



Die Barmer Theologische Erklärung

Ein Bekenntnis der Christenheit
auf dem Weg ins neue
ökumenische Jahrhundert

VON RUDOLF WETH¹

Hans-Georg Link zum 70. Geburtstag

Zum 75. Mal jährt sich in diesem Jahr die Erinnerung an das wohl bedeutsamste Ereignis protestantischer Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert, die von der ersten Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche in Barmen-Gemarke vom 29. bis 31. Mai 1934 beratene und beschlossene Barmer Theologische Erklärung (BTE).

Das Außerordentliche und Zukunftsweisende dieses Ereignisses war den in Barmen versammelten Synodalen – „Vertreter lutherischer, reformierter und unierter Kirchen, freier Synoden, Kirchentage und Gemeindekreise“ (BTE, Präambel) – in hohem Bewusstsein. Was viele erhofft hatten, aber niemand nach überkommenem theologischem Ermessen erwarten konnte, war eingetreten: Alle 139 bekenntnisverschiedenen Synodalen gaben am 31. Mai 1934 dem zuvor von Hans Asmussen vorgestellten, nach Beratungen im Plenum und in den Bekenntniskonventen noch in Einzelheiten veränderten und ergänzten Entwurf einmütig und einstimmig die Zustimmung. Dieser Bekenntnisakt in Verbindung mit der gleichzeitig beschlossenen „Erklärung zur Rechtslage der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche“² war die Geburtsstunde der Bekennenden Kirche in einer Situation, in der nicht weniger als die Existenz der Kirche durch die

¹ Rudolf Weth war von 1973 bis 2003 Direktor und Theologischer Vorstand des Neukirchener Erziehungsvereins, von 1993 bis 2005 war er Vorsitzender der Gesellschaft für Evangelische Theologie und Dozent an der Neukirchener Diakonenausbildungsstätte. Der vorliegende Beitrag wurde am 31. Oktober 2008 abgeschlossen.

² Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation, hg. von Alfred Burgsmüller u. Rudolf Weth, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn⁶1998, 69f.

bekennniswidrige deutsch-christliche Häresie bedroht war. Die Beken-
nende Kirche war nicht etwa eine Gegenkirche, sondern gerade Kirche mit
dem Anspruch, die einzig rechtmäßige Gestalt der Deutschen Evangeli-
schen Kirche (DEK) zu sein, Bekennende Kirche also im Widerstand gegen
das durch den NS-Staat von höchster Stelle gestützte deutsch-christliche
Kirchenregiment in den ganz überwiegend „zerstörten“ Gliedkirchen der
DEK.

„Es ist ein Wunder vor unseren Augen“, kommentierte damals der Pfar-
rer und Chronist Klugkist Hesse³ und drückte damit das Empfinden vieler
Synodalen und Zeitgenossen aus. Was ist von diesem „Wunder“ von
Barmen geblieben? War es nur ein immerhin epochales Ereignis der
Kirchengeschichte, dessen Bedeutung sich aber auf die Zeit des Kirchen-
kampfes beschränkt und dessen sich dankbar der damals getroffenen
Entscheidungen und Verwerfungen der BTE gedenken lässt? Die Frage
spitzt sich bekanntlich zu in der sog. „Bekennnisfrage“, ob und inwiefern
nämlich die BTE als Bekenntnis in Analogie zu den reformatorischen
Bekennnissen, etwa zum Augsburger Bekenntnis oder zum Heidelberger
Katechismus, zu gelten hat.

Welche Antwort ist darauf, 75 Jahre nach dem Barmer Ereignis, zu
geben? Es ist nicht verwunderlich, dass die Diskussion über die Geltung
und Verbindlichkeit der BTE unmittelbar nach „Barmen“ einsetzte. Denn
dazu hatte die Synode in ihrem Wort „An die Evangelischen Christen und
Gemeinden in Deutschland“ ja selber aufgerufen: „Prüfet die Geister, ob
sie von Gott sind! Prüfet auch die Worte der Bekenntnissynode der Deut-
schen Evangelischen Kirche, ob sie mit der Heiligen Schrift und den
Bekennnisschriften der Väter übereinstimmen.“⁴ Für die Synodalen stand
außer Zweifel, zu welchem Ergebnis eine ernsthafte Prüfung gelangen
müsste. Aber der Kirchenkampf war eben ein Kampf um die BTE; an „Bar-
men“ schieden sich die Geister.⁵

Verwunderlich erscheint dagegen, dass sich der Streit über die Relevanz
und Rezeption von „Barmen“ auch nach 1945 vehement fortsetzte. Im Pro-
zess der Neugründung der EKD und ihrer Gliedkirchen brach der Gegen-
satz zwischen radikalen Barmen-Anhängern und konfessionellen Lutherana-
ren, der im Kirchenkampf durch die gemeinsame Frontstellung gegen die
Deutschen Christen nur mühsam verdeckt war, in voller Schärfe auf und

³ Unter dem Wort, Wochenblatt 10. Juni 1934; vgl. *Burgsmüller/Weth*, a. a. O., 26.

⁴ *Burgsmüller/Weth*, a. a. O., 63.

⁵ Vgl. *Ernst Wolf*, Barmen. Kirche zwischen Versuchung und Gnade, Christian Kaiser Ver-
lag, München 21970 (1957), 74.

wirkte sich in der Auseinandersetzung um die kirchenrechtliche Rezeption von „Barmen“ in den neuen Grundordnungen der EKD, ihrer Gliedkirchen und ihrer gliedkirchlichen Zusammenschlüsse wie VELKD (Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands), EKU (Evangelische Kirche der Union) und Reformiertem Bund aus. In der Sorge, „Barmen“ könnte als kirchengründendes Bekenntnis einer neuen Kirchenunion aus Reformierten und Lutheranern innerhalb der APU resp. EKU und darüber hinaus durchgesetzt werden, lehnte das konfessionelle Luthertum lange Zeit die Qualifizierung der BTE als „Bekenntnis“ ab.⁶

1. Die Frage der Bekenntnisqualität der BTE im Spiegel des Barmen-Jubiläums 1984

Festzuhalten ist: Im deutschen Protestantismus nach 1945 gab es trotz aller Wertschätzung von „Barmen“ keinen selbstverständlichen Konsens über die Geltung der BTE als Bekenntnis. Es lohnt sich deshalb ein Rückblick auf das außergewöhnliche Jubiläumsjahr 1984 mit seinen zahlreichen Veranstaltungen, Symposien und Publikationen. Denn er belehrt uns nicht nur über verschiedene Zugangsweisen zur Aktualität von „Barmen“, sondern auch über einen bemerkenswerten Fortschritt in unserer Leitfrage nach dem Bekenntnischarakter der BTE. Ich konzentriere mich auf drei Veranstaltungen resp. Veröffentlichungen, an denen das deutlich wird.

1.1 „Bekennende“ politisch-ethische Aktualisierung auf reformierter Seite

Die Friedensdemonstrationen und friedensethischen Auseinandersetzungen im Zusammenhang des NATO-Doppelbeschlusses zur Stationierung atomarer Mittelstreckenraketen in der Bundesrepublik schlugen Anfang der 80er Jahre hohe Wellen und kulminierten im Raum der Kirche im heftigen Streit um die Erklärung des Moderaments des Reformierten Bundes „Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche“ (1981). Hier wurde im bewussten Anklang an die Barmer Thesen die Unvereinbarkeit der Rechtfertigung atomarer Aufrüstung mit dem Bekenntnis zu Jesus Christus erklärt und damit der *status confessionis* in Analogie zur BTE ausgerufen.

⁶ Für eine detaillierte Darstellung der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte von „Barmen“ verweise ich auf die hervorragende Arbeit von *Manuel Schilling*, *Das eine Wort Gottes zwischen den Zeiten. Die Wirkungsgeschichte der Barmer Theologischen Erklärung vom Kirchenkampf bis zum Fall der Mauer*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2005.

Auf dieser Linie „bekennender“ politisch-ethischer Aktualisierung von Barmen – vgl. zuvor schon das „Darmstädter Wort“ des Bruderrats der EKD 1947 – bewegte sich im Februar 1984 die gemeinsame Tagung der Gesellschaft für Evangelische Theologie und des Reformierten Bundes mit der abschließenden Erklärung „Bekennende Kirche werden“. Sie enthält vier Thesenreihen mit jeweils vorangestellten Schriftworten in Analogie zur BTE: „I. Israel und die Kirche“ (vgl. Barmen I); „II. Ökumene und Weltwirtschaftsordnung“ (vgl. Barmen III); „III. Das Friedenszeugnis der Kirche angesichts der Massenvernichtungsmittel“ und „IV. Das Verhalten der Christen in der rechts- und sozialstaatlichen Demokratie“ (vgl. Barmen II und V).⁷

In der Tradition des Reformierten Bundes wie übrigens auch der Gesellschaft für Evangelische Theologie gilt die BTE zwar als Bekenntnis resp. als Bekenntnisschrift.⁸ Aber dieser Bekenntnisbegriff zielt nicht auf ein statutarisches, kirchengründendes und lehrgesetzliches Verständnis von Bekenntnis, sondern auf Orientierung für das in jeder neuen Situation von Anfechtung oder Versuchung der Kirche auch neu geforderte aktuelle Bekennen. Die lutherische Kritik hat den Reformierten in jenen Jahren den Vorwurf kirchenpolitischer oder auch allgemein politischer Instrumentalisierung der BTE gemacht und den leichtfertigen Umgang mit der Erklärung des *status confessionis* moniert. Es sei aber daran erinnert, dass auch das Luthertum jener Jahre den Bekenntnisfall ausrufen konnte, mit Berufung auf die BTE, allerdings in exakter Analogie zur Situation von „Barmen“ angesichts der das Kirchesein zerstörenden Apartheitsideologie: schon im Swakopmund-Aufruf der Föderation Evangelisch-Lutherischer Kirchen im Südlichen Afrika 1975 und sodann förmlich im Aufruf der Vollversammlung des Lutherischen Weltbunds an seine weißen Mitgliedskirchen in Südafrika in Daressalam 1977, gefolgt vom entsprechenden Aufruf des Reformierten Weltbunds an seine weißen Mitgliedskirchen in Ottawa 1982.⁹

⁷ Jürgen Moltmann, *Bekennende Kirche wagen*, Christian Kaiser Verlag, München 1984, 266–273.

