

**Das Betheler Bekenntnis von 1933 –
Entstehung und Wirkung**

Mit einer Synopse von Erstform und Letztform

Zusammengestellt von Peter Godzik

2018

Inhalt

Hermann Sasse: Kirchliche Zeitlage (1932).....	5
Betheler Bekenntnis: Synopse von Erstform (August 1933) und Letztform (November 1933)	10
Wilhelm Niemöller: Modern und gegenwartsnah (1948).....	34
Eberhard Bethge: Ursprüngliche Absicht vereitelt (1959)	35
1. [Situation der Entstehung].....	35
2. [Bonhoeffers Beteiligung].....	36
3. [Erarbeitung des Bekenntnisses]	36
4. [Gutachten und Abänderungen]	37
5. [Bonhoeffers Lagebericht]	38
6. [Archivalisches Material]	39
7. [Vergleich von Erst- und Letztform].....	39
Martin Pertiet: Die Kirche bekennt (1968).....	41
Hans-Jörg Reese: Gegenwartsbezogenes Bekenntnis (1974).....	43
Jelle van der Kooi: Ein theologischer Durchbruchprozeß (1983)	46
Gerhard Ruhbach: Deutliche Abschwächungen (1984)	54
Vorbemerkungen	54
1. Die Entstehung des Betheler Bekenntnisses.....	54
2. Zum Inhalt des Betheler Bekenntnisses	59
3. Die Stellungnahmen zum Betheler Bekenntnis	60
4. Die Endfassung des Betheler Bekenntnisses	62
Klaus Scholder: Eine merkwürdige Geschichte (1986)	65
Christine-Ruth Müller: Ein lutherischer Versuch (1989)	68
Aus dem Vorwort von Eberhard Bethge	69
Aus der Einführung von Christine-Ruth Müller.....	69
Aus dem Kapitel I.....	71
Aus dem Kapitel II	72
Aus dem Kapitel III.....	72
Aus dem Kapitel VII: Zusammenfassende Auswertung	73
Heinz Eduard Tödt: Eine dramatische und traurige Geschichte (1990)	76
Wolfgang Gerlach: Die erste nicht bestandene Bewährungsprobe (1993).....	78
Eberhard Busch: Der Beitrag Wilhelm Vischers zum Betheler Bekenntnis (2003).....	79
I. Etwas über kirchengeschichtliches Forschen.....	79
II. Dietrich Bonhoeffers Sicht	80
III. Wilhelm Vischers These[n].....	81

IV. Die Urfassung des Abschnitts „Die Kirche und die Juden“	82
V. Karl Barths Anmerkungen zu Vischers Text.....	83
Hans Prolingheuer: Die Urfassung war brisanter (2003)	85
Synopsis von Urfassung, Erstfassung und Endfassung	85
Nachtrag	88
Christoph Fleischer: Kurze Einführung und Zusammenfassung (2008)	89
Anmerkungen	89
Günter Brakelmann: Das Betheler Bekenntnis.....	91
Endnoten.....	92

Hermann Sasse: Kirchliche Zeitlage (1932)

Im Jahre 1932 wurde das erste Signal des [Kirchenkampfes](#) sichtbar: nämlich die Gründung der Glaubensbewegung [Deutsche Christen](#) im Mai 1932, die unter der Führung des nationalsozialistischen Landtagsabgeordneten [Kube](#) und des Reichsleiters Pfarrer [Hossenfelder](#) in Berlin entstand. Sie trat als Exponent der [NSDAP](#) in der [Evangelischen Kirche](#) auf. Zu den wenigen, die die Bedeutung dieser Sache erkannten, gehörte der damalige Herausgeber des Kirchlichen Jahrbuchs, [Hermann Sasse](#), der in dem zuletzt erschienenen Jahrbuch 1932 unter dem Thema „Kirchliche Zeitlage“ hierzu folgendermaßen Stellung nahm:¹

Wohin diese Verwechslung und Vermischung von [Christentum](#) und Parteiprogramm, von Kirche und Staat führt, das zeigt nun mit voller Deutlichkeit das kirchenpolitische Programm der *Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei*: Bei keinem Punkte des [Parteiprogramms](#) muß man das „Unabänderlich“ des § 2 der Parteisatzung mehr bedauern als bei dem berühmten Artikel 24:

„Wir fordern die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staat, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen. Die Partei als solche vertritt den Standpunkt eines [positiven Christentums](#), ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden. Sie bekämpft den jüdisch-materialistischen Geist in und außer uns und ist überzeugt, daß eine dauernde Genesung unseres Volkes nur erfolgen kann von innen heraus auf der Grundlage: Gemeinnutz geht vor Eigennutz.“

Die NSDAP hat das große Glück gehabt, daß an ihrer Gründung kein Theologe beteiligt war. Das war ein Glück, denn Parteien, bei denen die Theologie Pate gestanden hat, haben es, das [Zentrum](#) natürlich ausgenommen, nie zu etwas gebracht, wie die Namen [Stoecker](#) und [Naumann](#), um von neueren Gründungen zu schweigen, beweisen. Wobei es sehr bemerkenswert ist, daß die Synthese des nationalen und des sozialen Gedankens gerade von solchen Parteien zum Programm erhoben worden ist. Aber dieses große Glück erwies sich im Falle des Artikels 24 als ein Unglück. Denn *dieser Artikel macht jede Diskussion mit einer Kirche unmöglich*. Man kann dem [Nationalsozialismus](#) alle seine theologischen Sünden verzeihen, dieser Artikel 24 schließt jedes Gespräch mit der Kirche, der Evangelischen wie der Katholischen, aus. Rosenbergs „[Mythus des 20. Jahrhunderts](#)“ mit all seinen Blasphemien und mit seinen welt- und religionsgeschichtlichen Stilblüten, die ganze Theologie des Hakenkreuzes und der messianische Führerkult sind verzeihliche Harmlosigkeiten gegenüber diesem Artikel. Die evangelische Theologie kann sich über alle Punkte des Parteiprogramms mit den Nationalsozialisten unterhalten, sogar über die [Judenfrage](#) und [Rassenlehre](#), sie kann vielleicht das ganze übrige Programm anerkennen, aber über diesen Artikel ist nicht einmal ein Gespräch möglich. Sie kann sich auch nicht auf irgendwelche Kommentare, seien es amtliche von [Hitler](#) oder [Feder](#), oder nichtamtliche von der Bewegung angehörenden Theologen, einlassen. Sie müßte als Bedingung einer Aussprache die vorbehaltlose Zurücknahme dieses Artikels fordern. Denn die Evangelische Kirche müßte ein Gespräch darüber mit dem offenen Geständnis beginnen, daß ihre Lehre eine vorsätzliche und permanente Beleidigung des „Sittlichkeits- und Moralgefühls der germanischen Rasse“ ist und daß sie demgemäß keinen Anspruch auf Duldung im [Dritten Reich](#) hat. Da die Führung der Partei hauptsächlich in katholischen Händen liegt und da die evangelischen Parteimitglieder, auch soweit sie die normale theologische Bildung genossen haben, im allgemeinen darüber keine klaren Vorstellungen besitzen, sei es hier gesagt, daß die evangelische Lehre von der [Erbsünde](#) – im Unterschied von der katholischen – die Möglichkeit nicht offenläßt, daß die germanische oder nordische oder auch irgendeine andere Rasse von Natur imstande ist, Gott zu fürchten und zu lieben und seinen Willen zu tun, daß vielmehr das neugeborene Kind edelster germanischer Abstammung mit den besten Rasseeigenschaften geistiger und leiblicher Art der ewigen Verdammnis ebenso verfallen ist wie der erblich schwer belastete Mischling aus zwei dekadenten Rassen. Wir haben ferner zu bekennen, daß die Lehre von der [Rechtfertigung](#) des Sünders sola gratia, sola fide das Ende der germanischen Moral ist wie das Ende aller menschlichen Moral; und wir erlauben uns die Behauptung, die wieder eine schwere Beleidigung der nordischen Rasse darstellt, daß die Juden [Jesus Christus](#) um dieser alle Moral umstürzenden Lehre willen zugleich im Namen des deutschen Volkes und der nordischen Rasse ans Kreuz geschlagen haben. Wir sind der Meinung, daß nicht nur der jüdisch-materialistische, sondern ebenso der deutsch-idealistische Geist in und außer uns bekämpft werden muß, wie es unser Bekenntnis tut, wenn es die

große [deutsche Mystik](#) als Irrlehre aus der Kirche ausschließt. Wir sind ferner der Meinung, daß eine dauernde Genesung des deutschen Volkes auf der Grundlage keines ethischen Satzes erfolgen kann, auch nicht auf Grund des von uns anerkannten Satzes: „Gemeinnutz geht vor Eigennutz.“ Schließlich bestreiten wir, daß eine Partei den Standpunkt des Christentums vertreten kann, ferner, daß es ein positives Christentum gibt, das man vertreten kann, „ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden“. Wir erklären des weiteren, daß wir an dem, was hier „Christentum“ genannt wird, kein großes Interesse haben, daß uns aber alles an dem im Wort und Sakrament gegenwärtigen Christus, dem Herrn, an seinem Evangelium und seiner Kirche liegt. Wir wollen nicht wissen, ob die Partei für das Christentum eintritt, sondern wir möchten erfahren, ob auch im Dritten Reich die Kirche das Evangelium frei und ungehindert verkünden darf oder nicht, ob wir also unsere Beleidigung des germanischen oder germanistischen Moralgefühls ungehindert fortsetzen dürfen, wie wir es mit Gottes Hilfe zu tun beabsichtigen, oder ob uns dort Einschränkungen auferlegt werden – z. B. daß wir es nicht mehr in der Schule tun dürfen –, und wer das Recht hat, uns diese Einschränkungen aufzuerlegen.

So ist der Artikel des Parteiprogramms überhaupt keine Grundlage für eine Debatte zwischen der Evangelischen Kirche und der NSDAP. Die Antworten, die wir in diesem Artikel, der überhaupt nicht von der Kirche spricht, vermissen, müssen wir in anderen Äußerungen suchen. Dabei helfen uns natürlich keine nur literarischen Äußerungen, von welcher Seite sie auch stammen mögen, sondern allein die offiziellen Aktionen der Partei. Da kommt zunächst die parteiamtliche Erklärung in Frage, mit der Abgeordneter [Kube](#) im Preußischen Landtag die Ablehnung des Staatsvertrages mit den Evangelischen Kirchen begründete. Wir haben sie im Jahrbuch 1931, S. 54, abgedruckt und interpretiert. Sie entspricht genau der Erklärung desselben Abgeordneten zum katholischen [Konkordat](#) vom 16. April 1929, in der es hieß: „Wir lehnen auch Staatsverträge ... mit irgendeiner anderen kirchlichen Organisation ab, weil wir der Meinung sind, daß die Frage der christlichen Erziehung oder die Gestaltung des kirchlichen Lebens letzten Endes eine Frage der Gesetzgebung durch den Staat ist und daß wir nach dieser Richtung hin unter gar keinen Umständen Gleichstellung der beiden Kontrahenten, Staat und Kirche, annehmen können.“ In diesen Erklärungen wird die Herrschaft des Staates über die Kirche offen proklamiert, Aufhebung des bestehenden Rechts durch eine zukünftige nationalsozialistische Regierung, also ein Rechtsbruch der Kirche gegenüber, angekündigt und damit das Recht des omnipotenten Staates auch über die Seelen seiner Bürger gefordert. Wohin das führt, das muß die Kirche der Bewegung, die ein neues, freies Deutschland will, gerade auch aus heißer Liebe zu Volk und Vaterland sagen. Sie muß es allen sagen, nicht nur den Nationalsozialisten. Es sei hier mit einem prophetischen Wort [Vilmars](#) aus dem Jahre 1861 ausgesprochen: „Diese Schicht, in unseren Tagen ohne Frage die bei weitem numerisch stärkere, kann prinzipiell von Verträgen mit der Kirche nichts wissen wollen; sie muß jegliche Art von Konkordat als ein Attentat auf ‚den Staat‘ und die Omnipotenz des ‚Staates‘ ansehen. Es ist dies der brutale revolutionäre [Cäsarismus](#), welcher nicht die Kirche allein – denn diese will derselbe eben zugrunde gerichtet wissen, um den ‚Staat‘ desto fester zu gründen –, sondern auch den ‚Staat‘, eben dies sein angebliches Schoßkind, bis auf den Grund zu zerstören, gerade jetzt in vollem Begriffe steht. Daß die Cäsaristen und [Cäsaropapisten](#) dies einsehen sollten, ist freilich ihnen nicht zuzumuten, ihr Erbteil ist ein für allemal unheilbare Blindheit. Über die Schulter dieser Blinden aber schaut das scharfe funkelnde Auge des Mörders und Brenners der Zukunft“ (vgl. Jahrbuch 1931, S. 55).

Sollte wirklich die große deutsche Freiheitsbewegung dahin führen? Soll die Bewegung, die eine Wiedergeburt des deutschen Volkes bringen will, in der die deutsche Jugend mit heißem Herzen und reinem Willen um Deutschlands Zukunft kämpft, so enden? Sie muß so enden, wenn dieser Staatsgedanke eines revolutionären Cäsarismus herrschend bleibt. Hier hilft auch keine Begeisterung für Volk und [Volkstum](#). Denn ein Volk, in das einmal die Kirche Jesu Christi eingetreten ist, überlebt die Zerstörung der Kirche nicht. Und es ist eine Zerstörung der Kirche, wenn man sie zu einem staatlich kontrollierten Kulturinstitut zur Pflege des religiösen Lebens im Rahmen einer staatlich gepflegten Weltanschauung macht. Wo ist die Stimme der deutschen [evangelischen Theologie](#), die der Leitung der NSDAP gesagt hätte, wohin das „Unabänderlich“ unter dem Artikel 24 führt? Wo ist die [Evangelische Kirche](#), die sie darauf aufmerksam gemacht hätte? Wo ist die warnende Stimme der Theologen, die der Partei nahestehen oder angehören? Diese Pfarrer haben geschwiegen. Woher sollten sie auch wissen, was Kirche und was Staat ist! Auf der Universität haben sie das ja nie gelernt. Und so hat die Evangelische Kirche Deutschlands das traurige Ereignis erlebt, das vielleicht einmal kirchengeschichtliche Bedeutung haben wird, daß zum ersten Male eine politische Partei zum Kampf um die Macht in der

Evangelischen Kirche angetreten ist. Noch bei den Kirchenwahlen in Nassau 1931 war die Frage umstritten, ob die Partei als solche in den kirchlichen Wahlkampf eintreten sollte. Für die preußischen Kirchenwahlen 1932 aber wurde – entgegen den ursprünglichen Gedanken Hitlers – durch Parteibefehl ein Organisationsleiter ernannt; und tatsächlich fand sich in Berlin ein evangelischer Pfarrer, [Hosenfelder](#), der dieses traurige Amt übernahm. Die von ihm für die Kirchenwahlen herausgegebenen

RICHTLINIEN DER GLAUBENSBEWEGUNG „DEUTSCHE CHRISTEN“

Vom 26. Mai 1932

lauten:

1. Diese Richtlinien wollen allen gläubigen deutschen Menschen Wege und Ziele zeigen, wie sie zu einer Neuordnung der Kirche kommen. Diese Richtlinien wollen weder ein Glaubensbekenntnis sein oder ersetzen, noch an den Bekenntnisgrundlagen der Evangelischen Kirche rütteln. Sie sind ein Lebensbekenntnis.
2. Wir kämpfen für einen Zusammenschluß der im „Deutschen Evangelischen Kirchenbund“ zusammengefaßten 29 Kirchen zu einer Evangelischen Reichskirche und marschieren unter dem Ruf und Ziel:

„Nach außen eins und geistgewaltig
Um Christus und sein Werk geschart,
Nach innen reich und vielgestaltig,
Ein jeder Christ nach Ruf und Art!“ (Nach [Geibel](#)).
3. Die Liste „Deutsche Christen“ will keine kirchenpolitische Partei in dem bisher üblichen Sinne sein. Sie wendet sich an alle evangelischen Christen deutscher Art. Die Zeit des Parlamentarismus hat sich überlebt, auch in der Kirche. Kirchenpolitische Parteien haben keinen religiösen Ausweis, das Kirchenvolk zu vertreten, und stehen dem hohen Ziel entgegen, *ein* Kirchenvolk zu werden. Wir wollen eine lebendige Volkskirche, die Ausdruck aller Glaubenskräfte unseres Volkes ist.
4. Wir stehen auf dem Boden des positiven Christentums. Wir bekennen uns zu einem bejahenden artgemäßen Christus-Glauben, wie er deutschem Luther-Geist und heldischer Frömmigkeit entspricht.
5. Wir wollen das wiedererwachte deutsche Lebensgefühl in unserer Kirche zur Geltung bringen und unsere Kirche lebenskräftig machen. In dem Schicksalskampf um die deutsche Freiheit und Zukunft hat die Kirche in ihrer Leitung sich als zu schwach erwiesen. Die Kirche hat bisher nicht zum entschiedenen Kampf gegen den gottfeindlichen Marxismus und das geistfremde Zentrum aufgerufen, sondern mit den politischen Parteien dieser Mächte einen Kirchenvertrag geschlossen. Wir wollen, daß unsere Kirche in dem Entscheidungskampf um Sein oder Nichtsein unseres Volkes an der Spitze kämpft. Sie darf nicht abseits stehen oder gar von den Befreiungskämpfern abrücken.
6. Wir verlangen eine Abänderung des Kirchenvertrages (politische Klausel) und Kampf gegen den religions- und volksfeindlichen Marxismus und seine christlich-sozialen Schleppenträger aller Schattierungen. Wir vermissen bei diesem Kirchenvertrag das trauende Wagnis auf Gott und die Sendung der Kirche. Der Weg ins Reich Gottes geht durch Kampf, Kreuz und Opfer, nicht durch falschen Frieden.
7. Wir sehen in Rasse, Volkstum und Nation uns von Gott geschenkte und anvertraute Lebensordnungen, für deren Erhaltung zu sorgen uns Gottes Gesetz ist. Daher ist der Rassenvermischung entgegenzutreten. Die deutsche *Äußere Mission* ruft auf Grund ihrer Erfahrung dem deutschen Volke seit langem zu: „Halte deine Rasse rein!“ und sagt uns, daß der Christus-Glaube die Rasse nicht zerstört, sondern vertieft und heiligt.
8. Wir sehen in der recht verstandenen *Inneren Mission* das lebendige Tat-Christentum, das aber nach unserer Auffassung nicht im bloßen Mitleid, sondern im Gehorsam gegen Gottes Willen und im Dank gegen Christi Kreuzestod wurzelt. Bloßes Mitleid ist „Wohltätigkeit“ und wird zur Überheblichkeit, gepaart mit schlechtem Gewissen, und verweichlicht ein Volk. Wir wis-

sen etwas von der christlichen Pflicht und Liebe den Hilflosen gegenüber, wir fordern aber auch Schutz des Volkes vor den Untüchtigen und Minderwertigen. Die Innere Mission darf keinesfalls zur Entartung unseres Volkes beitragen. Sie hat sich im übrigen von wirtschaftlichen Abenteuern fernzuhalten und darf nicht zum Krämer werden.

9. In der Judenmission sehen wir eine schwere Gefahr für unser Volkstum. Sie ist das Eingangstor fremden Blutes in unseren Volkskörper. Sie hat neben der Äußeren Mission keine Daseinsberechtigung. Wir lehnen die Judenmission in Deutschland ab, solange die Juden das Staatsbürgerrecht besitzen und damit die Gefahr der Rassenverschleierung und Bastardierung besteht. Die Heilige Schrift weiß auch etwas zu sagen von heiligem Zorn und versagender Liebe. Insbesondere ist die Eheschließung zwischen Deutschen und Juden zu verbieten.
10. Wir wollen eine Evangelische Kirche, die im Volkstum wurzelt, und lehnen den Geist eines christlichen Weltbürgertums ab. Wir wollen die aus diesem Geiste entspringenden verderblichen Erscheinungen wie Pazifismus, Internationale, Freimaurertum usw. durch den Glauben an unsere von Gott befohlene völkische Sendung überwinden. Die Zugehörigkeit eines evangelischen Geistlichen zur Freimaurerloge ist nicht statthaft.

Diese zehn Punkte der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“ rufen zum Sammeln und bilden in großen Linien die Richtung für eine kommende *Evangelische Reichskirche*, die unter Wahrung konfessionellen Friedens die Kräfte unseres reformatorischen Glaubens zum Besten des deutschen Volkes entwickeln wird.

Diese Richtlinien sind vor allem bemerkenswert durch das, was sie *nicht* sagen. Sie sagen nichts darüber, was das Bekenntnis der neuen Reichskirche sein soll, wenn man an den bisherigen Bekenntnisgrundlagen nicht rütteln will. Denn es dürfte auch den Verfassern nicht unbekannt sein, daß die deutschen Landeskirchen verschiedene Bekenntnisse haben und deswegen bisher wohl einen Kirchenbund, aber keine Reichskirche haben bilden können.

Man muß also entweder eine allgemeine [Union](#) nach preußischem Muster einführen, und das heißt die Bekenntnisgrundlage ändern, oder man muß auf die Reichskirche verzichten. Es wird ferner nichts darüber gesagt, was positives Christentum ist und wodurch es sich von etwaigen anderen Christentümern unterscheidet. Wir wüßten z. B. gern, wie dieses positive Christentum sich zur Christologie der [lutherischen Bekenntnisse](#) mit ihrer Berufung auf die Dogmen von [Nicaea](#) und [Chalkedon](#) verhält, ob der in der [Augustana](#) bezeugte und von allen lutherischen Kirchen bekannte Christusglaube „artgemäß“ ist und ob etwa unter Berücksichtigung der Artgemäßheit die weitverbreitete Verwerfung der alten christologischen Bekenntnisse innerhalb des „positiven“ Christentums möglich ist. Wir vermischen sodann eine Angabe darüber, was an die Stelle des auch von uns verworfenen Parlamentarismus in der Kirche treten soll, ob die Kirchenparlamente zu echten Synoden zurückgebildet werden sollen und wer in Zukunft Lehrfragen in der Kirche entscheiden und die leitenden Ämter der Kirche besetzen soll, und ob eine von einer politischen Bewegung außerhalb der Kirche ausgehende Gruppe das Recht hat, die kirchlichen Gruppen als solche abzulehnen. Der schwerste Mangel der Richtlinien aber besteht darin, daß sie keine Antwort auf die brennenden Fragen geben, wie die „deutschen Christen“ sich die Sicherung der Freiheit der Kirche gegenüber den politischen Mächten denken. Sie erheben Einspruch gegen den Staatsvertrag, der doch nicht mit den politischen Parteien, sondern mit der preußischen Staatsregierung abgeschlossen worden ist und gewiß viel lieber mit einer rechtsstehenden Regierung abgeschlossen worden wäre, wenn eine solche, was wir zu ihrer Ehre annehmen wollen, dazu bereit gewesen wäre. Wir vermischen eine Erklärung der „deutschen Christen“ darüber, ob sie mit einem Bruch des Vertrages einverstanden wären und wie sie sich in einem künftigen Deutschland die Sicherung der Rechte der Kirche, z. B. auch auf dem Gebiet der Schule und Erziehung, denken. Wir fragen sie, ob sie dem Art. 24 des Parteiprogramms zustimmen und ob sie sich die Konsequenzen, die sich mit Notwendigkeit daraus ergeben, überlegt haben. Wir fragen die Verfasser der Richtlinien schließlich, worauf sie den Vorwurf gründen, daß die Kirche es an der nötigen Entschiedenheit in dem Entscheidungskampf habe fehlen lassen. Was meinen sie damit, daß die Kirche diesen Kampf „an der Spitze“ führen soll? Wo ist die Spitze? Soll die Kirche sich für Hitler oder [Hugenberg](#), für oder gegen den [Sozialismus](#) entscheiden? Soll sie den konservativen oder revolutionären [Nationalismus](#) unterstützen? Oder soll sie wenigstens an dieser Stelle neutral und überparteilich sein? Die [Nationalsozialisten](#)

würden – und gewiß mit Recht – dagegen protestieren, wenn die Kirche für den [Kapitalismus](#) einträte, und die [Deutschnationalen](#) würden – ebenfalls wohl mit Recht – daran Anstoß nehmen, wenn sie ein Bekenntnis zu den revolutionären Gedanken Hitlers ablegte. Und wie denkt man sich den Kampf gegen die [Christlich-Sozialen](#)? Soll die Kirche es ihren Pfarrern erlauben, für den nationalsozialistischen Gedanken zu wirken, und ihnen gleichzeitig verbieten, für den christlich-sozialen Gedanken einzutreten? Den Vorwurf kann man der Kirche doch wohl nicht machen, daß sie den Christlich-sozialen Volksdienst begünstigt habe. Gerade diejenigen, denen es mit der Erneuerung Deutschlands und mit dem Kampf gegen den [Bolschewismus](#) Ernst ist, sollten doch wissen, daß dieser Kampf nicht nur an der Front des politischen Parteikampfes ausgefochten wird. Dort sollen und mögen die politischen Mächte kämpfen. Aber sie sollen nicht meinen, daß sie mit ihren Waffen diesen Kampf allein bestehen können. Wenn sie glauben, dazu imstande zu sein, wenn sie meinen, mit politischen Machtmitteln und mit dem, was man in der Welt „geistige Waffe“ nennt, diesen Gegner besiegen zu können, dann haben sie von seiner Furchtbarkeit noch nichts begriffen. Die Kirche kämpft diesen Kampf auf einer anderen Ebene, an einer Front, an die keine politische Partei herankommt, und mit Waffen, die keiner politischen Bewegung zu Gebote stehen. Oder sind wir schon so weit, daß man die Predigt des Gotteswortes nicht mehr von einer politischen Rede unterscheiden kann, daß man die Kanzel mit der Reichstagstribüne und den Gottesdienst mit einer Wahlversammlung verwechselt? Ist es wirklich so weit, daß „deutsche Christen“ nichts mehr von der Macht des Wortes Gottes wissen und ernstlich der Meinung sind, die Existenz der Kirche hänge von dem guten oder schlechten Willen der politischen Mächte, von ihrer „Stellung zum Christentum“ ab? Wenn die Kirche in Deutschland sterben sollte, dann wird sie – wie in allen anderen Ländern, in denen sie zugrunde gegangen ist – daran sterben, daß sie das Wort Gottes und den Glauben daran verloren hat. Dieses Ende kann keine politische Macht der Welt aufhalten, wie auch keine es herbeiführen kann, es sei ihr denn die Macht dazu von oben, von dem Richter der Welt, gegeben.

Wenn wir diese Fragen an die Verfasser jener „Richtlinien“ richten, dann tun wir es allerdings in der Befürchtung, daß sie darauf nicht antworten werden. Über alle diese Dinge haben sie nicht nachgedacht, weil sie es offenbar nicht gewohnt sind, grundsätzlich zu denken. Sie nehmen jenen Artikel 24 nicht ernst, wie sie ja auch die Bekenntnisse der Kirche nicht ernst nehmen. „Gefühl ist alles“, Begriffe sind Schall und Rauch. Mit dem Gefühl werden die schwersten Urteile und Entscheidungen gefällt, und in der Schlagwortsprache der Zeitungen („Luthergeist, heldische Frömmigkeit, Marxismus, geistfremdes Zentrum“) werden diese Gefühle zum Ausdruck gebracht. Das Denken in klaren Begriffen ist verlorengegangen, ist verpönt, seit der [Pietismus](#) den christlichen Glauben in fromme Gefühle und Erlebnisse aufgelöst hat. Das Zeitalter der [Rhetorik](#) ist bei uns angebrochen, einer Rhetorik, die sich von der der ausgehenden Antike durch nichts mehr unterscheidet.

Betheler Bekenntnis: Synopse von Erstform (August 1933) und Letztform (November 1933)

<p style="text-align: center;">Das Betheler Bekenntnis. [August] 1933 Erstform des Bekenntnisses</p> <p>[Die Erstform erarbeiteten Hermann Sasse und Dietrich Bonhoeffer; die Urfassung zum Abschnitt 6 stammt von Wilhelm Vischer.] Aus: Dietrich Bonhoeffer, <i>Gesammelte Schriften</i>. Herausgegeben von Eberhard Bethge. Zweiter Band: <i>Kirchenkampf und Finkenwalde. Resolutionen, Aufsätze, Rundbriefe 1933 bis 1945</i>, München: Chr. Kaiser 1959, S. 90–119.</p>	<p style="text-align: center;">Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde</p> <p>Zur Besinnung dargeboten von einem Kreise von evangelischen Theologen und in ihrem Namen herausgegeben von Martin Niemöller. [November 1933] 3. Auflage 1934 Chr. Kaiser Verlag / München</p>
<p style="text-align: center;">Inhalt</p> <p><i>Einleitungsschreiben F. v. Bodelschwingh</i></p> <p>I. Von der Heiligen Schrift</p> <p>II. Was ist Reformation?</p> <p>III. Von der Dreieinigkeit Gottes</p> <p>IV. Von Schöpfung und Sünde.</p> <p>1. Schöpferglaube und natürliche Erkenntnis.</p> <p>2. Die Ordnungen.</p> <p>3. Das Gesetz.</p> <p>4. Die Sünde.</p> <p>V. Von Christus</p> <p>VI. Vom Heiligen Geist und von der Kirche.</p> <p>1. Vom Heiligen Geist.</p> <p>2. Von Rechtfertigung und Glaube.</p> <p>3. a) Von der Kirche. b) Amt und Bekenntnis.</p> <p>4. Kirche und Volk.</p> <p>5. Kirche und Staat.</p> <p>6. Kirche und die Juden.</p> <p>7. Vom Ende aller Dinge.</p>	<p style="text-align: center;">Inhalt.</p> <p>Vorbemerkung.</p> <p>I. Von der Reformation.</p> <p>II. Von der heiligen Schrift.</p> <p>III. Von dem Dreieinigen Gott.</p> <p>IV. Von Schöpfung und Sünde.</p> <p>1. Schöpferglaube und natürliche Erkenntnis.</p> <p>2. Von der Sünde.</p> <p>V. Von Christus.</p> <p>VI. Vom Heiligen Geist und Seinen Gaben.</p> <p>1. Vom Heiligen Geist.</p> <p>2. Von Rechtfertigung, Glaube, Heiligung.</p> <p>3. Vom Gehorsam gegen das Gesetz und vom Leben in den Ordnungen.</p> <p>VII. Von der Kirche.</p> <p>1. Von der Kirche.</p> <p>2. Von Amt und Bekenntnis.</p> <p>3. Die Kirche und die geschichtlichen Gemeinschaften.</p> <p>4. Kirche und Obrigkeit.</p> <p>5. Die Kirche und die Juden.</p> <p>VIII. Von der Geschichte und vom Ende aller Dinge.</p>
	<p style="text-align: center;">Abkürzungen.</p> <p>C. A. Confessio Augustana</p> <p>A. C. Apologia Confessionis</p> <p>A. Sm. Articuli Smalcaldici</p> <p>F. C. Formula Concordiae</p> <p>Ep. Epitome Articulorum = Summarischer Begriff der strittigen Artikel</p> <p>Sol. Decl. Solida, plana ac perspicua Repetitio et Declaratio ... = Allgemeine, lautere, richtige und endliche Wiederholung und Erklärung ...</p> <p>De Comp. De compendiaria Doctrinae Forma, Fundamento, Norma atque Regula ... = von dem summarischen Begriff, Grund, Regel und Richtschnur ...</p> <p>M mit nachfolgender arab. Ziffer Seitenangabe nach Müller, die symbolischen Bücher.</p> <p>K mit nachfolgender arab. Ziffer Seiten- und Zeilenangabe nach der durch den Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß besorgten Ausgabe der „Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche“. Vandenhoeck & Ruprecht 1930.</p> <p>Römische Ziffern geben die Nummer des Artikels der betr. Konfessionsschrift an, die beigefügte arabische Ziffer bezeichnet den Abschnitt.</p> <p>Beispiel: C. A. XXVIII, 11. M 63; K 122, 15ff. = Confessio Augustana Artikel 28, Abschnitt 11. Bei Müller Seite 63, in der Ausgabe des Kirchenausschusses Seite 122, Zeile 15 ff.</p>

Pastor F. v. Bodelschwingh

Bethel bei Bielefeld, den 26. August 1933

Sehr verehrte Herren und Brüder!

Gefährlicher als jeder von außen kommende Druck ist für die Kirche die Bedrohung ihres inneren Lebens. Um der Verkündigung willen, die ihr anvertraut ist, hat sie in der heutigen Zeit die heilige Pflicht, für die Reinheit und Klarheit ihrer Lehre zu sorgen. Deutlich muß sie sagen, was sie lehrt und was sie verwirft. Wenn zunächst einzelne sprechen und ihrem Wort der consensus der Glaubenden geschenkt wird, dann kann daraus ein gemeinsames Zeugnis entstehen.

Immer wieder wurde diese Notwendigkeit uns ans Herz gelegt. Viele Brüder im Amt beehrten Handreichung für ihren oft einsamen und schweren Kampf. Man wünschte eine Gesprächsgrundlage mit den Deutschen Christen zu finden, und gegebenenfalls auch eine Klärung mit der Kirchenleitung darüber herbeizuführen, wie weit es noch möglich ist, sich auf dem Grunde der Heiligen Schrift und der Bekenntnisse zu gemeinsamer Arbeit zusammenzufinden. Auf meine Bitte haben einige hierher eingeladene jüngere Theologen die beifolgenden Sätze formuliert. Ihren Entwurf lasse ich nunmehr einem erweiterten Kreis von etwa 20 Brüdern zugehen mit der herzlichen Bitte um Prüfung und Mitarbeit.

Die technische Anordnung ist so getroffen, daß Abänderungsvorschläge und Ergänzungen jeweils neben den Text gesetzt werden können. Die vorgehefteten weißen Blätter sollen etwaigen grundsätzlichen Bemerkungen dienen. Dagegen ist es um der nachfolgenden Redaktionsarbeit willen erwünscht, daß alle zur Sache gehörenden Bemerkungen sich beim Text befinden. Dringend bitte ich, die korrigierten oder ergänzten Texte bis zum 15. September an mich zurückgeben zu wollen. Alsdann soll hier die Arbeit an der endgültigen Fassung beginnen, so daß diese im Oktober vorliegen kann. Gewiß darf ich darauf rechnen, daß dieser Entwurf vertraulich behandelt und noch nicht in andere Hände gegeben wird.

Für alle Mithilfe bei diesem wichtigen Dienst schon im voraus dankbar und in herzlicher Verbundenheit

Ihr

F. v. Bodelschwingh

Vorbemerkung.

Als im Juli d. J. immer mehr Pfarrer in ihrer Verkündigung überwacht und in ihrer Amtsführung angefochten wurden, als es zweifelhaft schien, ob die in der Öffentlichkeit zugesicherte Anerkennung der freien, nur an das Wort Gottes und das Bekenntnis der Kirche gebundenen Verkündigung verwirklicht werde, als es besorgten Männern ernsthaftes Anliegen wurde, sich selber zu prüfen, ob sie nicht unbewußt subjektiver Lehrauffassung oder den Einflüssen der Zeitmächte verfielen, da wandte sich ein Kreis jüngerer Pfarrer an D. v. Bodelschwingh mit der Bitte, er möge Sorge tragen, daß über die Lehren, die in der gegenwärtigen Kirche strittig geworden seien, ein theologisches Gutachten ausgearbeitet werde. Es sollte die Pfarrer an das Bekenntnis erinnern, an das sie ihr Ordinationsgelübde bindet; es sollte ihnen und ihren Gemeinden zugleich zur Stärkung dienen.

Nachdem ein kleinerer Kreis von Theologen einen Entwurf ausgearbeitet hatte, wurde er einem größeren Kreise mit der Bitte um Prüfung zugesandt. Unter Berücksichtigung der daraufhin eingelaufenen Gutachten wurde diese vorläufige Fassung gefunden. In ihr werden nun die Sätze dem weiteren Brüderkreis vorgelegt, dem sie dienen und zugleich Anregung geben sollen, die in ihnen niedergelegten Erkenntnisse gemeinsam weiter zu erwägen.

Wir wenden uns zunächst an Pfarrer, Lehrer und Presbyter der Kirche, weil wir wissen, daß es die Beunruhigung in der Lehre ist, in der unsere Arbeit eine Hilfe bieten soll. Es geht uns bei dieser Arbeit nicht um das volksmissionarische Wollen der Kirche, auch nicht um den wagemutigen Entschluß zu neuer Tat; das ist weiteren Arbeiten vorbehalten. Es geht zunächst um die Frage, was es bedeute, daß die Deutsche Evangelische Kirche sich feierlich auf ihre Bekenntnisgrundlage beruft. Daß ein solches Unternehmen in Wahrhaftigkeit geschehe, scheint uns das vorzügliche Gebot der Stunde. Herrscht hier Wahrheit, dann verfällt das Bekenntnis der Väter nicht dem Dornröschenschlafe eines unantastbaren Märchenschlosses, sondern vermag zur wehrhaften Burg zu werden.

Wir haben uns aus dem Kreise unserer mahnenden Berater gern die Frage gefallen lassen, ob denn eine „erneuerte Augustana“ in der Gegenwart helfen könne, ob sie dem „Voluntaristen der SA.“ nicht zu „intellektualistisch“ erscheinen und den Willen zum Kampf durch den einengenden Blick auf Apologetik lähmen werde. Wir wissen wohl, daß dem SA.-Mann das Evangelium gesagt werden muß in der Sprache unserer Zeit. Wir wissen zugleich, daß Erwägungen, wie wir sie hier vorlegen, nicht unmittelbar den Weg zu ihm finden. Wir glauben aber auch gewiß zu sein, daß kein Pfarrer getrost zu predigen vermag, der sich nicht Rechenschaft geben kann und will, was die Lehre unserer Kirche zu den heute brennend gewordenen Fragen zu sagen hat.

Wir bejahen darum als den Ort, von dem aus wir reden, die Lehre der evangelisch-lutherischen Kirche. Wir lassen die Bekenntnisschriften nicht hinter uns, um einfach von der Schrift aus zu reden, und wir unternehmen es noch viel weniger, eine Unionslehre zu versuchen.

Wir wissen, daß allein die Schrift Grund der Lehre ist, „der einige Richter, Regel und Richtschnur, nach welcher als dem einigen Probiertestein sollen und müssen alle Lehren erkannt und geurteilt werden, ob sie gut oder böse, recht oder unrecht sein.“ (F. C. Vorrede Müller 517.) Aber wir stehen, wenn wir als ministri verbi divini reden, in einer bestimmten Kirche, an ihre Lehre, an ihre Ordnung gebunden. Gerade das wurde uns heute zur bedeutsamen Erfahrung, daß wir auch in Kirche und Amt an einen bestimmten Ort

	<p>gebunden, an ein bestimmtes Erbe gewiesen sind.</p> <p>Darum konnten wir nicht die Losung einer durch diesen Gegensatz allein bestimmten Unionskirche aufnehmen. Wir begnügten uns, für alle, denen am Predigt- und Lehramt der Kirche gelegen ist, die heute so entschieden erhobene Forderung ernst zu nehmen, das „Bekenntnis“ der Väter zu fragen, was es uns heute zu sagen hat. Wir sind dabei der Überzeugung, daß die, die mit uns nachdenken, eine bedeutende Hilfe erfahren für den heute geforderten Dienst in der Gemeinde. Denn es war nicht unsere Absicht, zum Zurückschauen aufzurufen, sondern zum Weiterschreiten.</p> <p>Dieses Weiterschreiten denken wir uns vor allem so, daß in dem Kreise, dem wir diese Blätter zur Besinnung vorlegen, nachgedacht wird über das, was der Gemeinde in der Predigt zu sagen ist, im Gottesdienst wie in der volksmissionarischen Verkündigung. Einer der uns zugegangenen Vorschläge macht damit einen verheißungsvollen Anfang, so daß wir gewiß sind, daß unsere Vorarbeit einem solchen Unternehmen förderlich ist.</p> <p>Im November 1933.</p> <p style="text-align: right;">Die Mitarbeiter.</p>
<p style="text-align: center;">II. Was ist Reformation?</p> <p>Unsere Väter haben um der Hoheit der Heiligen Schrift und um der Predigt der freien Gnade willen die äußere Einheit der christlichen Kirche geopfert. Kirche der Reformation ist darum wesentlich protestantische Kirche. Sie scheidet sich von jeder Kirche, die den immer neu zu erhebenden Einspruch des in der Schrift bezeugten Wortes Gottes zugunsten einer geschichtlichen Entfaltung preisgibt. Als Gemeinde Jesu Christi ist sie und bleibt sie ebenso wesentlich Kirche und scheidet sich darum von jedem Protestantismus, der die Kirche gleichsetzt mit einer nationalen, kulturellen, religiösen Bewegung. Die Reformation ist in ihrem Wesen Besinnung auf die Heilige Schrift, Beugung unter die Heilige Schrift.</p> <p>Martin Luther ist ihr der dem Worte gehorsame Lehrer der Heiligen Schrift. Seine Tat als Durchbruch des germanischen Geistes oder als Ursprung des modernen Freiheitsgefühls oder als Stiftung einer neuen Religion zu verstehen, verstößt gegen sein eigenes Wort. Er kämpfte gegen die verblendete Überschätzung der menschlichen Vernunft und verwarf den Wahn des Menschen, ohne das göttliche Wort aus eigenem Geiste zu Gott zu kommen, als teuflische Verführung.</p> <p>Wie er sich aber gesandt wußte, der deutschen Nation zur Besserung ihres christlichen Standes zu helfen, so diente er zugleich und dient noch heute allen Völkern im Amte eines Evangelisten.</p>	<p style="text-align: center;">I. Von der Reformation.</p> <p>In der christlichen Kirche regiert Jesus Christus allein als ihr Herr durch Sein Wort; die Erneuerung dieser Erkenntnis gibt der Kirche der Reformation allein ihren Grund und ihr Recht. Darum gilt in ihr allein die Predigt von der freien Gnade, wie sie in der Heiligen Schrift bezeugt ist. Indem sich der römische Katholizismus dieser Erkenntnis verschloß, hat er die Einheit des Leibes Christi preisgegeben. Darum muß ihm gegenüber die evangelische Kirche wesentlich „protestantische“ Kirche sein. Ebenso aber scheidet sie sich von jedem „Protestantismus“, der in der Kirche statt des Wortes Gottes oder neben ihm zugleich die Entfaltung moralischer, religiöser, kultureller oder völkischer Eigenkräfte herrschen läßt und sich so der richtenden Gewalt des Wortes Gottes entzieht.</p> <p>Martin Luther ist für die Kirche der Reformation der treue Zeuge der Gnade Jesu Christi. Als solcher ist er „Prophet“ und „Evangelist“ unter den Deutschen. Seine Tat aber als Durchbruch des germanischen Geistes oder als Ursprung des modernen Freiheitsgefühls oder als Stiftung einer neuen Religion zu verstehen, bedeutet eine Verkennung seiner Sendung. Er kämpfte gegen die moderne Religiosität, indem er den Wahn des Menschen, aus eigener Bereitung und ohne das gepredigte Wort zur Erkenntnis Gottes zu kommen, als Schwärmerei erwies, und er kämpfte gegen das moderne Selbstständigkeitsverlangen, indem er das blinde Vertrauen auf die menschliche Vernunft und auf die menschliche Freiheit als Verblendung zu sehen lehrte.</p> <p>Er hat durch die Predigt von der Rechtfertigung allein aus Gnaden dem glaubenden Menschen die Möglichkeit gezeigt, sein natürliches Leben in der Welt als Gabe dankbar entgegenzunehmen und im Gehorsam zu führen. Er hat damit auch dem deutschen Volke als Volk gedient. Aber wie er sich selber als Glied der einen katholischen Kirche wußte und ihre Bekenntnisse der von ihm zur Reformation aufgerufenen Kirche erhalten wissen wollte, wußte er auch seinen Dienst nicht nur auf das deutsche Volk beschränkt. Die christliche Kirche evang.-luth. Bekenntnisses ist durch ihn Kirche in allen Erdteilen und unter allen Völkern geworden.</p> <p>Neben der lutherischen Reformation entstand, mit ihr durch enge Beziehungen verknüpft und zugleich durch wesentliche Unterschiede getrennt, eine zweite Reformation aus dem Werk der Reformatoren Zwingli und Calvin. Aus ihr erwuchs die „reformierte Kirche“. Die evangelisch-lutherische Kirche der Reformationszeit wußte sich mit der reformierten</p>

	<p>Kirche eins in der Frage nach dem reinen unverfälschten Evangelium Jesu Christi. Im Verständnis des Wortes Gottes (Gesetz und Evangelium), der Sakramente (Abendmahl), der Rechtfertigung und der Prädestination, des Wesens und der Ordnung der Kirche zeigten sich jedoch so schwerwiegende und tiefgehende Lehrunterschiede, daß eine Einigung der beiden evangelischen Kirchen im 16. Jahrhundert nicht möglich war. Die Versuche späterer Zeit, die Einheit durch künstliche, die Frage nach der Wahrheit umgehende oder nicht genügend ernst nehmende Unionen herzustellen, haben sich auch dort, wo es zu evangelischen Unionskirchen verschiedener Art kam, als unfähig erwiesen, eine wirkliche Einheit der evangelischen Christenheit herzustellen. So steht die evangelische Christenheit heute, in mehrere Konfessionen gespalten, den anderen Kirchengemeinschaften gegenüber. Daraus ergibt sich die schmerzliche Tatsache, daß auch im gegenwärtigen Deutschland die evangelischen Christen auf die Fragen, die heute an sie gestellt sind, keine einhellige Antwort zu geben vermögen. Um so dringender aber wird die uns allen auferlegte Verpflichtung, daß wir zunächst einmal wieder in dem einig werden, worin die Reformatoren bei allen Unterschieden, die zwischen ihnen bestanden, eins waren, und daß wir darüber hinaus, wir seien Lutheraner, Reformierte oder Unierte, mit Ernst nach der einen Wahrheit des einen Evangeliums fragen, die durch menschlichen Irrtum und menschliche Sünde wohl verdunkelt und verkannt, aber niemals zerstört werden kann. Dazu gehört, daß wir die Lehren unserer Kirche, wozu unsere Bekenntnisschriften selbst uns auffordern, immer wieder am Worte Gottes als der norma normans aller Lehren messen, und daß der im 16. Jahrhundert erstarrte Prozeß lebendiger Bekenntnisbildung wieder in Fluß kommt. Der Herr der Kirche hat von sich gesagt: „Ich bin die Wahrheit“. Er hat seiner Kirche den Heiligen Geist verheißen, der sie in alle Wahrheit leiten soll. Wir wollen nicht müde werden, ihn zu bitten, daß er uns eins werden lasse in der Wahrheit, damit das Wort sich an uns erfülle: „Ein Leib und ein Geist, wie ihr auch berufen seid auf einerlei Hoffnung eurer Berufung. Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater unser aller, der da ist über euch allen und durch euch alle und in euch allen“ (Eph. 4, 4 f.).</p>
<p style="text-align: center;">I. Von der Heiligen Schrift</p> <p>Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments ist allein Quelle und Maßstab der Lehre der Kirche. Sie bezeugt, gültig in ihrer Einheit, daß der unter Pontius Pilatus gekreuzigte Jesus von Nazareth der Christus sei, d. h. der verheißene Messias Israels, der König der Kirche, der Sohn des lebendigen Gottes.</p> <p>Alle Lehre der Kirche muß an der Heiligen Schrift gemessen werden und sich an ihr allein als reine Lehre ausweisen. Die Heilige Schrift allein ist das Zeugnis der göttlichen Offenbarung. Diese hat sich in einer einmaligen, unwiederholbaren und abgeschlossenen Geschichte ereignet, die mit der dem gefallenen Adam gegebenen Verheißung anhebt und in der Stiftung der Kirche vollendet ward. Diese Geschichte verkündigt die Kirche als für uns gültige Offenbarungstat Gottes. Indem die Schrift diese Taten bezeugt, ist sie Wort Gottes an uns. Nur in der Auslegung der Schrift vermag die Kirche die Offenbarung Gottes zu verkündigen.</p> <p>Die in der Heiligen Schrift bezeugte Geschichte ist Heilsgeschichte, d. h. sie ist Geschichte des Heils, das Gott über die Welt bringt. Nicht die Heiligkeit der biblischen Menschen, sondern das ihnen von Gott ihrer Unwürdigkeit zum Trotz in</p>	<p style="text-align: center;">II. Von der heiligen Schrift.</p> <p>Die heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments ist allein Quelle und Maßstab der Lehre der Kirche. Sie bezeugt, gültig in ihrer Einheit, daß der unter Pontius Pilatus gekreuzigte Jesus von Nazareth der Sohn des lebendigen Gottes, der verheißene Messias Israels, der König der Kirche sei.</p> <p>Alles, was die Kirche im Dienste Gottes tut, muß im Gehorsam gegen die heilige Schrift geschehen und sich an ihr als dem Willen Gottes gemäß ausweisen. Das Zeugnis der göttlichen Offenbarung ist die heilige Schrift. Gott offenbart sich durch die Geschichte, d.h.: durch Sein einmaliges, unwiederholbares, in sich vollendetes und unvergänglich fortwirkendes Handeln. Es beginnt mit der Schöpfung des Menschen und mit der Verheißung für den schuldig gewordenen Menschen. Es erhält mit dem Eingehen der Erwählten aus allen Völkern zur Herrlichkeit des Sohnes Gottes die zeitliche Vollendung. Diese Geschichte verkündigt die Kirche als für uns gültige Offenbarungstat Gottes. Indem die Schrift diese Taten bezeugt, ist sie das Wort Gottes an uns, und nur im Gehorsam gegen das Gebot der Schrift vermag die Kirche den Willen Gottes zu tun.</p> <p>Die in der heiligen Schrift bezeugte Geschichte ist Heilsgeschichte, d. h. sie ist das Werk der göttlichen Gnade, die der Welt das Leben aus Gott und für Gott verleiht. Nicht die Heiligkeit der Menschen, sondern das ihnen von Gott in</p>

der Berufung zur Kirche bereitete Heil ist hier allein ins Auge gefaßt. Vollgültiges Verstehen dieser Geschichte gibt es erst vom Neuen Testament her, in dem die Vollendung des göttlichen Heilsplans in der Menschwerdung, in Worten, Werken und Wundern, Tod und Auferstehung Jesu Christi und in der Stiftung der Kirche bezeugt wird. Das Alte Testament ist Gottes Wort, weil es der Eine Gott ist, der Israel zur Kirche beruft, der von Israel verworfen wird und der die Kirche des neuen Bundes stiftet.

Die Heilige Schrift ist ein Ganzes. Ihre Einheit ist Jesus Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene, der durch die ganze Schrift redet. Nicht wir sind Richter über Gottes Wort in der Bibel, sondern die Bibel ist uns dazu gegeben, daß wir uns von ihr durch Christus richten lassen. Allein durch den Heiligen Geist hören wir das Wort Gottes aus der Bibel; aber dieser Geist kommt allein durch das Wort der ganzen Heiligen Schrift zu uns und kann deshalb ohne Schwärmerei nie von diesem Worte getrennt werden.

In Übereinstimmung mit den Bekenntnissen der evangelischen Kirche der Reformationszeit verwerfen wir die Irrlehre, in welcher Gestalt sie auch auftreten möge, daß Christus sich auch ohne die Schrift und außerhalb derselben bezeuge und daß der Heilige Geist auch ohne das „äußerliche Wort“ der auf die Schrift gegründeten Predigt und ohne das Sakrament gegeben werde (C. A. 5: „Damnant Anabaptistas et alios, qui sentiunt spiritum sanctum contingere hominibus sine verbo externo per ipsorum praeparationes et opera.“ Schmalk. Art. III. 8: „Summa: Der Enthusiasmus steckt in Adam und seinen Kindern vom Anfang bis zum Ende der Welt, von dem alten Drachen gestiftet und ist aller Ketzerei, auch des Papsttums und Mahomets Ursprung, Kraft und Macht. Darum sollen und müssen wir darauf beharren, daß Gott nicht will mit uns Menschen handeln denn durch sein äußerlich Wort und Sakrament. Alles aber, was ohn' solch „Wort und Sakrament vom Geist gerühmt wird, das ist der Teufel.“ „Et in his, quae vocale et externum verbum concernunt, constanter tenendum est Deum nemini spiritum vel gratiam suam largiri, nisi per verbum et cum verbo externe et praecedente, ut ita praemuniamus nos adversum enthusiastas, id est spiritus, qui, jactitant se ante verbum et sine verbo spiritum habere et ideo scripturam sive vocale verbum judicant, flectunt et reflectunt ...“).

Wir verwerfen die Irrlehre, daß die Heilige Schrift nur eine geschichtliche Urkunde sei und daß in ihr nur allgemeine religiöse Wahrheiten ausgesprochen und religiös-sittliche Werte enthalten seien, die durch die berichteten Tatsachen beispielhaft veranschaulicht werden.

Wir verwerfen die Irrlehre, durch die die Heilsgeschichte gleichnishaft übertragen wird, also z. B. die Erwählung Israels auch auf ein anderes Volk oder gar auf alle Völker bezogen wird. Das ist eine Verleugnung der Einmaligkeit und Geschichtlichkeit der Offenbarung Gottes. Wir verwerfen aus dem gleichen Grunde die Irrlehre, die aus der Gottgegebenheit des mosaischen Gesetzes auf die Gottgegebenheit aller völkischen Gesetze überhaupt schließt (Lehre von den *nomoi*). Die biblischen Heilstaten Gottes sind nicht Beispiele oder Symbole, die gedeutet werden könnten, sondern Offenbarung, die verkündigt werden soll.

ihrer Unwürdigkeit, in ihrer Schuld und Todesnot durch ihre Berufung zu Seiner Erkenntnis gewährte Heil macht aus der heiligen Schrift Gottes Wort. Vollgültiges Verstehen dieser Geschichte gibt es erst vom Neuen Testament her, in dem die Vollendung des göttlichen Heilsplans in der Menschwerdung, in den Worten und Taten (Luk. 24,19), in Tod und Auferstehung Jesu Christi und in der Stiftung der Kirche bezeugt wird. Das Alte Testament ist Gottes Wort, weil in ihm der lebendige Gott sich bezeugt, der Israel zu seinem Volk macht, seinen Unglauben richtet und die aus ihm Berufenen zu Trägern seines Wortes für die Menschheit macht.

Die heilige Schrift ist ein Ganzes. Ihre Einheit ist Jesus Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene. Er redet durch die ganze Schrift. Nicht wir sind Richter über Gottes Wort in der Bibel, sondern die Bibel ist uns dazu gegeben, daß wir uns von ihr durch Christus richten lassen. Allein durch den Heiligen Geist hören wir das Wort Gottes aus der Bibel; aber dieser Geist kommt allein durch das Wort der ganzen heiligen Schrift zu uns. Wer es unternimmt, Wort und Geist zu scheiden, verfällt der Schwärmerei und verliert die dem Wort gegebene Verheißung.

In Übereinstimmung mit den Bekenntnissen der evangelischen Kirche der Reformationszeit verwerfen wir die auch in unserer Zeit lebendige Irrlehre, daß Christus sich auch ohne die Schrift und außerhalb derselben bezeuge und daß der Heilige Geist auch ohne das Wort der auf die Schrift gegründeten Predigt und ohne das Sakrament gegeben werde: C. A. V, 4. M 39; K 58, 4: „Und werden verdammt die Wiedertäufer und andere, so lehren, daß wir ohn das leiblich Wort des Evangelii den heiligen Geist durch eigene Bereitung, Gedanken und Werk erlangen.“ A. Sm. III, Art. VIII, 9. M 322; K 455, 27 ff: „Summa: Der Enthusiasmus steckt in Adam und seinen Kindern von Anfang bis zum Ende der Welt, von dem alten Drachen gestiftet und gegiftet und ist aller Ketzerei, auch des Papsttums und Mahomets Ursprung, Kraft und Macht. Darum sollen und müssen wir derart beharren, daß Gott nicht will mit uns Menschen handeln, denn durch sein äußerlich Wort und Sakrament. Alles aber, was ohn' solch Wort und Sakrament vom Geist gerühmt wird, das ist der Teufel.“ A. Sm. III, Art. VIII, 3. M 321; K 453, 16 ff.: „Und in diesen Stücken, so das mündlich, äußerlich Wort betreffen, ist fest darauf zu bleiben, daß Gott niemand seinen Geist oder Gnade gibt außer durch oder mit dem vorgehend äußerlichem Wort, damit wir uns bewahren vor den Enthusiasten, das ist Geistern, so sich rühmen, ohn und vor dem Wort den Geist zu haben, und darnach die Schrift oder mündlich Wort richten, deuten und dehnen ihres Gefallens ...“

Wir verwerfen die Irrlehre, daß die heilige Schrift nicht mehr als die Urkunde einer vergangenen Geschichte sei. Gott, der sich in der durch die Schrift bezeugten Geschichte einmal offenbart hat, redet und wirkt in dieser Geschichte heute und alle Tage. Dadurch hat die heilige Schrift für uns Bedeutung; nicht weil in ihr allgemeine religiöse Wahrheiten ausgesprochen und religiös-sittliche Werte enthalten wären, die durch die berichteten Tatsachen beispielhaft veranschaulicht werden.

