

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 41 (1985)
Heft: 3

Artikel: Der Beitrag der neutestamentlichen Zitate zum Verständnis der Barmer Theologischen Erklärung
Autor: Wengst, Klaus
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878323>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Der Beitrag der neutestamentlichen Zitate zum Verständnis der Barmer Theologischen Erklärung¹

Vor den sechs Thesen der Barmer Theologischen Erklärung (BThE) von 1934 stehen jeweils ein oder zwei neutestamentliche Zitate. Die Thesen sind auch ohne diese Zitate klar und in sich verständlich. Das zeigt sich auch daran, dass in den Arbeiten über die BThE die neutestamentlichen Zitate so gut wie keine Beachtung finden. Man darf also annehmen, dass die Thesen nicht in direkter Abhängigkeit von den Zitaten entstanden sind, sondern ohne sie. Heisst das aber, dass es sich bei ihnen um einen bloss nachträglichen Zierat handelt, der dann auch getrost vernachlässigt werden darf? Bevor darauf geantwortet und nach einem möglichen Beitrag der Zitate zum Verständnis der BThE gefragt werden soll, sei zunächst die historische Frage erörtert, wie denn die Zitate Bestandteil der Erklärung geworden sind, soweit sich dieser Weg noch erkennen und nachzeichnen lässt.

I

Als ein Vorläufer der BThE muss die von Karl Barth für die «Freie reformierte Synode zu Barmen-Gemarke am 3. und 4. Januar 1934» verfasste, dort von ihm eingebrachte und erläuterte «Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der Deutschen Evangelischen Kirche der Gegenwart» gelten², die die Synode «dankbar auf ihre Verantwortung» nahm.³ Sie ist so angelegt, dass jeweils auf einen Lehrsatz ein Verwerfungssatz folgt, der stets mit der Wendung «Damit ist abgelehnt die Ansicht» eingeleitet wird. Bibelstellen werden hier nicht zitiert.

Dasselbe Schema von Lehrsatz und Verwerfungssatz, ohne dass eine Bibelstelle erwähnt wird, haben vier Thesen, die deutlich den ersten vier

¹ Der folgende Beitrag gibt, mit Ausnahme von Teil I, im wesentlichen einen Vortrag wieder, gehalten am 4. April 1984 in Wuppertal-Vohwinkel. Er sei Markus Barth zum 70. Geburtstag gewidmet.

² S. den Text der «Erklärung» samt Erläuterungen bei K. Barth, Bekenntnis der freien Kirchensynode, in: Freie reformierte Synode zu Barmen-Gemarke am 3. und 4. Januar 1934. Vorträge, Verhandlungen, Entschliessung, hg. v. K. Immer, Wuppertal-Barmen o.J., 20–34.

³ Ebd. 48.

Thesen der BThE entsprechen und die Barth am 13. Mai 1934 formuliert hat; sie wurden in einem Flugblatt der «Evangelischen Bekenntnisgemeinschaft Bonn» verwendet.⁴

Erst das Ergebnis der Besprechung in Frankfurt/M. am 15. und 16. Mai 1934 zwischen Asmussen, Barth und Breit folgt dem Schema: Bibelstelle, Lehrsatz, Verwerfungssatz.⁵ Diese drei Männer waren beauftragt worden, eine Vorlage für die Synode in Barmen zu erarbeiten. Sie einigten sich in Frankfurt u. a. auf fünf Thesen, die den ersten fünf Thesen der BThE entsprechen. Jeder These ist ein neutestamentliches Zitat vorangestellt. Vor der ersten These steht nur das Zitat aus Joh 10, 1. 9; es fehlt noch das aus Joh 14, 6. Das Ergebnis dieser Frankfurter Besprechung ist in zwei Exemplaren erhalten, einer handschriftlichen Niederschrift Barths⁶ und einer maschinenschriftlichen Asmussens.⁷

Der Gedanke, den Thesen Bibelstellen voranzusetzen, ist also erst auf der Frankfurter Besprechung aufgekommen. Dass das auch dort erst zu einem relativ späten Zeitpunkt geschah, dafür gibt es folgenden Hinweis: Auf einem Arbeitspapier Barths⁸ findet sich ein in Frankfurt geschriebener Entwurf der fünften These, der weder eine Bibelstelle nennt noch einen Bezug dazu erkennen lässt.⁹ Alle fünf in Frankfurt vereinbarten Thesen sind also zunächst ohne Bibelstellen entworfen worden, zumindest ohne einen ausdrücklichen Bezug auf sie. Erst nachträglich beschloss man, ihnen neutestamentliche Zitate voranzustellen. Chr. Barth vermutet, dass die Anregung dazu von Barth ausgegangen sein mag, die beiden anderen

⁴ Vgl. dazu Chr. Barth, *Bekenntnis im Werden. Neue Quellen zur Entstehung der Barmer Erklärung*, Neukirchen-Vluyn 1979, 36–45; verkleinerte Faksimilewiedergabe des handschriftlichen Entwurfs S. 43, des Flugblattes S. 45; Reinschrift der Handschrift S. 41, 42 und 44.

⁵ Chr. Barth, a.a.O. (A. 4), vermerkt es als «neu», «dass man dem «affirmativen» und dem «verwerfenden» Element jeweils ein Bibelwort voranstellte» (23).

⁶ Vgl. deren Wortlaut bei Chr. Barth, a.a.O. (A. 4), 10–18; das verkleinerte Faksimile auf S. 11, 13 und 15. Chr. Barth legt überzeugend dar, dass dieses Manuskript «nicht den anfänglich vorgelegten *Entwurf*» Barths (enthält), sondern das *Ergebnis* der von Barth in den frühen Nachmittagsstunden des 16. Mai geleisteten *Redaktionsarbeit*» (21).

⁷ Abgedruckt bei G. Niemöller, *Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen I. Geschichte, Kritik und Bedeutung der Synode und ihrer Theologischen Erklärung*, AGK 5, Göttingen 1959, 102–107.

⁸ Vgl. zu diesem Arbeitspapier Chr. Barth, a.a.O. (A. 4), 8 f.; S. 28 f. Abdruck des verkleinerten Faksimile.

⁹ Vgl. zu diesem Entwurf Chr. Barth, a.a.O. (A. 4), 23 f.; S. 61 f. ist er in Reinschrift wiedergegeben. In These III 2 der «Erklärung» vom 4. Januar 1934 hat er eine nahe Entsprechung (vgl. Immer, a.a.O. [A. 2], 28).

diese Anregung aber aufnahmen und dass dann die Auswahl geeigneter Texte gemeinsam getroffen wurde.¹⁰ Über den Vorgang der Auswahl – welche Texte überhaupt vorgeschlagen und warum dann diese bestimmten ausgewählt wurden – ist mir nichts bekannt. Im Blick auf den zunächst allein vor der ersten These stehenden Text aus Joh 10,1.9 lässt sich lediglich sagen, dass Motive aus Joh 10, zumindest für Barth, sozusagen in der Luft lagen.

In seinem Beitrag «Theologische Existenz heute!» nahm er in einer Auseinandersetzung um das Problem, das dann die erste Barmer These zu klären suchte, ein Motiv aus Joh 10 auf: «Oder ist das nicht die Proklamierung eines unerhört neuen Erkenntnis- und Normprinzips in der evangelischen Kirche, wenn man offen erklärt, den <neuen Auftrag unseres Herrn an seine Kirche> *nicht* etwa in der heiligen Schrift, *sondern* <in dem grossen Geschehen unserer Tage> erkannt zu haben? Was bedeutet daneben das Partizip <in Gottes Wort gebunden>? In <Gottes Wort gebunden>, würde die Kirche im Worte Gottes bleiben und nicht die Stimme eines Fremden hören.»¹¹ Das Hirtenbild von Joh 10 konnte auch durch die einige Seiten weiter erfolgende Erörterung um das Bischofsamt, veranlasst durch die neue Institution des Reichsbischofs, nahegelegt werden.¹²

«Nichts weist darauf hin, dass der Ausschuss (sc. Asmussen, Barth und Breit in Frankfurt), am Ende seiner Arbeit angelangt, die Notwendigkeit einer weiteren These gefühlt oder gar eine solche in Aussicht genommen hat.»¹³ Dennoch lagen der Sitzung des Reichsbruderrates in Leipzig am 22. Mai 1934 schon sechs Thesen vor.¹⁴ Asmussen hatte das Frankfurter Ergebnis «zunächst in München (Meiser und Breit), dann in Erlangen (Sasse) vorgestellt».¹⁵ Aus diesen Besprechungen muss sich die Nötigung

¹⁰ A.a.O. (A.4), 23. Wenn er dann in A.67 bemerkt: «Auch bei der Endredaktion in Barmen sind durch Konsens weitere Lehrtexte aufgenommen worden: Joh 14,6 bei These I, 2 Tim 2,9 bei These VI», so trifft das, wie gleich zu zeigen sein wird, nicht zu; diese Texte fanden früher und anderswo ihren Weg in die BThE.

