

Meinungen
und Informationen
aus dem
Evangelischen
Arbeitskreis
der CDU/CSU

November 1984

Evangelische Verantwortung

Heft 11/1984

Barmen — Ein Bekenntnis?

— Ist die Barmer Theologische Erklärung
eine Konkordie lutherischer und reformierter Kirchen? —

Ernst Zuther

Die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) trat zu ihrer diesjährigen Tagung vom 4. bis 9. November in Lübeck-Travemünde zusammen. Dies war zugleich die letzte Tagung der Amtszeit der 6. Synode der EKD. Mit ihren 120 Mitgliedern aus allen 17 evangelischen Landeskirchen ist die Synode das höchste gesetzgebende Organ der EKD.

Wenn auch kein ausgesprochenes Schwerpunktthema für diese Tagung festgelegt wurde, so fand doch das Thema „Barmen und der Weg der evangelischen Christenheit in Deutschland“ besonderen Raum in den Verhandlungen der Synode.

In seiner kritischen Betrachtung geht der Autor unseres Leitartikels vor allem den Fragen nach, ob die „Theologische Erklärung“ vom 31. Mai 1934 ein „Bekenntnis“ im theologischen Sinne und ein gemeinsames Bekenntnis reformierter und lutherischer Kirchen ist.

Zwei Konfessionen können ein gemeinsames Bekenntnis nur unter der Voraussetzung formulieren, daß sie sich über den Begriff des Bekenntnisses vorher verständigt haben. Eine solche Verständigung hat es weder in Barmen noch später gegeben.

Die Definition des Wesens und der Kompetenz eines Bekenntnisses hat in jeder Konfession eine gewisse Unschärfe. Seine Verbindlichkeit hängt immer von der Interpretation ab. Aber soviel läßt sich sagen: nach lutherischem Verständnis ist das Bekenntnis verbindlicher und dauerhafter als nach reformiertem.

Auf diesen Unterschied hat der reformierte Moderator Prof. H. J. Kraus erst vor kurzer Zeit wieder deutlich hingewiesen: „Die Bekenntnisse der lutherischen Kirche sind mit dem Konkordienbuch im Jahre 1580 abgeschlossen und ein für allemal festgelegt worden. Dieses abgeschlossene, statuarische Bekenntnisverständnis, das schon vom Prinzip her am neu erklärten status confessionis Anstoß nimmt,

kennt die reformierte Kirche nicht.“ ... Dementsprechend findet sich „in der gesamten reformierten Tradition die offene, dynamische Weiterentwicklung des Bekenntnisses.“ ... Reformierte Kirchen „sind sich immer bewußt gewesen, daß neue Situationen, neue Formulierungen des Glaubens und Bekenntnis der Kirche erfordern mögen.“ (FAZ 15. Dezember 82) Abgesehen davon, daß die Möglichkeit einer Ergänzung auch des lutherischen Bekenntnisses in der lutherischen Theologie zumindest umstritten ist, ist der Gegensatz damit klar herausgestellt.

„Solche Differenzen kommen nicht von ungefähr. Sie ergeben sich aus unterschiedlichen theologischen Voraussetzungen. Der Artikel von Kraus nennt auch die reformierte Vorentscheidung, wenn er ausführt: „Das „reine Christus-Bekenntnis“ ist eine religiöse Illusion, wenn man meint, sich unpolitisch verhalten zu können.“ (ebd.) Damit ist eine reformierte Grundüberzeugung ausgesprochen, die seit K. Barth eine immer stärkere Betonung erfahren hat.

Es handelt sich dabei um die direkte Verbindung zwischen christlichem Bekenntnis und politischem Handeln. Der Glaube bestimmt die politischen Entscheidungen: fides capax sapientiae civilis. Auch diese Aussage wird nicht willkürlich getroffen. Ihr liegt ebenfalls eine Vorentscheidung zugrunde: die Vorstellung, daß Jesus Christus als König nicht nur die Geschicke der Welt bestimmt (das glauben die Lutheraner auch), sondern daß er sie darüber hinaus in einer so erkennbaren Weise bestimmt, daß seine Kirche seinem weltgeschichtlichen Wirken durch eigenes politisches Handeln und Zeugnis entsprechen kann. Es ist deshalb eine sehr zutreffende Wortwahl, wenn Kraus sagt: nicht nur neue Lehren oder Häresien fordern „neue Formulierungen des Glaubens“, sondern bereits neue „Situationen“. Das schließt die politischen Entwicklungen ein.

„Barmer Erklärung“, – das heißt Karl Barth: Er hat sie verfaßt und seine Autorenschaft verteidigt: „Ich will mich nicht rühmen, aber es war wirklich mein Text“ (Gespr. VII). Wo Änderungen vorgenommen wurden, fielen sie nicht ins Gewicht. Die Theologie Barths ist also ein legitimer Aspekt bei einem Bedenken der Erklärung.

Die Spannung zwischen reformierten und lutherischen Überzeugungen ist Barth dabei durchaus bewußt gewesen. Den Umstand, daß er die Thesen niederschrieb, während seine lutherischen Gesprächspartner Mittagschlaf hielten, hat er mit den Worten kommentiert: „Die lutherische Kirche hat geschlafen und die reformierte Kirche hat gewacht“ (Gespr. VII). Nur vordergründiger Humor oder hintergründige Ironie?

Barth hat in der „Theologischen Erklärung“ ein Bekenntnis gesehen. Zwar wollten das „die lieben Lutheraner nicht haben“, hat er später erklärt, „aber faktisch war es das, was man in alten Zeiten ein ‚Bekenntnis‘ genannt hat, mit allen Schikanen von Bejahung und Verwerfung; es sind regelmäßig auch Anathemata in die 6 Artikel eingearbeitet“ (Gespr. VII).

1. Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater denn durch mich. (Johannes 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. (Johannes 10, 1.9).

Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Wort Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.

Die Formel von Jesus Christus als dem „einen Wort Gottes, das wir hören,“ bedeutet die Absage an jede natürliche Gotteserkenntnis. Dies umso mehr, wenn man sich den Verfasser dieses Satzes und seine Theologie vergegenwärtigt. Dieser Text wirft einmal exegetische Probleme auf: wie sollen wir mit einer solchen Formulierung – unter anderem – Römer 1 und 2 und Apostelgeschichte 17.22ff. verstehen? Und was machen wir im übrigen mit den auf diesen biblischen Stellen fußenden Aussagen unseres Bekenntnisses? Es ist ja damit der ganze Komplex von ‚Gesetz und Evangelium‘ angesprochen. Kann – bei allem Verständnis für die Bedrängnisse 1934 – die Formulierung von These I angesichts der Schrift und einer allgemeinen christlichen Lehrtradition (einschließlich der katholischen) als prinzipielle christliche Lehre übernommen werden? Gründet sie sich nicht zu einseitig auf ein Axiom der Theologie Barths?

Mit der Festlegung auf Jesus Christus als dem „einen Wort Gottes“ ergibt sich auch der Zwang zur uneingeschränkten christologischen Auslegung des Alten Testaments. Wenn man dessen Rang als „Wort Gottes“ nicht bestreiten, aber an Christus als dem „einen Wort Gottes“ festhalten will, dann muß man, – gegen die „mancherlei Weise“ der Rede Gottes nach Hebräer 1.1 – auch das Alte Testament in toto als Christuszeugnis lesen. Angesichts der exegetischen und systematischen Gewaltsamkeiten, die zur Begründung dieser Lehre notwendig werden, ist zu fragen, ob man sich mit der Affirmatio der These I nicht bereits ihrer Damnatio ausgesetzt hat: die Formel von Christus als dem „einen Wort Gottes“ ist ja aufgehoben, wenn sie so weit gezogen wird, daß in ihr auch noch „andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten“ unterkommen können.

Solche Vorbehalte geben zu weitergehenden Überlegungen Anlaß. Barth hat rückblickend geschrieben, der Text der Barmer Erklärung sei deshalb von so großer Bedeutung, weil die Anerkennung Jesu Christi als des **einen** Wortes Gottes „eine Reinigung der Kirche nicht nur von der konkret zur Diskussion stehenden **neuen** (das heißt der deutschchristlichen, Verf.), sondern von **aller** natürlichen Theologie in sich schloß . . .“.

Man wird also der Barmer Erklärung nicht gerecht werden können, wenn man sie nur als Abwehr des Angriffs der Deutschen Christen versteht. Aus dem obigen Zitat und vielen ähnlichen Äußerungen Barths ergibt sich, daß es ihm um viel mehr gegangen ist. Dazu muß man sich sein Verhältnis zu Luther und zum Luthertum vergegenwärtigen. Bei allem bezogenen Respekt sieht er sich von Luther grundsätzlich geschieden durch den „Irrtum Martin Luthers hinsichtlich des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium, von weltlicher und geistlicher Ordnung und Macht“ (Eine Schweizer Stimme, S. 113). Diesen theologischen Irrtum Luthers macht Barth verantwortlich für alle politischen und kirchlichen Irrwege des deutschen Volkes – bis hin zum Nationalsozialismus und den Deutschen Christen. Dieser theologische Irrtum habe das deutsche Volk in seinem „natürlichen Heidentum“ bestärkt (ebd.). „Das Luthertum hat dem deutschen Heidentum gewissermaßen Luft verschafft . . .“ (ebd. S. 122); mit Nationalsozialismus und deutsch-christlicher Häresie leide das deutsche Volk „an der Erbschaft des größten christlichen Deutschen: an dem Irrtum Martin Luthers . . .“ (ebd.). Barths Urteil über Luther und das Luthertum mag in der Form nicht immer so scharf gewesen sein wie in diesen Zitaten, – in der Sache ist es sich immer gleich geblieben.

Das heißt aber: Barth hat das lutherische Bekenntnis für die – zumindest für eine – Quelle der deutsch-christlichen Irrlehre gehalten. Er konnte deswegen – nach seiner ehrlichen Überzeugung – auch nicht davon ausgehen, daß dies Bekenntnis zur Abwehr der durch es selbst gezeugten Häresie beitragen könne. Im Gegenteil: der Text, den er der Barmer Synode vorlegen ließ, mußte alle lutherischen Irrtümer ausschließen. Es ging also um eine grundsätzlich neue Weichenstellung für das Bekenntnis der evangelischen Kirchen, um eine Revision der lutherischen Lehre.

Deshalb mußte die Erklärung den Charakter eines **Bekenntnisses** haben. Denn nur als allgemeines und anerkanntes Bekenntnis konnte dieser Text die Funktion erfüllen, die ihm zugedacht war: die Kirchen der Reformation einschließlich ihrer pietistischen und liberalen Randgruppen unter einem gereinigten Bekenntnis zu sammeln (Kirche u. Mann, Mai 1954). Auch Barths Bereitschaft nach 1945, der evangelischen Kirche in Deutschland beizustehen bei einem kirchlichen Neubau, bei dem die Irrwege der lutherischen Vergangenheit vermieden werden sollten, weist in die gleiche Richtung.

Die Aufgabe, die die Barmer Erklärung erfüllen sollte, erklärt auch, warum ihr Text mit der konkreten Benennung der deutsch-christlichen Irrlehren und der direkten Auseinandersetzung mit ihnen zurückhaltend ist. Der Arierparagraph wie überhaupt die Rassenideologie werden nicht offen angesprochen. Barth hat dies später selbst – mit Recht – beklagt (Ev. Theol. 1968, 555). Aber das Eingehen auf aktuelle Bezüge mußte in Grenzen bleiben, wenn es um die Ausräumung theologischer Fatalitäten ging, die ihren Ursprung schon bei Luther und Melancthon hatten.

Dies „Umfeld“ der Barmer Erklärung ist noch kein sachliches Argument gegen sie. Aber die Kenntnis dieses Umfeldes ist unerlässlich für ein zutreffendes Urteil über das Selbstverständnis dieser Erklärung.

2. *Jesus Christus ist uns gemacht von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und Erlösung. (1. Korinther 1, 30).*

Wie Jesus Christus Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ist, so und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben: durch Ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären, Bereiche, in denen wir nicht der Rechtfertigung und Heiligung durch Ihn bedürften.