Darum kann auch nicht aus der Gottgegebenheit des mosaischen Gesetzes auf die Gottgegebenheit aller völkischen Gesetze überhaupt geschlossen werden. Die biblischen Heilstaten Gottes sind nicht Beispiele oder Symbole, die gedeutet werden könnten, sondern Offenbarung, die verkündigt werden soll.

Das alttestamentliche Gesetz unterscheidet sich von den Lebensgesetzen und Ordnungen anderer Völker dadurch, daß es Israel als dem Volk Gottes, als dem zur Kirche er-

<p>Wir verwerfen die Irrlehre, die die Einheit der Heiligen Schrift zerreißt, indem sie das Alte Testament verwirft oder gar durch nicht christliche Urkunden aus der heidnischen Frühzeit eines anderen Volkes ersetzt. Denn die Einheit der ganzen Heiligen Schrift und ihre Einheit allein ist Christus.</p> <p>Wir verwerfen aus dem gleichen Grunde die Irrlehre, die das Alte Testament nur als Bibel Jesu bzw. der urchristlichen Gemeinde und nur soweit anerkennt, als es dort benutzt wird (religiöser Antisemitismus).</p> <p>Wir verwerfen jeden Versuch, nach willkürlichen Gründen der eigenen Vernunft oder des eigenen frommen Erlebens Gottes Wort und Menschenwort in der Heiligen Schrift zu sondern. Luthers Satz, daß die Heilige Schrift Gottes Wort sei, wo sie Christum treibet, gibt keineswegs einem willkürlichen Wählen in der Schrift Raum. Die ganze Schrift, wie sie im Kanon zusammengefaßt ist, „treibt Christum“. Aber der Heilige Geist offenbart uns Christus in der Schrift, wo und wann er will. Der Heilige Geist, der durch ein Wort der Heiligen Schrift zu uns spricht ist immer der Geist der ganzen Heiligen Schrift und kann niemals mit dem frommen Erleben, das aus der Schrift nach eigenem Gefallen auswählt, verwechselt werden. Vielmehr geht es darum, den Herrn der Schrift, Christus, dort gegen die Schrift zu treiben, wo die Schrift in der Gefahr ist, gegen Christus getrieben zu werden. Aber diese Freiheit gegen die Heilige Schrift entsteht allein durch die Beugung unter das ganze Schriftwort. Diese demütige Beugung ist der Ausdruck der Erkenntnis, daß Gottes Wort nie in meiner Gewalt steht, sondern von Gott her Gewalt über mich bekommt, daß Gottes Wort immer wieder für mich das fremde Wort ist (vgl. Vorrede zum Jakobus-Brief 1522).</p>	<p>wählten Volk gegeben ist. Es ist aus diesem Grunde nicht Gegenstand des Vergleichens, sondern allein Gegenstand der Verkündigung.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, die die Einheit der heiligen Schrift zerreißt, indem sie das Alte Testament verwirft oder gar durch nichtchristliche Urkunden aus der heidnischen Frühzeit eines anderen Volkes ersetzt. Die heilige Schrift ist eine unteilbare Einheit, weil sie in ihrer Gesamtheit ein Zeugnis von und über Christus ist.</p> <p>Wer das Alte Testament verwirft und nur als Bibel Jesu bzw. der urchristlichen Gemeinde anerkennt, zerreißt diese Einheit.</p> <p>Wir verwerfen jeden Versuch, mit dem Maßstab der uns gewährten Erkenntnis und des uns geschenkten Erlebens Gotteswort und Menschenwort in der Heiligen Schrift zu sondern. Luthers Satz, daß die heilige Schrift Gottes Wort sei, wo sie Christum treibet, gibt keineswegs einem willkürlichen Wählen in der Schrift Raum. Die ganze Schrift, wie sie im Kanon zusammengefaßt ist, treibt Christum. Aber der Heilige Geist offenbart uns Christus in der Schrift, wo und wann er will. Der Heilige Geist, der durch ein Wort der heiligen Schrift zu uns spricht, ist immer der Geist der ganzen heiligen Schrift und kann darum nie mit dem uns gewährten Vermögen zum Sehen und Erkennen und dem uns verliehenen Maß an Glauben und Liebe verwechselt werden. Vielmehr geht es darum, den Herrn der Schrift, Christus, dort gegen die Schrift zu treiben, wo die Schrift in der Gefahr ist, gegen Christus getrieben zu werden. Aber unser Urteil im Gebrauch der heiligen Schrift bleibt nur dann wahr, wenn es aus der Bereitschaft entsteht, das ganze Schriftwort zu hören. Diese demütige Beugung ist der Ausdruck der Erkenntnis, daß Gottes Wort nie in meiner Gewalt steht, sondern von Gott her Gewalt über uns bekommt.</p>
<p style="text-align: center;">III. Von der Dreieinigkeit Gottes</p> <p>Die Kirche lehrt, daß Vater, Sohn und Heiliger Geist, in einem göttlichen Wesen und Natur drei unterschiedliche Personen, ein einiger Gott ist, der Himmel und Erde geschaffen hat, daß der Vater von niemandem, der Sohn vom Vater geboren, der Heilige Geist vom Vater und vom Sohn ausgehe (Schmalk. Art. I, 1 f.), welches das größte Geheimnis im Himmel und auf Erden sei (F. C. II, VIII, 34). Dieser dreieinige Gott hat sich uns Menschen offenbart in Jesus Christus, daher die ganze heilige Dreifaltigkeit auf Christus weist als auf das Buch des Lebens (F. C. II, XI, 66). So bezeugt die Schrift: Niemand kommt zum Vater denn durch Christus (Joh. 14, 6); niemand kommt zum Sohn, es ziehe ihn denn der Vater (Joh. 6, 44); niemand kann Christus einen Herrn heißen außer durch den Heiligen Geist (1. Kor. 12, 3); der Heilige Geist geht aus vom Vater und vom Sohn (Joh. 15, 26; 14, 26). So wird der dreieinige Gott vom Glauben erkannt als Vater durch den Sohn, als Sohn durch den Vater, als Vater und Sohn durch den Heiligen Geist, als Heiliger Geist durch Vater und Sohn. Keine menschliche Vernunft vermag dies Geheimnis der Offenbarung des dreieinigen Gottes aufzulösen.</p> <p>Wir verwerfen jeden Versuch, die Offenbarung des dreieinigen Gottes auseinanderzureißen und so entweder die Schöpfung oder die Versöhnung oder die Erlösung aus sich heraus begreifen zu wollen. Vielmehr erschließt sich uns allein in Christus der ganze dreieinige Gott als Schöpfer, Versöhner und Erlöser.</p>	<p style="text-align: center;">III. Von dem Dreieinigen Gott.</p> <p>Die Kirche lehrt, daß Vater, Sohn und Heiliger Geist, in einem göttlichen Wesen und Natur drei unterschiedliche Personen, ein einiger Gott ist, der Himmel und Erde geschaffen hat, daß der Vater von niemandem, der Sohn vom Vater geboren, der Heilige Geist vom Vater und vom Sohn ausgehe (A. Sm. I, Art. I. M 299; K 414, 10 ff.), welches das größte Geheimnis im Himmel und auf Erden sei (F. C. Sol. Decl. VIII, 33. M 681; K 1027, 20 ff.). Dieser dreieinige Gott hat sich uns Menschen offenbart in Jesus Christus, daher die ganze heilige Dreifaltigkeit auf Christus weist als auf das Buch des Lebens (F. C. Sol. Decl. XI, 66. M 718; K 1082, 25 ff.). So bezeugt die Schrift: Niemand kommt zum Vater denn durch Christus (Joh. 4, 6); niemand kommt zum Sohn, es ziehe ihn denn der Vater (Joh. 6, 44); niemand kann Christus einen Herrn heißen außer durch den Heiligen Geist (1. Kor. 12, 3); der Heilige Geist geht aus vom Vater und vom Sohn (Joh. 15, 26; 14, 26). So wird der dreieinige Gott vom Glauben erkannt als Vater durch den Sohn, als Sohn durch den Vater, als Vater und Sohn durch den Heiligen Geist, als Heiliger Geist durch Vater und Sohn. In solchem Glauben bekennt und bezeugt den dreieinigen Gott die gesamte christliche Kirche. Keine menschliche Vernunft vermag, dies Geheimnis der Offenbarung des dreieinigen Gottes aufzulösen.</p> <p>Wir verwerfen jeden Versuch, die Offenbarung des dreieinigen Gottes auseinanderzureißen und so entweder den Schöpfer und seine Schöpfung oder den Erlöser und seine Erlösung oder den Heiligen Geist und sein Wirken getrennt voneinander begreifen zu wollen.</p>

<p style="text-align: center;">IV. Von Schöpfung und Sünde</p> <p style="text-align: center;">1. Schöpferglaube und natürliche Erkenntnis</p> <p>Die Kirche lehrt, daß Gott am Anfang die Welt aus dem Nichts geschaffen hat und ihr Herr ist. Wir empfangen diesen Glauben allein aus der Verkündigung der Offenbarung des dreieinigen Gottes, wie sie uns die Kirche auf Grund der Heiligen Schrift bezeugt. In diesem durch dies Zeugnis gegebenen Sinn vermag die fromme natürliche Erkenntnis Gott nicht als Schöpfer und die Welt nicht als Schöpfung zu erfassen. Denn sie schließt von der Schöpfung auf den Schöpfer, von der Wirkung auf die Ursache. Gott wird ihr zum Weltgrund. Darum bleibt sie in den ungelösten Widersprüchen der Welt stecken. Für sie bleibt Gott der Erhabene, Rätselhafte, Dunkle oder Schreckliche. Sie wird darum bei ihrem Weiterfragen an Gott zuschanden oder verliert sich in Spekulationen über die Geheimnisse der göttlichen Majestät, die das Geschöpf nicht wissen und nicht erforschen soll und kann. Die natürliche, fromme Erkenntnis erkennt Gott niemals als den lebendigen Herrn, der den Menschen in seinem Denken, Wollen und Tun anruft und fordert. Der Glaube geht aus von Gott und seinem Wort. Er kann angesichts des Todes und des Bösen in der Welt allein an dem von Gott selbst geoffenbarten Worte und nicht an der Welt entspringen. Der von Gott gewirkte Glaube weiß, daß eine Lösung der Widersprüche und Rätsel nur in der Erlösung durch eine neue Schöpfung, d. h. vom Schöpfer her geschieht.</p> <p>Glaube und natürliche Erkenntnis sind darum nicht mehr eins, weil wir in einer gefallenen Welt leben, d. h. weil die Welt nicht mehr das eindeutig sichtbare Wort Gottes ist. Zwischen uns und dem Anfang liegt der Sündenfall. Gottes Segen ist jetzt verborgen unter dem Fluch, Gottes Gnade verborgen unter dem Zorn. In der gefallenen Schöpfung wirken an jedem Geschehen Gott und der Teufel: Segen und Gnade sind nie mehr eindeutig sichtbar an dieser gefallenen Welt abzulesen. Darum sind wir zur Erkenntnis Gottes allein auf seine Selbstoffenbarung, bezeugt durch die Heilige Schrift, verkündigt durch die Predigt der Kirche, angewiesen. Allein aus dem Gehorsam gegen das Wort Gottes aus der Schrift erkennen wir den Schöpfer, nicht aus irgendeiner Deutung des Geschehens in der Welt.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß wir ohne Christus Gott den Schöpfer und Vater erkennen können; denn außer Christus muß der Schöpfer zum zornigen Despoten werden. Alles Vertrauen auf den Allwaltenden und Allgütigen ist Hoffnung ohne Gewißheit.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß diese Welt, wie sie ist, dem ursprünglichen Schöpfungswillen Gottes entspricht und darum ungebrochen bejaht werden müsse. Denn das bedeutet, im Widerspruch zur Bibel, daß die Sünde nicht tödlich</p>	<p style="text-align: center;">IV. Von Schöpfung und Sünde.</p> <p style="text-align: center;">1. Schöpferglaube und natürliche Erkenntnis.</p> <p>Die Kirche lehrt, daß Gott am Anfang die Welt aus dem Nichts geschaffen hat und ihr Herr ist. Wir empfangen diesen Glauben allein aus der Verkündigung der Offenbarung des dreieinigen Gottes, wie sie uns die Kirche auf Grund der heiligen Schrift bezeugt. Die fromme natürliche Erkenntnis vermag Gott nicht so als Schöpfer und die Welt nicht so als Schöpfung zu erfassen, wie es die Schrift bezeugt. Dem natürlichen Menschen, der nur die Natur kennt, bleibt Gott der Weltgrund; und er steht in Gefahr, von ungelösten Widersprüchen in der Welt zu reden und dadurch den Schöpfer und Regierer zu schmähen. Er wird bei seinem Fragen nach Gott an Gott zuschanden oder verliert sich in Spekulationen über die Geheimnisse der göttlichen Majestät, die das Geschöpf nicht wissen und nicht erforschen soll und kann. Die natürliche fromme Erkenntnis erkennt Gott niemals als den lebendigen Herrn, der den Menschen in seinem Denken, Wollen und Tun anruft und fordert. Die natürliche fromme Erkenntnis erkennt Gott nur als den Erhabenen, Rätselhaften, Dunklen oder Schrecklichen. Der Glaube hat seinen Grund nicht in dem durch die Natur uns vermittelten Wirken Gottes, sondern in seinem Wort. Er kann angesichts des Todes und des Bösen in der Welt allein an dem von Gott selbst geoffenbarten Wort und nicht an der Welt entspringen. Dem Glauben ist die Schöpfung eine Setzung Gottes aus der Ewigkeit in die Zeit, aus dem Nichtsein in das Sein, aus der Unsichtbarkeit in die Sichtbarkeit. Der Schöpfer vollzieht diese Setzung jeden Augenblick durch sein schaffendes Wort aufs neue (creatio continua vgl. Hebr. 1, 3. F. C. Sol. Decl. I, 34 ff. M 580 f.; K 855, 11 ff. und F. C. Ep. I, 4. M 519 f.; K 771, 11 ff.). Der von Gott gewirkte Glaube weiß, daß das, was der blinde und trotzig Mensch im Aufruhr gegen Gott Widerspruch und Rätsel heißt, durch die Offenbarung des Christus und die von Ihm geschaffene neue Schöpfung, in Licht und Leben verwandelt wird (1. Kor. 13, 12; 2. Kor. 5, 17).</p> <p>Glaube und natürliche Erkenntnis sind darum nicht mehr eins, weil wir als in Sünde gefallene Menschen in Gottes Schöpfung leben und weil sie darum für unsere Vernunft nicht mehr das eindeutig zu vernehmende Wort Gottes sein kann. Zwischen uns und der Schöpfung liegt der Sündenfall. Nicht allein Gottes Segen, sondern auch sein Fluch ist im menschlichen Leben und in der Geschichte wirksam. Nicht allein Gottes Gnade schafft und ordnet unser Leben, sondern auch Gottes Zorn wird an jeder Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen und in aller Unerlöstheit der Welt offenbar. In der unter die Sünde gestellten Menschheit ist nicht nur Gott, sondern auch der Teufel wirksam (A. C. II, 46 ff. M 85 f.; K 156, 45 ff.). Darum sind wir zur Erkenntnis Gottes allein auf Seine Selbstoffenbarung gewiesen, bezeugt durch die heilige Schrift. Erst im Gehorsam gegen das Wort der Schrift gibt uns die von der Natur gezeigte Herrlichkeit des Schöpfers mehr als das Bewußtsein unserer Abhängigkeit und die Verpflichtung zur schweigenden Ergebung, nämlich die Berufung zu Seiner Verherrlichung im treuen und dankbaren Gebrauch Seiner Gaben.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß wir ohne Christus Gott den Schöpfer und Vater erkennen können; denn außer Christus muß uns der Schöpfer zum zornigen Despoten werden. Alles Vertrauen auf den Allwaltenden und Allgütigen bleibt aus den natürlichen Inhalt des Lebens beschränkt und ist Hoffnung ohne Gewißheit und ohne Gegenstand.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß diese Welt, wie wir sie erkennen, dem ursprünglichen Schöpfungswillen Gottes entspreche, daß sie uns Leben gebe und darum ungebrochen bejaht werden müsse. Denn das bedeutet, im Widerspruch</p>
---	---

<p>ist und die Welt von ihr unversehrt geblieben sei.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß der Kampf das Grundgesetz der ursprünglichen Schöpfung sei und kämpferische Haltung darum ein von der ursprünglichen Schöpfung her gesetztes Gebot Gottes. Kampf setzt das Freund-Feind-Verhältnis voraus. Dieses Verhältnis entsteht erst mit der Tatsache des Guten und Bösen. Das in ihn gesetzte Ziel der gegenseitigen Vernichtung ist Folge des Falles, nach dem Gutes und Böses nicht mehr unvermischt in einem Menschen gegeben sind. Darum darf aller Kampf mit dem Bösen, d. h. mit der Sünde, niemals auf den Träger des Bösen gerichtet sein, weil das Böse auf beiden Seiten wirksam ist. Er ist gerichtet auf das Böse als solches. Dieser Kampf ist, vom Menschen aus gesehen, ohne Verheißung des Sieges. Der Sieg über das Böse ist das Ende der Dinge, da Gott ist alles in allem. Dieses Ende wird nicht von Menschen herbeigeführt, sondern von Gott aus souveräner Entscheidung gesetzt. Dann beginnt der Friede Gottes in seinem Reich. Er ist nicht die Ruhe der Unbewegtheit, sondern Gottes ungestörtes Walten jenseits der menschlichen Geschichte, und unserm menschlichen Begreifen von Kampf und Frieden enthoben.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß Gott aus einer bestimmten „geschichtlichen Stunde“ unmittelbar zu uns rede und sich in einem unmittelbaren Handeln in der Schöpfung offenbare, denn es ist Schwärmerei, den Willen Gottes ohne das „äußerliche Wort“ der Heiligen Schrift, an das Gott sich gebunden hat, vernehmen zu wollen. („Gott sprach: Es werde Volk! Und es ward Volk.“ Hossenfelder.)</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß des Volkes Stimme Gottes Stimme sei, als schwärmerische Geschichtsdeutung. Des Volkes Stimme schreit „Hosianna“ und „Kreuzige!“ – „Da schrien sie aber alle und sprachen: Nicht diesen, sondern Barabbam!“</p>	<p>zur Bibel, daß die Sünde nicht tödlich und unsere Welt von ihr unversehrt geblieben sei.</p> <p>Der Kampf ist nicht das Grundgesetz der ursprünglichen Schöpfung und kämpferische Haltung darum nicht ein von der ursprünglichen Schöpfung her gesetztes Gebot Gottes. Der Kampf entsteht erst mit der Tatsache des Guten und Bösen. Das in ihm gesetzte Ziel der gegenseitigen Vernichtung ist Folge des Falles, nach dem Gutes und Böses nicht mehr unvermischt in einem Menschen gegeben sind. Darum darf aller Kampf mit dem Bösen, d.h. mit der Sünde, niemals auf den Träger des Bösen gerichtet sein, weil das Böse auf beiden Seiten wirksam ist. Er ist gerichtet auf das Böse als solches. Da der Sieg über das Böse nur von Gott aus seiner souveränen Entscheidung gesetzt wird, so ist in diesem Äon der Kampf gegen die Sünde nur durch das prophetische Wort zu führen (Eph. 6, 17). Dieser Kampf ist, auf den Menschen gesehen, ohne Verheißung des Sieges. Der Sieg ist allein in Christus verheißt und erfüllt (1. Kor. 15, 57; Joh. 16, 33). Um den Sieg wissen wir jetzt allein im Glauben (1. Joh. 5, 4). Er wird offenbar werden im Ende aller Dinge, da Gott ist alles in allem. Dann beginnt der Friede Gottes in Seinem Reich. Er ist nicht die Ruhe der Unbewegtheit, sondern Gottes ungestörtes Walten jenseits der menschlichen Geschichte und unserem menschlichen Begreifen enthoben. Der Hinweis auf den tatsächlichen Zustand der in sich zerfallenen und vom Kampf beherrschten Welt widerspricht zwar mit Recht aller Schwärmerei und Utopie. Aber das Wissen darum, daß dieselbe Welt dem Tod verfallen ist, vermag nicht, ihn zu überwinden.</p> <p>Wir können nicht Gott und Gottes Willen abseits von der uns gegebenen Lage, in die wir als Geschöpfe hineingegeben sind, erkennen, denn Gottes Schöpfungswille, der immer zugleich sein Erhaltungswille ist, fordert uns in unserer Geschöpflichkeit und bindet uns an den Nächsten.</p> <p>Aber Gott redet nicht unmittelbar aus einer bestimmten, geschichtlichen Stunde zu uns und offenbart sich nicht in einem unmittelbaren Handeln in der Schöpfung. Es ist Schwärmerei, den Willen Gottes ohne das äußerliche Wort der heiligen Schrift, an das Gott sich gebunden hat, vernehmen zu wollen.</p> <p>Der Satz, daß des Volkes Stimme Gottes Stimme sei, ist schwärmerische Geschichtsdeutung. Des Volkes Stimme schreit: „Hosianna!“ – „Kreuzige!“ „Da schrien sie aber alle und sprachen: ‚nicht diesen, sondern Barrabam‘.“</p>
<p style="text-align: center;">4. Die Sünde</p> <p>Die Kirche lehrt, daß der Mensch durch freie Übertretung des Gesetzes Gottes von Gott abgefallen, im Elend der Sünde und dem Verderben des Todes sei mit seiner ganzen Natur und seinem ganzen Tun, daß er auch seine Gott-Ebenbildlichkeit verloren habe. Wie die Bekenntnisschriften sagen: „daß nichts Gesundes oder Unverderbtes an Leib und Seele des Menschen, seinen innerlichen und äußerlichen Kräften, geblieben, sondern wie die Kirche singt: Durch Adams Fall ist ganz verderbt menschlich Natur und Wesen. Welcher Schaden unaussprechlich nicht mit der Vernunft, sondern allein aus Gottes Wort erkannt werden mag. Und daß die Natur und solche Verderbung niemand voneinander scheiden könne denn allein Gott“ (F. C. I, I, 3). Auch lehren wir mit den Bekenntnisschriften, daß der Mensch nicht nur krank, sondern tot sei für alles Gute und daß er von Geburt an ohne Glaube, ohne Gottesfurcht, voll böser Begierde sei und unter dem gerechten Zorn Gottes stehe.</p>	<p style="text-align: center;">2. Von der Sünde.</p> <p>Die Kirche lehrt, daß der Mensch durch freie Übertretung des Gesetzes Gottes von Gott abgefallen, im Elend der Sünde und im Verderben des Todes sei mit seiner ganzen Natur und seinem ganzen Tun, daß er auch seine Gott-Ebenbildlichkeit verloren habe. Sie lehrt, „daß nichts Gesundes oder Unverderbtes an Leib und Seele des Menschen, seinen innerlichen und äußerlichen Kräften, geblieben, sondern, wie die Kirche singt: Durch Adams Fall ist ganz verderbt menschlich Natur und Wesen. Welcher Schaden unaussprechlich, nicht mit der Vernunft, sondern allein aus Gottes Wort erkannt werden mag. Und daß die Natur und solche Verderbung der Natur niemand voneinander scheiden könne denn allein Gott“ (F. C. Ep. I, 8 f. M 520; K 772, 10 ff.). Sie lehrt, daß der Mensch nicht nur krank, sondern tot sei für alles Gute und daß er von Geburt an ohne Glaube, ohne Gottesfurcht, voll böser Begierde sei und unter dem gerechten Zorn Gottes stehe, daß er aber dennoch nicht aufgehört habe, Gottes Geschöpf zu sein.</p>

<p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß Sünde nur Sonderung aus dem organischen Lebenszusammenhang sei. Damit wäre gesagt, daß alles Handeln innerhalb des organischen Lebenszusammenhangs ohne Sünde und gut sei. Das bedeutet aber eine Verleugnung des biblischen Gedankens, daß auch die Welt des Organischen durch den Sündenfall verderbt sei. Es gibt ein Handeln, „das den organischen Lebenszusammenhang nicht zerreißt“ und dennoch Sünde ist, weil es ohne Liebe geschieht. Sünde ist Auflehnung gegen Gottes absoluten Herrschaftsanspruch im Gesetz der Liebe.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, in der Schöpfung und Sünde in spekulativer Weise auf ein gemeinsames Prinzip zurückgeführt werden, so daß Sünde nur eine andere Seite der Schöpfung wäre. Schöpfung und Sünde sind letzte Gegensätze, die nicht mehr aufeinander zurückgeführt werden können. Sie verhalten sich wie Gottes Welt und Teufels Welt, wobei freilich gewiß ist, daß Gott der „Überwinder“ auch des Teufels ist. Der gnostische Versuch, Sünde als notwendig zu begreifen, entschuldigt die Sünde, macht aus schwarz weiß, macht es dem Menschen möglich, sich selbst zu rechtfertigen, hebt so die Versöhnung durch den Kreuzestod auf, nimmt ferner dem Gegensatz von Gut und Böse den letzten Ernst und führt so zur Zuchtlosigkeit.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß Sünde moralische oder biologische Verfehlung oder Unvollkommenheit oder Unwissenheit sei, die man dadurch beseitigt, daß man es das nächste Mal besser macht. Unsere Sünde hat Christus ans Kreuz gebracht, und allein durch Christi Tod ist die Sünde vergeben (F. C. II, I, 16–25).</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß durch die Sünde der Mensch nicht mehr Geschöpf Gottes sei, denn Christus ist für den Menschen ans Kreuz gegangen und bezeugt damit die Liebe Gottes zu seinem gefallenem Geschöpf (F. C. II, I, 34).</p>	<p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß durch die Sünde der Mensch nicht mehr Geschöpf Gottes sei, denn Christus ist für den Menschen ans Kreuz gegangen und bezeugt damit die Liebe Gottes zu seinem gefallenem Geschöpf (F. C. Sol. Decl. I, 34. M 580; K 855, 11 ff.).</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß Sünde nur Sonderung aus dem organischen Lebenszusammenhang sei. Damit wäre gesagt, daß alles Handeln innerhalb des organischen Lebenszusammenhangs ohne Sünde und gut sei. Das bedeutet aber eine Verleugnung des biblischen Gedankens, daß auch die Welt des Organischen durch den Sündenfall verderbt sei. Es gibt ein Handeln, „das den organischen Lebenszusammenhang nicht zerreißt“, und dennoch Sünde ist, weil es ohne Liebe geschieht. Sünde ist Auflehnung gegen Gottes absoluten Herrschaftsanspruch im Gesetz der Liebe.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, in der Schöpfung und Sünde in spekulativer Weise auf ein gemeinsames Prinzip zurückgeführt werden, so daß Sünde nur eine andere Seite der Schöpfung wäre. Schöpfung und Sünde sind letzte Gegensätze, die nicht mehr aufeinander zurückgeführt werden können. Sie verhalten sich wie Gottes Welt und Teufels Welt, wobei freilich gewiß ist, daß Gott der „Überwinder“ auch des Teufels ist. Der gnostische Versuch, Sünde als notwendig zu begreifen, entschuldigt die Sünde, macht aus schwarz weiß, macht es dem Menschen möglich, sich selbst zu rechtfertigen, hebt so die Versöhnung durch den Kreuzestod auf, nimmt ferner dem Gegensatz von Gut und Böse den letzten Ernst und führt so zur Zuchtlosigkeit.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß Sünde moralische Verfehlung oder Unvollkommenheit oder Unwissenheit sei, die man dadurch beseitigt, daß man es das nächste Mal besser macht. Unsere Sünde hat Christus ans Kreuz gebracht, und allein durch Christi Tod ist die Sünde vergeben (F. C. Sol. Decl. I, 16–25. M 577 f.; K 850, 4 ff.).</p>
<p style="text-align: center;">V. Von Christus</p> <p>Die Kirche lehrt, daß Jesus Christus, Sohn Gottes und Sohn Davids, wahrhafter Gott und wahrhafter Mensch, der Sündlose im Fleisch der Sünde, alleiniges Heil der Menschen sei, daß die Welt ohne Christus verloren sei unter dem Zorne Gottes. Daß Christus das Ende und die Erfüllung des Gesetzes, die Vergebung aller Sünde, der Sieg über den Tod, die Lösung aller Fragen und daß er allein die Wende der Zeiten sei. Jesus ist durch den Unglauben und um der Schuld aller Menschen willen gekreuzigt worden, und um unserer Gerechtigkeit willen auferstanden. Mit der Heiligen Schrift und den Bekenntnissen nennen wir ihn darum unseren Herrn, weil er „mich verlorenen und verdammten Menschen erlöset hat, erworben und gewonnen von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels, nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem heiligen, teuren Blut und mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben, auf daß ich sein eigen sei und in seinem Reich unter ihm lebe und ihm diene in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit, gleichwie er ist auferstanden, lebet und regieret in Ewigkeit“ (kl. Katech. 2. Art.).</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß das Erscheinen Jesu ein Aufflammen nordischer Art mitten in einer von Zersetzungserscheinungen gequälten Welt sei. Christus ist der Glanz der Herrlichkeit Gottes (Hebr. 1, 3) in der Welt und</p>	<p style="text-align: center;">V. Von Christus.</p> <p>Die Kirche lehrt: Jesus Christus, Sohn Gottes, Sohn Adams, Sohn Davids, wahrhafter Gott und wahrhafter Mensch, empfangen vom Heiligen Geist, geboren von Maria, der Jungfrau, der Sündlose im Fleisch der Sünde, ist das alleinige Heil der Menschen. Wer ihn verwirft, verliert das Leben und bleibt unter dem Zorne Gottes. Christus ist das Ende und die Erfüllung des Gesetzes, die Vergebung der Sünden, der Sieg über den Tod, der Herr der Gemeinde. Er allein ist die Wende der Zeiten. Jesus ist zur Offenbarung des göttlichen Gerichts über unseren Unglauben und unser eigensüchtiges Wollen – unsere eigensüchtige Gier – gekreuzigt und auferweckt worden. In dem Auferstandenen werden wir gerechtfertigt. Mit der heiligen Schrift und den Bekenntnissen nennen wir Ihn darum unseren Herrn, weil er „mich verlorenen und verdammten Menschen erlöset hat, erworben und gewonnen von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels, nicht mit Gold oder Silber, sondern mit Seinem heiligen teuren Blut und mit Seinem unschuldigen Leiden und Sterben, auf daß ich Sein eigen sei und in Seinem Reich unter Ihm lebe und Ihm diene in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit, gleichwie Er ist auferstanden, lebet und regieret in Ewigkeit“ (Kl. Katech. 2. Art.).</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß das Erscheinen Jesu ein Aufflammen nordischer Art inmitten einer von Zersetzungserscheinungen gequälten Welt sei. Er ist der Glanz der Herrlichkeit Gottes in der Welt (Hebr. 1, 3). Er ward ernied-</p>

<p>der Sohn Davids, gesandt zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß wir uns um seiner heldischen Frömmigkeit willen zu Jesus als zu unserem Herrn bekennen. Allein als der vom Vater gesandte, für uns gekreuzigte und auferstandene Sohn und Heiland ist er unser Herr. Mit den Bekenntnisschriften verwerfen wir hiermit den Irrtum der neuen Arianer, „daß Christus nicht ein wahrhafter, wesentlicher, natürlicher Gott, eines ewigen göttlichen Wesens mit Gott dem Vater und dem Heiligen Geist, sondern allein mit göttlicher Majestät, unter und neben Gott dem Vater, gezieret sei“ (F. C. I, XII, 28).</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß das Kreuz Jesu Christi ein Symbol für eine allgemeine religiöse oder menschliche Wahrheit sei, etwa für den Satz: Gemeinnutz geht vor Eigennutz (Wieneke). Das Kreuz Jesu Christi ist überhaupt kein Symbol für irgend etwas, sondern die einmalige Offenbarungstat Gottes, in der so für alle die Erfüllung des Gesetzes, des Todes Gericht über alles Fleisch, die Versöhnung der Welt mit Gott vollzogen ist. Es geht darum nicht an, den Kreuzestod Christi mit irgendeinem anderen Opfertod, die Passion Jesu Christi mit der Passion eines anderen Menschen oder eines Volkes zu vergleichen. Christi Passion und Kreuz können allein als Gericht und Gnade Gottes über die ganze Welt verkündigt werden.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, als wäre die Kreuzigung Christi die alleinige Schuld des jüdischen Volkes, als hätten andere Völker und Rassen ihn nicht gekreuzigt. Alle Völker und Rassen, auch die höchststehenden, sind mit schuld an seinem Tode und machen sich täglich aufs neue mit schuldig, wenn sie den Geist der Gnade schmähen (Hebr. 10, 29). „Denn was du, Herr, erduldet, ist alles meine Last, ich hab' es selbst verschuldet, was du getragen hast.“ „Der Herr warf unser aller Sünde auf ihn“ (Jes. 53, 6. A. C. XIII, 8. XXIV, 56).</p>	<p>rigt, in einem Volk der Menschen geboren zu werden. Seiner Geburt nach ist er ein Glied des israelitischen Volkes aus dem Geschlechte Davids, gesandt nicht nur zu den beim Hirten gebliebenen, sondern auch zu den verlorenen Schafen Israels.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß wir uns um Seiner heldischen Frömmigkeit willen zu Jesus als zu unserem Herrn bekennen. Allein als der vom Vater gesandte, für uns gekreuzigte und auferstandene Sohn und Heiland ist Er unser Herr. Mit den Bekenntnisschriften verwerfen wir hiermit den Irrtum der neuen Arianer, „daß Christus nicht ein wahrhafter, wesentlicher, natürlicher Gott, eines ewigen göttlichen Wesens mit Gott dem Vater und dem Heiligen Geist, sondern allein mit göttlicher Majestät unter und neben Gott dem Vater gezieret sei“ (F. C. Ep. XII, 28. M 561; K 826, 8 ff.).</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß das Kreuz Jesu Christi ein Symbol für eine allgemeine religiöse oder menschliche Wahrheit sei, etwa für den Satz: Gemeinnutz geht vor Eigennutz. Das Kreuz Jesu Christi ist überhaupt kein Symbol für irgend etwas, und kann darum auch nicht neben irgendwelche weltliche Symbole, so ehrwürdig sie sein mögen, gestellt werden, sondern er ist die einmalige Offenbarungstat Gottes, in der so für alle die Erfüllung des Gesetzes, des Todes Gericht über alles Fleisch, die Versöhnung der Welt mit Gott vollzogen ist. Es geht darum nicht an, den Kreuzestod Christi mit irgendeinem anderen Opfertod, die Passion Jesu Christi mit der Passion irgendeines anderen Menschen oder eines Volkes zu vergleichen. Christi Passion und Kreuz können allein als Gericht und Gnade Gottes über die ganze Welt verkündigt werden.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, als wäre die Kreuzigung Christi die alleinige Schuld des jüdischen Volkes, als hätten andere Völker und Rassen ihn nicht gekreuzigt. Alle Völker und Rassen, auch die höchststehenden, sind mit schuld an seinem Tode und machen sich täglich aufs neue mit schuldig, wenn sie den Geist der Gnade schmähen (Hebr. 10, 29). „Nur was du, Herr, erduldet, ist alles meine Last, ich hab' es selbst verschuldet, was du getragen hast.“ „Der Herr warf unser aller Sünde auf ihn“ (Jes. 53, 6. A. C. XIII, 8. M 203; K 293, 25 ff. A. C. XXIV, 56. M 261; K 366, 10 ff.).</p>
<p style="text-align: center;">VI. Vom Heiligen Geist und der Kirche</p> <p style="text-align: center;">1. Vom Heiligen Geist</p> <p>Die Kirche lehrt, daß der Heilige Geist wahrhafter Gott in Ewigkeit, nicht geschaffen oder gemacht, vom Vater und vom Sohne ausgehe; daß er dem Menschen gegeben werde, allein durch das äußere Wort und das Sakrament in der Kirche; daß durch ihn aus allen Völkern nach der Wahl Gottes ausgesondert werde, wer zur Kirche Christi berufen ist; daß er lehre, strafe, richte und den Glauben, die Bekehrung und die Erneuerung im Menschen schaffe.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß der Heilige Geist ohne Christus in der Schöpfung und ihren Ordnungen erkennbar sei; denn der Heilige Geist ist immer von dem Sohne her, in dem diese gefallene Welt gerichtet ist, in dem über den Völkern die neue Ordnung der Kirche als des Volkes Gottes aufgerichtet ist. Nur weil der Heilige Geist vom Vater und vom Sohne ausgeht, ist die Mission an allen Völkern Auftrag der Kirche. Die Auflehnung gegen diese Lehre vom Heiligen Geist ist völkische Auflehnung gegen die Kirche Jesu Christi. C. A. I: Derhalben werden verworfen alle Ketzereien, die sagen, der Heilige Geist sei erschaffene Regung in Kreaturen. A. C. XXIV 70. Denn durch die zwei, durchs Wort und Äußerliche Zeichen Wirket der Heilige</p>	<p style="text-align: center;">VI. Vom Heiligen Geist und Seinen Gaben.</p> <p style="text-align: center;">1. Vom Heiligen Geist.</p> <p>Die Kirche lehrt, daß der Heilige Geist, wahrhafter Gott in Ewigkeit, nicht geschaffen oder gemacht, vom Vater und vom Sohne ausgehe; daß er dem Menschen gegeben werde allein durch das äußere Wort und das Sakrament in der Kirche; daß Er solche Botschaft und das sie bezeugende Sakrament faßbar und wirksam mache; daß durch Ihn aus allen Völkern nach der Wahl Gottes ausgesondert werde, wer zur Kirche Christi berufen ist; daß Er lehre, strafe, richte und den Glauben, die Bekehrung und die Erneuerung im Menschen schaffe.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß der Heilige Geist ohne Christus in der Schöpfung und ihren Ordnungen erkennbar sei oder uns durch die von der Natur gegebenen Antriebe zuteil wird; denn der Heilige Geist ist immer zugleich von dem Sohne her, in dem diese gefallene Welt gerichtet ist, in dem über den Völkern die neue Ordnung der Kirche als des Volkes Gottes aufgerichtet ist. Weil Gott der Vater nicht der Gott eines Volkes ist, weil Christus der Herr aller Menschen ist und weil der Heilige Geist vom Vater und vom Sohne ausgeht, will Er allen Völkern und muß Er in allen Zungen gepredigt werden. Die Mission an allen Völkern ist Auftrag der Kirche aus dem Heiligen Geist. C. A. I, 5-6. M 38; K 51/52: „Derhalben werden verworfen alle Ketzereien,</p>

<p>Geist, Art. Sm. III, VIII 3 ... ist feste darauf zu bleiben, daß Gott niemand sein Geist oder Gnade gibt, ohne durch oder mit dem vorhergehenden äußerlichen Wort, damit wir uns bewahren für den Enthusiasten, das ist Geister, so sich rühmen ohn' und vor dem Wort den Geist zu haben.</p>	<p>so ... sagen, ... der Heilige Geist sei erschaffene Regung in Kreaturen.“ A. C. XXIV, 70. M 264; K 370, 6: „Denn durch die zwei, durchs Wort und äußerliche Zeichen wirket der Heilige Geist.“ A. Sm. III, Art. VIII 3. M 321; K 453, 17 ff.: „... ist feste darauf zu bleiben, daß Gott niemand sein Geist oder Gnade gibt, ohne durch oder mit dem vorhergehenden äußerlichen Wort, damit wir uns bewahren für (vor) den Enthusiasten, das ist Geister, so sich rühmen ohn' und vor dem Wort den Geist zu haben ...“</p>
<p style="text-align: center;">2. Von Rechtfertigung und Glaube</p> <p>Die Kirche lehrt, daß der gottlose Mensch allein durch den Glauben an Jesus Christus, der als Mittler für ihn gekreuzigt und auferstanden ist, einen gnädigen Gott findet. Diesen Glauben gibt der Heilige Geist durch das Wort von Christus. Gegen die Vernunft, gegen den Stolz des Fleisches, gegen das Gewissen hält sich der Glaube allein an das biblische Wort der Verheißung der Gnade Gottes. Allein dieser Glaube ist es, der rechtfertigt (C. A. IV).</p>	<p style="text-align: center;">2. Von Rechtfertigung, Glaube, Heiligung.</p> <p>Die Kirche lehrt, daß der gottlose Mensch allein durch den Glauben an Jesus Christus, der als Mittler für ihn gekreuzigt und auferstanden ist, einen gnädigen Gott findet. Diesen Glauben gibt der Heilige Geist durch das Wort von Christus. Gegen die Vernunft, gegen den Stolz des Fleisches, gegen das irrende Gewissen hält sich der Glaube allein an das biblische Wort der Verheißung der Gnade Gottes. Allein dieser Glaube ist es, der rechtfertigt.</p> <p>Wenn der gnädige Gott einem Menschen gnädig ist und ihm Seine Gnade durch Sein Wort offenbar macht, so daß der Mensch merkt, daß Christus gerade für ihn der Gekreuzigte und Auferstandene ist, dann ist der Mensch durch dieses Wort aufgerufen zu neuem Gehorsam. „Dieweil nu der Glaub mit sich bringet den hl. Geist und ein neu Licht und Leben im Herzen wirkt, so ist es gewiß und folget von Not, daß der Glaub das Herz verneuet und ändert. Und was das für ein Neuerung der Herzen sei, zeigt der Prophet an, da er sagt: ‚Ich will mein Gesetz in ihre Herzen geben‘. Wenn wir nu durch den Glauben neu geboren sein und erkennen haben, daß uns Gott will gnädig sein, will unser Vater und Helfer sein, so heben wir an Gott zu fürchten, zu lieben, ihm zu danken, ihn zu preisen, von ihm alle Hilfe zu bitten und zu warten, ihm auch nach seinem Willen in Trübsalen gehorsam zu sein. Wir heben alsdann auch an, den Nächsten zu lieben. Da ist nu inwendig durch den Geist Christi ein neu Herz, Sinn und Mut“ (A. C. IV., M 109; K 185). Es gibt keinen Glauben ohne Gehorsam und keine Rechtfertigung ohne Heiligung. Alles Hören des Wortes Gottes ohne Gehorchen ist Verächtlichmachung der Gnade und tödlicher Übermut des Menschen. Die Kirche, die nur lehrt und „glaubt“, aber nicht handelt, ist nicht der Leib Christi. Der Ruf Gottes fordert uns zur Entscheidung.</p> <p>Heiligung und Gehorsam sind aber nicht eigenmächtiges Tun des Menschen, sondern Gott selbst in Seinem Geist durch das Wunder der Liebe bereitet mich, rüstet mich zu zum Gehorsam und zur Liebe. Der glaubende Christ ist ganz an Christus als das Wort Gottes gebunden, der mit uns ins Gericht geht, der uns vor Gott sterben läßt und uns aus unsichtbarer Gnade und Kraft wieder ins Leben ruft. Der glaubende Christ weiß um den Zorn Gottes, sieht in der Buße, fürchtet Gott, nimmt Seine Gnade als das Wunder schlechthin, das die Welt nicht fassen kann. Der glaubende Christ weiß aber ebenso, daß allein im Wunder der Liebe Gott den Menschen sich zubereitet und öffnet, Ihn, den lebendigen Gott, zu hören und Ihm zu gehorchen. Im Wunder der Liebe gibt Gott die Freude zum Gehorsam und die Tatkraft zur Erfüllung Seines gnädigen Willens.</p> <p>Der gottvertrauende Heide versteht Gott als namenlose Macht, der man sich fügen muß, als Schicksal. Der glaubende Christ erkennt Gott als den allein in Christus sich offenbarenden, lebendigen, heiligen, gerechten und barmherzigen Vater und Herrn. Der in Christus auf Gott vertrauende Mensch nimmt diese Welt und seinen Ort in ihr aus der Hand des in Christus geoffenbarten Vaters gehorsam hin, nimmt sein Kreuz auf sich und trägt es in der Kraft der Verheißung, daß Gott am Ende aller Dinge einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen wird. Der glaubende</p>

<p>Wir verwerfen die Verwechslung von Gottvertrauen und Glaube. Es gibt auch ein Gottvertrauen der Heiden, das sich im Vorsehungsgedanken erschöpft, das in unedelmütiger Vertraulichkeit die Gnade Gottes ohne Furcht als etwas Selbstverständliches für sich in Anspruch nimmt, das sich durch Gott vor der Welt rechtfertigen lassen will, das den Blick starr auf das Geschehen in dieser Welt gerichtet hält, ohne im Glauben um das Ende aller Dinge in Christus und um die Zukunft zu wissen. Christlicher Glaube ist demgegenüber ganz an Christus als das Wort Gottes gebunden, der mit uns ins Gericht geht, der uns vor Gott sterben läßt und uns aus unsichtbarer Gnade und Kraft wieder ins Leben ruft. Christlicher Glaube weiß um den Zorn Gottes, steht in der Buße, fürchtet Gott und nimmt seine Gnade als das Wunder schlechthin, das die Welt nicht fassen kann. Christlicher Glaube ist darum immer auf das Ende der Welt hin gerichtet.</p> <p>Heidnisches Gottvertrauen versteht Gott als namenlose Macht, der man sich fügen muß, als Schicksal. Christlicher Glaube erkennt Gott als den allein in Christus sich offenbarenden, lebendigen, heiligen, gerechten und barmherzigen Vater und Herrn. Christliches Gottvertrauen heißt, diese Welt aus der Hand des in Christus geoffenbarten Gottes gehorsam hinnehmen, sein Kreuz auf sich nehmen und es tragen in der Kraft der Verheißung, daß Gott am Ende aller Dinge einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen wird. Heidnisches „Gottvertrauen“ traut den schicksalhaften Gesetzen der Welt, christliches Gottvertrauen lebt von der Gewißheit, daß der Herr, der die Welt an seinem Tage richtet, der Gott gnädiger Verheißung ist.</p> <p>Wir verwerfen die Lehre, daß Gott im letzten Gericht den Menschen allein nach seiner „Anständigkeit“ fragen werde, als israelitisches Denken. Hier ist Sinn des Evangeliums und des Glaubens Luthers im Grunde verkannt. Gott wird in seinem Gericht über den Menschen ihn allein nach seinem Glauben an Christus fragen, und in diesem Glauben soll der Mensch vor Gott gerecht sein. Dieser Glaube ist Sein Werk, und seine Frucht die Werke, zu denen Er uns zuvor bereitet hat. (Vgl. Eph. 2, 10.) Zu den Früchten des Glaubens gehört auch Gottvertrauen und Pflichtbewußtsein. Aber keinesfalls darf dies mit dem Glauben selbst verwechselt werden. Auch darf man vom Gottvertrauen und Pflichtbewußtsein eines Menschen nicht auf seinen Glauben zurückschließen. Denn beides können Trugbilder, Versuchungen und also Werke des Teufels am Menschen sein. Der Glaube, der ganz Gottes Werk ist, sieht nicht auf seine Früchte, sondern allein auf seinen Herrn. Er beruft sich nicht auf sich selbst, sondern auf Christus. Der Sinn des Evangeliums ist nicht fröhliches Gottvertrauen, Pflichtbewußtsein und Siegeswille, sondern Buße (Umkehr) und wagender Glaube an das Himmelreich in Christus.</p>	<p>und gehorchende Christ steht darum immer im Warten auf das Ende.</p> <p>Wir verwerfen die Verwechslung von Gottvertrauen und Glaube als Mißachtung des von Gott gewirkten Glaubens. In selbstsicherer Vermessenheit die Gnade Gottes ohne Furcht als etwas Selbstverständliches für sich in Anspruch nehmen, ist eine Verkehrung des Glaubens, bei der der Blick auf das Geschehen in dieser Welt gerichtet ist, bei der die Rechtfertigung durchs Gott vor der Welt gesucht wird ohne Wissen um Christus, um das Ende aller Dinge in Christus und um seine Zukunft. .</p> <p>Zu sagen, daß Gott im letzten Gericht den Menschen allein nach seiner „Anständigkeit“ fragen werde, verrät israelitisches Denken. Hier ist Sinn des Evangeliums und des Glaubens Luthers im Grunde verkannt. Im Gericht wird der Glaubende Gott fragen, ob Er ihm barmherzig sei; er fragt im Glauben an Christus und in diesem Glauben allein soll der Mensch vor Gott gerecht sein. Dieser Glaube ist Sein Werk, und seine Frucht die Werke, zu denen Er uns zuvor bereitet hat (vgl. Eph. 2, 10). Zu den Früchten des Glaubens gehört auch Gottvertrauen und Pflichtbewußtsein. Aber dies darf keinesfalls mit dem Glauben selbst verwechselt werden. Auch darf man vom Gottvertrauen und Pflichtbewußtsein eines Menschen nicht auf seinen Glauben zurückschließen. Denn beides können Trugbilder, Versuchungen und also Werke des Teufels am Menschen sein. Der Glaube, der ganz Gottes Werk ist, sieht nicht auf seine Früchte, sondern allein auf seinen Herrn. Er beruft sich nicht auf sich selbst, sondern allein auf Christus. Aus dem Glauben an die Herrschaft Gottes in Christus erwachsen Gottvertrauen, Pflichtbewußtsein und Kampfesfreude im Dienste Christi als dankbar empfangene Gaben.</p>
<p style="text-align: center;">[IV.] 3. Das Gesetz</p> <p>In den Ordnungen wird nach Gottes Willen die Welt auf das Ende hin erhalten. Diese Ordnungen sind Heiden und Christen gleichermaßen bekannt. Von ihnen zu unterscheiden ist das Gesetz Gottes.</p> <p>Dieses ist die persönliche Anrede des Menschen durch Gott in seiner Offenbarung. Es ist der Herrschaftsanspruch Gottes unter den Menschen in der Forderung der ganzen Hingabe an ihn und der Gottes- und Nächstenliebe. Das Gesetz ist in der Bibel offenbart in vielen einzelnen Forderungen, die für uns nicht den Sinn von Anwendung eines Prinzips, sondern die Autorität des echten Zeugnisses für den frei gebietenden Herrn haben. (Dekalog und Bergpredigt kommen hierin</p>	<p style="text-align: center;">3. Vom Gehorsam gegen das Gesetz und vom Leben in den Ordnungen.</p> <p>Der Mensch ist durch das Gebot Gottes in der Offenbarung des Wortes je und je zum Gehorsam aufgerufen und ein Leben in der Heiligung und der Liebe ist von ihm gefordert.</p> <p>Das Gebot Gottes ist der persönliche Anspruch des lebendigen Gottes in seiner Offenbarung an den Menschen: Ich bin der Herr, dein Gott! Es ist der Ruf Gottes, der den Menschen ins einem ganz bestimmten Augenblick und in einer ganz bestimmten Lage trifft und ihm sagt, was Sein guter, gnädiger Wille mit ihm ist. Es ist der Herrschaftsanspruch Gottes an die Menschen in der Forderung der ganzen Hingabe an Ihn in der Gottes- und Nächstenliebe Dieses Gesetz oder</p>

überein.) Die Kirche verkündigt das Gesetz der Schrift daher nicht als Prinzip, das jeweils verschieden anzuwenden wäre, sondern als den konkreten Herrschaftsanspruch Gottes, der uns immer wieder allein an den einen in der Bibel offenbarten Herrn bindet. Der Christ vernimmt das Gesetz allein in der schriftgemäßen Verkündigung der Kirche. Er versteht daher auch die Ordnungen, in denen er lebt, als Gesetz Gottes nur von der Heiligen Schrift her. Das alttestamentliche Gesetz unterscheidet sich von den Lebensgesetzen und -Ordnungen anderer Völker dadurch, daß es Israel als dem Volke Gottes, als dem zur Kirche erwählten Volke gegeben ist. Es ist aus diesem Grunde nicht Gegenstand des Vergleichens, sondern allein Gegenstand der Verkündigung.

Wir verwerfen die Irrlehre, daß die Ordnungen Gottes im Nomos der Völker mit dem Gesetz Gottes eins seien. Es gilt allein für das alttestamentliche Gesetz des Volkes Israel. Denn Israel ist Volk und Kirche zugleich. Es ist allein erwählt. Dieser Sachverhalt drückt sich in dem Unterschied des Dekalogs von allen anderen Volksgesetzen aus. Seine Einzigartigkeit besteht darin, daß im 1. Gebot jedem Versuch, sich auf irgendwelche Ordnungen als auf Gesetze Gottes zu berufen, widersprochen wird. Allein vom 1. Gebot her gilt das gesamte israelitische Gesetz des Volkes Gottes. Die 1. und die 2. Tafel sind eine unauflösliche Einheit und allein als solche zu verkündigen. Der Christ, der gehorsam in den Ordnungen als nach Gottes Gesetz leben will, kann das nur von der Verkündigung des biblischen Gesetzes aus.

[IV.] 2. Die Ordnungen

Die Kirche lehrt, daß Gott in seiner Geduld den Menschen in der gefallenen Welt leben läßt und erhält. Um die Menschen vor der Zügellosigkeit ihrer Selbstsucht und vor ihrer eigenen Selbstvernichtung zu bewahren, zwingt Gott das menschliche Leben in feste Ordnungen. Diese Ordnungen sind nicht die Ordnungen der ursprünglichen Schöpfung, sondern Ordnungen, in denen Gott die Menschen am Leben erhält um der Zukunft Christi und der Neuschöpfung willen. Diese Ordnungen der Erhaltung haben also keinen eigenen Wert, sondern sie sind bezogen allein auf das Ende, das Gott über die Menschen bringen wird, auf die Neuschöpfung in Christus. Daß der Mensch in ihnen leben darf und soll bis zur Erlösung, das ist ihr einziger Sinn. Sie sind gültige, aber nicht endgültige Ordnungen Gottes. Sie sind vom Ende her schon zerbrochen und überwunden. Die Ordnungen bleiben, aber ihre Gestalt wandelt sich mit der Geschichte.

Als solche Ordnungen sind uns gegeben die Ordnungen der Geschlechter, der Ehe, der Familie, des Volkes, des Eigentums (Arbeit und Wirtschaft), des Berufes, der Obrigkeit. Keiner dieser Ordnungen kann sich der Mensch entziehen, auch läßt sich keine in die andere überführen oder verwandeln.

Ehe bleibt Ehe, Volk bleibt Volk. Obrigkeit bleibt Obrigkeit. Bibel und Bekenntnisschriften wissen ferner um die Einheit des Menschengeschlechtes in seinem Ursprung und in seinem Ziel (Adam – Christus. Vgl. Act. 17, 26). Mensch ist Mensch, und diese Einheit des Menschengeschlechtes fordert unseren Gehorsam. Aber diese Einheit entfaltet sich in der Geschichte in einer Mehrzahl von Stämmen und Völkern. Von dem modernen Begriff der Rasse reden allerdings weder die Bibel noch die Bekenntnisschriften. Die Stammbäume von Sem, Ham und Japhet, welche Söhne desselben Vaters sind, sind nicht Grenzen der Blutsgemeinschaft, sondern gehen ganz durcheinander. Damit im Zusammenhang steht die bedeutsame Stellung, die im Alten Testament „der Fremdling, der in deinen Toren ist“, erhält. Er ist, ob willkommen oder nicht, einfach da. Der Hinweis auf den

Gebot Gottes ist in der Bibel offenbart in vielen, einzelnen Forderungen, die für uns nicht den Sinn der Anwendung eines Prinzips, sondern die Autorität des echten Zeugnisses für den frei gebietenden Herrn haben. (Dekalog und Bergpredigt kommen hierin überein.) Die Kirche verkündigt das Gesetz der Schrift daher nicht als Prinzip, das jeweils verschieden anzuwenden wäre, sondern als den konkreten Herrschaftsanspruch Gottes, der uns immer wieder allein an den einen in der Bibel geoffenbarten Herrn bindet. Der Christ vernimmt das Gesetz und Gebot Gottes allein in der schriftgemäßen Verkündigung der Kirche. Erst in diesem Gebot Gottes erkennt der Mensch die geschöpflichen Ordnungen als Gottes Ordnungen (Ordinationes divinae oder Dei: C. A. XVI; A. C. XVI. (M 215 f., K 307); XXIII (M 236 f., K 335)).