⁸ Vgl. die Ordnungen resp. Grundartikel des Reformierten Bundes und der ihm angeschlossenen reformierten Kirchen und Gemeinden, in denen die BTE den altkirchlichen Symbolen resp. dem Heidelberger Katechismus gleichgeordnet wird; vgl. *Burgsmüller/Weth*, a. a. O., 81ff.

⁹ Vgl. im Einzelnen *Rudolf Weth*, „Barmen“ – eine ökumenische Herausforderung. Am holländischen und südafrikanischen Beispiel; in: *Ders.*, „Barmen“ als Herausforderung der Kirche. Beiträge zum Kirchenverständnis im Licht der Barmer Theologischen Erklärung, Christian Kaiser Verlag, München 1984, 195–208.

1.2 Auslegung als wegweisendes Glaubenszeugnis in der EKU

Einen ganz anderen Zugang zu „Barmen“ wählte seit langem die EKU, die sich verständlicherweise in besonderer Gefolgschaft von „Barmen“ sah.¹⁰ Sie nahm den mehrfachen Aufruf der Barmer Synode zu verantwortlicher Auslegung der BTE ernst, allerdings nicht so sehr von den „Bekennnissen der Väter“ als vielmehr von der Schrift her und angesichts der jeweiligen theologischen und gesellschaftlichen Herausforderungen der Zeit. So entstand in den Jahren 1970 bis 1999 durch die Arbeit des – auch in Zeiten des geteilten Deutschlands – gemeinsamen theologischen Ausschusses der EKU ein umfangreiches Auslegungswerk mit den Voten „Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde (Barmen II)“, 1974; „Kirche als ‚Gemeinde von Brüdern‘ (Barmen III)“, 1980; „Für Recht und Frieden sorgen. Auftrag der Kirche und Aufgabe des Staates nach Barmen V“, 1986; „Das eine Wort Gottes – Botschaft für alle (Barmen I und VI)“, 1993, und „Der Dienst der ganzen Kirche Jesu Christi und das Problem der Herrschaft (Barmen IV)“, 1999.

Bei aller Verschiedenheit dieser Voten und der Beiträge im Umfeld ihrer Entstehung zeigen sich doch wesentliche Gemeinsamkeiten im Umgang mit der BTE: Die Barmer Thesen werden nicht auf Anstöße zu eigenen neuen, „Barmen“ gewissermaßen fortschreibenden Bekenntnissätzen mit aktualisierten Verneinungen reduziert. Sie werden aber auch nicht wie ein normatives und suffizientes Lehrbekenntnis nur eben „entfaltet“, wie das im Umgang mit den Bekenntnisschriften der Reformationszeit oft geschehen ist. Das Bemühen ist erkennbar, die BTE wirklich als „Glaubenszeugnis in seiner wegweisenden Bedeutung für die versuchte und angefochtene Kirche“ wahrzunehmen und auszulegen. Dabei hat sich zunehmend gezeigt, dass die theologischen Grundentscheidungen von Barmen überraschend auslegungsfähig und aussagekräftig sind, gerade wenn sie auf den Prüfstein biblisch-theologischer, zeitgeschichtlicher und systematisch-theologischer Auslegungsarbeit gelegt werden.

Aber auch die Auslegungs-, ja Ergänzungsbedürftigkeit von „Barmen“ wurde in dieser theologischen Arbeit an der BTE bewusst. Das Votum zu Barmen III „Kirche als ‚Gemeinde von Brüdern‘“ beklagt in seinem Kapi-

¹⁰ Im Unterschied zur EKD und zur VELKD bekundete die EKU ihre Bindung an „Barmen“ in ihrer Ordnung von 1951 innerhalb der Grundordnung und im Zusammenhang ihrer sonstigen Bekenntnisbindung: „Gebunden an das Wort der Heiligen Schrift bejaht die Evangelische Kirche der Union die Theologische Erklärung von Barmen als ein Glaubenszeugnis in seiner wegweisenden Bedeutung für die versuchte und angefochtene Kirche“, vgl. *Burgmüller/Weth*, a. a. O., 81.

tel „Kirche und Israel“ (synchron zum und unabhängig vom Rheinischen Synodalbeschluss „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“, 1980, entstanden) das Schweigen der Barmer Synode zur Judenfrage als „Versagen am entscheidenden Punkt“¹¹. Nachdem Karl Barth als federführender Autor dieses Schweigen der BTE schon 1967 als „Schuld“ seinerseits bezeichnet hatte,¹² wurde im Jubiläumsjahr 1984 dieses „Defizit“ allenthalben beklagt, insbesondere von Eberhard Bethge,¹³ der sein aufrüttelndes Plädoyer „Barmen und die Juden – eine nicht geschriebene These?“¹⁴ mit einem Zitat des New Yorker Rabbi Irving Greenberg schloss: „Im Lichte des Holocaust gibt es nur die Alternative: Das klassische Christentum stirbt, um zu neuem Leben zu erstehen; oder es wird unberührt leben, damit aber für Gott und die Menschen absterben.“

Die kontinuierliche Auslegungsarbeit an der BTE macht weit über das Jubiläumsjahr 1984, aber auch weit über den Bereich von EKU und Arnoldshainer Konferenz hinaus deutlich, dass hier nicht nur eine kirchen- und theologiepolitische Pflichtübung abgeleistet wurde, sondern ein dialogischer Prozess zwischen „Barmen“ und der zeitgenössischen Theologie überhaupt in Gang gekommen ist, in dem tatsächlich – ausdrücklich oder verborgen – ein Stück zukunftsträchtiger Wegweisung für den Zeugnis- und Dienstauftrag der Kirche in einer zunehmend säkularisierten und pluralistischen Gesellschaft stattfindet. Das zeigen neben der weiteren Ausschussarbeit der EKU, der Arnoldshainer Konferenz und der Union Evangelischer Kirchen (UEK) in der EKD¹⁵ auch die Tagungsthemen und Publikationen der Gesellschaft für Evangelische Theologie¹⁶ und viele Einzelveröffentlichungen wie z. B. die ekklesiologischen Arbeiten von Wolfgang Huber.¹⁷

¹¹ Kirche als „Gemeinde von Brüdern“ (Barmen III), hg. von Alfred Burgsmüller, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1981, 98–103, 99.

¹² Vgl. Brief an Eberhard Bethge, *Evangelische Theologie* 28/1968, 555.

¹³ Barmer Theologische Erklärung 1934–1984. Geschichte – Wirkung – Defizite, hg. von Wilhelm Hüffmeier und Martin Stöhr, Luther-Verlag, Bielefeld 1984, mit dem Beitrag *Christologisches Bekenntnis und Antisemitismus – Zum Defizit von Barmen I*, 47–66.

¹⁴ Das eine Wort für alle. Barmen 1934–1984 – Eine Dokumentation, hg. von Hans-Ulrich Stephan, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1986, 114–133.

¹⁵ Vgl. z. B. das EKU-Votum „Die Bedeutung der Reich-Gottes-Erwartung für das Zeugnis der christlichen Gemeinde“, 1986, und das UEK-Votum „Unsere Hoffnung auf das ewige Leben“, 2006.

¹⁶ Vgl. z. B. Rudolf Weth (Hg.), Was hat die Kirche heute zu sagen? Auftrag und Freiheit der Kirche in der pluralistischen Gesellschaft, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1998.

¹⁷ Vgl. Wolfgang Huber, Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn

1.3 Neue Wahrnehmung als Bekenntnis auf dem Reisenburger Symposium der VELKD

Ein wiederum gänzlich anderer Zugang als diese EKU-spezifische Hermeneutik von „Barmen“ und als die vorgestellte reformiert-barthianische Aktualisierung der BTE, die auch die Beteiligung von „linksbarthianisch“ geprägten Unionslutheranern einschloss, wurde von konfessionell lutherischer Seite gewählt mit dem Symposium „Die lutherischen Kirchen und die Bekenntnissynode von Barmen“.¹⁸ Mit seinen zeitgeschichtlichen, rezeptions- und wirkungsgeschichtlichen Beiträgen spiegelt diese Tagung eine geradezu historisch zu nennende Wende des Luthertums von einem anfänglich belasteten, auch nach 1945 noch lange distanzierenden zu einem mehr und mehr bejahenden und aneignenden Verhältnis zur BTE. Fast könnte man von einer Art Heimholung der BTE in den Schoß des Luthertums sprechen. Schon der einleitende zeitgeschichtliche Beitrag von Carsten Nicolaisen dokumentiert detailliert und überzeugend den bisher zu wenig beachteten lutherischen Beitrag zur Entstehung der BTE.¹⁹

Vor allem aber sind hier die abschließenden „Thesen im Anschluss an das Symposium von Reisenburg“ von Georg Kretschmar und Wolf-Dieter Hauschild²⁰ zu nennen. Sie stellen eine deutliche Revision der „von Anfang an gespaltenen Haltung“ lutherischer Theologie und Kirche in der Stellung zur BTE dar: „Die verpflichtende Gültigkeit der Barmer Theologischen Erklärung ist als Folge der kirchenpolitischen Konflikte und aufgrund theologischer Unklarheiten in den Verfassungen der lutherischen Landeskirchen nach 1945 und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands nicht mit genügender Deutlichkeit ausgesprochen worden“ (461f). Diese Beurteilung trifft zweifellos auch die historisierende Reduzierung der BTE auf ihre zeitbedingten Verwerfungen in den Verfassungen resp. Grundordnungen der meisten lutherischen Landeskirchen nach dem Vorbild der VELKD: „Die dort (sc. in Barmen) ausgesprochenen Verwer-

1983, und *ders.*, Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1998.