¹¹ K. Barth, Theologische Existenz heute! ZZ 11 (1933). Beiheft Nr. 2, 12; vgl. Joh 10,3–5. 16. 27. S. auch K. Immer im Vorwort der A. 2 genannten Veröffentlichung: «Jesus Christus wird uns allein in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments bezeugt. Jesus Christus wird aber verleugnet, wenn die von ihm erkaufte Gemeinde für ihre Botschaft und ihre Ordnung auf die Stimme eines Fremden hört» (2).

¹² Ebd. 18–21, bes. 21, wo Gedanken der ersten drei Barmer Thesen vorklingen. Das Hirtenbild von Joh 10 findet sich aber nicht ausdrücklich.

¹³ Chr. Barth, a.a.O. (A.4), 24.

¹⁴ Ebd. 27; Chr. Barth erschliesst diesen Sachverhalt daraus, dass Niemöller, a.a.O. (A.7), 112, einen Leipziger Änderungsvorschlag zur 6. These verzeichnet.

¹⁵ Ebd. 24f.

für die Formulierung einer sechsten These ergeben haben. Sie ist dann während eines Besuchs von Asmussen bei Barth in Bonn am 18. oder 19. Mai¹⁶ von beiden verfasst worden. Nachdem jetzt das Schema der Thesen festlag, ist die sechste These offenbar von vornherein mit einem neutestamentlichen Zitat konzipiert worden. Darauf weist ein handschriftlicher Entwurf, auf der Rückseite von Barths Arbeitspapier¹⁷ an letzter Stelle stehend, der aller Wahrscheinlichkeit nach bei dieser Besprechung mit Asmussen geschrieben worden ist. Dessen Anfang lautet: «Mt 28, 18–20 Der Auftrag der Kirche (sekundär eingefügt: in welchem ihre Freiheit gründet) besteht darin, an Christi statt...»¹⁸ Auf der anderen Seite enthält die erste Bearbeitung, die Asmussen – «mit Tintenstift geschrieben» – an seinem maschinenschriftlichen Exemplar des Frankfurter Ergebnisses vorgenommen hat, vor allem die sechste These.¹⁹ Hier finden sich bereits beide Zitate – allerdings ohne Stellenangaben – in der endgültigen Form und Reihenfolge.²⁰ Beide Dokumente erlauben folgende Rekonstruktion: Bei der Abfassung der sechsten These war zunächst und von vornherein der «Missionsbefehl» Mt 28, 18–20 im Blick; unaufgeführt stand auch II Kor 5, 18–20 im Hintergrund.²¹ Wahrscheinlich von der Formulierung des Verwerfungssatzes her kam dann die Stelle II Tim 2, 9 in den Blick. Folgerichtig erscheint dieses Zitat an zweiter Stelle, dem der letzte Satz aus dem «Missionsbefehl» vorangestellt wurde.

Für die bereits beim Erarbeiten der sechsten These vorgenommene Zuordnung beider Zitate spricht auch, dass Asmussen in seinem Einführungsreferat in Barmen auf beide eingeht und sie miteinander verbindet: «Das Wort Gottes kann nicht gebunden werden, weil Er bei uns ist bis an der Welt Ende. In dem einen besteht das andere.»²² Zwar kann die Wiedergabe des Einführungsreferates bei Niemöller²³ nicht dessen tat-

¹⁶ Zur Rekonstruktion und Datierung dieses ersten Besuches von Asmussen in Bonn zwischen Frankfurt und Barmen vgl. ebd. 25 mit A. 82 sowie 30f. mit A. 99.

¹⁷ Dazu vgl. o.A.8.

¹⁸ Der Entwurf ist in Reinschrift abgedruckt bei Chr. Barth, a.a.O. (A. 4), 63.

¹⁹ Niemöller, a.a.O. (A. 7), 101.

²⁰ Ebd. 107.

²¹ Die 6. These hat allerdings Vorläufer in den Thesen III 3 und IV 1 der «Erklärung» vom 4. Januar 1934, die ohne einen Bezug auf Mt 28, 18–20 auskommen; IV 1 enthält jedoch, ebenfalls ohne es ausdrücklich zu machen, eine Reminiszenz an II Kor 5, 18–20; vgl. Immer, a.a.O. (A. 2), 28f.

²² G. Niemöller, Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen II. Text-Dokumente-Berichte, AGK 6, Göttingen 1959, 64.

²³ Ebd. 49–66.

sächlichem Wortlaut entsprechen, sondern es muss sich um eine nach der Synode vorgenommene Überarbeitung handeln²⁴; dennoch darf die genannte Beobachtung als Argument verwendet werden, da es sich in dieser Hinsicht bei den beiden Zitaten vor der ersten These, worauf gleich einzugehen ist, anders verhält.

Auf der Besprechung in Frankfurt war der ersten These ein Zitat aus Joh 10,1.9 vorangestellt worden. Die endgültige Fassung von Barmen enthält davor noch zusätzlich die Stelle Joh 14,6. Deren auf jeden Fall erst relativ spät erfolgte Hinzufügung erhellt daraus, dass Asmussen sie in seinem Einführungsreferat zwar zitiert, aber im Unterschied zu Joh 10,1.9 überhaupt nicht bespricht.²⁵ Andererseits kann Joh 14,6 nicht erst in Barmen dazugekommen sein; genauer: diese Stelle war bereits Bestandteil der Theologischen Erklärung, als Asmussen sie am Vormittag des 30. Mai 1934 in die Synode einbrachte. Das kann zwar aus dem genannten Grund nicht das Zitat der Stelle in seinem Einführungsvortrag beweisen. Aber sein Votum am späten Vormittag des 31. Mai²⁶, in dem er die zwischenzeitlich vorgenommenen Änderungen erläutert, macht es evident, dass die neutestamentlichen Zitate unverändert geblieben sind, also auch Joh 14,6 schon dazugehörte.

Den Anstoss zur Aufnahme von Joh 14,6 gab offenbar Bischof Meiser auf der Reichsbruderratsitzung am 22. Mai 1934 in Leipzig, auf der die Theologische Erklärung besprochen wurde. In einem von Niemöller teilweise wiedergegebenen Protokoll heisst es: «*Meiser*: bemängelt, dass das 1. Bibelwort gerade diesen Klang hat. Er schlägt vor: Ich bin der Weg...»²⁷ Es ist zu vermuten, dass Asmussen, der die Vorlage in Leipzig vorgestellt hatte, diese Anregung Meisers anlässlich seines zweiten Besuches bei Barth in Bonn am 26. Mai²⁸ übermittelte, und beide beschlossen, Joh 14,6 zusätzlich aufzunehmen. Seinen Vortrag hatte Asmussen zu diesem Zeitpunkt schon abgeschlossen.²⁹ Das erklärt, warum eine Auswertung dieser Stelle in ihm unterbleibt, zumal deren endgültige Aufnahme erst noch einer Abstimmung mit Breit vorbehalten geblieben sein

²⁴ Das zeigt sich daran, dass die Theologische Erklärung in ihrer endgültigen Fassung zitiert wird, die sie erst in einer auf den Vortrag folgenden Überarbeitung erhielt; vgl. Chr. Barth, a.a.O. (A. 4), 26 A. 87.

²⁵ Niemöller, a.a.O. (A. 22), 55.

²⁶ Bei Niemöller, a.a.O. (A. 22), 141–149.

²⁷ A.a.O. (A. 7), 64.

²⁸ Vgl. dazu Chr. Barth, a.a.O. (A. 4), 26 mit A. 85.

²⁹ Nach Niemöller, a.a.O. (A. 7), 64, lag er bereits «am 22. Mai fertig vor»; Barth teilt am 23. Mai Asmussen seine Zustimmung brieflich mit.

dürfte.³⁰ Barth wird gegen ihre Hinzunahme kaum etwas eingewendet haben, zumal er sie schon in seinem Vortrag vor der freien reformierten Synode bei der Erläuterung von These II 1 gebracht hatte, und zwar in einem Zusammenhang, der nicht nur ein Motiv aus Joh 10 anklingen lässt, sondern vor allem wieder als ein Vorläufer der ersten beiden Barmer Thesen gelten kann. Aus der Prämisse, dass Gott ein für allemal in Jesus Christus gesprochen hat, zieht er dort die Folgerungen: «Wir sind dann vollständig in Anspruch genommen. Andere Meister kann es dann für die Kirche nicht geben. Nicht andere Quellen, andere Stimmen, andere Wahrheiten. Sondern allein die eine Wahrheit: <niemand kommt zum Vater denn durch mich>.»³¹

Als Ergebnis ist also festzuhalten, dass bis auf das erste Zitat der sechsten These alle übrigen neutestamentlichen Zitate erst sekundär ihren Weg in die BThE gefunden haben. Faktisch dürfte die Entstehung der Thesen genau umgekehrt zu dem Dreierschritt verlaufen sein, in dem sie sich jetzt in der Abfolge Bibelstelle, Lehrsatz, Verwerfungssatz darstellen, auch wenn die Lehrsätze vor den Verwerfungssätzen formuliert gewesen sein sollten.³² Den Anlass gab die im Verwerfungssatz am deutlichsten angesprochene Situation, die zur Ablehnung herausforderte. Das liess danach zurückfragen, was in dieser Situation als evangelische Wahrheit unbedingt festzuhalten und zu sagen war.³³ Und dieser Wahrheit galt es sich wiederum in der Schrift als ihrer Begründung zu vergewissern.