These II ist der entscheidende Einspruch gegen die Theologie der Deutschen Christen. Bei dem Anspruch der Barmer Erklärung auf generelle Gültigkeit ist diese These aber auch ein Angriff auf die lutherische Zwei-Reiche-Lehre.

Die Verwerfung von These II gibt zwar eine allgemeine Charakterisierung der deutsch-christlichen Häresie, aber keinesfalls der Zwei-Reiche-Lehre. Die Differenz zwischen der reformierten und lutherischen Theologie besteht nämlich nicht in einem unterschiedlichen Urteil über die Autorität und Kompetenz göttlicher Gebote, wie es in der These verworfen wird, – nicht in einer unterschiedlichen Bereitschaft zum Gehorsam gegen den Willen Gottes, sondern in dem lutherischen Verständnis der Schrift – und dessen Bestreitung durch die Reformierten –

nach dem Gott die verschiedenen „Bereiche unseres Lebens“ auf verschiedene Weise regiert: seine Gemeinde anders als die Welt, das Beichtkind anders als den Angeklagten vor dem Amtsgericht, den Christen gegenüber seinem Feind anders als den Polizeibeamten gegenüber dem Gesetzesbrecher.

Es werden also zentrale theologische Probleme angesprochen, wenn von einer „Rechtfertigung“ in allen „Bereichen unseres Lebens“ geredet wird. Eine Rechtfertigungslehre, die am Römerbrief und an Art. IV der Augsburgischen Konfession festhalten will, muß hier auf einer eindeutigen Interpretation von These II bestehen. Bedeutet die Notwendigkeit der Rechtfertigung in allen Bereichen unseres Lebens eine Erweiterung bzw. Einschränkung der Rechtfertigung allein aus Glauben? Besteht nicht die Gefahr, daß nun auch das **Handeln** in manchen Bereichen zur Bedingung oder Möglichkeit der Rechtfertigung wird? Dem stünde nach lutherischem Bekenntnis entgegen, daß gerechtes und kluges Handeln im „Regiment zur Linken“ zwar Gottes Gebot entspräche, aber nicht „vor Gott“ (coram deo) rechtfertigen, sondern nur eine iustitia civilis begründen könne.

Unter solchen Aspekten wird auch der Zusammenhang der Lehre von der Rechtfertigung mit der von der Offenbarung Gottes erkennbar. Wenn jeder Bereich unseres Lebens der Rechtfertigung und Heiligung durch Christus bedarf, dann setzt das die Kenntnis – und das heißt: die Offenbarung – des Willens Gottes für alle Bereiche unseres Lebens voraus, – also auch für Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Technik und Verwaltung. Die späteren Schriften Barths „Rechtfertigung und Recht“ und „Christengemeinde und Bürgergemeinde“ bestätigen das, indem sie versuchen, den Zusammenhang von Offenbarung und Weltordnung nachzuweisen – bis hinein in Einzelheiten des Rechts oder der Diplomatie. Die Offenbarung des Willens Gottes in allen Bereichen unseres Lebens bedeutet demnach auch die Offen-

Aus dem Inhalt

Barmen – Ein Bekenntnis? – Ist die Barmer Theologische Erklärung eine Konkordie lutherischer und reformierter Kirchen? – Ernst Zuther	1
Zur Diskussion gestellt: Thesen zum 50. Jahrestag der „Barmer Theologischen Erklärung“	9
Dr. Alfred Gramsch zum 90. Geburtstag Peter Egen	10
Die Kirche und das Geld	11
Kurz notiert	15

barung seines Willens in der Geschichte — als Summe aller unserer „Bereiche“ — und nicht etwa nur in der Heilsgeschichte. Heilsgeschichtliche und geschichtliche, — das heißt geistliche und politische —, Kategorien nähern sich an. Auf einem entgegengesetzten Weg um die Kugel des Problems ist man damit wieder in die Nähe der bekämpften deutsch-christlichen Theologie geraten. Wenn es um Gott und die Welt geht, rechnet Luther: — nicht, was unser Heil, wohl aber, was unsere Geschichte, in jedem Sinn, angeht — mit Gott und dem Satan als zwei Unbekannten — oder besser: als nur unzureichend Bekannten. Barth rechnet mit einer Bekannten — und hat damit die eindrucksvolleren Ergebnisse.

Seit der Barmer Erklärung ist ein halbes Jahrhundert vergangen, in dem die Konsequenzen der Theologie Barths deutlicher geworden sind. Vor allem gibt es seit dem 12. Juni 1982 ein reformiertes Bekenntnis, in dem der Zusammenhang zwischen Bekenntnis und politischem Handeln, wie die reformierte Theologie ihn versteht, exemplarisch aufgezeigt wird („Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche“). Darin wird ein bestimmter politischer Standpunkt zum Kriterium nicht nur der Rechtgläubigkeit, die ein Mensch ja auch durch entschuldbaren Irrtum verfehlen könnte, sondern vielmehr der Rechtfertigung vor Gott überhaupt. Denn es geht bei diesem politischen Standort „um das Bekennen oder Verleugnen des Evangeliums“ (1: These des Bekenntnisses 1982), — also um etwas, das nicht mehr als Glaubensirrtum, sondern nur noch als bewußte Absage an die christliche Botschaft zu verstehen ist. Daß hier so selbstsicher über die Rechtfertigung eines ändern geurteilt werden kann, liegt natürlich daran, daß eine Rechtfertigung allein aus Glauben unserer Kontrolle entzogen ist, — daß eine Rechtfertigung, die sich — zumindest auch — im politischen Bereich abspielt, dagegen ein fast öffentliches, überprüfbares Geschehen darstellt.

Die enge theologische Verbindung von Bekenntnis und politischem Handeln hat einen neuralgischen Punkt: die ethische Bewertung der Gewalt. Die Möglichkeit der Zwei-Reiche-Lehre, jede Gewalt in der und für die Kirche Jesu Christi auszuschließen, sie aber zur Erhaltung der Weltordnung zuzulassen, — gewiß in Verantwortung vor Gott und unter Wahrung von Recht und Vernunft, der *iustitia civilis et rationalis* —, hat die reformierte Theologie verworfen. Dadurch wird die Grenzziehung problematisch, und das Bekenntnis von 1982 läßt denn auch die Frage nach dem Recht der Gewalt bewußt offen (Erläut. zur 5. These). Barth hat — unter anderem — in seinem Brief an Hromadka 1938 sogar kriegerische Gewalt als geistlich legitimes Mittel zum Schutz der Kirche Christi empfohlen. Auch heute noch wird Gewalt weitgehend sanktioniert, wenn sie eine sozialrevolutionäre Tendenz hat. Diese theologische Anerkennung der Gewalt schlägt jedoch bei der zunehmenden Zerstörungskraft der Waffen, vor allem der atomaren, häufig in das Gegenteil um: In die Problematisierung jeder Gewalt, auch der zivilen. Das Ganze erklärt auch, warum die Atomwaffen für die Reformierten von einem anderen theologischen Ansatz her ein Problem sind als für die Lutheraner.

Festzuhalten ist: These II wehrt zweifellos häretische deutsch-christliche Lehren ab. Das ist ihr Verdienst. Sie ist zugleich ein Seitenhieb gegen die lutherische Zwei-Reiche-Lehre. Sie wollte nicht nur deutsch-christlichen Irrlehren entgegentreten, sondern gleichzeitig auch konfessionelle Differenzen zwischen den Kirchen der Reformation nach Möglichkeit bereinigen, — natürlich im Sinn ihres Verfassers. Störend bleibt der Umstand, daß These II sich nicht mit der Zwei-Reiche-Lehre auseinandersetzt, sondern — bei diesem allgemeinen Rundschlag — nur mit ihrer Karikatur.

Die theologischen Differenzen zum Luthertum, die sich aus dem Wortlaut dieser These ergeben, sind kirchentrennend, — mehr als es die Abendmahlslehre jemals gewesen ist. Von der Barmer Erklärung als einem gemeinsamen Bekenntnis kann also ehrlicherweise nicht die Rede sein. Wenn die reformierte Theologie die Barmer Erklärung zum Bekenntnis erhebt, so ist ihr das weder zu bestreiten, noch gibt es einen sachlichen Grund dagegen. Aber eben das ist ein Grund gegen eine Anerkennung als Bekenntnis auch durch das Luthertum. Es muß sich damit begnügen, daß mit dieser Erklärung beide Konfessionen in einer kirchlichen Notzeit und für diese kirchliche Notzeit gegen einen gemeinsamen Gegner zusammengestanden sind.

Diese Zurückhaltung erfährt eine zusätzliche Rechtfertigung durch die Entwicklung der reformierten Theologie in der Gegenwart. Wenn das reformierte Moderamen — wie 1982 geschehen — nunmehr auch gleiche politische Überzeugungen zur Voraussetzung gemeinsamen Bekennens macht und Andersdenkende sogar der Verleugnung des Evangeliums bezichtigt, also ihr Christsein bestreitet, dann ist das nicht nur kirchentrennend, sondern im Grundsatz bereits der Ausschluß aus der ökumenischen Gemeinschaft. Diese Erfahrungen dürfen den Rückblick auf Barmen nicht bestimmen, sie dürfen dabei aber auch nicht unterdrückt werden.

3. *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. (Epheser 4, 15-16)*

Die christliche Kirche ist die Gemeinde von Brüdern, in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist als der Herr gegenwärtig handelt. Sie hat mit ihrem Glauben wie mit ihrem Gehorsam, mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung mitten in der Welt der Sünde als die Kirche der begnadigten Sünder zu bezeugen, daß sie allein sein Eigentum ist, allein von seinem Trost und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung lebt und leben möchte.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugung überlassen.

Der erste Satz der Affirmatio von These III, daß „Jesus Christus in Wort und Sakrament **durch den heiligen Geist als** der Herr gegenwärtig“ handle, könnte als reformierte Abendmahlsformel verstanden werden. Sie ist von Barth auch in diesem Sinn akzeptiert (Gespr. VII). Die ursprüngliche Formulierung ist allerdings anders gewesen. Es waren die Lutheraner, die auf der Einfügung des „Sakraments“ beharrt hatten. Sie gaben aber Barth damit Gelegenheit, „auch auf der Erwähnung des heiligen Geistes zu bestehen“ (Brief an Niemöller, 17. Oktober 1953). Die Episode belegt den Zeitdruck, unter dem die Synodalen standen und der eine sorgfältige Prüfung nicht zuließ. Jedenfalls ergibt sich auch aus These III, daß die Barmer Erklärung kein gemeinsames Bekenntnis, keine „Konkordie“, wohl aber immer wieder ein Stück kontroverser Dogmengeschichte darstellt.

Die Forderung, daß Botschaft und Ordnung der Kirche unabhängig von „weltanschaulichen und politischen Überzeugungen“ gehalten werden müßten, regt — bei aller grundsätzlichen Zustimmung — doch zu einer Betrachtung darüber an, wie es heute mit dieser Forderung — gerade auch bei den Reformierten — bestellt ist. Ich habe anfangs die Behauptung von Kraus zitiert, nach der das christliche Bekenntnis ohne politisches Handeln „eine religiöse Illusion“ bleiben müßte. Barth hätte vielleicht anders formuliert, die gleiche Überzeugung aber hat er jederzeit vertreten.

Und da ist nun zu fragen, ob die Gleichung „Christlicher Glaube = Politisches Handeln“ nicht auch, wie alle Gleichungen, umkehrbar ist. Gewiß nicht in der theologischen Theorie, da läßt sich vorbauen, — aber in der kirchlichen — und das heißt doch auch: in der menschlichen — Praxis? Wo uns ein politisches Konzept als Werk der Liebe, Gerechtigkeit und Sorge um den Menschen erscheint, — sollten wir da um eine Begründung aus dem Wort Gottes auf die Dauer verlegen sein?

