierter Kirchen ist weitgehend verantwortlich dafür, den häretischen Charakter der Apartheid im Sinne der reformierten Tradition herausgearbeitet zu haben. Untersucht man die ABRESKA-Charta genauer, so entdeckt man bald, daß sie der Barmer Erklärung sehr ähnlich ist, abgesehen von der Tatsache, daß sie an die südafrikanische Situation gerichtet ist und sich spezifischer über Befreiung und Gerechtigkeit in der Gesellschaft äußert. Die 5 Artikel der theologischen Basis von ABRESKA lauten wie folgt:

1. Das Wort Gottes als die oberste Autorität und Richtschnur offenbart alles, was uns von Gottes Willen für das ganze menschliche Dasein zu wissen nötig ist. Dieses Wort gibt Leben und gewährt Befreiung voll und ganz.
2. Christus ist der Herr allen Lebens selbst dort, wo man sein Herrsein nicht willig anerkennt. Unsere Aufgabe im Leben ist es, das Herrsein Christi nicht nur anzuerkennen, sondern auch zu verkünden.
3. Wir sind als Christen für die Welt, in der wir leben, verantwortlich, und sie zu reformieren gehört wesentlich mit zu unserer Nachfolge und unserem Gottesdienst.
4. Gott setzt für die gerechte und legitime Regierung der Welt die Autorität des Staates ein. Daher gehorchen wir der Regierung nur insoweit, als ihre Gesetze und Verordnungen nicht mit dem Wort Gottes in Konflikt stehen. Gehorsam gegenüber irdischen Autoritäten ist Gehorsam nur in Gott.
5. Von dem Einssein der Kirche muß das eine Volk Gottes sichtbar künden. Die Unteilbarkeit des Leibes Christi verlangt das Hinausgehen über die Schranken der Rasse, Kultur, Volkszugehörigkeit, Sprache und Geschlechtlichkeit.¹⁵

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß diese theologische Erklärung konkreter und kontextueller ist als Barmen und sich nicht allein auf die Freiheit der Kirche, sondern deutlich auf den Kampf für Menschenrechte und Gerechtigkeit bezieht. Sie konzentriert sich außerdem auf die Einheit der Kirche, eine Einheit, die in unmittelbarem Gegensatz zur Philosophie und Praxis der Apartheid steht und direkt aus der Wahrheit des Evangeliums hervorgeht. Diese Vorstellung von der Einheit der Kirche, zusammen mit der Konkretheit und ausdrücklichen Zuwendung zur Welt befindet sich

im Einklang mit Bonhoeffers Theologie. Man könnte sogar behaupten, daß Bonhoeffers theologische Bemühungen nach Barmen hauptsächlich dem Versuch galten, die Folgerungen aus der Barmer Erklärung für die Kirche im Dritten Reich in dieser Konkretheit zu formulieren. Vielleicht ist genau dies der Grund, warum Bonhoeffer zu einer der wichtigsten Brücken zwischen Barmen und dem gegenwärtigen Kirchenkampf für Gerechtigkeit und Frieden geworden ist.

Ein weiteres Dokument, das mit der Barmer Erklärung verglichen werden kann, ist der Entwurf eines Bekenntnisses der Niederländischen Reformierten Missionskirche, das 1982 auf der Synodaltagung in Belhar bei Kapstadt angenommen wurde. Es löste starke Reaktionen und Auseinandersetzungen innerhalb der niederländischen reformierten Kirchenfamilie aus. Mit der Verdammung der Apartheid als Irrlehre (Häresie) wird dieses Bekenntnis zum Maßstab für die Grenzen der Kirche.¹⁶