¹⁸ Die Lutherische Kirche und die Bekenntnissynode von Barmen. Referate des Internationalen Symposiums auf der Reisenburg 1984, hg. von Wolf-Dieter Hauschild, Georg Kretschmar, Carsten Nicolaisen, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1984.

¹⁹ Vgl. Carsten Nicolaisen, Der lutherische Beitrag zur Entstehung der Barmer Theologischen Erklärung, a. a. O., 13–38; ausführlich und umfassend *ders.*, Der Weg nach Barmen. Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1985.

²⁰ A. a. O., 461–467; sie wurden noch im Plenum vorgelegt, waren aber nicht Gegenstand einer förmlichen Beschlussfassung.

fungen bleiben in der Auslegung durch das lutherische Bekenntnis für ihr kirchliches Handeln maßgebend“ (Ordnung vom 8. Juli 1948).

Endlich wird der konfessionalistischen Verengung des Bekenntnisbegriffs der Abschied gegeben: der Meinung nämlich, „es sei für ein Bekenntnis konstitutiv, zu allen fundamentalen Lehrpunkten Aussagen zu machen“, und der „Rede vom kirchengründenden Bekenntnis, in der das Bekennen gerade auf eine Konfession als Partikularkirche bezogen ist“ (462).²¹ Das macht den Weg frei, die BTE vorurteilslos als einen von Karl Barth und Hans Asmussen erarbeiteten Konsenstext zu sehen, bei dem von allen Beteiligten auf die Vereinbarkeit mit dem lutherischen Bekenntnis geachtet wurde. „Sie ist also von der Entstehung wie vom Inhalt her auch ein lutherisches Dokument“ (461). Damit wird aber auch der Weg zu einer inhaltlichen Auslegungsarbeit gebahnt, wie sie innerhalb der EKU unter Einschluss der EKU-Lutheraner bereits begonnen wurde; ausdrücklich nicht mit dem Ziel einer bekennenden Fortschreibung der BTE da, wo sie Defizite erkennen lässt, vielmehr: „Die Aufgabe der lutherischen Auslegung heute kann nur die Integration der Lehrerklärung der Barmer Bekenntnissynode in die Arbeit regulärer lutherischer Theologie sein“ (469). Sie sehen nun keinen Hinderungsgrund mehr, die BTE als Bekenntnis zu bezeichnen und anzunehmen. Denn ihr Text weist „alle klassischen Merkmale eines Bekenntnisses“ auf: „Er ist neue Konkretion und Anwendung des alten Christusbekenntnisses auf eine besondere Situation mit existenziellem Anspruch; in ihm gehören Bejahungen und Verwerfungen zusammen, wie es gegenüber Jesus Christus letztlich nur Bekennen oder Verleugnen geben kann; er bekräftigt im Rückbezug auf die Heilige Schrift fundamentale Glaubensüberzeugungen gegenüber einer aktuellen Irrlehre“ (462).

Mit dieser klaren Verabschiedung des aus dem 19. Jahrhundert herrührenden Bekenntnisbegriffs wird 50 Jahre nach „Barmen“ der Blick frei für eine neue Wahrnehmung und Wertschätzung der BTE. Es wird nun neu wahrgenommen, dass sich die BTE laut Präambel mit dem Bekennen ihrer sechs „evangelischen Wahrheiten“ nächst der Heiligen Schrift ausdrücklich auf die reformatorischen Bekenntnisse beruft und zugleich im Sinne des Nizänums erklärt: „Uns fügt dabei zusammen das Bekenntnis zu dem einen Herrn der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche.“

Die Autoren der Reissensburger Thesen halten es deshalb für angezeigt, die BTE als Bekenntnis im 20. Jahrhundert den altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnissen zuzuordnen und an die Seite zu stellen. Sie ist

²¹ Vgl. dazu schon *Wolf*, Barmen, a. a. O., 74ff.

gerade darin dem Augsburger Bekenntnis zu vergleichen, dass sie keineswegs eine neue, partikuläre Konfessionskirche begründen will, sondern den „einhelligen, allgemeinen christlichen Glauben“ aufgrund der Heiligen Schrift gegen die Irrtümer der Zeit bekennen und zur Geltung bringen möchte.²²

2. Langzeitwirkungen der BTE als konfessionsübergreifendes einigendes Bekenntnis der Kirche von Halle 1937 bis Leuenberg 1973

Die Barmer Synodalen haben 1934 hinsichtlich der „Bekenntnisfrage“ sehr sorgfältig und sensibel formuliert und gerade damit nicht nur klug, sondern auch vorwärtsweisend bis heute gehandelt. Sie nannten sich „Bekennnissynode“, vermieden es aber, von einem gemeinsamen „Bekenntnis“ zu reden, sprachen stattdessen von einer „Theologischen Erklärung“. Sie haben nicht gezögert, klassische Bekenntnissätze zu formulieren und zu verabschieden, so dass einer der schärfsten Barmenkritiker, Werner Elert, sofort danach mit Recht von einer „Confessio Barmensis“ sprach, aber sie redeten von „evangelischen Wahrheiten“. Sie dachten nicht im Traum daran, eine neue Konfession und Kirche zu gründen. Nachdem sich jedoch auch die Gegner auf die reformatorischen Bekenntnisse beriefen und diese deshalb keine orientierende und scheidende Kraft entfalteten, drängte sich ihnen ein neues Bekennen auf, aber sie nannten es in der berühmt gewordenen Wendung der Präambel ein ihnen in den Mund gelegtes „gemeinsames Wort“: „Wir befehlen es Gott, was dies für das Verhältnis der Bekenntniskirchen untereinander bedeuten mag.“ Das Nachdenken und Nachvollziehen dieser verheißungsoffenen Wendung ist auch nach 75 Jahren noch nicht zu Ende gekommen.

Was für ein Bekenntnis ist die BTE, wenn sie denn ein Bekenntnis genannt werden darf und muss? Für die Reformierten war es von ihrem Bekenntnisbegriff her kein Problem, „Barmen“ in die Reihe ihrer Bekenntnisschriften aufzunehmen. Aber ist sie deshalb ein reformiertes Bekenntnis? Namhafte Vertreter des Luthertums zögern nicht mehr, der BTE Bekenntnisqualität zuzubilligen und sie „ein lutherisches Dokument“ zu nennen. Aber auch wenn die BTE kompatibel mit den lutherischen Bekenntnisschriften und von ihnen her zustimmungsfähig und interpretierbar erscheint, ist sie kein lutherisches Bekenntnis, zumal die Bekenntnisent-

²² So *Hauschild/Kretschmar* mit Bezug auf den Bekenntnisbegriff der Konkordienformel (vgl. BSLK 768f), a. a. O., 462f.

wicklung nach immer noch herrschender lutherischer Meinung als mit der Konkordienformel des 16. Jahrhunderts abgeschlossen gilt.

Um das Neue und auch heute noch Zukunftsweisende dieses Bekenntnistextes sachgemäß zu erfassen, ist es nicht nur hilfreich, sondern notwendig, noch einmal auf Zeitzeugen von „Barmen“ zu hören. Der Synodale Dr. Gerhard Ritter, Historiker aus Freiburg und nach eigenen Angaben „nicht einer der geschlossenen lutherischen Kirchen angehörig“, würdigte am 31. Mai 1934 in der abschließenden zweiten Lesung der BTE in überarbeiteter Fassung zunächst die differenzierte theologische Arbeit am Text, fuhr dann aber fort:

„nun haben wir dadurch ... das viel größere Geschenk bekommen, dass wir nicht nur murrend oder bedenklich und zweifelnd uns schließlich überwinden müssen, Ja zu sagen, sondern dass wir nunmehr gerne und freudig zustimmen können ... Ich habe gestern das Wort geprägt, das dann Bruder Asmussen im lutherischen Konvent aufgegriffen hat, dass seine Rede gestern Morgen ein gut lutherischer Kommentar zu einem gut reformierten Text gewesen sei. Jetzt muss ich sagen: Dieser Text ist weder lutherisch konfessionell noch reformiert konfessionell, sondern hier klingt wirklich die Stimme der Bekennenden Kirche heraus ...“²³

Ähnlich äußerten sich auch die anderen Sprecher der „Bekenntnis“-kirchen und -gruppierungen und betonten den geistlichen resp. geistgewirkten Widerfahrnischarakter des gemeinsamen Bekennens trotz bisher kirchentrennender Bekenntnisverschiedenheit: „Auch wir haben es als Gottesgeschenk angenommen, dass in der Not der Zeit die bekennenden Christen der verschiedenen reformatorischen Bekenntnisse *zusammengeschmiedet* worden sind unter einem *Joch*, und wir sind gewiss, dass es das *Joch Christi* ist.“²⁴

Hinter das Sachniveau dieses tiefen Gespürs für das Neue und Befreiende der BTE hätte man schon damals nicht zurückfallen sollen und sollte man heute definitiv nicht wieder konfessionalistisch zurückgehen. Keiner der beteiligten Konfessionen und Kirchen konnte und kann „Barmen“ allein für sich verbuchen, auch nicht die Unierten. Was der Sache nach offenkundig bewusst war, konnte freilich wegen unterschiedlicher Konfessionsidentitäten, vor allem wegen konfessionalistischer Ängste und Befangenheiten, noch kaum auf den adäquaten Begriff gebracht werden. Die BTE war auf diesem Hintergrund ein neuartiges Bekenntnis: kein „kirchengründendes“, sondern gerade ein konfessionsübergreifendes, das Tren-

²³ Gerhard Niemöller, Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen, Bd. 2: Texte – Dokumente – Berichte, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1959, 150.

²⁴ So D. Hugo Hahn, Dresden; in: ebd., 155.

nende tendenziell überwindendes und die beteiligten Konfessionen und Kirchen zur Sache rufendes, erneuerndes und einigendes Bekenntnis.