Daraufhin befragt, hätten die Verfasser der Thesen sicherlich geantwortet, dass schon die Formulierung der Lehr- und Verwerfungssätze unter ständiger Anleitung der Schrift erfolgt sei; das sollten die Zitate ausdrücklich machen. Der implizite Bezug auf die Schrift ist etwa in Barths Vortrag vor der freien reformierten Synode immer wieder deutlich. Unter seine vier Bonner Thesen³⁴ hat er ein Zitat aus Mt 23,8 gesetzt: «Einer ist euer Meister!» Das ist der Zielpunkt, auf den sie hinauslaufen,

³⁰ Zur wahrscheinlichen Abstimmung mit Breit nach der Formulierung der 6. These durch Asmussen und Barth vgl. Chr. Barth, a.a.O. (A. 4), 30 A. 96.

³¹ Immer, a.a.O. (A. 7), 25. In der dargelegten Weise dürfte sich also das Vorkommen der beiden Zitate in der 1. Barmer These erklären lassen. Dass dabei die Zusammenstellung von Joh 14,6b und 10,9a in der Konkordienformel (Solida Declaratio XI 66; BSLK 1082) eine Rolle gespielt hätte, lässt sich nicht wahrscheinlich machen.

³² Für die 5. und 6. These ist das aufgrund der Entwürfe auf Barths Arbeitspapier (s.o.A. 8) anzunehmen, die den Verwerfungssatz nicht enthalten.

³³ Vgl. die starke Betonung der Frage nach der Wahrheit bei Barth a.a.O. (A. 11), 27f.

³⁴ Vgl. o.A.4. Auch in dem o. gebrachten Zitat (Stellenangabe A.31) klingt Mt 23,8 deutlich an.

zugleich aber auch die Basis, von der sie ausgehen. Schon vorher hatte er grundsätzlich formuliert: «Das Bekenntnis der Kirche ist, wenn es weiterzubilden ist, nach Massgabe der heiligen Schrift und auf keinen Fall nach Massgabe der Positionen und Negationen einer zu einer bestimmten Zeit in Geltung stehenden, politischen oder sonstigen, auch nicht der nationalsozialistischen Weltanschauung weiterzubilden.»³⁵

Der sich in der Hinzufügung der neutestamentlichen Zitate zu den Barmer Thesen ausdrückende Anspruch auf Schriftgemässheit wird von Asmussen in seinem Einführungsreferat betont herausgestellt. Anders als beim Entstehungsweg der Thesen, auf dem die Zitate am Ende standen, setzt er nun bei der Vorstellung der Thesen gerade bei den Zitaten als ihrer sachlichen Voraussetzung ein: «Jeder unserer Sätze beginnt mit einer Schriftstelle, in welcher nach unserer Überzeugung eine ganze Reihe von Schriftstellen zusammengefasst sind, die Gehorsam heischend vor uns treten und zeigen, dass es uns nicht um programmatische Forderungen geht, über die man allenfalls reden kann, sondern dass wir auf Leben und Seligkeit hin gerufen sind.»³⁶ Beide Momente, dass die angezogene einzelne Bibelstelle für das Zeugnis der Schrift überhaupt steht und dass sie in der These ihre verbindliche Auslegung erfährt, werden von Asmussen bei der Einzelbesprechung der Thesen immer wieder betont.³⁷ Die neutestamentlichen Zitate haben also die Funktion, die unbedingte Verbindlichkeit der in die gegebene Situation hineingesprochenen Thesen herauszustellen.

In einer veränderten Situation könnten gerade diese Zitate dazu beitragen, die Thesen vor einer musealen Betrachtung zu bewahren. Wenn auch

³⁵ A.a.O. (A. 11), 24f.

³⁶ Bei Niemöller, a.a.O. (A. 22), 55.

³⁷ Bei der 1. These formuliert er als Überleitung von Ausführungen zu Joh 10, 1.9 zur Zitierung des Lehrsatzes: «Uns ist für die heutige Zeit dieses Verständnis der Bibelstelle gegeben» (ebd.). Bei der Besprechung von I Kor 1, 30 in der 2. These nennt er diesen Text eine bestimmte Zusammenfassung der Botschaft der Hl. Schrift und leitet über mit dem Satz: «Wir glauben, diesem Bibelwort heute folgende Auslegung geben zu müssen» (ebd. 57). Zur 3. These führt er aus, dass die «biblische Mahnung», rechte Kirche zu sein, «ihren zusammenhängenden Ausdruck findet in Eph 4, 15.16». Von daher führt er den Lehrsatz ein: «So... glauben wir, von der Kirche dies gemeinsam bekennen zu müssen» (ebd. 59). Zur 4. These: «Im Blick auf die Gestaltung der Kirche verstehen wir das angezogene Wort des Herrn (sc. Mt 20, 25f.) so» (ebd. 61). Zur 5. These: «... fassen wir die aus der ganzen Heiligen Schrift gewonnene Auslegung unseres Bibelwortes (sc. 1 Petr 2, 17) so zusammen» (ebd. 62). Nach der zusammenfassenden Auslegung der beiden Zitate vor der 6. These leitet er deren Lehrsatz mit den Worten ein: «Daraus und daraus allein ergibt sich das der Kirche Eigentümliche, das wir zur Geltung bringen müssen» (ebd. 64).

die Zitate im Entstehungsprozess der BThE erst zuletzt hinzugekommen sind, und wie zufällig auch immer diese bestimmten Zitate ausgewählt worden sein mögen³⁸, so sind sie doch, seit die Erklärung beschlossen wurde, deren integraler Bestandteil. Daher sollte bei der Rezeption der BThE auch nicht von ihren neutestamentlichen Zitaten abgesehen werden, sondern es ist zu fragen, was sie für uns zu deren Verständnis beitragen können, wenn man ihr Eigengewicht, das sie ohne Zweifel haben, auch zum Zuge kommen lässt. Was erbringt die Rückbesinnung auf diese Zitate im Zusammenhang mit der Rückbesinnung auf Barmen 1934 für uns heute?³⁹

II

1. Vor der ersten These stehen mehrere Sätze aus dem JohEv: «Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich» (Joh 14,6). «Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer nicht zur Tür hineingeht in den Schafstall, sondern steigt anderswo hinein, der ist ein Dieb und ein Mörder. Ich bin die Tür; so jemand durch mich eingeht, der wird selig werden» (Joh 10,1.9). Diese Sätze bringen – wie das JohEv im ganzen – die Exklusivität des «Gott in Jesus» in verschiedenen Bildern und Begriffen zum Ausdruck. Ich will auf zwei Aspekte hinweisen, die mir von den Zitaten her im Zusammenhang der ersten These wichtig geworden sind.

³⁸ Wie oben gezeigt, ist Asmussen dem möglichen Vorwurf der Zufälligkeit der bestimmten Zitate mit dem Anspruch begegnet, dass in jedem von ihnen «eine ganze Reihe von Schriftstellen zusammengefasst» ist, dass sie also jeweils das Zeugnis der Schrift über die betreffende Sache zur Sprache bringen. So erscheint es gerade von diesem Selbstverständnis der BThE her als angemessen, nach ihrem Verhältnis zur Schrift im ganzen zu fragen, wie es W. Schrage im Blick auf die 1. These und das NT getan hat: Barmen I und das Neue Testament, *Unio und Confessio* 10 (1984) 66–90. Schrage bezeichnet es als seine Aufgabe, «die theologischen Sätze der ersten These mit der Heiligen Schrift, speziell dem Neuen Testament, zu konfrontieren und dabei unsere heutige exegetische und theologische Gesprächslage einzubeziehen» (67). Vgl. auch ders., Barmen II und das Neue Testament. Einige neutestamentliche Beobachtungen im Blick auf Barmen II, in: *Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde (Barmen II). Votum des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union*, hg. v. A. Burgsmüller, Gütersloh 1974, 127–171.

³⁹ Im folgenden trage ich mein Verständnis der ntl. Zitate vor, soweit ich es im Rahmen der Barmer Thesen für hilfreich halte und wie es sich mir im Zusammenhang der Beschäftigung mit diesen Thesen ergeben hat; ich verzichte dabei auf eine ausführliche exegetische Diskussion, sondern begnüge mich mit gelegentlichen Hinweisen.

a) Im JohEv werden diese Sätze – wie viele andere auch – in einer ganz bestimmten Auseinandersetzung gemacht; man kann durchaus sagen: in einem noch innerjüdischen Streit.⁴⁰ Es geht um die Frage: Ist Jesus der verheissene Messias Israels oder nicht? Die Situation, in der der vierte Evangelist sein Evangelium schreibt, ist gekennzeichnet durch die Herausbildung eines orthodoxen Judentums in der Zeit nach der Tempelzerstörung unter pharisäischer Führung. Wer sich dieser um die Tora sammelnden Orthodoxie nicht einfügt, wird aus der Synagoge hinausgedrängt. Dazu gehören auch die Juden, die Jesus als Messias bekennen. Ihnen werden Tatsachen entgegengehalten, die durch die Tora zu Beweisen werden, dass Jesus nicht der Messias sein kann, vor allem seine Hinrichtung am Kreuz. Ohne diese Tatsachen abzustreiten und ohne die Tora aufzugeben, will der Evangelist demgegenüber seine Gemeinde vergewissern, dass in Jesus ganz und gar und ein für allemal Gott selbst begegnet, dass er also tatsächlich der Messias ist.