Wie die Barmer Erklärung geht das Belhar-Bekenntnis davon aus, daß heute der status confessionis in Südafrika gegeben ist. Das zwingt die Kirche, ihren Glauben erneut zu bekennen. Wie für die Barmer Erklärung ist auch hier das in Jesus Christus offenbarte Wort Gottes die Grundlage, verbunden mit der Königsherrschaft Jesu Christi, dem Ruf in die gehorsame Nachfolge und der Freiheit der Kirche, wirklich Kirche in Südafrika zu sein, im Widerspruch zu den soziopolitischen Strukturen und Normen der Apartheid. Auch dieses Bekenntnis, so wie die theologische Grundlage von ABRESCA, ist wesentlich konkreter als Barmen und wendet sich ausdrücklicher der soziopolitischen Situation in Südafrika zu. In den letzten Abschnitten des Bekenntnisses wird deutlich, in welcher Weise die Königsherrschaft Jesu Christi als Grundlage für christliches Zeugnis in der Gesellschaft dient, einschließlich des Ungehorsams gegenüber den Autoritäten, wenn dies um des Gehorsams gegenüber Jesus Christus willen verlangt wird:

„Darum verwerfen wir jede Ideologie, die Formen des Zufügens von Unrecht legitimiert, und jede Lehre, die nicht bereit ist, aus dem Evangelium heraus einer solchen Ideologie zu widerstehen. Dies alles wird die Kirche gerufen zu bekennen und zu tun im Gehorsam gegenüber Jesus Christus, ihrem einzigen Haupt, selbst wenn auch die Obrigkeiten und Verordnungen der Menschen dagegen wären und selbst wenn Strafe und Leiden damit verbunden wären (Eph 4,15f.; Apg 5,29-33). Jesus ist der Herr. Dem einen Gott, Vater, Sohn und Heiligen Geist, sei Ehre und Herrlichkeit in Ewigkeit.“¹⁷

III. Das erste Bekenntnis ist die Tat

Im Zusammenhang der Frage nach der Bedeutung der Bekenntnisschriften der Reformation für das Bekennen des Glaubens im nationalsozialistischen Deutschland schrieb Karl Barth:

„Auch die Bekenntnisse der Reformation versteht man schlecht, wenn man meint, daß jene Kirchen an und mit ihren Bekenntnissen etwas ‚gehabt‘ hätten. Man versteht sie nur, wenn man sieht, daß sie mit ihnen, vor bestimmte geschichtliche Aufgaben gestellt, etwas *getan* haben.“¹⁸

Für Barth ist der Akt des Bekennens eine Tat, und er ist ein wirkungsvoller Akt, wenn er im vollen Vertrauen zur rechten Zeit und am rechten Ort vollzogen wird. Hat Bonhoeffer das gemeint, als er in seinen Vorlesungen über das „Wesen der Kirche“ in Berlin 1932 sagte: „Das erste Bekenntnis der christlichen Gemeinde vor der Welt ist die Tat.“¹⁹ Dreht Bonhoeffer hier nicht das Wort im Mund um? Sagt er denn nicht, daß die Tat der Bekenntnisakt ist, während Barth den Bekenntnisakt als Tat bezeichnete? Heißt das denn für Bonhoeffer, daß wir unseren Glauben nicht länger in Worten, sondern nur noch in Taten bekennen sollen?

Ein Hinweis zum Verständnis der Aussage Bonhoeffers findet sich in seinem Aufsatz über „Die Bekennende Kirche und die Ökumenische Bewegung“, den er 1935 schrieb. Nachdem er die Schuld der Bekennenden Kirche auch noch im Akt des Bekennens herausgestellt hatte, fuhr er fort, daß „ihr Bekenntnis an diesem Ort als erstes ein *Sündenbekenntnis* sein“ wird.²⁰ Die wahre Bedeutung dieser Aussage kann jedoch nur begriffen werden, wenn wir wissen, daß „Sündenbekenntnis“ für Bonhoeffer *Metanoia* bedeutet, was wiederum nichts Abstraktes, sondern etwas sehr Konkretes ist. In seiner Vorlesung über „Das Wesen der Kirche“ sagt er über das Bekenntnis als Tat: „Sie interpretiert sich selbst.“²¹ Damit wollte er sagen, daß der Akt des Bekennens Integrität hat, auch wenn die Bekennenden Sünder bleiben, die aus der Vergebung ihrer Sünden leben; es sei ein transparenter Akt, weder die Kirche noch die Welt könnten seiner Kraft und Bedeutung entfliehen. Im Gegenteil, die Bedeutung und Botschaft der Tat und ihre Bezugnahme auf die befreiende Herrschaft Jesu Christi lag offen zutage. Mit anderen Worten, die Tat war der Situation angemessen. Sie war nicht nur ein Sündenbekenntnis, sondern eine Tat, die aus einem bestimmten Kontext hervorging und sich direkt darauf bezog. Sie war ein Bekenntnis, das sich mit der Realität befaßte und nicht vor ihr flüchtete. Bonhoeffers Beharren bei der bekennenden Tat ist ein entscheidendes und notwendiges Korrektiv gegenüber einem Vertrauen auf Worte. Es verweist darauf, wie gefährlich es ist, nur „Herr, Herr“ zu sagen und nicht zu tun,