Noch mehr: Politik ist heute lebenswichtiger für jeden von uns als je zuvor. Die Probleme der Umwelt, Rüstung und Entwicklung haben ohnehin automatisch politische Bezüge. Weil sie zugleich „existentiell“ im wahrsten Sinne des Wortes sind, stoßen sie uns ebenso automatisch auch auf die Theologie: die „Kommunität“ von Theologie und Politik ist gewachsen. Damit ist die Gefahr gegeben, daß ein einleuchtendes human-politisches Postulat eo ipso eine Anwartschaft auf bekenntnismäßige Formulierung hat. Ein Beispiel dafür, wie es dazu kommen kann, ist wiederum die Erklärung des reformierten Moderaments von 1982. Darin sind politische Standpunkte zum christlichen Bekenntnis erhoben und entgegengesetzte politische Überzeugungen als unchristlich verworfen worden. Nach dieser Fortschreibung des reformierten Bekenntnisses müßte These III heute lauten: Die Kirche darf die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung nicht **falschen** politischen Überzeugungen überlassen.

Überhaupt ist die Forderung, daß das Bekenntnis sich in politisches Verhalten umsetzen müsse, um nicht zu einer „religiösen Illusion“ zu werden, selbst eine Illusion. Jedes christliche Bekenntnis hat politische Konsequenzen, auch wenn sie nicht in öffent-

licher politischer Tätigkeit bestehen sollten. Auf diesen Sachverhalt wird ja immer wieder mahnd hingewiesen, — gerade gegenüber denen, die die Politisierung der Kirche beklagen. Es geht nicht um ein Handeln oder Nichthandeln, — es geht vielmehr um die Art und Weise des politischen Verhaltens. Die Geschichte der reformierten Theologie, vor allem seit Barth und mit dem vorläufigen Höhepunkt des Bekenntnisses von 1982, läßt keinen Zweifel daran, daß mit dem „politischen Handeln“ immer ein **bestimmtes** politisches Handeln, eine Parteinahme gemeint ist. Das Gewissen des Einzelnen, mag sich auch in Übereinstimmung mit Gottes Wort und Gebot wissen, hat sich dem kirchlichen Urteil auch in politisch zu unterwerfen. Damit wird politisches Verhalten zum Prüfstein des Glaubens: die Kirche entscheidet aufgrund ihres politischen Befundes, ob ihr Glied bereits der „religiösen Illusion“ verfallen ist oder nicht.

Nun müßte man einem kirchlichen Weisungsrecht für das politische Verhalten des Christen durchaus zustimmen, wenn die Heilige Schrift praktikable Anweisungen für alle politischen Situationen (also für das ganze Spektrum der Innen-, Außen- und Gesellschaftspolitik) an die Hand geben würde. Da dies nicht der Fall ist, hängt das politische Urteil von der jeweiligen Auslegung der Schrift ab, — die Bergpredigt ist dafür ein exemplarischer Fall. Für eine solche Auslegung eignet sich vor allem die Theologie Barths, zumal sie sich ohnehin als eine sehr selbstgewisse Interpretation des Willens Gottes empfiehlt. Es ist allerdings nicht zu verkennen, daß sie nicht nur durch biblische theologische Erkenntnisse, sondern auch durch gesellschaftlich-politische Präferenzen bestimmt ist. Diese Präferenzen stützen sich auf axiomatische Voraussetzungen, die zusammen mit der Berufung auf die Schrift den theologischen Ausgangspunkt bilden. Wie solche Präferenzen sich auswirken können, zeigt das Urteil Barths über den marxistischen Atheismus. Wollte man Barth an Barth messen: ein krasser Fall natürlicher Theologie.

Und noch eine Frage wirft These III auf: wie verhält sich ihre Damatio zum reformierten Bekenntnis von 1982? Wie verhält sich die ganze Barmer Erklärung dazu? In Äußerungen reformierter Theologen wird eine enge Verbindung hergestellt: „Die Einsicht, daß die Friedensfrage eine Bekenntnisfrage darstellt, erscheint als eine heute notwendige Konsequenz aus der 2. Barmer These“ (W. Huber, Folgen christlicher Freiheit, 1983, S. 48). Ist das Bekenntnis von 1982 also eine Weiterentwicklung dessen von 1934? Gibt es eine Kontinuität oder löst — dem reformierten Bekenntnisbegriff entsprechend — das von 1982 das von 1934 ab, — als „in neuer Situation“ gesprochen? Interpretiert das eine das andere nur? Auch 1982 wird Allgemeingültigkeit in Anspruch genommen. Würde sich also das Luthertum mit den Anerkennung der Barmer Erklärung auch auf das reformierte Bekenntnis von 1982 festlegen?

4. *Ihr wisset, daß die weltlichen Fürsten herrschen und die Oberherren haben Gewalt. So soll es nicht unter euch sein; sondern so jemand will unter euch gewaltig sein, der sei euer Diener. (Matthäus 20, 25-26)*

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.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und dürfe sich die Kirche abseits von diesem Dienst besondere, mit Herrschaftsbefugnissen ausgestattete Führer geben oder geben lassen.

Hier wird das „Führerprinzip“ für die Kirche verworfen. Das ist die Absage an den Reichsbischof und den Führungsanspruch der Deutschen Christen. Die „Ordnung der Kirche“, — schon in These III angesprochen —, wird in einem konkreten Bereich verteidigt.

Aber es sind nicht nur die Deutschen Christen, nicht nur das nationalsozialistische Führungsprinzip, die These IV im Auge hat. Es geht um ein jahrhundertes Übel in der Kirche, — um ein Thema, das schon Art. XXVIII der Augsburgischen Konfession behandelt: „Von der Bischofen Gewalt“. Barth ist als Reformierter von Haus aus Verfechter der Presbyterialverfassung gewesen. Schon vor Barmen hatten die deutschen Reformierten die presbyteriale Ordnung in den Kirchenkampf einbezogen (u. a. mit der „Theologischen Erklärung zur Gestalt der Kirche“ vom Januar 1934). Die angeborene Abneigung Barths gegen die Episkopalkirche wurde noch verstärkt durch seine Überzeugung, in den lutherischen Bischöfen nur unzuverlässige Mitstreiter im Kirchenkampf zu haben. Unwirsche Urteile wie „Mit dem ganzen Bischofswesen ist es nun einmal nichts“ (Theol. Ex. heute, 1956.19) finden sich bei ihm ebenso wie schwere Beschuldigungen: „Und es waren gleichzeitig die autoritär-legitimistischen Instinkte und Tendenzen einer bischöflich-konsistorialen Kirchlichkeit“, die die „protestantische Widerstandsbewegung“ gehemmt haben (Die ev. Kirche... nach dem Zusammenbruch, 1945, 33).

Daß Barth auch bei These IV an mehr gedacht hat als nur an die Deutschen Christen, darauf wird man wiederum durch sein Selbstzeugnis gestoßen, wenn er schreibt: er sei „1933—34 mit Nachdruck“ dafür eingetreten, „daß das Bekenntnis der Bekennenden Kirche... sich nicht nur gegen die offenkundigen Irrlehren der Deutschen Christen, sondern gegen die hinter diesen stehende (!) Fehlentwicklung einer ganzen theologischen Epoche richten müsse“ (Barth-Bultmann, Briefw., S. 293).

Barth konnte sich allerdings bei seiner Verwerfung der „Herrschaftsbefugnisse“ durchaus auch auf die Reformation, auf das allgemeine Priestertum und auf das lutherische Bekenntnis z. B. Confessio Augustana = Augsburger Bekenntnis von 1530 (CA) XXVIII berufen, wo Melanchthon — unter vielem anderem — schreibt, daß die Bischöfe „ihre Ehrenstellung“ eigentlich — „als treue Hirten“ — aufgeben müßten. Das Thema bleibt aber auch bei weitgehender Übereinstimmung schwierig genug, um festzustellen, daß auch These IV bestenfalls Ausgangspunkt einer Diskussion, aber nicht schon deren — als Bekenntnis formuliertes — Ergebnis sein kann. Schon

mit CA XXVIII z. B. sind wir nicht nur bei der Ordnung der Kirche, sondern auch wieder bei der Zwei-Reiche-Lehre, die in diesem Artikel viel eingehender — und anfechtbarer — abgehandelt wird als in CA XVI. Darauf wird bei These V noch zurückzukommen sein.

5. Fürchtet Gott, ehret den König. (1. Petrus 2, 17)

Die Schrift sagt uns, daß der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht gelösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen. Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Anordnung an. Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten. Sie vertraut und gehorcht der Kraft des Wortes, durch das Gott alle Dinge trägt.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne sich die Kirche über ihren besonderen Auftrag hinaus staatliche Art, staatliche Aufgaben und staatliche Würde aneignen und damit selbst zu einem Organ des Staates werden.

These V wurde und wird oft dankbar mißverstanden als ein Entgegenkommen der Barmer Erklärung an die lutherische Zwei-Reiche-Lehre. Es ist zweifellos eine Unterschätzung Barths, ihm einen solchen Abfall von sich selbst zuzutrauen.

Gewiß werden Staat und Kirche hier als zwei unterschiedliche Bereiche beschrieben, die deutlich gegeneinander abgegrenzt sind. Barth hat eine solche Unterscheidung nie bestritten. Es beweist also nichts, wenn er sie auch in These V nicht bestreitet, sondern im Gegenteil sehr prägnant darstellt. Daß dem Staat zugestanden wird, „nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens“ und unter Einsatz von Gewalt seinen Auftrag zu erfüllen, könnte sogar als die Zubilligung eines Hauches von „Eigengesetzlichkeit“ an die Weltordnung mißverstanden werden. Selbstverständlich gibt es für Barth eine solche Möglichkeit nicht. Nicht einmal die Zwei-Reiche-Lehre kennt ein eigenes Gesetz dieser Welt, sondern nur ein anderes Regiment Gottes über sie. Doch nun „erinnert“ in These V die Kirche, — wen denn? Natürlich den Staat, nicht sich selbst —, „an Gottes Reich, an Gottes Gebot und (Gottes) Gerechtigkeit“. Damit legt sie den „Regierenden und Regierten“ eine „Verantwortung“ auf. Für was denn? Selbstverständlich für Pflichten, die ihnen aus Gottes Reich, Gebot und Gerechtigkeit erwachsen.

Wieweit ein Staat und seine Behörden mit dem Reich und der Gerechtigkeit Gottes befaßt werden

können, ist eine heikle Frage, — auch im Luthertum. In These V scheint sie so gelöst zu sein, daß auch der Staat durch die Erinnerung an das Reich und die Gerechtigkeit Gottes dem geistlichen Regiment mehr oder weniger unterworfen wird. Damit wäre der Gegensatz zur Zwei-Reiche-Lehre eklatant.

Sind wir wenigstens darin einig, daß der Staat sich an „Gottes Gebot“ zu halten habe? Ganz gewiß sind wir darin einig, da auch nach der Zwei-Reiche-Lehre der Staat einem Regiment Gottes unterworfen ist, — also seinem Willen und Gebot. Sind wir uns aber auch darin einig, was unter Gottes Gebot zu verstehen ist? — Das sind wir nicht.

Barth hat 1935 — auch in Barmen — in einem Vortrag die reformatorische Zuordnung von „Gesetz und Evangelium“ radikal umgekehrt in die Reihenfolge „Evangelium und Gesetz“. Ohne in dies Bibliotheken füllende Problem tiefer eindringen zu können, wird man verkürzt sagen dürfen: nach Barth gibt es kein Gesetz, kein Gebot Gottes außerhalb des Evangeliums. Das Gesetz kommt aus dem Evangelium; wer „Gebot“ sagt, muß also auch immer „Evangelium“ meinen. Das lutherische „Regiment zur Linken“, die Weltordnung, wird damit eine Funktion des „Regiments zur Rechten“, der Heilsordnung: im Grunde gibt es nur ein Regiment Gottes. Das bedeutet: das Evangelium ist auch für den Staat letzten Endes die Norm. Von daher bestimmt sich auch das Verhältnis von Bekenntnis und politischem Handeln.