Wir lehren nach der Schrift, daß Gott der Herr dem ersten Menschen vor dem Sündenfall das Gebot gab, fruchtbar zu sein, zu herrschen und zu arbeiten; daß Gott den Menschen als Mann und Weib schuf; daß ihm seine Nahrung von der Natur her wird durch die Herrschaft über die Natur und durch den Dienst seiner Arbeit; daß er nicht einsam leben kann, sondern nur durch die Gemeinschaft. Das alles ist die dem Menschen geordnete Geschöpflichkeit.

Alle Ordnung, die nicht durch das Gebot Gottes befohlen und so durch das Gesetz Gottes bestimmt und geheiligt wird, muß immer wieder dem Teufel verfallen. So erhält Gott die Menschen durch Sein lebensschaffendes Wort in diesen Ordnungen am Leben und gibt ihnen durch Christus in ihnen Leben und Seligkeit (A. C. XVI. M 215 f., K 307). Die Ordnungen haben keinen eigenen Wert, sondern leben nur von Christus, dem Wort. D. h. aber, sie sind auch nur um der Zukunft Christi und der Neuschöpfung willen als Ordnungen der Erhaltung da. Das also ist ihr letzter und tiefster Sinn und ihre Grenze: daß der Mensch in ihnen leben darf und soll bis zur Erlösung. Die Ordnungen sind gültige und darum nicht gleichgültige, aber auch nicht endgültige Ordnungen Gottes. Die Ordnungen der Erhaltung haben den unbedingten Wert göttlicher Satzung und ihre Übertretung macht uns zu Widersachern Gottes und verschließt uns den Zugang zum Christus. Sie sind aber ebenso von Christus und von Seiner Zukunft her aufgehoben und überwunden.

Als solche Ordnungen sind uns gesetzt die Ordnungen der Ehe, der Familie, des Volkes, des Eigentums (Arbeit, Wirtschaft), des Berufes, der Obrigkeit. Keiner dieser Ordnungen kann sich der Mensch entziehen, auch läßt sich keine in die andere überführen oder verwandeln.

Die heute viel erörterte Frage, ob die Rasse zu den Schöpfungsordnungen gehört, ist auf Grund der heiligen Schrift und der Bekenntnisse so zu beantworten: Die Rasse gehört nicht wie die Ehe oder die Obrigkeit oder das Volk zu den dem Menschen durch Gottes Gebot aufgetragenen Lebensordnungen. Sie gehört zu den Naturordnungen, denen alles Leben auch außerhalb der Menschenwelt mit Notwendigkeit untersteht (vgl. die *leges temporum* Ap. XVI, M 216, K 309, 4). In diesem Sinne darf die Tatsache der Rasse wie alle Ordnungen der Natur zu den *divinae ordinationes* im weiteren Sinne gerechnet werden. Den Wahrheitsgehalt der modernen Rassenlehre, die Gebundenheit des inwendigen Lebens an die Gestalt unserer Leiblichkeit bezeugt die heilige Schrift mit dem, was sie über unser Fleisch sagt. Die Lehre der Kirche von der Rasse kann darüber nicht hinaus-

Schöpfer Gott, der das ganze Menschengeschlecht gemacht hat, ist Hinweis auf die Menschheit jenseits der Völker. Von ihm gilt: „Er soll bei euch wohnen wie ein Einheimischer unter euch, und sollt ihn liebhaben wie dich selbst ..., denn ich bin der Herr“ (3. Mose 19, 34).

Durch den Anspruch der verschiedenen Ordnungen ist der Mensch in eine dauernde Spannung gestellt. Diese Spannung ist ihm sichtbarster Hinweis auf die Unerlöstheit der Welt. Die innerweltliche Lösung der Spannung liegt der weltlichen Obrigkeit ob, die allein ihre Rechtsordnung mit dem Schwerte schützt.

Der Christ empfängt diese Ordnungen, in denen der Mensch am Leben erhalten und für die Zukunft Christi bewahrt wird, im Glauben aus der Hand seines Schöpfers. Sie rufen ihn auf zu Dank und Buße; aber er weiß, daß neben der Lösung der Konflikte durch den Staat, dem er sich gehorsam beugt, die Verkündigung der Kirche steht von der endgültigen Lösung aller Konflikte durch die Erlösung in Christus.

Wir verwerfen die Irrlehre, daß es in der gefallenen Welt irgendwelche endgültigen Ordnungen gäbe, die nicht durch den Fall unter den Fluch Gottes gestellt sind und die als ungebrochene Schöpfungsordnungen in ihrer Ursprünglichkeit erkannt und bejaht werden können. Denn hier wäre dem Menschen der Rückzug in eine sündlose Welt ermöglicht und damit der Kreuzestod Christi überflüssig gemacht.

Wir verwerfen die Irrlehre, daß die genannten Ordnungen der gefallenen Welt, weil nicht endgültig, darum für die Christen gleichgültig oder gar ungültig seien. Wir verwerfen daher jeden Versuch, aus dem Evangelium der Liebe ein Gesetz für den Aufbau einer neuen harmonischen Gesellschaftsordnung zu machen. „Solange aber dies Leben währt, läßt er uns nichtsdestoweniger brauchen der Gesetze, der Ordnung und Stände so in der Welt gehen ... Das Evangelium zerreißen nicht weltlich Regiment, Haushaltung, Kaufen, Verkaufen und ander weltliche Polizei, sondern bestätigt Oberkeit und Regiment und befiehlt, denselben gehorsam zu sein als Gottes Ordnung ... Dies haben wir darum erzählt, daß auch die fremden Feinde und Freunde verstehen mögen, daß durch diese Lehre die Oberkeit, das Land, Regiment, kaiserlich Recht u. a. nicht niedergestoßen, sondern vielmehr hochgehoben und geschützt werden“ (A. C. 16).

Wir verwerfen die Irrlehre, daß eine bestimmte ständische Ordnung als Gottes Schöpfungsordnung bezeichnet werden könne. Die menschliche Gesellschaft ist nach Luthers Lehre zwar geordnet, doch so, daß derselbe Mensch den verschiedenen Ordnungen oder Ständen (ordo oeconomicus, politicus, ecclesiasticus) zugleich angehört. Es wäre ein Rückfall in die katholische Soziallehre, eine geschichtliche Gestalt der gesellschaftlichen Ordnung als im Naturrecht begründet und darum endgültig auszugeben.

Wir verwerfen die Irrlehre, daß der Gehorsam gegen die Ordnungen abhängig zu machen sei von der Christlichkeit der Person, die diese Ordnungen verkörpert. Nicht daß die Obrigkeit christlich oder heidnisch ist, sondern daß sie ihr weltliches Amt recht sieht, verpflichtet uns zum Gehorsam gegen sie als Gottes Ordnung. „Er gebeut und will haben, daß wir den Gesetzen sollen gehorsam sein und der Obrigkeit, darunter wir wohnen, es seien Heiden oder Christen“ (A. C. 16). „Derhalben sind wir Christen schuldig, der Oberkeit untertan und ihren Geboten gehorsam zu sein in allem, so ohne Sünde geschehen mag. Denn so der Oberkeit Gebot ohne Sünde nicht geschehen mag, soll man Gott mehr gehorsam sein denn den Menschen“ (Act. 5, 29. C. A. 16).

gehen. Sie muß insbesondere alle Versuche, das Naturphänomen der Rasse mit den in einem direkten göttlichen Gebot an den Menschen begründeten institutionellen Ordnungen auf eine Stufe zu stellen, verwerfen.

Durch den Anspruch der verschiedenen Ordnungen ist der Mensch in eine dauernde Spannung gestellt. Die Spannung zwischen den Ordnungen gibt dem Leben seinen reichen Inhalt und macht aus ihm Arbeit und Kampf. Arbeit und Kampf werden erst dann zu fröhlichem Gehorsam des Glaubens, wenn dem Christen die Ordnungen als Gottes konkreter Herrschaftsanspruch offenbar werden. Die Spannung ist sichtbarster Hinweis auf die Unerlöstheit der Welt, die allein in Christus aufgehoben wird.

Die innerweltliche Lösung der Spannungen liegt der Obrigkeit ob und der Christ weiß, daß neben der innerweltlichen Lösung der Konflikte durch den Staat, an der er freudig mitwirkt, aus der gnädigen Wirksamkeit des Christus, der ihn in diesen Ordnungen zum Gehorsam ruft, wirkliches Leben entsteht.

Wir verwerfen die Irrlehre, daß es in der Welt irgendwelche endgültigen Ordnungen gebe, die nicht für uns durch den Fall unter den Fluch Gottes gestellt sind und die als ungebrochene Schöpfungsordnungen in ihrer Ursprünglichkeit erkannt und bejaht werden können. Denn so wäre dem Menschen der Rückzug in eine sündlose Welt ermöglicht und damit der Kreuzestod Christi überflüssig gemacht.

Wir verwerfen die Irrlehre, daß die genannten Ordnungen der gefallenen Welt weil nicht endgültig, darum für die Christen gleichgültig oder gar ungültig seien. Wir verwerfen daher jeden Versuch, aus dem Evangelium der Liebe ein Gesetz für den Aufbau einer neuen harmonischen Gesellschaftsordnung zu machen. „So lange aber dies Leben währt, läßt er uns nichtsdestoweniger brauchen der Gesetze der Ordnung und Stände so in der Welt gehen ... das Evangelium zerreißen nicht weltlich Regiment, Haushaltung, Kaufen, Verkaufen und ander weltliche Polizei, sondern bestätigt Oberkeit und Regiment und befiehlt, denselben gehorsam zu sein als Gottes Ordnung ... Dies haben wir darum erzählt, daß auch die Fremden, Feind und Freund, verstehen mögen, daß durch diese Lehre die Oberkeit, Landregiment, kaiserlich Recht u. a. nicht niedergestoßen, sondern vielmehr hochgehoben und geschützt werden ...“ (A. C. XVI, 56, 57, 65. M 215, 217; K 308, 15 ff., 310, 28 ff.).

Wir verwerfen die Irrlehre, daß eine bestimmte ständische Ordnung als Gottes Schöpfungsordnung bezeichnet werden könne. Die menschliche Gesellschaft ist nach Luthers Lehre zwar geordnet, doch so, daß derselbe Mensch den verschiedenen Ordnungen oder Ständen (ordo oeconomicus, politicus, ecclesiasticus) zugleich angehört. Es wäre ein Rückfall in die katholische Soziallehre, eine geschichtliche Gestalt der gesellschaftlichen Ordnung als im Naturrecht begründet und darum als endgültig auszugeben.

Wir verwerfen die Irrlehre, daß der Gehorsam gegen die Ordnungen abhängig zu machen sei von der Christlichkeit der Person, die diese Ordnungen verkörpert. Nicht daß die Obrigkeit christlich oder heidnisch ist, sondern daß sie ihr weltliches Amt recht sieht, verpflichtet uns zum Gehorsam gegen sie als Gottes Ordnung. „Das Evangelium ... gebeut und will haben, daß wir den Gesetzen sollen gehorsam sein und der Obrigkeit, darunter wir wohnen, es seien Heiden oder Christen“ (A. C. XVI, 57. M 257; K 308, 19 ff.). „Derhalben sind die Christen schuldig, der Oberkeit untertan und ihren Geboten gehorsam zu sein in allem, so ohne Sünde geschehen mag. Denn so der Oberkeit Gebot ohn Sünde nicht geschehen mag, soll man Gott mehr gehorsam sein

<p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß wir selbst es vermögen, die von der Sünde zerstörte Schöpfungsordnung in ihrer Reinheit wiederherzustellen. Allein in Christus ist die Welt wiederhergestellt; erst die neue Schöpfung wird in sichtbarer Reinheit vor ihrem Schöpfer stehen, „daß die Natur und solche Verderbung niemand voneinander scheiden könne denn allein Gott“ (F. C. I, I. 3).</p>	<p>denn den Menschen Act. 5, 29“ (C. A. XVI, 6, 7. M 42; K 69, 14 ff.).</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß wir selbst es vermögen, die von der Sünde zerstörte Schöpfungsordnung in ihrer Reinheit wiederherzustellen. Allein in Christus ist die Welt wiederhergestellt; erst die neue Schöpfung wird in sichtbarer Reinheit vor ihrem Schöpfer stehen, „daß die Natur und solche Verderbung niemand voneinander scheiden könne denn Gott allein“ (F. C. Ep. I, 9. M 520; K 772, 21 ff.).</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß die Ordnungen Gottes in den Nomoi der Völker mit dem Gesetz Gottes eins seien. Das gilt allein für das alttestamentliche Gesetz des Volkes Israel. Denn Israel ist Volk und Kirche zugleich. Es ist allein erwählt. Dieser Sachverhalt drückt sich im Unterschied des Dekalogs von allen anderen Volksgesetzen aus. Seine Einzigartigkeit besteht darin, daß im 1. Gebot jedem Versuch, sich auf irgendwelche Ordnungen als auf Gesetze Gottes zu berufen, widersprochen wird. Allein vom 1. Gebot her gilt das gesamte israelitische Gesetz des Volkes Gottes. Die 1. und die 2. Tafel sind eine unauflösliche Einheit und allein als solche zu verkündigen. Der Christ, der gehorsam in den Ordnungen als nach Gottes Gesetz leben will, kann das nur von der Verkündigung des biblischen Gesetzes aus.</p>
<p style="text-align: center;">3 a. Von der Kirche</p> <p>Die Kirche ist der Leib Jesu Christi. Der Gekreuzigte und Auferstandene ist der Herr, der sich sein Volk schuf und schafft. Sein Volk ist die Kirche. Sie ist überall da, wo Menschen durch Ihn im Worte des Evangeliums und im Sakrament zur Umkehr und zum Glauben herausgerufen werden. Damit wird die Kirche zur Gemeinschaft der „Heiligen“. Heilig sind ihre Glieder nicht, weil sie ohne Sünde wären. Ihre Heiligkeit ist nicht eine Frucht menschlichen Leistens; sie ruht allein in Gottes handelndem Ruf. Darum ist die Kirche eine Gemeinschaft der Sünder, das ist eine Gemeinschaft der Gottlosen, das ist eine Gemeinschaft der Menschen, die verloren sind. Durch Gottes Handeln in vergebender Rechtfertigung, d. h. nur von Gott her, werden aus den Gottlosen Kinder Gottes.</p> <p>Für die Kirche besteht, wenn sie auf den Menschen sieht, keine Möglichkeit des eigenen Ruhmes; sie ist nur ihrer völligen Schwachheit und Unzulänglichkeit gewiß. Darum bekennt die Kirche, daß sie fehlt und sündigt. Zum anderen aber, wenn die Kirche auf Christus sieht, den sie verkündigt, kann sie nur voll Rühmens sein in der Gewißheit Seiner Unüberwindlichkeit. Sie bekennt, daß sie die Gemeinschaft der Heiligen ist. Darum ist sie jedem Urteil der „Welt“ entzogen. Sie steht unter dem tötenden und lebendig machenden Wort Gottes, – unter Seinem Gericht, das zugleich immer Gnade ist.</p> <p>Was Kirche ist, kann nur in ihr, niemals außer ihr verstanden werden. Die Lehre von ihr ist für die natürliche Vernunft eine Anmaßung oder eine Torheit. Keine Wissenschaft, auch kein Staatsmann oder Obrigkeit vermag zu begreifen, was Kirche ist, es sei denn im Glauben an und durch Christus den Herrn.</p> <p>Vor den Augen der Menschen ist die Kirche als Volk Gottes und Leib Christi verborgen. Dennoch ist sie eine Wirklichkeit in der Welt. Nur der Glaube erkennt durch die sichtbaren Einrichtungen und Formen hindurch, in denen die Kirche in die Geschichte eingeht, die wahre Kirche. Ihre einzigen Merkmale sind die Reinheit der Lehre des Evangeliums und die richtige Verwaltung der Sakramente, nicht der religiöse oder sittliche Stand ihrer Glieder.</p>	<p style="text-align: center;">VII. Von der Kirche.</p> <p style="text-align: center;">1. Von der Kirche.</p> <p>Die Kirche ist der Leib Jesu Christi. Der Gekreuzigte und Auferstandene ist der Herr, der sich Sein Volk schuf und schafft. Sein Volk ist die Kirche. Sie ist überall da, wo Menschen durch Ihn im Worte des Evangeliums und im Sakrament zur Umkehr und zum Glauben herausgerufen und miteinander verbunden werden. Damit wird die Kirche zur Gemeinschaft der „Heiligen“. Heilig sind ihre Glieder nicht, weil sie ohne Sünde wären. Ihre Heiligkeit ist nicht eine Frucht menschlichen Leistens; sie ruht allein in Gottes handelndem Ruf. Darum ist die Kirche eine Gemeinschaft der Sünder, das ist eine Gemeinschaft der Gottlosen, das ist eine Gemeinschaft der Menschen, die verloren sind. Aus diesen Gottlosen in der Kirche werden Kinder Gottes nur von Gott her in Seiner vergebenden Rechtfertigung, die die Verlorenen sucht und rettet und lebendig macht.</p> <p>Für die Kirche besteht, wenn sie auf den Menschen sieht, keine Möglichkeit des eigenen Ruhmes; sie ist nur ihrer völligen Schwachheit und Unzulänglichkeit gewiß. Darum bekennt die Kirche, daß sie fehlt und sündigt. Zum anderen aber, wenn die Kirche auf Christus sieht, den sie verkündigt, kann sie nur voll Rühmens sein in der Gewißheit Seiner Unüberwindlichkeit. Sie bekennt, daß sie die Gemeinschaft der Heiligen ist. Darum ist sie jedem Urteil der Welt entzogen. Sie steht unter dem tötenden und lebendig machenden Wort Gottes – unter Seinem Gericht, das zugleich immer Gnade ist.</p> <p>Was Kirche ist, kann nur in ihr, niemals außer ihr verstanden werden. Die Lehre von ihr ist für die natürliche Vernunft eine Anmaßung oder eine Torheit. Keine Wissenschaft, auch kein Staatsmann oder Obrigkeit vermag zu begreifen, was Kirche ist, es sei denn im Glauben an und durch Christus den Herrn.</p> <p>Vor den Augen der Menschen ist die Kirche als Volk Gottes und Leib Christi verborgen, so wie der Herr der Kirche, Gott der Schöpfer und Erlöser, den Augen verborgen ist; durch Ihn ist sie eine Wirklichkeit in der Welt. Nur der Glaube erkennt in den sichtbaren Einrichtungen und Formen, in denen die Kirche in die Geschichte eingeht, die wahre Kirche. Ihre einzigen Merkmale sind die Reinheit der Verkündigung des Evangeliums und die richtige Verwaltung der Sakramente; der religiöse oder sittliche Stand ihrer Glieder</p>

Wo immer auf Erden das Evangelium lauter und rein verkündigt wird und die Sakramente stiftungsgemäß verwaltet werden, da gibt Gott durch den Heiligen Geist den Glauben; da ist die eine heilige, katholische Kirche eine Wirklichkeit in der Welt. Wo eines der beiden verfälscht oder verkürzt wird, ist keine Kirche mehr, sondern eine unter den vielen Religionsgemeinschaften und Weltanschauungen.

ist nicht ein Merkmal für die Wirklichkeit der Kirche, sondern Frucht des in der Kirche lebendigen Glaubens.

Wo immer auf Erden das Evangelium lauter und rein verkündigt wird und die Sakramente stiftungsgemäß verwaltet werden, da gibt Gott durch den Heiligen Geist den Glauben; da ist die eine heilige, katholische Kirche ein Wirklichkeit in der Welt. Wo eines der beiden verfälscht oder verkürzt wird, ist keine Kirche mehr, sondern eine unter den vielen Religionsgemeinschaften und Weltanschauungen.

Mit diesen Aussagen bekennen wir uns aufs neue zu der Lehre von der Kirche, wie sie im 7. Art. des Augsburgischen Bekenntnisses und in den damit in unlösbarem Zusammenhang stehenden Artikeln 5, 8, 14 und 28 als eine Fundamentallehre der evangelischen Kirche dargelegt und in der Apologie erläutert worden ist. Wir verwerfen die Irrlehren:

1. Daß die Kirche eine Religionsgesellschaft sei, die durch den Zusammentritt der frommen Individuen entstehe (Aufklärung, Pietismus, Liberalismus);

2. daß die wahre Kirche unsichtbar und jede empirische Kirche nur ein unvollkommener Versuch sei, das Ideal der wahren Kirche zu verwirklichen (Idealismus);

3. daß es noch andere Merkmale der wahren Kirche gebe als das Wort und das Sakrament, insbesondere, daß die sittliche oder religiöse Vollkommenheit ihrer Glieder zum Wesen der Kirche gehöre (Perfektionismus);

4. daß die Einheit der Kirche noch auf anderen Dingen beruhe als auf der Einheit der Lehre, daß es eine Einheit der Kirche und kirchliche Gemeinschaft dort geben könne, wo es keine Einheit der Lehre gibt (Unionismus);

5. daß die Kirche eine vorgeschriebene Verfassung habe, von deren Vorhandensein das Dasein der wahren Kirche abhängt (Romanismus, Anglikanismus, Presbyterianismus, Kongregationalismus, Irvingianismus usw.);

6. daß die äußere Ordnung der Kirche belanglos sei, weil die Lehre des Evangeliums von keiner Verfassung berührt werde (Spiritualismus);

7. daß das landesherrliche Kirchenregiment der Reformationszeit etwas anderes sei als das vorübergehende Notrecht der membra praecipua ecclesiae gegenüber dem antichristlichen Papsttum und den verweltlichten Bischöfen, welche die Funktionen des geistlichen Amtes nicht mehr erfüllten, daß vielmehr die weltliche Obrigkeit als solche regierender Stand in der Kirche sei (spätlutherische Lehre vom Ordo triplex und den die Kirche regierenden Ständen);

8. daß die Staatsregierung als solche das Recht habe, die Kirche zu regieren, insbesondere das Recht, kirchliche Amtsträger ein- und abzusetzen und Gesetze zu geben, welche die Lehre der Kirche direkt oder indirekt berühren (Lehre vom absoluten Staat, Erastianismus, Cäsaropapismus);

9. daß die Kirche im Staat ausgehen und ihre eigene Existenz als öffentlich rechtliche Korporation mehr oder minder aufgeben müsse (idealistischer Liberalismus, religiöser Sozialismus);

10. daß die Kirche, da sie wesensmäßig nicht an ein bestimmtes Volk gebunden sei, in ihrem Aufbau und in ihrer Verkündigung nicht auf die Eigenart jedes einzelnen Volkstums Rücksicht zu nehmen habe (klerikaler Internationalismus);

11. daß die Kirche die religiöse Organisation eines Volkes sei, daß sie das Volkstum religiös zu unterbauen habe und daß Kirchengrenzen und Volksgrenzen sich decken müssen, (religiöser Nationalismus).

3 b. Amt und Bekenntnis

Die christliche Kirche steht allein unter dem Worte Gottes, *wie* es im Evangelium von Christus bezeugt und in den Sakramenten sichtbar dargestellt wird. Dies Wort zu verkündigen und die von Christus eingesetzten Sakramente zu verwalten, ist das Predigtamt gegeben. Es ist Dienst am Worte und durch das Wort. Es hat seinen Grund nicht vor dem Worte und nicht außer dem Worte, sondern steht allein unter dem Worte. Als solches ist es nicht Besitz eines Einzelnen oder einer Gemeinschaft, sondern ist Lehren des göttlichen Wortes, geordnet durch den Auftrag der christlichen Gemeinde.

Die christliche Gemeinde hat je und je Pflicht und Recht, gegenüber drohender Entstellung des göttlichen Wortes bekennd das Wort zu bringen und die für gültig erkannte Lehre gegenüber Irrtümern festzustellen. Diese

2. Von Amt und Bekenntnis.

Wie die Kirche, so hat auch das kirchliche Amt seinen Grund nicht im Willen der Menschen oder in menschlichen Bedürfnissen, sondern allein in dem gnädigen Willen Gottes. Jesus Christus berief seine Apostel. Er gab ihnen den Auftrag, durch die Predigt des Evangeliums und durch die heilige Taufe die Völker zum Glauben zu rufen. Damit hat Er das Amt der Verkündigung und der Verwaltung der Sakramente gestiftet. Denn der Glaube kommt durch die predigt (das Hören des Wortes), die Predigt aber durch das Wort Gottes. Die Kirche kann nicht ohne dies Amt sein. Fort und fort erneuert es sich aus dem Worte Gottes, in welchem der Herr der Kirche zu den Seinen spricht: „Gleichwie der Vater mich gesandt hat, so sende ich euch.“

Dieser Auftrag Jesu Christi wird durch Menschen ausgerichtet. Er ergeht an die ganze Gemeinde als den Leib Christi und jeder Gläubige als Glied dieses Leibes hat daran Anteil. Aber wie die Funktionen des Leibes nicht von jedem Glied ausgeübt werden, so ist auch die Ausübung des Amtes an die Ordnung gebunden (1. Kor. 12, 12 ff.). Die äußeren Formen, in denen das Amt Gestalt gewinnt, die äußeren Formen der Berufung z. B. sind menschliche Satzung und darum wandelbar. Aber in allen äußeren Wandlungen bleibt das Amt seinem Wesen nach dasselbe. Ob es von einem einzelnen Amtsträger oder einer einzelnen Gemeinde oder einer Landeskirche übertragen wird, immer ist es Amt der Kirche nur durch den Auftrag Christi.

An diesem Auftrage nehmen auch die übrigen Ämter der Gemeinde, die Ämter der Presbyter und Diakonen teil. Das Vorhandensein dieses Amtes ist die Voraussetzung dafür, daß die Gemeinde in der Welt wirksam in Erscheinung treten kann. Als „Hirten“, „Vorsteher“, „Älteste“, „Führer“ (Hebr. 13, 7, 17) sind die Träger des Amtes Führer der Gemeinde. Solche Führung ist allerdings wesentlich unterschieden von jeder Führung in der Welt. Sie ist nicht Herrschaft, sondern Dienst. Sie hat ihre Autorität nicht in der Person des Führenden, sondern allein im Befehl Christi. Insofern ist der Träger des Amtes Botschafter an Christi Statt. Wir lehnen darum den Versuch ab, den modernen, aus der natürlichen Welt erwachsenen Führergedanken auf das Predigtamt zu übertragen.

Das Amt wird durch Menschen ausgerichtet. Die Reinheit der Verkündigung des Wortes und die schriftgemäße Darreichung der Sakramente ist darum stets bedroht. „Das Licht scheint in der Finsternis und die Finsternis hat's nicht begriffen.“ Durch diese erhält die Aufgabe der Lehre ihren tödlichen Ernst. Das Wort Christi ist niemals nur Rede, sondern stets Rede und Tat zugleich. Alle Lehre darf darum nicht nur Ordnung des Denkens sein, sondern muß zugleich zum Grund des Handelns werden. Es kommt also alles darauf an, daß richtig gelehrt wird, weil sonst nicht nur das Denken, sondern auch das Handeln verfälscht wird. Darum muß die Kirche immer aufs neue zur Schrift fliehen (Luther) und alle Verkündigung nach dieser einzigen Regel richten und ausrichten. Das Ergebnis solchen Forschens ist das Bekenntnis. Hier wird das gültige Schriftverständnis der Kirche festgestellt. (F. C. De Compend. M 568 ff.; K 833 ff.) Darum ist das Bekenntnis die unerläßliche Sicherung der kirchlichen Verkündigung gegen jede willkürliche Schriftauslegung wie gegen schriftwidrige Irrlehren, es seien deren Verfechter einzelne Lehrer, Gruppen oder Konfessionen. Die heilige Schrift und die aus ihr erwachsenen Bekenntnisse sind die Norm für den Dienst des Amtes in der Gemeinde.

In Anwendung des Bekenntnisses hat die Kirche zu allen Zeiten über die Reinheit der Lehre zu wachen. In Zeiten schwerer Bedrohung der Reinheit der Lehre erzwingt der Herr der Kirche durch die Forderung des Zeugnisses die

<p>Bekenntnisse, in ihrer Richtigkeit immer am Wort zu prüfen, sind die Norm für den Dienst des Amtes an der Gemeinde.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, als sei das Amt eine Ordnung, die dem Wort und Sakrament vorangehe und es erzeuge. Wir verwerfen sie in der Gestalt der römischen und romanisierenden Hierarchie und in der Gestalt der Schwärmerei.</p> <p>Die Kraft des Amtes ruht weder in einer geschichtlich gewordenen Institution noch in den seelischen Kräften menschlicher Begabung. Wir wenden uns darum auch gegen den Versuch, den modernen Führungsgedanken auf das Predigtamt zu übertragen. Predigtamt ist Dienst am Worte der Versöhnung und steht darum im Gegensatz zu jeder Führungsmagie. (Vgl. 1. Kor. 3, 5; 2. Kor. 5, 11 ff.)</p> <p>Als Dienst am Worte der Versöhnung lebt das Amt nur vom Worte der Heiligen Schrift und kann nur von daher gerichtet werden. Es empfängt seinen Auftrag weder von der Nation, noch vom Staate, noch von einer politischen und geistigen Bewegung.</p> <p>Das Amt des Bischofs ist nicht dem Wesen nach dem Predigtamt übergeordnet. Seine Überordnung ist die der Obrigkeit in der Gemeinde. Es steht unter dem Gesetz der Schrift und des Bekenntnisses und darf darum durch keine Anordnung die Bindung an das Bekenntnis lockern oder herabsetzen.</p>	<p>Ergänzung der Bekenntnisse. Deshalb ist die Bekenntnisbildung zu keiner Zeit abgeschlossen. Sie geschieht durch die einmütige Darstellung der einträchtigen Lehre (magno consensu) in Übereinstimmung mit der rechthgläubigen Kirche, die durch alle Zeiten geht.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, als sei das Amt eine Ordnung, die dem Wort und Sakrament vorangehe und es erzeuge. Wir verwerfen sie in der Gestalt der römischen und romanisierenden Hierarchie und in der Gestalt der Schwärmerei.</p> <p>Als Dienst am Worte der Versöhnung lebt das Amt nur vom Worte der heiligen Schrift und kann nur von daher gerichtet werden. Es empfängt seinen Auftrag darum weder von der Nation, noch vom Staate, noch von einer politischen oder geistigen Bewegung.</p> <p>Das Amt des Bischofs ist seinem Wesen nach mit dem Amt der Verkündigung gleich und diesem darum nicht übergeordnet. Nach menschlichem, nicht nach göttlichem Rechte ist es dem Amte des Gemeindepfarrers übergeordnet, um die Gemeinden zu einem geordneten Kirchenwesen zu verbinden. Der Bischof soll den Hirten ein Hirte, den Führenden ein Führer sein. Grund und Grenze seines Amtes liegen allein im Worte der Schrift. Wo darum die Bischöfe „etwas dem Evangelium entgegen lehren, setzen oder aufrichten, da haben wir Gottes Befehl in solchem Fall, daß wir nicht sollen gehorsam sein!“ (C. A. XXVIII, 23. M 64; K 124, 9 ff.)</p>
<p style="text-align: center;">4. Kirche und Volk</p> <p>Weil der Grund der Kirche allein die Gegenwart des in die Geschichte eingegangenen Jesus Christus in Wort und Sakrament ist, gehören die äußeren Formen ihrer Gebräuche und ihrer Verfassung nicht zum Wesen der Kirche. Dadurch wird sie fähig zur Erfüllung ihrer Pflicht, das Evangelium zu allen Völkern zu bringen. Sie geht mit ihrer Verkündigung und in ihren äußeren Formen in die verschiedenen Völker und Zeitalter ein. Sie kann, nach dem Vorbild des Apostels, „den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche“, den Deutschen ein Deutscher, den Chinesen ein Chinese werden, „um ja etliche zu gewinnen“.</p> <p>Diese Volksgemäßheit findet ihre Grenzen in dem Inhalt der Verkündigung. Von hier aus allein, nur von der Kirche selbst darf Art und Form des Eingangs in die Zeit bestimmt werden.</p> <p>Die Botschaft des Evangeliums ist allen Völkern gleich zugänglich oder gleich unzugänglich. Denn Gottes Heiliger Geist allein kann in Menschen den Glauben wirken und den consensus des rechten Bekennens wecken. Die Gemeinschaft der bekennenden Kirche geht über die Volksgrenzen hinaus. Niemals decken sich die Grenzen des Volkes und die der Kirche.</p> <p>Die Kirche Christi schwebt niemals über den Völkern. Sie</p>	<p style="text-align: center;">3. Die Kirche und die geschichtlichen Gemeinschaften.</p> <p>Christus ist gesandt als Erlöser für die ganze Welt. Darum gibt er der Kirche den Auftrag, allen Völkern das Evangelium zu bringen. In Ausübung dieses Auftrages geht die Kirche ein in die Formen und Bildungen der Völker ihrer Zeit. Sie kann unter einer Vielheit von Völkern als die eine Kirche leben ohne Rücksicht auf politische Grenzen. Sie kann Nationalkirche sein innerhalb der Grenzen eines Reiches ohne Rücksicht auf das Volkstum. Sie kann Kirche innerhalb eines bestimmten Volkstumes sein über die politischen Grenzen hinaus. Sie kann Kirche innerhalb eines bestimmten Volkstums ohne Überschreitung der politischen Grenzen, aber innerhalb der Grenzen dieses Volkstums sein. Ihre äußere Form ist keinem Zwang unterworfen, sondern wird bestimmt von der einzigen Regel, „nur ja etliche zu gewinnen“. Sie wird darum den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche, den Chinesen ein Chinese, den Deutschen ein Deutscher.</p> <p>Solcher Eingang in die Zeit kann in Art und Umfang allein vom Auftrag der Kirche her bestimmt werden. Die Verkündigung der Kirche bleibt immer das fremde Samenkorn, dass in den Boden gesenkt wird. Wo der Inhalt einer Zeit Inhalt der Verkündigung wird, wird das Evangelium verraten, weil es nicht mehr zu der Zeit gesagt, sondern in sie aufgelöst wird.</p> <p>Die Verkündigung der Botschaft von Christus ist allen Völkern gleich zugänglich und gleich unzugänglich. Immer ist diese Verkündigung frohe Botschaft und Ärgernis zugleich. Gottes heiliger Geist allein wirkt im Menschen den Glauben. Er allein schafft die Gemeinschaft des rechten Bekennens. Die Gemeinschaft solchen Bekennens deckt sich niemals mit den Grenzen eines bestimmten Volkstums.</p> <p>Die Kirche Christi schwebt niemals über den Völkern. Sie</p>

<p>lebt in den Völkern, und zwar seit der Auferstehung Jesu Christi niemals in einem allein.</p> <p>In jedem Volk, zu dem die Botschaft der Kirche gekommen ist, lebt die Kirche. Das Volk ist nicht die Kirche; aber die Menschen, die zu beiden gehören, sind in unlösbarer Solidarität mit beiden verbunden. Sie tragen mit an der Schuld ihres Volkes. Sie sind zugleich Glieder des Gottesvolkes, dessen Bürgerschaft im Himmel ist.</p>	<p>lebt in den Völkern.</p> <p>Die Völker sind nicht die Kirche. Aber die Menschen eines bestimmten Volkes, die zugleich Glieder der in diesem Volke lebenden Kirche sind, sind mit beiden unlösbar verbunden. Sie haben teil an Ruhm und Schuld ihres Volkes und an Verheißung und Schuld ihrer Kirche.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, in welcherlei Gestalt sie auch auftritt, von der anima naturaliter christiana bestimmter Menschen, Völker oder Rassen.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, daß das Bestehen der Nation Voraussetzung für das Bestehen der Kirche oder daß das Bestehen der Kirche Voraussetzung für das Leben eines Volkes sei.</p> <p>Die Kirche kann leben auch, wo kein Volk ist, denn „wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“.</p> <p>Ein Volk kann leben und eine große Geschichte haben, auch wo keine Kirche ist. Völker leben innerhalb der natürlichen Welt und sind dem Gesetz des Todes, das über aller Schöpfung steht, verfallen. Darum kann ein Volk als ganzes nicht erlöst werden, denn die Erlösung ist immer Handeln Gottes am einzelnen. Immer ergreift dagegen die Kirche im Dank gegen Gott die ihr im Volkstum oder andern natürlichen Ordnungen angebotene Hilfe in der Erfüllung ihres Auftrages.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre, die Kirche gehöre dem Volke, oder sie sei für das Volk da. Die Kirche gehört nicht dem Volke, sondern Christus. Er allein ist ihr Herr. Nur in unerschrockenem Gehorsam gegen Ihn dient sie wahrhaft dem Volke, in dem sie lebt. Sie ist da für jedes Glied des Volkes, um es zu gewinnen für die Gemeinde Jesu.</p> <p>Wir wenden uns gegen die Lehre, daß es zum Wesen der Kirche gehöre, „Volkskirche“ zu sein. Kirche darf Volkskirche sein, solange diese Form ein Mittel ist, ihren Auftrag auszuführen.</p>
<p style="text-align: center;">5. Kirche und Staat</p> <p>Die Kirche lehrt, daß die weltliche Obrigkeit von Gott geordnet und daß jedermann ihr Gehorsam schuldig sei. Die weltliche Obrigkeit trägt das Schwert, um der Unordnung zu wehren, die der Widersacher Christi anstiftet, um sein Werk auszurichten. Sie ist von der Geduld Gottes dem Volke als väterliche Obrigkeit gesetzt, die unser Leben schützt, die Zucht und Ehre wahrt (A. C. XXIII, 55). Sie hat ihre Würde und ihre Grenze in diesem ihrem Amt. Heiden und Christen haben gleichermaßen solche weltliche Obrigkeit. Insofern steht alle weltliche Obrigkeit, gute oder schlechte, nicht im Raume des Heils, sondern im Raume des Todes. In diesen Raum des Todes kommt die Kirche mit ihrer Verkündigung von der Auferstehung und dem alleinigen Heil in Christus. Nur in Christus hat der Mensch Heil und Leben vor Gott. Darum nimmt das Wort der Kirche vom ganzen Menschen Besitz.</p> <p>Weltliche Obrigkeit und Kirche sind beide von Gott. Sie sind durch unüberschreitbare Grenzen voneinander getrennt und doch ganz aufeinander angewiesen.</p> <p>Kirche kann nie in der weltlichen Obrigkeit aufgehen, d. h. sie kann nie in einen Staat „eingebaut“ werden. Sie bleibt jeder weltlichen Obrigkeit immer gegenüber durch den</p>	<p style="text-align: center;">4. Kirche und Obrigkeit.</p> <p>Nur in Christus hat der Mensch Heil und Leben vor Gott. Darum nimmt das Wort der Kirche vom ganzen Menschen Besitz.</p> <p>Kirche und weltliche Obrigkeit sind beide von Gott. Beiden ist in der von Christus her gerichteten Welt ein Amt übertragen. Wir bekennen uns aufs neue zur Lehre der Reformation (C. A. XXVIII, 4, M 63; K 121, 8 ff.), daß man „beide Regimente und Gewalten um Gottes Gebots willen mit aller Andacht ehren und wohl halten soll als zwei höchste Gaben Gottes auf Erden“. Beide sind ganz aufeinander angewiesen und doch durch unüberschreitbare Grenzen voneinander getrennt.</p> <p>Kirche kann nie in der weltlichen Obrigkeit aufgehen. Sie bleibt jeder weltlichen Obrigkeit immer „gegenüber“ durch den Inhalt ihrer Verkündigung.</p>

<p>Inhalt ihrer Verkündigung.</p> <p>Die Verbundenheit der Kirche mit der weltlichen Obrigkeit aber ist eine dreifache:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Ihr Wort ist an denselben Menschen gerichtet, der durch das Amt des Schwertes am Leben erhalten wird. 2. Ihr Wort weist diesen Menschen wieder hinein in die Ordnung der Obrigkeit als Gottesordnung. 3. Die Kirche weiß sich selbst in ihrer sichtbaren Gestalt der Ordnung der Obrigkeit untertan. <p>Die Verbundenheit der weltlichen Obrigkeit mit der Kirche besteht allein darin, daß diese durch die rechte Verkündigung der Kirche in die Schranken ihrer eigenen Ordnung gewiesen und somit nicht ein Werkzeug des Teufels wird, der zuletzt nur die Unordnung sucht, um darin alles Leben zu zerstören. Weltliche Obrigkeit soll von der Kirche nur diesen Dienst erwarten. Mit diesem Dienst bewahrt die Kirche den Menschen unter der Obrigkeit vor dem Betrug des Teufels, der ihn eine schrankenlose Obrigkeit als Lebensspender und Heiland anbeten lassen will.</p> <p>Kirche und Obrigkeit geraten in Konflikt erstens, wo die Kirche ihren Dienst dahin mißversteht, daß sie Staat im Staat und damit politischer Machtfaktor sein will, daß sie vom Staat begehrt, die Zugehörigkeit zu ihr (Taufe) zur Vorbedingung der Staatszugehörigkeit zu machen; mit anderen Worten: Kirche und Obrigkeit geraten in Konflikt, wo die Kirche aus Scheu oder Unvermögen es versäumt, dem Staat allein durch schriftgemäße Verkündigung und Bekenntnis zu dienen.</p> <p>Kirche und Staat geraten in Konflikt zweitens, wo eine Obrigkeit die Kirche als ihr Werkzeug verwenden will, wo eine Obrigkeit das Zeugnis von der Alleinherrschaft Christi nicht mehr erträgt, wo sie nicht mehr hören kann, daß auch ihre Würde mit der Welt der Sünde dem Tode verfallen ist.</p> <p>Wir verwerfen die Irrlehre vom christlichen Staat in jeder Form. Obrigkeit unter Heiden oder Christen versieht ihr Amt allein darin recht, daß sie ihr Schwert recht führt und in ihren Grenzen bleibt. „Dem Worte mag kein Kaiser noch Richter als auch kein Schutzherr gegeben werden denn Gott</p>	<p>Dreifach sind Kirche und Obrigkeit miteinander verbunden:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Ihr Dienst gilt den Menschen, die in der gleichen völkischen oder staatlichen Ordnung die Gemeinschaft des leiblichen Lebens mit allem, was es füllt, empfangen. In ihrem Amt nehmen beide den ganzen Menschen in Anspruch. 2. Die Obrigkeit fordert und zwingt den Menschen in ihre Ordnung, die die Kirche ihn erkennen lehrt als Gottesordnung und für die sie ihn zum richtigen Handeln aus dem Gehorsam Gottes rüstet. 3. Die Obrigkeit ist über der Kirche, soweit die Kirche innerhalb der von der Obrigkeit verwalteten Ordnung steht. <p>Die Kirche ist über der Obrigkeit, soweit sie ihr den Anspruch verkündet, den Gott an sie in der Führung ihres Amtes richtet.</p> <p>Das Abzeichen des dem Staate von Gott verliehenen Amtes ist das Schwert. Sie ist Gottes Dienerin zum Guten und der Anwalt des Rechtes gegenüber dem Bösen. (Rm. 13, 4). Sie ist nicht „ohne von Gott“ d. h. Gott setzt ihr Anfang und Ende. Sie ist ein Zeichen der Güte Gottes, der Seinen Zorn über die Welt anhält und sie durch die Obrigkeit vor der Auflösung bewahrt, sie „schützt nicht die Seelen, sondern Leib und Gut wider äußerliche Gewalt mit dem Schwert und leiblichen Poenen“ (C. A. XXVIII, 11. M 63; K 122, 15 ff.).</p> <p>Der Inhalt des der Kirche von Gott verliehenen Amtes ist Wort und Sakrament. Ihre Gewalt besteht allein im Wort (C.A. XXVIII, 8. M 63; K 121, 26 ff.). Sie vergibt und behält die Sünden. Sie schützt nicht Leib und Gut, sondern verkündet durch das Wort der frohen Botschaft von der Erlösung in Christus die Befreiung der Seelen zum Leben, durch die der Mensch unter die gnadenvolle Herrschaft Christi tritt. Sie macht ihn fähig im Gehorsam Gottes zum entschlossenen Handeln in der Ordnung dieser Welt.</p> <p>Kirche und Obrigkeit dürfen nie in einander aufgehen, d. h. es kann nicht die eine in die andere „eingebaut“ werden. In Ausübung ihres Amtes weisen sie einander in ihre Ordnung und Schranke, damit sie nicht ein Werkzeug des Teufels werden, der den Menschen die mit der Obrigkeit verschmolzene Kirche als Verwirklichung der Herrschaft Gottes auf Erden oder die mit der Kirche verschmolzene Obrigkeit als Lebensspender und Heilsbringer anbeten lassen will.</p> <p>Die Kirche verletzt ihr Amt und überschreitet ihre Grenze, wenn sie die Obrigkeit für ihre Zwecke mißbraucht, wenn sie z. B. von ihr begehrt, daß die Zugehörigkeit zu ihr (Taufe) Vorbedingung der Staatszugehörigkeit werde. Mit anderen Worten: sie verletzt ihr Amt, wenn sie aus Furcht oder Unvermögen es versäumt, anders als allein durch schriftgemäße Verkündigung und durch Wandel nach dem Geist in der Liebe ihr Amt auszurichten.</p> <p>Die Obrigkeit verletzt ihr Amt und überschreitet ihre Grenze, wenn sie die Kirche als Werkzeug für ihren eigensüchtigen Machtwillen mißbrauchen will und das Zeugnis von der Alleinherrschaft Christi nicht mehr erträgt, wenn sie nicht mehr hören kann, daß ihre Würde mit der Welt der Sünde dem Tode und dem Gericht verfallen ist.</p> <p>Wenn Kirche und Obrigkeit ihr Amt recht versehen, d. h. der Ordnung Gottes gemäß, sind sie einander echte Hilfe und echter Schutz.</p> <p>Wir verwerfen darum die Irrlehre vom „christlichen Staat“ in jeder Form. Hier wird das Evangelium zum Gesetz gemacht und damit, in seinem Wesen völlig verkehrt, zum Anstoß zur Sünde (Heuchelei, Gewissenszwang usw.). Die Obrigkeit unter Heiden und Christen versieht ihr Amt allein</p>
---	---

<p>selber“ (W.A. 17, 2, S. 108). Sie kann sich darum nicht anmaßen, dem Menschen das Heil zu schaffen. Sie kann die Kirche nicht als ihr sittlich religiöses Fundament mißbrauchen. Es ist Irrlehre, daß die Kirche nur Seele oder Gewissen des Staates sei.</p> <p>Wir verwerfen jeden Versuch der Aufrichtung einer sichtbaren Gottesherrschaft auf Erden durch die Kirche als Eingriff in die Ordnung der Obrigkeit. Hier ist das Evangelium zum Gesetz gemacht. Die Kirche kann irdisches Leben nicht schützen noch erhalten. Das bleibt das Amt der weltlichen Obrigkeit.</p>	<p>darin recht, daß sie ihr Schwert recht führt und in ihren Grenzen bleibt. Dagegen bleibt es immer Ziel der Kirche, daß diejenigen, denen das Amt der Obrigkeit übertragen ist, Christen seien, die im Gehorsam unter das in Christus geöffnete Wort Gottes ihren Dienst tun.</p>
<p style="text-align: center;">6. Die Kirche und die Juden</p> <p>Die Kirche lehrt, daß Gott unter allen Völkern der Erde Israel erwählt hat zu seinem Volke. Allein in der Kraft seines Wortes und um seiner Barmherzigkeit willen, keinesfalls auf Grund seines natürlichen Vorzugs (2. Mose 19, 5–6; 5. Mose 7, 7–11). Der Hohe Rat und das Volk der Juden haben den durch das Gesetz und die Propheten verheißenen Christus Jesus verworfen nach der Schrift. Sie wollten einen nationalen Messias, der sie politisch befreien und ihnen die Weltherrschaft bringen sollte. Das war und tat der Christus Jesus nicht, er starb durch sie und für sie. Durch die Kreuzigung und Auferweckung des Christus Jesus ist der Zaun zwischen den Juden und den Heiden abgebrochen (Eph. 2). An die Stelle des alttestamentlichen Bundesvolkes tritt nicht eine andere Nation, sondern die christliche Kirche aus und in allen Völkern.</p> <p>Gott preist seine Treue dadurch überschwinglich, daß er Israel nach dem Fleisch, aus welchem Christus nach dem Fleisch geboren ist, trotz aller Untreue auch nach der Kreuzigung des Christus noch die Treue hält. Er will die Erlösung der Welt, die er mit dem Herausruf Israels angefangen hat, mit den Juden auch vollenden (Röm. 9–11). Darum bewahrt er von Israel nach dem Fleisch einen „heiligen Rest“, der weder durch Emanzipation und Assimilation in einer anderen Nation aufgehen noch durch zionistische oder ähnliche Bestrebungen eine Nation unter anderen werden, noch durch pharaonische Maßnahmen ausgerottet werden kann. Dieser „heilige Rest“ trägt den character indelebilis des auserwählten Volkes.</p> <p>Die Kirche hat von ihrem Herrn den Auftrag empfangen, die Juden zur Umkehr zu rufen und die Glaubenden auf den Namen Jesu Christi zu taufen zur Vergebung der Sünden (Matth. 10, 5 f.; Act. 2, 38 ff.; 3, 19–26). Eine Judenmission, die aus kulturellen oder politischen Erwägungen sich weigert, überhaupt noch Judentaufen zu vollziehen, verweigert ihrem Herrn den Gehorsam. Der gekreuzigte Christus ist den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit (1. Kor. 1, 22 ff.). „Der Gekreuzigte“ entspricht dem religiösen Ideal der jüdischen Seele ebensowenig wie dem religiösen Ideal der Seele irgendeines anderen Volkes. Auch einem Juden kann nicht Fleisch und Blut den Glauben an ihn geben, sondern allein der Vater im Himmel durch seinen Geist (Matth. 16, 17).</p> <p>Die Gemeinschaft der zur Kirche Gehörigen wird nicht durch das Blut und also auch nicht durch die Rasse, sondern durch den Heiligen Geist und die Taufe bestimmt. Wir verwerfen jeden Versuch, die geschichtliche Sendung irgendeines Volkes mit dem heilsgeschichtlichen Auftrag Israels zu vergleichen oder zu verwechseln.</p> <p>Es kann nie und nimmer Auftrag eines Volkes sein, an den Juden den Mord von Golgatha zu rächen. „Mein ist die Rache, spricht der Herr“ (5. Mose 32, 35. Hebr. 10, 30). Wir verwerfen jeden Versuch, das Wunder der besonderen Treue Gottes gegenüber Israel nach dem Fleisch als einen Beweis</p>	<p style="text-align: center;">5. Die Kirche und die Juden.</p> <p>Die Kirche lehrt, daß Gott unter allen Völkern der Erde Israel erwählt hat zu Seinem Volke. Allein in der Kraft Seines Wortes und um Seiner Barmherzigkeit willen, keinesfalls auf Grund eines natürlichen Vorzugs (2. Mose 19, 5–6; 5. Mose 7, 7–11). Der Hohe Rat und das Volk der Juden haben den durch das Gesetz und die Propheten verheißenen Christus Jesus verworfen nach der Schrift. Sie wollten einen nationalen Messias, der sie politisch befreien und ihnen die Weltherrschaft bringen sollte. Das war und tat der Christus Jesus nicht, er starb durch sie und für sie. Durch die Kreuzigung und Auferweckung des Christus Jesus ist der Zaun zwischen den Juden und den Heiden abgebrochen (Eph. 2). An die Stelle des alttestamentlichen Bundesvolkes tritt nicht eine andere Nation, sondern die durch die in allen Völkern verkündigte Botschaft vom Jesus Christus aus allen Völkern gesammelte christliche Kirche.</p> <p>Gott preist Seine Treue dadurch überschwinglich, daß Er Israel nach dem Fleisch, aus welchem Christus nach dem Fleisch geboren ist, trotz aller Untreue auch nach der Kreuzigung des Christus nicht verwirft. Die Kirche hat von ihrem Herrn den Auftrag empfangen, die Juden zur Umkehr zu rufen und die Glaubenden auf den Namen Jesu Christi zu taufen zur Vergebung der Sünden. Auch einem Juden kann nicht Fleisch und Blut den Glauben an Ihn geben, sondern allein der Vater im Himmel durch Seinen Geist (Matth. 16, 17). Darum ist die Behauptung, der Glaube des Judenchristen sei im Unterschied vom dem des Heidenchristen blutgebunden, judaistische Schwärmerei.</p> <p>Von der Pflicht, Israel zur Buße und zur Taufe zu rufen, kann sich die Kirche durch keine kulturellen oder politischen Erwägungen befreien lassen. Ebensowenig können sich die Heidenchristen von den Christen aus dem Volke Israel trennen. Ihre Gemeinschaft in Wort und Sakrament ist das Zeichen dafür, daß die Kirche Jesu Christi die Erbin der Verheißung Abrahams ist. Durch seine Taufe geht der Jude in das eigentliche Israel ein. Indem er Jesum von Nazareth als seinen Messias erkennt, erkennt er den König seines Volkes und scheidet sich von seinem ungläubigen Volke. Darum muß sich die Kirche gegen jede Verweltlichung der Judenmission wenden, die in der Aufnahme in die christliche Kirche nur das Zeichen der Aufnahme der Juden in die abendländische Zivilisation sieht. Ebenso sieht sie in jeder jüdischen und außerjüdischen Lehre, die im Judentum entweder nur eine „Konfession“ sieht (Moses Mendelssohn, humanitärer Liberalismus) oder das Judentum nur als ein „Volk unter Völkern“ anerkennt (Zionismus, Nationalismus), eine dem Geiste der Bibel fremde Irrlehre. Israel ist immer als Volk zugleich Kirche, sei es gläubige oder widerstrebende. Wo das eine oder andere vergessen wird, wird das Wort der Schrift nicht gehört. Zum Zeichen dafür, daß der getaufte Jude heimkehrt zu seiner Bestimmung, in Jesus, dem Sohne Abrahams, dem Sohne Davids (Matth. 1, 1) den Messias und den Sohn Gottes zu erkennen, gewährt ihm die christliche Gemeinde alle Rechte, die sie als Gemeinde Jesu</p>

<p>für die religiöse Bedeutung des jüdischen oder eines anderen Volkstums zu mißbrauchen.</p> <p>Wir wenden uns gegen die Behauptung, der Glaube des Judenchristen sei im Unterschied von dem des Heidenchristen blutgebunden, als judaistische Schwärmerei.</p> <p>Wir wenden uns gegen das Unternehmen, die deutsche evangelische Kirche durch den Versuch, sie umzuwandeln in eine Reichskirche der Christen arischer Rasse, ihrer Verheißung zu berauben. Denn damit würde ein Rassengesetz vor dem Eingang zur Kirche aufgerichtet und wäre eine solche Kirche selbst zur judenchristlich gesetzlichen Gemeinde geworden. Wir lehnen darum die Bildung judenchristlicher Gemeinden ab; denn die falsche Voraussetzung dafür ist, daß das Besondere der Judenchristen auf der gleichen Ebene liegt wie z. B. die geschichtlich bedingte Besonderheit der französischen Refugiantengemeinden in Deutschland oder daß die Christen aus dem Judentum ein ihrer Art gemäßes Christentum entwickeln müßten. Das Besondere des Judenchristen ist nicht in seiner Rasse oder Art oder Geschichte begründet, sondern allein in der besonderen Treue Gottes gegenüber Israel nach dem Fleisch. Dadurch, daß der Judenchrist gerade nicht in irgendeiner gesetzlichen Weise besonders gestellt wird in der Kirche, ist er in ihr ein lebendiges Denkmal der Treue Gottes und ein Zeichen dafür, daß der Zaun zwischen Juden und Heiden niedergelegt ist und der Christusglaube nicht in der Richtung auf eine Nationalreligion oder auf ein artgemäßes Christentum verfälscht werden darf. Die aus der Heidenwelt stammenden Christen müssen eher sich selbst der Verfolgung aussetzen, als die durch Wort und Sakrament gestiftete kirchliche Bruderschaft mit dem Judenchristen freiwillig oder gezwungen auch nur in einer einzigen Beziehung preisgeben.</p>	<p>Christi auch dem Heidenchristen gewährt.</p>
<p style="text-align: center;">7. Vom Ende aller Dinge</p> <p>Die Kirche lehrt, daß Jesus Christus das Ende der Geschichte und der Welt sei. Er, der in der Geschichte Geborene, Gekreuzigte und Auferstandene, wird wiederkommen zum Gericht über Lebendige und Tote. Weil der geschichtliche, der gegenwärtige und der zukünftige Christus ein und derselbe ist, darum ist auch Ende und Gericht in ihm sowohl gegenwärtig als zukünftig. (Es kommt die Stunde und ist schon jetzt ... Joh. 5, 25.) Darum gehören Glaube und Hoffnung unlöslich zusammen. Der Glaube sagt „jetzt“, „nun aber“, die Hoffnung sagt „noch nicht“. (Wir sind nun Gottes Kinder und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. 1. Joh. 3, 2.) Die Einheit beider ist Christus, der uns im Gebot der Liebe gegenwärtig ist und so darin das Ende nahe herbeibringt. Wie Christus durch den Tod gegangen ist, so muß die ganze Welt und der ganze Mensch in den Tod. Es gibt keinen stufenweisen Übergang oder Fortschritt von dieser Welt zur neuen Welt. Es geht alles durch den Tod. Aber wie Christus auferweckt ist von den Toten, so wird Gott am Ende die Toten auferwecken und vor seinen Richterstuhl rufen. In diesem Gericht wird allein der Glaubende bestehen. Wer aber ist es, der glaubt, und wer ist es, der nicht glaubt? Diese Frage, an uns selbst gerichtet, ist das Letzte, was hier gesagt werden kann.</p>	<p style="text-align: center;">VIII. Von der Geschichte und vom Ende aller Dinge.</p> <p>Seit dem Fall des Menschen wird die Welt erhalten durch den gnädigen Willen Gottes auf das Ende – bis zum Ende. Dem Menschen, der sich wider Ihn gestellt hat, läßt Er Seine Verheißung, sich die Erde untertan zu machen, d. h. sie zu gestalten nach den Gaben, die Er ihm schenkte. Solches Handeln des Menschen heißt „Geschichte“. In aller Freiheit des Wollens und Handelns bleibt der Mensch doch in der Gebundenheit seiner Geschöpflichkeit. Darum ist Gott der Herr, der in Gnade und Gericht in unerschöpflicher Lebendigkeit auch in der Geschichte handelt.</p> <p>Der Mensch meint, in der Geschichte etwas Letztes, ihm Zugängliches zu erkennen und zu gestalten, denn tiefster Beweggrund alles menschlichen Handelns in der Geschichte ist das Verlangen des sündigen Menschen nach Macht und Größe aus eigener Kraft in der Behauptung wider Gott. Das Ziel des Handelns Gottes ist die Erlösung der ganzen Menschheit. In unermeßlicher Geduld ruft Gott die Menschen immer aufs neue zur Entscheidung</p> <p>Er erwählte Israel zu Seinem Volk, um in ihm den Messias zu erwecken. Aber es verwarf den Christus. Israels Erbe wurde die Kirche Christi. Sie ist das Volk der Erwählten unter allen Völkern. Die Völker sind darum in eigentümlicher Weise an die Kirche gewiesen. Sie lebt unter ihnen als die lebendige Verheißung Gottes. Das macht Leben und Geschichte eines jeden Volkes, in dem das Wort von Christus gepredigt und die Taufe in seinem Namen vollzogen wird, reich und gefährlich. Denn immer steht nun dieses Volk in der Gefahr, den Weg Israels zu gehen. Es steht in der Gefahr, die unter ihm in der Kirche, der Schar der „Herausgerufenen“, aufgerichtete Verheißung zu mißbrauchen, so wie Israel sie mißbrauchte: es forderte, daß der Messias die Größe des auserwählten Volkes verherrliche und wollte nicht hören, daß Gott Seine Herrschaft verkünden läßt, als</p>

	<p>ein Reich, das nicht von dieser Welt ist.</p> <p>Darum kann die Kirche nur den Anspruch Gottes an die Welt verkünden, sie darf nicht das, was aus der Welt klingt, aufnehmen als Gottes Ruf und zurückgeben als Gottes Wort. Ihre Verkündigung ist immer Aufruf zur Entscheidung vor Christus und für Christus.</p> <p>Das Urteil über solche Entscheidung ergeht im Gericht. Gott ist es, der richtet am Ende aller Zeit. Er allein weiß, was Menschaugen immer verborgen bleibt. Darum kann kein Mensch, auch keine Kirche, Sein Urteil verkünden in der Zeit.</p> <p>In allem geschichtlichen Geschehen wirken Gott und der Teufel. Segen und Fluch, Gnade und Gericht Gottes können darum von dem natürlichen Menschen niemals eindeutig gesondert und unterschieden werden. Der natürliche Mensch, das Volk, die Welt sucht die Geschichte zu deuten und zu erkennen als das Geschehen um sich; der Gläubige, die Kirche bekennt die Offenbarung Gottes in der Geschichte als das Geschehen zu Ihm. Solches Bekenntnis kann nur im Glauben empfangen, und gesprochen werden nur in freiem unerschrockenem Gehorsam unter den Befehl des Herrn der Kirche auf Grund des Zeugnisses der Schrift.</p> <p>Das Volk, das von seiner Kirche fordert, daß sie rede, wo ihr kein Wort geschenkt ist, oder schweige, wo sie den Auftrag Gottes hört zu reden, begeht die Sünde Israels.</p> <p>Die Kirche, die aus Verhaftung in die Welt, d. h. aus Macht und Geltungswillen oder aus Angst, redet, wo ihr zu reden nicht befohlen ist, oder schweigt, wo ihr geboten ist zu reden, wird zum falschen Propheten und damit zum Werkzeug des Teufels.</p> <p>Auf Gott gesehen ist alle Geschichte Endgeschichte; denn Er ist das Ende, d. h. die Aufhebung der Geschichte. Darum ist für den Glaubenden jeder Augenblick letzter Augenblick und ein unfafbar großes Geschenk der Geduld Gottes, der noch einmal Raum zur Entscheidung gibt.</p> <p>Auf die Welt gesehen ist jeder Augenblick Ende und Anfang zugleich, Ergebnis und Ursache und darum Aufruf zu neuer Gestaltung der Zukunft. Darum ist für den Glaubenden jeder Augenblick ein Geschenk der die Geschöpflichkeit ordnenden Gnade Gottes, durch die er zu Arbeit und Handeln aufgerufen ist.</p> <p>Nur, wo beides ganz vorhanden ist, die völlige Hingabe an die geschichtliche Stunde und die völlige Gelöstheit von ihr, kann vom einzelnen wie von der Kirche richtig geredet und gehandelt werden. Darum ist die Aufgabe der Kirche, jeden Augenblick so mit dem Zeugnis ihrer Botschaft zu erfüllen, daß das Volk mit allen, die ihn durchleben, in die Verantwortung der Entscheidung für oder gegen Christus gerufen wird. Diese Verantwortung umspannt das ganze Leben, das, was des Kaisers ist und das, was Gottes ist. Darum ist das im Glauben gesprochene Wort der Kirche immer lebendiges, d. h. Handeln schaffendes Wort.</p> <p>Gott richtet Sein Reich auf nach Seinem Plan, der menschlichem Begreifen entzogen ist. Alle menschlichen Versuche, solche Herrschaft Gottes herbeizuführen, sind darum lächerliche Anmaßung. Wir verwerfen mit den Reformatoren solche judaicae opiniones in jeder Form, ob sie in der Gestalt apokalyptischer Phantasien oder säkularer Utopien, als Fortschrittsglaube und als Pazifismus auftreten.</p> <p>Das Ende der Geschichte wird nicht von menschlicher Leistung herbeigeführt, sondern von Gott gesetzt in der Wiederkehr Christi und in Seinem Gericht. In diesem Gericht wird offenbar werden, was jetzt unseren Augen verborgen ist. In diesem Gericht muß ein jeglicher für sich selbst Gott Rechenschaft geben (Rm. 14, 12) zu empfangen nach dem er gehandelt bei Leibes Leben, es sei gut oder böse (2. Kor. 5,</p>
--	--

Die neue Welt der Auferstehung wird eine neue Erde und ein neuer Himmel sein. Es ist unsere Erde, die erneuert wird, die Erde, auf der das Kreuz Christi gestanden hat. Aber es ist eine neue Erde, „daß man der vorigen nicht mehr gedenken wird“ (Jes. 65, 17). „Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein, denn das Erste ist vergangen“ (Offenb. 21, 4).