Aus dieser Auseinandersetzung entstandene Sätze werden 1934 als kritische Instanz in der ersten These aufgenommen in einer ganz anders gelagerten Auseinandersetzung, als innerhalb der Kirche die Deutschen Christen ergänzend zur Offenbarung Gottes in Jesus Christus auch von einer Offenbarung im deutschen Volksnomos und im zeitgeschichtlichen Geschehen, in dem dieser vermeintliche Volksnomos seinen vermeintlichen Ausdruck gefunden habe, sprechen. In dieser Situation bedeutet der Rückgriff auf jene alten Sätze von der Exklusivität der Begegnung Gottes in Jesus eine klare Negation solcher Ansprüche. Die Erinnerung, die in der Zitierung dieser Sätze erfolgt, enthält jedoch auch noch eine positive Implikation, die damals – im nachhinein sagen wir: leider – nicht ausdrücklich gemacht wurde. Als Bestandteile des JohEv verstanden, erinnern diese Sätze auch den Streit um den Messias Israels und damit den Juden Jesus. Zu dem Messias Jesus gehört die Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel hinzu – die noch nicht abgeschlossene Geschichte Gottes mit seinem Volk, weil seine Verheissung eben nicht hinfällig ist.⁴¹

⁴⁰ Ich beziehe mich hier und in den weiteren Ausführungen zum JohEv auf meinen Versuch, dieses Evangelium aus seiner wahrscheinlichen Situation heraus zu verstehen, seine theologischen Aussagen mit der erfahrenen Wirklichkeit seiner Leser in Beziehung zu setzen: Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus. Der historische Ort des Johannesevangeliums als Schlüssel zu seiner Interpretation, BThSt 5, Neukirchen-Vluyn ²1983.

⁴¹ Diese letzte Aussage hat ihre ntl. Begründung natürlich vor allem in Röm 11 und wird im JohEv explizit nicht gemacht. Die positiven Aspekte der Beziehung der joh. Gemeinde zum Judentum (vgl. dazu a.a.O. [A. 40], 45f.) sind überdeckt von einer äusserst scharfen aktuellen Auseinandersetzung.

Daher kann das Verhältnis der Kirche zu Israel trotz aller schmerz- und schuldhaften Trennung, von der gerade auch das JohEv zeugt, immer nur ein besonderes, ein Gottes besonderes Handeln an Israel anerkennendes und bekenndes sein und nie eins, das gleichartig neben das Verhältnis zur Welt gestellt werden könnte.⁴² Daran gegen die Vergesslichkeit einer nahezu ausschliesslich heidenchristlich gewordenen Kirche zu erinnern, wäre 1934, als es schon den Arierparagraphen gab, sicherlich heilsam gewesen. Das nie zu vergessen, bleibt nach Auschwitz erst recht unsere Aufgabe.

b) In der gegenwärtigen Situation ist die erste Barmer These wohl allgemein kirchlich rezipiert. Es dürfte keinen geben, der heute bei uns, den Deutschen Christen von damals vergleichbar, «ausser und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung» anerkennen würde. Dennoch meine ich, dass das erste Zitat, Joh 14,6, zur Präzisierung im Verständnis der ersten These beitragen könnte.

So richtig und anerkannt es ist, dass wir auf Jesus Christus als das eine Wort Gottes zu hören, darauf im Leben und im Sterben zu vertrauen und ihm zu gehorchen haben, so geschieht das ja nicht von selbst. Es geschieht zunächst und zuerst im Hören auf die biblischen Zeugen – «wie es uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird», heisst es in der ersten These. Aber wir lesen die biblischen Zeugen mit denselben Augen und hören ihre Worte mit denselben Ohren, mit denen wir auch sonst die uns umgebende Wirklichkeit wahrnehmen oder auch übersehen und überhören. Es könnte sein, dass unsere Hör- und Sehgewohnheiten uns gar nicht das eine Wort

⁴² Für das JohEv wird diese Differenzierung verwischt, wenn man in «den Juden», wie es sie darstellt, lediglich die Repräsentanten der gottfeindlichen Welt sieht (vgl. dazu bes. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1953 [und weitere Auflagen], §44,2). «Die Ἰουδαῖοι sind eben das jüdische Volk nicht in seinem empirischen Bestande, sondern in seinem Wesen», und das heisst «als Vertreter des Unglaubens» (ders., *Das Evangelium des Johannes*, KEK 2, Göttingen 1941 [und weitere Auflagen], 59). In dieser Beurteilung sind Bultmann viele gefolgt. Sie ist jedoch eine Abstraktion, die nicht gewahrt wird, dass diese generalisierende joh. Redeweise von «den Juden» als «der Welt» darauf beruht, dass die die joh. Gemeinde bedrängende Welt aus Juden bestand. Sieht man diesen aktuellen Anlass, braucht man die genannte Redeweise nicht prinzipiell zu verstehen und kann dann auch die vom Evangelisten vorgenommene Differenzierung in 4,21–23, die das besondere Verhältnis zu den Juden erkennen lässt, wahrnehmen und muss nicht V.22 als Glosse ausscheiden, wie Bultmann es tut (im Kommentar S. 139 A.6; so zuletzt auch J. Bekker, *Das Evangelium des Johannes. Kapitel 1–10*, ÖTK 4/1, GTB 505, Gütersloh 1979, 174–176). Die Wirklichkeit ist komplizierter und widersprüchlicher, als solche literarkritischen Urteile es wahrhaben wollen.

Gottes hören und sehen lassen, sondern nur unser Echo und Spiegelbild; es könnte sein, dass unser Standort lediglich eine solche Perspektive zulässt, in der wir es nur noch in Verzerrung wahrnehmen. Die Wahrnehmung Jesu Christi als des einen Wortes Gottes und die Wahrnehmung der uns umgebenden Wirklichkeit stehen gewiss in einem Wechselverhältnis zueinander. Weist uns dieses eine Wort Gottes einen Platz an zur Wahrnehmung der Wirklichkeit, dessen Einnahme wiederum dazu verhilft, es selbst angemessen zu vernehmen? Die erste Barmer These sagt uns, *dass* wir auf Jesus Christus als das eine Wort Gottes zu hören haben. Das ihr vorangestellte erste neutestamentliche Zitat aus Joh 14,6 beschreibt uns Jesus Christus in bestimmter Weise. Denken wir dem ein Stück weit nach!⁴³

«Ich bin der Weg.» Der, von dem das gesagt ist, der für andere, für uns andere der rettende Weg ist, der Weg aus der Gefahr – der hat zunächst einmal selbst einen ganz bestimmten Weg genommen und als Weg Gottes kenntlich gemacht. Unmittelbar anschliessend in Joh 14,7 heisst es: «Wenn ihr mich erkannt habt, werdet ihr auch meinen Vater erkennen; und von jetzt an erkennt ihr ihn und seht ihr ihn.» Was sehen die Jünger «von jetzt an»? Gott? «Von jetzt an» sehen sie, dass Jesu Weg ins Leiden führt, in die tiefste Erniedrigung am Kreuz; und doch sollen sie erkennen, dass gerade dies der Weg Gottes ist. Nur deshalb, weil es der Weg Gottes ist, gilt das zweite: «Ich bin die Wahrheit.» Der den Weg nach unten gehende Gott ist der wirkliche Gott, der so dem Menschen solidarisch wird, dass er den Leidenden und Bedrängten, den Gefolterten und Getöteten solidarisch wird. So erweist der wirkliche Gott seine Wahrheit; und weil die Wahrheit seiner Wirklichkeit auch seine Treue einschliesst und weil er diese Treue gerade am Kreuz Jesu zeigt, gilt schliesslich das dritte: «Ich bin das Leben.» Das wird von dem gesagt, der in den Tod geht. So kann dieses Leben nur ausgesagt werden als Gottes Protest gegen den Tod, als Überwindung des Todes, als Auferstehung. Die universale Dimension, die das JohEv schon im Prolog mit der Aussage der allumfassenden Schöpfungsmittlerschaft des Wortes, das Jesus ist, aufreisst, erschliesst

⁴³ Mich leitet hier ein ähnliches Interesse wie Schrage in seinem o.A. 38 an erster Stelle genannten Beitrag auf S. 69–73, bes. 71 f. Ich beschränke mich dabei allerdings auf Joh 14,6 im Kontext des Evangeliums, während Schrage hier vor allem die paulinische Kreuzestheologie einbringt und gegenüber der joh. Christologie eine gewisse Skepsis anklingen lässt. Dass diese ganz anders interpretiert werden kann, als ich es tue, ist offensichtlich; vgl. dazu meine Darstellung Bultmanns und Käsemanns, a.a.O. (A. 40), 11–17, und meine Auseinandersetzung mit ihnen ebd. 98–131.