Der Barmer Vortrag war gegen die Deutschen Christen gerichtet. Er lieferte die entscheidende theologische Begründung für die Barmer Erklärung nach. Aber mit dieser Begründung wurde gleichzeitig ein Herzstück der Theologie Luthers verworfen, — durchaus konsequent, denn Barth hat bei den Deutschen Christen wie bei Luther dasselbe Mißverständnis des Gesetzes gesehen. Barths völlig andere Deutung von Gottes Gebot und seiner Funktion im Heilsprozeß wie in der Weltordnung macht auch aus These V eine Verwerfung der Zwei-Reiche-Lehre.

Rechtfertigung im reformatorischen Sinn setzt das rechte Verständnis, die rechte Unterscheidung von Gesetz und Evangelium voraus. Verschiedene Auffassungen von Gesetz und Evangelium deuten auf Unterschiede auch in der Rechtfertigungslehre. So viele Fragen an ein gemeinsames Bekenntnis? — Zu viele.

6. *Siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende: (Matthäus 28, 20)*

Gottes Wort ist nicht gebunden. (2. Timotheus 2, 9)

Der Auftrag der Kirche, in welchem ihre Freiheit gründet, besteht darin, an Christi Statt und also im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne die Kirche in menschlicher Selbstherrlichkeit das Wort und Werk des Herrn in den Dienst irgendwelcher eigenmächtig gewählter Wünsche, Zwecke und Pläne stellen.

Die Notwendigkeit einer VI. These leuchtet nicht sogleich ein. Die Thesen III und V scheinen die Aussage von VI im wesentlichen mit abzudecken. Allenfalls könnte die Berufung auf die „freie Gnade Gottes“ einige Assoziationen wecken, — in Erinnerung an die Unterordnung des Gesetzes unter die Gnade.

Wenn man aber These III als Warnung vor einer angepaßten, modernen, „konformistischen“ Kirche versteht und These V als die vor einer Kirche, die eine prinzipielle oder geschichtliche Bindung an den Staat eingegangen ist, — ein Staatskirchentum, ein landesherrliches Kirchenregiment (was vor allem wieder das Luthertum betrifft) —, dann enthält These VI die Verwerfung einer Kirche, die aus sich selbst, — ohne die Verführung durch die Ideologien der Gegenwart, ohne die Zwangsläufigkeiten der Geschichte —, das Evangelium umdeutet und manipuliert. Das wäre eine Kirche, die ihre „Freiheit“ mißbraucht, die dem Wort Gottes gegenüber autonom wird.

Wer könnte etwas gegen eine solche Warnung haben? Trifft sie am Ende Barth selbst und seine theologischen Nachfahren?

Dann nämlich, wenn man aus These VI den Schluß ziehen sollte: also habe sich die Kirche zu hüten vor einem Selbstverständnis — und vor einer Selbstdarstellung — als Kündlerin, Mahnerin und Garantin bestimmter sozialer, gesellschaftlicher und kultureller „eigenmächtig gewählter (das heißt durch die Schrift nicht gedeckter) Wünsche, Zwecke und Pläne“. Es gibt eine ständige Versuchung der Kirche, nicht ihr Kreuz auf sich zu nehmen, sondern sich selbst zu bestätigen, zu rechtfertigen, sich zum Vorbild und Maßstab zu machen, indem sie das **säkulare** Verständnis der menschlichen Existenz, — der Gesellschaft, der Menschenrechte, der Freiheit, der Selbstverwirklichung (im Gegensatz zur biblischen Selbstverleugnung), der Emanzipation, der Autorität, der Familie zum eigenen Programm erhebt. Auch das kann begründet werden mit der Ehre Gottes und der Verkündigung des Evangeliums und vor allem mit dem Wohl des Menschen, das auch Gottes Wille ist (1. Tim. 2.4. — unter Auslassung des Nachsatzes).

Gegen diese Versuchung hat Barth selbst sich mit größter Entschlossenheit gewandt. Die Frage ist nur, ob er diese eigene — auch in These VI ausgesprochene — Erkenntnis gegebenenfalls nicht sehr frei interpretieren kann. Diese Frage stellt sich angesichts seiner gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Postulate, seiner „Zwecke und Pläne“, die er nun doch auch mit dem Wort Gottes, also aus dem Regiment zur Rechten begründet und somit darauf verweisen darf, daß sie nicht „eigenmächtig gewählt seien.

Abschließend ist zu sagen: Barth hat die Barmer Erklärung wiederholt eine „Konkordie“, das heißt ein gemeinsames Bekenntnis, genannt (z. B. Brief an Asmussen vom 23. Mai 1934). Sie ist nichts weniger als das. Schon die Auseinandersetzungen vor, bei und nach ihrer Annahme sind ein Beweis dagegen: Die Art und Weise und die Kurzfristigkeit ihrer Vorgänge auf der Synode hatten etwas Handstreichartiges.

Sie erinnern an die heute gelegentlich anzutreffende Übung, der Gemeinde vor dem Gottesdienst ein neuformuliertes Bekenntnis in die Hand zu drücken, das sie eine halbe Stunde später als Zeugnis ihres Glaubens sprechen soll. Das Zustandekommen der Erklärung genügt nicht einmal den Regeln und Verfahrensweisen, die die Reformierten den eigenen Bekenntnissetzungen zugrunde legen. — Solange für die Barmer Erklärung Bekenntnisrang in Anspruch genommen wird, müssen solche Einwände erhoben werden, — um der Würde und Glaubwürdigkeit des Bekenntnisses willen.

Man mag nach der Rolle fragen, die die Lutheraner in Barmen gespielt haben. Hat Barth recht mit seiner Anspielung, die lutherische Kirche habe „geschlafen“? Man darf nicht vergessen, daß die Vertreter der lutherischen Kirchen von anderen Voraussetzungen ausgegangen sind als Barth und seine Freunde: sie wollten ein Bekenntnis, jene ein gemeinsames Wort gegen einen gemeinsamen Gegner. Wie weit die Barmer Erklärung von einer Konkordie entfernt war und ist, beweist allein schon der Umstand, daß man sich auf das Vorhaben, ein Bekenntnis zu setzen, nicht geeinigt hatte. Eine solche Absicht nachträglich zu substituieren, kann eine rechtzeitige gemeinsame Absichtserklärung nicht ersetzen. Ein gemeinsames Handeln im Kirchenkampf ist denn auch durch die Barmer Erklärung nicht in dem Maß gefördert worden, wie zu wünschen gewesen wäre.

Aber die doch hinreichend deutliche Abweisung der Zwei-Reiche-Lehre? Doch was heißt „Zwei-Reiche-Lehre“? Man hat in Barmen einen Unterschied gemacht zwischen dem, was die Reformatoren gesagt, und dem, was der Neuprottestantismus daraus gemacht hatte. Solche — erheblichen — Unterschiede gibt es. Auch Barth hat hier differenziert. Daß die eine Interpretation bereits bei der Aufklärung, die andere vor allem im 19. und 20. Jahrhundert die Verfälschungen sieht, spielt keine grundsätzliche Rolle. In Barmen hieß es: „Wir erheben Protest gegen dieselbe Erscheinung, die seit mehr als zweihundert Jahren die Verwüstung der Kirche schon langsam vorbereitet hat“ (einführender Vortrag Asmussen). Es ist allerdings zu fragen, ob man den Neuprottestantismus mit seinem Liberalismus, seiner Ablehnung des absoluten Staates, seinem humanitären Einschlag, seiner Bildungs- und Kulturbeflissenheit als Wegbereiter der nationalsozialistischen Ideologie und der Deutschen Christen verstehen kann. Indessen, entscheidend war: Luther blieb aus dem Spiel.

Die Unterscheidung zwischen Luthers „Predigt von den zwei Regimenten“ und einer neuprottestantischen „Zwei-Reiche-Lehre“ wird auch heute noch von reformierter Seite zum Teil vorgenommen. Nur läßt sich damit keine Brücke bauen, solange die — alle theologischen Weichen stellende — Auffassung von „Gesetz und Evangelium“ nicht verglichen ist. Denn das Verständnis von Gesetz und Evangelium entscheidet über nicht mehr und nicht weniger als über das Verständnis von Heilsgeschichte und Weltgeschichte, über das Verständnis der Heiligung und des Verhältnisses von Kirche und Staat.

Und zuletzt: ist es nicht müßig, in der heutigen Zeit mit ihren drängenden Problemen sich in konfessionelle Haarspaltereien zu verlieren? Aber die Geschichte und Wirkung der Konfessionen hat sich nie auf einen rein religiösen Bereich beschränkt. Bei den Aussagen eines Bekenntnisses geht es gewiß zuerst um die rechte Erkenntnis und die rechte Darstellung christlicher Wahrheit. Aber das geistliche Ringen hat säkulare Nebenerscheinungen: es ergeben sich daraus unwillkürlich „Motivationen“ im politischen, gesellschaftlichen und privaten Raum. Schon die Entscheidung, in welchen Hinsichten und mit welchen Mitteln christlicher Glaube politisch zu wirken habe, hat sehr praktische Konsequenzen, — gerade was die aktuellen Probleme der Gegenwart angeht. Und diese Entscheidung ist konfessionell präjudiziert. Die Konfessionen sind in gewisser Weise eine Antithese zu dem marx'schen Satz, daß das Sein das Bewußtsein bestimme. Alle Bekenntnisse zielen nicht nur auf das ewige Heil, sondern auch auf die zeitliche Ordnung menschlicher Existenz, — CA XVI. Die Abwertung des Bekenntnisses würde auch eine Schwächung des sittlichen Vorstellungsvermögens und den Verlust allgemeiner Kriterien bedeuten, die für uns unentbehrlich sind.

„Barmen heute — Der evangelische Christ im Staat des Grundgesetzes“

„Das Thema der 26. Bundestagung des Evangelischen Arbeitskreises der CDU/CSU „Barmen heute — Der evangelische Christ im Staat des Grundgesetzes“ wollte zwei Feststellungen treffen: die theologische Erklärung von Barmen aus dem Jahre 1934 ist für uns nicht Geschichte, sondern heute gültiges Bekenntnis, und zum anderen: von den Voraussetzungen der Barmer Thesen her ist das Verhältnis des evangelischen Christen zum freiheitlichen Rechtsstaat anders als zum totalitären Staat des Nationalsozialismus.“

Mit diesen Worten leitet der Bundesvorsitzende des EAK der CDU/CSU, Albrecht Martin, sein Vorwort zur „Barmen-Broschüre“ des EAK ein, in der die Referate unserer 26. Bundestagung in Wuppertal zusammengefaßt sind.

Die Broschüre ist bei der Bundesgeschäftsstelle des EAK der CDU/CSU, Friedrich-Ebert-Allee 73-75, 5300 Bonn 1 (Telefon 02 28 / 544-306) ebenso kostenlos erhältlich wie die Wuppertaler Rede von Bundeskanzler Dr. Helmut Kohl:

„Christliche Verantwortung für eine menschliche Zukunft“.

Zur Diskussion gestellt:

Thesen zum 50. Jahrestag der „Barmer Theologischen Erklärung“

Der EAK Baden der CDU hat sich aus Anlaß des 50. Jahrestages der Bekenntnissynode Barmen in einer Reihe von theologischen Gesprächen mit den Fragen befaßt, die die „Barmer Theologische Erklärung“ behandelt. Er hat bei diesen Gesprächen festgestellt, daß sich aus „Barmen“ Erkenntnisse ergeben, die bei den heutigen Bemühungen um das richtige Verständnis der Welt helfen können.

P r ä a m b e l

I. In der „Barmer Theologischen Erklärung“, deren Thesen im Zusammenhang mit dem Vortrag von H. Asmussen, der „Erklärung zur Rechtslage“ und dem Wort „An die evangelischen Gemeinden“ zu lesen sind, formulierten evangelische Christen der verschiedenen kirchlichen Traditionen gemeinsam die Wahrheit des Evangeliums gegen staatliche Gleichschaltungsversuche im Raum der evangelischen Kirche durch die „Deutschen Christen“ und gegen ihre autoritären Verabsolutierungs- und irrigen Totalisierungstendenzen. Sie bezeugten damit auf der Bekenntnissynode vom 29.–31. Mai 1934 gegen die Anpassung an den Zeitgeist und seine Verweltanschaulichung die Wahrheit in Jesus Christus, wie sie die Reformatoren in den vier Sola aus sagten: Christus allein, allein durch den Glauben, allein durch Gnade, allein die Heilige Schrift.