Dem Ende zuvor kommt der Antichrist, der sich in falschem Schein selbst als der Gesandte Gottes, der Messias, der Christus ausgibt und die Kirchen verführen will. Gefährlich in der Welt, gefährlicher in der Kirche, bringt er über die Gemeinde Christi den Kampf, scheiden sich an ihm die Geister. Das Ende der Geschichte ist die Entzweiung, der Kampf der Gemeinde Christi gegen die Herrschaft des Antichrist. Dies Ende der Geschichte aber „kommt“ und ist schon „jetzt“.

Wir verwerfen die Irrlehre, die die Welt der Hoffnung und unsere Welt so auseinanderreißt, daß jene mit dieser nichts zu tun hat. Wir erblicken hierin die Flucht vor der Erkenntnis, daß die gegenwärtige Welt schon „jetzt“ durch das Ende bedroht und gerichtet ist und daß das Ende der Welt, Jesus Christus, schon jetzt sein Wort über die Welt sagt und Gehorsam fordert. Es gibt ein Pochen auf das „noch nicht“, ebenso von einer ungebrochenen Weltlichkeit her wie von einer frommen Weltflucht her. Beides liegt hier auf derselben Ebene. Beides vermag den Gedanken des Endes in Christus nicht zu denken, denkt also grundsätzlich weltlich.

Wir verwerfen die Irrlehre, daß es eine allmähliche innerweltliche Entwicklung zur neuen Welt gebe. Auch das Edelste in dieser Welt muß in den Tod. Christus mußte an das Kreuz. Auch der Frömmste muß ins Gericht. Christus ist für uns von Gott am Kreuz verflucht. Vom Ausgang dieses Gerichtes kann keine Lehre gegeben werden, weder die eine Lehre von der Wiederherstellung der ganzen Welt noch die andere Lehre von der ewigen Verwerfung. Vom Ausgang dieses Gerichtes kann nur betend gesprochen werden.

Wir verwerfen eine Auffassung der Lehre vom tausendjährigen Reich, die in bestimmten geschichtlichen Ereignissen den Beginn der sichtbaren Herrschaft Christi auf Erden eindeutig erkennen will.

10).

Die Welt der Auferstehung wird eine neue Erde und ein neuer Himmel sein, „da man der vorigen nicht mehr gedenken wird“ (Jes. 65, 17). „Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen; und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei, noch Schmerz wird mehr sein, denn das erste ist vergangen“ (Offenb. 21, 4).

Dem Ende zuvor kommt der Antichrist, der sich in falschem Schein selbst als den Messias, den Christus, d. h. als den Gesandten Gottes ausgibt und die Kirche verführen will. Er ist gefährlich in der Welt, gefährlicher in der Kirche. Er bringt über die Gemeinde Christi den Kampf; an ihm scheiden sich die Geister. Das Ende der Geschichte ist die Entzweiung; der Kampf der Gemeinde Christi gegen die Herrschaft des Antichrists. Dies Ende der Geschichte aber, das „kommt“, ist schon „jetzt“ im Kommen.

Der Christus wie der Teufel sind in jedem Augenblick wirksam. Darum vollzieht sich die Scheidung der Geister immerfort. Die Gewalt des kommenden Antichristen ist sichtbar in aller Verführung zum Ungehorsam und zur Verleugnung; die Macht Christi aber wird offenbar in jeder Stärkung Seiner Jünger zum freudigen Bekenntnis, zum Glauben, der zu Tat und Opfer, zum Gehorsam, der zum Leiden bereit macht. Die Aufgabe der Kirche in der Zeit ist darum nicht Berechnung des Kommenden, sondern wache Bereitschaft in der Furcht Gottes und der Gewißheit Seiner Verheißung.

Wir verwerfen alle Irrlehre, durch die einseitig nur die Welt der Hoffnung oder unsere Welt bejaht oder verneint wird. Alle Flucht vor dem „Nochnicht“ oder vor dem „Jetzt“ in das „Jetzt“ oder das „Nochnicht“ ist eine Flucht vor dem Herrn aller Dinge, in dem Zeit und Ewigkeit eins sind. Ungebrochene Weltlichkeit wie fromme Weltflucht vermögen die Gewißheit nicht zu fassen, daß in Christus die Welt gerichtet ist und auf das Gericht wartet, daß die Erlösung da ist und kommt; das vermag nur der Glaubende, der ganz in der Welt steht und der Welt ganz enthoben ist, weil er der Verheißung Christi gewiß ist.

Ihm aber sei Ehre und Preis,
der da war, und der da ist, und der da kommt:
Christus, der Herr!

Wilhelm Niemöller: Modern und gegenwartsnah (1948)²

... Bereits im August 1933 lag ein Entwurf für das sogenannte „[Betheler Bekenntnis](#)“ vor. An ihm arbeiteten im Laufe der Monate Männer wie Frick und [Merz](#), [Bodelschwingh](#) und [Adolf Schlatter](#), [Bonhoeffer](#) und Stratenwerth. Um die Jahreswende 1933/34 wurde es von [Martin Niemöller](#) unter der Überschrift „Das Bekenntnis der Väter und die Bekennende Gemeinde“ herausgegeben.

Die Vorbemerkung beginnt: „Als im Juli d. J. immer mehr Pfarrer in ihrer Verkündigung überwacht und in ihrer Amtsführung angefochten wurden, als es zweifelhaft schien, ob die in der Öffentlichkeit zugesicherte Anerkennung der freien, nur an das Wort Gottes und das Bekenntnis der Kirche gebundenen Verkündigung verwirklicht werde, als es besorgten Männern ernsthaftes Anliegen wurde, sich selber zu prüfen, ob sie nicht unbewußt subjektiver Lehrauffassung oder den Einflüssen der Zeitmächte verfielen, da wandte sich ein Kreis jüngerer Pfarrer an D. v. Bodelschwingh mit der Bitte, er möge Sorge tragen, daß über die Lehren, die in der gegenwärtigen Kirche strittig geworden seien, ein theologisches Gutachten ausgearbeitet werde. Es sollte die Pfarrer an das Bekenntnis erinnern, an das sie ihr Ordinationsgelübde bindet; es sollte ihnen und ihren Gemeinden zugleich zur Stärkung dienen.“

Als der Ort, von dem aus geredet wird, wird die Lehre der [evangelisch-lutherischen Kirche](#) bezeichnet. Es soll nicht einfach von der Schrift her geredet, noch viel weniger der Versuch einer Unionslehre unternommen werden. Nicht eine „erneuerte [Augustana](#)“ soll erreicht werden. Vielmehr soll das Bekenntnis der Väter befragt werden, was es uns heute zu sagen hat.

Das Ergebnis dieser Befragung hat damals viele Leser überrascht. Es kam nämlich zutage, daß das Bekenntnis der Väter, das die neuen Herren der Kirche „unangetastet“ lassen wollten, sehr modern und gegenwartsnah reden konnte. Das kam an einem Punkte ganz besonders deutlich zum Ausdruck, nämlich bei dem Abschnitt „Die Kirche und die Juden“. ...

Eberhard Bethge: Ursprüngliche Absicht vereitelt (1959)³

Das sogenannte [Betheler Bekenntnis](#), dessen erster Entwurf auf [Dietrich Bonhoeffer](#) und [Hermann Sasse](#) zurückgeht, ist unter dem Titel „Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde“ als Sonderheft im Chr. Kaiser Verlag im November 1933 herausgegeben worden. Im Untertitel heißt es „Zur Besinnung dargeboten von einem Kreise von evangelischen Theologen und in ihrem Namen herausgegeben von [Martin Niemöller](#)“ und das Vorwort ist unterschrieben „Die Mitarbeiter“. Es hat mehrere Auflagen in das Jahr 1934 hinein erlebt und wurde abgedruckt in [K. D. Schmidt](#) „Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933“, Vandenhoeck & Ruprecht 1934, S. 105 bis 131.

Jene Form ist hier nicht abgedruckt, sondern die Erstform, welche am 31. August 1933 mit einem Einleitungsschreiben von [F. von Bodelschwingh](#) an etwa zwanzig angesehene Theologen zur Begutachtung, Korrektur bzw. Mitarbeit versandt wurde, 24 Seiten vervielfältigt, weitzeilig, mit Schreibblättern durchschossen und gebunden. Der daraufhin abgeänderten und gedruckten Letztform hat Bonhoeffer seine Zustimmung versagt. Die Erstform aber ist zweifellos unter seiner Mitverantwortung und Zustimmung herausgegangen, ohne freilich die Gutachterausswahl zu billigen. Es gibt davon noch einige Exemplare in Bethel, eines mit handschriftlichen Anmerkungen von bisher Unbekannt. Mir liegt das Exemplar Hans Fischers vor, in dem sich handschriftliche Anmerkungen und Vorschläge von [Hans Ehrenberg](#) befinden, dazu Abänderungen und Eintragungen Hans Fischers, die zu einem kleinen Teil in der später gedruckten Form auftauchen, außerdem zwei Bemerkungen, die [Karl Barths](#) Stellungnahme zeigen, der offenbar befragt worden war (siehe S. 127, 130).

Von dieser Erstform sind noch andere Vervielfältigungen verbreitet worden – wohl kaum von Bethel aus. Mir liegt ein Exemplar aus dem Besitz von Wolf Dieter Zimmermann vor, engzeilig vervielfältigt und geheftet, 15 Seiten. Zimmermann war Hörer Bonhoeffers im Sommer-Semester 1933 und mit ihm befreundet. Es ist zu vermuten, daß solch eine Verbreitung aus Bonhoeffers Kreis vorgenommen wurde im Gegensatz zu der abgeänderten gedruckten Letztform.

Es wird einmal einer besonderen Unternehmung bedürfen, die Geschichte des Betheler Bekenntnisses aufzuklären. Sie wird in nuce die Kräfte, Strömungen und Gegenströmungen zeigen, welche später die tragisch divergierenden Gruppen in der Bekennenden Kirche und neben ihr ausmachten. Ich gebe hier als einen Beitrag, was die mir zugänglichen Quellen und Äußerungen noch lebender Beteiligter und meine Kombinationen ergaben; natürlich vom Gesichtspunkt, speziell Bonhoeffers Rolle herauszufinden.

1. [Situation der Entstehung]

Zur Situation, aus der heraus das Unternehmen entstand, vgl. [Junge Kirche](#) 1933 Nr. 9 S. 99–101. Nachdem die [Deutschen Christen](#) mit großer Mehrheit die Wahl am 23.7. gewonnen hatten, beschloß die [Jungreformatoren Bewegung](#), sich aus der unmittelbaren Kirchenpolitik zurückzuziehen. M. Niemöller legte der Vertrauensmänner-Versammlung am 2.8.33 in Berlin 16 Thesen vor (abgeschlossen unter dem 30.7.1933), in denen es heißt: „... Es muß jetzt darum gehen, daß ... in der Kirche, die nun maßgebend von den Deutschen Christen gestaltet wird, Gemeinde Jesu Christi werde, die bereit ist zu bekennen, wenn wirklich ein Bekenntnis von ihr gefordert wird ... Die ... Aufgabe, die uns hier erwächst, ist für uns ... nach innen gerichtet: Es gilt, die gläubigen Glieder der Gemeinde zu sammeln ... insbesondere unter dem Gesichtspunkt, was Bekenntnisgrundlage der Kirche ist und bleiben muß ... nach außen gewandt: Es gilt, die neue Leitung der Kirche und die für sie maßgebende Bewegung der Deutschen Christen vor die Bekenntnisfrage zu stellen. Ist theologisch ein grundsätzlicher Unterschied zwischen der reformatorischen Lehre und dem, was die Deutschen Christen verkündigen? Wir fürchten: Ja! Sie sagen: Nein! Diese Unklarheit muß bereinigt werden durch ein zeitgemäßes Bekenntnis. Wenn es nicht von der anderen Seite kommt – und es hat nicht den Anschein, daß es bald kommen wird –, so muß es von uns kommen; und es muß so kommen, daß die anderen dazu Ja oder Nein sagen müssen. Entscheidend wird dabei das Verhältnis der drei Glaubensartikel zueinander sein.“

In einer Anweisung der Jungreformatoren, in den Gemeinden die Bekenntnisse zu besprechen, heißt es nach [Junge Kirche](#) Nr. 10 vom 31.8.33, Seite 122: „Dabei sind nicht nur die reformatorischen Bekenntnisschriften gemeint, sondern auch und gerade die neuzeitlichen Bekenntnisse, wie etwa das ‚[Bekenntnis der Altonaer Pastoren](#)‘ oder der ‚Versuch eines lutherischen Katechismus‘ von Lic. Bon-

hoeffer und Lic. [Hildebrandt](#). In nicht allzu langer Zeit wird auch aus unserem Kreise heraus ein Bekenntnis gegeben werden, das dann die geeignetste Grundlage für solche Schulung der Gemeinde bieten wird.“ Das Betheler Bekenntnis hatte eine ganze Reihe von Vorgängern, aber es war zum ersten Mal ein umfassend geplantes Unternehmen, das nicht mehr nur eine lokale Gruppe hinter sich hatte, sondern eine Gesamtrepräsentation in der [DEK](#) anstrebte.

2. [Bonhoeffers Beteiligung]

Bonhoeffer hat am 23. Juli, dem Kirchenwahlsonntag in Berlin gepredigt. Er reiste nach Beendigung des Semesters an der Universität nach London, wo er sich mit einer Predigt am 30. Juli, und in einer Gemeindevorstandssitzung am Montag, dem 31., vorstellte.

Bald danach ist er vermutlich nach Bethel gereist, was einen Aufenthalt von ungefähr drei Wochen dort ergeben würde. Am 20. August (siehe Brief an die Großmutter, Seite 77 ff.) schreibt er, daß sich die Arbeit hinausziehe, aber hofft, am Donnerstag in den Harz kommen zu können, um am Sonntag, dem 27. August, wieder pflichtgemäß in Berlin zu sein (wahrscheinlich, weil er zu predigen hatte). Tatsächlich ist Bodelschwings am 31.8. herausgegangener Begleitbrief zur Erstform (entworfen von G. Stratenwerth) mit dem 26.8.1933 datiert. Bonhoeffer ist dann in Berlin gewesen, wo er zur Zeit der Generalsynode der [APU](#) (Braune Synode am 5.9.) u. a. mit den Vorbereitungen der Proteste zur Nationalsynode (27.9. in Wittenberg) beschäftigt gewesen ist. Die von den Angeschriebenen korrigierten Exemplare der Erstform sind zum 15. September in Bethel zurückerbeten worden und werden kaum früher eingegangen sein. Bonhoeffer aber fuhr zur Tagung des Exekutiv-Komitees des [Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen](#), die in Sofia vom 15. bis 20. September 1933 abgehalten wurde. Anschließend kehrte Bonhoeffer wahrscheinlich direkt nach Berlin zurück, um seine Abreise nach London vorzubereiten. (Jedenfalls richtete er am 30. September einen Brief nach London zur Einleitung des Umzuges, der aus Berlin geschrieben ist.) Er reiste am 16. Oktober aus Berlin ab. Es ist unwahrscheinlich, daß Bonhoeffer noch an weiteren Sitzungen zur Abänderung des Betheler Bekenntnisses in Bethel teilgenommen hat. Aber es ist belegt, daß er sein Mißfallen zu verschiedenen Abänderungen deutlich zum Ausdruck brachte.

3. [Erarbeitung des Bekenntnisses]

Zum Bild der Erarbeitung des Bekenntnisses sind folgende Belege aufschlußreich. Bodelschwing schreibt, daß einige „jüngere Theologen“ zur Arbeit eingeladen worden sind. Zum Strategen und Redaktor der Arbeit war Ende Juli G. Stratenwerth gebeten. Dieser hielt engen Kontakt mit M. Niemöller während der Arbeit. Plan, Anlage und erste Texte sind von Bonhoeffer und Hermann Sasse entworfen worden. Stratenwerth an [A. Schlatter](#) am 14. September 1933: „Die Arbeit ist in 14tägigem Zusammensein von [Merz](#), Bonhoeffer und mir – in der ersten Woche auch von Sasse – entstanden. Der Tenor des Ganzen und der Plan stammen von Sasse und Bonhoeffer ...“ Am 18. August 1933 schrieb G. Stratenwerth schon an M. Niemöller: „Ich glaube, aus dem, was Bonhoeffer und Sasse hier zur Zeit erarbeiten, kann etwas werden ... Am Montag beginnt die Provinzialsynode (i. e. Westfalen) ... Die [Tecklenburger](#) haben ein umfassendes Bekenntnis ausgearbeitet. Dazu wird wahrscheinlich die von Bonhoeffer und Sasse geleistete Arbeit treten. Dann können die D. C. zeigen, ob sie auf dem Boden der Bekenntnisse stehen.“ ... Hermann Sasse schreibt dazu am 28. September 1956: „Eine der Quellen ... sind die ‚[Riederauer Thesen zur Volksmission](#)‘ [erschieden als Heft 1 der [Schriftenreihe „Bekennende Kirche](#)“, herausgegeben von Th. Ellwein und Chr. Stoll im Chr. Kaiser Verlag; der Herausgeber], erarbeitet unter meiner Leitung bei einer Tagung von Mitgliedern der werdenden BK ... Das Ganze stand unter der Leitung von Bodelschwing, dessen rechte Hand G. Merz war ... Wir waren nicht immer der gleiche Kreis. So haben manche Brüder aus Bethel mitgearbeitet, auch [Wilhelm Vischer](#) ... Den Anteil Bonhoeffers an dem fertigen Dokument kann auch er (G. Merz; der Herausgeber) nicht ausscheiden. Es war wirklich das Werk einer beglückenden Zusammenarbeit ...“

Zu dem Stadium des Ur-Entwurfes (Anfang August) und dem folgenden gemeinschaftlichen Erstentwurf (Mitte August) macht G. Stratenwerth am 25. September 1956 folgende Angaben: „Nachdem ich Ende Juli 1933 ... nach Bethel zurückkehrte, setzte die Arbeit am Betheler Bekenntnis ein, derart, daß Bodelschwing zunächst Sasse und Bonhoeffer um einen Entwurf bat ... Von diesem Entwurf werden nur dann noch Reste vorhanden sein, wenn sich im Betheler Archiv der gesamte Komplex wieder auffinden würde. Jedenfalls ist dieser Entwurf nie vervielfältigt worden, weil die gearbeiteten Stücke

alsbald einem größeren Kreis vorgelegt wurden, aus dem Einzelne noch wieder zu Autoren wurden. Das gilt z. B. für den Abschnitt über die Juden, der von Vischer entworfen wurde, das gilt ebenso für den Abschnitt ‚Kirche und Volk‘ und ‚Kirche und Staat‘, die von mir gearbeitet worden sind ... Der größere Kreis ... setzte sich mit Sicherheit zusammen aus: Bonhoeffer, Sasse, G. Merz, Vischer und Stratenwerth. Doch meine ich, daß noch ein oder zwei andere in den etwa 8–10 Tagen, in denen das Bekenntnis in seiner ersten vervielfältigten Fassung gearbeitet wurde, versammelt waren ... Ich habe ... als Redaktor gearbeitet und jeweils die Ergebnisse der Sitzungen in die endgültige textliche Form gebracht. Nachdem dann die erste Fassung fertiggestellt war, die also ... in wesentlichen Teilen in einer Auffassung von Bonhoeffer und Sasse gearbeitet war, wurde diese erste Fassung, die bereits das Ergebnis einer gemeinschaftlichen Arbeit ist, in der durchschossenen Form ... an einen Kreis von etwa zwanzig Leuten versandt.“ In dieser Zeit sind also diese und jene Mitarbeiter in Bethel dabei gewesen. Vor allem Wilhelm Vischer, der das Kapitel zur Judenfrage in diesem Stadium formulierte. Er erinnert sich deutlich an das Zusammensein mit Bonhoeffer (Angaben vom 5. November 1956). Merz erwähnt, daß auch F. Hildebrandt mitmachte. Hans Fischer, der bei H. Ehrenberg in Bochum arbeitete, fuhr im Auftrag des Bochumer Kreises um Ehrenberg und [Ludwig Steil](#) nach Bethel, und sprach, daß er vor allem den Abschnitt „Die Ordnungen“ und flüchtig „Kirche und Staat“ mit Bonhoeffer durchgesprochen habe. Er schreibt am 18. Dezember 1956: „Dietrich Bonhoeffer und ich lebten einige Tage in Bethel in Klausur ... Ich erinnere mich wohl, daß die Souveränität, mit der er die Kritik der Gutachten aufnahm und verarbeitete, mich vermuten ließ, daß D. Bonhoeffer entscheidenden Anteil, wenn nicht gar den entscheidenden Anteil an der Formulierung der ersten Fassung hatte ...“ In dem Fischerexemplar stehen einige Neuformulierungen von Fischers Hand nach dem Treffen eingetragen, die in der endgültig gedruckten Form erscheinen, gerade in den für Bonhoeffer wichtigsten Abschnitten „Ordnung“ und „Gesetz“; aber sie erreichen nicht das Ausmaß der Abänderungen und Erweiterungen, um deren willen Bonhoeffer später nicht mehr mitmachte. Fischer: „Wenn meine Erinnerung recht ist, hat er selbst meine Äußerungen und unsere gemeinsamen Erkenntnisse in seinem Exemplar der Betheler Sätze aufgeschrieben ... Das Resultat gemeinsamer Formulierung (wurde) ... dann noch einem größeren Redaktionsstab unter der Leitung von Stratenwerth ... vorgelegt.“

4. [Gutachten und Abänderungen]

Es folgt dann das Stadium der Gutachten und einschneidenden Abänderungen. Bonhoeffer ist an der Verteilung der Erstform noch aktiv beteiligt. Am 30. August 1933 schrieb Stratenwerth aus Bethel an M. Niemöller: „Das Bekenntnis ist soweit fertig, daß es morgen an etwa zwanzig von Bodelschwingh bestimmte Leute abgehen kann. Bonhoeffer erhält außer dem für ihn bestimmten Exemplar noch zwei zur Besprechung mit [Jacobi](#) und [Künneth](#) – I. B. Da Künneth auf Urlaub ist, werden [Lilje](#) oder Du wahrscheinlich gebeten werden. Zur Verwendung auf der Generalsynode [Braune Synode am 5. September; der Herausgeber] ist die Ausarbeitung durchaus nicht bestimmt. Dafür ist sie noch gar nicht reif, sie muß vielmehr jetzt erst von dem eben genannten Kreise durchgearbeitet und bearbeitet werden, damit wir in der Schlußredaktion wirklich etwas abschließen, von dem man erwarten kann, daß eine größere Anzahl sich zu ihm bekennt. Ich glaube das Ziel muß sein, auf der Nationalsynode [27. September in Wittenberg; der Herausgeber] mit der wirklichen Bekenntnisfront aufzutreten. Voraussetzung dafür ist eine sorgfältige und gründliche Arbeit, die vor allen Dingen nachgeprüft ist unter dem Gesichtspunkt, ob der Gegner an allen Stellen getroffen wird, ohne treffen zu können ...“ (Der Beginn dieses Briefes von 1933 läßt fast vermuten, daß Bonhoeffer doch über den 27. hinaus in Bethel geblieben bzw. bis zum 31. August dorthin zurückgekehrt wäre. Jedenfalls schrieb er am 1. September nach London aus Berlin und nicht aus Bethel): Bei [Wilhelm Niemöller](#) liegt ein Exemplar der Erstform mit der Aufschrift: „Herrn Pfarrer Niemöller mit der Bitte um Rückgabe bis Donnerstag, den 7. September [1933; der Herausgeber] mit der Kritik an Bonhoeffer.“ Bonhoeffer selbst schrieb noch aus Berlin am 9. September an Karl Barth und erwähnt auch die Arbeit am Betheler Bekenntnis: „Ich bin ausdrücklich gebeten worden, Sie um Ihr Urteil und Ihre Korrektur sehr herzlich zu bitten“ (siehe S. 127). Ebenso hat Bonhoeffer an diesem 9. September an Sasse geschrieben (siehe Sasses Brief Seite 71 ff.); auch Sasses Urteil über die mangelnde Bekenntnisklarheit der Betheler Arbeit).

Wer sind die Zwanzig gewesen? Stratenwerth am 25. September 1956: „Diese zwanzig Leute kann ich nicht mehr zusammenbekommen. Mit Sicherheit befanden sich darunter: [Asmussen](#), Barth, [Heim](#) und Adolf Schlatter. Asmussen hat seine Bemerkungen ... in schwarzer und roter Maschinenschrift gegeben, die übrigen haben von Hand die Exemplare durchgearbeitet ... Nachdem dann diese Prüfung auf

verbreiteter Grundlage vor sich gegangen war, sind wir erneut zusammengetreten und ist der endgültige Text entstanden, wie er im Druck veröffentlicht wurde.“ Es ging nur langsam vorwärts⁴.

Mit den Voten „aus der älteren Professorenecke von Männern, die Autorität hatten und sie nicht vergebunden“ (G. Merz) begann die Verzögerung und der Rückzug einiger Mitarbeiter. Einerseits kam heftige Kritik von Schlatter, an die sich Merz erinnert (Brief vom 11. Oktober 1956), nach der Schlatter „in keiner Weise eine neue [Augustana](#) wollte [vgl. Hinweis in Vorbemerkung der Letztform ‚Das Bekenntnis der Väter und die bekennenden Gemeinden‘; der Herausgeber] und für die Verdammung der ‚Bonner Irrlehre‘ [sc. K. Barth; der Herausgeber] votierte, wenn schon ein *damnamus* gesprochen werden sollte ... Bodelschwingh war vor allem dadurch die Sache leid geworden. Er war auch nicht dafür, daß M. Niemöller als Herausgeber zeichnete, und wollte, daß Sasse und ich unterschrieben. Dafür war ich nun gar nicht und erreichte schließlich, daß Martin [Niemöller] verantwortlich zeichnete ... So geschah es denn auch, zumal unterdessen die [Krause](#)-Versammlung im Sportpalast [13. November 1933; der Herausgeber] eine neue Lage schuf und in den Wochen um die Jahreswende die Lage geschaffen wurde, die Barmen vorbereitete“.

Auf der anderen Seite zog sich Wilhelm Vischer zurück. Das Wort zur Judenfrage „wurde mir schließlich so verwässert, daß es mich nicht mehr freute“ (Brief vom 5. November 1956). Sasse erhob Bedenken mit der Unterstützung von Merz, mit den Reformierten zusammen seinen Namen unter das Bekenntnis zu setzen. Und schließlich schied Bonhoeffer aus. Nicht nur dadurch, daß er nach London ging. Schon am 24. Oktober schrieb er in seinem Brief an Karl Barth aus London (siehe S. 132): „Ein Symptom [für die Entscheidung, in ein Pfarramt nach London zu gehen; der Herausgeber] war mir außerdem noch, daß für das Betheler Bekenntnis, an dem ich wirklich leidenschaftlich mitgearbeitet hatte, so fast gar kein Verständnis aufgebracht wurde.“

Am 24. November 1933 teilte G. Merz an Bodelschwingh mit: „Bonhoeffer lehnt die Abänderungen des ersten Entwurfes ab ..., daher könnte ich jetzt nicht mehr mit gutem Gewissen schreiben ‚Im Namen eines Arbeitskreises‘, wie Sasse vorschlug, denn der Hauptmitarbeiter des Arbeitskreises gibt uns ja offenkundig kein Mandat.“ 1956 fügt Merz seiner Rekapitulation noch bei, daß Bonhoeffer „die zweite Fassung nicht billigte, wo ihm vor allem die Darstellung des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium gar nicht einleuchtete. Er war ganz für die ‚lutherische Weise“.

So kommt es denn zum Druck nach folgendem abschließenden Brief von G. Merz an M. Niemöller aus Bethel am 5. Dezember 1933: „Bruder [Lücking](#) und Bruder Stratenwerth haben mit Entschiedenheit das ‚Bekenntnis‘ angefordert. Ich konnte es nicht eher schicken, weil noch Antwort von Bonhoeffer und Sasse ausstand. Bonhoeffer hat sich mit ganzer Entschiedenheit [von London aus; der Herausgeber] gegen die Überarbeitung erklärt und ist gegen die Veröffentlichung im vorliegenden Zustande. Das ist mir sehr leid, aber er selbst ist nicht ohne Schuld, weil er nach seinem ersten Aufenthalt in Bethel, wofür er wohl Gründe hat, nicht mehr zur Mitarbeit zur Verfügung stand [also ist er danach nicht noch einmal in Bethel gewesen? Der Herausgeber] Sasse hat noch einige Änderungen vorgeschlagen, die erst heute eintreffen. Auch er könnte sich nur zur Unterschrift bereit erklären, wenn die Arbeit nur als Manuskript gedruckt würde. Infolgedessen scheint es mir die beste Lösung, wenn Sie allein unterschreiben. Dann sind Sie gleichsam der stellvertretende Bischof, der eine Reihe von Theologen aufforderte, ein Gutachten abzugeben. Wenn dagegen wir unterschreiben und unmittelbar daraufhin angesprochen werden, gibt es schwierige Debatten. Da ja auch die Gutachter nicht mit Namen genannt werden, ist es nicht nötig, die Bearbeiter mit Namen zu nennen ...“

Bodelschwingh stimmte zu, daß Niemöller ohne Namensnennung der Mitarbeiter das Bekenntnis herausgab.

5. [Bonhoeffers Lagebericht]

In einem Lagebericht, den Dietrich Bonhoeffer auf der [Bradforder](#) Pfarrkonferenz (Yorkshire, England) am 28. November 1933 gab, führte er nach einer Nachschrift [J. Riegers](#) aus: „... Anfang September haben Merz, Sasse und ich ein Bekenntnis fertiggestellt ... Durch einen merkwürdigen Kurs Bodelschwinghs wurde die Sache vereitelt. Es kommt jetzt heraus, nachdem ein paar Pastoren die ursprüngliche Absicht vereitelt haben ... Das Bekenntnis ist von der [Trinitätslehre](#) bis zur [Eschatologie](#) durchgeführt. Wo ist Irrlehre? Drei Beispiele:

a) **Rechtfertigung**: In einer Rede, die [L. Müller](#) hielt, steht der Satz: Gott wird den Menschen am Jüngsten Tag nur danach fragen, ob er ein anständiger Kerl war und seinem Volk recht gedient hat. Aufgeklärtes, abgeblaßtes, christusfremdes Gottvertrauen.

b) **Kreuz**: Wieneke nennt das Kreuz das höchste Symbol für ‚Gemeinnutz geht vor Eigennutz‘. Dagegen das Bekenntnis: Das Kreuz ist überhaupt kein Symbol für irgendetwas, sondern Tat Gottes.

c) **Geistlehre**: Geist des Nationalismus, als Ethos, aus dem heraus die Kirche erneuert werden soll. [Stapels](#) Idee des Volksnomos ... Das Entscheidende ist das fehlende [filioque](#) ... Die Deutschen Christen wollen einen Volksgeist in die Kirche hineinbringen, der nicht von Christus gerichtet wird, sondern sich selbst rechtfertigt ... Gibt es eine Offenbarung Gottes unabhängig von der Offenbarung des Christus in der Schrift und in der Verkündigung der Kirche? ... Natur, Blut, Rasse, völkische Eigenart rechtfertigen nicht, sie sind gültig, aber nicht endgültig. [Althaus](#), [Hirsch](#), Schlatter, [Fezer](#) kennen Offenbarung neben dem Christus in der Kirche in der Fülle der Schöpfung ...“

Diese Nachschrift von Bonhoeffers Darstellung im November 1933 legt nahe, daß er von vornherein nicht mit der Auswahl der Gutachter einverstanden gewesen ist, sondern zu denen gehörte, die wie Niemöller für Wittenberg ein fertiges Dokument erstrebten. Er sah bei einigen der Gutachter gleich voraus, daß sie sich mit dem Erstentwurf theologisch nie einverstanden erklären würden.

6. [Archivalisches Material]

Leider ist das archivalische Material des ganzen Unternehmens noch nicht aufgefunden worden. Stratenwerth gibt an: „Ich habe sowohl die ersten, nach meiner Erinnerung auf dünnem Schreibmaschinenpapier durchgeschlagenen Exemplare von Bonhoeffer und Sasse mit unseren Korrekturen und Bemerkungen ablegen lassen, als auch – und erst recht – nach Fertigstellung der ersten Fassung die durchgeschossenen Exemplare, nachdem sie ... zurückgekehrt waren ... Es handelt sich um einen Aktenberg von etwa 1 m Höhe“ (25. September 1956). Wer findet ihn auf? Wer vervollständigt das Bild und korrigiert es?

7. [Vergleich von Erst- und Letztform]

Ein Vergleich des hier vorliegenden Textes (Erstform) mit dem unter M. Niemöllers Namen herausgegebenen (Letztform) zeigt einige grundlegende Umstellungen, die kaum Bonhoeffers Ablehnung verursacht haben können. Größere Partien sind hinzugefügt, wie der Abschnitt über den reformierten Zweig der Reformation (I, letzter Abschnitt); über die Heiligung in VI, 2; die Rassenlehre mit einem „Wahrheitsgehalt“ in VI, 3; Artikel 7 der CA mit 11 Verwerfungen von „Ismen“ über die Kirche VII, 1 (wie gut, daß Barmen diesen Trieb zur Vollständigkeit nicht aufgenommen hat); lange Zusätze zu Amt und Bekenntnis VII, 2, einschließlich: der Bischof sei „den Führenden ein Führer“; zur Geschichte in VII, 3 und VIII; zu Kirche und Obrigkeit (Staat) VII, 4; und schließlich zum Abschnitt Kirche und Juden VII, 5. Größere Abschnitte der Erstform fielen weg; im Abschnitt „Die Ordnungen“ IV, 2 die scharfe Konfrontierung des Rassedankens mit dem Zeugnis der Einheit des Menschengeschlechtes im AT und NT; im Absatz „Amt und Bekenntnis“ VI, 3 b die Einleitung über das Predigtamt; die Einleitung zu Kirche und Staat VI, 5; der kurze Absatz im gleichen Abschnitt VI, 5, in dem die Kirche als sittlich religiöses Fundament und Gewissen des Staates abgelehnt und dies als Irrlehre bezeichnet wird; vier große, sehr konkrete Absätze aus „Die Kirche und die Juden“, vor allem der Schlußabsatz; Anfangs- und Schlußabschnitte im letzten Teil VI, 7.

Man wird bei näherer Prüfung erkennen können, daß manche Umstellungen und Textänderungen Verbesserungen darstellen, und daß Verdeutlichungen, z. B. Subjektumstellungen in VI, 5 bzw. VII, 4, angebracht sind. Es gibt kaum Meinungsverschiedenheiten und daher kaum Abänderungen in den trinitarischen Stücken. Sie sind fast wörtlich übernommen. Aber Bonhoeffer wird mit W. Vischer kaum die Änderungen im Absatz über die Juden haben mitmachen können. Das nun Übergewichtig stehengebliebene Festhalten an der Judenmission mit dem Terminus, alle Rechte dem getauften Juden zu „gewähren“, klang jedenfalls in der damaligen Situation sehr viel weniger aufreizend wie der weggefallene Satz: „Die aus der Heidenwelt stammenden Christen müssen eher sich selbst der Verfolgung aussetzen als die durch Wort und Sakrament gestiftete kirchliche Bruderschaft mit den [Juden-Christen](#) freiwillig oder gezwungen auch nur in einer einzigen Beziehung preiszugeben.“ Bonhoeffer litt schon damals viel zu sehr an dem Schweigen nicht nur für die Juden-Christen, sondern für die Juden insge-

samt. Am meisten verraten sein Denken der damaligen Periode die Abschnitte über „Die Ordnungen“ und das „Gesetz“ IV 2 und 3 (z. B. siehe die „Erhaltungsordnungen“). Und hier hat es offenbar die stärksten Eingriffe in den ersten Text gegeben. Als Beispiel vgl. IV 2 auf Seite 99 f., der Erstform (die zwei obersten Abschnitte) mit der Fassung, die diese Stelle dann in VI 3 bekam (Seite 24, unterster Abschnitt in der Kaiser-Ausgabe). Bonhoeffer (unter der Voraussetzung, daß dies von ihm stammt) sagt: „Lösung der Konflikte durch den Staat, dem er sich gehorsam beugt.“ Die Änderung: „Lösung der Konflikte durch den Staat, an der er freudig mitwirkt.“ Solche Ausdrucksweise hielt Bonhoeffer eben für betrügerischen Selbstbetrug und es war für ihn kaum möglich, solche Sätze zu unterschreiben. Bonhoeffer redet in diesem ganzen Abschnitt eschatologisch und die Abänderung redet vom „reichen Inhalt“, „Arbeit und Kampf“, die zu „fröhlichem Gehorsam des Glaubens“ werden und von „wirklichem Leben“. Es ist in die Abänderung des Ganzen ein gutes und schönes Stück der Barth'schen Unbekümmertheit des Glaubens hineingekommen entgegen der Bonhoeffer'schen grimmigen Proteste des Glaubens – aber eben auch ein Stück der damals verständlichen, aber ihm unvollziehbaren, ihm peinlichen „Bejahungen“. Wenn Bonhoeffer-Sasse im August 1933 sagen: „Sie (i. e. die Menschen, die Glieder beider Größen, des Volkes und der Kirche, sind) tragen mit an der Schuld ihres Volkes“ (siehe Ende von VI, 4), so sagt der geänderte Text im September, Oktober 1933: „Sie haben teil an Ruhm und Schuld ihres Volkes.“ Wer Bonhoeffer kennt, weiß, daß er solche Verschiebungen damals nicht mitmachen konnte.

Martin Pertiet: Die Kirche bekennt (1968)⁵

Das im November 1933 nach mehreren Vorentwürfen endgültig fertiggestellte sog. [Betheler Bekenntnis](#)⁶ war zwar nicht der erste und einzige Versuch, die Aussagen der Bekenntnisschriften der Reformationszeit in einem neuen Bekenntnis mit den gegenwärtig umstrittenen Fragen zu konfrontieren⁷, sie neu bekennend zu wiederholen, „aber es war zum ersten Mal ein umfassend geplantes Unternehmen, das nicht mehr nur eine lokale Gruppe hinter sich hatte, sondern eine Gesamtrepräsentation in der [DEK](#) anstrebte“⁸. Diese Aussage muß allerdings sofort ein wenig eingeschränkt werden; denn in der Vorbemerkung wurde eindeutig als der Ort, von dem aus die Verfasser dieses Bekenntnisses redeten⁹, „die Lehre der evangelisch-lutherischen Kirche“ angegeben (S. 107). Die Erkenntnis und Erfahrung der Bindung der Kirche und ihrer Pastoren „an einen *bestimmten* Ort ..., an ein bestimmtes Erbe“ (S. 107) sollte gerade hier Ausdruck finden. Die Feststellung „Gesamtrepräsentation in der DEK“ wäre also vorsichtiger zu fassen in „lutherische Gesamtrepräsentation“. Dieses Bekenntnis unternahm den Versuch (in einer Situation, als das äußere und innere Leben der Kirche bedroht waren, die Reinheit ihrer Lehre ebenso wie die Reinheit ihrer Verkündigung), das [Bekenntnis der lutherischen Väter](#) zu befragen, „was es ... *heute* zu sagen hat“ (S. 107).

Grund und Recht der Kirche der (lutherischen) [Reformation](#) werden – in Abgrenzung gegen den [römischen Katholizismus](#) wie die modernen [Irrlehren](#) – in der Erneuerung der Erkenntnis gesehen, daß „in der christlichen Kirche“ „allein“ „[Jesus Christus](#)“ „als ihr Herr durch sein Wort“ „regiert“ (S. 107). Zugleich wird ein Wort zum Verhältnis von lutherischer und reformierter Kirche gesagt. Der Abstand zu [Barmen](#) und dem gemeinsamen Wort von Lutheranern, Reformierten und Unierten dort wird deutlich, wenn hier noch festgestellt wird, daß „im gegenwärtigen Deutschland die Christen auf die Fragen, die heute an sie gestellt sind, keine einhellige Antwort zu geben vermögen“ (S. 108). Zugleich erfährt die (theologisch ja gewiß fragwürdige) Zitierung von Eph 4,4 f. in der Präambel der Verfassung der DEK hier eine Korrektur und die Verfassung und die durch sie geschaffene Wirklichkeit der DEK eine gewisse Kritik, indem die Einigung und Einheit in der DEK als eine zukünftige und die Verheißung von Eph 4 als eine sich dann erfüllende gesehen wird. Der innere Weg der [BK](#) und ihre Spannung zwischen der Betonung der Unterschiede der Konfessionskirchen und der Verpflichtung, „mit Ernst nach der *einen* Wahrheit des *einen* Evangeliums (zu) fragen“, „wir seien Lutheraner, Reformierte oder Unierte“ (S. 108), sind hier aber doch schon angegeben.

Die [Kirche](#) wird als das Volk Gottes, der Leib Jesu Christi und die Gemeinschaft der Heiligen bekannt, und zugleich werden als ihre einzigen Merkmale „die Reinheit der Verkündigung des Evangeliums und die richtige Verwaltung der Sakramente“ hervorgehoben (S. 122). Entschieden wird betont – vor allem im Blick auf die „Lehre“ der [DC](#) –, daß alles darauf ankomme, „daß *richtig* gelehrt wird“ (S. 124).

Daraus wird gefolgert, daß die Verkündigung der Kirche sich immer wieder und immer aufs neue nach der [Schrift](#) zu richten und auszurichten habe. Schließlich wird die Bedeutung des Bekenntnisses für die Kirche herausgearbeitet: „Das Ergebnis solchen Forschens ist das Bekenntnis. Hier wird das gültige Schriftverständnis der Kirche festgestellt. Darum ist das Bekenntnis die unerläßliche Sicherung der kirchlichen Verkündigung gegen jede willkürliche Schriftauslegung wie gegen schriftwidrige Irrlehren ... Die Heilige Schrift und die aus ihr erwachsenen Bekenntnisse sind die Norm für den Dienst des Amtes in der Gemeinde“ (S. 124).

Entgegen einem bestimmten neulutherischen Kirchenbegriff, für den das Bekenntnis für die Kirche konstitutiven Charakter trug, wird hier als lutherische Lehre bezeugt, daß die Schrift *norma normans* für die Kirche und ihre Verkündigung und das Bekenntnis *norma normata* sei. Diese Form der Schrift und die abgeleitete der Bekenntnisse für die Lehre, die Verkündigung und den Dienst der Kirche haben auch konkret aktuellen und verpflichtenden Charakter: Es scheint uns eine klare und zugleich kühne Erkenntnis der Erfordernisse der Zeit zu sein, wenn festgestellt wird, daß die Bekenntnisbildung der Kirche grundsätzlich nicht abgeschlossen sei. „In Zeiten schwerer Bedrohung der Reinheit der Lehre erzwingt der Herr der Kirche durch die Forderung des Zeugnisses die Ergänzung der Bekenntnisse ... Sie geschieht durch die einmütige Darstellung der einträchtigen Lehre (*magno consensu*) in Übereinstimmung mit der rechtgläubigen Kirche, die durch alle Zeiten geht“ (S. 124).

Das Recht und die Pflicht zu einer neuen Bekenntnisbildung werden bejaht, aber ihnen wird eine bestimmte Forderung mitgegeben: die Übereinstimmung mit der rechtgläubigen „katholischen“ Kirche. Kein Zweifel, daß fast alle deutschchristlichen Forderungen nach neuen Bekenntnisbildungen und die

Verwirklichungen¹⁰ schon deswegen abgelehnt werden mußten, weil sie diese Übereinstimmung nicht erreichen konnten. Aber auch die [Barmer Theologische Erklärung](#), die von manchen Kreisen in der BK für ein neues Bekenntnis gehalten wurde, durfte und mußte auf ihre Übereinstimmung mit der rechtgläubigen Kirche und ihren Bekenntnissen geprüft werden – ein Recht, das sich auch von dieser Äußerung im Betheler Bekenntnis her begründen läßt.

Für uns sind vor allem die Abschnitte wichtig, die sich mit dem Verhältnis der Kirche zu den geschichtlichen Gemeinschaften, zum Staat und zu den Juden befassen.

1. Die Abhandlung über „Die Kirche und die geschichtlichen Gemeinschaften“ – in der Erstform hieß die Überschrift noch „Kirche und Volk“ – geht dem Problem des Eingehens der Kirche „in die Formen und Bildungen der Völker ihrer Zeit“ nach (S. 125); hier wird festgestellt, daß dieser Eingang der Kirche in die Zeit vom Auftrag der Kirche her seine Bestimmung und Begrenzung finden kann und muß. Verworfen werden die falschen Lehren, daß „der Inhalt einer Zeit Inhalt der Verkündigung wird“ (S. 125)¹¹ und die Völker als solche schon Kirche seien. Es wird dargelegt, daß die Kirche Gemeinschaft des Bekennens sei und auch leben könne, wo kein Volk sei. Dennoch wird das Recht der [Volkskirche](#) nicht geleugnet: „Kirche darf Volkskirche sein, solange diese Form ein Mittel ist, ihren Auftrag auszuführen“ (S. 126). Aber daß es zum Wesen und letztgültigen Auftrag der Kirche gehöre, Volkskirche zu sein – wie die DC es zum Ausdruck gebracht hatten –, wird verneint: „Wir wenden uns gegen die Lehre, daß es zum Wesen der Kirche gehöre, ‚Volkskirche‘ zu sein“ (S. 126).

2. Der Abschnitt „Kirche und Obrigkeit“ bezeugt, daß beide ein Mandat Gottes sind und sowohl „ganz aufeinander angewiesen und doch durch unüberschreitbare Grenzen voneinander getrennt“ sind (S. 126). Wort und Sakrament sind die Wirkmittel der Kirche; das Schwertamt das Abzeichen und Wirkmittel des Staates (S. 126). [Beider Dienst](#) gilt dem Menschen, der durch sie gefordert ist: „Die Obrigkeit fordert und zwingt den Menschen in ihre Ordnung, die die Kirche ihn erkennen lehrt als Gottesordnung, und für die sie ihn zum richtigen Handeln aus dem Gehorsam Gottes rüstet“ (S. 126). Die Kirche hat eine Verantwortung wahrzunehmen gegenüber den Regierenden: sie verkündet ihnen den Anspruch, „den Gott an sie in der Führung ihres Amtes richtet“ (S. 126), wie gegenüber den Regierten: „sie macht ihn fähig im Gehorsam Gottes zum entschlossenen Handeln in der Ordnung dieser Welt“ (S. 127)¹².

3. Die unbedingte Gemeinschaft in Wort und Sakrament zwischen Heiden- und [Judenchristen](#) bezeugen die Ausführungen über „Die Kirche und die Juden“. „Zum Zeichen dafür, daß der getaufte Jude heimkehrt zu seiner Bestimmung, in Jesus, dem Sohne Abrahams, dem Sohne Davids (Matth 1,1), den Messias und den Sohn Gottes zu erkennen, gewährt ihm die christliche Gemeinde alle Rechte, die sie als Gemeinde Jesu Christi auch den Heidenchristen gewährt“ (S. 128).

Das Betheler Bekenntnis darf als ein von lutherischer Seite unternommener Versuch angesehen und gewertet werden, Pfarrer (und Gemeindeglieder) an die Bekenntnisse der Kirche und ihre Bekenntnisverpflichtungen zu erinnern. Indem es versuchte, die Aussagen der Bekenntnisschriften neu bekennend zu wiederholen¹³, rief es zugleich zum aktuellen Bekennen auf. Der consensus der Glaubenden, den man für dieses Bekenntnis erhofft hatte¹⁴, blieb zwar aus: Das Betheler Bekenntnis wurde kein *gemeinsames* Zeugnis; aber daß es ein Zeugnis von der Kirche für die Kirche war, dürfte unbezweifelbar sein. Eine Entscheidung über rechte und falsche Lehre, wahre und abgefallene Kirche fällt man hier noch nicht direkt; eine Scheidung wurde noch nicht vollzogen. Aber die Kirche sah sich durch den Einbruch der Irrlehre in ihren Raum neu an ihre Grundlagen gewiesen (Schrift und Bekenntnis) und zum Bekennen gerufen.

Uns ist das Betheler Bekenntnis vor allem in einer Hinsicht bedeutsam: Im Unterschied etwa zum Tecklenburger Bekenntnis¹⁵ wird hier offen und nüchtern eingestanden, daß ein gemeinsames Bekenntnis der Lutheraner und Reformierten (noch) nicht möglich sei; es will ein Bekenntnis der lutherischen Kirche sein und betont nicht nur die Bekenntnisgrundlagen der DEK, sondern auch die Bekenntnisgebundenheit der Kirchen. Gegenüber dem Drängen nach Einheit der Kirche, das entweder wesentlich politisch – so bei den DC – oder stärker theologisch, aber auch politisch – so bei den [Jungreformatoren](#) und den anderen kirchlichen Gruppen – motiviert war, wird hier im Betheler Bekenntnis strenger theologisch argumentiert und ausgeführt, daß Einheit nur in der Wahrheit werden könne und daß die Einheits- und Bekenntnisstunde nicht unbedingt jetzt gekommen sein müsse. Das Betheler Bekenntnis verneint nicht, daß jetzt die Stunde des Bekennens und der Neuformulierung des Bekenntnisses da sei, wohl aber, daß dieses durch die gesamte evangelische Kirche in Einheit und Einigkeit geschehen könne.