sich so von seinem Schluss her in bestimmter Weise: Gottes Universalität wird nicht einfach für die faktische Wirklichkeit, so wie sie ist, reklamiert, sondern sie bricht sich als Auferstehung von unten her Bahn. Wenn es sich aber so verhält, wenn dieses neutestamentliche Zitat: «Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben» die Bewegung Gottes selbst nach ganz unten beschreibt und seine Bewegung nach oben als Überwindung des Todes – müssen wir dann nicht im Hören auf Jesus Christus als das eine Wort Gottes seinem Weg folgen und die Wirklichkeit aus der Perspektive seiner geringsten Brüder wahrnehmen? Können wir in einer Welt, die noch vielfältig von der Wirklichkeit des Todes gekennzeichnet ist, seine Stimme anders vernehmen als im Kontext des Aufstandes, des Protestes, der Verweigerung gegenüber aller Todeswirklichkeit? Werden sich deshalb Vertrauen und Gehorsam nicht bewähren müssen in «Unterbrechungen der Gewalt» und «Durchbrüchen nach vorn», in denen Leben von der Auferstehung her Ereignis wird?⁴⁴

Abschliessend sei noch bemerkt, dass die beiden genannten Aspekte insofern engstens zusammenhängen, als nach messianischen Traditionen des Alten Testaments, die der Messias Jesus aufnimmt, Gottes Gnade und Wahrheit, seine Huld und Treue, den Raum abstecken, in dem sein Recht und seine Gerechtigkeit als Befreiung der Bedrängten zum Zuge kommen. So entsteht Friede.⁴⁵

2. Von der Präzisierung der ersten Barmer These her, wie sie das ihr vorangestellte erste Zitat geben kann, ist es deutlich: Wenn uns Jesus Christus als das eine Wort Gottes zugesprochen wird, dann beansprucht es uns auch. Das heisst: Die erste These schliesst die zweite ein. Auch das der zweiten These vorangestellte Zitat aus I Kor 1,30 enthält beides: Zuspruch und Anspruch. Lassen wir uns auf diesen Text ein! So wie er jetzt vor der zweiten These steht, finden wir ihn nicht in I Kor 1,30: «Jesus Christus ist uns gemacht von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung.» Bei Paulus ist das nur ein Relativsatz innerhalb eines grösseren Zusammenhangs. Den müssen wir ins Auge fassen.

⁴⁴ Zum zweiten Zitat vor der 1. Barmer These aus Joh 10, 1.9 könnte im Kontext von Joh 10 Ähnliches ausgeführt werden; vgl. die Andeutungen bei Schrage, a.a.O. (A. 38), 69f.

⁴⁵ Diese Sätze nehmen zusammenfassend Gedanken aus einem Referat auf, das K. A. Deurloo unter dem Titel «Edda und Thora» (mit Bezug auf das Buch gleichen Titels von K. H. Miskotte) auf der Karl-Barth-Tagung in Driebergen, Niederlande, am 28. März 1984 gehalten hat.

Bei dem ersten Text aus dem JohEv hatten wir gesehen, dass er in einem Kontext steht, der – bei aller Herausstellung der Hoheit Jesu – doch betont auf seine Niedrigkeit hinweist. Dasselbe gilt auch hier. Unmittelbar vorher legt Paulus das von ihm verkündigte «Wort vom Kreuz» dar (I Kor 1, 18–25). Gegenüber Bestrebungen in der korinthischen Gemeinde, die Christus nur noch als erlösenden Geist verstehen wollen, die sich also ausschliesslich «oben» orientieren⁴⁶, verweist er die Gemeinde auf ihren unausweisbaren Grund – und der ist ganz «unten»: «Wir aber verkündigen Christus, und zwar als gekreuzigten, den Juden ein Ärgernis, den Heiden Torheit» (23). Weil es aber Gott gefallen hat, gerade da seinen Platz einzunehmen, im gekreuzigten Christus seine Ehre, seine Herrlichkeit, zu suchen, kann Paulus fortfahren: «ihnen aber, den Erwählten, sowohl Juden als auch Griechen, (verkündigen wir) Christus als Gottes Kraft und Gottes Weisheit» (24). Der gekreuzigte Christus als Gottes Kraft und Gottes Weisheit – diesen Grund des Glaubens kann Paulus nicht ausweisen, ihn kann er nur bezeugen. Er kann das aber auch mit dem Hinweis darauf tun, dass diese Bezeugung nicht folgenlos geblieben ist, dass sie eine Gemeinde ins Leben gerufen hat, die diesem Grund entspricht. So fordert Paulus die Leser seines Briefes auf – und er spricht hier wohl vor allem die Wortführer jener Geistchristologie an, die auch eine gehobene gesellschaftliche Stellung gehabt haben müssen⁴⁷ –, doch einmal darauf zu sehen, in welcher Gesellschaft sie sich in der Gemeinde eigentlich befinden: «Seht doch eure Berufung an, Brüder: nicht viele Weise nach dem Fleisch, nicht viele Mächtige, nicht viele Edle» (26). Diese Zusammensetzung der Gemeinde, die im wesentlichen aus Nullen und Habenichtsen besteht, entspricht genau dem Erwählungshandeln des Gottes, dessen Stärke und Weisheit der gekreuzigte Christus ist⁴⁸: «Das

⁴⁶ Mit diesem Hinweis muss es hier sein Bewenden haben. Zur vieldiskutierten Frage der Front in Korinth, gegen die Paulus sich wendet, vgl. zuletzt G. Sellin, *Der tote Adam und der lebendigmachende Geist. Eine exegetische und religionsgeschichtliche Untersuchung von 1 Kor 15*, Habilitationsschrift Münster 1981; die Arbeit wird 1985 in der Reihe FRLANT unter anderem Titel veröffentlicht. Vgl. auch ders., *Das «Geheimnis» der Weisheit und das Rätsel der «Christuspartei»* (zu 1 Kor 1–4), ZNW 73 (1982) 69–96, bes. 90–96.

⁴⁷ Vgl. dazu G. Theissen, *Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde. Ein Beitrag zur Soziologie des hellenistischen Urchristentums*, in: ders., *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, WUNT 19, Tübingen 1979, 231–271, bes. 232–234.

⁴⁸ Wenn Theissen im Blick auf den starken Einfluss der wenigen Bessergestellten in der Gemeinde schreibt: «Das <nicht viele> (sc. in 1 Kor 1,26) besagt nicht viel» (234), so ist andererseits doch festzuhalten, dass es für die Argumentation des Paulus an dieser Stelle alles besagt; und auch für das faktische Zusammenleben in der Gemeinde wird es von grosser Bedeutung gewesen sein.

Törichte der Welt hat Gott erwählt, damit er die Weisen beschäme, und das Schwache der Welt hat Gott erwählt, damit er das Starke beschäme, und das Unedle und Verachtete hat Gott erwählt, das, was nichts ist, damit er das, was etwas ist, zunichte mache, auf dass sich kein Fleisch vor Gott rühme» (27–29). Gott erwählt. Aber Gott, der es erwählt hat, seinen Ort im gekreuzigten Christus zu haben, tut es so, dass er die «non-persons» beruft und damit gerade die beschämt und zunichte macht, die etwas gelten und sind. So entsteht die Gemeinde der Gleichen⁴⁹, in der sich keiner vor Gott rühmen kann, in der keiner etwas von sich aus ist. Aber dennoch *sind* sie, und wir dürfen wohl hinzufügen: «etwas» oder «wer». Das legt Paulus in V. 30 dar, aus dem das Zitat vor der zweiten Barmer These genommen ist: «Von ihm her (sc. von Gott her) aber *seid* ihr in Jesus Christus.» «Von Gott her» – das bezeichnet den Ursprung: Von seinem erwählenden Handeln her haben die hier Angeredeten ihr Sein, gelten sie etwas. Sie haben ihr Sein und ihre Geltung «in Jesus Christus» – das bezeichnet Jesus Christus als den Ort des erwählenden Handelns Gottes; es bezeichnet zugleich aber auch den Ort, an dem Sein und Geltung der Erwählten greifbare, erfahrbare Wirklichkeit sind: die Gemeinde. Christus, der gekreuzigte Christus, stellt sich in seiner Gemeinde selbst dar, er repräsentiert sich in ihr (vgl. I Kor 12, 12).

Inwiefern die Glieder der Gemeinde ihr Sein und ihre Geltung in Jesus Christus haben, schlüsselt der Relativsatz von V. 30 weiter auf, der somit erläuternden Sinn hat: «der (sc. Jesus Christus) für uns von Gott zur Weisheit gemacht worden ist, zur Gerechtigkeit und Heiligung und Erlösung.»

– Der gekreuzigte Christus als Gottes *Weisheit*, durch die die in der Welt als töricht Geachteten doch etwas gelten, hat die Gemeinde weise gemacht in der Torheit des Kreuzes, so dass sie ihrerseits nicht mehr mit den Massstäben der Welt messen kann, die doch immer nur die Starken und Mächtigen begünstigen.