II. Die „Barmer Theologische Erklärung“ wollte kein Bekenntnis sein, das den Inhalt des christlichen Glaubens umfassend darstellt, und damit den Bekenntnisakt zum Heilskriterium macht. Sie verstand sich nur als schriftgemäße Bezeugung des Evangeliums gegenüber einzelnen Irrlehren – also als eine **theologische Grundsatzklärung**. Jesus Christus wird als das „eine Wort Gottes“ bekannt – und das hat ideologiekritische Bedeutung. Der Ausgang vom Bekenntnis zum dreieinen Gott hätte allerdings manche konfessionsbedingten Streitigkeiten um „Barmen“ vermeiden lassen.

III. Die „Barmer Theologische Erklärung“ betonte die Unabhängigkeit des kirchlichen Auftrags von der staatlichen Gewalt und lehnte

damit einen Totalanspruch des Staates ab. Dies ließ sie angesichts der geistig politischen Prägung und der Stellung der Mehrzahl der Teilnehmer zur Weimarer Republik und dann zur nationalsozialistischen Bewegung auch zu einem **indirekten** politischen Protest gegen den nationalsozialistischen Staat werden.

Unser badische Landeskirche, erkennt die Barmer Theologische Erklärung „als schriftgemäße Bezeugung des Evangeliums gegenüber einzelnen Irrlehren und Eingriffen totalitärer Gewalt“ an. Auch in den Verfassungen der anderen Landeskirchen kommen ihr verschiedene Grade theologischer und kirchenrechtlicher Qualität zu. Die Barmer Theologische Erklärung hat daher auch noch heute nach 50 Jahren vorausweisende Bedeutung für Gemeinden und Kirche, indem sie darauf verweist

- die Gemeinschaft in Wort und Sakrament zu suchen,
- Jesus Christus zu bekennen gegenüber Irrlehren unserer Zeit, auch wenn diese nicht so eindeutig wie damals zu bestimmen sind,
- die Verantwortung des Glaubens in unserer Welt wahrzunehmen (Wort der EKD und des Bundes der Evang. Kirchen in der DDR vom 3. Mai 1984). Dies schließt auch die Freiheit zur Verantwortung im politischen Bereich ein.

Dabei sind von der „Barmer Theologischen Erklärung“ her in Rückbindung an das biblische Zeugnis und die altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnisse folgende Kriterien für die theologische und seelsorgerische, aber auch politische Urteilsbildung heute entscheidend:

T h e s e n

1. Die eine Offenbarung in Jesus Christus, wie sie die Heilige Schrift bezeugt und zu der sich die christlichen Gemeinden und Kirchen bekennen, ist die einzige Grundlage für die Erkenntnis des dreieinen Gottes; politische Ereignisse, ge-

schichtliche Erlebnisse oder auch Gefühls Erfahrungen (Theologie der Revolution, Jugendsekten usw.) haben keine Offenbarungsqualität.

Die Hl. Schrift schützt damit den christlichen Glauben vor einer Ideologisierung.

2. Der Glaube an den dreieinen Gott bekennt ihn als Schöpfer und Erhalter dieser Welt und erkennt die Menschen als seine Geschöpfe. Gott überläßt seine Schöpfung nicht sich selbst und dem selbstmächtigen Menschen; er erhält die Welt vielmehr trotz der menschlichen Sünde, um ihr Erlösung durch Gericht und Gnade zu schenken. Der Mensch darf dabei als „Mitarbeiter“ mitwirken, er ist jedoch nicht Miterlöser; denn der Mensch bleibt Sünder, dem der Hl. Geist um Christi willen durch den Glauben Vergebung je neu schenkt.

Dies schützt vor dem Schwinden des Bewußtseins, Sünder zu sein und sich von Gott abgesondert zu haben sowie vor der Verharmlosung der Macht des Bösen in der Welt als bloß abzuschaffendem Übel in den inner- und zwischenmenschlichen, aber auch den gesellschaftlichen und politischen Beziehungen.

3. Die Versöhnungs- und Erlösungstat **Jesu Christi** allein bedeutet die Krise und Überwindung der Macht der Sünde und des Bösen. Heil und Wohl sind folglich nicht identisch.

Dies schützt vor der Illusion der Machbarkeit und Verweltlichung des Heils durch Theorien, die soziales Engagement mit politischem Heil und religiöser Motivation verknüpfen, das heißt vor einer Vergesetzlichung des Evangeliums.

Die Befreiung von Ideologien, in denen die Macht des Bösen Gestalt gewinnt, ist zugleich die Befreiung zur Freiheit der glau-

benden Vernunft für das Handeln im Bereich der Politik, in dem es um „vorletzte Dinge“ geht. Mit dieser Unterscheidung von „vorletzten“ und „letzten“ Dingen geben Christen „Rechen-schaft über die Hoffnung, die in ihnen ist“. Sie wissen um ihr ständiges Angewiesensein auf die Vergebung der Sünden und um die Vorläufigkeit und Be-grenztheit all ihres Tuns, das sie Gottes Gnade im endzeitlichen Gericht anheimstellen. Im Blick auf die ihnen zugesagte Gnade nehmen sie ihre auch politische Verantwortung aus einem ge-trösteten Gewissen heraus mutig und entschlossen wahr — ohne dabei „letztes“ Heil und „vorletzte“ Hoffnungen zu ver-mischen.

4. Durch den **Hl. Geist** erweist sich die Kirche als Volk Gottes, Leib Christi und Gemeinschaft der Heiligen in der reinen Predigt des Wortes Gottes, in der rechten Verwaltung der Sakramente und in der ihrem Auftrag ent-sprechenden Gestalt und Ord-nung. Ihr Struktur- und Lebens-prinzip ist das Dienen.
5. Die Kirche erinnert an Gottes Reich und damit an die Verant-wortung der Regierenden und Regierten; sie betet für die Ver-antwortlichen und für alle Men-schen, begleitet sie in kritischer Sympathie — wenn es ihr mög-lich ist, auch in der Öffentlich-keit. Nach ihrem apostolischen Auftrag soll die Kirche Jesu Christi Vorbild für die Welt sein, sie ist danach aber vor allem

auch Krise der noch nicht erlö-sten Welt.

Der Staat erfüllt seine ihm eigen-e Aufgabe in der noch nicht er-lösten, dennoch von Gott er-haltenen Welt durch seine ihm von Gott aufgetragene Fürsor-ge und Verantwortung für Recht, Friede und Freiheit. Diese Verantwortung verpflicht-et ihn gegebenenfalls auch zur Anwendung von Gewalt. Auch der weltliche Staat hat damit Teil an dem Erlösungswerk Gottes, indem er die Menschen erhält, damit sie die Predigt des Evangeliums hören können.

6. Das Angebot des Evangeliums durch Predigt, Sakrament, Seel-sorge und die politische Ver-antwortung haben verschiedene Qualität, ebenso wie Heil und Wohl, „Letztes“ und „Vorletz-tes“.

Die Predigt des Evangeliums erweist dabei ihre ideologiekri-tische Kraft gegen jede Form von innerweltlicher Heilsver-heißung; zugleich nimmt das Evangelium die Glaubenden in Anspruch, Verantwortung zu übernehmen gegen die Eigen-gesetzlichkeit weltlicher Insti-tutionen und Regeln sowie ge-gen eine bloße Verinnerlichung des Glaubens.

7. Dabei lassen sich nicht einzel-ne, aus dem systematisch theo-logischen Zusammenhang ge-löste biblische Aussagen auf politische Sachthemen „anwen-den“. Biblische Weisungen wer-den durch moralisch begründete

Absolutheitsansprüche mit ra-dikalen Forderungen häufig ver-kehrt in klerikalistische oder cäsaropapistische Gesetze; theologisch-ethisch begründete Normen sind mit situationsge-mäßem Handeln vielmehr in einem Prozeß vernünftig ethi-scher Urteilsbildung in Bezie-hung zu bringen. Die Spannung von Nützlichem und Möglichem ist kreativ und wachsam unter Einschluß des Kompromisses auf die Einzelentscheidung hin zu konkretisieren.

Der Glaube, der zur Sachlichkeit und Sachgemäßheit vernünftiger Entscheidungen befreit, weiß dabei immer um die Vor-läufigkeit eigenen Handelns und um die Möglichkeit eigenen Scheiterns; er trifft seine Ent-scheidungen aber mit der Bitte um Vergebung und der hoffen-nden Gelassenheit, „daß Gott aus allem, auch aus dem Böse-sten, Gutes entstehen lassen kann und will... daß auch un-sere Fehler und Irrtümer nicht vergeblich sind, und daß es Gott nicht schwerer ist, mit ihnen fertig zu werden, als mit unseren vermeintlichen Gutta-ten“ (D. Bonhoeffer).

Der EAK Baden freut sich über Ihre Stellungnahme. Diese ist ent-weder an den Landesvorsitzenden, Herrn Prof. Dr. Hans-Martin Paw-lowski, Siegfriedstr. 11, 6905 Schriesheim oder an den Ge-schäftsführenden Landesvorsitzen-ten, Herrn Dr. Michael Feist, Kol-berger Straße 19 a, 7500 Karlsruhe, zu richten.

Dr. Alfred Gramsch zum 90. Geburtstag

Peter Egen

Am 26. Oktober dieses Jahres voll-endete der frühere langjährige Vorsit-zende des Evangelischen Arbeitskrei-ses der CDU-Oldenburg,

Dr. phil. Alfred Gramsch,
sein 90. Lebensjahr.

Der ehemalige Bundesgeschäftsfüh-rer des Evangelischen Arbeitskreises der CDU/CSU, Dr. Peter Egen, würdigt den Jubilar mit nachfolgendem Beitrag:

Als in der Evangelischen Verant-wortung vor nunmehr 10 Jahren des 80. Geburtstages von Dr. Al-fred Gramsch — zur damaligen Zeit war er noch EAK-Vorsitzender in Oldenburg — gedacht wurde, en-dete die Glückwunschadresse mit den Worten „... wir wünschen ihm für sein neues Lebensjahrzehnt Gesundheit, Kraft und Gottes Se-gen“. Jenen Satz möchte ich heute,

zum 90. Geburtstag von Alfred Gramsch wiederholen.

Zehn Jahre sind seither ins Land gegangen und seine geistige und körperliche Frische ist ungebro-chen. So war es für ihn selbstver-ständlich, an der diesjährigen Bun-destagung des Evangelischen Ar-beitskreises der CDU/CSU in Wup-pertal teilzunehmen — gilt doch

sein besonderes Interesse als ein Mann der Bekennenden Kirche der heutigen Interpretation der Barmer Erklärung, die für ihn einen herausragenden Stellenwert hat.

Für seine Freunde und Weggefährten ist die Diskussion mit ihm immer wieder ein Gewinn. Genau so aufschlußreich sind aber auch seine Berichte und die damit verbundenen Verlautbarungen aus der Aufbauphase der Bundesrepublik Deutschland. Alfred Gramsch stand nach 1945 mit in vorderster Linie, als es um den Aufbau des Schulwesens in Oldenburg ging. Er war es, der die Pädagogische Akademie Oldenburg gründete und der erste Leiter der Abteilung Kirche und Schule beim oldenburgischen Verwaltungspräsidenten gleich nach dem Kriege wurde.