Hans-Jörg Reese: Gegenwartbezogenes Bekenntnis (1974)¹⁶

Das erste Unternehmen auf breiterer Grundlage, die [bekenkende Kirche](#) in einem gemeinsamen Zeugnis, in einem gegenwartsbezogenen Bekenntnis auf dem Grunde der Heiligen Schrift und der reformatorischen Bekenntnisse zu sammeln, stellt das sogenannte „[Betheler Bekenntnis](#)“ dar, dessen erster Entwurf auf [Dietrich Bonhoeffer](#) und [Hermann Sasse](#) zurückgeht¹⁷.

Die Situation, aus der heraus das Unternehmen entstand¹⁸, ist gekennzeichnet durch den Rückzug der [Jungreformatoren Bewegung](#) aus der Kirchenpolitik nach den Kirchenwahlen am 23. Juli 1933. Die neuen Aufgaben umreißen die von [Martin Niemöller](#) verfaßten Thesen „Die Jungreformatoren Bewegung und die Kirchenpolitik“ vom 30. Juli 1933¹⁹. Es geht jetzt um eine klare Front gegenüber den [Deutschen Christen](#) und die Sammlung der Gemeinde Jesu Christi:

„11. Es muß jetzt darum gehen, daß neue klare Fronten geschaffen werden und daß Vorsorge getroffen wird, daß in der Kirche, die nun maßgebend von den Deutschen Christen gestellt wird, Gemeinde Jesu Christi werde, die auch bereit ist zu bekennen, wenn wirklich ein Bekenntnis von ihr gefordert wird ...

12. Die gemeindlich-praktische Aufgabe, die uns hier erwächst, ist für uns gewissermaßen nach ‚innen‘ gerichtet: Es gilt, die gläubigen Glieder der Gemeinden zu sammeln und mit allem Ernst ihnen die Verkündigung zu bringen, insbesondere unter dem Gesichtspunkt, was Bekenntnisgrundlage der Kirche ist und bleiben muß.“

Diese Thesen weisen einen unverkennbar [pietistischen](#) Akzent auf. Ihr Bekenntnisbegriff ist der der konfessionellen [Erweckung](#). Wie die Kirche ein Bekenntnis hat, so bekennen die „gläubigen Glieder“ und stellen sich damit auf die Bekenntnisgrundlage ihrer Kirche. In dem Bekennen ihrer Glieder bekennt die Kirche als ganze²⁰. Die Front, an der dieses Bekennen gegenwärtig sich ereignen wird, ist durch die theologische Position der Deutschen Christen bezeichnet:

„Ist theologisch ein grundsätzlicher Unterschied zwischen der reformatorischen Lehre und dem, was die Deutschen Christen verkündigen? Wir fürchten: Ja! – Sie sagen: Nein! – Diese Unklarheit muß bereinigt werden durch ein zeitgemäßes Bekenntnis ... Entscheidend wird dabei das Verhältnis der drei Glaubensartikel untereinander sein“ (These 13).

Hier gelte es, eine Entscheidung und gegebenenfalls eine Scheidung herbeizuführen. Die Ansichten über den möglichen Ausgang gingen noch auseinander. [Friedrich von Bodelschwingh](#) schreibt in seinem Begleitbrief vom 26. August 1933 zu der zur theologischen Begutachtung versandten Erstform des Bekenntnisses: „Man wünschte eine Gesprächsgrundlage mit den Deutschen Christen zu finden, und gegebenenfalls eine Klärung mit der Kirchenleitung darüber herbeizuführen, wie weit es noch möglich ist, sich auf dem Grunde der Heiligen Schrift und der Bekenntnisse zu gemeinsamer Arbeit zusammenzufinden.“²¹ Dietrich Bonhoeffer urteilte²²: „Wir wollen versuchen, die Deutschen Christen zu stellen auf das, was sie wollen. Ob es uns gelingt, ist mir allerdings sehr zweifelhaft ... Die Frage ist wirklich Germanismus oder Christentum, und je bald der Konflikt offen zutage tritt, desto besser. Die Verschleierung ist am allergefährlichsten.“

Der von Bonhoeffer und Sasse konzipierte 1. Entwurf wurde innerhalb von 14 Tagen in Bethel von Bonhoeffer, [Merz](#), Sasse und Stratenwerth in gemeinsamer Arbeit fertiggestellt und am 31. August 1933 zusammen mit dem Begleitschreiben Bodelschwinghs an einen Kreis von 20 Theologen, darunter [Asmussen](#), [Barth](#), [Heim](#) und [Adolf Schlatter](#), mit der Bitte um Begutachtung, Abänderungsvorschläge und Ergänzungen versandt²³. Auf Grund der eingegangenen Voten²⁴ dieser Theologen wurde der Entwurf dann z. T. beträchtlich umgearbeitet, so daß sich Bonhoeffer nicht in der Lage sah, der endgültig im November 1933 fertiggestellten Arbeit seine Unterschrift zu geben. Unter dem Titel „Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde“ wurde dieser Text um die Jahreswende 1933/1934 von Martin Niemöller herausgegeben²⁵.

Die „[Vorbemerkung](#)“²⁶ dieser Veröffentlichung bezieht sich noch einmal auf die Situation im Juli 1933, die es zweifelhaft erscheinen ließ, „ob die in der Öffentlichkeit zugesicherte Anerkennung der freien, nur an das Wort Gottes und das Bekenntnis der Kirche gebundenen Verkündigung verwirklicht werde“. Die dann in Angriff genommene Arbeit „sollte die Pfarrer an das Bekenntnis erinnern, an das sie ihr Ordinationsgelübde bindet“. In der „Beunruhigung in der Lehre“ soll sie den Pfarrern, Lehrern und Presbytern der Kirche nunmehr eine Hilfe bieten. „Es geht zunächst um die Frage, was es bedeute,

daß die Deutsche Evangelische Kirche sich feierlich auf ihre Bekenntnisgrundlage beruft.“ Das ist im Grunde die Frage nach der rechten Verkündigung: „Wir glauben ... gewiß zu sein, daß kein Pfarrer getrost zu predigen vermag, der sich nicht Rechenschaft geben kann und will, was die Lehre unserer Kirche zu den heute brennend gewordenen Fragen zu sagen hat.“ Der Ort, von dem aus geredet wird, ist die Lehre der evangelisch-lutherischen Kirche²⁷. Es ist die Absicht der Verfasser, „die heute so entschieden erhobene Forderung ernst zu nehmen, das ‚Bekenntnis‘ der Väter zu fragen, was es uns heute zu sagen hat“. Die Besinnung darüber richtet sich letzten Endes auf das, „was der Gemeinde in der Predigt zu sagen ist“.

Das Betheler Bekenntnis umfaßt, in einer Art erneuerter [Augustana](#), die dogmatischen Grundartikel von der Trinitätslehre bis zur Eschatologie (Art. III–VIII). Gleichsam als dogmatische Prolegomena sind ein Artikel „Von der Reformation“ und ein Artikel „Von der Heiligen Schrift“ vorangestellt. Schon der 1. Artikel „Von der Reformation“ läßt die aktuelle Front der Auseinandersetzung erkennen, wenn es heißt, daß die evangelische Kirche sich scheidet „von jedem ‚Protestantismus‘, der in der Kirche statt des Wortes Gottes oder neben ihm zugleich die Entfaltung moralischer, religiöser, kultureller oder völkischer Eigenart herrschen läßt und sich so der richtenden Gewalt des Wortes Gottes entzieht“.

Gegenüber der Erstform ist noch ein längerer Abschnitt über die lutherische und reformierte [Reformation](#) hinzugefügt²⁸. Darin wird auf die Tatsache verwiesen, daß die evangelisch-lutherische Kirche der Reformationszeit sich mit der reformierten Kirche eins wußte in der Frage nach dem reinen unverfälschten [Evangelium](#) Jesu Christi, daß sich aber im Verständnis des [Wortes Gottes](#) (Gesetz und Evangelium), der [Sakramente](#) (Abendmahl), der [Rechtfertigung](#) und der [Prädestination](#), des Wesens und der Ordnung der [Kirche](#) so schwerwiegende und tiefgehende Unterschiede zeigten, daß eine Einigung der beiden evangelischen Kirchen im 16. Jahrhundert nicht möglich war, und alle späteren Unionsversuche sich als unfähig erwiesen haben, eine wirkliche Einheit der evangelischen Christenheit herzustellen. Dann aber wird von der allen auferlegten Verpflichtung gesprochen, zunächst in dem einig zu werden, worin die Reformatoren bei allen Unterschieden zwischen ihnen eins waren und nach der einen Wahrheit des einen Evangeliums zu fragen, die durch menschlichen Irrtum und menschliche Sünde wohl verdunkelt und verkannt, aber niemals zerstört werden kann. „Dazu gehört, daß wir die Lehren unserer Kirche, wozu unsere Bekenntnisschriften selbst uns auffordern, immer wieder am Worte Gottes als der norma normans aller Lehren messen, und daß der im 16. Jahrhundert erstarrte Prozeß lebendiger Bekenntnisbildung wieder in Fluß kommt.“

Der im Anschluß an die Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts festgehaltene Grundsatz, daß das Wort Gottes in der [Heiligen Schrift](#) norma normans aller Lehren ist, wird am 2. Artikel „Von der Heiligen Schrift“ im Hinblick auf die Gegenwart entfaltet: „Die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments ist allein Quelle und Maßstab der Lehre der Kirche.“ Beide Testamente sind in der Bezeugung der göttlichen Heilsgeschichte aufeinander bezogen. Die Einheit der Heiligen Schrift ist Jesus Christus, der durch die ganze Schrift redet. Daraus wird der aktuelle Schluß gezogen und die Irrlehre verworfen, „daß Christus sich auch ohne die Schrift und außerhalb derselben bezeuge, und daß der Heilige Geist auch ohne das Wort der auf die Schrift gegründeten Predigt und ohne das Sakrament gegeben werde“²⁹, ebenso die Irrlehre, „daß die Heilige Schrift nicht mehr als die Urkunde einer vergangenen Geschichte sei“³⁰.

In den folgenden sechs Artikeln³¹ wird dann eine summa doctrinae gegeben, unter häufiger Bezugnahme auf die Heilige Schrift und die [lutherischen Bekenntnisschriften](#) und unter ausdrücklicher Verwerfung einer Reihe von Irrlehren. Dabei steht die Auseinandersetzung mit dem völkisch-religiösen Programm der „Deutschen Christen“ im Vordergrund³². In Artikel VII „Von der Kirche“ ist in solenner Form die Lehre von der Kirche, „wie sie im 7. Artikel des Augsburger Bekenntnisses und in den damit in unlösbarem Zusammenhang stehenden Artikeln 5, 8, 14 und 28 als eine Fundamentallehre der evangelischen Kirche dargelegt und in der Apologie erläutert worden ist“, aufgenommen. Daran schließt sich in 11 Punkten ein allerdings recht problematischer Irrlehre-Katalog an.³³

In dem Unterabschnitt 2 „Von Amt und Bekenntnis“ hebt sich ein längerer Abschnitt deutlich als eine ziemlich heterogene Ergänzung zum ursprünglichen Entwurf ab. Hieran werden aber die divergierenden Strömungen deutlich, die das Betheler Bekenntnis in sich vereinigt, und die sich später auch innerhalb der BK bemerkbar machen und noch deutlich zutage treten werden.³⁴ Der Passus über das Bekenntnis als das „gültige Schriftverständnis der Kirche“ und die Bekenntnisbildung ist wörtlich aus

den „[Riederauer Thesen](#)“ übernommen.³⁵ Damit hat der eine Mitautor der Erstform (Sasse) im endgültigen Text noch kräftig seine Position geltend gemacht. Somit zeichnen sich im Betheler Bekenntnis im wesentlichen zwei Linien ab: Auf der einen wird der Nachdruck auf das gegenwärtige Bekennen auf dem Grunde des überkommenen konfessionellen Erbes und auf die gemeinsame Verpflichtung der evangelischen Konfessionen zum Bezeugen des reinen Evangeliums gelegt; auf der anderen geht es um die aktuelle Vertretung der lutherischen Bekenntnisschriften und um die Frage, „ob die Kirche Augsburgischen Bekenntnisses noch in der [DEK](#) geduldet wird“³⁶.

Die inhaltliche Bedeutung des Betheler Bekenntnisses liegt darin, daß mit ihm erstmalig in kirchlich repräsentativer Weise die theologische Auseinandersetzung mit den [Deutschen Christen](#) in Angriff genommen und der Versuch einer Aktualisierung der reformatorischen Bekenntnisse in Gestalt einer gegenwartsbezogenen summa doctrinae unternommen wurde, daß die Frage nach dem Verhältnis von Bekenntnis und Bekennen eindringlich gestellt wurde. Darin führt dieses Bekenntnis über das [Altonaer](#) hinaus. Als das Betheler Bekenntnis veröffentlicht wurde, entsprach die Situation schon weitgehend der vom Frühjahr 1934, in die die [Barmer Erklärung](#) eintrat. Seine ursprüngliche Abzweckung³⁷ war durch die Ereignisse überholt. Inzwischen hatten die altpreußische Generalsynode und die Nationalsynode getagt, und in Berlin hatte sich der Sportpalastskandal ereignet. An eine gemeinsame Arbeit mit den DC auf dem Grunde der Heiligen Schrift und der Bekenntnisse war nicht mehr zu denken. Dietrich Bonhoeffers Voraussicht hatte sich erfüllt, der Konflikt war offen zutage getreten, die Zeit für die Entscheidung reif geworden.

Jelle van der Kooi: Ein theologischer Durchbruchprozeß (1983)³⁸

Pastor Friedrich (Fritz) [von Bodelschwingh](#) erhielt am 2. August 1933 einen Brief aus Berlin, der so beginnt: „Ein Kreis junger Berliner Theologie-Studenten hat in den letzten Wochen innerlich und äußerlich an dem kirchlichen Kampf teilgenommen. Wir dürfen uns unter den neuen Verhältnissen weniger denn je zersplittern. Darum erlauben wir uns, Sie zu bitten, die Führung in dem, was jetzt zu tun ist, zu übernehmen. Eine Richtschnur für unsere zukünftige Arbeit kann nur ein g r u n d l e g e n d e s neues Bekenntnis sein, das auch zu den gegenwärtigen brennenden kirchlichen Fragen Stellung nimmt. Ein solches Bekenntnis müßte die Gesamtkirche zu einer Bekenntnisbildung drängen und im Blick auf anstehende Entscheidungen bald erscheinen.“

Die Unterzeichner des Briefes – unter ihnen [Albrecht Schönherr](#) – schlugen vor, besonders ihren Privatdozenten [Dietrich Bonhoeffer](#), dazu Professor [Sasse](#) aus Erlangen, zur Mitarbeit heranzuziehen. Dem fügten sie hinzu: „Für dringend erforderlich halten wir aber auch, daß gleichzeitig unser größter Theologe [Karl Barth](#) mit der reformierten Kirche einen parallelen Schritt tut. Wir bitten Sie darum herzlich, alles auf dieses gemeinsame Vorgehen zu setzen.“³⁹

Sammlung um ein neues Bekenntnis! Zu dieser großen Aufgabe forderte in denselben Tagen ein anderer Kreis junger Theologen aus Berlin Bodelschwingh auf. Sie hatten in ihm „in dem kirchlichen Kampf der letzten Wochen ihren Führer gesehen“ und hielten seinen Einsatz weiterhin für erwünscht: „Wir wissen, daß viele Menschen in Amt und Gemeinde überall im Reich die neuere Entwicklung unserer Kirche mit Sorge ansehen und sich dafür verantwortlich fühlen, daß ihr die kirchliche und christliche Substanz – und zwar in Wortverkündigung und Leben – unverkürzt erhalten bleibt. Wir wären dankbar, wenn Sie alle diese Kreise um sich sammeln würden.“⁴⁰

Schon drei Tage nach dem Empfang des ersten Briefes führte Bodelschwingh in Bethel eine Besprechung mit Dietrich Bonhoeffer.⁴¹ Am 7. August schrieb er nach Berlin, daß wahrscheinlich bereits in der darauffolgenden Woche ein Arbeitsgremium zusammentreten würde. Er dankte für den „kräftigen Anstoß“ und fügte hinzu: „Unsere Gedanken gingen hier nach der gleichen Richtung.“⁴² Im späteren Begleitwort (Vorbemerkung) zum [Betheler Bekenntnis](#) wurde auf jene brieflichen Bitten Bezug genommen. Sie sind also wichtig gewesen. Wie sehr Bodelschwinghs Denken selbst auf eine bekenntnismäßige Klärung der kirchlichen Lage ausgerichtet war, ist hier mit einigen Hinweisen zu erläutern.

In den vorangegangenen Monaten hatte der Vorsteher Bethels mitten im Kampf um die Führung und Neugestaltung der evangelischen Kirche gestanden. Am 27. Mai war er zum [Reichsbischof](#) berufen worden. In diesem Amt hatte er einen schweren Stand, weil die [Deutschen Christen](#) – geführt von Wehrkreispfarrer [Ludwig Müller](#), dem Vertrauensmann des „großen“ Kanzlers – mit Unterstützung des Staates und mit weitgehender Zustimmung kirchlicher Kräfte die Kirchenleitung für sich beanspruchten. Die Reichsregierung nahm den Streit um die Kirchenleitung und die daraus entstandene Verwirrung zum Anlaß, durch die Einsetzung eines [Staatskommissars](#) die Führung der preußischen Landeskirche in direkter Form unter ihre Kontrolle zu bringen. Bei einer Sitzung der oberen Kirchengremien in Eisenach, die an diesem historischen Ort einen Tiefstand evangelischer Weisheit darboten und Bodelschwingh eine klare Unterstützung vorenthielten, trat am 24. Juni der Mann zurück, der „für vier umstrittene Wochen ein wirklicher Bischof gewesen war.“⁴³

Die Kirche erlebte danach einen „heißen Sommer“. Die Propaganda der Deutschen Christen erfaßte die ganze kirchliche Öffentlichkeit; mit massiven Eingriffen wurde die politische Gleichschaltung der Kirche vorangetrieben. Immerhin schien es ein Lichtblick zu sein, daß in der am 11. Juli angenommenen Verfassung für die „[Deutsche Evangelische Kirche](#)“, so die neue Bezeichnung, die grundsätzliche Eigenständigkeit der Kirche festgelegt wurde. Dort hieß es in Art. 1: „Die unantastbare Grundlage der Deutschen Evangelischen Kirche ist das Evangelium von Jesus Christus, wie es uns in der Heiligen Schrift bezeugt und in den Bekenntnissen der Reformation neu ans Licht getreten ist. Hierdurch werden die Vollmachten, derer die Kirche für ihre Sendung bedarf, bestimmt und begrenzt.“ Die Kirchenwahlen des 23. Juli brachten aber den großen Durchbruch der deutsch-christlichen Kräfte; sie errangen Mehrheitspositionen in allen preußischen Kirchenprovinzen, mit Ausnahme von Westfalen. Müller konnte von da an offen das Reichsbischofsamt anstreben, das ihm dann auch am 27. September während der Nationalsynode in Wittenberg übertragen wurde.

In Abgrenzung von diesem kirchenpolitischen Treiben, aber unter Anwendung seiner taktischen Einflußmöglichkeiten, machte Pastor von Bodelschwingh sich in jener Zeit zum Vorkämpfer für die Be-

wahrung kirchlicher und christlicher Substanz. Statt äußerlicher Revolutionierung sollte Erneuerung von innen her erstrebt werden. Der Kampf um die deutsche Seele forderte den Kampf um das geistliche Erbe der Kirche. Bei seinem Rücktritt vom Reichsbischofsamt hatte er in einem „Wort an alle, die unsere deutsche evangelische Kirche lieben“ ausgeführt: „Wir wünschen uns eine junge, lebendige Kirche, in der geistliche Dinge geistlich behandelt werden und in der Bekenntnis und Verkündigung frei bleiben von allen politischen Machtmitteln. Der Kampf um diese innerlich freie Kirche des Evangeliums geht weiter.“⁴⁴

Bei den Kirchenwahlen war Bodelschwings Leitwort: „Durch Wahrheit zur Freiheit.“ Frei und geeint konnte für ihn die Kirche nur sein, wenn sie in Treue zum Bekenntnis der Väter zu neuem Bekennen käme. Für eine Pressekonferenz in Berlin am 30. Mai 1933 hatte er es so formuliert: „Darum stellen wir uns bewußt und entschlossen auf den Boden, der durch die Bekenntnisse der alten Kirche und der Reformationszeit geschaffen ist. Nur eine aus Überzeugung und Kraft bekennende Kirche hat bei aller Mannigfaltigkeit geschichtlicher Entwicklung die innerste Einheit, die sie für eine fruchtbare Arbeit braucht.“⁴⁵

Bodelschwing hat seinen Teil dazu beigetragen, den damals noch nicht gängigen Begriff „[Bekennende Kirche](#)“ sich auskristallisieren zu lassen. Man darf hiermit auch die Feststellung verbinden, daß für ihn Orientierung an Bekenntnissen nicht eine von der Gegenwart wegführende Traditionsbindung bedeutete, sondern vielmehr die Basis für einen Weg nach vorn. Glaubensinhalte sollten feststehen, die Lehre aber durfte „weitergeschrieben“ werden und sollte es auch, in einer für die Zeitgenossen verständlichen Sprache und in Anwendung auf die aktuelle Zeitlage. In dieser Hinsicht stand Bodelschwing der „[Jungreformatrischen Bewegung](#)“ nahe, wie [Niemöller](#) und Bonhoeffer. So erklärt sich auch Seine auffällig schnelle Bereitschaft zur Übernahme der von Berlin aus angeregten Aufgabe. Es war sicher in seinem Sinne, daß ins Betheler Bekenntnis folgender Satz aufgenommen wurde: „In Zeiten schwerer Bedrohung der Reinheit der Lehre erzwingt der Herr der Kirche durch die Forderung des Zeugnisses die Ergänzung der Bekenntnisse. Deshalb ist die Bekenntnisbildung zu keiner Zeit abgeschlossen.“ (VII, 2)

Es ist kennzeichnend für Bodelschwings Gedanken, daß er die Begriffe „Bekenntnis“ und „Zeugnis“ gern miteinander verband. Diesen Bezug finden wir auch in seinem Begleitbrief vom 26. August 1933 zu dem Entwurf des Betheler Bekenntnisses: „Um der Verkündigung willen, die ihr anvertraut ist, hat sie (die Kirche) in der heutigen Zeit die heilige Pflicht, für die Reinheit und Klarheit ihrer Lehre zu sorgen. Deutlich muß sie sagen, was sie lehrt und was sie verwirft. Wenn zunächst einzelne sprechen und ihrem Wort der consensus der Glaubenden geschenkt wird, dann kann daraus ein gemeinsames Zeugnis entstehen.“⁴⁶

Der letzte Satz bringt uns zugleich auf Bodelschwings Interesse an kirchlicher Gemeinsamkeit, das ihn im Blick auf die Erarbeitung und Verwendung eines neuen Bekenntnistextes leitete. Davon zeugt schon direkt die Tatsache, daß er einen Weg mehrstufiger Besprechung wählte: Die von einer kleinen Gruppe in Bethel erstellte Vorlage sollte einem breiteren Kreis von Gutachtern zugesandt werden; ihre „Prüfung und Mitarbeit“ wurde in dem soeben zitierten Brief erbeten. Wie dieses Verfahren verlief, wollen wir nachher skizzieren.

Ein konkreter Gemeinschaftsbereich, dem Bodelschwing mit dieser Arbeit dienen wollte, waren die Pfarrbruderschaften, die im Sommer vielerorts entstanden. Er selbst war in Westfalen ein starker Promotor dieser Bewegung; er sah in ihr den entscheidenden Faktor, um eine Mehrheit der Deutschen Christen zu verhindern. Auf seine Initiative hin trat Ende August eine größere Arbeitsgemeinschaft zu der ersten „[Dünner](#) Konferenz“ zusammen. Es handelte sich dort, wie er schrieb, „nicht in erster Linie um kirchenpolitische Fragen, sondern um eine grundsätzliche Besinnung aufgrund der Heiligen Schrift und der Bekenntnisse.“⁴⁷ Die Vorarbeiten zum Betheler Bekenntnis hat er in dieser Konferenz gewiß zur Sprache gebracht.

Den Pfarrern als „einsamen Kämpfern“ oder in organisierten Gruppen eine „Handreichung“ zu vermitteln, lag auch im Interesse von Martin Niemöller. Aus dieser Absicht hat er die Betheler Bekenntnisinitiative kräftig ermutigt und, obwohl seine Geduld auf eine schwere Probe gestellt wurde, zu guter Letzt die Schrift herausgegeben. Er war inzwischen der Leiter des [Pfarrernotbundes](#) geworden, eine Funktion, zu der man im September Bodelschwing gedrängt hatte. Dem hatte er sich entzogen, weil er sich nicht auf die Leitung „nur einer Gruppe“ verpflichten wollte.⁴⁸ Auch hier sehen wir eine Kon-

sequenz seines Suchens nach kirchlicher Gemeinsamkeit. Bei allen Entscheidungen stand außerdem bei Bodelschwingh die Verantwortung für das ganze „Bethelwerk“ im Vordergrund. Für Bethel brachten die Maßnahmen der neuen Machthaber schon im Jahre 1933 ernsthafte Bedrängnisse.

Zu erwähnen ist ferner, daß Bodelschwingh Pfarrer Wörmann, damals Leiter der Betheler Heimvolkshochschule [Lindenhof](#), bat, „anhand des Heftes (Entwurf des Bekenntnisses) bestimmte Fragen zusammenzustellen, die man einzelnen brüderlichen Kreisen als Arbeitsstoff aufgrund der Schrift und der Bekenntnisse empfehlen könnte.“⁴⁹ Es blieb bei dieser Überlegung. Wir erkennen daraus aber, daß Bodelschwingh das Betheler Bekenntnis gern als eine Art Katechismus vorlegen wollte. Bedauerlicherweise hat er Pfarrer [Ludwig Steil](#) (Kreis Herne), der als Gutachter mitarbeitete, nicht in seine Überlegungen einbezogen. Dieser zeigte später durch seine „Schulungsbriefe der Gemeinde .Unter dem Wort“ eine besondere Begabung für eine katechetische Behandlung theologischer Zeitfragen. Schon bei dem „Wort und Bekenntnis westfälischer Pastoren zur Stunde der Kirche und des Volkes“ (Pfingsten 1933) hatte Steil eine führende Rolle gespielt. An ihn sei nicht zuletzt wegen seines Todes in Dachau am 17.1.1945 erinnert.

In seinem ganzen Einsatz für die Erhaltung und Erneuerung der kirchlichen Bekenntnisgrundlagen wußte Pastor Fritz von Bodelschwingh sich verbunden mit der geistlichen Tradition Bethels. In dieser hatte der Begriff „Bekenntnis der Väter“ eine tiefe Verwurzelung. Der Ausdruck „bekenkende Gemeinde“, der daneben im Titel des Betheler Bekenntnisses erscheint, ist ebenfalls nicht ohne Rückbezug zum Leben der diakonischen und missionarischen Gemeinde Bethel. Wir wissen übrigens nicht, wer dem Betheler Bekenntnis diesen Titel gegeben hat.

Es war eine schwere Aufgabe, vor die Bodelschwingh und seine Mitarbeiter gestellt waren: Es wurde von ihnen erwartet, die grundlegenden Lehren der Kirche im Umriß darzustellen und zugleich wegweisende Antworten auf die brennenden Fragen und verwirrenden Ideen der Zeit zu geben. Ihre Arbeit konnte nur als ein Unternehmen gelten, das von vielen anderen mitzuvollziehen und weiterzuführen wäre.⁵⁰ In einem kleinen, stillen Kreis einen eigenen Anfang zu machen, entsprach eben auch dem Geist Bethels.

Wir wollen nun darstellen, wie die Phase verlief, als einige Theologen mit durchaus unterschiedlicher Sicht der kirchlichen Problemlage in einer Klausurtagung die erste Vorlage erarbeiteten. Es sei ausdrücklich darauf hingewiesen, daß der Text, den die Leser in dieser Ausgabe vor sich haben, die Endfassung des Bekenntnisses ist, wie sie zum Ende des Jahres 1933 erschien.

Die Tagung, zu der Fritz von Bodelschwingh eingeladen hatte, fand vom 15. bis zum 25. August 1933 statt.⁵¹ Daß Bonhoeffer sich diese zehn Tage in Bethel aufhielt, war nicht selbstverständlich. Abgesehen von der kurzfristigen Planung, zogen die Besprechungen sich länger hin, als er erwartet hatte. Seine Eindrücke in Bethel sind ihm wichtig gewesen, wie der im Anhang abgedruckte Brief an seine Großmutter zeigt. Von der Arbeit im Theologenkreis schreibt er: „Unsere Arbeit hier macht uns viel Freude und viel Mühe.“

Wegen Bonhoeffers Beteiligung an dieser Arbeit wurde der Text des Bekenntnisentwurfs, wie er damals entstand, von [Eberhard Bethge](#) in seiner Ausgabe der Bonhoeffer-Schriften 1959 zum ersten Mal veröffentlicht. Dem hat er eine eingehende Analyse aller von ihm ermittelten Materialien beigegeben.⁵² Sie ist noch immer eine unentbehrliche Informationsquelle. Dafür wird ihm aus Bethel besonderer Dank geschuldet. – Immerhin ist durch Material aus dem Hauptarchiv der v. Bodelschwingschen Anstalten manches zu ergänzen. Wir machen davon in dieser Einführung schon einigen Gebrauch und hoffen, es in einer Spezialstudie breiter zu verarbeiten. [Bethges Darstellungen](#) erübrigen eine eigene Skizze der damaligen Position Bonhoeffers.

Schauen wir jetzt auf den anderen auswärtigen Teilnehmer an der Betheler Klausurtagung: Hermann Sasse.⁵³ Der Vorschlag, ihn einzuladen, findet seine Erklärung durch das Echo, das er durch seinen streitbaren „[Kommentar zur kirchlichen Zeitlage](#)“, veröffentlicht im „Kirchlichen Jahrbuch“ von 1932, gefunden hatte.⁵⁴ Während er dort auf umfassende Weise gegen die nationalsozialistischen Ideen und ihre deutsch-christliche Aufbereitung Front machte, konzentrierte sich seine kritische Aktivität im Sommer 1933 auf die neue Kirchenverfassung.

In einem Aufsatz, den Sasse allen Teilnehmern an der Nationalsynode in Wittenberg überreichte, wandte er sich vor allem gegen das „Unionsdenken“. Dieses fand er in den folgenden Sätzen der Kir-

chenverfassung ausgedrückt: „In der Stunde, da Gott unser deutsches Volk eine große geschichtliche Wende erleben läßt, verbinden sich die deutschen evangelischen Kirchen in Fortführung und Vollen- dung der durch den Deutschen Evangelischen Kirchenbund eingeleiteten Einigung zu einer einigen Deutschen Evangelischen Kirche. Sie vereinigt die aus der Reformation erwachsenen, gleichberechtigt nebeneinanderstehenden Bekenntnisse in einem feierlichen Bunde ...“ Die früher geltende Autonomie der Konfessionen wurde hier, so meinte Sasse, auf dem Wege gelenkten Verfassungszwangs aufgehoben. Die verkündete „Einigung“ betrachtete er als im Widerstreit zur authentischen Tradition des Luthertums stehend. „Die Entscheidung ist gegen das Luthertum gefallen“, erklärte er.⁵⁵ Mit Sasse kam also ein aufrechter Kämpfer für das lutherische Bekenntniserbe nach Bethel. Er hat sich hier nicht unglücklich gefühlt wie 1934 in Barmen! In einem späteren Rückblick sprach er von „einer beglückenden Zusammenarbeit“.⁵⁶

Von Betheler Seite hatten diese beiden „Gasttheologen“ [Georg Merz](#) und Gerhard Stratenwerth als ständige Mitarbeiter neben sich.⁵⁷ Der Erstgenannte lehrte Dogmatik an der Theologischen Schule und war unter den Studenten bekannt wegen seiner kritischen Tageskommentare. Er war Lutheraner baye- rischer Herkunft, stand aber, anders als Sasse, Karl Barth und der „dialektischen“ Theologie nahe, wie vor allem in seiner Arbeit als Herausgeber der Zeitschrift „Zwischen den Zeiten“ zum Ausdruck kam. Allein, die Freundschaft mit Barth geriet während des Jahres 1933 in eine Krise.⁵⁸ Der wesentliche Punkt war, daß Barth von Merz eine klarere Distanzierung von dem bekenntnisartigen Hochjubeln der „großen geschichtlichen Wende“ erwartet hatte. Barth verlangte eben ein deutliches Abrücken von dem „Grundbekenntnis zu der Notwendigkeit, Rechtmäßigkeit, Erfreulichkeit und womöglich auch christlichen Erheblichkeit der seitdem 30. Januar vollzogenen politischen Entwicklung“.⁵⁹

Merz ist am Zustandekommen des Betheler Bekenntnisses in allen Phasen beteiligt gewesen. Zwi- schen ihm und Bodelschwingh wurde vieles beraten. Sasse nannte ihn „einen Meister in treffenden Formulierungen“ und bestand darauf, daß er bei der Besprechung der Gutachten „seine ganze Kraft“ zur Verfügung stelle.⁶⁰ Die Abschnitte über die Reformation (I) und über Amt und Bekenntnis (VII, 2) sowie auch die Vorbemerkung tragen seine theologische Handschrift. Er wollte die Besinnung auf das Bekenntnis vor allem der rechten Verkündigung dienen lassen, was nach seiner Überzeugung nur „in einer bestimmten Kirche“ geschehen kann. Eine „Unionskirche“ könne nicht der richtige Raum für das „Lehramt“ sein. Merz' Position entspricht es, wenn die Vorbemerkung sagt: „Wir bejahen darum als den Ort, von dem aus wir reden, die Lehre der evangelisch-lutherischen Kirche.“ Von „Zeugnis“ ist hier nicht mehr die Rede, wie in Bodelschwinghs Begleitbrief zu dem „Entwurf“.

Der andere um das Betheler Bekenntnis sehr verdiente Mitarbeiter Bodelschwinghs war Pastor Stra- tenwerth. Seit Jahren mit wichtigen Aufgaben betraut, war er in Berlin Bodelschwinghs rechte Hand gewesen, zusammen mit Martin Niemöller.⁶¹ Nun übertrug Bodelschwingh ihm für das „Bekennt- nisprojekt“ die Aufgabe eines Sekretärs. Als solcher war er an allen Besprechungen im August betei- ligt. Den Arbeitsergebnissen stand er nicht ohne Bedenken gegenüber. So meinte er, daß „die Beru- fung auf die Bekenntnisschriften einen verhältnismäßig zu weiten Raum“ einnähme und daß vieles zu „intellektualistisch“ gedacht war. Er empfand die Notwendigkeit anderer Ansatzpunkte. „Ich selbst bin, obgleich ich mit die Verantwortung trage, bereits über diese Arbeit hinausgeschritten“, sagte er in einem Brief an seinen verehrten Lehrmeister [Adolf Schlatter](#).⁶²

Wie wir diesem Brief weiter entnehmen können, wollte Stratenwerth, daß die theologische Arbeit den Zielen des „Kampfes“ diene. Es solle mehr strategisch überlegt werden, wie man „SA-Männern“ und Deutschen Christen entgegentreten und wie man den Kampf gegen „die Prostituierung der Kirche an eine weltliche Macht“ und gegen „die Schwärmerei“ führen könne, „die im historischen Geschehen eine unmittelbare Offenbarung Gottes zu erkennen vermeint“. Stratenwerth selbst stellte sich ein hal- bes Jahr später in den praktischen Kirchenkampf hinein, als er eine Pfarrstelle in Dortmund über- nahm.⁶³ Wie er theologisch dachte, zeigt sich in dem von ihm erarbeiteten Schlußkapitel der hier prä- sentierten Endfassung des Betheler Bekenntnisses. Eigenes brachte er auch bei manchen redaktionel- len Arbeiten ein; inwieweit, ist schwer festzustellen.

Eigens zu erwähnen ist der Kontakt, den der sogenannte „Bochumer Kreis“ mit dem Betheler Arbeits- ausschuß aufnahm. Er wurde vor allem durch Hans Fischer vermittelt, der mit Bonhoeffer in Verbin- dung stand und mit Ludwig Steil und [Hans Ehrenberg](#) zusammenarbeitete. Letztgenannter hatte im Juli des Jahres „72 Leitsätze zur judenchristlichen Frage“ aufgestellt.⁶⁴ Fischer hat an mehreren Bera- tungen teilgenommen.⁶⁵

Die Verbindung mit einer gleichartigen Initiative kam dadurch zustande, daß Bodelschwing dem Arbeitskreis Korrekturbögen des sogenannten „Tecklenburger Bekenntnisses“ zustellte.⁶⁶ Dieses war von Lic. Johannes Wilkens (Lienen) und anderen reformierten Pfarrern des Tecklenburger Kirchenkreises in aller kürzester Zeit, während der ersten August-Hälfte erarbeitet worden.⁶⁷

Für die Beratungen betreffend „Die Kirche und die Juden“ nahm [Wilhelm Vischer](#) an den Ausschusssitzungen teil. Er war Dozent für Altes Testament an der Theologischen Schule, hatte aber im Mai wegen freimütiger Äußerungen über den Reichskanzler – er wäre ein „Balkanese“ – ein Lehrverbot bekommen.⁶⁸ Die von ihm vorbereitete Gesprächsvorlage hatte er auch Karl Barth zugeschickt. Dieser schrieb ihm: „Sage den Dortigen, daß ich mit jedem Wort einverstanden sei und daß ich wohl wünschte, sie würden es auch sein.“⁶⁹ Vischers ursprüngliche Beiträge wurden aber in den späteren Textfassungen so abgeschwächt, daß er sich von diesen ausdrücklich distanzierte.⁷⁰

Der „Entwurf“ enthielt noch mehrere Aussagen, die kritischen Wert hatten: „Wir wenden uns gegen das Unternehmen, die deutsche Evangelische Kirche durch den Versuch, sie umzuwandeln in eine Reichskirche der Christen arischer Rasse, ihrer Verheißung zu berauben.“ Und: „Die aus der Heidenwelt stammenden Christen müssen eher sich selbst der Verfolgung aussetzen, als die durch Wort und Sakrament gestiftete kirchliche Bruderschaft mit den Judenchristen freiwillig oder gezwungen auch nur in einer einzigen Beziehung preiszugeben.“⁷¹ Der Leser kann diese Sätze mit dem betreffenden Kapitel der hier abgedruckten Endfassung vergleichen.

Wenige Tage später, am 6. September 1933, wurde der „[Arierparagraph](#)“ von der preußischen Generalsynode in das kirchliche Beamten-gesetz übernommen. Das wurde zum Signal für die Gründung des „Pfarrernotbundes“. Niemöller hielt jetzt die Lage des akuten Bekennens, den „Status confessionis“, für gekommen.⁷² So auch Bonhoeffer, der die kirchliche Gemeinschaft mit den Deutschen Christen nicht mehr für möglich hielt. Er erwog sogar, sein Amt in der Kirche niederzulegen.⁷³ Zusammen mit Niemöller veröffentlichte er eine Erklärung, die den Arierparagraphen als Zerstörung der Bekenntnisgrundlagen und der kirchlichen Einheit bezeichnete. Sie wurde auch Bodelschwing zugeschickt.⁷⁴

Bodelschwing vermied eine öffentliche Stellungnahme zu dieser Erklärung.⁷⁵ Es erfolgte von seiten der „Betheler Theologen“ keine Solidarisierung mit den Berliner Brüdern, die ihnen in der Bekenntnisarbeit so nahe standen. Trotz der bezeugten „Bruderschaft“ mit den Judenchristen fand eine Verwerfung des Arierparagraphen als Irrlehre im Betheler Bekenntnis keinen Platz. Freilich wurde in der „Vorbemerkung“ der Endausgabe auch nicht mehr, wie in dem Begleitbrief zum „Entwurf“, von dem Ziel gesprochen, „eine Gesprächsgrundlage mit den Deutschen Christen zu finden.“

Im Blick auf die Frage nach dem „zeitkritischen“ Gehalt des Betheler Bekenntnisses ist zu bedenken, daß diese Schrift auf Elementen der systematischen Theologie und klassischen Glaubenslehre aufgebaut war. Innerhalb dieses Rahmens brachte das Betheler Bekenntnis eben doch bedeutsame Neuansätze. Die Kirche, die lange Zeit als bekennende und lehrende Instanz nur wenig klar funktioniert hatte, neu sprechen zu lassen, ist als ein theologischer Durchbruchprozeß zu sehen. Und wo Probleme wie „Kirche und Juden“ angesprochen wurden, war das schon eine bemerkenswerte Erweiterung der Thematik früherer Bekenntnisse und Katechismen.

Die von dem beschriebenen Theologenkreis erarbeitete Vorlage kennen wir in der Form von Heften, wie sie, 24seitig und mit durchschossenen Leerseiten, an die Gutachter versandt wurden. Eins dieser Hefte diente Bethge als „Quelle“ für seine Veröffentlichung der „Erstform“.⁷⁶ Die benutzten Exemplare wurden auf persönliche Anweisung Bodelschwings im Bethel-Archiv abgelegt. Trotzdem sind sie dort später nicht alle zusammengeblieben; mehrere sind sogar „abgewandert“ (neuerdings gibt es aber Fälle der „Rückkehr“!). Es waren ca. 12 Hefte, die am 31. August abgesandt wurden. Größer sollte der Gutachterkreis ursprünglich nicht sein. Nach einer Auflistung Stratenwerths zu urteilen,⁷⁷ sind noch vor dem 10. September weitere Texthefte versandt worden, insgesamt 42. Von den tatsächlich bearbeiteten und nach Bethel zurückgesandten Gutachten sind im Betheler Hauptarchiv zur Zeit 16 Exemplare vorhanden.⁷⁸

Zu denen, die von Bodelschwing als Gutachter vorgesehen waren und die Hefte unmittelbar erhielten, gehörten [Paul Althaus](#) und [Hans Asmussen](#), Robert Frick und Theodor Schlatter (beide Dozenten an der Theologischen Schule), Hans Fischer, Hans Ehrenberg, Ludwig Steil und Karl Leutiger. In dem Begleitbrief wurden die Empfänger „dringend“ gebeten, die Texte „korrigiert oder ergänzt“ bis zum 15. September zurückzuschicken. Man hat damals wahrscheinlich noch den Gedanken gehegt, die

Betheler Vorlage als Stellungnahme bekennender Kreise in die Nationalsynode zu Wittenberg einzubringen. Stratenwerth hatte schon immer Zweifel, ob der „Entwurf“ zu dem Zweck weit genug gediehen wäre. Spätestens am 15. September, als eine Kommission für die Besprechung der Gutachten tagte, hat man die Notwendigkeit zu Terminverschiebungen eingesehen. An dem Tag schrieb Bodelschwingh an Karl Barth: „Die Brüder sind inzwischen selbst zur Überzeugung gekommen, daß ein so schneller Abschluß, wie sie ursprünglich gehofft hatten, nicht möglich sei. Wir würden daher auf Ihren Beitrag gern noch vierzehn Tage warten.“

Barth hatte, aus welchen Gründen auch immer, erst am 12. September den Entwurfstext zugesandt bekommen. Einen Monat später kam sein Gutachten zurück. Ein anderes Gutachten, das erst nachträglich erbeten wurde, kam von dem alten, 81jährigen Neutestamentler Adolf Schlatter (sein Sohn Theodor Schlatter hatte dabei vermittelt). Bodelschwingh war immer dafür gewesen, junge Kräfte der Theologenschaft einzusetzen. Merz dagegen begrüßte Beiträge „aus der älteren Professorenecke von Männern, die Autorität hätten und sie nicht vergeudeten.“⁷⁹

Die Arbeit an den Gutachten wurde immer verwickelter und schwerer, die Einstimmigkeit der Mitarbeiter immer geringer. Dadurch trat jetzt eine schwerwiegende Verzögerung ein. Bodelschwingh hat Ende September noch an die Möglichkeit gedacht, die Bekenntnisvorlage bald herausbringen zu können und zwar in der Form eines Manuskripts. Davon spricht ein Rundschreiben Niemöllers an die Mitglieder des Pfarrernotbundes vom 29.9.1933: „Das sogenannte Betheler Bekenntnis soll nach Abrede mit D. v. Bodelschwingh als Manuskript gedruckt werden, um es den Pfarrern der Bruderschaften selbst und den zu sammelnden Laienkreisen an die Hand zu geben. Der Preis wird voraussichtlich nicht mehr als 1,- Mark betragen. Ich bitte schon jetzt, möglichst bald Bestellungen an mich zu richten.“⁸⁰

Das Bekenntnis aus Bethel ließ aber noch weiter auf sich warten, so daß am 7. November die folgende Nachfrage Niemöllers nötig wurde: „Kommt das Betheler Bekenntnis wohl jetzt heraus? Ich werde täglich und stündlich darum angegangen. Merz hatte es für vergangene Woche bereits in Aussicht gestellt ...“⁸¹ Einen Tag zuvor schrieb Merz an Bodelschwingh: „Nun dürfte ja wohl die Arbeit an unserer ‚Handreichung‘ so ziemlich beendet sein. Ich halte es aber doch für sehr notwendig, daß vor der Drucklegung die endgültige Vorlage an Bonhoeffer nach London und an Prof. Sasse nach Erlangen geschickt wird.“

Tatsächlich war in jenen Tagen eine zweite Fassung fertig geworden. Sie entspricht fast ganz dem endgültigen, gedruckten Text. Als der frühere westfälische Generalsuperintendent [Wilhelm Zoellner](#) um die Bekenntnisvorlage bat, schickte Stratenwerth ihm beide Fassungen. In seinem Begleitschreiben vom 10.11.1933 teilte er mit: „Ich sende Ihnen heute sowohl die erste als auch die vorläufige zweite Fassung, deren ersten Teil wir versuchen wollen hier mit anderen Kräften – Pastor von Bodelschwingh will sich selbst einschalten – noch einmal zu bearbeiten. Nachdem die theologische Materie festgelegt ist, sollen die einzelnen Stücke befreit werden von der schweren dogmatischen Rüstung, in der sie einherschreiten, um die Aussagen lebendiger und mehr mit dem Gesicht auf den Leser ausgerichtet zu gestalten.“⁸²

Es ist nicht genau auszumachen, weshalb die vorgenommene Weiterbearbeitung nicht zustande kam. Ein Faktor wird dabei gewesen sein, daß Bodelschwingh in der Folgezeit jenes Novembermonats stark von den neuen Entwicklungen in der kirchlichen Öffentlichkeit in Anspruch genommen wurde. Während der 450. Geburtstag Luthers schon mit sehr bedenklichen Feiern und Erklärungen der Deutschen Christen belegt wurde, kam am 13. November mit der „Sportpalastkundgebung“ die große Steigerung ihres Auftretens.⁸³ Bodelschwingh fuhr am darauffolgenden Tag mit Pfarrer [Lücking](#) (Dortmund) nach Berlin, wo der Pfarrernotbund dem Reichsbischof ein Ultimatum übergab.⁸⁴ Er trat auch in Aktion für die Protestveranstaltung in Dortmund, bei der tausend Pfarrer und andere Gemeindevertreter versammelt waren und bei der die Einberufung einer außerordentlichen Sitzung der Provinzialsynode gefordert wurde. Am 23. November sprach Bodelschwingh „vor 600 Männern in einer der Gemeinden des Ravensberger Landes“.⁸⁵ Die Vorbereitung der Provinzialsynode, die zum 13. bis 15. Dezember nach Dortmund einberufen wurde, stellte den Vorsteher Bethels vor neue Anforderungen. Es sollte dort unter anderem das neue „Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ besprochen werden.⁸⁶

Ob die anderen Mitarbeiter am Betheler Bekenntnisprojekt auch nicht mehr die richtige Ruhe gefunden haben? Jedenfalls kann man nicht sagen, daß die herrschende Beunruhigung von ihnen produktiv

„umgesetzt“ wurde. Der Bekenntnistext blieb in seiner „dogmatischen Rüstung“ unverändert. Es sind keine konkreten Aussagen mehr in Richtung der neuen Entwicklungen gemacht worden. Speziell zu dem Bekenntnisabschnitt, der von der Reformation handelt, wäre das denkbar gewesen. Man vermißt dort die übliche Anwendungsform „Wir verwerfen ...“ Dem mißbräuchlichen Reden von [Luther](#) als „Prophet der Deutschen“ wurde zwar widersprochen mit dem Satz: „Seine Tat als Durchbruch des germanischen Geistes ... zu verstehen, bedeutet eine Verkennung seiner Sendung.“ Die darauffolgenden Wendungen richten sich aber nur gegen alte Schwärmerei und allgemeinen Rationalismus, nicht gegen die neue politische und weltanschauliche Schwärmerei, die vor allem im November 1933 die Szene beherrschte. Ein Passus, der neu in die zweite Fassung des Betheler Bekenntnisses aufgenommen wurde, war dagegen die Darlegung des Verhältnisses zwischen lutherischer und reformierter Konfession. Dieser Absatz, den der Leser selbst nachschlagen kann, ließ wenig Raum für „Union“ und für ein gemeinsames „Zeugnis wider die Zeit“.

Die Gutachten für die zweite Fassung, die bei Bonhoeffer und Sasse eingeholt wurden, brachten für die Abrundung der Arbeit ernsthafte Schwierigkeiten. Am 24. November bekam Bodelschwingh durch Merz einen Brief Bonhoeffers, in dem dieser mitteilte, daß er die neue Fassung des Betheler Bekenntnisses nicht als „Mitarbeiter“ unterzeichnen könne. Merz schrieb dazu, daß er es so hätte kommen sehen, und weiter: „Dabei trifft freilich die Schuld Bonhoeffer selber, der die Sache zu jäh anpackte und zu rasch losließ. Auf jeden Fall könnte die Herausgabe der Bekenntnisschrift jetzt schwerlich ‚Im Namen des Arbeitskreises‘ geschehen, denn der Hauptmitarbeiter des Arbeitskreises gibt uns ja offenkundig kein Mandat.“

Bodelschwingh hat dann noch versucht, Sasse dafür zu gewinnen, die „theologische Handreichung“ zusammen mit Merz herauszugeben. „Ich dränge, so viel ich kann“, so schrieb er an Stratenwerth, „aber es zeigt sich, daß auf dem Gebiet theologischer Arbeit ein Koalitionsfeldzug kaum durchführbar ist.“ (30.11.1933) Weil Sasse sich zurückhielt, hat Merz sich an Martin Niemöller gewandt und ihn dazu überredet, als Herausgeber zu fungieren.

Die Entstehungsgeschichte des Betheler Bekenntnisses zeigt tatsächlich, wie schwer das Unternehmen einer koordinierten Arbeit für ein neues Bekenntnis im Jahre 1933 war. Man überlege dabei zugleich, welche Schwierigkeiten es in unserer Zeit haben würde! Die Fronten, gegen die man damals zu kämpfen hatte, waren komplex und erschienen in ihrer Bewegung diffus. Auf der anderen Seite hatten die theologischen Positionen keine strategische Einheit aufzuweisen und waren besser auf interne Auseinandersetzungen als auf klare Stellungnahmen zu der damaligen Geisteskrise gerüstet. Diese Not ist bei dem Betheler Bekenntnisprojekt zutage getreten und darin liegt ein Stück seiner Bedeutung.

Angesichts der Gutachten dürfte man allerdings fragen, ob der gegenseitige Austausch und der gemeinsame Lernprozeß nicht produktiver hätten sein können. Wir wollen zu dieser Überlegung noch einige Punkte aus den Gutachten heranziehen.

Der Abschnitt „Kirche und Staat“ enthält, sowohl im „Entwurf“ wie im Endtext, die folgenden Sätze: „Wir verwerfen die Irrlehre vom christlichen Staat in jeder Form. Die Obrigkeit unter Heiden oder Christen versieht ihr Amt allein darin recht, daß sie ihr Schwert recht führt und in Grenzen bleibt.“ Dazu äußerte sich Adolf Schlatter als einziger der Gutachter und schrieb: „Wenn die Obrigkeit einzig im Gebrauch des Schwerts ihren Beruf sieht, hat sie ihn nicht erkannt, und Römer 13,1–7 ist grob mißdeutet. Sie hat die Rechtsordnung nicht nur zu schützen, sondern zu schaffen ... Die Verwalter der Macht sind Gottes Diener zum Guten ... und es ist unheilvoll, wenn die Christenheit den Henker für den wichtigsten Verwalter des Staates erklärt.“ Gegen die oben zitierte „Verwerfung“ stellte Schlatter eine andere: „Nicht weniger verwerfen wir die Irrlehre, daß es für die Gerechtigkeit und Heilsamkeit der staatlichen Leistung ohne Bedeutung sei, ob die Führung des Volkes in den Händen von Christen oder Heiden liege.“⁸⁷

In der Zwischen- bzw. Endfassung ist, bei aller Verehrung der Betheler Theologen für Schlatter, nichts von dem Reden über „das Schwert der Obrigkeit“ zurückgenommen worden. Zu den betreffenden Stellen aus dem „Entwurf“ kam sogar noch ein Zusatz: „Das Abzeichen des dem Staat verliehenen Amtes ist das Schwert.“ Die Endredaktoren des Betheler Bekenntnisses haben dasjenige, was Schlatter zum „Gesetz der Liebe“ und zu weiteren ethischen Werten des Christentums sagte, nicht auf merkbare Weise verarbeitet. Die spannungsvolle Zuordnung von Gesetz und Evangelium hat ihre Gedanken zu

sehr bestimmt und sie abgehalten von einem klaren Zeugnis gegen die Anfänge der Gesetzlosigkeit, wie sie im Jahre 1933 sichtbar wurde.

Auch Karl Barth stellte zu der Behandlung von Gottes Gesetz und Gebot durch „die Betheler“ kritische Fragen, vor allem, ob Gesetz und Gebot Gottes in ihrer Sicht nicht zu sehr von Theorien über die „Ordnungen“ überlagert wären, und er forderte sie auf: „Sollte es den Verfassern als lutherischen Theologen nicht möglich sein, die Lehre von der Rechtfertigung und vom Glauben in eine klare und feste Beziehung zu setzen zu einer ebenso ernstzunehmenden Lehre von der Heiligung und Gehorsam?“

Zum Schluß zitieren wir die Anfangssätze aus dem Gutachten Karl Barths: „Mir hat sich auch beim Durcharbeiten dieses Entwurfs die Frage aufgedrängt, ob heute nicht von uns verlangt ist, das in Preußen gar nicht zu umgehende, aber auch in den meisten anderen deutschen Landeskirchen irgendwie aktuelle Problem der Union neu und besser als vor hundert Jahren geschehen ist, aufzunehmen. Lutheraner und Reformierte, denen es mit ihrem Bekenntnis ernst ist, sind heute durch die vollkommene Erscheinung des häretischen Neuprottestantismus in Gestalt der Deutschen Christen konkret und gemeinsam herausgefordert und zum Bekennen aufgefordert.“⁸⁸

Um Weihnachten 1933 erschien das Betheler Bekenntnis endlich im Druck, als eine Broschüre von 40 Seiten zum Preis von 60 Pfennig. Der für die Literatur der Bekennenden Kirche so wichtige Verlag von Christian Kaiser in München gab sie heraus. Der Umschlag trug die Aufschrift: „Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde“; auf der Titelseite war dazu geschrieben: „Zur Besinnung dargeboten ...“

Wir hoffen, daß die Leser die Möglichkeit zu einer Begegnung mit dieser Schrift begrüßen und gerne wahrnehmen werden. Besinnung ist in unserer Zeit nicht gut möglich ohne Betrachtung der Geschichte. Die Zeit von 1933 hat für diese besonderes Gewicht. Für unser „Weiterschreiten“ (siehe Vorbemerkung) ist es noch immer bedeutsam zu sehen, welche Antworten damals gegeben wurden. Als Versuch einer Antwort hat das Betheler Bekenntnis eine eigene Bedeutung, wenn es auch Vergleiche ertragen muß.