was von uns verlangt wird. Es verweist deutlich auf das Kreuz, die Tat Gottes, die alle Realität einschließlich unserer eigenen Existenz und unserer historischen Kämpfe interpretiert. Es erinnert uns daran, daß in vielen Situationen, so wie Bonhoeffers und unserer eigenen, in denen die Worte des Evangeliums mißbraucht und entwürdigt wurden, „das Beten und das Tun des Gerechten“ die angemessensten Arten des Zeugnisses sind. Das alles aber bedeutet keineswegs, daß die Verkündigung des Wortes nicht mehr wichtig oder gar notwendig sei; es heißt vielmehr, daß es mit noch so vielen Worten nicht gelingt, das Evangelium der Welt verständlich zu machen ohne das Tun, das eindeutig auf die befreiende Herrschaft Christi hinweist. Die Kirche leidet an einem Überfluß an Worten, sogar präzisen bekennenden Aussagen und an einer Armut an Taten. Die Theologie des Kreuzes besteht aber darauf, daß solche Worte nur dann Integrität besitzen, wenn sie aus gelebter Nachfolge, Engagement und einem Handeln hervorgehen, das der Situation angemessen ist. Da heißt es, Jesus als den gekreuzigten und befreienden Herrn zu bekennen.

Die Art der „bekennenden Tat“ wird sich ändern, je nach Ort und Zeit. Um authentisch zu sein, muß sie aus der „Kenntnis der Sache“ und aus der Kenntnis des Wortes Gottes hervorgehen.²² Die Kirche kann nicht immer im voraus wissen, was ihr Bekenntnis zur Königsherrschaft Jesu Christi in einem gegebenen historischen Kontext bedeuten wird, obwohl sie immer auf sein befreiendes Ziel und seine befreiende Gnade ausgerichtet sein wird. Darum lehren die Evangelien, daß der Heilige Geist den Jüngern die rechten Worte schenken werde, wenn sie vor der Welt angeklagt würden. Deshalb muß der Glaube, der „den Heiligen übergeben worden ist“, in immer neuen befreienden Worten und Taten bekannt werden. Das Zeichen der Glaubenstreue ist die konkrete „Tat“, die, weil sie einer bestimmten Situation treu und angemessen ist, über sich selbst hinausweist auf die befreiende Herrschaft Jesu Christi und dadurch wahrhaftiges Zeugnis und Bekenntnis wird. Bonhoeffers Tod war eine solche Tat.

Die befreiende Kraft, von der die Barmer Erklärung zeugt, ist die Kraft des gekreuzigten Herrn, der in unserer Mitte anwesend ist als der Eine, der für Gerechtigkeit und Frieden kämpft, und der solche, die ihn mit „Herr“ ansprechen, aufruft, seinem Ruf zu folgen. In solchem Gehorsam bekennt die Kirche ihn als Herrn, und im Bekennen ihrer Sünde und Schuld wird sie zum Zeugen seines befreienden Wirkens, seiner befreienden Kraft und Gnade. Die erlösende Kraft des gekreuzigten Herrn, von der Barmen zeugt, wird im Leben der Welt wirksam, wenn alle, die „Herr, Herr“ sagen, seinem Ruf folgen. Mit den Worten des zweiten Artikels der Barmer Erklärung:

„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.“

ANMERKUNGEN

- ¹ Vgl. Geoffrey B. Kelly, Dietrich Bonhoeffer and the Church Struggle: The Possibility of Jewish-Christian Reconciliation. Unveröffentlichter Vortrag anlässlich der jährlichen „Bernard E. Olson-Wissenschaftler-Tagung über den Kirchenkampf und den Holocaust“ in New York, 8. März 1983.
- ² Vgl. Sally McFague, *Metaphorical Theology*, Philadelphia 1982.
- ³ Vgl. Wilhelm Niesel, *Das Evangelium und die Kirchen*, 2. überarb. Aufl., Neukirchen 1960, S. 17f.
- ⁴ Hierzu und zum folgenden s. John W. de Gruchy, *Bekennende Kirche in Südafrika*, in: J. de Gruchy und Ch. Villa-Vicencio (Hrsg.), *Wenn wir wie Brüder beieinander wohnen...*, Neukirchen-Vluyn 1984, Zitat auf S. 100.
- ⁵ Vgl. D. Tutu, *Das göttliche Ziel*, in: *Bekenntnis und Widerstand*, Hamburg 1983, S. 18ff.
- ⁶ S. *Ecunews*, Vol. 2, Februar 1983, S. 12.
- ⁷ Vgl. Peter Hinchliff, *Holiness and Politics*, London 1982, S. 105 f.
- ⁸ Vgl. Tom Lodge, *Black Politics in South Africa since 1945*, London 1983, Kapitel 9.
- ⁹ Vgl. de Gruchy und Villa-Vicencio, a.a.O. 14f. und Anhang 2, *Die Stellungnahme der Cottesloe Konsultation*, S. 175ff.
- ¹⁰ Zum Christlichen Institut vgl. Peter Walshe, *Church Versus State in South Africa: The Case of the Christian Institute*, New York 1983 und J. de Gruchy, *The Church Struggle in South Africa*, Cape Town/London/Grand Rapids 1979, Kapitel 3.
- ¹¹ Es verdient festgehalten zu werden, daß die Bibliothek des Christlichen Instituts die vollständigste Sammlung von Veröffentlichungen zum „Kirchenkampf“ in Südafrika hatte.
- ¹² Die Zeitschrift des Christlichen Instituts „*Pro Veritate*“ z.B. veröffentlichte vor allem während der 60er Jahre regelmäßig Aufsätze oder verwies auf die Bedeutung der Barmer Erklärung und des deutschen Kirchenkampfes für den Kirchenkampf in Südafrika.
- ¹³ Der Text ist veröffentlicht als Anhang 3 in: de Gruchy und Villa-Vicencio, a.a.O., S. 179ff.
- ¹⁴ Vgl. John W. de Gruchy und W. B. de Villiers (Hrsg.), *The Message in Perspective*, Johannesburg 1969.
- ¹⁵ S. de Gruchy und Villa-Vicencio, a.a.O., Anhang 6, S. 186.
- ¹⁶ Vgl. G. D. Gloete und D. J. Smit (Hrsg.), *'n Oomblik van Waarheid*, Cape Town 1984.
- ¹⁷ S. Glaubensbekenntnis 1982 der Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk, Artikel 4 und 5, in: de Gruchy und Villa-Vicencio, a.a.O., Anhang 11, S. 198ff. Zitat 203.
- ¹⁸ S. K. Barth, *Das Bekenntnis der Reformation und unser Bekenntnis*, in: „*Theologische Existenz heute*“ Nr. 29, München 1935, S. 7.
- ¹⁹ S. D. Bonhoeffer, *Das Wesen der Kirche*, in: *Gesammelte Schriften V*, München 1972, S. 259.
- ²⁰ S. D. Bonhoeffer, *Die Bekennende Kirche und die Ökumene*, in: *Gesammelte Schriften I*, ³1978, S. 255.
- ²¹ S. oben Anm. 19.
- ²² S. D. Bonhoeffer, *Zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit*, in: *Gesammelte Schriften I*, ³1978, S. 145.