– Der gekreuzigte Christus als Gottes *Gerechtigkeit*, durch die er sich die Nullen und Habenichtse recht sein lässt und so die Grossen, Starken und Mächtigen ihres eigenen Ruhmes beraubt, lässt damit die Gemeinde der Gleichen Gerechtigkeit darstellen (vgl. II Kor 5, 21), so dass sie ihrerseits nicht anders Gerechtigkeit üben kann als in der Solidarität mit den Geringen.

⁴⁹ Gleichheit meint nicht Uniformität, sondern Einheit der verschieden Begabten, die sich in ihrem durch die Liebe bestimmten Verhalten zueinander, das der Erbauung aller dient, Ausdruck verschafft; daher ist es ihnen nicht gestattet, sich in verschiedenen Wertsetzungen voneinander abzuheben.

– Der gekreuzigte Christus als Gottes *Heiligung*, durch die er seine Gemeinde geheiligt, und das heisst: für sich mit Beschlag belegt und beansprucht hat, macht sie zu Heiligen, die ihrerseits ihre Heiligkeit nicht anders leben können, als dass sie alle ihre Lebensäusserungen seinem Dienst unterstellen.

– Der gekreuzigte Christus als Gottes *Erlösung*, durch die er die Glieder der Gemeinde aus alten Bindungen gelöst hat, aus der Bindung an soziale, nationale, religiöse und geschlechtsspezifische Rollen (I Kor 12,13; Gal 3,28) und aus Klassenverhaftung (I Kor 1,27f.), macht sie damit zu freien Kindern Gottes (Gal 3,26; Röm 8,15), die ihrerseits die ihnen widerfahrene Loslösung in einem befreienden Handeln bewähren.

Zuspruch und Anspruch, diese beiden Schlüsselworte der zweiten Barmer These, treten so auch in dem ihr vorangestellten neutestamentlichen Zitat in aller Deutlichkeit hervor. In Barmen 1934 ging es gegen «die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären». Das war abzulehnen; und es wurde abgelehnt. Heute sind These und neutestamentliches Zitat kritisch gegen die Behauptung der Eigengesetzlichkeit von Bereichen zu wenden, gegen die Behauptung von Sachzwängen. Doch es geht nicht nur um Abwehr. Der «dankbare Dienst an seinen Geschöpfen», von dem die These spricht, erhält von dem neutestamentlichen Zitat und seinem Kontext her eine klare Perspektive: Die in der Torheit des Kreuzes weise Gemachten, die sich deshalb von vermeintlichen Sachzwängen nichts mehr weismachen lassen, weil das Wort vom Kreuz als Kraft Gottes (wörtlich: als «Dynamit» Gottes) sie aufsprengt – die Gerechtfertigten, Geheiligten und Befreiten, die sich als solche in der Gemeinde der Freien und Gleichen erfahren –, werden von dieser Erfahrung geleitet handeln: in der Gemeinde, aber auch in der Welt. Auch in der Welt, wenn anders Gottes Anspruch als Schöpfer auf seine ganze Schöpfung geht und wenn anders seine Verheissung ernst genommen wird, an die die zweite Bitte des Unservater appelliert: «Dein Reich komme!» Weil und wenn es sich so verhält, wird die in der Gemeinde geltende Struktur auch die Leitlinie bilden für das Handeln von Christen und Kirche in der Welt, werden sie mitarbeiten an «Durchbrüchen nach vorn», in denen das kommende Reich jetzt schon Entsprechungen findet.

3. Wie die durch das neutestamentliche Zitat präzisierte erste These die zweite einschloss, so gilt das auch von der zweiten im Blick auf die dritte und vierte, die zusammengehören. Das der zweiten These vorangestellte Zitat stand ja in einem Kontext, der von der Gemeinde handelte; die dritte und vierte These sprechen ausdrücklich von der Kirche. Die dritte

These sagt aus, dass die Kirche nur dann Kirche bleibt, wenn sie sich in ihrem Glauben und Gehorsam, in ihrer Botschaft und Ordnung allein an Jesus Christus orientiert und sich in diesen Bezügen nicht von aussen her an Jesus Christus vorbei beeinflussen lässt. Schon die erste These stellte ja die alleinige Orientierung an Jesus Christus als dem einen Wort Gottes heraus; hier geschieht das nun speziell im Blick auf die Kirche als Kirche im Vollzug. Im Kontext des der zweiten These vorangestellten Zitates hatte Paulus die Gemeinde als Ergebnis des Erwählungshandelns Gottes dargestellt, das sich in der Verkündigung des gekreuzigten Christus vollzieht. Im Hintergrund stand hier die Vorstellung von der Kirche als Leib Christi in der Weise, dass sich Christus in seiner Kirche verleibt, sich in ihr repräsentiert.⁵⁰ Das Zitat vor der dritten These aus dem deutero-paulinischen Epheserbrief prägt die Vorstellung von der Kirche als Leib Christi in anderer Weise aus, indem es Christus als das Haupt und die Kirche als seinen Leib versteht. Es lautet: «Lasset uns aber rechtschaffen sein in der Liebe und wachsen in allen Stücken an dem, der das Haupt ist, Christus, von welchem aus der ganze Leib zusammengefügt ist» (Eph 4, 15. 16). Das ist eine verkürzte Wiedergabe des Textes. Im Kontext ist er Teil eines einzigen langen Satzes, der die Verse 11 bis 16 umfasst. Dieser Satz soll jetzt nicht ausgelegt⁵¹, aber doch wenigstens nach Struktur und Inhalt gekennzeichnet werden.

Den Ausgangspunkt bildet die Aussage, dass Gott besondere Dienste in der Gemeinde gegeben hat, als die solche der Wortverkündigung aufgezählt werden. Daran schliesst sich eine ganze Reihe voneinander abhängiger Ziel- und Zweckangaben an. Die Wortverkündigung durch dafür Begabte erfolgt mit dem Ziel, dass alle in der Gemeinde zu ihrem je spezifischen Dienst zugerüstet werden, damit Aufbau der Gemeinde geschehe. Dieser Aufbau wiederum hat das Ziel, zur Einheit des Glaubens und zur Erkenntnis des Gottessohnes zu gelangen. Dieser Prozess auf Einheit und Erkenntnis hin erhält eine doppelte Zweckbestimmung; zunächst negativ: die an ihm Beteiligten sollen nicht mehr unmündig sein,

⁵⁰ Vgl. I Kor 12, 12. 27. Genau diese Vorstellung ist im Blick, wenn Paulus der Konstatierung von Spaltungen in der *Gemeinde* als erste Frage entgegensetzt: «Ist *Christus* zerteilt?» (I Kor 1, 11–13).

⁵¹ Vgl. dazu die neueren Kommentare zum Eph von R. Schnackenburg (EKK X, Neukirchen-Vluyn 1982), F. Mussner (ÖTK 10, GTB 509, Gütersloh 1982) und J. Gnllka (HThK X 2, Freiburg u. a. ²1977). Im Blick darauf, dass es sich hier durchgängig um kath. Autoren handelt, sei ausdrücklich hingewiesen auf E. Schweizers «Anmerkung des evangelischen Partners» in Schnackenburgs Kommentar 195f und vor allem auf die Kommentierung von M. Barth (AB 34A, New York ⁵1981), besonders 477–484.

von Irrlehren umgetrieben⁵²; dann positiv – und damit setzt unser Zitat ein: «damit wir – in Liebe die Wahrheit bezeugend – in jeder Hinsicht auf ihn hin wachsen, der das Haupt ist, Christus». In einem abschliessenden Relativsatz erfolgt eine zusammenfassende Bestimmung der Kirche von ihrem Haupte her: «von dem her der ganze Leib, zusammengefügt und zusammengehalten durch jedes der Unterstützung dienende Gelenk, das Wachstum des Leibes vollzieht gemäss der Kraft, die jedem einzelnen Teil zugemessen ist, zum Aufbau seiner selbst in Liebe».

Drei Aspekte aus diesem Text, die zum Verständnis der dritten Barmer These etwas beitragen können, seien hervorgehoben:

a) Christus ist das Haupt der Kirche, von dem sie als sein Leib lebt. Sie kann sich nie und nimmer, auch in ihren besonderen Diensten nicht, neben ihn oder gar an seine Stelle setzen, sie kann sich nicht von ihm emanzipieren – sie wäre sonst ein toter Rumpf.⁵³

b) Das Leben der Kirche vollzieht sich so, dass die Gaben aller ihrer Glieder zum Zuge kommen. Nur so gelingt Aufbau der Gemeinde. Die hervorgehobenen Dienste der Wortverkündigung begründen keinen Vorrang, sondern sie ereignen sich selbst nur dann angemessen, wenn sie den anderen Gaben Raum eröffnen und nicht Raum verschliessen. Das ist auch ganz wörtlich zu verstehen.

c) Die Einheit ist der Kirche in doppelter Hinsicht «voraus». Insofern die Kirche von Christus als ihrem Haupt lebt, ist ihre Einheit als selbst-

⁵² Diese Stelle wird von K. Barth in der o. A. 11 genannten Schrift zitiert: «Theologische Existenz in der durch die <Deutschen Christen> geschaffenen Situation... würde schlicht bedeuten, <dass wir nicht mehr Kinder seien und uns schaukeln und umtreiben lassen von jedem Winde der Lehre...> (Eph 4, 14)» (38).