Zum Inhalt dieses „historischen Dokuments“ wären noch viele Erläuterungen zu geben gewesen. Dann aber hätte man sich auf eine unbefriedigende Auswahl einlassen müssen. Zudem sollte die Eigenart mancher Textteile nicht verdeckt werden. Wenn wir meinen, daß die Gedanken dieser Schrift in einem merkwürdigen Gewand stecken, sollten wir zugleich bedenken, in welchen Sprachverengungen wir selbst gefangen sind. Unser Versuch, das Betheler Bekenntnis vor allem aus den Zusammenhängen seiner Entstehungsgeschichte zu beleuchten, wollte diesen Text in den ganzen Raum des Ringens um ein neues Sprechen der Kirche hineinstellen.

Es ist nicht ohne Belang, daß uns das Betheler Bekenntnis beim Jahre 1933 festhält. Manchmal gleitet der Blick von der Zeit der Anfänge des Kirchenkampfes zu schnell auf die späteren Entwicklungen hinüber. Das Betheler Bekenntnis ist nicht zu messen an dem, was sich bei der vollen Entfaltung der „Bekennenden Kirche“ herauskristallisierte: „Bethel“ war noch nicht „Barmen“! Das Betheler Bekenntnis zeigt, daß „Barmen“ nötig, aber im Jahre 1933 noch nicht möglich war. Auch darin hat es Bedeutsamkeit.

Es scheint daher angemessen, hier die Worte zu zitieren, die der Bielefelder Chronist des Kirchenkampfes, [Wilhelm Niemöller](#), vor dreißig Jahren in seinem Buch „Bekennende Kirche in Westfalen“ niederschrieb: „So ist das Betheler Bekenntnis ein Zeugnis von der [Gebundenheit und Freiheit](#) der Kirche geworden, eine Auseinandersetzung und eine Dienstanweisung, ein Gutachten und ein Rat-schlag, in alledem ein Anlaß für die Dankbarkeit vieler.“

Gerhard Rubbach: Deutliche Abschwächungen (1984)⁸⁹

Vorbemerkungen

1. Das sogenannte „Betheler Bekenntnis“ hat bisher wenig Interesse in der Erforschung des [Kirchenkampfes](#) gefunden. Wäre [Dietrich Bonhoeffer](#), auf den sich seit vielen Jahren zunächst die Aufmerksamkeit vieler Christen, dann auch von Theologen zur Erforschung seines Werkes konzentriert, nicht einer der Mitverfasser gewesen, wäre es wahrscheinlich noch unbekannter geblieben.

2. Das Betheler Hauptarchiv ist über Jahrzehnte hin ohne fachmännische Leitung geführt worden. Viele Quellen und Archivalien, auch zum Betheler Bekenntnis, sind deshalb nicht im wünschenswerten Maße aufgehoben und archiviert worden. Erst mit dem jetzigen Archivar Wolf Kätzner hat sich die Lage positiv geändert, aber es braucht längere Zeit und erhebliche Mühe, nicht zuletzt mancherlei Korrespondenzen und Reisen, bis die notwendigen Archivalien zum Betheler Bekenntnis wieder bei einander sind bzw. zur Verfügung stehen.

Diese Arbeit ist noch nicht abgeschlossen, so daß auch die Forschung noch vor manchen Problemen steht und eigentlich noch keine gesicherten Ergebnisse vorlegen kann. In absehbarer Zeit wird dies – hoffentlich – möglich sein. Die bisher bekannten Einsichten werden wahrscheinlich manche Korrektur erfahren⁹⁰. Jelle van der Kooi hat in seiner Einführung zur Letztfassung des Betheler Bekenntnisses, die 1983 zum 50. Jubiläum erneut erschienen ist, über den gegenwärtigen Stand der Forschung ausführlich und kundig berichtet⁹¹.

1. Die Entstehung des Betheler Bekenntnisses

Am 26./27. Mai 1933 wurde [Friedrich von Bodelschwingh](#) von den Führern der Landeskirchen mit großer Mehrheit im Vorgriff auf die Verabschiedung der neuen Kirchenverfassung zum ersten Reichsbischof der [Deutschen Evangelischen Kirche](#) gewählt. Bereits am 24. Juni 1933 mußte er seinen Rücktritt erklären, nachdem der preußische Kultusminister [August Jäger](#) zum Staatskommissar für die Kirchen in Preußen eingesetzt hatte. Noch am selben Tag erklärte Bodelschwingh in „einem Wort an alle, die unsere Deutsche Evangelische Kirche lieben“, daß damit jedoch sein „Auftrag nicht hinfällig“ geworden sei. „Ich will gerne ... ein ‚Bischof und Diakon‘, d. h. ein ‚Aufseher und Diener‘ der deutschen Kirche bleiben ... Wir wünschen uns eine junge, lebendige Kirche, in der geistliche Dinge geistlich behandelt werden und in der Bekenntnis und Verkündigung frei bleiben von allen politischen Machtmitteln.“ Er weiß sich getragen von „einer großen Bundesgenossenschaft“ und bittet all seine Freunde, „nicht zu verzagen, sondern im Glauben und Bekenntnis fester zu werden“. Sein Aufruf zielt damit auf Abkehr vom äußeren Kampf hin auf Sammlung der Gemeinden um das Evangelium, damit auch „neue Wege“ gegangen werden können.⁹² Am 26. Juni 1933 kamen in Martin Niemöllers Dahlemer Wohnung die Reichsvertrauensmänner der [Jungreformatorischen Bewegung](#) zusammen, die den weiteren Kampf „um die neue, freie Kirche des Evangeliums“ zu führen beschlossen und in einem Buß- und Betgottesdienst am nächsten Sonntag „Mut zum Bekennen und, wenn nötig, auch zum Leiden“ proklamierten.⁹³

Die folgenden Wochen waren durch die Verabschiedung der Kirchenverfassung (am 11. Juli 1933, per Reichsgesetz am 14. Juli 1933 genehmigt) und die Vorbereitung der Kirchenwahlen am 23. Juli 1933 in Anspruch genommen, die – aufgrund des massiven Einsatzes der Partei und [Adolf Hitlers](#) selbst – mit einem großen Sieg der [Deutschen Christen](#) endeten. Die Leitung der Jungreformatorischen Bewegung kam sogleich nach den Wahlen zusammen und erklärte, daß sie „mit den am 23. Juli 1933 vollzogenen Kirchenwahlen die kirchenpolitische Betätigung als beendet ansieht und auf die innerkirchliche Arbeit in Theologie und Gemeinde hinfort ihre Kräfte wenden will“⁹⁴. Im Zusammenhang mit diesem Beschluß stellte [Fritz Söhlmann](#), der Herausgeber der „[Jungen Kirche](#)“ fest:

„Die Reichskirche hat auf die Schaffung eines eigenen Bekenntnisses verzichtet. Sie verweist auf die Bekenntnisse der Reformation. Der besondere Wert dieser Bekenntnisse der Reformation gerade für unsere Gegenwart und ihre verpflichtende Bedeutung für den deutschen Menschen von heute wird in einer neuen Bekenntnishandlung der Kirche, welche das einzelne Kirchenglied vor eine persönliche Entscheidung stellt, festzustellen sein. Diese Bekenntnishandlung muß theologischen und volksmissionarischen Charakter tragen.“⁹⁵

Die Auseinandersetzung um das Bekenntnis und die Forderung nach einem neuen Bekenntnis war damit eröffnet. Unter der Überschrift „Ein neues Bekenntnis ist notwendig“ stellte Söhlmann fest:

„Artikel 3, Abs. 4 der neuen Verfassung der Deutschen evangelischen Kirche verlangt geradezu eine Erneuerung des Bekenntnisses. Wir werden in den nächsten Nummern der ‚Jungen Kirche‘ über die Arbeiten berichten, welche inzwischen zur Bekenntnisfrage geleistet sind. Sie sind weiter gediehen, als in der allgemeinen Öffentlichkeit bekannt ist.

Das neue Bekenntnis darf nicht in der theologischen Erörterung stecken bleiben. Es muß eine lebendige Handlung des evangelischen Kirchenvolkes werden, welche über die erschütternde Hilf- und Ratlosigkeit hinwegführt, die jetzt im evangelischen Kirchenvolk herrscht ... Die Einheit der Kirche und die Neuwerdung der Kirche ist nur durch eine neue Hinwendung zu Wahrheit und Glaube, d. h. durch ein neues Bekenntnis zu erreichen.“⁹⁶

Söhlmann spricht vom „Ernst der Bekenntnisfrage“ und fährt fort: „Die Bekenntnisfrage ist keine Frage der einzelnen innerkirchlichen Gruppen gegeneinander. Sie ist eine Frage der gesamten Kirche gegen einen Gegner, der von außen kommt und der bitterernst zu nehmen ist, weil er die Kirche in ihrem Wesen und in ihrer Kraft zerstört.“⁹⁷ Dabei spielt die Erinnerung an das [Altonaer Bekenntnis](#) vom 11. Januar 1933 immer wieder eine Rolle.

Der Vertrauensmänner-Versammlung der Jungreformatrischen Bewegung am 2. August 1933 in Berlin legte [Martin Niemöller](#) schließlich 16 Thesen vor, die bereits am 30. Juli 1933 formuliert waren⁹⁸. In ihnen finden sich folgende Feststellungen:

„Es muß jetzt darum gehen, daß neue, klare Fronten geschaffen werden und daß Vorsorge getroffen wird, daß in der Kirche, die nun maßgebend von den Deutschen Christen gestaltet wird, Gemeinde Jesu Christi werde, die auch bereit ist zu bekennen, wenn wirklich ein Bekenntnis von ihr gefordert wird (These 11) ... Es gilt, die neue Leitung der Kirche und die für sie maßgebende Bewegung der Deutschen Christen vor die Bekenntnisfrage zu stellen. Ist theologisch ein grundsätzlicher Unterschied zwischen der reformatorischen Lehre und dem, was die Deutschen Christen verkündigen? Wir fürchten: Ja! – Sie sagen: Nein! –. Diese Unklarheit muß bereinigt werden durch ein zeitgemäßes Bekenntnis. Wenn es nicht von der anderen Seite kommt – und es hat nicht den Anschein, daß es bald kommen wird –, so muß es von uns kommen; und es muß so kommen, daß die anderen dazu Ja oder Nein sagen müssen. Entscheidend wird dabei das Verhältnis der drei Glaubensartikel zueinander sein (These 13).“

Diesen verschiedenen Erklärungen mußten aber nun Taten folgen, wenn sie nicht im Verbalismus und damit in der Erfolglosigkeit steckenbleiben sollten.

Offenbar hat [Dietrich Bonhoeffer](#) als einer der ersten die Initiative ergriffen. Am 2. und am 3. August 1933 erreichten [Friedrich von Bodelschwingh](#) in Bethel zwei Briefe, der eine am 31. Juli, der andere am 1. August 1933 abgefaßt. Der erste stammt aus einem Kreis von Vikaren und jungen Pastoren der Berliner [DCSV](#), der sich um Bonhoeffer gesammelt hatte⁹⁹. Er hat folgenden Inhalt:

„Hochverehrter Herr Pastor, als ein Kreis von jungen Theologen, die in dem kirchlichen Kampf der letzten Wochen in Ihnen ihren Führer gesehen haben, möchten wir uns mit einer Bitte an Sie wenden. Wir wissen, daß viele Menschen in Amt und Gemeinde überall im Reich die neuere Entwicklung unserer Kirche mit Sorge ansehen und sich dafür verantwortlich fühlen, daß ihr die kirchliche und christliche Substanz – und zwar in Wortverkündigung und Leben – unverkürzt erhalten bleibt.

Wir wären dankbar, wenn Sie alle diese Kreise um sich sammeln würden, damit der Kampf nicht durch Isolierung noch aufreibender wird, als er es so schon ist. Keine feste Organisation ist dazu nötig, wohl aber eine Verbindung, in der einer vom anderen erfährt, und vor allem eine feste gemeinsame Richtung der Arbeit.

Dazu würden wir es als sehr wünschenswert ansehen, wenn unser grundsätzliches Wollen für unsere Verkündigung und, soweit nötig, unser Gegensatz zu den Männern, die jetzt die Leitung unserer Kirche übernommen haben, in Form eines Bekenntnisses herausgestellt würde. Dieses Bekenntnis müßte ein für die Arbeit in den Gemeinden geeignetes Werkzeug sein und gleichzeitig unserer ganzen Gemeinschaft eine feste Richtschnur geben.

Wir dachten es uns etwa so, daß das Bekenntnis zunächst in prägnanter Form und mit handgreiflichen Erklärungen und Beispielen die kirchliche Antwort auf alle jetzt umkämpften Fragen in der Sprache unserer Zeit zu geben hat (Loci); wir glauben ferner, daß alle ‚loci‘ mit ausführlichen, vom Text gesonderten Anmerkungen zu versehen sind und daß diese Anmerkungen jeweils Belege aus der Heiligen Schrift, aus den in Geltung befindlichen Bekenntnissen des 16. Jahrhunderts und aus einzelnen Schriften Martin Luthers enthalten sollen.

Wir hatten daran gedacht, daß Sie, hochverehrter Herr Pastor, einige Ihnen nahestehende Männer unserer Kirche zur Mitarbeit hinzuziehen würden, z. B. Herrn Professor [Sasse](#)-Erlangen, Herrn Privatdozent [Bonhoeffer](#)-Berlin und Herrn Pfarrer [Jacobi](#)-Berlin.“¹⁰⁰

Der zweite Brief kam von Studenten aus Bonhoeffers Seminar, wie [Eberhard Bethge](#) mitteilt, und war am Ende des Sommersemesters 1933 aufgesetzt¹⁰¹. Er lautet:

„Sehr verehrter Herr Pastor! Ein Kreis junger Berliner Theologie-Studenten hat in den letzten Wochen innerlich und äußerlich an dem kirchlichen Kampf teilgenommen. Wir dürfen uns unter den neuen Verhältnissen weniger denn je zersplittern. Darum erlauben wir uns, Sie zu bitten, die Führung in dem, was jetzt zu tun ist, zu übernehmen.

Eine Richtschnur für unsere zukünftige Arbeit kann nur ein grundlegendes neues Bekenntnis sein, das auch zu den gegenwärtigen brennenden kirchlichen Fragen Stellung nimmt.

Aus zwei Gründen ist ein baldiges Erscheinen dieses Bekenntnisses erforderlich: Es muß erstens die Gesamtkirche zu einer Bekenntnisbildung drängen und soll dieselbe in ihrem Inhalt entscheidend beeinflussen. Vor allem aber klärt die Anerkennung bzw. Ablehnung unseres Bekenntnisses, das der offiziellen Kirche vorgelegt wird, unsere weitere Stellung zu derselben.

Wir sind in unserem Studium und Leben mehr oder weniger bestimmend beeinflusst durch die Theologie und persönliche Haltung von Herrn Lic. Bonhoeffer, Berlin und bitten deshalb, besonders ihn, aber auch noch Herrn Prof. Dr. Sasse aus Erlangen zur Mitarbeit zu rufen.

Für dringend erforderlich halten wir aber auch, daß gleichzeitig unser größter Theologe [Karl Barth](#) mit der reformierten Kirche einen parallelen Schritt tut. Wir bitten Sie darum herzlichst, alles auf dieses gemeinsame Vorgehen zu setzen.

Eine große Zahl von Studenten der Universität von Berlin, aber auch andere Universitäten stehen ähnlich wie wir und würden sicher ihre Mitarbeit und Gefolgschaft nicht versagen. Wir beten für unsere Kirche und glauben an die Verheißung unseres Herrn.“¹⁰²

Beide Briefe bekennen sich zu Bodelschwingh als der kirchlichen Vertrauensperson seiner Zeit schlechthin – in beiden begegnet das Wort „Führer“ bzw. „Führung“, beide bitten Bodelschwingh um Sammlung der Kreise, die sich den Deutschen Christen nicht unterstellen, beide bitten um Ausarbeitung eines neuen Bekenntnisses als der Richtschnur für die weitere Arbeit und beide schlagen Dietrich Bonhoeffer und Hermann Sasse als Mitarbeiter vor, die Vikare noch zusätzlich Gerhard Jacobi, und die Studenten verweisen darauf, daß Karl Barth mit der reformierten Kirche einen parallelen Schritt tun und Bodelschwingh ihn dazu ermuntern möchte. Diese Nebenbemerkung macht deutlich, daß – gleichsam selbstverständlich – eine lutherische Bekenntnisausarbeitung erbeten wird. Die zeitliche und inhaltliche Übereinstimmung der Briefe legt die Annahme nahe, daß es zwischen den Verfassern Absprachen gegeben hat, und wahrscheinlich wird Bonhoeffer selbst der Mittelsmann gewesen sein.

Wie weit Friedrich von Bodelschwinghs Überlegungen in eine ähnliche Richtung gingen oder andere Ziele verfolgten, läßt sich schwer sagen. Jedenfalls hat er sich auf den Impuls aus Berlin und sicherlich auch veranlaßt durch die Beratungen der [Jungreformatorischen Bewegung](#) als ehemaliger Reichsbischof ansprechen lassen und sogleich mit einer Einladung zu einer Klausurtagung nach Bethel reagiert. Adressaten der Einladung waren Dietrich Bonhoeffer und Hermann Sasse, die sich als Berliner Kampfgefährten kannten und einen ähnlichen theologischen und kirchenpolitischen Weg gingen. Beide hatten sich bereits dezidiert gegen die Deutschen Christen und die nationalsozialistische Kirchenpolitik gewandt, der eine vor allem im Blick auf die [Judenfrage](#) und den [Arierparagrafen](#) in der Kirche¹⁰³, der andere speziell zur Zeitlage und zur Bekenntnisfrage¹⁰⁴. Von beiden war daher ein klarer Kurs und ein deutliches Wort im Sinne lutherischer Theologie zu erwarten.

Vom 15. bis 25. August 1933 fand die Zusammenkunft in Bethel statt. Hermann Sasse war nur eine Woche dabei, Bonhoeffer die ganzen zehn Tage. Ob Bodelschwingh selbst mitgearbeitet hat, ist mehr als unsicher. Neben Bonhoeffer und Sasse haben von Bethel aus [Georg Merz](#), Dozent für Kirchengeschichte an der Theologischen Schule und bewährter Herausgeber von „Zwischen den Zeiten“, sowie Gerhard Stratenwerth, Bodelschwinghs enger Mitarbeiter, der von Berlin kommend einige Monate in Bethel weilte, bevor er im März 1934 als Gemeindepfarrer nach Dortmund ging, teilgenommen. Außerdem gab es Kontakte zum Bochumer Kreis um Hans Fischer, [Ludwig Steil](#) und [Hans Ehrenberg](#) – Fischer war an mehreren Sitzungen dabei – und mit dem bereits amtsenthobenen Alttestamentler der Theologischen Schule [Wilhelm Vischer](#)¹⁰⁵, der noch in Bethel war und keine neue Bleibe gefunden hatte. Vischer hat für die Beratungen zum Thema „Kirche und Juden“ wahrscheinlich eine Gesprächsvorlage vorbereitet.

Wie die Gespräche verliefen, ob Bonhoeffer, Sasse oder Merz bereits einen Entwurf zur Sitzung mitgebracht hatten, läßt sich nicht ermitteln, denn Protokolle wurden – in dem kleinen Kreis verständlich – nicht geführt. Jedenfalls ging die Arbeit in gutem und vertrauensvollem Klima¹⁰⁶ zügig voran, und nach zehn Tagen war der erste Entwurf abgeschlossen. Bonhoeffer und [Martin Niemöller](#), der von der Betheler Tagung wußte, mögen gehofft haben, daß diese Ausarbeitung schon der Nationalsynode Ende September 1933 vorgelegt werden könne. Bodelschwinghs Absicht war dies allerdings nicht, denn schon in dem Begleitbrief am 26. August 1933, mit dem er den Entwurf an 20 Personen versandte, wird um Rücksendung der Stellungnahmen bis zum 15. September 1933 gebeten und mit dem Abschluß der Redaktion erst im Oktober 1933 gerechnet.

Der Entwurf ist überschriftslos, einleitungslos und sagt nichts über Adressaten und Intentionen des Textes. Bodelschwingh bezeichnet in dem genannten Brief vom 26. August 1933 als Adressaten „die Brüder im Amt“ und gibt eine dreifache Intention an:

1. Handreichung für den oft einsamen und schweren Kampf der Pfarrer,
2. Gesprächsgrundlage mit den Deutschen Christen und
3. „gegebenenfalls“ ein Basispapier zur Klärung der Situation mit der Kirchenleitung, um herauszufinden, „wieweit es noch möglich ist, sich auf dem Grunde der Heiligen Schrift und der Bekenntnisse zu gemeinsamer Arbeit“ zusammenzufinden.

Bodelschwingh spricht dabei von formulierten „Sätzen“ und verwendet den Begriff Bekenntnis an keiner Stelle. Der Geleitbrief Bodelschwinghs, in mehreren Fassungen von Stratenwerth vorentworfen, hat zwar das Wort „Bekenntnis“ im Entwurf, aber Bodelschwingh hat es schließlich und gewiß nicht unbedacht durch „gemeinsames Zeugnis“ ersetzt: „Um der Verkündigung willen, die ihr [der Kirche] anvertraut ist, hat sie in der heutigen Zeit die heilige Pflicht, für die Reinheit und Klarheit ihrer Lehre zu sorgen. Deutlich muß sie sagen, was sie lehrt und was sie verwirft. Wenn zunächst Einzelne sprechen und ihrem Wort der consensus der Glaubenden geschenkt wird, dann kann daraus ein gemeinsames Zeugnis entstehen.“ Vom Bekenntnis ist in diesem Brief nur in der bereits erwähnten pluralen Form „auf dem Grund der Heiligen Schrift und der Bekenntnisse“ die Rede, und zweifellos sind damit die geltenden altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnisse gemeint. So fehlt das Wort „Bekenntnis“ als Kennzeichnung des Erstentwurfes, und auch die Endfassung vom November vermeidet den Begriff Bekenntnis in der Überschrift, sondern trägt den Titel „Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde“. Erst in einem Brief des Uckermärker Pfarrers Gerhard Dobusch vom 19. Dezember 1933 an Friedrich von Bodelschwingh finden sich folgende Sätze: „Im Berliner Pfarrernotbundkreis um Bruder Jacobi habe ich von einem neuen Bekenntnisversuch gehört, der von Ihnen nahestehender Seite herausgebracht werden soll. Nun habe ich deshalb eine Bitte an Sie. In einer theologischen Arbeitsgemeinschaft uckermärkischer Pfarrer soll ich gleich nach Weihnachten über ‚neue Bekenntnisse‘ referieren.“ Das Wort „Bekenntnisversuch“ wird deutlich ohne Kenntnis des Betheler Textes verwandt, stützt sich auf Hörensagen und ist von dem Auftrag her, „über neue Bekenntnisse“ zu sprechen, verständlich. Angesichts der unterschiedlichen Thesen aus dem Jahr 1933, die weithin vom Bekenntnis in einem uneigentlichen Sinn sprechen¹⁰⁷, hat sich diese Redeweise eingebürgert. [Kurt Dietrich Schmidt](#) hat die Betheler Endfassung in seiner Sammlung von 1933 [!] unter der Klammernotiz „das sogenannte Betheler Bekenntnis“ aufgenommen¹⁰⁸, und so hat dieser Text ab Frühjahr 1934 von außen her und gegen den Willen der Verfasser diese Bezeichnung erhalten.

Der erste Entwurf vom August 1933 ist, wie Bodelschwingh am 26. August 1933 mitteilt, „an etwa 20 Brüder mit der herzlichen Bitte um Prüfung und Mitarbeit“ herausgegangen, u. a. an [Paul Althaus](#), [Hans Asmussen](#), [Karl Barth](#), Hermann Sasse und [Adolf Schlatter](#), dann an einige Betheler Theologen: Theodor Schlatter, Gerhard Stratenwerth, Wilhelm Vischer und Eduard Woermann, weiter an den Bochumer Kreis von [Hans Ehrenberg](#), Hans Fischer und [Ludwig Steil](#), später auch an den ehemaligen westfälischen Generalsuperintendenten [Wilhelm Zoellner](#) und den Pfarrer von Enger, Karl Leutiger, außerdem an die Berliner Pfarrer [Günter Jacob](#), [Herbert Goltzen](#), Werner Messow und Eugen Weschke und einige wenige unbekannt Gebliebene. So läßt sich die Zahl 20 ungefähr ermitteln. Wolf-Dieter Zimmermann hat, nach Auskunft Eberhard Bethges, von Bonhoeffers Exemplar in Berlin einige Abschriften erstellt und verteilt, so daß es nicht verwundert, warum Martin Niemöller nicht zu den unmittelbar Angeschriebenen gehörte. Er war in ständigem Kontakt mit Bonhoeffer und auch von Stratenwerth, seinem früheren Berliner Kampfgefährten, offenbar laufend über den Gang der Dinge informiert worden. Im September 1933 – die Gründe sind unbekannt – wurden dann noch einmal 42 Exemplare des Erstentwurfes versandt, allerdings nicht an 42, sondern nur an 15 Personen.¹⁰⁹ Abgesehen von den Bethel-Autoritäten Karl Heim und Adolf Schlatter, von Karl Barth, an dem damals wohl niemand vorbeikam, und [Johannes Schlingensiepen](#) im Rheinland, waren die Adressaten sämtlich Lutheraner, was besonders durch die Zusendung an [August Marahrens](#) und [Christhard Mahrenholz](#) in Hannover unterstrichen wird. Auffällig ist, daß keine kirchenleitende Persönlichkeit aus den intakten Kirchen in Bayern und Württemberg angeschrieben wurde, einerseits ein Zeichen dafür, daß es sich um eine lutherische Stellungnahme handeln sollte, die aber andererseits (noch?) keinen allgemeinen, öffentlichen Charakter haben sollte.

Die sukzessive Versendung brachte es mit sich, daß die erbetenen Stellungnahmen erst bis Mitte Oktober 1933 eintrafen. Wieviele es wirklich waren, läßt sich nicht genau ausmachen; zur Zeit sind 16 Rückläufe im Betheler Hauptarchiv vorhanden. Einige Adressaten haben offenbar gar nicht geantwortet, andere beschränkten sich auf Randbemerkungen zu einzelnen Formulierungen, die hier nicht gewürdigt werden können, sondern in einer kritischen Edition der vorliegenden Fassungen einzuarbeiten sind. Nur wenige Voten sind ausführlicher und grundsätzlicher Art; sie sollen im folgenden vorgestellt werden. Jedenfalls ist der Redaktionskreis unter Leitung von Georg Merz frühestens Mitte oder Ende Oktober 1933 zusammengetreten. Er bekam viel Arbeit mit den disparaten Äußerungen und offenbar auch manche Mühe mit sich selbst. Wer außer Merz und Stratenwerth zu diesem Gremium gehörte, ist leider nicht auszumachen. Hermann Sasse war zwar im September und Oktober noch einmal in Bethel, bei der Redaktion aber sicher nicht dabei. Er hat keine Stellungnahme zum Erstentwurf abgegeben und sich auch sonst in Schweigen gehüllt; man kann nur vermuten, daß die Vielzahl der angeschriebenen Gutachter ihn skeptisch und zurückhaltend machte und die Verwässerung der lutherischen Grundposition befürchten ließ. Immerhin darf man auch nicht sagen, daß er die erarbeiteten Fassungen abgelehnt habe.

Dietrich Bonhoeffer war seit dem 17. Oktober 1933 deutscher Pfarrer in London; von ihm gibt es nur briefliche Äußerungen, daß er die letzte Fassung scharf abgelehnt und seine Unterschrift verweigert hat¹¹⁰. In einem Brief vom 6. November 1933 teilt Georg Merz Friedrich von Bodelschwingh mit, daß „die Arbeit an unserer ‚Handreichung‘ so ziemlich beendet sein dürfte“ und vor Drucklegung an Bonhoeffer in London und Sasse in Erlangen geschickt werden müsse. Am 24. November 1933 liegt Bonhoeffers Antwort offenbar vor. An diesem Tage schreibt Merz an Bodelschwingh:

„Nun muß ich gleich noch eine dritte Sache Dir vortragen, von der ich, mich selbst zitierend, sagen müßte: ‚keine Bagatelle, sondern eine Katastrophe‘. Oder was soll man zu dem beigelegten Briefe unseres Freundes Bonhoeffer sonst sagen? Ich könnte höchstens sagen, daß ich es in gewisser Weise habe so kommen sehen und daß ich während aller Beratungen Hemmungen nicht loswurde. Dabei trifft freilich die Schuld Bonhoeffer selber, der die Sache zu jäh anpackte und sie zu rasch losließ. Auf solche Weise kann nichts Gutes wachsen. Aber das werden wir ihm nun nicht klarmachen können, weil er einfach zu jung ist und zu früh und ausschließlich ins Akademische geraten ist. Andererseits könnte ich jetzt nicht mehr mit gutem Gewissen schreiben ‚Im Namen eines Arbeitskreises‘, wie Sasse vorschlug, denn der Hauptmitarbeiter des Arbeitskreises gibt uns ja offenkundig kein Mandat. So bleibt neben der Erkenntnis unserer Unzulänglichkeit nur die Frage: Wie sagen wir es Niemöller?“

Bodelschwingh antwortet Merz schon einen Tag später, am 25. November 1933:

„Die Nachricht von Bonhoeffer hat auch mich nicht sonderlich überrascht. Andererseits kann ich bis zu gewissem Grade verstehen, daß er die wohl an manchen Stellen durch Bruder Stratenwerth vorgenommenen Änderungen des Stils als fremdartig empfindet, weil sein eigenes Denken und seine Sprache nun einmal anders sind. Wäre es nun nicht doch am besten, wenn Dein und Sasses Name darunter steht? Fällt das Placet von Bonhoeffer weg, so bleibt doch der übrige theologische Arbeitskreis bestehen. Wenn Ihr in dessen Auftrag die Sache herausgibt, bedeutet das ja nicht, daß jeder einzelne mit für das Ganze verantwortlich ist.“

Bodelschwingh selbst hat sich von der Redaktion ebenso ferngehalten wie vom Erstentwurf, was sich durch seine schwierige Lage zu Beginn des Kirchenkampfes erklärt. Eine Mitarbeit im [Pfarrernotbund](#), um die ihn Martin Niemöller ausdrücklich gebeten hatte, hat er abgelehnt und sich statt dessen u.a. mehr den regionalen Pfarrbruderschaften in Westfalen zugewandt.¹¹¹ Zur Rolle Friedrich von Bodelschwinghs am Beginn des Kirchenkampfes sind noch manche eingehende Untersuchungen notwendig.

So gehören Georg Merz und Gerhard Stratenwerth zu den Hauptredaktoren der Endfassung. Mitte November wird die Redaktion fertig gewesen und der Text an Bonhoeffer und Sasse herausgegangen sein. Ein Brief Bodelschwinghs an Stratenwerth vom 30. November 1933 zeigt, daß die „Handreichung [!] noch immer nicht zum Ziel gekommen ist“. Am 18. Dezember 1933 liegen aber die Druckfahnen des Kaiser-Verlages bei Merz vor; die Korrektur hat Merz dann alleine besorgt. Anfang Januar 1934 wird der Text im Druck erschienen sein. Er trägt den Titel „Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde, zur Besinnung dargeboten von einem Kreise von evangelischen Theologen und in ihrem Namen herausgegeben von Martin Niemöller“. Schon im Frühjahr 1934 kam eine zweite Auflage heraus, danach ist keine größere Wirkung mehr festzustellen. Dies hat natürlich seine Gründe: Die Zeit der Stellungnahmen von Einzelnen oder privaten Gremien ist im Frühjahr 1934 vorbei. Nun beginnen die synodalen Äußerungen von sich reden zu machen, die von der unteren Ebene schließlich zur Theologischen Erklärung der Reichsbekenntnissynode von [Barmen](#) führen.¹¹² Allerdings ist damit die Bedeutung auch der Betheler Stellungnahme keineswegs bestritten, aber diese ist eine Vorstufe zu den späteren Grundsatzklärungen, auf die sich nun alle Aufmerksamkeit konzentriert.

2. Zum Inhalt des Betheler Bekenntnisses

In diesem Zusammenhang ist auf die Erstform, die einzelnen Stellungnahmen und die Letztfassung einzugehen. Allerdings kann hier weder eine kurze inhaltliche Paraphrase noch eine ausführliche Beurteilung erfolgen; dies muß einer späteren Bearbeitung vorbehalten bleiben.

1. Vorausgeschickt sei zweierlei, was der Erstform und der Letztfassung gemeinsam ist:

a) Die „Handreichung“ zielt in ihrer positiven Absicht auf Pfarrer zur Vergewisserung in der gegenwärtigen Auseinandersetzung - sie ist also eine theologische Grundsatzäußerung – und negativ auf die Auseinandersetzung mit den Deutschen Christen. In beinahe jedem behandelten Kapitel gibt es neben den Affirmationen auch ausdrückliche Verwerfungen, die vor allem deutschchristliche Positionen im Auge haben.

b) Die Betheler Stellungnahme behandelt nahezu alle loci der christlichen Dogmatik, wie dies schon in den Berliner Briefen vom Juli 1933 angeregt war. Damit entspricht sie den herkömmlichen lutherischen Wegen, sich am Bekenntnis der Kirche zu orientieren. Lediglich auf die Sakramentslehre wird mit keinem Wort eingegangen; dies erscheint auch im Blick auf die Barmer Theologische Erklärung bedeutsam. Offenbar haben sich die Deutschen Christen zu den Sakramenten nirgends explizit oder anstößig geäußert, so daß eine Stellungnahme zu diesem sensiblen Thema unterbleiben konnte.

2. Der Erstentwurf besteht aus sechs Kapiteln¹¹³ und ist ein solides Stück lutherischer Theologie. Ein genauer Vergleich dieses Textes mit Bonhoeffers und Sasses Äußerungen, die 1932 und 1933 auch in schriftlicher Form vorliegen, wird ergeben, wie zur allgemeinen Beurteilung der Zeitlage Hermann Sasses und zur Judenfrage besonders Dietrich Bonhoeffers Einfluß prägend gewesen ist. Die Verwerfungen sind, obwohl immer im Blick auf die Deutschen Christen formuliert, durchweg allgemein gehalten, so daß auch die Position liberaler und natürlicher Theologie, auf die sich die Deutschen Christen bezogen, mit unter die Verurteilung geraten. Insofern kann von einer Neuorientierung lutherischer Theologie an Schrift und Bekenntnis im guten Sinne des Wortes gesprochen werden.

Die Schwerpunkte des Entwurfes¹¹⁴ liegen, wie die Gliederung ergibt, eindeutig auf den Kapiteln IV und VI und damit auf der Behandlung der Schöpfungsordnungen und der natürlichen Theologie einerseits und der damals so umstrittenen Ekklesiologie andererseits. Auffällig ist die offene Beschreibung des Kapitels II „Von der Reformation“, in dem zwar Martin Luther als „der dem Worte gehorsame Lehrer der Heiligen Schrift“ bezeichnet wird, im übrigen jedoch die Konfessionen des Protestantismus hinter der „Kirche der Reformation“ zurücktreten. Ebenfalls bemerkenswert ist die Einordnung der Rechtfertigungslehre in die Ekklesiologie und nicht, wie traditionell üblich, in die Christologie. Diese Platzierung bedarf noch weiterer Klärung. Im übrigen erscheint die Stellungnahme vom herkömmlich reformatorischen Denken tief geprägt und ihre Charakteristik im Votum Adolf Schlatters als „für die Gegenwart erneuerte Augustana“ durchaus als zutreffend. Damit ist ihre Intention, sich an Schrift und Bekenntnis zu orientieren, voll eingelöst. Man sollte ihr deshalb ihre in verwirrter Zeit zustande gekommene theologische Aktualität und Bedeutung nicht absprechen, zumal sie in den Verwerfungssätzen eine unüberhörbar deutliche Sprache spricht und damit bekundet, wie gegenwartsnah und situationsbezogen Orientierung am Bekenntnis der Väter zu sein vermag. Weitere Einzelheiten muß der Leser am Text selbst überprüfen.

3. Die Stellungnahmen zum Betheler Bekenntnis

3.1 [Hans Asmussen](#) hat im Schreiben vom 16. September 1933 an Stratenwerth und in seiner angeschlossenen Stellungnahme mehrere bemerkenswerte Feststellungen getroffen.

3.1.1 Er bezweifelt einen befriedigenden Abschluß der Arbeit, „wenn nicht in der Schlußredaktion alle Mitarbeiter in ein bis zwei Tagessitzungen zusammen sitzen“ und verweist darauf, daß das Altonaer Bekenntnis neun Vorentwürfe durchlaufen hat. Die Redaktionsarbeit um den Entwurf hat ihm recht gegeben.

3.1.2 Der vorgelegte Entwurf scheint ihm „vor allem daran zu kranken, daß er die Linie zwischen Abhandlung und bekennendem Wort nicht innehält. Es muß Klarheit darüber herrschen, ob an eine Handreichung für Prediger gedacht ist, oder aber an ein gemeinsames bekennendes Wort“. Damit hat er die in der Tat bestehende Unklarheit, die auch Bodelschwings nachträglicher Geleitbrief nicht beseitigen kann, helllichtig aufgedeckt.

3.1.3 Er bemängelt ferner, daß im Entwurf zu eindeutig von der lehrenden Kirche die Rede ist, wo die Kirche, zumal in der Gegenwart, „keine eindeutige, konkret greifbare Größe“ sei. „Man kann nicht einmal sagen: Die lutherische Kirche. Denn diese hat im Augenblick kein lehrendes oder bekennendes Organ, welches berechtigt ist, so zu sprechen, es sei denn wir kämen zu einer wirklichen Synode. Wir müssen uns darüber klar sein, daß wir uns mit einer solchen Arbeit nicht zu einer Kirche bekennen, sondern daß Kirche geschieht, indem wir bekennend aussprechen, was wir von Christus angesichts der Gegenwart halten.“

3.1.4 Asmussen bemängelt schließlich, daß der Entwurf „nicht frei von Begründungen sei – Ein Bekenntnis, welches irgendwie begründen will, ist ein Widerspruch in sich selbst“ – und daß die Väterzitate, vor allem aus Luther und den Bekenntnisschriften, „zu groß und weitschweifig“ seien. „So gewiß der Zusammenhang mit den Vätern von entscheidender Bedeutung ist, ist doch unsere Lage anders als zu Luthers Zeit. Damals wurde Abfall vorgeworfen. Darum war es nötig, dem entgegenzutreten. Unsere Lage ist aber eher so, daß uns der „Nicht-Abfall“ vorgeworfen wird. Darum ist es nötiger, klarzulegen, was wir als unseren Verkündigungsauftrag sehen“.¹¹⁵ Damit berührt sich Asmussen mit den Intentionen Friedrich von Bodelschwings.

3.2. [Karl Barth](#) hat in seiner Stellungnahme vom 11. Oktober 1933 den lutherischen Charakter des Entwurfes deutlich erkannt und folgende Einwände erhoben:

3.2.1 Er fragt, „ob heute nicht von uns verlangt wird, das in Preußen gar nicht zu umgehende, aber auch in den meisten anderen deutschen Landeskirchen irgendwie aktuelle Problem der Union neu und besser als vor 100 Jahren geschehen ist, aufzunehmen. Lutheraner und Reformierte, denen es mit ihrem Bekenntnis ernst ist, sind heute durch die vollkommene Erscheinung des häretischen Neuprotestantismus in Gestalt der ‚Deutschen Christen‘ konkret und gemeinsam herausgefordert und zum Bekennen aufgefordert. Muß dieses neue Bekenntnis notwendig ein doppeltes und widersprechendes sein oder sollte die Stunde nicht da sein, die uns nötigt, ohne Unterdrückung besonderer Betonungen hüben und drüben das gemeinsame Evan-

gelische zu sagen, doch das je Besondere hüben und drüben bewußt und bestimmt innerhalb dieses gemeinsam Evangelischen zu sagen?

Der vorliegende Entwurf rechnet offenbar noch nicht mit dieser Möglichkeit bzw. Notwendigkeit, sondern stellt sich im Ganzen formell und inhaltlich auf den spezifisch lutherischen Boden. In dieser Form könnte ich darum dem Entwurf als Reformierter nicht beistimmen. Ich sehe aber andererseits so viele Berührungen und Übereinstimmungen, daß ich die Verfasser fragen darf, ob es nicht der Mühe wert wäre, den Versuch zu machen, den Entwurf nun gemeinsam so durcharbeiten, daß er ohne Preisgabe unveräußerlicher Anliegen auf beiden Seiten, antwortend auf die Dinge, nach denen wir heute gefragt sind, als evangelisches Bekenntnis vor die Öffentlichkeit treten könnte?¹¹⁶

3.2.3 Darauf stellt er den Verfassern, die er als lutherische Theologen apostrophiert, folgende Fragen. Sollte es nicht möglich sein:

- a) „der Lehre von den ‚Ordnungen‘ einen solchen Ort und eine solche Gestalt zu geben, daß sie aus der Nachbarschaft mit einer dem (von ihnen so klar vertretenen) Schriftprinzip widerstreitenden natürlichen Theologie verschwindet und eindeutig zu einem Bestandteil der Lehre von Gottes offenbartem Gebot wird?
- b) die Lehre von der Rechtfertigung und vom Glauben in eine klare und feste Beziehung zu setzen zu einer ebenso ernstzunehmenden Lehre von der Heiligung und vom Gehorsam?
- c) die Lehre von der Kirche so auszubilden, daß das ‚Wesen‘ der Kirche ebenso in ihrer ‚Sichtbarkeit‘ wie in ihrer ‚Unsichtbarkeit‘ gesucht, die Problematik ihrer Gestalt auf keinen Fall durch einen metaphysischen Dualismus umgangen wird?“

Barth schließt mit einer Bemerkung, der man im Zeitalter der Leuenberger Konkordie beinahe prophetischen Charakter zuschreiben könnte: „Wenn in diesen heute aktuellen Fragen eine Union möglich wäre, so würde ich es nicht für ausgeschlossen halten, die alten Kontroversfragen über die Christologie und über das Abendmahl, deren Diskussion um 1700 herum auf beiden Seiten notorisch steckenblieb, in Zukunft als wichtige Schulfragen, aber nicht als trennende Glaubensfragen zu behandeln.“¹¹⁷

3.3 Gerhard Stratenwerth, einer der Mitverfasser des Entwurfes, hat am 14. September 1933 in einem bemerkenswerten, vier Seiten langen Brief an seinen Lehrer Adolf Schlatter den Entwurf selbst kommentiert.

„Die Arbeit ist in 14tägigem Zusammensein von Merz, Bonhoeffer und mir – in der ersten Woche auch von Sasse – entstanden. Der Tenor des Ganzen und der Planstammen von Sasse und Bonhoeffer. Da Sasse dezidiert Lutheraner ist, nimmt die Berufung auf die Bekenntnisschriften einen verhältnismäßig zu weiten Raum ein, wogegen Theo [Schlatter] bedauernd eine stärkere biblizistische Begründung wünscht. Ich selbst bin, obgleich ich, wie gesagt, mit die Verantwortung trage, bereits über diese Arbeit hinausgeschritten. Wir bewegen uns in der Arbeit noch in reformatorischen Bahnen; damals waren gedankliche theologische Auseinandersetzungen Ausgangspunkt für das Handeln ... Jetzt scheinen wir aber in eine Zeit hineinzugehen, die zum Handeln nicht mehr vom Gedanken, sondern vom Gefühl her kommt.

Da man von der reformatorischen Theologie her an den Gegner nicht so herankommen kann, daß ein Sprechen miteinander möglich wird, muß der Ausgangspunkt vom christlichen Handeln her kommen und ist nach einem dritten Merkmal dessen, was Kirche ist, zu fragen, nämlich dem Merkmal kirchlichen Handelns ... Unter diesen Umständen stehe ich persönlich zu den Leitsätzen nur noch so, wie man in der persönlichen Geschichte einen notwendigen Durchgangspunkt ansieht. Ich glaube, die Arbeit muß jetzt auch neu begonnen werden, von einem völlig anderen Ansatzpunkt aus. Damit sollen die Leitsätze gar nicht entwertet werden, sie haben ihren Dienst getan, wenn es gelungen ist, das, was im reformatorischen Bekenntnis für heute noch lebendig ist oder lebendig zu machen ist, einmal zusammenzufassen.

Rein äußerlich ist noch zu bemerken, daß die Stücke von der Reformation, von der Dreieinigkeit Gottes, von Amt und Bekenntnis, von Kirche und Staat und vom Ende aller Dinge nun

nach nur einmaliger Lesung festgelegt wurden, weil die Woche die zu einer gründlichen zweiten bzw. ganzen dritten Lesung nötig gewesen wäre, nicht mehr zur Verfügung stand.“¹¹⁸

Dieser Brief zeigt, wie der Erstentwurf offenbar wirklich nur von Bonhoeffer, Merz und Sasse getragen wurde und wie in der Intentionalität offenbar unter den Verfassern selbst deutliche Meinungsunterschiede bestanden. Dies erklärt auch, warum das „Betheler Bekenntnis“ später so wenig aufgegriffen wurde.

3.4 [Adolf Schlatter](#) ist in seiner zwischen dem 18. und 30. September 1933 eingegangenen Stellungnahme zunächst Gerhard Stratenwerth gefolgt.

Er bezeichnet diesen Entwurf als „eine für die Gegenwart erneuerte Augustana, die uns nicht das gibt, was uns hilft ... Aus diesem Dokument erfährt die SA nicht, was die Kirche will oder tut. Sie hört, was sie lehrt. Freilich wird gesagt, daß die Kirche durch ihr Lehren Glauben schafft. Das bleibt aber so undeutlich, daß das volkstümliche Mißverständnis, Glaube sei die Übernahme der Lehre, nicht erschüttert wird.“ Er wirft dem Dokument deshalb apologetische „Ängstlichkeit“ vor, „die den Apologeten immer schwächt. Es baut darum sorgfältig um die Kirche Zäune, die den Angriff abhalten sollen. Gott und Welt, Natur und Christus, Volk und Kirche, Glaube und Tat werden auseinandergerissen, damit das vom Gegner besetzte Gebiet möglichst weit von der Kirche abgesondert sei. Das macht den Angriff stumpf.“

Schließlich spricht Schlatter seine lebenslang vertretene Schrifttheologie an, die er offenbar bei den Verfassern des Entwurfes zu wenig berücksichtigt sieht:

„Es genügt nicht, in der Einleitung zu versichern, daß die Schrift Gottes Wort sei, während dann nur noch reformatorische Sätze wiederholt werden und Neues nur in den gegen ‚die Irrlehren‘ gerichtete Protesten erscheint. Ich bin meinerseits der Meinung, daß wir, um den consensus zu gewinnen, uns völliger und tiefer mit dem Neuen Testament einigen müssen.“¹¹⁹

Außer den Stellungnahmen Stratenwerths und Schlatters bezeichnen Asmussen und Barth den Betheler Entwurf als „Bekenntnis“. Die substantiierten Anfragen zeigen aber auch, wie schwierig die weitere Redaktionsarbeit werden mußte.

4. Die Endfassung des Betheler Bekenntnisses

Die im November 1933 abgeschlossene Redaktion¹²⁰ stellt einen Kompromiß zwischen dem Entwurf und den Stellungnahmen dar. Wie weit auch andere inzwischen vorliegende „Bekenntnisäußerungen“, etwa die „Acht Artikel evangelischer Lehre“ [Heinrich Vogels](#) oder die „[Riederauer Thesen](#)“ die Endfassung mitbestimmen haben oder wie weit diese durch das „Betheler Bekenntnis“ geprägt wurden, muß in diesem Zusammenhang offenbleiben.

Neu an der abschließenden Fassung ist zunächst die „Vorbemerkung“, die wahrscheinlich von Georg Merz nach Rücksprache mit Friedrich von Bodelschwingh formuliert wurde. Mehrere erscheint an dieser Erklärung bemerkenswert.

1. Die Anfrage der Berliner Theologen von Ende Juli 1933 an Bodelschwingh erhält folgende Interpretation: „Er [Bodelschwingh] möge Sorge tragen, daß über die Lehren, die in der gegenwärtigen Kirche strittig geworden seien, ein theologisches Gutachten ausgearbeitet werde. Es sollte die Pfarrer an das Bekenntnis erinnern, an das sie ihr Ordinationsgelübde bindet; es sollte ihnen und ihren Gemeinden zugleich zur Stärkung dienen“. Aus der Bitte um ein „neues Bekenntnis“ ist damit die Bitte um ein „theologisches Gutachten“ geworden, das „die Pfarrer an das Bekenntnis erinnern“ soll.

2. Werden im ersten Absatz „Pfarrer und Gemeinden“ als Adressaten des Gutachtens genannt, werden alsbald „Pfarrer, Lehrer und Presbyter“ als Empfänger der Stellungnahme bezeichnet. Als Ziel wird ausdrücklich „die Rechenschaft“ über das angegeben, „was die Lehre unserer Kirche zu den heute brennend gewordenen Fragen zu sagen hat“.

Im Unterschied zum Entwurf wird die Positionalität der Verfasser deutlich angegeben:

„Wir bejahen darum als den Ort, von dem aus wir reden, die Lehre der evangelisch-lutherischen Kirche. Wir lassen die Bekenntnisschriften nicht hinter uns, um einfach von der Schrift aus zu reden, und wir unternehmen es noch viel weniger, eine Unionslehre zu versu-

chen ... Darum konnten wir nicht die Losung einer durch diesen Gegensatz allein bestimmten Unionskirche aufnehmen. Wir begnügten uns, für alle, denen am Predigt- und Lehramt der Kirche gelegen ist, die heute so entschieden erhobene Forderung ernst zu nehmen, das ‚Bekenntnis‘ der Väter zu fragen, was es uns heute zu sagen hat. Wir sind dabei der Überzeugung, daß die, die mit uns nachdenken, eine bedeutsame Hilfe erfahren für den heute geforderten Dienst in der Gemeinde.“

Deshalb wird auch, ebenfalls anders als im Entwurf, Kapitel I mit der „Reformation“ begonnen und die Bedeutung Luthers für die „christliche Kirche evangelisch-lutherischen Bekenntnisses“ deutlich hervorgehoben.

3. Trotzdem wird bei aller konfessionellen Festlegung nicht statisch-konfessionalistisch argumentiert. „Es war nicht unsere Absicht, zum Zurückschauen aufzurufen, sondern zum Weiterschreiten. Dieses Weiterschreiten denken wir uns vor allem so, daß in dem Kreise, dem wir diese Blätter zur Besinnung vorlegen, nachgedacht wird über das, was der Gemeinde in der Predigt zu sagen ist, im Gottesdienst wie in der volksmissionarischen Verkündigung“. Auch wenn man nicht Union möchte, bejaht man gleichwohl, hierin Karl Barth aufnehmend, die Notwendigkeit lebendiger Bekenntnisbildung:

„Umso dringender aber wird die uns allen auferlegte Verpflichtung, daß wir uns zunächst einmal wieder in dem einig werden, worin die Reformatoren bei allen Unterschieden, die zwischen ihnen bestanden, eins waren, und daß wir darüber hinaus, wir seien Lutheraner, Reformierte oder Unierte, mit Ernst nach der einen Wahrheit des einen Evangeliums fragen, die durch menschlichen Irrtum und menschliche Sünde wohl verdunkelt und verkannt, aber niemals zerstört werden kann. Dazu gehört, daß wir die Lehren unserer Kirche, wozu unsere Bekenntnisschriften selbst uns auffordern, immer wieder am Worte Gottes als der norma normans aller Lehren messen, und daß der im 16. Jahrhundert erstarrte Prozeß lebendiger Bekenntnisbildung wieder in Fluß kommt.“

Freilich sind diese Äußerungen durchaus unbestimmt und in ihrem Kompromißcharakter wenig weiterweisend.

Die Endfassung selbst berücksichtigt schon in der Gliederung¹²¹ verschiedene Desiderate Karl Barths und nimmt dementsprechend einige Umstellungen in der Gliederung vor. Besonders in der Neuaufnahme von „Gehorsam und Heiligung“ und in der Vorordnung des Gesetzes vor den Ordnungen hat sich Karl Barth durchgesetzt. Unbeachtet blieb allerdings sein Vorschlag, die Deutschen Christen als die „vollkommene Erscheinung des häretischen Neuprotestantismus“ zu charakterisieren.

Bodenschwingh selbst hat diese Sätze offenbar nicht für dialogfähig gehalten. In seinem Brief vom 25. November 1933 schreibt er an Georg Merz:

„Meinerseits würde ich auch die Anführung der Barthschen Formel vom ‚häretischen Protestantismus‘ fortlassen und ebenso in einem der folgenden Absätze die weiteren kritischen Sätze über die D[utschen] C[hristen]. Ich glaube, es wird damit in diesem Zusammenhang wenig genützt und nur die Tür für eine Bereitwilligkeit zum Hören und zum Gespräch über diese Fragen verschlossen.“¹²²

Nicht zu übersehen ist, daß die Endfassung deutliche Abschwächungen gegenüber dem Entwurf vornimmt, besonders in VII,4 (Kirche und Obrigkeit) und VII,5 (Die Kirche und die Juden). Spricht der Entwurf z. B. von der „Lösung der Konflikte durch den Staat, dem er [der Christ] sich gehorsam beugt“, so redet die Endfassung von „der Lösung der Konflikte durch den Staat, an der er freudig mitwirkt“. Besonders evident sind die Milderungen der Aussagen gegenüber den Juden. Hat schon der Entwurf in diesem Abschnitt nur eine einzige ausdrückliche Verwerfung, im übrigen aber sorgsame Differenzierungen, so fehlt die Verwerfung in der Endfassung ganz; auch sonst ist dieses Kapitel erheblich gekürzt worden; verständlich, daß Bonhoeffer der Endfassung nicht zustimmen konnte! Im Schlußkapitel „Vom Ende aller Dinge“ ist die „Geschichte“ schon in der Überschrift hinzugetreten und in der Ausführung eine durchaus problematische Geschichtstheologie hinzugefügt, die gerade den Deutschen Christen gegenüber eher schaden als nützen mußte. Auch die Aufnahme des Führerbegriffes in 11,2 („der Bischof soll den Hirten ein Hirte, den Führenden ein Führer sein“) berührt eigenartig. Und wenn man auch die dem Entwurf zugefügten elf ekklesiologischen Verwerfungen auf den ersten

Blick als positive Ergänzung empfinden könnte, so wächst bei näherem Hinsehen die Verwirrung darüber, was alles als ekklesiologische Häresie verurteilt wird.

Wir brechen hier ab und überlassen dem Leser den inhaltlichen Vergleich, der in einer späteren Untersuchung ausführlich vorzunehmen ist. Er wird ergeben, daß der Entwurf über weite Strecken wirklich übernommen wurde. Gerade deswegen sind die Veränderungen, die Streichungen und Zufügungen, interessant und lehrreich. Aufs ganze gesehen, bleibt festzustellen, daß auch die Endfassung noch eine deutliche, mutige Stellungnahme, zumal zur Judenproblematik bedeutet, zu der spätere Erklärungen, auch die Barmer Theologische Erklärung, völlig geschwiegen haben. Alles in allem, die Arbeit am „Betheler Bekenntnis“ ist nicht abgeschlossen, sondern neu eröffnet¹²³. Sie wird für die Anfangszeit des Kirchenkampfes aufschlußreiche wichtige Ergebnisse bringen.