Für Dietrich Bonhoeffer, den ökumenisch denkenden und handelnden Lutheraner, war die BTE von Anfang an ein „verbindliches Bekenntnis“, das „in gleicher Würde“ neben die reformatorischen Bekenntnisse zu stellen ist. Sehr elementar und scharfsichtig erklärte er 1936 in der heftig aufgebrochenen Diskussion über den Bekenntnischarakter der BTE: „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.“²⁵ Karl Barth, der gelegentlich die Wirkungslosigkeit der BTE beklagte – insbesondere in der Frage einer „Einigung der in der DEK vereinigten Bekenntniskirchen“,²⁶ war sich bei aller Zurückhaltung gegenüber dem Bekenntnisbegriff²⁷ schon in Barmen selbst des neuen und besonderen Bekenntnischarakters der BTE sehr wohl bewusst und hat ihn später immer wieder zum Ausdruck gebracht:

„Diese ‚Barmer Erklärung‘ war – es ist nachträglich daran gedeutelt und gedreht worden, aber man sollte das einfältig gelten lassen – ein Glaubensbekenntnis, und nach dessen Inhalt ein hochtheologisches Dokument ..., aber im Unterschied zu manchen kirchlichen Schriftstücken, die so heißen, 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.“²⁸

Man muss es deshalb auch so sagen: „Barmen“ war das geistgewirkte Ereignis einer innerprotestantischen Ökumene. Die BTE ist ein ökumenisches Bekenntnis der evangelischen, in der damaligen DEK und heutigen EKD vereinigten Christenheit. Freilich ein ökumenisches Bekenntnis besonderer Art, wie die Synodalen und Zeitzeugen, insbesondere Karl Barth, betont haben: nicht ein in langwierigen theologischen Konsensverhandlungen erarbeitetes Schriftstück, sondern ein der Synode „im Feuer“ existenzbedrohender Anfechtung geschenktes Bekennen und Bekenntnis.

²⁵ Dietrich Bonhoeffer, *Fragen* (1936); in: *Gesammelte Schriften* Bd.2, hg. von Eberhard Bethge, Christian Kaiser Verlag, München 1959, 259f.; vgl. auch Bonhoeffer, *Zur Frage der Kirchengemeinschaft* (1936), a. a. O., 227ff.

²⁶ Karl Barth, *Wende oder Episode?* (1963); *ders.*, *Texte zur Barmer Theologischen Erklärung*, hg. von Martin Rohkrämer, TVZ, Zürich 1984, 213–218, 213f.

²⁷ Vgl. die von ihm verfasste und am 3./4. Januar 1934 in Barmen-Gemarke vor der Freien reformierten Synode vorgetragene „Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisschriften in der Deutschen Evangelischen Kirche der Gegenwart“.

²⁸ Karl Barth in der Festschrift für Martin Niemöller „Barmen“ (1952), *Texte*, a. a. O., 160f.

Und sie ist dennoch ein „hochtheologisches Dokument“, im konkreten und trennscharfen Sic et Non seiner Sätze an keiner Stelle partikular-konfessionell, sondern allgemein-christlich argumentierend und – im solennen Anklang an das Nizänum – „das Bekenntnis zu dem einen Herrn der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche“ (Präambel) erneuernd.

Die BTE als einigendes und verpflichtendes ökumenisches Bekenntnis der Christenheit in Deutschland und darüber hinaus – das galt es unmittelbar nach „Barmen“ und das gilt es erst recht heute in seiner Tragweite und seinen Konsequenzen zu erkennen. Der Prozess der Aneignung und Umsetzung begann bereits auf der Barmer Synode selbst mit der Annahme der beiden weiteren Erklärungen „Zur Rechtslage“ und „Zur praktischen Arbeit“ der Bekenntnissynode der DEK. Sie waren für den weiteren Weg der BK zur Proklamation eines eigenen kirchlichen Notrechts (Dahlem 1934) und im Kampf um die Freiheit von Verkündigung und Kirche gegenüber der nationalsozialistischen Gleichschaltungspolitik (Augsburg 1935) von grundlegender Bedeutung. Aber es wurde bald – vor allem angesichts der Spaltung der BK in den „Rat der evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands“ und in die neue „Vorläufige Kirchenleitung“ (Bad Oeynhaus 1936) – offenkundig, dass das theologisch, rechtlich und praktisch Trennende zwischen Lutheranern, Reformierten und Unierten innerhalb der BK keineswegs automatisch mit der einmütigen Annahme der BTE 1934 überwunden war. Hier bedurfte es vielmehr gründlicher theologischer Arbeit, immer wieder im Rekurs auf die gemeinsame geistgewirkte Erfahrung von Barmen und im Vertrauen auf die orientierende Kraft der BTE.

Ich beschränke mich im Folgenden auf drei maßgebende Stationen der schrittweisen Einlösung dieser theologischen Arbeit noch während des Kirchenkampfs und in den Jahrzehnten nach 1945.

2.1 Auf dem Weg zur Einheit der Bekennenden Kirche durch Bekenntnis- und Abendmahlsgemeinschaft – Halle 1937

Auf der Barmer Bekenntnissynode hatte es trotz der BTE wie selbstverständlich keinen gemeinsamen Abendmahlsgottesdienst gegeben. Aber mitten in der Anfechtung durch die Maßnahmen der nationalsozialistischen Kirchenpolitik und durch die Spaltung der BK ließ sich die vierte Bekenntnissynode der APU in Halle im Mai 1937 von „Barmen“ her zur theologischen Arbeit an der Frage ermutigen, „ob wir vor der Schrift und den sie bezeugenden Bekenntnissen recht tun, wenn wir als Lutheraner, Refor-

mierte und Unierte untereinander das Heilige Abendmahl feiern“.²⁹ Und sie kam in der Abendmahlsfrage, am neuralgischen Punkt der 400 Jahre währenden innerreformatorischen Trennung von Lutheranern und Reformierten, zu dem Ergebnis: „Abendmahlstrennung zwischen Lutheranern, Reformierten und Unierten ist nicht durch die Gegensätze des 16. Jahrhunderts gerechtfertigt. Abendmahlsgemeinschaft hat ihren Grund nicht in unserer Erkenntnis des Abendmahls, sondern in der Gnade dessen, der der Herr des Abendmahls ist.“³⁰

Ausdrücklich berief sich die Synode auf die BTE: nicht nur mit diesem Ergebnis, sondern auch mit dem Verfahren eines neuen biblisch-theologischen Fragens nach der „Schriftgemäßheit“ und einer neuen theologiegeschichtlichen Bewertung der bisher trennenden Lehrunterschiede. Beides wurde in Halle als zukunftsweisende Aufgabe der Gesamtkirche festgestellt. Der amtliche Bericht über die Synode hält fest: „Die uns angesichts dieser bekenntnisbestimmten Verschiedenheit in der Einheit gegenwärtigen Bekenntens gewiesene *Verpflichtung*, zu einem voll ausgesprochenen *consensus de doctrina evangelii* zu kommen, ist als kirchlich-theologisch zu lösende Aufgabe anerkannt und als verantwortlich in Angriff zu nehmende Arbeit den Amtsträgern der Kirche auferlegt worden.“³¹

Hier wird bereits die eminente ökumenische Tragweite der BTE in ihren Konsequenzen für die Einheit und Gemeinschaft der bisher getrennten reformatorischen Konfessionskirchen erkennbar, wie sie später in den Arnoldshainer Thesen und in der Leuenberger Konkordie entfaltet wurden. Diese Entwicklung ist möglich geworden, weil bereits in Halle 1937 der Durchbruch zu einer neuen, nachkonfessionalistischen Wahrnehmung und Würdigung der BTE, damit aber auch der reformatorischen Bekenntnis-tradition, erfolgte. Zur „konfessionellen Frage“ erklärte die Hallenser Synode:

„Die Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche von Barmen hat in ihrer theologischen Erklärung die unumgängliche Voraussetzung bezeugt, ohne welche die bei uns geltenden Bekenntnisse nicht recht gelehrt und wahrhaft bekannt werden können ... Wo die Bindung an die Heilige Schrift und die Bekenntnisse der Kirche, wie sie in der Theologischen Erklärung der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche in Barmen zur Abwehr der gegenwärtigen Irrlehren bezeugt worden ist, nicht anerkannt wird, kann auch die Geltung eines reformatorischen Bekenntnisses nicht zu Recht behauptet werden.“³²

²⁹ Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen IV/2 Neuzeit, hg. von Hans-Walter Krummwiede u. a., Neukirchen-Vluyn ³1989, 149–150, 149.

³⁰ A. a. O., 149.

³¹ A. a. O., 150.

³² Burgsmüller/Weth, a. a. O., 78 f.

2.2 Durchbruch zur Abendmahlsgemeinschaft innerhalb der EKD – Arnoldshain 1957/58

Nachdem sich weder der noch amtierende „Bruderrat“ noch der konfessionell-lutherische Flügel nach 1945 mit seinem Vorstoß, die neue EKD einheitlich als lutherische Bekenntniskirche zu gestalten, durchsetzen konnten, konstituierte sich die EKD als „Bund lutherischer, reformierter und unierter Kirchen“, der selbst nicht beanspruchen konnte, Kirche zu sein. Seinen markanten Ausdruck fand dies unter anderem in dem lapidaren Satz der Grundordnung: „Über die Zulassung zum Heiligen Abendmahl besteht innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland keine volle Übereinstimmung“ (Art 4 Abs 4). So scheiterte z. B. auch der 1949 aufkommende Vorschlag, auf der nächsten EKD-Synode einen gemeinsamen Abendmahlsgottesdienst zu feiern, am Einspruch der inzwischen ebenfalls gegründeten VELKD mit der Begründung, dass man die Notsituation der Kriegszeit nicht zur allgemeinen Praxis erheben dürfe.³³

Der Durchbruch in der Abendmahlsfrage gelang erst durch die Arbeitsergebnisse einer Kommission aus 19 kirchenkampferfahrenen lutherischen, reformierten und unierten Theologen. Sie nahmen seit 1947 im Gefälle der BTE und im Rückgriff auf die „Vorarbeit“ der Bekenntnissynode von Halle eine intensive theologische Arbeit auf, indem sie neuere exegetische Einsichten mit der Leidenschaft zur Einigung in der Sache verbanden. Die von ihnen im Oktober 1957 vorgelegten „Arnoldshainer Abendmahlsthesen“ verraten die subtile Beschäftigung mit der jeweiligen reformatorischen Abendmahlstradition. Sie atmen aber auch den Geist von „Barmen“. Auffällig ist nicht nur die durchgängige christologische Konzentration auf das Handeln und Sichselbstgeben Jesu Christi im Abendmahl, die an die ekklesiologische Kernthese der BTE (Barmen III) erinnert und wörtliche Anklänge an die Hallenser Thesen von 1937 (Thesen 1 und 3) aufweist. Auffällig und zukunftsweisend ist vor allem der „nizänische“ Klang der Eingangsfrage, die an die Präambel der BTE erinnert: „Was hören wir als Glieder der einen Apostolischen Kirche als entscheidenden Inhalt des Biblischen Zeugnisses vom Abendmahl?“³⁴

Wenn man die Arnoldshainer Thesen im Rückblick von 50 Jahren als „entscheidenden Durchbruch zur Aufhebung der innerprotestantischen

³³ Vgl. *Christoph Marksches*, Ökumene – Die vielen Abendmahle und die eine Kirche der Reformation, FAZ vom 8. März 2002, 43.