⁵³ Auch F. Mussner schreibt: «Nie hat die Ekklesiologie im Brief den Vorrang vor der Christologie. Durchgehend dominiert die Christologie über die Ekklesiologie» (a.a.O. [A. 51], 130f.). Aber kurz danach finden sich Ausführungen, die die «Amtsträger» stärker neben Christus als in die Gliedschaft seines Leibes stellen, wenn es heisst, «dass die Kirche als der Leib Christi keiner <Fremdkräfte> neben Christus *und den von ihm bestellten Amtsträgern* bedarf, um aufgebaut zu werden» (131; Hervorhebung von mir). Unmittelbar anschliessend wird das der Kirche «eigene Wesen» so bestimmt: «dessen erstes und wichtigstes Element das Haupt Christus ist, dessen zweites Element die von Christus geschenkten Ämter in der Kirche sind» (ebd.). Diese Nebeneinanderstellung soll jedoch offenbar relativiert werden, wenn schliesslich als «innerstes Prinzip» der Kirche «nicht die Macht, sondern die Liebe» genannt und fortgefahren wird: «Die Kirche hat nur einen Herrn: ihr Haupt Christus. Sie bietet keinen Raum für Herrschaftsstrukturen, die weltlichen Herrschaftsstrukturen vergleichbar wären. Die kirchlichen Ämter sind vielmehr von Christus geschenkte Dienstämter und haben niemals Selbstzweck» (ebd.). Aber kann das nach den vorangegangenen Ausführungen mehr sein als ein frommer Wunsch? Dass sie doch nur Diener wären, haben Herrscher immer wieder gesagt – und geherrscht.

verständlich vorausgesetzt. Insofern sie aber in ihrem Lebensvollzug auf Christus hin als ihr Haupt wächst, liegt die Einheit auch noch vor ihr. Die in Christus vorausgesetzte Einheit gilt es im Unterwegssein je konkret zu suchen auf die in Christus vorausliegende und deshalb gewiss erhoffte Einheit hin. Auf diesem Weg kann und wird es zu Scheidungen kommen – wie es in Barmen 1934 geschehen ist –, nämlich da, wo Bereiche dem Glauben und Gehorsam gegenüber Christus als dem Haupt entzogen werden.

4. Hatte die dritte These grundsätzlich und umfassend das Wesen der Kirche beschrieben, so geht die vierte besonders auf ihre Ordnung ein. Es ging damals darum, die Einführung des Führerprinzips in die Kirche abzuwehren. «Die verschiedenen Ämter in der Kirche begründen keine Herrschaft der einen über die anderen, sondern die Ausübung des der ganzen Gemeinde anvertrauten und befohlenen Dienstes.» Das war ein wesentlicher Aspekt des der dritten These vorangestellten Zitates und seines Kontextes. Entsprechend war in der dritten These die christliche Kirche als «Gemeinde von Brüdern» («und Schwestern», wäre hinzuzufügen) beschrieben worden. Das alles kommt sehr profiliert im Zitat vor der vierten These zum Ausdruck, das zugleich auch schon einen Aspekt des Themas der fünften These enthält, der bei deren Bedenken zu beachten sein wird. Allerdings müsste das Zitat aus Mt 20,25.26 wesentlich präziser übersetzt werden. Der weithin parallele Mk-Text hat an zwei Stellen schärfere Kontur.⁵⁴ Er sei deshalb, um einen Vers erweitert, wiedergegeben: «Ihr wisst: Die als Herrscher über die Völker gelten, unterjochen sie, und die Grossen unter ihnen unterdrücken sie mit Gewalt. So jedoch ist es nicht unter euch; sondern wer gross werden will bei euch, soll euer Diener sein; und wer bei euch der erste sein will, soll aller Sklave sein!» (Mk 10,42–44) Im ersten Teil dieses Wortes, der die politische Wirklichkeit beschreibt, wird nichts beschönigt, sondern klar ausgesprochen, dass die bestehende «Friedensordnung» – wir befinden uns hier in der Zeit der *pax Romana* – auf unterdrückerischer Gewaltherrschaft beruht.⁵⁵ Jesus nimmt diesen Zustand nicht sozusagen als blosser Realist

⁵⁴ Statt von «Herrschern» spricht er von solchen, «die als Herrscher gelten»; und anstelle einer Aufforderung («so soll es nicht unter euch sein») hat er eine Feststellung. Der zweite Unterschied ist textkritisch umstritten; er besteht jedoch sowohl nach dem Text von Nestle-Aland²⁶ als auch nach dem von Huck-Greeven¹³.

⁵⁵ In Lk 22,25 ist aus dieser Wahrnehmung von unten, die den Gewaltcharakter der ausgeübten Herrschaft herausstellt, eine sozusagen neutrale Feststellung geworden: «Die Könige der Völker herrschen über sie, und ihre Machthaber werden Wohltäter genannt.» Das gilt auch für Luthers Übersetzung von Mk 10,42 und Mt 20,25.

hin, sondern er stellt ihm die Geschwisterlichkeit seiner Jüngerschaft entgegen und qualifiziert ihn so negativ.

In Barmen 1934 ging es darum, dass eine Herrschaftsstruktur der damaligen Welt, das Führerprinzip, in der Kirche nicht Eingang findet, weil es ihrem Wesen widerspricht. Zum Wesen der Kirche gehört Geschwisterlichkeit. Der Herrschaft des gekreuzigten Christus, der Herrschaft dieses Ohnmächtigen, entspricht Gleichheit und gegenseitiger Dienst. Wenn heute, anders als im Urchristentum, politisches Handeln von Christen und Kirche eine Möglichkeit ist, müsste dann nicht dafür die Ermöglichung von Geschwisterlichkeit das entscheidende Handlungsprinzip sein?⁵⁶

5. Hat man die nüchterne und äusserst kritische Kennzeichnung weltlicher Macht im Ohr, wie sie Jesus im ersten Teil des der vierten These vorangestellten Zitates gegeben hat, so kann man meinen, beim Lesen der fünften These in einer völlig anderen Welt zu sein, wenn dort der Staat als auf Gottes Anordnung beruhende Wohltat dankbar anerkannt wird – zu einer Zeit, als mit Hilfe der Staatsorgane Gewerkschaften und demokratische Parteien schon zerschlagen und Tausende in Konzentrationslagern inhaftiert waren. Es ist hier nicht meine Aufgabe, auf die Problematik der fünften These sowie ihr Verhältnis zur zweiten einzugehen. Nur folgendes sei noch bemerkt: Wenn als Aufgabe des Staates genannt wird, «für Recht und Frieden zu sorgen», dürfen wir uns dann dabei beruhigen, dass es bei uns Rechtssicherheit gibt und (noch) keinen Krieg? Muss das von uns nicht inhaltlich mit dem gefüllt werden, was wir von Vancouver her als «Frieden und Gerechtigkeit» gehört haben?⁵⁷ Wie anders als so sollte

⁵⁶ Ein solcher über die Abwehr hinausgehender positiver Aspekt war auf der Barmer Synode sicherlich nicht im Blick. Wäre er thematisiert worden, hätte er von den meisten Synodalen gewiss auch Ablehnung erfahren. Als Beleg dafür sei aus dem Diskussionsbeitrag eines Pfarrers zitiert, der zugleich auch in die politische Befangenheit selbst eines Barmer Synodalen tief blicken lässt: «Denn wenn bei der Eroberung der Macht – so muss ich wohl sagen – die politische Bewegung unserer Tage auch dafür sorgen musste(!), dass sie allein(!) zu Wort komme und das ewige Diskutieren aufhöre(!), so können wir in der Kirche nicht sagen: <Silentium! Ich rede allein, und ihr habt den Mund zu halten!> Was im Staate und in den staatlichen Dingen gut ist(!), das kann in der Kirche völlig verfehlt sein» (bei Niemöller, a.a.O. [A. 22], 73). Zur mehrheitlichen Eingebundenheit des Protestantismus (einschliesslich der Barmer Synodalen) ins deutsch-nationale Lager vgl. die ersten drei Teile des Beitrags von G. Brakelmann, Barmen V – ein historisch-kritischer Rückblick als Voraussetzung seiner Vergegenwärtigung, Vortrag auf der EKU-Synode Berlin 1983.

⁵⁷ Erklärung zu Frieden und Gerechtigkeit, in: Bericht aus Vancouver 1983. Offizieller Bericht der Sechsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen. 24. Juli bis 10. August 1983, hg. von W. Müller-Römheld, Frankfurt am Main 1983, 160–168.

denn heute die Kirche, wie es weiter in der fünften These heisst, «an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit(!) an die Verantwortung der Regierenden und Regierten» erinnern?