Klaus Scholder: Eine merkwürdige Geschichte (1986)¹²⁴

Da die kirchliche Opposition die ganzen Auseinandersetzungen auf das Bekenntnis zugespitzt hatte, konnte sie diese Frage nicht einfach sich selbst überlassen. Daher lud [Bodelschwingh](#) auf Anregung aus Berlin Anfang August „einen kleinen Kreis jüngerer Theologen“ nach Bethel ein, um in der Zurückgezogenheit der [Bodelschwingschen Anstalten](#) gemeinsam ein „zeitgemäßes Bekenntnis“ auszuarbeiten.¹²⁵ Die wichtigsten Teilnehmer an dieser Arbeit, die von Mitte bis Ende August dauerte, waren [Dietrich Bonhoeffer](#) und [Hermann Sasse](#), der bisherige Herausgeber des Kirchlichen Jahrbuchs, der inzwischen Professor für Kirchengeschichte in Erlangen geworden war. Außerdem arbeiteten von den Betheler Dozenten [Georg Merz](#) und [Wilhelm Vischer](#) intensiv mit. Als eine Art Redakteur fungierte Pfarrer Stratenwerth, der zusammen mit [Niemöller](#) im Juni Bodelschwings engsten Beraterstab gebildet hatte. Das Ergebnis dieser Arbeit war das sogenannte [Betheler Bekenntnis](#).¹²⁶

Das Betheler Bekenntnis hatte eine merkwürdige Geschichte. Die ursprüngliche Fassung, die in jenen Augusttagen in einer „beglückenden Zusammenarbeit“ aller Beteiligten entstand¹²⁷, wurde nie veröffentlicht. Diese Fassung wurde erst 1959 bekannt, als [Eberhard Bethge](#) sie – völlig zu Recht – in die Gesammelten Schriften Dietrich Bonhoeffers aufnahm. Was Anfang 1934 unter dem Titel „Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde“ unter der Verantwortung Martin Niemöllers erschien, war eine umgearbeitete und in entscheidenden Punkten abgemilderte und angepaßte Fassung, die auch deshalb ohne erkennbare Wirkung blieb, weil die Verhältnisse in der evangelischen Kirche sich inzwischen vollkommen verändert hatten. Während die Verfasser im August noch davon ausgingen, daß es nötig sein werde, „die [Deutschen Christen](#) zu stellen auf das, was sie wollen“¹²⁸, und daß man daher mit ihnen in ein – in seinen Aussichten freilich ganz verschieden beurteiltes – theologisches Gespräch eintreten müsse, war Anfang Januar 1934 die Zeit über diese Absichten längst hinweggegangen.¹²⁹

Gleichwohl bleibt das Betheler Bekenntnis in seiner Erstfassung – gerade auch im Blick auf den großen deutschchristlichen Aufbruch der deutschen Theologie in dieser Zeit – ein glänzendes, scharfes und eindrückliches Zeugnis für das, was theologische Arbeit im Sommer 1933 nun doch auch zu leisten vermochte. In der Form zwar schwerfällig, befrachtet mit zahlreichen Belegen aus der [Bibel](#), aus [Luther](#) und vor allem aus den [Bekenntnisschriften](#), war dieses Bekenntnis doch an manchen Stellen theologisch und politisch klarer und genauer als die berühmte [Barmer Erklärung](#) vom Mai 1934.

In sechs klassischen dogmatischen Kapiteln entfaltete das Bekenntnis die Lehre der [lutherischen Kirche](#).¹³⁰ Das erste Kapitel trug die Überschrift: „Von der Heiligen Schrift“ und begann: „Die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments ist allein Quelle und Maßstab der Kirche. Sie bezeugt, gültig in ihrer Einheit, daß der unter Pontius Pilatus gekreuzigte Jesus von Nazareth der Christus sei, d. h. der verheißene Messias Israels, der König der Kirche, der Sohn des lebendigen Gottes.“ Wem dieser Satz bloß traditionell klang, der erfuhr in seiner Auslegung, was er bedeutete. Denn es ging ja um die Scheidung von Lehre und Irrlehre. Und die Irrlehren, die dieser Satz nach der Meinung der Autoren traf, waren nun allerdings keineswegs traditionell, sondern höchst modern und höchst virulent. Verworfen wurde damit grundsätzlich „die Irrlehre, in welcher Gestalt sie auch auftreten möge, daß Christus sich auch ohne die Schrift und außerhalb derselben bezeuge und daß der Heilige Geist auch ohne das ‚äußerliche Wort‘ der auf die Schrift gegründeten Predigt und ohne das Sakrament gegeben werde“. Die „Einmaligkeit und Geschichtlichkeit der Offenbarung Gottes“, die damit ausgesprochen wurde, traf die völkische Geschichtstheologie mit ihrem Gedanken von der Erwählung des deutschen Volkes ebenso wie [Stapels](#) Volksnomos; und sie traf alle, die auf die eine oder andere Weise das [Alte Testament](#) zu relativieren, umzudeuten oder auszuschneiden versuchten. Das zweite Kapitel wandte sich gegen den völkisch-nationalen Mißbrauch Luthers und der [Reformation](#); das dritte enthielt mit der Lehre von der [Dreieinigkeit](#) die theologische Grundlegung für die Abwehr jeder Art von verselbständigter Schöpfungslehre. Dies wurde sogleich konkret im 4. Kapitel „Von Schöpfung und Sünde“. Es war [Barths](#) theologischer Ansatz und zugleich eine der zentralen Aussagen, die Lehre und Irrlehre in diesem Augenblick schieden, wenn es darin hieß: „Allein aus dem Gehorsam gegen das Wort Gottes aus der Schrift erkennen wir den Schöpfer, nicht aus irgendeiner Deutung des Geschehens in der Welt.“ „Wir verwerfen“, hieß es darum weiter, „die Irrlehre, daß Gott aus einer bestimmten ‚geschichtlichen Stunde‘ unmittelbar zu uns rede ... die Irrlehre, daß des Volkes Stimme Gottes Stimme sei... Des Volkes Stimme schreit ‚Hosianna‘ und ‚kreuzige!‘“

Zu besonders eindrücklichen Formulierungen kamen die Verfasser schließlich im 6. Kapitel, das „Vom Heiligen Geist und der Kirche“ handelte. War alles Bisherige innerkirchlich und innertheologisch geredet, obwohl die Weltanschauung des [Dritten Reiches](#) immer im Blick blieb, so ging es nun in den drei Abschnitten „Kirche und Volk“, „Kirche und Staat“ und „Die Kirche und die Juden“ um Aussagen, deren politische Relevanz unmittelbar deutlich war. Hier fanden denn auch im Lauf der Bearbeitung die tiefsten Eingriffe und Veränderungen statt. Zum Verhältnis von Kirche und Volk war in den ersten Kapiteln das Entscheidende bereits gesagt worden. So konnte sich dieser Abschnitt auf eine nüchterne Darlegung der Volksgemäßheit der Kirche und ihrer Grenzen „in dem Inhalt der Verkündigung“ beschränken. Aber ein unverkennbar eigener Ton war es, wenn der Abschnitt von der unlösbaren Solidarität sprach, die die Christen mit beiden, Volk und Kirche, verbinde. „Sie tragen mit an der Schuld ihres Volkes. Sie sind zugleich Glieder des Gottesvolkes, dessen Bürgerschaft im Himmel ist.“ Wahrscheinlich überläse man heute die Botschaft dieser Sätze, wenn nicht die überarbeitete Fassung eine deutliche Korrektur für nötig gehalten hätte: „Sie haben Teil an Ruhm und Schuld ihres Volkes und an Verheißung und Schuld ihrer Kirche“.¹³¹ Der Satz war so noch immer richtig. Aber er hatte – und dies war für die Umarbeitung charakteristisch – sein Salz verloren. Ähnlich übernahm der veröffentlichte Text alle wesentlichen Unterscheidungen und Bestimmungen im Verhältnis von Kirche und Staat, die die erste Fassung entwickelt hatte. Es war ein ungemein spannungsreiches Verhältnis, das hier gezeichnet wurde, ein Verhältnis, in dem der Kirche die Aufgabe zugewiesen wurde, die weltliche Obrigkeit „durch die rechte Verkündigung . . . in die Schranken ihrer eigenen Ordnung“ zu weisen, damit sie nicht „ein Werkzeug des Teufels“ werde, „der zuletzt nur die Unordnung sucht, um darin alles Leben zu zerstören.“ Unmöglich war im Sommer 1933 der besondere Ton zu überhören, der in dem Satz lag: „Mit diesem Dienst bewahrt die Kirche den Menschen unter der Obrigkeit vor dem Betrug des Teufels, der ihn eine schrankenlose Obrigkeit als Lebensspender und Heiland anbeten lassen will.“ Auch hier brachte die korrigierte Fassung die Aussage um ihre entscheidende Schärfe, wenn sie nur von einer „mit der Kirche verschmolzenen Obrigkeit“ sprach, die der Teufel „als Lebensspender und Heiland“ anbeten lassen wolle.¹³² Entschieden endlich war die Sprache der Betheler Verfasser auch im Abschnitt „Die Kirche und die Juden“. Dieser Abschnitt folgte ganz der Bonhoefferischen Argumentation, wenn er in dem Versuch, die [Deutsche Evangelische Kirche](#) „in eine Reichskirche arischer Rasse“ umzuwandeln ein Unternehmen sah, das die Kirche ihrer Verheißung beraube. „Denn damit würde ein [Rassengesetz](#) vor dem Eingang zur Kirche aufgerichtet und wäre eine solche Kirche selbst zur judenchristlich gesetzlichen Gemeinde geworden.“ Nirgendwo sonst ist 1933 in den vielen Beiträgen zu dieser Frage die Forderung der unaufgebbaren Gemeinschaft aller Christen so klar und kompromißlos ausgesprochen worden wie hier: „Die aus der Heidenwelt stammenden Christen müssen eher sich selbst der Verfolgung aussetzen als die durch Wort und Sakrament gestiftete kirchliche Bruderschaft mit dem Judenchristen freiwillig oder gezwungen auch nur in einer einzigen Beziehung preiszugeben.“¹³³ Diese ganze Argumentation schrumpfte in der Endfassung auf einen Satz zusammen. „Ebensowenig“ – nämlich wie die Kirche von der Pflicht zur [Judenmission](#) – „können sich die Heidenchristen von den Christen aus dem Volke Israel trennen.“¹³⁴

Die Schrift endete mit einem Kapitel „Vom Ende aller Dinge“. Und auch dieses Kapitel machte noch einmal deutlich, wie aktuell die Lehre der Kirche sein konnte, wenn man sie ernst nahm.

Das Betheler Bekenntnis war von Anfang an nicht als eine theologische Privatarbeit gedacht, sondern als Entwurf eines zeitgemäßen Bekenntnisses der Kirche. Eine Synode freilich, die dieses Bekenntnis hätte aufnehmen und bekräftigen können, gab es noch nicht. Auf dem Weg von der kirchlichen Opposition zur [Bekennenden Kirche](#) waren damals gerade die ersten Schritte getan, und noch ahnte niemand, wo sie hinführen würden. So ließ Bodelschwingh, um die Basis zu verbreitern, den Entwurf Ende August „einem erweiterten Kreis von etwa 20 Brüdern zugehen mit der herzlichen Bitte um Prüfung und Mitarbeit.“¹³⁵ Der Termin der Rückgabe – 15. September – verriet, daß man daran dachte, auf der für Ende September geplanten ersten Nationalsynode damit als „wirkliche Bekenntnisfront aufzutreten“.¹³⁶ Unter den Adressaten befanden sich neben den Theologen der Jungreformatorischen Bewegung auch eine Reihe von Theologieprofessoren, denen Bodelschwingh vertraute, so [Karl Barth](#), [Karl Heim](#) und [Adolf Schlatter](#). Das Echo jedoch kam offenbar nur zögernd und war insgesamt enttäuschend. Schlatter etwa lehnte den Entwurf glatt ab und erklärte, wenn schon von einer Verwerfung gesprochen werden solle, so müsse sie sich gegen die „Bonner Irrlehre“ – nämlich Karl Barth – richten.¹³⁷ Barth antwortete erst am 11. Oktober mit der berechtigten Rückfrage, ob denn ein lutherisches Bekenntnis heute genüge, oder ob es nicht vielmehr notwendig sei, „den Entwurf nun gemeinsam so

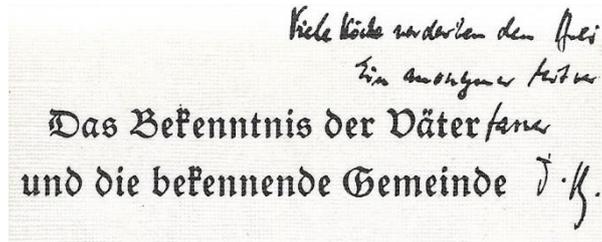
durchzuarbeiten, daß er ... als evangelisches Bekenntnis vor die Öffentlichkeit treten könnte?¹³⁸ In der Tat war dies, nämlich das gemeinsame Bekenntnis von [Lutheranern](#), [Reformierten](#) und [Unierten](#), ein entscheidender Punkt, den die Barmer Erklärung dem Betheler Bekenntnis voraus haben sollte. Die zögernden Antworten verzögerten auch die abschließende Arbeit. Als der neue Entwurf schließlich vorlag, war er so verändert, daß sich Bonhoeffer – inzwischen Pfarrer an der deutschen Gemeinde in London – „mit Entschiedenheit“ gegen eine Veröffentlichung aussprach.¹³⁹ Auch andere Mitverfasser hatten inzwischen Bedenken angemeldet. Da aber Niemöller drängte, weil er im November „täglich und stündlich“ um den längst angekündigten Text angegangen wurde, willigte Bodelschwing schließlich ein, daß die letzte Fassung unter dem Namen Martin Niemöllers veröffentlicht wurde.¹⁴⁰ Aber da waren die Weichen schon in eine andere Richtung gestellt.¹⁴¹

INHALT

Vorwort von Eberhard Bethge	7
Einführung	9
I. Die Genese des Betheler Bekenntnisses	13
1. Dietrich Bonhoeffers Anteil an der Entstehung des Betheler Bekenntnisses	16
2. Der Beitrag der anderen Mitarbeiter	21
a) Georg Merz	
b) Hermann Sasse	
c) Wilhelm Vischer	
II. Der sogenannte ›Vorentwurf‹ zum Betheler Bekenntnis und seine Aussagen zur Judenfrage	31
III. Der Artikel ›Kirche und die Juden‹ in der Erstform des Betheler Bekenntnisses	36
1. Die Bedeutung der Juden für die Kirche	38
2. Die Verwerfungen	41
IV. Die Gutachten zur Erstform des Betheler Bekenntnisses und die Behandlung der Judenfrage	45
1. Gutachten, die solidarisch mit den Juden waren	49
2. Gutachten, denen es an Solidarität mit den Juden mangelte . .	54
V. Von der Erstform zur Letztform des Betheler Bekenntnisses – ein Weg mit vielen Hindernissen	67
VI. Die Gründe, die Bonhoeffer zur Ablehnung der Letztform führten	70
VII. Bekenntnis und Bekennen: Eine zusammenfassende Auswertung	76
Dokumentenanhang:	
A. Synopse der 5 Fassungen des Betheler Bekenntnisses	81
B. Liste der Gutachter	194
C. Briefwechsel	195
Literaturverzeichnis	207

Aus dem Vorwort von Eberhard Bethge

Anfang des Jahres 1934 schenkte [Dietrich Bonhoeffer](#) seinem Londoner Amtsbruder [Julius Rieger](#) das druckfrische „[Betheler Bekenntnis](#)“, das nach vielfacher Überarbeitung eben bei ihm eingetroffen war. Auf den Umschlag des Heftes, das [Martin Niemöller](#) zu guter Letzt herausgegeben hatte, kritzelte Bonhoeffer die Widmung: „Viele Köche verderben den Brei“.



Warum diese saloppe Distanzanzeige? Hatte Bonhoeffer sich nicht im August zuvor noch besonders engagiert an der beginnenden Arbeit beteiligt? Was darin alles steckt, von den anderen Zielvorstellungen über Abschnitte, die von den Juden handelten und nun gefallen waren, bis hin zu Bonhoeffers Gedanken und Hoffnungen selbst, mit denen er ja längst bei der „Nachfolge“ war – das ist nun endlich in dieser Arbeit minutiös und spannend zugleich nachzulesen. ...

Aus der Einführung von Christine-Ruth Müller

Die vorliegende Untersuchung über das Betheler Bekenntnis, das von der Forschung bisher zu Unrecht kaum beachtet worden ist, geht dessen kompliziertem Entstehungsprozeß im Jahre 1933 nach und zeigt erstmals die besondere Bedeutung auf, die diesem Bekenntnis innerhalb der Vielzahl der im Jahr 1933 entstandenen bekenntnisartigen Verlautbarungen zukommt. ...

Als einziges kirchliches Dokument dieser Art nach der [Machtergreifung](#) Hitlers brachte das Betheler Bekenntnis, anders als z. B. die nur einige Monate später im Mai 1934 entstandene und bekanntgewordene „[Barmer Theologische Erklärung](#)“, nicht nur eine kirchliche Stellungnahme in eigener Sache, sondern es durchbrach auch das sonst fast durchweg übliche kirchliche Schweigen hinsichtlich des nationalsozialistischen Unrechts gegenüber den jüdischen Mitbürgern. Dies konnte nur geschehen, wenn man sich einerseits nicht überwältigen ließ von der nationalen und revolutionären Faszination, die die Hitlerbewegung 1933 geradezu übermächtig ausstrahlte, und andererseits der Furcht vor dem gleichzeitigen brutalen Druck standhielt, den sie auch in den Kirchen auszuüben vermochte und der bewirkte, daß Widerstand Leistende sich nahezu ohnmächtig fühlten.

Entstanden in der 2. Hälfte des Jahres 1933, stellt es den bedeutendsten Versuch bekenntnistreuer [Lutheraner](#) dar, sich auf die reformatorische Lehre zu besinnen, auf dieser Grundlage theologisch Stellung zu beziehen und eine Antwort zu formulieren auf die damals bedrängenden Fragen der Gegenwart.

Angesichts des Chaos der Desorientierung des evangelischen Kirchenvolks nach dem überwältigenden Sieg der „[Deutschen Christen](#)“ (DC) anlässlich der Kirchenwahlen vom 23. 7. 1933 und noch vor der Entstehung der „[Bekennenden Kirche](#)“ (BK) im Jahr 1934 war ein neues Bekenntnis, das die theologischen Grundlagen der „Deutschen Christen“ prüfen sollte, dringend geboten. Denn wenn auch angesichts des Ergebnisses der Kirchenwahl die Machtfrage im Raum der evangelischen Kirche entschieden schien, die Wahrheitsfrage blieb offen – und zu dieser zählte die Haltung der Kirche zu den jüdischen und [judenchristlichen](#) Brüdern und Schwestern.

Die ersten antisemitischen Gesetze, insbesondere die Einführung eines staatlichen [Arierparagraphen](#) im April 1933, der [Juden](#) entgegen allem bisherigen Recht allein wegen ihrer Abstammung aus der Beamtenlaufbahn ausschloß, waren auf seiten der Kirchen so gut wie ohne Protest zur Kenntnis genommen worden. Der Wahlsieg der „Deutschen Christen“ führte nun aber dazu, daß sich die evangelischen Christen und Kirchenvertreter mit der [Judenfrage](#) innerhalb der Kirche konfrontiert sahen. Denn eine der Hauptforderungen der „Deutschen Christen“, wie neben ihren vielen Stellungnahmen auch aus ihren „Richtlinien“ vom [26.6.1932](#) bzw. [16.5.1933](#) zu erkennen, war die Übernahme des staatlichen Arierparagraphen in den Raum der Kirche.

In dieser kirchlich-theologischen Situation, als sich in den Sommermonaten des Jahres 1933 die Ereignisse zu überstürzen schienen und die verschiedenen Gruppen im Raum der Kirche um eine gemeinsame Verfassung für die geplante [Deutsche Evangelische Kirche](#) als einheitlicher Reichskirche rangen, war es dringend erforderlich, ein dem deutschen Luthertum gemeinsames Bekenntnis zu formulieren, das die reformatorischen Bekenntnisse in die Wirren der Gegenwart hinein klärend weiterführte und deutsch-christliche Irrlehren abwehrte. – Eine von Lutheranern und [Reformierten](#) gemeinsam getragene Bekenntniserklärung, so wie sie dann in der „Barmer Theologischen Erklärung“ erfolgte, schien zu diesem Zeitpunkt des Kirchenkampfes noch nicht möglich. Zudem war Eile geboten, denn angesichts der bevorstehenden Synoden im Herbst 1933 (5./6.9.1933 Synode der [altpreußischen Union](#) in Berlin, 27.9.1933 Nationalsynode in Wittenberg) war aufgrund der herrschenden Mehrheitsverhältnisse die Einführung eines kirchlichen Arierparagraphen durch die „Deutschen Christen“ zu befürchten. Der Anstoß zur Erarbeitung des Betheler Bekenntnisses kam aus studentischen Kreisen um den damals erst 27-jährigen Privatdozenten Dietrich Bonhoeffer und von der „[Jungreformatorischen Bewegung](#)“ um Martin Niemöller. Die Leitung des großen Unternehmens, an dem zeitweise mehr als 20 Theologen arbeiteten, übernahm der ehemals designierte lutherische Reichsbischof und angesehene Leiter der Bethel'schen Anstalten, [Friedrich von Bodelschwingh](#).

Die vorliegende Studie macht hingegen deutlich, daß sich v. Bodelschwingh nicht die klärende theologische Auseinandersetzung, sondern den Zusammenhalt der immer stärker auseinanderstrebenden Gruppierungen innerhalb der evangelischen Kirche, den „Deutschen Christen“, einer kirchlichen Mittelpartei mit ihren vielen Schattierungen und einer sich formierenden „Bekennenden Kirche“ zum übergeordneten Ziel seiner kirchenpolitischen Bemühungen gesetzt hatte. Diesem Ziel ordnete er auch die Arbeit am Betheler Bekenntnis unter. Der Entstehungsprozeß des Betheler Bekenntnisses, das in der Zeit vom August bis Dezember 1933 in fünf verschiedenen Textfassungen erstellt wurde, macht dies in interessanter Weise deutlich. Aus der ursprünglichen Absicht, ein klar formuliertes Bekenntnis zu erstellen, das zu den „drängenden Fragen der Gegenwart“ Stellung nimmt, wurde ein katechetischer Text, den Pfarrern „zur Besinnung dargeboten“, der dadurch viel von seiner ursprünglichen Schlagkraft einbüßte. In besonderer Weise wird dies deutlich an der Einstellung zur Judenfrage: Die anfangs noch klar festgehaltene Solidarität mit den Juden und Judenchristen wird im Lauf des Überarbeitungsprozesses immer stärker aufgegeben.

In gewisser Weise kann daher die Judenfrage als Gradmesser der Bekenntnisfrage gelten. Für Dietrich Bonhoeffer, Hauptmitarbeiter am Betheler Bekenntnis, war – als wohl einzigem Theologen im Jahre 1933 – demgemäß auch die Judenfrage der Punkt, an dem der „status confessionis“ gegeben war. Für ihn war mit der Einführung eines kirchlichen Arierparagraphen das Wesen der Kirche selbst verletzt. Für die vorliegende Untersuchung schien es daher legitim, die Ereignisse im Zusammenhang mit der Entstehung des Betheler Bekenntnisses nicht allgemein, sondern aus der besonderen Perspektive Bonhoeffers darzustellen und auch zu bewerten. Sich auf diese Perspektive einzulassen, die damals als „radikal“ galt und für die Bonhoeffer auch weitgehend kein Verständnis fand, erscheint aus heutiger Sicht deshalb als geboten, weil gerade diese Einstellung gegenüber getauften und nichtgetauften jüdischen Mitbürgern für die christlichen Kirchen 1933 aus theologischen Gründen hätte verbindlich sein sollen.

Des weiteren ist es das besondere Anliegen der Untersuchung, das Betheler Bekenntnis gerade in seiner Zuspitzung auf die – für ein reformatorisches Bekenntnis in singulärer Weise behandelte – Judenfrage hin zu befragen. Dies mag, hinsichtlich des Gesamtprojektes „Betheler Bekenntnis“ und der anderen darin behandelten Themen, als verengte Perspektive empfunden werden. Doch bietet sich gerade dadurch die Möglichkeit, einmal einen Bekenntnisentwurf, der ansonsten in geradezu klassischer Weise alle traditionellen loci lutherischer Dogmatik von der Schriftlehre bis zur Eschatologie abhandelt, anhand dieser drängenden Fragestellung in seinem Entstehungsprozeß nachzuvollziehen und an seiner Absicht, als Bekenntnis zu aktuellen Fragen Stellung zu beziehen, zu messen. Besondere Gelegenheit dazu bieten die im Dokumentenanhang abgedruckten Fassungen der verschiedenen Bekenntnisentwürfe. ...

Aus dem Kapitel I

Der kleine Kreis der Hauptmitarbeiter, die ... die Erstform des Betheler Bekenntnisses konzipierten, bestand aus [Sasse](#), [Bonhoeffer](#), [Merz](#) und Pastor Stratenwerth, damals Bodelschwinghs Sekretär, der die redaktionelle Leitung übernahm. ...

Neben Merz und Sasse zählte auch [Wilhelm Vischer](#) zu den Mitarbeitern des Erstentwurfes. Während erstere aber sowohl Entwürfe lieferten als auch an den Beratungen teilnahmen, fertigte Vischer nur den Abschnitt „Kirche und die Juden“ an. Vischer lehrte seit 1928 als Dozent für Altes Testament an der [theologischen Schule in Bethel](#). Als engagierter Alttestamentler hatte er große Schwierigkeiten mit der NS-Ortsgruppe und den nationalsozialistischen Studenten. Hierzu trug besonders sein Ausspruch gegenüber einem Studenten bei, daß er von der überragenden Bedeutung der nordischen Rasse keineswegs überzeugt sei und auch [Hitler](#) nicht für einen Exponenten der nordischen Rasse halte. Dieser sehe ihm vielmehr wie ein „Balkanese“ aus. Besonders das Wort vom „Balkanesen“ wurde ihm als Führerbeleidigung übelgenommen, und schließlich konnte er als Dozent nicht mehr gehalten werden.¹⁴³ „Vischer ist seit dem 17. Mai (1933, Anm. d. Verf.) suspendiert“,¹⁴⁴ schrieb Merz an den Verleger [Lempp](#). Zur Zeit der Entstehung des Betheler Bekenntnisses war er also schon nicht mehr ordentlicher Dozent; er wohnte nur noch in Bethel, bis er 1934 in die Schweiz emigrierte.¹⁴⁵

Vischers Mitarbeit am Betheler Bekenntnis rührte nach eigener Auskunft daher, daß Bodelschwingh ihn bat, einen Bekenntnisartikel über „Kirche und die Juden“ zu schreiben.¹⁴⁶ Daß Bodelschwingh einen derartigen Anstoß gegeben haben soll, überrascht auf den ersten Blick. Das Thema ist für ein auf der reformatorischen Lehrmeinung aufbauendes Bekenntnis sehr ungewöhnlich. Die [lutherischen Bekenntnisschriften](#) behandelten diese Frage nicht, und nur wenige der 1933 und 1934 entstandenen Bekenntnisse und Erklärungen gingen darauf ein.¹⁴⁷ Auch das Tecklenburger Bekenntnis, das Bodelschwingh am 17.8.1933 Sasse und Bonhoeffer als richtungsweisend für deren Arbeit übergab, enthielt dazu keinen eigenen Abschnitt.¹⁴⁸ In einer kurzen Passage wurde zwar betont, daß man [Judenchristen](#) nicht aus der Kirche ausschließen dürfe, da man sonst das Sakrament der Taufe zerstöre.¹⁴⁹ Gleichzeitig jedoch charakterisierte man die Judenchristen in Analogie zur Sprache der Nationalsozialisten als „Rassefremde“, erachtete das Verhalten des Staates zu seinen „rassefremden Gastvölkern“ als rechtens und verhinderte damit geradezu, daß man die zunehmende Diskriminierung von Juden und Judenchristen ernstnahm. Von Bodelschwingh selbst sind sowohl zur Zeit seiner Nominierung als Reichsbischof als auch später keine Äußerungen zur Judenfrage bekannt.

Daß Bodelschwingh daher aus eigenem Antrieb Wilhelm Vischer zur Abfassung dieses Artikels aufforderte, darf also bezweifelt werden.¹⁵⁰ Sehr viel näher liegt die Annahme, daß Bodelschwingh, vermutlich während der ersten Besprechung zur Abfassung des Betheler Bekenntnisses am 5. August 1933, von Bonhoeffer gebeten wurde, dieses Thema im Betheler Bekenntnis ausführlich zu behandeln. Dafür spricht zum einen, daß Bodelschwingh über diese erste Besprechung mit Merz und Bonhoeffer berichtete, es solle zu den „heutigen“ Fragen zeugnishaft Stellung genommen werden.¹⁵¹ Zum anderen hatten auch die beiden Bonhoeffer nahestehenden Studentenkreise, die sich an Bodelschwingh mit der Bitte um die Abfassung eines Bekenntnisses gewandt hatten, ähnliche Formulierungen gebraucht. Auch weil Bonhoeffer sich in diesen Wochen und Monaten unaufhörlich für Juden und Judenchristen eingesetzt und viele Stellungnahmen zu diesem Thema abgefaßt hatte, ist die Wahrscheinlichkeit sehr hoch, daß von Bonhoeffer der entscheidende Impuls dazu ausging.

Vischer berichtete dann auch vom Gedankenaustausch mit Bonhoeffer bei der Abfassung des Artikels; er erinnerte sich, einige von Bonhoeffers Gedankengängen verarbeitet zu haben: insbesondere der Schlußsatz und damit auch die Schlußfolgerung des ganzen Abschnittes stamme von Bonhoeffer.¹⁵² Etliche Thesen hatte Vischer bereits einige Wochen zuvor in einem Aufsatz „[Zur Judenfrage](#)“ in der Zeitschrift „Pastoraltheologie“ veröffentlicht. Hier ging er viel stärker als im Betheler Bekenntnis von der Substitutionsthese aus, d.h. von der Annahme, daß die Kirche an die Stelle des wahren Israel getreten sei.¹⁵³ Auch die Betrachtung des [Alten Testaments](#) als ausschließlichem Zeugnis der Offenbarung Gottes in Jesus Christus und die Vorstellung von den Juden als einem „Pfahl im deutschen Volkskörper“¹⁵⁴ können aus heutiger Sicht nicht gerade als Haltung gewertet werden, die frei war von jüdenfeindlichen Momenten. Die Behauptung, daß das „(...) [dritte Reich](#) den Krieg gegen [Alljuda](#) eröffnet hat (...)“¹⁵⁵ und die kommentarlose Erwähnung der „Kulturpolitik“ des neuen deutschen Reiches oder der Verbrennung „jüdischer Literatur bei dem geplanten [Berliner Autodafé](#) (...)“¹⁵⁶ rücken Vischers Aussagen sogar in die Nähe antisemitischer Äußerungen.

Trotz dieser Tendenz reichte beispielsweise dem Berliner Praktischen Theologen [Fendt](#) und Mitherausgeber der Zeitschrift „Pastoraltheologie“, die in dem Aufsatz festgehaltene Heilsgeschichte des Volkes Israel und die Aussage vom immer bestehenden „heiligen Rest“ Israels zur strikten Distanzierung von diesem Artikel aus.¹⁵⁷ Die übrigen neben Bonhoeffer an der Erarbeitung des Betheler Bekenntnisses beteiligten Theologen Merz, Sasse, Bodelschwingh und auch der Autor Vischer gingen natürlich nicht so weit wie Fendt, doch lassen gerade ihre Ausführungen erkennen, wie schwer es in der damaligen Zeit war, zu einer Solidarität mit dem verfolgten Judentum zu kommen und wie wenig Zustimmung eine prononcierte Veröffentlichung zum Thema [Judenfrage](#) hervorrufen konnte.

Aus dem Kapitel II

Aufgrund neuerer Aktenfunde im Betheler Hauptarchiv kann man mit Sicherheit davon ausgehen¹⁵⁸, daß im August 1933 vor der Erstform des Betheler Bekenntnisses auch noch ein sogenannter „Vorentwurf“ angefertigt worden ist. [Wilhelm Vischer](#), von dem sich handschriftliche Bemerkungen auf dem Archivexemplar finden¹⁵⁹, hat nach eigenen Aussagen nicht an diesem Konzept mitgearbeitet.¹⁶⁰ Nach dem Urteil von J. van der Kooi, der den Vorentwurf entdeckt hat, und von G. Carter handelt es sich bei dem Manuskript um die Arbeit von Bonhoeffer und [Sasse](#).¹⁶¹ Obwohl kein Autor explizit genannt wird, stützen nach [Bethge](#), der diesen Vorentwurf geprüft hat und auf den Seiten 1 und 5 mit Tinte geschriebene Korrekturen eindeutig als handschriftliche Anmerkungen Bonhoeffers identifizierte, auch Stilanalysen diesen Befund und damit die Aussage Stratenwerths: „Ich habe (...) die ersten, nach meiner Erinnerung auf dünnem Schreibmaschinenpapier durchgeschlagenen Exemplare von Bonhoeffer und Sasse mit unseren Korrekturen und Bemerkungen ablegen lassen (...)“.¹⁶² Es gibt somit keinen Grund, die Urheberschaft Bonhoeffers und Sasses an diesem Text zu bezweifeln.

... Bei der Lektüre des Vorentwurfs¹⁶³ fällt schnell auf, daß der Text viele Aussagen mit Bezug auf die Juden enthält, obwohl der separate Abschnitt „Kirche und die Juden“ hier noch nicht existiert. Von den sechs Artikeln des Vorentwurfs¹⁶⁴ enthalten die ersten drei umfangreiche Äußerungen zum Thema. ...

Aus dem Kapitel III

Aufgrund von Notizen des Redakteurs Stratenwerth auf dem Inhaltsverzeichnis des Gutachterexemplars von [Zoellner](#) kann der Anteil Bonhoeffers an der Erstform¹⁶⁵ des Betheler Bekenntnisses recht genau bestimmt werden, auch wenn sich die Hinweise Stratenwerths bezüglich der Verfasserschaft erst auf einer überarbeiteten Version der Erstform finden.¹⁶⁶ Danach stammt der Artikel I „Von der Reformation“ von [Merz](#), [Bonhoeffer](#), [Sasse](#) und Stratenwerth verfaßten den Artikel II „Von der Heiligen Schrift“, der um einige Bemerkungen von [A. Schlatter](#) erweitert wurde. Artikel III „Von dem Dreieinigen Gott“ ging allein auf Bonhoeffer zurück. Die Artikel IV.1 bis VI.3 „Von Schöpfung und Sünde“, „Von Christus“ und „Vom Heiligen Geist und seinen Gaben“, d. h. der gesamte Mittelteil des Betheler Bekenntnisses, wurden von Bonhoeffer und dem jungen Vikar Hans Fischer konzipiert, enthielten jedoch auch Bemerkungen von Adolf Schlatter und [Barth](#). Fischer, der zum Text der Erstform des Bekenntnisses auch ein eigenes Gutachten schrieb und mit Bonhoeffer besprach, war als Vikar in Bochum bei dem judenchristlichen Pfarrer [Hans Ehrenberg](#) tätig und mit Bonhoeffer seit dessen Besuch an der Bonner theologischen Fakultät im Sommersemester 1931 gut bekannt.¹⁶⁷ Der Artikel VII „Von der Kirche“ mit seinen fünf Unterabschnitten hatte verschiedene Autoren. Abschnitt 1a „Von der Kirche“ stammte von Sasse und Stratenwerth, Abschnitt 1b „Von Amt und Bekenntnis“ von Merz. Die Abschnitte 2 und 3 „Die Kirche und die geschichtlichen Gemeinschaften (Nation, Staat, Volk)“ und „Kirche und Obrigkeit“ brachte Stratenwerth zu Papier. Abschnitt 4 „Die Kirche und die Juden“ wurde von dem Alttestamentler Vischer erarbeitet, wobei nach Angabe Stratenwerths jedoch auch Merz beteiligt gewesen sein soll. Artikel VII.5 „Von der Geschichte und vom Ende aller Dinge“ schließlich wurde wieder von Stratenwerth angefertigt.¹⁶⁸ Die Erwähnung der Bemerkungen von A. Schlatter und Barth, die sich auf deren Gutachterkommentare beziehen muß, deutet auf die Zusammenstellung dieser Liste erst nach der Überarbeitung der Erstform hin. Die Verfasser der einzelnen Artikel haben wohl die Vorlagen erarbeitet, waren aber für die endgültige Form nicht mehr zuständig.

Von den acht Artikeln verfaßte Bonhoeffer allein fünf entweder selbst oder in Zusammenarbeit mit Sasse bzw. Hans Fischer. Letzterer allerdings verließ einige Zeit danach im [Kirchenkampf](#) die Linie der Bekennenden Kirche, als er eine Auslandspfarrstelle in Holland versah, sich später dabei auf die

Seite [Heckels](#) schlug und sich darüber mit Bonhoeffer entzweite. Bemerkenswert ist, daß gerade die Artikel „Von der Heiligen Schrift“, „Von Schöpfung und Sünde“ und „Von Christus“, die schon im Vorentwurf ungewöhnlich zahlreiche positive Äußerungen zum Volk Israel und zum [Judentum](#) enthielten, unter der Federführung Bonhoeffers entstanden sind. Ein entsprechender Vergleich mit dem Vorentwurf zeigt, daß kaum eine Änderung erfolgte und die Tendenz der Aussagen eindeutig beibehalten wurde. Im Abschnitt „Die Ordnungen“ ist im Anschluß an die Rassenthematik eine Ergänzung vorgenommen worden. Unter Hinweis auf Lev. 19,34 wird deutlich gemacht, daß bereits im Volk Israel dem Fremdling, „der in deinen Toren ist“, Sicherheit garantiert wurde: „Er soll bei euch wohnen wie ein Einheimischer unter euch, und du sollst ihn liebhaben wie dich selbst (...), denn ich bin der Herr.“

Den eigentlichen Artikel „Kirche und die Juden“ hat aber nach eigener Aussage [W. Vischer](#) auf Veranlassung von Bodelschwingh für die Erstform des Betheler Bekenntnisses geschrieben.¹⁶⁹ Wie schon erwähnt, ist es höchst wahrscheinlich, daß Bodelschwinghs Auftrag von Bonhoeffer veranlaßt war. Bonhoeffer wollte ein zeitgemäßes Bekenntnis, das die Forderungen der „Deutschen Christen“ auf ihre (Un-)Vereinbarkeit mit dem [Evangelium](#) prüfen sollte und das dazu notwendigerweise ein Wort zur [Judenfrage](#) enthalten mußte.¹⁷⁰ Für die Zeit der Entstehung des Betheler Bekenntnisses erinnert sich Vischer an ein harmonisches gemeinsames Arbeiten: „Ich habe damals gern und mit Gewinn das Zusammensein mit Dietrich Bonhoeffer ausgenutzt auch im Austausch unserer Gedanken bei der Arbeit am Bekenntnis.“¹⁷¹ Betrachtet man den von Vischer geschriebenen Artikel genauer, so lassen sich ohne Zweifel inhaltliche und stilistische Wendungen ausmachen, die auf Bonhoeffers Gedankengut hinweisen. Einige Aussagen im Text erinnern auch an Thesen des Bochumer Pfarrers Hans Ehrenberg, der selbst ein Judenchrist war.¹⁷² Vischers ursprüngliche Haltung zur Judenfrage dürfte also – noch unbeeinflußt von Gesprächen mit Bonhoeffer – am ehesten seinem wenige Wochen vor der Arbeit am Bekenntnis abgefaßten Artikel zur „Judenfrage“ zu entnehmen sein.¹⁷³ ...

Aus dem Kapitel VII: Zusammenfassende Auswertung

Die verschiedenen Archivmaterialien ... machen deutlich, daß die dem Betheler Bekenntnis von dem Studentenkreis um Bonhoeffer zugemessene Aufgabe, zu den gegenwärtigen brennenden kirchlichen Fragen Stellung“ zu nehmen,¹⁷⁴ mit der Letztform nicht eingelöst wurde. Zunächst schien Bonhoeffer mit seiner Absicht Erfolg zu haben, im Bekenntnis zu solidarischen Aussagen über die Juden zu gelangen. Sehr wahrscheinlich ging die Aufnahme der Textpassagen zum Judentum, ein für ein lutherisches Bekenntnis sehr ungewöhnlicher Themenbereich, auf Bonhoeffer zurück. Schon bei der Analyse des von ihm und Sasse verfaßten Vorentwurfs wurde erkennbar, daß Bonhoeffer anfänglich auch die anderen Mitarbeiter dafür gewinnen konnte. Obwohl der Vorentwurf noch keinen eigenen Abschnitt zur Judenfrage hatte, enthielt er schon zahlreiche Äußerungen, die die Solidarität mit den diskriminierten Juden deutlich werden ließen. Diese Überlegungen gingen dann auch so gut wie ohne Abstriche in die Erstform des Betheler Bekenntnisses ein. Insbesondere kam es Bonhoeffer und Sasse auf die Feststellung an, daß weder die Heilige Schrift noch die lutherischen Bekenntnisschriften irgendwelche Hinweise auf eine „Ordnung der Rasse“ geben. Im Gegenteil sei in Acta 17,26 eindeutig von der Abstammung „jeder Nation der Menschen aus einem Blut“ die Rede. Die späteren Gutachter widersprachen dann vor allem dieser und weiteren Aussagen ebenso wie Feststellungen zur besonderen Bedeutung Israels als „zur Kirche erwähltes Volk“, ein topos, der bei Bonhoeffer auch später immer wieder auftaucht. Auch die Behauptung der Besonderheit des Alten Testaments als allein Israel gegebenem „göttlichen Gesetz“ gegenüber allen anderen Lebensgesetzen und Ordnungen der Völker, stieß auf Kritik.¹⁷⁵

Adolf Schlatter, dessen Gutachten vor allem sich auf die Abschwächung in der Letztform des Betheler Bekenntnisses auswirkte und dessen Korrekturvorschläge teilweise wortwörtlich in den späteren Endtext Eingang fanden, war entschieden anderer Auffassung als Bonhoeffer. So gestand Schlatter der Rasse sogar biblische Autorität zu: das biblische Reden „vom Fleisch“ komme dem Gedanken des „modernen Rassebegriffs“ gleich. Möglicherweise verkannte Schlatter den Gehalt der nationalsozialistischen Rassenlehre und wollte die Aussage des Apostel Paulus nur auf die Gebundenheit des menschlichen Lebens an die leibliche Gestalt bezogen wissen. Doch wirkte sein Textvorschlag, der dann auch in die Letztform des Betheler Bekenntnisses einging, unter den Vorzeichen der Zeit wie eine Bestätigung der NS-These von der Höherwertigkeit der nordischen gegenüber der jüdischen und slawischen Rasse. Hier, im Abschnitt „Die Ordnungen“, kommt der inhaltliche Unterschied zwischen der Erst-

und der Letztform voll zum Tragen, woraus sich auch Bonhoeffers Motive für die Ablehnung der dann veröffentlichten Version ergeben. Die Letztform lieferte eine biblische „Begründung“ für die NS-Rassenlehre, die Erstform widersprach dem Rassebegriff wegen der fehlenden biblischen Grundlage. Zudem verwies die Erstform gerade in diesem Zusammenhang auf die entscheidende Bedeutung von Lev. 19,34, auf das alttestamentliche Recht des „Fremdling, der in deinen Toren ist“. Das Gottesgebot im alten Israel, den Fremdling „wie einen Einheimischen“, d. h. mit allen Rechten in der Volksgemeinschaft aufzunehmen und ihn „liebhaben wie sich selbst“, d. h. jedem Fremdenhaß von Anfang an entgegenzutreten, ist – bezogen auf die damals aktuelle Rassenfrage – eine ganz entscheidende Aussage über die Stellung der Juden im Staat. Damit wurde nicht nur für die Judenchristen als Angehörige der eigenen Glaubensgemeinschaft, sondern ebenso für die mosaischen Juden die volle Rechtsicherheit verlangt, die den „Einheimischen“, den deutschen Bürgern zustand.

Einer der wenigen Gutachter, der Solidarität mit den Juden erkennen ließ, war Karl Barth. Wie Bonhoeffer trat er über die Rechte der Judenchristen in der Kirche hinaus für die bürgerlichen Rechte aller Juden im Staatswesen ein. Barth fragte an: „Ist die bürgerliche Behandlung, die man den Juden im heutigen Deutschland systematisch zuteil werden läßt, eine solche zu der ‚wir‘ nichts zu bemerken haben? Die ‚wir‘, weil sie von der ‚Obrigkeit‘ verfügt ist, als gottgewollt hinnehmen und mitmachen?“¹⁷⁶ Im Original hatte Barth das Adjektiv „bürgerlich“ unterstrichen und das Pronomen „wir“, womit er die kirchlich Verantwortlichen meinte, hervorgehoben – Indizien dafür, daß er sich ganz entschieden gegen die staatliche Diskriminierung der Juden wandte. Er lehnte mithin nicht nur den kirchlichen Arierparagrafen ab, der wenige Tage vor seinem Gutachten eingeführt worden war und weswegen er die Kirche der altpreußischen Union als häretisch bezeichnete, sondern auch den staatlichen Arierparagrafen.

Auch Bonhoeffers Haltung zum staatlichen Arierparagrafen ist in einem der Gutachten klar zum Ausdruck gebracht. Wie im Exemplar Hans Fischers vermerkt, waren dieser und Bonhoeffer der Meinung, daß die Kirche in ihrer Verkündigung hier die weltliche Obrigkeit in die Schranken verweisen müsse. Das „Ariergesetz“ sei seinem Wesen nach sowohl „Ausfluß einer Polizeiverfügung“ als auch „Ausfluß einer Weltanschauung“. Welch gravierende Diskriminierung der Juden in ihrer Rechtsstellung als Bürger Bonhoeffer gerade in dem staatlichen Arierparagrafen sah, wird an Fischers Nachsatz deutlich: „Darum kann dieser Staat kein Recht haben, besprochen mit D. B.“¹⁷⁷ – Wer dem Staat das „Recht“ abspricht, hält ihn für einen Unrechtsstaat.

Ebenso hielt Bonhoeffer den kirchlichen Arierparagrafen, der zur Zeit der Abfassung der Erstform noch nicht in Kraft war, für unerträglich. Laut Gutachten von Hans Fischer bezeichnete er dieses Kirchengesetz als eine „Vermischung von Gesetz und Evangelium“. Doch fand er in Bethel darin und in den anderen solidarischen Aussagen zu den Juden keine Unterstützung. Vieles, was Bonhoeffer wichtig gewesen war, fiel den Korrekturen der Gutachter zum Opfer. Gerade auch der Abschnitt „Kirche und die Juden“ wurde bei der Überarbeitung aufgrund der Gutachten abgeschwächt. Die Auswahl der Gutachter hatten allein Bodelschwingh und sein Sekretär Stratenwerth getroffen; Bonhoeffer mißfielen zahlreiche Namen. Generell nahm Bonhoeffer nach der Fertigstellung der Erstform keinen Einfluß mehr auf das Geschehen. Bodelschwingh, der nach Bonhoeffers eigener Aussage durch einen „merkwürdigen Kurs die Sache vereitelt“ hatte,¹⁷⁸ verfolgte andere Absichten. Zum einen wollte er, entgegen dem ursprünglichen Plan, mit dem Betheler Bekenntnis nicht vor der Wittenberger Nationalsynode vom 27.9.1933 an die Öffentlichkeit treten. Diese plötzliche Unentschlossenheit im [Kirchenkampf](#) Stellung zu beziehen, ging wahrscheinlich auf sein Bemühen zurück, die auseinandertreibenden kirchlichen Gruppen zusammenzuhalten. Zum anderen bezog Bodelschwingh in der Judenfrage längst nicht so eindeutig Partei wie Bonhoeffer.¹⁷⁹ Auch Merz, ein weiterer Hauptmitarbeiter am Betheler Bekenntnis, ließ erkennen, daß er Bonhoeffers Absicht, mit dem Bekenntnis auf die aktuellen kirchenpolitischen Ereignisse Bezug zu nehmen und die Einführung des kirchlichen Arierparagrafen zur Bekenntnisverletzung zu erklären, nicht folgen wollte. Aus der Sicht von Merz hatte Bonhoeffer „die Sache“ lediglich „zu jäh“ angepackt und sie dann „rasch“ wieder losgelassen.

Die Wirkung, die das Betheler Bekenntnis schließlich erzielte, konnte unter diesen Vorzeichen nicht so eindeutig sein, wie Bonhoeffer sich dies wohl gewünscht hatte. Hervorzuheben bleibt die Tatsache, daß dieses Bekenntnis als einziges kirchliches Dokument seiner Art damals „(...) die sonst allgemeine kirchliche Unempfindlichkeit gegenüber jüdischen Mitbürgern (durchbrach)“¹⁸⁰. Das Betheler Bekenntnis hat auch deshalb Gewicht, weil die ein halbes Jahr später erarbeitete „Barmer Theologische

Erklärung“ auf die Judenfrage überhaupt nicht einging. Nach Erinnerung von Karl Barth, der die Barmer Erklärung wesentlich geprägt hat, wären dort solidarische Aussagen zu den Juden kaum auf Verständnis bei den beteiligten Theologen gestoßen.¹⁸¹ Diese Einschätzung einer auch unter den damaligen Theologen weit verbreiteten mangelnden Einfühlung in die Lage der bedrohten Juden bezeichnet denn wohl auch die Ursache für Bonhoeffers Scheitern in Bethel. Unabhängig davon hat das Betheler Bekenntnis in der Folgezeit eine vergleichsweise weit geringere Bedeutung erzielt als die Barmer Erklärung. Dies lag zum einen daran, daß es nicht mehr rechtzeitig zur Wittenberger Nationalsynode publiziert und damit zu wesentlichen Teilen seiner Stoßkraft beraubt wurde. Zum anderen war das Betheler Bekenntnis – anders als Barmen – keine gemeinsame Stellungnahme von Lutheranern und Reformierten¹⁸²; es war nicht einmal eine für das ganze Luthertum repräsentative Erklärung. Karl Barth hatte bereits in seinem Gutachten gefragt, ob in der aktuellen kirchenpolitischen Situation ein solches lutherisches Bekenntnis ausreiche, oder ob es nicht vielmehr entscheidend darauf ankomme, „(...) den Entwurf nun gemeinsam so durchzuarbeiten, daß er (...) als evangelisches Bekenntnis vor die Öffentlichkeit treten könne?“¹⁸³ Der Erfolg, der Barmen dann in der Folgezeit beschieden war, gab Barth Recht.

Schließlich wurde die Wirkung von Bethel aber auch dadurch entscheidend geschwächt, daß im Laufe der Bearbeitung die ursprüngliche Intention aufgegeben wurde. Exemplarisch zeigt dies der Untertitel des veröffentlichten Textes. Dort heißt es „Zur Besinnung dargeboten ...“¹⁸⁴ – das heißt zur ursprünglich von Bonhoeffer und seinen Studenten, aber auch dem jungreformatorischen Kreis geforderten bekenntnismäßigen Auseinandersetzung mit den „Deutschen Christen“ wird nicht mehr aufgefördert. Bodelschwingh, Stratenwerth und ihr Lehrer Schlatter setzten damit ihr besonderes Interesse an der katechetischen und volksmissionarischen Fragestellung in die Praxis um und veränderten so die Funktion des Bekenntnisses. Statt eines Bekenntnisses „in actu“ im Sinne Bonhoeffers oder Barths, das die Frage nach dem „status confessionis“ beantworten und die Wahrheitsfrage in den dogmatischen und ethischen Aussagen der evangelischen Kirche gegenüber den Entschlüssen der „Deutschen Christen“ hätte entscheiden sollen, erstellte Bodelschwingh mit der Letztform einen eher katechetischen Text als Denkanstoß und „Besinnung“ für die Pfarrerschaft. Neben den Abschwächungen, die dem „Vorentwurf“ bzw. der „Erstform“ des Betheler Bekenntnisses zugefügt wurden, war es auch diese Veränderung der Intention, die dem Betheler Bekenntnis die Stoßkraft und Wirksamkeit nahm, die ein Bekenntnis bzw. eine bekenntnismäßige Erklärung in den damals so entscheidenden Wochen und Monaten der Auseinandersetzung mit den „Deutschen Christen“ für die kirchliche Verkündigung gehabt hätte.

Heinz Eduard Tödt: Eine dramatische und traurige Geschichte (1990)¹⁸⁵

... Die sogenannte „[Lutherrenaissance](#)“, die Neuentdeckung der Gegenwartsbedeutung von Luthers authentischer Theologie durch [Karl Holl](#) und seine Schüler, [hatte] dem deutschen Luthertum ein ganz neues Selbstbewußtsein gegeben. Nun regten sich vielerorts die Stimmen, die forderten, daß man die in Kompromissen zusammengezwungenen [Unionskirchen](#) auflöse und eine große deutsche lutherische Kirche schüfe und daneben eine kleine verbündete reformierte. Mit der Umwälzung aller Verhältnisse im Jahre 1933 kam auch dieses Ziel in greifbarere Nähe.

Der [Kulturprotestantismus](#) und die [liberale Theologie](#) betrachteten die altkirchlichen ökumenischen Bekenntnisse – allen voran das [Apostolikum](#) – und ebenfalls die [Bekenntnisschriften](#) der Reformation als Zeugnisse einer verflissenen Vergangenheit, also rein historisch. Die theologische Erneuerung der zwanziger Jahre, also „[Dialektische Theologie](#)“ und „Lutherrenaissance“, waren ganz darauf ausgerichtet, daß der christliche Glaube sich gegenwärtig-existentiell ausdrückte. Als nun nationalsozialistische Theologen begannen, ihren Glauben in Form aktueller Bekenntnisse auszusprechen, da setzte man dem eine Flut von anderen gegenwartsbezogenen Bekenntnissen entgegen, die sich nun freilich auf die reformatorischen Bekenntnisse zurückbezogen. Man warf den [Deutschen Christen](#) vor, von diesen abgefallen zu sein. Der Kirchenhistoriker [Kurt Dietrich Schmidt](#) hat aus den Jahren 1933–1935 rund 300 solcher Bekenntnisse oder bekenntnisartiger Thesen gesammelt. Diese Leidenschaft für gemeinsam formulierte Bekenntnisse war völlig neuartig gegenüber den vorangehenden Jahren und zeigt, daß man den tiefen Umbruch der Zeit ganz persönlich empfand.

Nachdem nun die Deutschen Christen im Juli [1933] fast überall die Mehrheiten in den kirchlichen Körperschaften und die Macht erobert hatten, einigten sich die oppositionellen Kräfte nahezu instinktiv darauf, nach der Legitimität, nach der Rechtgläubigkeit der neuen kirchlichen Machthaber zu fragen und sie von daher zu kritisieren und anzugreifen. Nun gab es freilich kein Bekenntnis der lutherischen Reformation, dem [Ludwig Müller](#) nicht unbedenklich zugestimmt hätte. Aber eben das war gerade das Schlimme. Die Zustimmung hatte bei ihm gar keine Konsequenzen, war also ein rein verbaler Akt. Im Grunde war er gänzlich indifferent gegenüber der reformatorischen theologischen Tradition. Doch wie stand es mit den Oppositionellen, die da laut riefen: [Lutherische Bekenntnisse](#), lutherische Bekenntnisse! – ?

[Dietrich Bonhoeffer](#) war einer von denen, die fürchteten, daß wenig Klarheit hinter diesem Geschrei stand. Auf Initiative der Berliner Kreise um Bonhoeffer lud [Friedrich von Bodelschwingh](#) ihn und [Hermann Sasse](#) nach Bethel ein, um in einem gegenwärtigen Bekenntnis die lutherischen Bekenntnisse der Reformationszeit zu aktualisieren und dann mit [Karl Barth](#) Verbindung aufzunehmen, damit Entsprechendes auf reformierter Seite geschehe.

Die dramatische und traurige Geschichte dieses sogenannten [Betheler Bekenntnisses](#) kann man jetzt nachlesen in dem Buch von Christine-Ruth Müller „Bekenntnis und Bekennen. Dietrich Bonhoeffer in Bethel 1933“ (1989). Bonhoeffer erarbeitete mit Sasse und einigen anderen einen fertigen Entwurf. In diesem hatte Bonhoeffer mit Hilfe des suspendierten Betheler Alttestamentlers [Wilhelm Vischer](#) die Solidarität mit dem [Judentum](#) (Ablehnung des „[Arierparagrafen](#)“) und die Bedeutung des [Alten Testaments](#) scharf hervorgehoben. Von diesem Text wurden 42 Exemplare an Gutachter verschickt, die man für theologische Repräsentanten des Luthertums hielt. Das Ergebnis war verheerend. Die Aussagen zu Judentum und Altem Testament wurden so abgeschwächt, daß Bonhoeffer von der aufgrund der Gutachten korrigierten Fassung abrückte und sich weigerte, seine Unterschrift unter die umformulierte, verdorbene Fassung des Bekenntnisses zu setzen. Die Gutachten zeigten, daß das deutsche Luthertum 1933 nicht in der Lage war, eine gemeinsame aktuelle Auslegung der reformatorischen Bekenntnisse zu formulieren. Insbesondere die Volkstumstheologie im Stile von [Paul Althaus](#) und die scharfe Ablehnung von [Adolf Schlatter](#) machten hier einen Strich durch die Rechnung. Schlatter argumentierte, das in Bethel zunächst formulierte Bekenntnis sei für den SA-Mann nicht geeignet. Kurzum, das Desaster mit dem Betheler Bekenntnis zeigte, auf welch tönernen Füßen der Anspruch stand, eine deutsche Reichskirche auf dem Boden lutherischen Bekennens zu errichten.