³⁴ Die Arnoldshainer Abendmahlsthesen; in: *Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen*, a. a. O., 175–178, 175.

Trennung“ bezeichnet hat,³⁵ so muss man freilich einräumen, dass dieser Einigungsprozess innerhalb der EKD nur sehr zögerlich verlief und, auf das Gesamt der Gliedkirchen gesehen, erst mit der Leuenberger Konkordie den entscheidenden Schub erhielt. Davor schlossen sich immerhin schon 1967 12 unierte und lutherische Gliedkirchen der EKD zur „Arnoldshainer Konferenz“ zusammen und erklärten einander 1969 auf der Basis der Arnoldshainer Thesen die volle Abendmahlsgemeinschaft.

2.3 Kirchengemeinschaft zwischen reformatorischen Kirchen in versöhnter Verschiedenheit – Leuenberg 1973

Was die Synodalen der Hallenser Bekenntnissynode sehnlich erhofft und was sie zur theologischen Zukunftsaufgabe erklärt hatten, wurde durch die „Leuenberger Konkordie“ (1973) und die 1974 förmlich konstituierte „Leuenberger Kirchengemeinschaft“ (heute GEKE)³⁶ weitgehend erfüllt. Denn mit der Zustimmung zur Konkordie erklären die beteiligten Kirchen „in der Bindung an die sie verpflichtenden Bekenntnisse“: „Die in den Bekenntnisschriften ausgesprochenen Lehrverurteilungen betreffen ... nicht den gegenwärtigen Stand der Lehre der zustimmenden Kirchen. Sie gewähren einander Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft. Das schließt die gegenseitige Anerkennung der Ordination und die Ermöglichung der Interzelebration mit ein.“³⁷

Nur auf den ersten Blick scheint die Leuenberger Konkordie wenig mit der BTE und ihrer Wirkungsgeschichte zu tun zu haben. Die Wurzeln der Leuenberger Konkordie liegen in der dritten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung im schwedischen Lund mit dem Thema „Christus und die Kirche“ und in der ihr folgenden Anregung, auf europäischer Ebene mit Lehrgesprächen zwischen lutherischen und reformatorischen Theologen zu beginnen. Kirchenkampf und BTE spielten im Entstehungsprozess der Leuenberger Konkordie keine förmliche Rolle. Vielmehr war es nahe liegend und grundlegend, beim berühmten „*satis est*“ der Confessio Augustana (Artikel 7) einzusetzen: „Nach reformatorischer Einsicht ist ... zur wahren Einheit der Kirche die Übereinstimmung in der rechten Lehre des

³⁵ Peter Cornehl laut epd vom 29.10.2007.

³⁶ Seit dem 1. November 2003 führt sie den Namen „Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa – Leuenberger Kirchengemeinschaft“.

³⁷ Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa 1973; in: Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen, a. a. O., 213–219, 217.

Evangeliums und in der rechten Verwaltung der Sakramente notwendig und ausreichend.“³⁸

Auf den zweiten Blick ist freilich die Nähe nicht zu übersehen. Die die Leuenberger Konkordie leitende Hermeneutik, zwischen dem „gegenwärtigen Stand der Lehre“ und den „historischen Lehrentscheidungen“ resp. kirchentrennenden Lehrverurteilungen der reformatorischen Kirchen zu unterscheiden³⁹ berührt sich mit der Aufgabenstellung von Halle 1937 und dem angewandten Verfahren von Arnoldshain 1957. Inhaltlich fällt sofort ins Auge, dass der Schlüsselsatz der „Arnoldshainer Abendmahlsthesen“ (These 4) nahezu wörtlich in die Abendmahlsaussagen der Konkordie (s. These II, 2b und III, 1) aufgenommen wurde. Die Leuenberger Einsicht, dass Grund der Kirche nicht das Bekenntnis, sondern das Wort Gottes resp. der in Wort und Sakrament handelnde Jesus Christus ist, erinnert an die Kernaussage der dritten Barmer These. Und die für den Leuenberger Einigungsprozess grundlegende Unterscheidung zwischen Grund, Gestalt und Bestimmung der Kirche⁴⁰ berührt sich stark mit dem inhaltlichen Aufbau und Begründungszusammenhang der Barmer Thesen (vgl. I u. II, III u. IV, V u. VI).

Von Leuenberg her hat sich das erfolgreichste Ökumenekonzept des Protestantismus unter Aufnahme eines ursprünglich in den Weltbünden beheimateten Programmbegriffs durchgesetzt: „Kirchengemeinschaft in ‚versöhnter Verschiedenheit‘“. Aus dieser Wendung wird mit Recht herausgehört, dass Einheit und Vielfalt sich nicht ausschließen, dass im Gegenteil die Vielfalt von Gestalten und Kulturen lokaler und regionaler Kirchen zum Reichtum der einen und wahren Kirche gehören. Der Ausdruck „versöhnt“ erinnert aber zugleich daran, dass es beim Zusammenwachsen der bisher getrennten Kirchen auch um Trauerarbeit geht, um Umkehr aus dem Skandal der Zerrissenheit des Leibes Christi, um Vergebung der Sünde gegen die in Jesus Christus vorgegebene Einheit, Wahrheit und Bestimmung der Kirche. Die zusammenwachsenden Kirchen „... bekennen zugleich, dass das Ringen um Wahrheit und Einheit der Kirche auch mit Leid und Schuld

³⁸ A. a. O., 214.

³⁹ So erstmals in den „Schauenburger Gesprächen“ und ihren „Thesen über das Bekenntnis“ 1966 formuliert. Vgl. *Hans-Georg Link*, *Bekennen und Bekenntnis*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998, 71.

⁴⁰ Vgl. dazu die von der Wiener Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft 1994 angenommene Ekklesiologiestudie „Die Kirche Jesu Christi – Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit“, hg. von *Wilhelm Hüffmeier*, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main ²1996, 19.

verbunden war und ist“.⁴¹ Kirchengemeinschaft in versöhnter Verschiedenheit steht „im Zeichen des Kreuzes“.⁴²

Auf diesem Hintergrund stellt sich die Frage, was aus der fortdauernden Konfessionsbestimmtheit der Mitgliedskirchen der Leuenberger Kirchengemeinschaft wird, wie sie ggf. neu zu verstehen und zu gestalten ist. Im Zusammenhang dieser Frage ist auch an die unterschiedliche Bedeutung und Hermeneutik der Leuenberger Konkordie und der BTE bei aller angesprochenen Nähe zu erinnern. Die BTE hat zwar theologische Lehrgespräche freigesetzt, aber sie ist selber nicht das Ergebnis solcher Gespräche. Sie ist keine Konkordie, sondern sie ist ein neues einigendes Bekenntnis der reformatorischen Christenheit in Deutschland, nach 400 Jahren der Trennung als „gemeinsames Wort“ und Bekenntnis den bisher konfessionsverschiedenen Christen und Kirchen „in den Mund gelegt“. Keine Frage, die Leuenberger Kirchengemeinschaft ist ein Stück Verwirklichung dieser neu geschenkten Einheit und Wahrheit. Die Verpflichtung und „Verheißung“ der BTE hat aber Bedeutung auch über die Leuenberger Ökumene hinaus.

3. Ein „Ruf nach vorwärts“ auch nach 75 Jahren – Zur Zukunft der BTE als einigendes und befreiendes Bekenntnis der Christenheit

3.1 Ein Appell an die EKD und ihre Gliedkirchen im Jubiläumsjahr

1952 prägte Karl Barth den oft zitierten Satz: „Barmen war ein Ruf nach vorwärts.“⁴³ So trivial es klingen mag: „Barmen“ ist auch heute ein Ruf nach vorwärts! 75 Jahre nach dem Ereignis scheint es mir höchste Zeit für *alle* Gliedkirchen und gliedkirchlichen Zusammenschlüsse in der EKD zu sein, sich diesem Ruf noch mehr zu öffnen und der BTE den ihr entsprechenden Wirkraum zu geben: nicht nur innerhalb der jeweiligen Grundordnungen, sondern auch im Zeugnis und Leben der regionalen Kirchen und Gemeinden. Das geschieht sicherlich in einzelnen Gliedkirchen. Aber wenn es nicht in allen geschieht, dann droht die für alle Gliedkirchen und gliedkirchlichen Zusammenschlüsse ausgesprochene Bejahung der Barmer „Entscheidungen“ und Selbstverpflichtung der EKD, „als bekennende Kir-

⁴¹ Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen, a. a. O., 214.

⁴² So mit Recht *Ulrich H.J. Körtner*, *Wohin steuert die Ökumene?*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005, 36.