Meine Aufgabe soll es auch hier vor allem sein, auf das neutestamentliche Zitat einzugehen. Vor der fünften These steht: «Fürchtet Gott, ehret den König!» (I Petr 2, 17). Das ist nun leider nicht nur eine verkürzte, aber doch sinngemässe Wiedergabe des Textes, sondern eine verkürzende und damit sinnverschiebende. In dieser Verkürzung, die Gott und den König scheidlich-friedlich nebeneinander stellt, hat das Zitat gewiss zu einer schlechten Wirkungsgeschichte der fünften These beigetragen.

Beachten wir den Kontext, in dem das Zitat steht, so ist zunächst herauszustellen, dass für den I Petr die Leidenssituation aufgrund von Verfolgungen charakteristisch ist, schmerzhaft erfahrene Fremdlingschaft in der Welt.⁵⁸ In dieser Situation mahnt der Verfasser seine Leser, die gegen sie vorgebrachten Verleumdungen durch einen guten Lebenswandel zu widerlegen. Dazu gehört offenbar auch politische Loyalität. Zu der fordert er ausdrücklich in 2, 13–17 auf, einem Stück, das in der Tradition von Röm 13, 1–7 steht. Schon vom Kontext der dem I Petr vorgegebenen Situation her ist es deutlich, dass die geforderte Loyalität nicht die Loyalität der Angepassten ist, sondern die der Unangepassten und Weltfremden. Auch die Formulierung der Mahnung, vor allem am Anfang und Schluss, hat beachtenswerte Besonderheiten. Sie beginnt: «Ordnet euch jedem menschlichen Geschöpf unter um des Herrn willen, sei es dem Kaiser als dem, der die Obergewalt hat, sei es den Statthaltern, als denen, die von ihm gesandt sind zur Bestrafung der Übeltäter und zur Auszeichnung der Rechtschaffenen!» Von den politischen Gewalten wird hier schlicht als «menschlichen Geschöpfen» geredet⁵⁹; und anders als in Röm 13 erfolgt hier keine Begründung der politischen Macht von Gott her.

Die Voranstellung aller menschlichen Geschöpfe vor den Kaiser und dessen Einordnung unter sie findet sich auch in der abschliessenden Mahnung in V. 17, aus dem das verkürzte und verkürzende Zitat vor der fünften These genommen ist: «Ehrt alle, liebt die Bruderschaft, fürchtet Gott, ehrt den Kaiser!» Gegenüber dem Kaiser wird nichts anderes gefor-

⁵⁸ Vgl. (H. Balz und) W. Schrage, *Die Katholischen Briefe*, NTD 10, Göttingen 21980, 104f.

⁵⁹ Vgl. Schrage, a.a.O. (A. 58), 90: «Geschöpfe aber sind eben «menschliche» und nicht göttliche Wesen.» N. Brox bestreitet diesen kritischen Akzent und übersetzt mit «Instanzen» (*Der erste Petrusbrief*, EKK XXI, Neukirchen-Vluyn 1979, 119 mit A. 393).

dert als gegenüber allen; er ist eben ein «menschliches Geschöpf» und kein Gott. Dass der Verfasser hier sehr bewusst zwischen Gott und dem Kaiser unterscheidet, ja sie scharf voneinander abhebt, wird von zwei Hinsichten her deutlich. Einmal spielt er auf Prov 24,21 an. Dort heisst es: «Mein Kind, fürchte Gott und den König!» Gott und der König werden hier nebeneinander gestellt. Genau das ändert der Verfasser des I Petr in seiner Aufnahme dieser Stelle. Zum anderen ist daran zu erinnern, dass der römische Kaiser ausser bei Juden und Christen eben nicht einfach als «menschliches Geschöpf» galt, sondern mindestens götterähnlichen Rang einnahm. Wenn der Verfasser hier die Furcht nur Gott gegenüber zulässt, für den Kaiser aber lediglich dieselbe Ehrung fordert wie gegenüber allen Menschen, dann kommt sachlich das erste Gebot des Dekalogs zum Zuge, dann wird der Kaiser im Gehorsam gegen dieses Gebot entgöttert.⁶⁰ Das macht noch einmal deutlich, dass die vom Verfasser geforderte Loyalität gegenüber dem Staat die Loyalität der Unangepassten ist; denn solche Loyalität, die dem Kaiser religiöse Verehrung verweigerte, wurde vom römischen Reich nicht anerkannt.

Wir mögen uns fragen, welche Götter heute verehrt werden, um welches Goldene Kalb heute getanzt wird; und ich frage weiter, ob nicht eine Weltwirtschaftsordnung und eine Sicherheitspolitik, die «Frieden und Gerechtigkeit», wie sie in Vancouver beschrieben wurden, immer ferner rücken, im Konflikt mit dem ersten Gebot stehen.

6. Die sechste These stellt die verpflichtende Souveränität des Wortes Gottes heraus. Sie wendet sich gegen dessen Instrumentalisierung für irgendwelche menschlichen Ideologien. Wird das Wort Gottes instrumentalisiert, dann verkommt es zur nachträglichen religiösen Weihe und Legitimierung ganz profaner Zwecke, die damit kritischer Nachfrage entzogen werden, und wird so selbst zur Ideologie. Demgegenüber gilt – so wird hier das zweite der der sechsten These vorangestellten neutestamentlichen Zitate aufgenommen: «Gottes Wort ist nicht gebunden» (II Tim 2,9).

Das ist gewiss ein angemessenes Verständnis. Aber in seinem Kontext gelesen, hat das Zitat noch einen anderen Akzent. Der als gefangener

⁶⁰ Vgl. Schrage, a.a.O. (A. 58), 92: «So wie der 1. Petr. nicht sagt, dass die staatlichen Beamten «Gottes Diener» sind, so hütet er sich, Gott und den Kaiser auf eine Ebene zu stellen. Die Freien fürchten sich nicht vor dem Kaiser, sondern allein vor Gott. Dem Kaiser gegenüber aber wird dieselbe Einstellung gefordert wie gegenüber «allen»: Ehrerbietung und Respekt.» Brox meint auch zu dieser Stelle wieder: «Gezielte ideologische Tendenz gegen damaliges kaiserliches Verständnis ist trotzdem nicht gewiss» (a.a.O. [A. 59], 123).

Paulus vorgestellte Verfasser schreibt in den Versen 8 und 9: «Erinnere dich an Jesus Christus, auferweckt von den Toten, aus dem Samen Davids, gemäss meinem Evangelium, durch das ich Schlimmes erleide bis zur Gefangenschaft wie ein Verbrecher, aber das Wort Gottes ist nicht gefangen.» Das Wort Gottes ist nicht gefesselt, gebunden, gefangen; aber es hat einen klaren Bezugspunkt: Jesus Christus. Der wird hier mit bekenntnisartigen Formulierungen umschrieben, wenn der Verfasser seine Auferweckung und Davidsherkunft erwähnt. Das Bekenntnis spricht sich aus im Evangelium, in der aktuellen Verkündigung. Das kann den Zeugen des Evangeliums schlimme Erfahrungen machen lassen. Aber auch wenn er gefesselt ist, so doch nicht das Wort Gottes. Der Zeuge strebt nicht nach Macht, um das von ihm zu bezeugende Wort Gottes durchsetzen zu können. Selbst der gefangene Zeuge vertraut darauf, dass dieses Wort sich schon selbst durchsetzen wird.

In anderer Weise wird dieselbe Zuversicht in dem ersten Zitat vor der sechsten These ausgesprochen, das den Schlusssatz des sogenannten Missionsbefehls am Ende des MtEv bildet: «Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende» (Mt 28, 20). An dessen Beginn sagt der auferweckte Gekreuzigte: «Mir ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden.» Aber diese Macht tritt auf Erden vorerst nur in Erscheinung im Wort seiner Zeugen, die das zu halten lehren, was er geboten hat. Solchem Ausrichten des Auftrags gilt die Verheissung seiner Gegenwart.

Die beiden Zitate vor der sechsten These ermutigen also dazu, nicht nach rechts und links zu schielen, schon gar nicht den Beifall der Mächtigen zu erheischen, sondern im Hören auf Jesus Christus als das eine Wort Gottes tapfer das zu sagen, was an der Zeit ist und gesagt werden muss.

Ich habe versucht, die Barmer Theologische Erklärung von 1934 ein Stück weit zu verstehen von den neutestamentlichen Zitaten her, die ihren sechs Thesen jeweils vorangestellt wurden. Das Hören auf diese Zitate, die ja Bestandteil der Heiligen Schrift sind, sollte zugleich ein Hören auf das in ihnen bezeugte Wort Gottes sein. Mir scheint, dass in dieser Richtung ein angemessener Umgang mit Bekenntnissen versucht werden müsste. Zum Zeitpunkt ihres Entstehens hatten Bekenntnisse einmal unmittelbare kritische Kraft; sie stehen dann aber in Gefahr, zu blossen Formeln zu erstarren. Es käme darauf an, sie von der Schrift her neu aufzunehmen und in unserer Situation nach einem neuen Konsens zu suchen in den Fragen, die heute gestellt sind, deren wichtigste m.E. die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Vancouver mit «Frieden und Gerechtigkeit» präzis beschrieben hat.

Klaus Wengst, Bochum