Seine enge Freundschaft und Verbundenheit mit Hermann Ehlers führte dazu, daß er sich dem Evangelischen Arbeitskreis von seiner Gründung an verpflichtet fühlte. 1954 übernahm er den Vorsitz des damaligen Landesverbandes Oldenburg des Evangelischen Arbeitskreises der CDU. Von Anfang an hatte Alfred Gramsch Wert darauf gelegt, daß der EAK nicht „die Partei“ war, sondern ein Kreis gleichgesinnter Menschen, der über die politischen Probleme des

Alltags hinaus Konzeptionen entwickelte, die dann oft ihren Niederschlag in Grundsatzserklärungen des Bundesarbeitskreises fanden und damit auch in die Arbeit der Bundes-CDU einfließen.

In einem Brief schreibt er einmal: „Eine Mitgliederliste hatten wir nie, da wir ja kein Verein waren, sondern nur ein Arbeitskreis. Im Anfang habe ich alle Kosten selbst getragen; später gab es auch einmal Tellersammlungen und so wurden die Portokosten gedeckt, denn die Einladungen gingen im Laufe der Zeit in die Hunderte“.

Die Veranstaltungen, die der Evangelische Arbeitskreis Oldenburg durchführte, zeichneten sich durch ein besonders hohes Niveau aus — hier kamen Menschen zusammen, die politische Fragen über den Tag hinaus zu klären versuchten. Der Vorsitzende konnte dabei seine reichen Erfahrungen aus seiner Tätigkeit als Landtagsabgeordneter (1959—1967) sowie als Präsident der Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche Oldenburg (1951—1957) einbringen.

Alfred Gramsch versteht sich auch heute noch als ein Mann, für den Begriffe wie Ehre, Freiheit und

Vaterland verpflichtender denn je sind. In einer Rede zur „Verantwortung des Studenten gestern und heute“ hat er sich bei studentischen Treffen sehr deutlich zu diesen drei Idealen geäußert.

Einen Höhepunkt seiner Arbeit im Evangelischen Arbeitskreis erlebte Alfred Gramsch im Jahre 1971, als in der Zeit vom 10. bis 11. Dezember in der Weser-Ems-Halle in Oldenburg die Nord-West-Tagung des Evangelischen Arbeitskreises der CDU/CSU zum Thema

„Freiheit und Sicherheit“ stattfand und bei der Alfred Gramsch als Teilnehmer des Podiums zum Thema

„Evangelische Christen fragen die CDU“

mitwirkte und durch seine Fragestellungen bewies, daß er persönlich gerade aus dem Spannungsverhältnis zwischen Protestantismus und Politik einen Teil seiner geistigen Kraft schöpft.

Der Evangelische Arbeitskreis der CDU/CSU hofft auf noch viele Begegnungen mit einem der treuesten seiner Freunde — möge Alfred Gramsch auch weiterhin Gesundheit und Kraft gegeben sein, um wie bisher am politischen und gesellschaftlichen Leben teilzunehmen. Hierzu wünschen wir ihm Gottes Segen.

Die Kirche und das Geld

„Verantwortung für die unsachliche, zuweilen auch wider besseres Wissen und mit verdrehten Fakten geführte Diskussion (über die Kirchensteuer, d. Red.) tragen letztlich die Kirchen selbst. Sie haben versäumt, von sich aus rechtzeitig die Zahlen offen auf den Tisch zu legen und die Öffentlichkeit davon in Kenntnis zu setzen, was auf dem Spiel steht. Ihr Schweigen war um so unverständlicher, als sie in diesem Fall die öffentliche Diskussion nun wirklich nicht zu scheuen brauchen...“, schreibt Johannes Weiß unter anderem im „Deutschen Allgemeinen Sonntagsblatt“ vom 7. Oktober.

Die Diskussion um die Kirchensteuer im Zusammenhang mit der Steuerreform nehmen wir zum Anlaß, nachfolgendes Interview abzudrucken, das Helmut Matthias (Informationsdienst der Evangelischen Allianz — Idea) mit Dr. Wilhelm Imhoff führte.

Der 1910 in Kassel geborene Diplom-Volkswirt ist seit 1945 Synodaler der Hamburgischen, dann der Nordelbischen Landeskirche und seit 1954 auch Mitglied der EKD-Synode, deren Haushaltsausschuß er seit 1972 leitet.

Idea: Herr Dr. Imhoff, Sie sind so etwas wie der „Finanzminister“ der reichsten Kirche der Welt. Wie steht es um die Finanzen in der EKD?

Imhoff: Die Finanzen der 17 Gliedkirchen der EKD wachsen — wenn auch unterschiedlich — erfreulicherweise noch immer. Das Kirchensteueraufkommen erhöht sich gleichzeitig mit den wachsenden allgemeinen Steuereinnahmen. 1983 kamen durch die Kirchensteuern rund 5,1 Milliarden DM im Bereich der EKD ein. Wir rechnen

trotz des Verlustes durch die Streiks im Frühjahr (vielleicht 50 Millionen DM) mit 5,2 Milliarden DM für dieses Jahr und mit 5,3 Milliarden für 1985. Wenn aber die geplante Steuerreform ab 1986 kommt, ist mit einer Einbuße von 12 bis 13 Prozent bzw. 650 Millionen DM jährlich zu rechnen.

Nach dem jetzigen Stand will die katholische Kirche im Gegensatz zur evangelischen den Verlust durch die Steuerreform tragen.

Bei der Steuerdiskussion von 1975, als die Kinderfreibeträge entfielen, wurde in Übereinstimmung mit der katholischen und evangelischen Seite von der gemeinsamen Steuerkommission empfohlen, daß das Kindergeld nicht vom Einkom-

men, sondern von der Einkommensteuer abgezogen werden sollte. Die Folge war der § 51 a des Einkommensteuergesetzes. Weil die Kirchensteuer als Annexsteuer aber nicht nach dem Einkommen, sondern nach der Lohn- und Einkommensteuer berechnet wird, bedeutete das eine Einbuße für die Kirche, die nur durch das wachsende allgemeine Steueraufkommen in den folgenden Jahren aufgefangen wurde. Zu dem Abzug des vollen Kindergeldes nach § 51 a von der Lohn- und Einkommensteuer würde der neue Kindergeldfreibetrag vom Einkommen hinzukommen, das heißt durch eine Addition von Abzügen würde eine doppelte Minderung von Kirchensteuererträgen eintreten. Hinzu kommt die Befürchtung, daß Familien mit drei und mehr Kindern schlechter gestellt werden als solche mit ein bis zwei Kindern. Aufgrund eines Beschlusses der Bischofskonferenz vertritt die katholische Kirche die Auffassung, daß die Kirchen den Verlust infolge Doppelabzugs tragen müssen. Das kann nach bisheriger Meinungsbildung die evangelische Kirche nicht befürworten. Sie sucht einen Ausweg, auch im Gespräch mit der katholischen Kirche, etwa dergestalt, daß für Familien mit ein und zwei Kindern der § 51 a entfällt — und die Möglichkeit gefunden wird, daß kinderreiche Familien bei der Kirchensteuer nicht benachteiligt werden. Wir sind natürlich wie die katholische Seite für die Förderung der Familie.

EKD ins Gerede gekommen

Durch diese Steuerdiskussion ist die evangelische Kirche ins Gerede gekommen. Man sagt, jahrelang habe die Kirche die mit den „heimlichen“ allgemeinen Steuererhöhungen gestiegenen Kirchensteuern gern in Empfang genommen. Jetzt, wo die Steuern gesenkt werden sollen und es damit auch weniger Kirchensteuer gibt, protestiere die EKD.

Hier wird eines vergessen: Aufgrund der steigenden Einnahmen konnte die Kirche über die normale Gemeindegeldarbeit hinaus Aufgaben übernehmen wie Entwicklungshilfe, Bildungsarbeit, Neue Medien und anderes. Die gestie-

genen Kirchensteuereinnahmen wurden also sinnvoll verwandt.

Nun taucht in der Presse und in kirchlichen Kreisen das Argument auf, es schade der Kirche gar nichts, wenn sie weniger Geld bekomme, denn dadurch werde sie zu ihrer eigentlichen Aufgabe zurückgeführt und höre auf, sich in die Politik einzumischen.

Das ist eine Illusion. 70 Prozent der kirchlichen Aufwendungen sind Personalkosten, bei denen kaum gespart werden kann. Es gibt 16 000 Pfarrer, dazu Diakone usw., die alle bezahlt werden müssen. An den Sachaufwendungen, den restlichen 30 Prozent, zu sparen, bringt im Grunde genommen nichts. Man könnte höchstens noch mehr an die Kirchenmitglieder appellieren, ehrenamtlich Aufgaben in Diakonie und Verkündigung zu übernehmen, um dadurch die Personalkosten zu verringern.

Gehälterkürzung ein Tabu

Ist eine Kürzung bei den Gehältern völlig tabu?

Dieses Thema wurde unter kirchlichen Mitarbeitern mit weithin negativem Ergebnis angesprochen. Auch Appelle, freiwillig Verzicht zu leisten und das Eingesparte in einen „Topf“ zu zahlen, aus dem dann die wieder zahlreicher werdenden jungen Pfarrer besoldet werden könnten, brachten keinen nennenswerten Erfolg.

Wenn es ums Geld geht, unterscheiden sich kirchliche Mitarbeiter offensichtlich nicht von anderen?

Das muß man leider sagen.

Was würde eigentlich passieren, wenn man die Kirchensteuer ganz abschaffen müßte?

Die Einnahmen würden — wie es den Kirchen in der DDR nach der Abschaffung der Kirchensteuer passiert ist — auf ein Drittel schrumpfen.

Das Ende der Volkskirche

Wäre das das Ende der Volkskirche?

Das kann man wohl sagen. Es bedeutet auch, daß sich die diakonischen Werke einschränken müßten. Vieles müßte dann durch mehr Spenden finanziert werden.

Was halten Sie von einer Kirchensteuererhöhung um ein Prozent, das heißt neun bzw. zehn statt bisher acht bzw. neun Prozent der Lohn- oder Einkommensteuer?

Dann ist eine neue Kirchenaustrittsbewegung zu befürchten. Nichts ist unpopulärer, als die Kirchensteuer in dem Augenblick zu erhöhen, in dem der Staat die Steuern senken will.

Spielt die Kirchensteuer bei Austritten eine Rolle?

Ja. Viele Menschen sind verärgert über manche Erscheinungsformen kirchlicher Amtsträger: Demonstrationen von Pastoren im Talar oder kommunistische Einflüsse in einigen evangelischen Studentenfarrämtern usw. Dies nehmen vermögende Kirchensteuerzahler oft zum Anlaß, auszutreten. Die höchsten Austritte haben wir dabei seit Jahren in den Großstädten Berlin, Hamburg und Bremen: Jedes Jahr verläßt dort etwa ein Prozent der Mitglieder die Kirche. Der sonstige Durchschnitt liegt bei 0,7 Prozent. Die EKD verliert dadurch jedes Jahr etwa 50 Millionen DM an Kirchensteuern.

Was sollte die Kirche tun, um die Austrittswelle zu stoppen?

Da kann sie nur wenig tun. Der Austritt ist eine Entscheidung des einzelnen Mitgliedes. Natürlich muß sich die Kirche fragen, ob sie sich richtig „verkauft“, ob sie noch attraktiv genug ist bzw. ob sie nicht zumindest ihre Öffentlichkeitsarbeit verbessern sollte.

Wenige Christen in der Wirtschaft

Sie waren und sind in zahlreichen Gremien der Wirtschaft tätig, etwa in der Handelskammer. Außerdem waren Sie viele Jahre Präsident der Landesvereinigung der Arbeitgeberverbände in Hamburg. Welches Ansehen genießt die Kirche in der Wirtschaft?

Über die Kirche wird dort kaum gesprochen. Ich habe in Spitzenverbänden leider nur wenige Vertreter der Wirtschaft gefunden, die sich als Christen offenbaren oder die ein Wort einfließen ließen, daß ihr Fundament der christliche Glaube ist.

Wie kommt es zu dieser offenbar großen Kluft zwischen Wirtschaft und Kirche?