⁴³ *Karl Barth*, „Barmen“, a. a. O., 172.

che die Erkenntnisse des Kirchenkampfs über Wesen, Auftrag und Ordnung der Kirche zur Auswirkung zu bringen“, zur Floskel zu werden.

In der neuen EKD-Grundordnung von 1991 ist dieser seit 1948 unveränderten Bezugnahme auf „Barmen“ in Art 1 Abs 3 der bemerkenswerte Absatz 2 vorangestellt worden:

„Zwischen den Gliedkirchen besteht Kirchengemeinschaft im Sinne der Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie). Die Evangelische Kirche in Deutschland fördert darum das Zusammenwachsen ihrer Gliedkirchen in der Gemeinsamkeit des christlichen Zeugnisses und Dienstes gemäß dem Auftrag des Herrn Jesus Christus.“

Die EKD wurde nach den entsprechenden Zustimmungsbeschlüssen von Synode und Kirchenkonferenz am 10. September 1999 die 100. Signatar-kirche der Leuenberger Konkordie, nachdem ihre Gliedkirchen schon früher diese Entscheidung getroffen hatten. Bei aller Wertschätzung der Leuenberger Konkordie wundert man sich jedoch, dass die Kirchengemeinschaft innerhalb der EKD erklärtermaßen eher über die Leuenberg-Ökumene lebt als über die in langen Jahren gewachsene Gemeinschaft der „Barmen“ verpflichteten Kirchen. Sollten sich mit „Barmen“ immer noch belastende Erinnerungen an eine eher konfliktbeladene Gemeinschaft statt einer neuen und befreienden Bekenntnisgemeinschaft vor und nach 1945 verbinden?

Im Jubiläumsjahr 2009 sei noch einmal an die Reizensburger Thesen von 1984 erinnert. Sie haben auf Seiten des konfessionellen Luthertums nicht nur einen klaren Schlussstrich unter eine belastete Geschichte gezogen, sondern auch eine neue Wertschätzung und Rezeption der BTE als gemein-christliches Bekenntnis nahe gelegt. Die neue Verfassung der VELKD vom 3. März 2007 lässt jedoch keine Aufarbeitung dieser Wende erkennen, denn sie belässt es im Blick auf „Barmen“ bei der bekannten historisierenden Minimalrezeption von 1948: „Die dort ausgesprochenen Verwerfungen bleiben in der Auslegung durch das lutherische Bekenntnis für ihr kirchliches Handeln maßgebend.“

Wenn die VELKD aus guten Gründen die Bekenntnisbestimmtheit ihres Glaubens und Handelns betont, ist es dann, nach 75 Jahren sorgfältiger Prüfung und Auslegung, nicht an der Zeit, der Berufung auf das lutherische Bekenntnis – nach ihrer Verfassung vornehmlich „die ungeänderte Augsburgische Konfession“ und Luthers Kleiner Katechismus – die 1934 auch von legitimer konfessionell lutherischer Seite zustimmend verabschiedete BTE „in gleicher Würde“ an die Seite zu stellen? Das wäre ein konsequenter Abschied vom Konfessionalismus, aber keineswegs von der eige-

nen Konfessionsbestimmtheit, und würde auch dem hoch anzuerkennenden ökumenischen Engagement der VELKD zugute kommen.

Diese Anfrage ist ernst gemeint und insofern auch ein Appell an die anderen Gliedkirchen und gliedkirchlichen Zusammenschlüsse, analog zu handeln. Und es ist natürlich ein besonderer Appell an die EKD, diesen Prozess ihrer eigenen Gemeinschaftsbildung und Kirchwerdung unter Wahrung der jeweiligen konfessionsbestimmten Profile ihrer Gliedkirchen zu fördern. Hilfreich und überzeugend wäre es, wenn die BTE im Zuge eines solchen erneuerten Rezeptionsprozesses als ökumenisch einigendes Bekenntnis das ihr aufgenötigte Image eines innerprotestantischen Streitobjekts endgültig hinter sich lassen würde und deshalb auch willkommenen Eingang in die Ordinationsordnungen der einzelnen Gliedkirchen finden könnte. Die diesbezüglichen langjährigen Erfahrungen in der EKD und heutigen UEK haben gezeigt, dass sich die Verbindung von jeweiliger reformatorischer Bekenntnisbestimmtheit und orientierender Kraft der BTE in der Regel bewusstseinsbildend und zukunftsweisend für das konkrete Glaubenszeugnis der Gemeinden auswirkt.

3.2 Der Beitrag der BTE und ihrer Auslegungstradition zum Einigungsprozess der Leuenberger Kirchengemeinschaft

Das neue Jahrhundert begann mit einem Bekenntnis der EKD-Synode zur Ökumene in ihrer Kundgebung am 9. November 2000 „Eins in Christus – Kirchen unterwegs zu mehr Gemeinschaft“:

„Gott sei Dank. Nach Jahrhunderten des Gegeneinanders und Nebeneinanders, des Leidens und der Schuld sind die Kirchen im 20. Jahrhundert aufeinander zugegangen und haben zu einem Miteinander gefunden. Doch ist noch längst nicht die Gemeinschaft erreicht, die Gott für die ganze Christenheit auf Erden will. Wir sind überzeugt: Es ist Zeit für mehr ökumenische Gemeinschaft.“⁴⁴

Für das neue Jahrhundert sah mancher eine „ökumenische Eiszeit“ anbrechen unter dem Eindruck von „Dominus Iesus“ und nachfolgenden vatikanischen Dokumenten mit ihrer Weigerung, die evangelischen Kirchen als „Schwesterkirchen“ anzuerkennen. Aber die EKD-Kundgebung beweist Augenmaß und Beharrlichkeit, ja sogar neue ökumenische Identifikation und Aufbruchstimmung: „Wir sind evangelisch und ökumenisch.“⁴⁵

⁴⁴ Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen, Anhang, EKD-Texte 69, 2001, 16–26, 16.

⁴⁵ A. a. O., 26.

Bei diesem neuen ökumenischen Aufbruch ins 21. Jahrhundert kann und sollte die BTE als einigendes und wegweisendes Bekenntnis der Christenheit eine nachhaltige Rolle spielen. In welcher Weise das geschehen kann, zeichnet sich bereits deutlich ab in dem sehr beachtlichen Votum „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen“⁴⁶, das von der Kammer für Theologie unter dem Vorsitz von Eberhard Jüngel und Dorothea Wendebourg erarbeitet wurde und das sich der Rat der EKD im September 2001 zu eigen gemacht hat. Im grundlegenden ersten Teil I („Das evangelische Verständnis der Kirche“) werden in überzeugender, durchgängiger Korrespondenz die entscheidenden ekklesiologischen Aussagen des Augsburger Bekenntnisses und der BTE aufeinander bezogen und im Dreischritt von „Grund der Kirche“, „Gestalt und Ordnung der Kirche“ und „Kennzeichen der wahren Kirchen“ entfaltet. Eindrucksvoll wird die dritte Barmer These mit ihrer Zuordnung von Botschaft und Ordnung und ihrer Absage an alle Fremdbestimmung der Gestalt von Botschaft und Ordnung durch den „Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen“ nicht nur zitiert, sondern ausgelegt: „Die Unterscheidung zwischen der verborgenen und der sichtbaren Kirche ist ... so zu verstehen, dass die Selbstvergegenwärtigung des dreieinigen Gottes in der Glaubensgemeinschaft auf eine ihr entsprechende äußere Gestalt drängt, die mitten unter anderen sozialen Gebilden in der Welt durch eine unverwechselbare Sichtbarkeit ausgezeichnet ist.“⁴⁷ Die *signa ecclesiae vera* nach CA VII werden unter anderem durch Barmen VI interpretiert. Und immer wird die nizanische Redeweise von der „einen, heiligen, apostolischen und katholischen (sic!) Kirche“ eingeübt, die ebenfalls der Tradition der BTE entspricht.

Das unter dem Stichwort „Appell an die EKD“ unter 3.1 aufgestellte Desiderat sehe ich hier im Ansatz erfüllt. Es sei aber daran erinnert, dass die Kammer den Auftrag hatte, „ausgehend vom evangelischen Verständnis der Kirche das theologische Konzept der Kirchengemeinschaft, wie es in der Leuenberger Kirchengemeinschaft verwirklicht ist, herauszuarbeiten und für die gegenwärtigen Debatten fruchtbar zu machen“⁴⁸. Eine durch die allseitige Barmerrezeption ihrer Gliedkirchen gestärkte EKD hätte die Chance – und auch den Auftrag –, die BTE mit ihrer orientierenden und

⁴⁶ A. a. O., 5–15.

⁴⁷ A. a. O., 7.

⁴⁸ Vorwort des Ratsvorsitzenden, a. a. O., 3.

wegweisenden Kraft in den Leuenberger Prozess wachsender Kirchengemeinschaft und in ihre aktuellen Debatten einzubringen. Aus dieser Bekenntnisbindung und Tradition heraus könnte ein wertvoller und ergänzender Beitrag geleistet werden im Rahmen der regelmäßigen Lehrgespräche und der empfohlenen Konsultationen.

Die EKD gilt nach den Leuenberger Kriterien für die Kirchengemeinschaft bekenntnisverschiedener Kirchen als Musterfall, als „Modell der Kircheneinheit“⁴⁹. Ausdrücklich wird im vierten Teil des Votums („Die evangelische Kirche in Deutschland als Kirchengemeinschaft“) erklärt: „Maßnahmen, durch welche die EKD erst Kirche werden müsste, sind nicht nötig, da sie es im *theologischen* Sinn schon ist, denn Kirchengemeinschaft ist Kirche.“⁵⁰ Es ist aber die Frage, ob die noch immer bestehende kirchenrechtlich manifeste Trennung hinsichtlich der jeweiligen „Gestalt und Ordnung“ diesem gemeinsamen Kirchesein auch angemessen ist. Mit anderen Worten: Ich sehe die Gefahr, dass sich die EKD bei dem Leuenberger Modell der „Kirchengemeinschaft in versöhnter Verschiedenheit“ entgegen ihrem eigenen Herkommen und Bekenntnis beruhigen könnte statt noch enger zusammenzuwachsen in ihrem Zeugnis und Dienst.

Eine so vereinigte Kirche wäre gut beraten, den Prozess aktueller Auslegung der Barmer „Wahrheiten“ im Blick auf die vielfältigen Herausforderungen am Beginn des neuen Jahrhunderts neu aufzunehmen. Und eben dies gälte es mit der theologischen Arbeit der Leuenberger Kirchengemeinschaft zu verbinden.

3.3 Plädoyer für eine Zukunft der BTE im Dialog mit der römisch-katholischen Kirche

Es mag fast abenteuerlich erscheinen, ausgerechnet der BTE eine wegweisende Bedeutung für den künftigen Dialog mit der römisch-katholischen Kirche zuschreiben zu wollen. Denn erstens hat die BTE in den bisherigen evangelisch-katholischen Konsensgesprächen so gut wie keine Rolle gespielt. Zweitens ist die bisher so erfolgreich scheinende Dialogkultur heute an eine Grenze geraten, ausgelöst vor allem durch die ursprünglich wohl nur für den innerkatholischen Gebrauch bestimmten „Antworten auf die Frage zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche“

⁴⁹ Kundgebung, a. a. O., 18.

⁵⁰ A. a. O., 14.

(2007). Hier wird noch einmal der Anspruch der römisch-katholischen Kirche bekräftigt, dass in ihr allein die Kirche in Fülle „subsistiert“, und den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen aberkannt, „Kirche im eigentlichen Sinne“ zu sein.

Es ist nahe liegend, in dieser Situation einen Paradigmenwechsel vorzunehmen und „vom Konsens- zum Differenzmodell“ überzugehen.⁵¹ Ist die Hermeneutik des „differenzierten Konsenses“ (Harding Meyer), wie sie z. B. im Falle der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ mit Folgeproblemen zur Anwendung kam, noch tragfähig und zukunftsweisend? Es ist jedenfalls folgerichtig und eine Frucht der eingetretenen Ernüchterung, wenn nun verstärkt die fundamentalhermeneutische Frage nach unterschiedlichen ökumenischen Zielvorstellungen in den Vordergrund rückt, die offenbar die Wurzel ist für bleibende Differenzen in so vielen Einzelthemen, bei denen man in langjähriger Dialogarbeit doch „wachsende Übereinstimmung“ erzielt hatte.

Walter Kasper, Kurienkardinal und Präsident des Rates zur Förderung der Einheit der Christen und in früheren Jahren ein Vorkämpfer für den ökumenischen Aufbruch des Zweiten Vatikanums bis hin zum Angebot begrenzter eucharistischer Gastfreundschaft, hat sich in dieser Frage nach dem Ökumenischen Kirchentag in Berlin (2003) deutlich geäußert: „Mit den Reformationskirchen sind derzeit keine substanziellen Fortschritte möglich.“⁵² Weil unterschiedliche Ekklesiologien auch zu unterschiedlichen ökumenischen Zielvorstellungen führen. Das reformatorische Einheitsmodell der Kirchengemeinschaft in versöhnter Verschiedenheit sieht Kasper aber in unvereinbarem Widerspruch mit der römisch-katholischen Zielvorstellung der „vollen sichtbaren Kirchengemeinschaft im Glauben, in den Sakramenten und in der Kirchenleitung“.⁵³ Hier fühlt sich die evangelische Seite mit Recht an das klassische römisch-katholische Modell der Rückkehr-Ökumene, der „Einheit der Kirche Christi als Gemeinschaft mit und unter dem Papst“⁵⁴ erinnert. Ist das aber nicht ein Rückfall hinter den ökumenischen Aufbruch des Zweiten Vatikanischen Konzils?

So wünschenswert klar damit die fundamentale Differenz im Kirchen- und Ökumeneverständnis geworden ist, so wenig kann man dabei stehen

⁵¹ So *Körtner* schon im Untertitel seiner Schrift „Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell“, a. a. O., 2005.

⁵² *Walter Kasper*, Kein Grund zur Resignation. Die katholische Kirche und ihre ökumenischen Beziehungen; in: Herder Korrespondenz 57/2003, 605–610, 608.

⁵³ A. a. O., 609.

⁵⁴ Vgl. Kundgebung, a. a. O., 20.

bleiben, so sehr bedarf es eines neuen Ansatzes für den Dialog. Harding Meyer hat in einem bewegenden Beitrag „Stillstand oder Kairos? Zur Zukunft des evangelisch-katholischen Dialogs“ für die Fortführung des Dialogs „auf der Basis verbindlicher Vergewisserungen des schon Erreichten“⁵⁵ plädiert. Viel zu wenig seien die Konsensergebnisse der bisherigen Dialogarbeit in den Kirchen und Gemeinden bekannt und bekannt gemacht worden. Mit Recht sieht er angesichts der geschilderten Krise den Kairos gekommen, jetzt den Dialog auf die zu Tage getretene evangelisch-katholische „Grunddifferenz“ im Verständnis der Kirche und des kirchlichen Amtes zu konzentrieren.

In ähnlicher Weise hat die EKD-Synode in ihrer „Kundgebung“ an das Dokument und Dialogprogramm „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ (1986) erinnert, das von der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz entwickelt wurde. Darin heißt es:

„Heute lässt sich feststellen: Die weitgehende Übereinstimmung in der Auslegung der Heiligen Schrift, eine klarere Einsicht in die geschichtliche Bedingtheit überlieferter Lehrformulierungen und der neue Geist des ökumenischen Dialogs im Bewusstsein der Verbundenheit der Christen verschiedener konfessioneller Traditionen durch den Glauben an den einen Herrn haben entscheidend dazu beigetragen, nicht nur im fundamentalen Bekenntnis zu dem einen Herrn Jesus Christus, sondern auch in zentralen Themen christlicher Lehre ein hohes Maß an gegenseitiger Verständigung zu erreichen. Bei einer Reihe von Verwerfungsaussagen des 16. Jahrhunderts müssen wir heute sagen, dass sie auf Missverständnissen der Gegenposition beruhten. Andere zielten auf kirchlich nicht verbindliche Extrempositionen. Wieder andere treffen den heutigen Partner nicht mehr. Bei wieder anderen haben neue Sachansichten zu einem hohen Maß an Verständigung geführt.“⁵⁶

Mit Recht wird hier an den „neuen Geist des ökumenischen Dialogs“ im Bewusstsein der Glaubensverbundenheit der Christen verschiedener konfessioneller Traditionen erinnert. Dieser neue Geist ist auch heute noch lebendig. Fortschritte auf der Dialogebene angesichts eines drohenden Stillstands sind nur zu erwarten, wenn diese Ebene lebendiger ökumenischer Leidenschaft und gemeinsamer spiritueller Erfahrungen als Nährboden wachsender Kirchengemeinschaft geachtet wird. Ökumene wächst von unten und verlangt nach entsprechender biblisch-theologischer und praktisch-theologischer Klärung dieses Wachstumsprozesses.

Die geistliche Vitalität dieser gelebten evangelisch-katholischen Ökumene hat auch nach dem Berliner Ökumenischen Kirchentag nicht nachge-

⁵⁵ Stimmen der Zeit 10/2007, 697–696, 690.

⁵⁶ Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, hg. von Karl Lehmann u. Wolfhart Pannenberg, Bd. 1: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Verlag Herder / Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg i.B. / Göttingen 1986, 32.

lassen. Erwähnt seien hier ganz besonders die breit gefächerten Aktivitäten der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in der Bundesrepublik auf lokaler, regionaler und überregionaler Ebene. In den meisten Gemeinden und Pfarreien haben sich entsprechende Arbeitsgemeinschaften oder freie Arbeitskreise gebildet bis hin zu Ökumenischen Gemeindezentren. Hier finden regelmäßige ökumenische Gottesdienste, Feiern und Gebetstreffen statt und hier werden viele Initiativen gefördert, die sich die Umsetzung der gemeinsam von den Kirchen in Europa unterzeichneten Charta Oecumenica zum Ziel gesetzt haben. „Heute schon die Kirche von morgen leben“ ist das für diesen ökumenischen Aufbruch wohl repräsentative Motto einer nachkonziliar (1967) gegründeten „Internationalen Ökumenischen Gemeinschaft“, die sich neben ihrem Gottesdienst- und Begegnungsschwerpunkt z. B. an eine theologische Erklärung zum „Eucharistischen Teilen“ herangewagt hat.⁵⁷ In all diesen ökumenischen Organisationen, Gruppen und Initiativen gibt es eine hohe Erwartung an verantwortliche theologische Arbeit der Kirchenleitungen und der von ihnen eingesetzten Kommissionen, die auch an den fundamentalen Kontroverspunkten nicht aufgibt.

Wenn die BTE in diesem Dialog bisher keine erkennbare Rolle gespielt hat, so liegt das vor allem an ihrer unvollständigen Rezeption innerhalb der EKD: Die meisten evangelisch-katholischen Dialoge waren lutherisch-katholische Dialoge, in denen die lutherische Seite die BTE kaum oder gar nicht ins Gespräch gebracht hat. Als einzigartiges ökumenisches Bekenntnis im 20. Jahrhundert ist es kaum von innen, von der DEK bzw. EKD her, wohl aber deutlich von außen wahrgenommen worden. 1984 erinnerte Philip Potter an Bonhoeffers exzeptionelle Haltung, als er z. B. 1935 in seinem Aufsatz „Die Bekennende Kirche und die Ökumene“ auf der Basis der BTE anregte, die ökumenische Bewegung als Gemeinschaft bekennender Kirchen möge „ein richtendes Wort sprechen über Krieg, Rassenhass und soziale Ausbeutung“.⁵⁸ Philip Potter selbst urteilte: „Ohne Zweifel war dies (sc. Barmen 1934) eines der wichtigsten Ereignisse, die zur Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen im Jahre 1948 geführt haben.“⁵⁹ Jan Michalko, der das Grußwort zum 31. Mai 1984 für den Ökumenischen Rat der Kirchen in der

⁵⁷ Rundbrief der International Ecumenical Fellowship, Oktober 2006, 28–31. Die IEF, der ich selbst angehöre, ist nur ein Beispiel für viele verwandte Gruppen.