Ein wichtiger Aspekt ist folgender: Junge Menschen, die in der Wirtschaft etwas werden wollen, müssen sehr viel leisten. Da fehlt dann die Zeit für das kirchliche, aber auch für das politische Engagement. Es ist das Schicksal mittelständiger Unternehmen, aus ihren Reihen kaum Repräsentanten für kirchliches oder politisches Engagement freistellen zu können. Das ist weitgehend nur Großunternehmen möglich. Es fehlt in kirchlichen Gremien leider vielfach an Sachverstand über Wirtschaftsfragen. Wenn kirchliche Gruppen Erklärungen zu Wirtschaftsthemen abgeben, die ohne Hand und Fuß sind — wie beispielsweise die zugunsten der 35-Stunden-Woche —, so gibt es in der Wirtschaft Verstimmung, und die Kluft zwischen Kirche und Wirtschaft wird noch größer.

Bei der Umfrage einer großen deutschen Wochenzeitung ergab sich, daß viele, die aus Verärgerung über die Kirche austreten wollen, dann zu halten wären, wenn sie beispielsweise zur Hälfte selbst bestimmen könnten, wohin ihre Kirchensteuern gehen.

Das halte ich für sehr bedenklich. Dann würden diejenigen das meiste Geld erhalten, die die beste Werbung machen. Wer würde dann für die Pfarrergehälter aufkommen? Aus den USA, wo das freikirchliche Freiwilligkeitsprinzip maßgebend ist, wissen wir, daß Pastoren, mit denen die Gemeinden unzufrieden sind, es schwer haben, ihr Gehalt zu bekommen. Unter diesen Umständen müßte ein Pfarrer dann 50 Prozent seiner Zeit benutzen, um sich bei seinen Gemeindegliedern anzubiedern, damit sie sein Gehalt bezahlen. Das ist doch das Verhängnisvolle! Schon deshalb ist das Kirchensteuersystem bei uns besser. In anderen Ländern soll es — wie ich hörte — sogar übernommen werden.

Weltkirchenrat: EKD bezahlt ein Drittel

Ein wunder Punkt bei den Finanzen ist der Weltkirchenrat. Man sagt, ohne die Finanzierung durch die EKD könnte die ökumenische Organisation kaum bestehen.

Insgesamt steuert die EKD jedes Jahr zu den vom Weltkirchenrat benötigten Geldern etwa ein Drittel bei: rund zehn Millionen Schweizer Franken, die sowohl direkt von der EKD als auch vom Diakonischen Werk, dem Evangelischen Missionswerk in Hamburg und dem Kirchlichen Entwicklungsdienst stammen.

Wir können dem Weltkirchenrat deshalb so viel Geld geben, weil wir eben dank der Sozialen Marktwirtschaft und dem Kirchensteuersystem reich sind. Der Weltkirchenrat, jedenfalls sein ehemaliger Generalsekretär Philip Potter, hat sich aber immer wieder für sozialistische Systeme ausgesprochen und die westdeutsche Marktwirtschaft als „heilige Kuh“ für die EKD bezeichnet. Mosambiks Wechsel zum Sozialismus nannte er einen Schritt in eine neue Menschheit. Jetzt sammelt „Brot für die Welt“ für dieses gleiche Mosambik, das vor der kommunistischen Machtübernahme keine Gelder brauchte, weil die Leute genug zu essen hatten. Nun sagen manche Kritiker: Finanziert die EKD nicht dank der Sozialen Marktwirtschaft eine Organisation, die für die Abschaffung dieser Marktwirtschaft und damit für das Ende des finanziellen Reichtums der EKD eintritt?

Der Sozialismus macht arm

Es gehören zur Zeit 303 Kirchen zum Weltkirchenrat, davon stammen weniger als 40 aus den Industriestaaten des Westens. Wie die Vereinten Nationen wird auch der Weltkirchenrat bei Mehrheitsbeschlüssen von den Kirchen in den Entwicklungsländern bestimmt, die oft aus Unwissenheit für ein sozialistisches System plädieren und das kapitalistische anklagen. Keine Kirche hat sich aber bisher die Mühe gemacht, zu prüfen, welche Alternative es denn zur sogenannten kapitalistischen Wirtschaftsordnung gibt. Bisher kennen wir nur die zentrale Verwaltungswirtschaft in den sozialistisch geführten Län-

dern. Dort geht es aber den Menschen und den Kirchen wirtschaftlich wesentlich schlechter als in marktwirtschaftlich orientierten Staaten. Der Sozialismus macht die Leute also zu arm, als daß er eine Lösung darstellen könnte. An den westlichen Staaten und Kirchen liegt es nun, den jungen Staaten der Dritten Welt mehr als bisher Hilfe zur Selbsthilfe zu gewähren. Dafür habe ich 13 Jahre lang in den Konferenzen der Internationalen Arbeitsorganisation in Genf plädiert. Es gibt einen Beschluß, nach dem alle Kirchen fünf Prozent ihres Etats für Entwicklungshilfe geben sollen. Eine einzige Landeskirche, nämlich Württemberg, hat dies bisher geschafft. Die anderen liegen noch unter zwei Prozent. Hier muß also mehr geschehen.

Wenn der Sozialismus nun die Armen noch ärmer macht und weltweit versagt hat, wie erklären Sie es sich dann, daß internationale Kirchenorganisationen wie der Weltkirchenrat und der Lutherische Weltbund große Sympathien für den Sozialismus zeigen?

Das Bedenkliche ist, daß in den großen kirchlichen Organisationen keine Vertreter der Wirtschaft sitzen. Selbst in der EKD-Synode sind von den 120 Mitgliedern nur zwei Vertreter der Wirtschaft.

Wirtschaft: Theologen fehlt Sachverstand

Es fehlt also der Sachverstand?

In der Tat. Es ist schlimm: Keiner sagt, daß von allen Opfer verlangt werden müssen. Stattdessen wird ausgerechnet dem westlichen Wirtschaftssystem die Schuld zugewiesen, das allein effektiv ist

Unsere Autoren:

Ernst Zuther
Bühlweg 23
8024 Oberhaching

Dr. Peter Egen
Hügelstraße 156
5620 Velbert-Neulges

Dr. Wilhelm Imhoff
Immenschuur 21 C
2000 Hamburg 67

und auch allein Entwicklungshilfe zahlt. Die UdSSR gibt ja nur Militärhilfe.

Was Sie sagen, wird man in kaum einer Ausbildungsstätte für Pfarrer hören. Nicht die Soziale Marktwirtschaft, sondern der Sozialismus ist „in“.

Das hängt eben vor allem mit mangelnder Kenntnis zusammen. Die Soziale Marktwirtschaft verkauft sich schwer, weil sie unaufhörlich angefeindet wird von Leuten, die die Zusammenhänge nicht übersehen. Wir haben von seiten der Wirtschaft immer wieder versucht, Theologiestudenten zu raten, mindestens ein halbes Jahr in einen Betrieb zu gehen, um dort nicht nur in Kontakt mit den Arbeitern zu kommen, sondern zu sehen, wie heute Wirtschaft funktioniert. Wir, der Arbeitskreis Evangelischer Unternehmer, sind auch wiederholt zum Generalsekretär des Weltkirchenrates, Philip Potter, gegangen und haben wenigstens erreicht, daß seine ständige diffamierende Bemerkung, die „Multis“, also Betriebe, die in mehreren Ländern tätig sind, seien Ausbeuter, im Blick auf die Bundesrepublik abgeschwächt wird.

Wie könnte der mangelnden Kenntnis bzw. der wirtschaftspolitischen Ignoranz abgeholfen werden?

Ein Mittel wäre, mehr Leute aus der Wirtschaft in Synoden und Kirchenleitungen zu wählen.

Sie sind seit 1954 führend in einer der größten diakonischen Einrichtungen Deutschlands tätig, den Alsterdorfer Anstalten in Hamburg. Seit 1977 sind Sie Vorsitzender des Stiftungsrates. Was unterscheidet eigentlich eine diakonische Einrichtung von einer staatlichen?

Der Unterschied ist vor allem der, daß in diakonischen Anstalten versucht wird, in der Mitarbeiterschaft das Bewußtsein zu wecken, daß es der Auftrag des Evangeliums ist, Menschen aus christlicher Überzeugung zu helfen. Dieses Bewußtsein fehlt ja noch bei manchen Bewerbern, die in zunehmendem Maß bei uns tätig werden wollen. Ist dieses Bewußtsein aber da, dann wird man es auch entsprechend merken.

Kirchliches Angebot wurde breiter

Sie sind seit fast 50 Jahren aktiv in unzähligen Gremien der Kirche tätig. Was hat sich in der Kirche in diesem langen Zeitraum geändert?

Vor allem dies: Das Angebot der Kirche ist viel breiter geworden. Ich denke an die Evangelischen Akademien, an die Industrie- und Sozialpfarrämter und Bildungseinrichtungen. Früher beschränkte sich kirchliche Arbeit meist auf die Gemeinde. Heute ist sie sehr stark übergreifend. Eine wichtige Neuerung ist auch der Kirchentag. 1953

hatte ich ihn in Hamburg mit nur zwei hauptamtlichen und 300 ehrenamtlichen Mitarbeitern organisatorisch vorzubereiten. Zu den letzteren gehörte übrigens der spätere „Superminister“ Karl Schiller und der nachmalige Bundesbankpräsident Karl Klasen. Waren die Kirchentage in den fünfziger Jahren in starkem Maße gesamtdeutsche Treffen evangelischer Christen, so sind sie in den letzten Jahren mehr und mehr Sammelpunkte evangelischer Jugend geworden als Ausdruck der Sehnsucht der Jugend nach Wahrheit und nach religiösem Engagement.

Vielen Dank für das Gespräch.

„Gemeinsam für die Zukunft – Kirchen und Wirtschaft im Gespräch“, lautet der Titel des von Wolfgang Kramer und Michael Spangenberger im Deutschen Instituts-Verlag (Gustav-Heinemann-Ufer 84-88, 5000 Köln 51) für das Institut der Deutschen Wirtschaft herausgegebenen Bandes 34 der „div-Sachbuchreihe“.

Dieses Buch soll nach dem Willen seiner Herausgeber – Michael Spangenberger ist Leiter des zu Beginn dieses Jahres beim Institut der Deutschen Wirtschaft eingerichteten Referates „Kirche/Wirtschaft“ – helfen, den Dialog zwischen zwei großen Gruppen unserer Gesellschaft in Gang zu setzen, oder, wo vorhanden, zu intensivieren: zwischen den Kirchen und der Wirtschaft. Daher nehmen prominente Vertreter der katholischen Kirche und der Wirtschaft – z. B. Prälat Paul Bocklet, Bischof Dr. Franz Hengsbach, Prof. Wilhelm Krelle, Prof. Martin Honecker, Dr. Erwin Wilkens – Stellung zu so komplexen Fragen wie: Wirtschaft und Ethik, zum Leistungsprinzip, zur Zukunft der Sozialen Marktwirtschaft und zum aktuellen Problem der Arbeitslosigkeit. Auch gegensätzliche Positionen werden deutlich sichtbar. Aber

der Leser hat die Chance, Gemeinsamkeiten zu entdecken und in den Dialog einzutreten.

„Kirche und Unternehmen in Verantwortung für die Probleme unserer Zeit“ heißt der ebenfalls im Deutschen Instituts-Verlag herausgegebene Band 35 der „div-Sachbuchreihe“. Probleme des technischen Fortschritts, der Arbeitslosigkeit, Umwelt- und Friedensfragen sowie die Not in Ländern der Dritten Welt spielten eine Rolle auf dem 7. wissenschaftlichen Forum des Instituts der deutschen Wirtschaft, das hier dokumentiert wird. Bei der Begegnung von Vertretern der Kirchen und der Wirtschaft wurden deckende Auffassungen über Ziele und Möglichkeiten eben so deutlich wie unterschiedliche Meinungen über Mittel und Wege, vorstehender Probleme Herr zu werden.

Das Buch will dazu beitragen, Probleme nicht nur gegensätzlich zu erörtern, sondern eine gemeinsame Grundlage zu finden, von der aus diesen Herausforderungen begegnet werden kann. Ein Auszug aus dem Autorenverzeichnis spricht für sich selbst: Franz Alt, Otto Esser, Ludolf Herrmann, Hans von Keler, Manfred Lennings, Reinhard Mohn, Hans-Georg Pohl und Bernhard Vogel.

Wahlen in Nicaragua

Zu den am 4. November 1984 in Nicaragua durchgeführten Wahlen erklärten die Bundesfachausschüsse für Außen- und Deutschlandpolitik und für Entwicklungspolitik der CDU:

Die Voraussetzungen für die Durchführung demokratischer Wahlen in Nicaragua am 4. November 1984 sind nicht gegeben.

1. Der Spielraum der Opposition in Nicaragua wird massiv eingeschränkt durch die sandinistischen Streikkräfte und Milizen, die als verlängerter Arm der Partei fungieren sowie die sandinistischen Verteidigungskomitees (CDS), die im Stile eines Blockwartsystems die Kontrolle über das Leben der Bevölkerung ausüben (Zuteilung von Lebensmittelkarten, ärztliche Versorgung und Wohnbescheinigungen).

2. Die Chancengleichheit im Wahlprozeß wurde der Opposition verwehrt durch die

- Behinderung des Zugangs zu den Medien und damit der öffentlichen Kritik an der Amtsführung der Sandinisten;
- Störung bzw. Auflösung von Wahlkampfveranstaltungen der Coordinadora durch Milizen, Störtrups („turbas divinas“) und Streikkräfte;
- willkürliche Verhaftung von Kandidaten sowie Druck auf deren Familien.

Daher fordern die Bundesfachausschüsse „Außen- und Deutschlandpolitik“ und „Entwicklungspolitik“ der CDU

- die Bundesregierung auf, bei der Bewertung der Wahlen deren demokratisches Defizit klar zum Ausdruck zu bringen;
- die Junta in Nicaragua und alle Beteiligten auf, ihre Bereitschaft zum nationalen Dialog zu erklären und ihn alsbald vorbehaltlos aufzunehmen;
- die Junta in Nicaragua auf, die Bedingungen für einen demokratischen Wahlprozeß zu schaffen;
- die Sozialistische Internationale und die Sozialdemokratische Partei Deutschlands auf, Friedenslösungen unter Einbeziehung aller demokratischen nicaraguanischen Kräfte zu unterstützen, auf das Ziel einer demokratischen Entwicklung des Landes hinzuwirken, die negativen Er-

scheinungen und Entwicklungen in Nicaragua beim Namen und die Kriterien für ihre Beurteilung der Wahlen zu nennen.

Die Bundesfachausschüsse „Außen- und Deutschlandpolitik“ und „Entwicklungspolitik“ der CDU können die Legitimation der Wahlen am 4. November 1984 nur anerkennen, wenn folgende Bedingungen gewährleistet sind:

- Einhaltung rechtsstaatlicher Prinzipien, insbesondere Achtung der Unabhängigkeit der Gerichte und Beendigung willkürlicher Verhaftungen sowie sofortige Amnestie für alle politischen Gefangenen;
- Garantie der Gewaltenteilung, Trennung von Partei und Staat sowie von Partei und Armee;
- Aufhebung des Verbots der Parteien der Coordinadora;
- Garantie der Presse- und Informationsfreiheit durch Abschaffung der Zensur sowie ungehinderter Zugang aller politischen Gruppierungen zu den Medien und Garantien für die ungestörten Abhaltungen freier Versammlungen.

Die CDU tritt ein für eine demokratische Entwicklung aller Länder der Region, also auch Nicaraguas. Die Gestaltung einer demokratischen Ordnung und die Beachtung von elementaren Grundfreiheiten und Menschenrechten in den Ländern Mittelamerikas sind ein wichtiges Element für den Abbau der inneren und äußeren Spannungen in dieser Region. Die demokratische Ordnung besitzt die Fähigkeit zu gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und sozialen Reformen. Demokratische Verhältnisse sind gleichzeitig ein Schutz gegen willkürliche Machtausübung sowie gegen eine aggressive und expansive Fortführung der Politik mit anderen Mitteln.

Ein demokratisches, die Rechte seiner Nachbarn achtendes Nicaragua kann mit der freundschaftlichen Hilfe der Bundesrepublik Deutschland rechnen.

Aussiedlerpolitik

– Grundsätze der Bundesregierung –

Die Bundesregierung bleibt uneingeschränkt bei ihrer Entscheidung, die zur Aussiedlung entschlossenen Deutschen bei der Verwirklichung ihres Wunsches nachhaltig zu unterstützen.

Sie hat hierzu drei Grundsätze entwickelt:

1. Die Bundesregierung fordert keinen Deutschen im polnischen Machtbereich, in Rumänien, der Tschechoslowakei, der Sowjetunion oder wo auch immer auf, in die Bundesrepublik Deutschland zu kommen.

Sie wirkt auch auf niemanden ein, in seiner jetzigen Heimat, in den oft seit Jahrhunderten angestammten Siedlungsgebieten, zu bleiben und dort trotz Drangsalen auszuhalten.

2. Die Bundesregierung betrachtet die Entscheidung jedes Deutschen, mit seiner Familie dort zu bleiben oder sich um die Aussiedlung zu bemühen, als eine höchstpersönliche existentielle Grundsatzentscheidung. Wie immer die Entscheidung ausfällt: Sie wird ohne Wenn und Aber respektiert.

3. Wer sich für die Aussiedlung entschieden hat, kann darauf vertrauen, daß die Bundesregierung ihm bei der Verwirklichung seiner Entscheidung nach Kräften helfen wird.

Dies erklärte der Parlamentarische Staatssekretär im Bundesinnenministerium, **Dr. Horst Waffenschmidt, MdB** – stellv. Vorsitzender des EAK der CDU im Rheinland – in einer Grundsatzrede zum Thema „Aktuelle Fragen der Vertriebenenpolitik“ vor dem schlesischen Kreis-, Stadt- und Gemeindegtag am 6. Oktober in Wuppertal.

Nachzugsalter für Ausländerkinder

„Bleibt die Bundesregierung bei ihrer Absicht, das Nachzugsalter für Kinder von Ausländern auf sechs Jahre zu senken?“

Beabsichtigt die Bundesregierung, das Nachzugsalter für Kinder von Ausländern auf dem Umweg über die Erweiterung der Aufenthaltserlaubnispflicht auf Kinder unter 16 Jahren zu senken?“

Die Fragen der Herabsetzung der Altersgrenze für den Kindernachzug und einer Ausdehnung der Aufenthaltserlaubnispflicht sind getrennt zu behandeln.

1. Die Bundesregierung hat nie daran gedacht, Eltern und Kinder voneinander zu trennen. Sie tritt vielmehr dafür ein, daß Eltern und Kinder in einem Zeitraum zusammenleben, in dem die Kinder auf die Erziehung und Betreuung durch die Eltern angewiesen sind. So bestand auch unter den Mitgliedern der Kommis-

Evangelische Verantwortung

Meinungen und Informationen aus dem Evangelischen Arbeitskreis der CDU/CSU • Herausgeber: Landtagspräsident Albrecht Martin, MdL; Bundesminister Dr. Werner Dollinger, MdB; Kai-Uwe von Hassel, Bundestagspräsident a. D.; Dr. Sieghard-Carsten Kampf, MdHB; Staatsminister Friedrich Vogel, MdB • Redaktion: Erhard Hackler, Friedrich-Ebert-Allee 73-75, 5300 Bonn, Telefon: (02 23) 54 43 06 • Verlag: Vereinigte Verlagsanstalten GmbH, Höherweg 273, 4000 Düsseldorf 1 • Abonnementspreis Vierteljährlich 4,- DM, Einzelpreis 1,50 DM • Konto: EAK — Postscheck Köln: 1121 00-500 oder Sparkasse Bonn 56 287 • Druck: Oskar Leiner, Erkrather Straße 206, 4000 Düsseldorf • Abdruck kostenlos gestattet — Belegexemplar erbeten.

BLECKMANN, HANS

FROEBELSTR. 11

2080 PINNEBERG-THESDORF

\$\$\$

EAK der CDU/CSU • Friedrich-Ebert-Allee 73-75 • 5300 Bonn
Anzeigen-Postvertragsstück F.5931 EX • Gebühr bezahlt

sion „Ausländerpolitik“ Einigkeit darüber, daß aus integrationspolitischer Sicht ein möglichst frühzeitiger Nachzug der Kinder (spätestens bis zum Beginn der Schulpflicht) anzustreben ist, sofern aufgrund der Lebensplanung der Ausländer ein Nachzug der Kinder überhaupt beabsichtigt ist. Die Praxis, Kinder in der Heimat zurückzulassen und erst nach Schulabschluß einreisen zu lassen, führt ganz überwiegend dazu, daß diese Kinder und Jugendlichen ohne deutschen Schulabschluß und ohne ausreichende Sprachkenntnisse kaum eine Chance haben, einen Arbeitsplatz oder gar einen Ausbildungsplatz zu finden. Der Mehrheit von ihnen droht ein Leben ohne Perspektive. Eine verspätete Einreise liegt daher nicht im wohlverstandenen Interesse des Kindes.

Auch die seinerzeitige Bundesregierung hat im Rahmen ihrer ausländerpolitischen Beschlüsse vom 14. Juli 1982 zum Kindernachzug wie folgt Stellung genommen:

„Um den Kindern ausländischer Eltern zukunftsgerichte Integrationschancen sichern zu können, hält es die Bundesregierung in Übereinstimmung mit dem Bundesrat für notwendig, daß die Eltern ihre Kinder in einem Alter in die Bundesrepublik Deutschland nachholen, in dem diese noch eine deutsche Schulbildung erhalten können.“

Die heutige Bundesregierung teilt diese Auffassung. Sie geht davon aus, daß die Eltern mit Vernunft und Verantwortungsbewußtsein sowie alle anderen am Interaktionsprozeß Beteiligten zu derselben Einsicht gelangen. Unter diesen Umständen sieht die Bundesregierung keinen Anlaß für ein gesetzliches Verbot des Nachzugs von Kindern über sechs Jahren.

2. Mit einer Erweiterung der Aufenthaltserlaubnispflicht auf Ausländer unter 16 Jahren kann für sich allein genommen keine Absenkung des Nachzugsalters erreicht werden; da-

zu bedürfte es zusätzlich einer Änderung der materiellen Familiennachzugsregelungen. Die Bundesregierung erwägt eine Erweiterung der Aufenthaltserlaubnispflicht im Rahmen der Neuregelung des Ausländerrechts deshalb, weil nur so ein bereits nach geltendem Recht nicht gestatteter Kindernachzug tatsächlich verhindert werden kann. So ist derzeit eine wirksame Kontrolle der Einreise ausländischer Kinder, deren beide Elternteile sich nicht auf Dauer erlaubt in der Bundesrepublik Deutschland aufhalten, nicht möglich.

Schwierigkeiten ergeben sich unter anderem auch daraus, daß zunehmend ausländische Kinder, insbesondere aus der Dritten Welt, etwa zum Zwecke der Adoption unkontrolliert mit oder ohne Begleitung in das Bundesgebiet einreisen“, heißt es in der Antwort der Bundesregierung (Drucks. 10/2071 vom 3. Oktober 1984) auf die große Anfrage zur „Fortentwicklung des Ausländerrechts“.

Sozialpolitischer Kongreß der Konrad-Adenauer-Stiftung

Die Politische Akademie der Konrad-Adenauer-Stiftung veranstaltet am 22. und 23. November 1984 im Konrad-Adenauer-Haus in Bonn einen sozialpolitischen Kongreß unter dem Thema:

„Die Soziale Marktwirtschaft erneuern.
Soziale Sicherung, Vermögen, Familie“

Es sprechen u. a. die Bundesminister Stoltenberg, Geißler und Blüm.

Anmeldungen nimmt die Politische Akademie der Konrad-Adenauer-Stiftung, Postfach 13 65, 5047 Wesseling entgegen. Eventuelle Übernachtungswünsche richten Sie bitte an das Fremdenverkehrsamt Bonn, Kurfürstenallee 2, 5300 Bonn.