⁵⁸ *Dietrich Bonhoeffer*, Gesammelte Schriften Bd.1, hg. von Eberhard Bethge, Christian Kaiser Verlag, München 1958, 261.

⁵⁹ Barmen – Stimmen aus der Ökumene, a. a. O., 171.

ČSSR sprach, ging sogar noch einen Schritt weiter: „Die Ökumene wurde hier in Barmen in der alten Gemarker Kirche geboren.“⁶⁰

Wenn ich die BTE für den neu anstehenden evangelisch-katholischen Dialog ins Gespräch bringe, dann geht es nicht um das Bekenntnis und schon gar nicht um einen neuen Barmen-Konfessionalismus, sondern um die fortwirkend wegweisende und klärende Kraft ihrer „Wahrheiten“. Ein neues Kapitel der Auslegungsgeschichte von „Barmen“ soll aufgeschlagen werden: ein interkonfessionelles, das natürlich auch andere Bekenntnisse und Lehrtraditionen als Bezugstexte haben würde, aber immer die Ausrichtung an den gemeinsam zu bekenne[n]den Wahrheiten beachten müsste.

Dass es dabei um einen anderen Weg der Konsensfindung und Feststellung von Differenzen als den von Leuenberg begangenen geht, wird schnell deutlich. Denn die Verwerfungssätze der BTE haben nichts mit wechselseitigen Verurteilungen der Kirchen zu tun. Sie sind aber eine Erinnerung daran, bei der gebotenen Annahme gegenwärtiger Herausforderungen auch die Möglichkeit von Fremdbestimmung und Selbstgefährdung, von Anfechtungen und Versuchungen in Rechnung zu stellen. Die ökumenische Intention der BTE lädt die Kirchen als Dialogpartner ein, sich primär nicht an einzelnen Kontroversen und Konsenszielen entlang zu bewegen, sondern sich auf die grundlegenden Wahrheiten ihres Seins und ihres Glaubens, ihrer Gemeinschaft und ihres Auftrags zu konzentrieren.

In einem solchen Durchgang der Wahrheitsvergewisserung der Christenheit muss allerdings auch deutlich von dem die Rede sein, was jeweils hindert, die Wahrheit der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche Jesu Christi in unserer Zeit gemeinsam zu bezeugen, und was nicht. Und dann dürfte es sich in der Tat auch nahe legen, die weitere theologische Arbeit auf das differente Kirchen- und Amtsverständnis zu konzentrieren.

Aus der Perspektive der BTE und ihrer bisherigen Wirkungsgeschichte zeichnen sich folgende Themenbereiche für ein solches Dialogvorhaben ab, die ich nur stichwortartig andeuten kann:

⁶⁰ Das eine Wort für alle, a. a. O., 214. Vgl zur ökumenischen Wirkungsgeschichte von „Barmen“ *Lothar Schreiner*, Stimmen aus der Ökumene zur Barmer Theologischen Erklärung, in: *Hüffmeier/Stöhr*, Barmer Theologische Erklärung 1934–1984, a. a. O., 185–208.

a.) Der Auftrag der Kirche

„Der Auftrag der Kirche, in welchem ihre Freiheit gründet“ ist die Verkündigung des Evangeliums „durch Predigt und Sakrament“ an alles Volk. (Barmen VI)

Hier hat der „Verständigungsprozess über die gemeinsame Aufgabe der Mission und Evangelisation in Deutschland“ durch ACK, missio und Evangelisches Missionswerk unter der Überschrift „Aufbruch zu einer missionarischen Ökumene“⁶¹ bereits beachtliche Vorarbeit geleistet. Schon das Apostolische Schreiben Papst Paul VI. „Evangelii nuntiandi“ (1974) setzte entscheidende Akzente im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil, die an Barmen V erinnern: „Evangelisierung ist in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre letzte Identität“ (EN 14). Aber eine noch weiter und tiefer gehende evangelisch-katholische Verständigung im Grundsätzlichen und im praktischen Detail wäre eine große ökumenische Tat! „Die Botschaft von der freien Gnade auszurichten an alles Volk“ ist die vordringliche Aufgabe der Kirche und ein Glaubwürdigkeitstest der *einen* Christenheit und ihres Zeugnisses im zunehmend säkularisierten Deutschland und Europa.

b.) Jesus Christus – das eine Wort Gottes

„Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes ...“ (Barmen I)

Die christologischen Aussagen von „Dominus Iesus“ (2000) über die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi erfreuen sich vielfacher Wertschätzung auch von evangelischer Seite und berühren sich durchaus mit Barmen I. Die Auslegungsgeschichte von Barmen I weist viele Stichworte auf, die in einem evangelisch-katholischen Dialog spannend werden können: Schriftverständnis, *sola scriptura* und Abgrenzung gegen Fundamentalismus, Christozentrik und Trinitätslehre, Offenbarungsverständnis, Exklusivismus und Inklusivismus beim Thema „Israel“ und auch beim Dialog mit den Religionen, insbesondere mit dem Islam.

⁶¹ Erschienen beim Evangelischen Missionswerk (EMW), Hamburg 1999.

c.) Jesus Christus und die Kirche

Die christliche Kirche ist die Gemeinde von Schwestern und Brüdern, „in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist als der Herr gegenwärtig handelt“. (Barmen III)

Hier kommt es aus evangelischer Sicht zur Kernfrage im evangelisch-katholischen Dialog: Wie verhalten sich Christologie und Ekklesiologie zueinander? Wie kann – so schon im Untertitel von „Dominus Iesus“ – die Einzigkeit und Heilsuniversalität in einem Atemzug Christus „und der Kirche“ zugeschrieben werden? Bleibt es wirklich bei der Grundlegenden und eben kirchengründenden Aussage „Dominus Iesus“ – „Herr ist allein Jesus“? Oder werden die Prädikate Jesu Christi auf die Kirche, ihre Ämter und ihr Amtshandeln übertragen?

„Die verschiedenen Ämter in der Kirche begründen keine Herrschaft der einen über die anderen, sondern die Ausübung des der ganzen Gemeinde anvertrauten und befohlenen Dienste.“ (Barmen IV)

Im unterschiedlichen Verständnis der kirchlichen Ämter spitzt sich die Fundamentaldifferenz im Kirchenverständnis zu, die alle Einzelthemen und Dialogergebnisse – z. B. in der Frage eucharistischer Gemeinschaft – überschattet. Bleibt es noch bei dem kirchengründenden und -erneuernden Handeln Jesu Christi „in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist“?

Keine Kirche Jesu Christi ohne Ämter! Keine Ämter ohne Ordination und ordentliche Berufung! Keine apostolische Sukzession ohne den der ganzen Gemeinde (vgl. das Zweite Vatikanum zum allgemeinen Priestertum der Gläubigen) befohlenen Dienst der Verkündigung durch Predigt und Sakrament. Aber alle Bindung der apostolischen Sukzession an den Episkopat in Verbindung mit der Unfehlbarkeit und dem Jurisdiktionsprimat des Papstes entspricht aus evangelischer Sicht nicht dem Evangelium und verdunkelt die allein durch Jesus Christus verbürgte und verheißene Wahrheit und Einheit der Kirche.

Die BTE hat mit ihrer dritten These ein hilfreiches Kriterium für den weiteren Dialog zur Sache gegeben: Die Kirche darf „die Gestalt ihrer Botschaft und Ordnung“ weder ihrem Belieben noch einer Fremdbestimmung von außen überlassen. Ihre „Ordnung“ muss ihrer Botschaft entsprechen. Hier gibt es auch innerprotestantisch und zwischen den im ÖRK vertretenen Kirchen noch erheblichen Klärungs- und Regelungsbedarf. Hier kann sich m. E. aber auch von Seiten der römisch-katholischen Kirche die Tür

für einen neuen „herrschaftsfreien“ Gesprächsgang im Gefolge der Communio-Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums öffnen.

d.) Kirche und Weltverantwortung

Hier verweise ich auf die zweite und fünfte Barmer These und auf die Tatsache, dass die fünfte These „die erste bekenntnismäßige und definitive Erklärung zum Verhältnis von Kirche und Staat seit der Reformation“⁶² enthält.

Der Rat der EKD und die Katholische Bischofskonferenz haben eine Fülle gemeinsamer Erklärungen zu grundlegenden und aktuellen ethischen Fragen herausgegeben. Für viele Menschen, Christen wie Nichtchristen, ist dadurch der Eindruck entstanden, dass hier „die Kirche“ spricht. Viele erwarten, dass diese Übung auch weiterhin fortgesetzt wird und die Glaubwürdigkeit des christlichen Zeugnisses in unserer Gesellschaft dadurch gestärkt wird. In der Auslegung der zweiten und fünften Barmer These hat sich gezeigt, dass die BTE entscheidende Orientierung in den Zukunftsfragen unserer Zeit wie Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung, aber auch für das Zeugnis der Kirche in einer zunehmend weltanschaulich pluralen Zivilgesellschaft geben kann.

Die Gemeinsame Ökumenische Kommission des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz ist auf diesem Hintergrund erster Adressat für diese Anregung zu einem Neuanfang im evangelisch-katholischen Dialog. „Das, was uns trennt, ist viel geringer als das, was uns eint.“ Dieses Diktum, das sich bekanntlich auch Papst Johannes Paul II. zu eigen gemacht hat, behält seine Gültigkeit. „Es ist Zeit für mehr ökumenische Gemeinschaft.“ Es ist Zeit, die BTE neu als einigendes ökumenisches Bekenntnis der Christenheit wahrzunehmen und einzubringen!

⁶² Für Recht und Frieden sorgen. Auftrag der Kirche und Aufgabe des Staates nach Barmen V, hg. von *Wilhelm Hüffmeier*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1986, 61.