Anders die [Reformierten](#). Auf der Freien reformierten Synode in Barmen-Gemarke am 3. und 4. Januar 1934 berieten 320 Vertreter aus 160 Gemeinden eine von Karl Barth formulierte „Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen [also auch lutherischen] Bekenntnisse in der [Deutschen](#)

[Evangelischen Kirche](#) der Gegenwart“. Sie stellten fest, daß diese von Barth formulierte Erklärung die Wahrheit der [Heiligen Schrift](#) bezeuge und daß man sie zu verantworten sich verpflichte.

Nun einigt sich eine Minderheit leichter, und die Reformierten hatten überdies das große Glück, einen Theologen wie Karl Barth unter sich zu haben. Dieser aber verfaßte diese Erklärung bewußt so, daß jeder ernste [Lutheraner](#) ihr auch müsse zustimmen können, das heißt er entwarf gerade nicht ein reformiertes Sonderbekenntnis gegen die Lutheraner. Diese viel zu wenig beachtete Erklärung vom 4. Januar sollte die wichtigste theologische Grundlage für die berühmte [Barmer Theologische Erklärung](#) vom 31. Mai 1934 werden. Sie enthielt deutliche Absagen, zum Beispiel an einen lutherischen, reformierten oder unierten Konfessionalismus, der sich wichtiger nahm als die Pflicht zum gemeinsamen evangelischen Bekennen. Abgelehnt wurde die Theologie der Schöpfungsordnungen, durch die Volk und Rasse zu theologisch relevanten Größen wurden. Abgelehnt wurde der „Arierparagraph“ mit der Aussage, daß eine Rasse nichts bedeuten könne für die Gliedschaft in einer Kirche. Kein Wort der Huldigung für den „Führer“, für das neue Deutschland, für die nationale Revolution findet sich in dieser Erklärung. Der letzte Abschnitt spricht vielmehr nüchtern vom Staat und seinen Aufgaben, wie sie die Kirche als Gottes *Anordnung* – nicht als statische Ordnung – anerkennt. In aller Härte heißt es dann am Schluß: „Damit ist abgelehnt die Ansicht: als sei der Staat die höchste oder gar einzige (,totale‘) Form sichtbar-zeitlich gestalteter geschichtlicher Wirklichkeit, der sich darum auch die Kirche mit ihrer Botschaft und Gestalt ‚gleichzuschalten‘, unter- oder gar einzuordnen habe“. Erstmals wird also kirchenoffiziell hier der totale Staat und die [Gleichschaltung](#) abgelehnt.

Das Paradoxe der Situation von 1933 war also Folgendes: Es gab, wie gezeigt, viele Gründe für eine Reform des evangelischen Kirchentums im ganzen Reiche. Die Umwälzung aller Verhältnisse schien solche Reform möglich zu machen und zu erfordern, und dementsprechend betrieben die „Deutschen Christen“ sie. Aber es fehlten die theologischen und kirchlichen Voraussetzungen für eine solche Reform, die auch deshalb vom [Reichsbischof](#) und der Reichskirchenregierung als ein Akt der bloßen Machtergreifung und der Gleichschaltung betrieben werden konnte. Diese Reform von oben und von außen konnte die Kirche nur verderben, das heißt ihres Wesens, ihrer Orientierung am Evangelium berauben. Darum mußte ihr widerstanden werden, und zwar mit klaren theologischen Gründen, wie sie erstmalig in umfassender Weise die reformierte Synode im Januar 1934 formulierte. Sie tat das aber nicht über die Köpfe hinweg, sondern inmitten oppositioneller Regungen.

Wolfgang Gerlach: Die erste nicht bestandene Bewährungsprobe (1993)¹⁸⁶

Im August 1933 arbeitete [Bonhoeffer](#) mit [Hermann Sasse](#) in Bethel in „beglückender“ Harmonie¹⁸⁷ an einem Entwurf zu einem Bekenntnis, das möglichst zahlreichen Bekenntnisgruppen als theologische Grundlage bei der Nationalsynode Ende September dienen sollte. Darin sollte auch ein Passus über die [Judenfrage](#) erscheinen, dessen Erstentwurf [Wilhelm Vischer](#)¹⁸⁸ zu Bonhoeffers Freude lieferte. Die Erstform dieses sog. „[Betheler Bekenntnisses](#)“ nimmt im Abschnitt VI, 6 zum Thema „Die Kirche und die Juden“ Stellung. Auch wenn hier im wesentlichen nur von den [Judenchristen](#) die Rede ist – von den [Juden](#) nur insoweit, als sie „zur Umkehr zu rufen und die Glaubenden auf den Namen Jesu Christi zu taufen“ sind – so liegt doch ein besonderer Akzent auf der Ablehnung judenchristlicher Gemeindebildung, denn sonst „würde ein [Rassengesetz](#) vor dem Eingang zur Kirche aufgerichtet und wäre eine solche Kirche selbst zur judenchristlich gesetzlichen Gemeinde geworden“.

Im Laufe der nächsten Wochen hatte auf Betreiben [Bodelschwinghs](#) diese Erstform 20 Gutachter zu passieren¹⁸⁹, was Bonhoeffers Mißfallen erregte, denn er konnte voraussehen, daß bei einem solch heterogenen Gutachterkreis wenig vom Original übrigbleiben würde, und auch, daß über die Endreaktion die bevorstehende Nationalsynode längst vorübergegangen sein würde. Beides traf zu, so daß Bonhoeffer schließlich der stark veränderten Endform¹⁹⁰ seine Zustimmung entzog, nicht zuletzt auch wegen des in Inhalt und Ton stark umgeformten Abschnitts über „Die Kirche und die Juden“. Obwohl auch diese Letztform den Passus enthält, daß „durch die Kreuzigung und Auferweckung des Christus Jesus ... der Zaun zwischen den Juden und Heiden abgebrochen“ sei, so erscheinen hier doch die Christen als die Gott wohlgefälligeren, weil besseren Kinder.

Daß Gott „von Israel einen ‚heiligen Rest‘“ bewahrt, dem er seine besondere Treue zuwendet, davon ist nun nichts mehr zu lesen. Gott wendet Israel – positiv – nicht mehr Treue zu, sondern – negativ – er „verwirft“ es nicht! Der Judenchrist, so ist nun zu lesen, geht in „das eigentliche Israel“ ein und „scheidet sich von seinem ungläubigen Volke“. Die christliche Gemeinde *schenkt* auch dem Judenchristen *kein* Heimatrecht bei sich, sondern sie „gewährt“ ihm „Rechte“! Über eine Stellungnahme zu judenchristlichen Gemeinden ist ausdrücklich auch nichts mehr zu lesen. Deshalb mußte auch der schärfste Satz der Erstform der Endredaktion zum Opfer fallen:

„Die aus der Heidenwelt stammenden Christen müssen eher sich selbst der Verfolgung aussetzen als die durch Wort und Sakrament gestiftete kirchliche Bruderschaft mit dem Judenchristen freiwillig oder gezwungen auch nur in einer einzigen Beziehung preiszugeben“¹⁹¹.

Das Betheler Bekenntnis hat sich als erste nicht bestandene Bewährungsprobe im Kampf gegen Staat und staatsloyale Kirche erwiesen. Denn schon jetzt ließ „sich die alte und junge Theologengmannschaft nicht mehr zusammenhalten“¹⁹². Sie war nicht zuletzt über dem Versuch einer eindeutigen Stellungnahme gegen den [Arierparagrafen](#) in *Kirche und Staat* (!) auseinandergeplatzt. Zwar lehnten wohl alle unter ihnen eine radikale Form des Arierparagrafen ab, „aber leider nicht auch eine ‚milde Form‘“¹⁹³. Da Bonhoeffer nicht daran dachte, seine „Haltung unbedingter Opposition gegen die Kirche“¹⁹⁴, die sich nicht in die totale „Solidarität mit den judenchristlichen Pfarrern“ hineinbegeben wollte oder würde, aufzugeben, andererseits aber auch spüren mußte, „daß ich mich unbegreiflicherweise gegen alle meine Freunde in einer radikalen Opposition befände“¹⁹⁵, wurde ihm der Entschluß, nach London zu gehen, umso leichter. „Ein Symptom war mir außerdem noch, daß für das Betheler Bekenntnis, an dem ich wirklich leidenschaftlich mitgearbeitet hatte, so fast gar kein Verständnis aufgebracht wurde“¹⁹⁶. Es wird sich zeigen, daß er dieses Verständnis in der [Ökumene](#) fand¹⁹⁷. Im übrigen werden wir uns von diesem Zeitpunkt an fragen müssen, ob in der Forschung zum [Kirchenkampf](#) noch behauptet werden kann, daß „die“ [Bekennende Kirche](#) – also doch die BK in toto – trotz der gewichtigen [Pfarrernotbund](#)-Verpflichtung (s.u.) „an dieser Stelle (sc. des Arierparagrafen) niemals weich geworden“ sei¹⁹⁸.

Eberhard Busch: Der Beitrag Wilhelm Vischers zum Betheler Bekenntnis (2003)¹⁹⁹

I. Etwas über kirchengeschichtliches Forschen

Das Kapitel „Die Kirche und die Juden“ im sog. [Betheler Bekenntnis](#) von 1933 hatte in der kirchengeschichtlichen Forschung nach 1945 eine interessante Nachgeschichte. [Wilhelm Niemöller](#) nannte 1948 als Verfasser des gesamten Textes Robert Frick, [Georg Merz](#), [Friedrich von Bodelschwingh](#), [Adolf Schlatter](#), [Dietrich Bonhoeffer](#) und Gerhard Stratenwerth; und er hielt den Text – gemeint ist seine Druckfassung unter dem Titel „Das Bekenntnis der Väter und die Bekennende Gemeinde“²⁰⁰ – für beachtlich, weil gerade jenes Kapitel „sehr modern und gegenwartsnah“²⁰¹ sei. 1965 edierte [Eberhard Bethge](#) in Dietrich Bonhoeffers Gesammelten Schriften Bd. 2 die bislang nicht publizierte „Erstform“ des Textes, jetzt erstmals unter dem steilen Titel „Das Betheler Bekenntnis“ und mit der Erklärung, dass dessen Entwurf „auf Dietrich Bonhoeffer und [Hermann Sasse](#) zurückgeht“²⁰². Ersterer habe freilich „Mißfallen“ an der Bearbeitung der Erstform für den Druck geäußert. Als Erinnerung von Stratenwerth wird notiert, dass der „Abschnitt über die Juden [...] von [Vischer](#) entworfen wurde“. Dessen ungeachtet habe Bonhoeffer „den entscheidenden Anteil“ am Text der Erstfassung gehabt.²⁰³ In Bethges Bonhoeffer-Biografie liest man, dass Vischer den Text über „Die Kirche und die Juden“ damals „zu Bonhoeffers Freude“ zu jenem Bekenntnis beigetragen habe.²⁰⁴ Auch nach Wolfgang Gerlach „lieferte“ Vischer den Text „zu Bonhoeffers Freude“ für das im Wesentlichen eben von diesem verfasste Bekenntnis.²⁰⁵ Aber bei Gerlach kommt alles krasser heraus. Bei ihm heißt es, Bonhoeffer habe der Druckfassung „seine Zustimmung“ entzogen.²⁰⁶ Und bei ihm wird von der Erstform nur noch das Kapitel über „Die Kirche und die Juden“ besprochen: als ein Text, in dem auf einmal nur noch Bonhoeffer auf der Wacht stand und deswegen aus der Kirche austreten wollte (was er übrigens nicht tat, doch genug, dass er es wenigstens erwogen hat!) – während [Karl Barth](#) „zu Bonhoeffers Verwunderung“ (die bis heute zwar noch nicht belegt ist) so gar nicht die „Bedeutsamkeit des [Arierparagraphen](#) [...] gesehen hat“²⁰⁷. Nein, gesehen habe Barth sie wohl, weil er – um es genau zu nehmen: schon vor Bethel wem gegenüber auch immer, „eingerräumt“ habe, dass mit jenem Paragraphen die Kirche aufgehört habe, Kirche zu sein. Oder um es noch einmal anders zu sagen, auch wenn er das wohl geschrieben habe, so habe er doch nicht gemeint, das praktisch ernst nehmen zu sollen. Schon 10 Jahre zuvor hat [Klaus Scholder](#) konstatiert, dass gerade jener Abschnitt „ganz der Bonhoefferschen Argumentation“ folge.²⁰⁸ Das heißt offenbar: wer auch immer den Text verfasst haben mag, er war getreuer Protokollant dieses Einen, der der Verfasser eines Textes war, der zusammen mit den übrigen Kapiteln ein „glänzendes, scharfes und eindruckliches“ Bekenntnis ist, teilweise „theologisch und politisch klarer und genauer als die berühmte [Barmer Erklärung](#) vom Mai 1934“²⁰⁹.

Es ließ sich freilich nicht auf Dauer verbergen, welche Rolle bei Abfassung des Kapitels über Kirche und Juden vielmehr [Wilhelm Vischer](#) gespielt hat. Infolgedessen wandelte sich allerdings die Freude an dem Text rapide. Jetzt trat Christine-Ruth Müller mit einer Neudeutung dieses Kapitels hervor. Die ihr darin gut erscheinenden Bestandteile schrieb sie flugs weiterhin [Bonhoeffer](#) zu. Denn – ohne dass es dafür eines Beleges bedarf – dieser habe „sich in diesen Wochen und Monaten unaufhörlich für [Juden](#) und [Judenchristen](#) eingesetzt und viele Stellungnahmen zu diesem Thema abgefasst“²¹⁰. Wie auch sein „Vorentwurf“ für das Bekenntnis, wenn sich darin schon kein Kapitel über Kirche-Israel befinde, so doch ansonsten „viele Aussagen mit Bezug auf die Juden“ enthalte!²¹¹ Hingegen befänden sich namentlich in dem speziellen Kapitel des Erstentwurfs über Kirche und Juden Passagen in der „Nähe antisemitischer Äußerungen“; und die gingen zweifellos auf das Konto von Vischer, ja, „insgesamt“ war dieser „vom Antisemitismus durchaus nicht frei“²¹². Während Bonhoeffer – so erfahren wir verwirrenderweise – erkannt habe, dass es „in der Kirche Christi keine trennenden Schranken geben dürfe“, komme Vischer zu einer „völlig anderen“, nämlich judenfeindlichen Auslegung, indem er sage, dass durch Christus „der Zaun zwischen Juden und Christen abgebrochen“ sei.²¹³ Verstehe das, wer kann! Vielmehr, es habe Vischer kurz vor Bethel einen [Aufsatz](#) geschrieben, in dem er „viel stärker“ als in Bethel mit diesem Bibelwort die Substitutionsthese vertreten habe²¹⁴ – eben in seiner gegenüber Bonhoeffer „völlig anderen Auslegung“. Einmal abgesehen von einer Reihe solcher Dunkelheiten, diese Deutung stellt uns vor ein wohl unlösbares Rätsel: Warum konnte Bonhoeffer, der doch angeblich von Bodelschwingh ausdrücklich darum „gebeten wurde“²¹⁵, das Israel-Thema in dem „Bekenntnis“ ausführlich zu behandeln, diese Aufgabe – statt sie als ein in dieser Sache nach Frau Müller so Wohlausgerüsteter selbst anzufassen – dem angeblich so überaus fragwürdigen Vischer übertragen und dann auch nachher keinerlei Einwände gegen den von Vischer angefertigten Text erheben?

II. Dietrich Bonhoeffers Sicht

Sehen wir uns zunächst den wichtigsten Text an, in dem sich Bonhoeffer 1933 zur Thematik geäußert hat: „[Die Kirche vor der Judenfrage](#)“, veröffentlicht in der von Bonhoeffer mit herausgegebenen, sich als Blatt für gebildete Nationalsozialisten empfehlenden Zeitschrift „Der Vormarsch“ (Juni 1933, 171-176). Nach der dort vorgetragenen schroffen [Zwei-Reiche-Lehre](#) sind die Juden auf der einen Seite Zielgruppe staatlichen Handelns. Dieses Handeln „bleibt frei von kirchlichem Eingriff“. Ja, sagt Bonhoeffer, „ohne Zweifel ist der Staat berechtigt, hier neue Wege zu gehen“; und die Kirche könne ihm „auch in der [Judenfrage](#) heute nicht ... unmittelbar ins Wort fallen“, wohl wissend um „das mit der Gewalt notwendig verbundene ‚moralische‘ Unrecht bestimmter konkreter Akte des Staates“. Doch gebe es ein „mittelbar politisches Handeln der Kirche“ – sei es, um „die Opfer unter dem Rad zu verbinden“, sei es, um „dem Rad selbst in die Speichen zu fallen“, nämlich dann, wenn eine Gruppe von „Staatsuntertanen“ rechtlos gemacht werde oder wenn der Kirche die [Judenmission](#) verboten würde. Gegen das Erstere ist der NS-Staat 1933 eingeschritten. Das Letztere wurde Bonhoeffer besonders wichtig, weil auf der anderen Seite die Juden auch aus der Sicht der Kirche noch einmal anders aufzufassen sind. Sie sind nach ihm „das ‚auserwählte Volk‘, das den Erlöser der Welt ans Kreuz schlug (und daher) in langer Leidensgeschichte den Fluch seines Tuns tragen muss“. Die Kirche soll, erhaben über jedes billige Moralisieren, als immer wieder auch untreue Kirche sich „mit gedemütigt“ wissen „beim Anblick jenes verstoßenen Volkes“. Aber sie soll zugleich wissen, dass die [Juden](#) von dem auf ihnen liegenden Fluch erlöst werden in der „Heimkehr des Volkes Israel zu seinem Gott. Und diese Heimkehr geschieht in der Bekehrung Israels zu [Christus](#).“ Entsprechend jener Zwei-Reiche-Lehre stehen die zu Christus bekehrten Juden zugleich unter einer doppelten Bestimmung: „biologisch“ seien sie *Juden*, „religiös“ seien sie hingegen *keine* Juden, sondern *nur* Christen, und es seien nur „gesetzlich“ denkende wie die Deutschen Christen Juden. So ist die Kirche da, „wo Jude und Deutscher zusammen unter dem Wort Gottes stehen“ – wie es zu einer Zeit gesagt ist, in der deutsche Juden durchaus noch als Deutsche galten.

Die Pointe des Textes ist der Streit gegen einen „[Arierparagrafen](#) in der Kirche“, wie der Titel eines Flugblattes heißt, von Bonhoeffer verfasst vor der braunen Generalsynode im September 1933. Es empfiehlt sich daher, den „Vorentwurf“ für das Betheler Bekenntnis²¹⁶ im Licht jenes „Vormarsch“-Artikels zu lesen. Wichtiger noch ist es, das unmittelbare Umfeld der Kirche-Juden-Passage im „Erstentwurf“ in seinem Verhältnis zu eben dieser Passage anzusehen. Es fällt gleich auf, dass die Berufung auf die [Heilige Schrift](#) in dieser Passage erheblich stärker und bestimmender ist als in dem ganzen übrigen Text. Schwer lässt sich sodann diese Passage einfach in Einklang bringen mit dem offenbar besonders von Bonhoeffer erarbeiteten Kapitel über „[Die Ordnungen](#)“, das in seiner Härte im „Vorentwurf“ eher noch stärker hervortritt als im „Erntentwurf“: Zum Schutz „vor der Zügellosigkeit“ der Selbstsucht „zwingt Gott das menschliche Leben“ in die Ordnungen, in die des Volkes, des Eigentums, der Obrigkeit.²¹⁷ Es wird darum „jeder Versuch“ verworfen, „aus dem Evangelium der Liebe ein Gesetz für den Aufbau einer neuen harmonischen Gesellschaftsordnung zu machen“²¹⁸. Und es wird darum betont, dass der weltlichen Obrigkeit „jedermann Gehorsam schuldig sei“; denn sie „trägt das Schwert, um der Unordnung zu wehren“ und steht insofern „im Raum des Todes“ – und sie ist gerade *so* „dem Volke als väterliche Obrigkeit gesetzt, die unser Leben schützt, die Zucht und Ehre wahrh“. Damit tut sie, was die Kirche nicht „kann“, weil sie „irdisches Leben nicht schützen noch erhalten“ kann.²¹⁹ Und – eben darauf folgt nun der Abschnitt: „Die Kirche und die Juden“. Darin wird nicht bloß ein weiteres Thema behandelt, sondern dieses wird vor allem auch in einem anderen Ton besprochen, im Hören auf Worte der Schrift.²²⁰ Man merkt, dass hier auf einmal ein anderer Theologe in einem dornigen theologischen Problem Klarheit zu finden unternimmt, und man merkt es noch mehr, wenn man den bis jetzt nicht publizierten ursprünglichen Wortlaut seines Beitrags zum Betheler Bekenntnis anhört.

III. Wilhelm Vischers These[n]

Vischer, der Verfasser dieses Abschnitts, schrieb in einem Brief am 15.4.1983 an mich: „Was das Betheler-Bekenntnis betrifft, so war ich beauftragt, den Artikel ‚Israel‘ zu entwerfen, weil ich von jeher und besonders seit meiner Anstellung als Alttestamentler in [Bethel](#) (1928) mich damit befasst hatte. Bonhoeffer bearbeitete andere Artikel. Wir besprachen viel miteinander und waren in Bezug auf Israel einig, mit dem Unterschied, dass Bonhoeffer alles an der vollen Gemeinschaft mit den Juden in der Kirche lag, und mir darüber hinaus an Israel im Dienst der Weltpolitik Gottes. Das war schon in dem Text, den ich ablieferte, nicht so stark ausgedrückt, wie ich es dachte. Und als dann unsere Texte [...] den Begutachtern vorgelegt und von ihnen verbessert wurden, konnten wir beide nicht mehr zu ihnen stehen.“²²¹

Hat sich Vischer hier richtig erinnert? Das sei überprüft an dem Text, den er, in 10 Thesen gegliedert, im August 1933 in Bethel an die dort tagende Kommission ablieferte. Die ersten fünf Thesen handeln von den nicht christus-gläubigen und die letzten fünf Thesen von den christus-gläubigen Juden. Im ersten Teil wird ausgeführt, dass Gott unter allen Völkern Israel zu seinem Volk erwählt hat. Dass (nicht Christus es, sondern) es Christus verworfen hat, hat nicht die Bedeutung, dass anstelle des Bundesvolks eine andere Nation getreten ist, sondern die, dass jetzt der Zaun zwischen Juden und Heiden (Eph 2) abgebrochen ist. Darum darf niemand den „Mord von Golgatha“ rächen. Denn nach Dtn 32,35 sagt Gott: „*Mein* ist die Rache“, was er laut These 5 freilich wunderbarlich so ausführt, dass er seinem Volk trotz dessen Untreue die Treue hält: „Er will die Erlösung der Welt, die er mit dem Herausrufen Israels angefangen hat, mit den Juden auch vollenden (Röm. 9–11).“ Der zweite Teil der Thesen redet von dem Auftrag, die Juden zur Umkehr und Taufe zu rufen. Der Anstoß, den der Gekreuzigte Juden wie Heiden bereitet, hat seinen Grund darin, dass allein der Vater im Himmel durch seinen Geist den Glauben an ihn verleiht. Weil in der Bestimmung dadurch Menschen zur Kirche gehören, sind Judenchristen Vollglieder der christlichen Gemeinde – und sind in ihr allerdings die Zeugen der Treue Gottes gegenüber Israel. Dass Einer der Richter und Retter aller ist, hat die evangelische Kirche in Deutschland zu verkündigen – und nicht etwa ein artgemäßes Christentum auszubilden.

Dieser Gedankengang, der schon in der „Erstform“ die Stringenz seiner Gedankenführung verloren hatte, ist die originelle Leistung Vischers. Er hat dabei eine Menge Einsichten zusammengetragen und konzentriert, die er in der vorangehenden Zeit in Vorträgen und Aufsätzen niedergeschrieben hat.²²² 1932 sammelt er seine Gedanken um den im Alten Testament bezeugten „ewigen Treu-Bund“ Gottes, der stets an dem „dünnen messianischen Faden hängt“; aber der „riss nie ab. Als der Messias Jesus kam, wurde er als Nachkomme Davids geboren.“²²³ In ihm wurde vollends gesagt, dass niemals „ihre (der Juden) Untreue Gottes Treue aufheben“ kann.²²⁴ „Jesus ist wohl das Telos des Alten Testaments, aber wohlgermerkt: als der gekreuzigte Messias.“²²⁵ In einem [Vortrag](#) vom Frühjahr 1933 „zur Judenfrage“ entfaltet er seinen Kernsatz: „Gott will das Werk seiner Versöhnung, das er mit dem Herausrufen Israels angefangen hat, mit den Juden auch vollenden (Röm. 9–11).“ Darum kann „selbst die Untreue Israels [...] die göttliche Wahl nicht außer Kraft setzen. Gott bleibt treu und läßt sein Volk nicht los.“²²⁶

Interessant ist jetzt aber, wie Vischer in das Gerüst seiner Gedanken auch verschiedene Überlegungen von Weggefährten einbezieht. [Hans Ehrenberg](#) hatte in seinen 72 Leitsätzen²²⁷ erklärt: „Der Judenchrist sowie der heilige Rest seiner ungetauften Stammesgenossen ist zum Zeugen dafür berufen, daß Gott seine Treue dadurch überschwinglich preist, daß er nicht nur trotz aller Untreue Israels seinen Sohn als Sohn Abrahams hat geboren werden lassen, sondern daß er auch, nachdem Israel als Ganzes den Messias verworfen hat, die Verheißung der kommenden Vollendung ganz an Israel nach dem Fleisch gebunden sein läßt.“ Es folgt ein Verwerfungssatz, den Vischer übernimmt, nachdem er die positive These in seiner 5. These so zusammengefasst hat: „Gott preist seine Treue dadurch überschwinglich, dass er Israel nach dem Fleisch, aus welchem Christus nach dem Fleisch hergekommen ist, trotz aller Untreue auch nach der Kreuzigung des Christus noch die Treue hält.“ Die 8. These über die Vollgemeinschaft der Judenchristen in der christlichen Gemeinde ist wörtlich aus Karl Barths Schrift „Theologische Existenz heute!“²²⁸ abgeschrieben. Die 9. These über „Die durch Wort und Sakrament gestiftete Bruderschaft mit den Judenchristen“ bezieht sich nahe auf Bonhoeffers Aufsatz: „[Die Kirche vor der Judenfrage](#)“²²⁹. Vermutlich lassen sich noch weitere solcher Bausteine in Vischers Text aufspüren, die er von anderen übernommen hat und die er in seinen Thesen zu einem in sich geschlossenen Ganzen zusammenfügt.

IV. Die Urfassung des Abschnitts „Die Kirche und die Juden“

Soweit ich sehe, wird hier erstmals der von Vischer verfasste Text in seiner originalen Urfassung, nach einer im Karl Barth-Archiv in Basel befindlichen Vorlage, abgedruckt:

Die Kirche und die Juden

1. Wir glauben und bekennen, daß Gott unter allen Völkern der Erde Israel auewählt hat zu seinem Volke, allein in der Kraft seines Wortes und um seiner Barmherzigkeit willen, keineswegs aufgrund eines natürlichen Vorzugs (2. Mose 19,5; 5. Mose 7,7-11).

2. Der Hoherat und das Volk der Juden haben den durch das Gesetz und die Propheten verheißenen Christus Jesus verworfen nach der Schrift. Sie wollten einen nationalen Messias, der sie politisch befreien und ihnen die Weltherrschaft bringen sollte. Das war und tat der Christus Jesus nicht. Er starb durch sie und für sie.

3. Durch die Kreuzigung und Auferweckung des Christus Jesus ist der Zaun zwischen den Juden und den Heiden abgebrochen (Epheser 2).

An die Stelle des alttestamentlichen Bundesvolkes tritt nicht eine andere Nation, sondern die christliche Kirche aus und in allen Völkern.

Wir verwerfen jeden Versuch, in irgendeinem Sinne die Sendung des deutschen oder eines andern Volkes mit dem heilsgeschichtlichen Auftrag Israels zu vergleichen oder zu verwechseln.

4. Es kann nie und nimmer Auftrag eines Volkes oder einer Regierung sein, ‚an den Juden den Mord von Golgatha zu rächen‘. ‚Mein ist die Rache, spricht der Herr‘ (5. Mose 32,25; Hebr. 10,30).

5. Gott preist seine Treue dadurch überschwenglich, daß er Israel nach dem Fleisch, aus welchem Christus nach dem Fleisch hergekommen ist, trotz aller Untreue auch nach der Kreuzigung des Christus noch die Treue hält. Er will die Erlösung der Welt, die er mit dem Herausrufen Israels angefangen hat, mit den Juden auch vollenden (Röm. 9–11). Darum bewahrt er von Israel nach dem Fleisch einen heiligen Rest, der weder durch Emanzipation noch durch Assimilation in einer anderen Nation aufgehen, noch durch zionistische oder ähnliche Bestrebungen eine Nation unter den Nationen werden, noch durch pharaonische Maßnahmen ausgerottet werden kann. Dieser heilige Rest trägt den character indelebilis des auserwählten Volkes, der nicht zu verwechseln ist mit ‚dem gelben Fleck auf schwarzem Grund‘, durch den die Völkischen die Juden brandmarken wollen.

Wir verwerfen jeden Versuch, das Wunder dieser besonderen Treue Gottes gegenüber Israel nach dem Fleisch als einen Beweis für die religiöse Bedeutung des jüdischen oder eines anderen Volkstums zu mißbrauchen.

6. Die Kirche hat von ihrem Herrn den Auftrag empfangen, die Juden zur Umkehr zu rufen und die Glaubenden auf den Namen Jesu Christi zu taufen zur Vergebung der Sünden (Matth. 10,5ff. Ap.Gesch. 2,28ff.; 3,12-26). Eine Judenmission, die aus kulturellen Erwägungen oder unter politischem Drucke sich weigert, überhaupt noch Judentaufen zu vollziehen, verweigert ihrem Herrn den Gehorsam.

7. Der gekreuzigte Christus ist den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit (1. Kor. 1,22ff.). Er entspricht dem religiösen Ideal der jüdischen Seele ebensowenig wie dem religiösen Ideal der deutschen Seele. Auch einem Juden kann nicht Fleisch und Blut den Glauben an ihn geben, sondern allein der Vater im Himmel durch seinen Geist (Matth. 16,17). Die Behauptung, der Glaube des Judenchristen sei im Unterschied von dem des Heidenchristen blutgebunden, verwerfen wir als judaistische Schwärmerei.

8. Die Gemeinschaft der zur Kirche Gehörigen wird nicht durch das Blut und also auch nicht durch die Rasse, sondern durch den heiligen Geist und die Taufe bestimmt. Wenn die deutsche evangelische Kirche die Judenchristen ausschließen oder als Christen zweiter Klasse behandeln würde, würde sie aufgehört haben, christliche Kirche zu sein (Barth).

9. Wir lehnen die Bildung judenchristlicher Gemeinden ab. Denn die falsche Voraussetzung dafür ist, entweder daß die ‚deutsche Reichskirche die Kirche der Christen arischer Rasse sei‘; oder daß das Besondere der Judenchristen auf der gleichen Ebene liege wie z.B. die geschichtlich bedingte Beson-

derheit der französischen Refugiantengemeinden in Deutschland; oder dass die Christen aus dem Judentum ein ihrer Art gemäÙes Christentum entwickeln müÙten. Das Besondere des Judenchristen ist nicht in seiner Rasse oder Art oder Geschichte begründet, sondern allein in der Treue Gottes gegenüber Israel nach dem Fleisch (auf die in Th. 5 hingewiesen ist). Dadurch dass der Judenchrist gerade nicht in irgendeiner gesetzlichen Weise besonders gestellt wird in der Kirche, ist er in ihr ein lebendiges Denkmal der Treue Gottes und ein Zeichen dafür, daß der Zaun zwischen Juden und Heiden niedergelegt ist, und der Christusglaube nicht in der Richtung auf eine Nationalreligion verfälscht werden darf. Die aus dem deutschen Volkstum stammenden Christen müssen eher sich selbst der Verfolgung aussetzen, als die durch Wort und Sakrament *gestiftete* Bruderschaft mit dem Judenchristen freiwillig oder *gezwungen* auch nur in einer einzigen Beziehung preisgeben. Die Judenchristen müssen zu allen Ämtern der Kirche den gleichen Zutritt haben wie die andern. Wenn das Studentenrecht oder irgendein der Kirche fremdes Recht den Judenchristen das theologische Studium unmöglich macht, dann muß die Kirche dagegen protestieren und den Judenchristen einen andern Weg zum Pfarramt auftun.

10. Gott, der die Welt gemacht hat, hat von Einem Blut alle Völker abstammen und sie auf dem ganzen Erdboden wohnen lassen, und hat zum voraus die Zeiten und die Grenzen ihres Wohnens bestimmt, damit sie den Herrn suchen sollten, ob sie doch ihn fühlen und finden möchten. Jetzt aber stellt er durch die Botschaft des Evangeliums jedes Volk und jeden Einzelnen in das Gericht vor den Einen Mann, durch den er beschlossen hat, den ganzen Erdkreis zu richten (Ap.Gesch. 17).

Dem deutschen Volke das Evangelium von Jesus Christus zu verkündigen, zum Gericht und zur Rettung durch den Einen Mann, ist die Aufgabe der evangelischen Kirche in Deutschland; nicht aber ein artgemäÙes deutsches Christentum auszubilden.

V. Karl Barths Anmerkungen zu Vischers Text

Am 21.8.1933 schickte Vischer von Bethel aus seinem Freund [Karl Barth](#) eben diese Thesen zu, und er schrieb dazu, dass seine Thesen, in denen er zusammengestellt habe, „was soweit ich höre, die Bibel dazu sagt“, in der Betheler Arbeitsgruppe („mit Ausnahme Bonhoeffers“) auf Widerspruch gestoÙen seien; und da [Georg Merz](#) erklärte, Barth würde dem Text auch nicht zustimmen, möge er dazu Stellung nehmen. Dieser antwortete am 24.8. vom Bergli aus: „Sage den Dortigen, dass ich mit jedem Wort einverstanden sei und dass ich wohl wünschte, sie würden es auch sein.“²³⁰ Das Merkwürdige ist aber nun: Als Barth im Herbst dieses Jahres neben anderen um eine Stellungnahme zu dem gesamten Text des „Betheler Bekenntnisses“ gebeten wurde, notierte er höchst kritische Anmerkungen dazu – und er nahm davon den Artikel über Kirche und Juden nicht aus.²³¹ Wie ist das zu deuten? Nahm er jetzt seine Zustimmung zu Vischers Text wieder zurück? Die Sache lässt sich schwerlich so erklären. Wir haben uns vielmehr klar zu machen, dass der Text, zu dem er jetzt Stellung nahm, ein anderer war als der ihm im August bekannte. Nicht nur hatte es im Text über Kirche und Israel Umstellungen gegeben, die den vorherigen Gedankengang störten. Von größerem Gewicht war es, dass dieser besondere Text nunmehr in den weiteren Zusammenhang des Gesamttextes eingebettet war und dadurch in Barths Augen erst recht einen unguuten Anblick bot.

Er wandte sich in seiner Kritik vornehmlich und schroff gegen die in dem Betheler Text vertretene Lehre von den „festen Ordnungen“ wie Volk und Obrigkeit, in die Gott jeden „zwingt“ und denen sich darum keiner „entziehen“ darf. Er befürchtete, dass damit eine andere Offenbarungsquelle als Maßstab für das christliche Denken und Handeln eingeführt werde, die selbst auch das Gute, das in anderen Teilen des „Bekenntnisses“ gesagt wird, einklammert, unsicher macht und gar in Frage stellt. Und er befürchtete, dass dadurch zugleich ein ganzer Bereich der menschlichen Wirklichkeit „gegen den Anspruch des göttlichen Gesetzes (das doch wohl immer auch das Gesetz der Liebe ist!) sichergestellt bzw. seiner ‚Eigengesetzlichkeit‘ überlassen“ wird. Es ist ein nachdenkenswertes Faktum, dass sich nach dem 2. Weltkrieg in der kirchengeschichtlichen Forschung jenes zähe Unverständnis für den Gedankengang Barths ausbildete, wie es im ersten Abschnitt dieses Aufsatzes angedeutet wurde. Dessen Argument lautet: „viel wichtiger“ als ein doch „primär“ wichtiges Votum für die Juden oder doch Judenchristen sei für Barth ein ganz anderes Thema gewesen, das des theoretischen Streits gegen die natürliche Theologie, d.h. gegen die Annahme einer zweiten Offenbarungsquelle und gegen die daraus abgeleitete Lehre von den „Ordnungen“, in die jeder Mensch „gezwungen“ werde. Und die unerhörte Schwäche dieses Arguments ist die Uneinsichtigkeit für die Entwertung aller noch so gut gemeinter

„Bekenntnis“-Aussagen zugunsten der Juden, solange sie unter Berufung auf eine angebliche zweite Offenbarungsquelle ganz oder doch teilweise stillgesetzt werden können.

Was Barth meinte, war in der Tat dies, dass beides notwendig zusammengehört, dass die Kirche nur dann wirklich hilfreich gegen den staatlichen [Antisemitismus](#) einschreiten könne, wenn sie zugleich ihr eigenes Verhältnis zu den Juden wie ihr Verhältnis zu den politischen Aufgaben neu kläre. Erst mit der Ausschaltung der Berufungsmöglichkeit der Christen auf eine solche zweite Quelle wird das kirchlich-theologische Votum zugunsten der Juden zugleich auch eine politische Demonstration sein. Und so stellte Barth in seiner Kritik zuerst eben die verhängnisvolle theologische Theorie von den „Ordnungen“ in Frage: Es gelte an deren Stelle „der Beanspruchung des Menschen durch das Gebot Gottes Raum zu geben“. Denn „der Anspruch des *einen* Wortes Gottes gilt auch und gerade gegenüber dem Bereich, den wir jeweilen für durch die schon erkannten ‚Ordnungen‘ schon geordnet halten. Warum reden Sie nicht zuerst und vor Allem [...] von dem ‚konkreten Herrschaftsanspruch Gottes‘, der sich auch auf das bezieht, was unter uns Menschen als ‚Ordnung‘ ausgegeben wird, was aber nach dem ersten Gebot [...] nicht beanspruchen kann, an sich und im voraus als *göttliche* Ordnung Geltung zu haben?!“ Die Pointe dieser Überlegung ist aber die, dass Barth daraufhin das, was in dem Betheler „Bekenntnis“ theologisch zum Thema Kirche/Israel gesagt wird, wohl nicht antastet, aber durch eine gerade damals entscheidend wichtige Klarstellung ergänzt: „Ist die *Bürgerliche* Behandlung, die man den Juden im heutigen Deutschland systematisch zuteil werden läßt, eine solche, zu der ‚wir‘ nichts zu bemerken haben? Die ‚wir‘, weil sie von der ‚Obrigkeit‘ verfügt ist, als gottgewollt hinnehmen und mitmachen?“

Hans Prolingheuer: Die Urfassung war brisanter (2003)²³²

70 Jahre nach Entstehung des „sog. [Betheler Bekenntnisses](#)“ präsentiert [Eberhard Busch](#) einen Text, von dem in der Bonhoeffer- und Bethelforschung zwar die Rede ist²³³, dessen Wortlaut jedoch der Öffentlichkeit beharrlich vorenthalten wurde²³⁴: die „originale Urfassung“ der Kapitelvorlage „Die Kirche und die Juden“, die der Alttestamentler [Wilhelm Vischer](#)²³⁵ – mit nachdrücklicher Zustimmung des in Bonn lehrenden Freundes und Schweizer Landsmannes [Karl Barth](#)²³⁶ – im Auftrag (des Bethel-Vorstehers und gerade als „Reichsbischof“ gescheiterten [Fritz von Bodelschwingh](#)?) für die vom 15. Aug. bis Anfang September 1933 in Bethel tagende Textkommission²³⁷ verfaßt hat. Mein Vergleich des von Karl Barth vehement zur Beschlußfassung empfohlenen Vischer-Textes mit den anderen Fassungen zeigt nun auch zur „Bonhoeffer/Sasse“-Fassung ein bislang ungeahntes Gefälle! –

Zur Synopse diese Erläuterung:

- A. = Wortlaut der „Urfassung“ Wilhelm Vischers, zitiert aus der quellenreichen Studie von E. Busch: 10 Thesen, Hervorhebungen im Original.
- B. = Wortlaut der „Bonhoeffer/Sasse“-Fassung²³⁸, zitiert aus: DBW, Bd. 12/127f.; durchgehender Text, 7 Abschnitte, hier markiert mit //.
- C. = Wortlaut der Endfassung, zitiert aus: „Die Bekenntnisse des Jahres 1933“²³⁹, 1934/127f.; durchgehender Text, 3 Abschnitte, hier markiert mit //.

Synopse von Urfassung, Erstfassung und Endfassung

A. Urfassung Wilhelm Vischers.	B. Bonhoeffer/Sasse-Änderung	C. Endfassung (v. Bodelschwingh).
1. Wir glauben und bekennen, daß Gott unter allen Völkern der Erde Israel auserwählt hat zu seinem Volke, allein in der Kraft seines Wortes und um seiner Barmherzigkeit willen, keineswegs aufgrund eines natürlichen Vorzugs (2. Mose 19,5; 5. Mose 7,7-11).	Die Kirche lehrt, daß Gott unter allen Völkern der Erde Israel erwählt hat zu seinem Volke. Allein in der Kraft Seines Wortes und um Seiner Barmherzigkeit willen, keinesfalls auf Grund eines natürlichen Vorzugs (2. Mose 19, 5.6; 5. Mose 7,7-11).	Die Kirche lehrt, daß Gott unter allen Völkern der Erde Israel erwählt hat zu seinem Volke. Allein in der Kraft Seines Wortes und um seiner Barmherzigkeit willen, keinesfalls auf Grund eines natürlichen Vorzugs (2. Mose 19, 5-6; 5. Mose 7,7-11).
2. Der Hoherat und das Volk der Juden haben den durch das Gesetz und die Propheten verheißenen Christus Jesus verworfen nach der Schrift. Sie wollten einen nationalen Messias, der sie politisch befreien und ihnen die Weltherrschaft bringen sollte. Das war und tat der Christus Jesus nicht. Er starb durch sie und für sie.	Der Hohe Rat und das Volk der Juden haben den durch das Gesetz und die Propheten verheißenen Christus Jesus verworfen nach der Schrift. Sie wollten einen nationalen Messias, der sie politisch befreien und ihnen die Weltherrschaft bringen sollte. Das war und tat der Christus Jesus nicht, er starb durch sie und für sie.	Der Hohe Rat und das Volk der Juden haben den durch das Gesetz und die Propheten verheißenen Christus Jesus verworfen nach der Schrift. Sie wollten einen nationalen Messias, der sie politisch befreien und ihnen die Weltherrschaft bringen sollte. Das war und tat der Christus Jesus nicht, er starb durch sie und für sie.
3. Durch die Kreuzigung und Auferweckung des Christus Jesus ist der Zaun zwischen den Juden und den Heiden abgebrochen (Epheser 2). An die Stelle des alttestamentlichen Bundesvolkes tritt nicht eine andere Nation, sondern die Christliche Kirche aus und in allen Völkern. Wir verwerfen jeden Versuch, in irgendeinem Sinne die Sendung des deutschen oder eines anderen Volkes mit dem heilsgeschichtlichen Auftrag Israels zu vergleichen oder zu wechseln.	Durch die Kreuzigung und Auferweckung des Christus Jesus ist der Zaun zwischen den Juden und den Heiden abgebrochen (Eph. 2). An die Stelle des alttestamentlichen Bundesvolkes tritt nicht eine andere Nation, sondern die christliche Kirche aus und in allen Völkern. // > in B. verändert unter 8.	Durch die Kreuzigung und Auferweckung des Christus Jesus ist der Zaun zwischen den Juden und den Heiden abgebrochen (Eph. 2). An die Stelle des alttestamentlichen Bundesvolkes tritt nicht eine andere Nation, sondern die durch in allen Völkern verkündigte Botschaft von Jesus Christus aus allen Völkern gesammelte christliche Kirche. //
4. Es kann nie und nimmer Auftrag eines Volkes oder einer Regierung sein, ‚an den Juden den Mord von Golgatha zu rächen‘, ‚Mein ist die Rache, spricht der Herr‘ (5. Mose 32,25; Heb. 10,30).	> in B. verändert unter 8.	

<p>5. Gott preist seine Treue dadurch überschwenglich, daß er Israel nach dem Fleisch, aus welchem Christus nach dem Fleisch hergekommen ist, trotz aller Untreue auch nach der Kreuzigung des Christus noch die Treue hält. Er will die Erlösung der Welt, die er mit dem Herausufen Israels angefangen hat, mit den Juden auch vollenden (Röm. 9-11). Darum bewahrt er von Israel nach dem Fleisch einen <u>heiligen Rest</u>, der weder durch Emanzipation noch durch Assimilation in einer anderen Nation aufgehen, noch durch zionistische Bestrebungen eine Nation unter den Nationen werden, noch durch pharaonische Maßnahmen ausgerottet werden kann. Dieser heilige Rest trägt den charakter indilebilis des auserwählten Volkes, der nicht zu verwechseln ist mit ‚dem gelben Fleck auf schwarzem Grund‘, durch den die Völkischen die Juden brandmarken wollen.</p> <p>Wir verwerfen jeden Versuch, das Wunder dieser besonderen Treue Gottes gegenüber Israel nach dem Fleisch als einen Beweis für die religiöse Bedeutung des jüdischen oder eines anderen Volkstums zu mißbrauchen.</p>	<p>Gott preist seine Treue dadurch überschwenglich, daß er Israel nach dem Fleisch, aus welchem Christus nach dem Fleisch geboren ist, trotz aller Untreue auch nach der Kreuzigung des Christus noch die Treue hält. Er will die Erlösung der Welt, die er mit dem Herausuf Israels angefangen hat, mit den Juden auch vollenden (Röm. 9-11). Darum bewahrt er von Israel nach dem Fleisch einen heiligen Rest, der weder durch Emanzipation und Assimilation in einer anderen Nation aufgehen, noch durch pharaonische Maßnahmen ausgerottet werden kann. Dieser heilige Rest trägt den charakter indilebilis des auserwählten Volkes.</p>	<p>Gott preist Seine Treue dadurch überschwenglich, daß er Israel nach dem Fleisch, aus welchem Christus nach dem Fleisch geboren ist, trotz aller Untreue auch nach der Kreuzigung des Christus nicht verwirft.</p>
<p>6. Die Kirche hat von ihrem Herrn den Auftrag empfangen, die Juden zur Umkehr zu rufen und die Glaubenden auf den Namen Jesu Christi zu taufen zur Vergebung der Sünden (Matth. 10,5ff.; Ap. Gesch. 2,38ff., 3,12-26). Eine Judenmission, die aus kulturellen Erwägungen oder unter politischem Drucke sich weigert, überhaupt noch Judentaufen zu vollziehen, verweigert ihrem Herrn den Gehorsam.</p>	<p>Die Kirche hat von ihrem Herrn den Auftrag empfangen, die Juden zur Umkehr zu rufen und die Glaubenden auf den Namen Jesu Christi zu taufen zur Vergebung der Sünden (Matth. 5f; Act. 2,38ff; 3,19-26ff). Eine Judenmission, die aus kulturellen oder politischen Erwägungen sich weigert, überhaupt noch Judentaufen zu vollziehen, verweigert ihrem Herrn den Gehorsam.</p>	<p>Die Kirche hat von ihrem Herrn den Auftrag empfangen, die Juden zur Umkehr zu rufen und die Glaubenden auf den Namen Jesu Christi zu taufen zur Vergebung der Sünden.</p>
<p>7. Der gekreuzigte Christus ist den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit (1. Kor. 1,22ff.). Er entspricht dem religiösen Ideal der jüdischen Seele ebensowenig wie dem religiösen Ideal der deutschen Seele. Auch einem Juden kann nicht Fleisch und Blut den Glauben an ihn geben, sondern allein der Vater im Himmel durch seinen Geist (Matth. 16,17). Die Behauptung, der Glaube des Judenchristen sei im Unterschied von dem des Heidenchristen blutgebunden, verwerfen wir als judaistische Schwärmerei.</p>	<p>Der gekreuzigte Christus ist den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit (1. Kor. 1,22ff). Er entspricht dem religiösen Ideal der jüdischen Seele ebensowenig wie dem religiösen Ideal der Seele irgendeines anderen Volkes. Auch einem Juden kann nicht Fleisch und Blut den Glauben an ihn geben, sondern allein der Vater im Himmel durch seinen Geist (Matth. 16,17). //</p> <p>> in B. verändert unter 8. und > in C. verändert unter 7.</p>	<p>Auch einem Juden kann nicht Fleisch und Blut den Glauben an Ihn geben, sondern allein der Vater im Himmel durch seinen Geist (Matth. 16,17). Darum ist die Behauptung, der Glaube des Judenchristen sei im Unterschied von dem des Heidenchristen blutgebunden, judaistische Schwärmerei. //</p>
<p>8. Die Gemeinschaft der zur Kirche Gehörigen wird nicht durch das Blut und also auch nicht durch die Rasse, sondern durch den heiligen Geist und die Taufe bestimmt. Wenn die deutsche evangelische Kirche die Judenchristen ausschließen oder als Christen zweiter Klasse behandeln würde, würde sie aufgehört haben, christliche Kirche zu sein (Barth).²⁴⁰</p>	<p>Die Gemeinschaft der zur Kirche Gehörigen wird nicht durch das Blut und also auch nicht durch die Rasse, sondern durch den heiligen Geist und die Taufe bestimmt. //</p> <p>Wir verwerfen jeden Versuch, die geschichtliche Sendung eines Volkes mit dem heilsgeschichtlichen Auftrag Israels zu vergleichen oder zu verwechseln. //</p>	

	<p>Es kann nie und nimmer Auftrag eines Volkes sein, an den Juden den Mord von Golgatha zu rächen. ‚Mein ist die Rache, spricht der Herr‘ (5. Mose 32,35; Hebr.10,30). Wir verwerfen jeden Versuch, das Wunder der besonderen Treue Gottes gegenüber Israel nach dem Fleisch als einen Beweis für die religiöse Bedeutung des jüdischen oder eines anderen Volkstums zu mißbrauchen. //</p> <p>Wir wenden uns gegen die Behauptung, der Glaube des Judenchristen sei im Unterschied von dem des Heidenchristen blutgebunden, als judaistische Schwärmerei. //</p>	
<p>9. Wir lehnen die Bildung judenchristlicher Gemeinden ab. Denn die falsche Voraussetzung dafür ist, entweder daß die ‚deutsche Reichskirche die Kirche der Christen arischer Rasse‘ sei; oder daß das Besondere der Judenchristen auf der gleichen Ebene liege wie z.B. die geschichtlich bedingte Besonderheit der französischen Refugiantengemeinden in Deutschland; oder daß die Christenaus dem Judentum ein ihrer Art gemäßes Christentum entwickeln müßten. Das Besondere des Judenchristen ist nicht in seiner Rasse oder Art oder Geschichte begründet, sondern allein in der Treue Gottes gegenüber Israel nach dem Fleisch (auf die in These 5 hingewiesen ist). Dadurch, daß der Judenchrist gerade nicht in irgendeiner gesetzlichen Weise besonders gestellt wird in der Kirche, ist er in ihr ein lebendiges Denkmal der Treue Gottes und ein Zeichen dafür, daß der Zaun zwischen Juden und Heiden niedergelegt ist, und der Christusglaube nicht in der Richtung auf eine Nationalreligion verfälscht werden darf. Die aus dem deutschen Volkstum stammenden Christen müssen eher sich selbst der Verfolgung aussetzen, als die durch Wort und Sakrament gestiftete Bruderschaft mit dem Judenchristen freiwillig oder gezwungen auch nur in einer einzigen Beziehung preisgeben. Die Judenchristen müssen zu allen Ämtern der Kirche den gleichen Zutritt haben wie die anderen. Wenn das Studentenrecht oder irgendein der Kirche fremdes Recht den Judenchristen das theologische Studium unmöglich macht, dann muß die Kirche dagegen protestieren und den Judenchristen einen anderen Weg zum Pfarramt auf tun.</p>	<p>Wir wenden uns gegen das Unternehmen, die deutsche evangelische Kirche durch den Versuch, sie umzuwandeln in eine Reichskirche der Christen arischer Rasse, ihrer Verheißung zu berauben. Denn damit würde ein Rassegesetz vor den Eingang der Kirche aufgerichtet und wäre eine solche Kirche selbst zur judenchristlich gesetzlichen Gemeinde geworden.²⁴¹</p> <p>Wir lehnen darum die Bildung judenchristlicher Gemeinden ab, denn die falsche Voraussetzung dafür ist, daß das Besondere der Judenchristen auf der gleichen Ebene liegt wie z.B. die geschichtlich bedingte Besonderheit der französischen Refugiantengemeinden in Deutschland oder daß die Christen aus dem Judentum ein ihrer Art gemäßes Christentum entwickeln müßten. Das Besondere des Judenchristen ist nicht in seiner Rasse oder Art oder Geschichte begründet, sondern allein in der besonderen Treue Gottes gegenüber Israel nach dem Fleisch. Dadurch, daß der Judenchrist gerade nicht in irgendeiner gesetzlichen Weise besonders gestellt wird in der Kirche, ist er in ihr ein lebendiges Denkmal der Treue Gottes und ein Zeichen dafür, daß der Zaun zwischen Juden und Heiden niedergelegt ist und der Christusglaube nicht in der Richtung auf eine Nationalreligion oder auf ein artgemäßes Christentum verfälscht werden darf. Die aus der Heidenwelt stammenden Christen müssen eher sich selbst der Verfolgung aussetzen als die durch Wort und Sakrament gestiftete kirchliche Bruderschaft mit dem Judenchristen freiwillig oder gezwungen auch nur in einer einzigen Beziehung preiszugeben. (Ende des Dokumentes)</p>	<p>Von der Pflicht, Israel zur Buße zu rufen, kann sich die Kirche durch keine kulturellen oder politischen Erwägungen befreien lassen. Ebenso wenig können sich die Heidenchristen von den Christen aus dem Volke Israel trennen. Ihre Gemeinschaft in Wort und Sakrament ist das Zeichen dafür, daß die Kirche Jesu Christi die Erbin der Verheißung Abrahams ist. Durch seine Taufe geht der Jude in das eigentliche Israel ein. Indem er Jesum von Nazareth als seinen Messias erkennt, erkennt er den König seines Volkes und scheidet sich von seinem ungläubigen Volke. Darum muß sich die Kirche gegen jede Verweltlichung der Judenmission wenden, die in der Aufnahme in die christliche Kirche nur das das Zeichen der Aufnahme der Juden in die abendländische Zivilisation sieht. Ebenso sieht sie in jeder jüdischen und außerjüdischen Lehre, die im Judentum entweder nur eine ‚Konfession‘ sieht (Moses Mendelssohn, humanitärer Liberalismus) oder das Judentum nur als ein ‚Volk unter Völkern‘ anerkennen (Zionismus, Nationalismus), eine dem Geist der Bibel fremde Irrlehre. Israel ist immer als Volk zugleich Kirche, sei es gläubige oder widerstrebende. Wo das eine oder andere vergessen wird, wird das Wort der Schrift nicht gehört. Zum Zeichen dafür, daß der getaufte Jude heimkehrt zu seiner Bestimmung, in Jesus, dem Sohne Abrahams, dem Sohne Davids (Matth. 1,1), den Messias und den Sohn Gottes zu erkennen, gewährt ihm die christliche Kirche alle Rechte, die sie als Gemeinde Jesu Christi auch dem Heidenchristen gewährt.²⁴² (Ende des Dokumentes)</p>
<p>10. Gott, der die Welt gemacht hat, hat von Einem Blut alle Völker abstammen und sie auf dem ganzen Erdboden wohnen lassen und hat zum voraus die Zeiten und die Grenzen ihres Wohnens bestimmt, damit sie den Herrn suchen sollten, ob sie doch ihn fühlen und</p>		

finden möchten. Jetzt aber stellt er durch die Botschaft des Evangeliums jedes Volk und jeden Einzelnen in das Gericht vor den Einen Mann, durch den er beschlossen hat, den ganzen Erdkreis zu richten (Ap. Gesch.17). Dem deutschen Volke das Evangelium von Jesus Christus zu verkündigen, zum Gericht und zur Rettung durch den Einen Mann, ist die Aufgabe der evangelischen Kirche in Deutschland: <u>nicht</u> aber ein artgemäßes deutsches Christentum auszubilden. ²⁴³		
---	--	--

Nachtrag

Die Herausgeber des Kapitels „Die Kirche und die Juden“ im „sog. Betheler Bekenntnis“ behaupten von der 1997 in Band 12 der „Dietrich Bonhoeffer Werke“ (DBW) veröffentlichten „Bonhoeffer/Sasse-Fassung“ auf Seite 402: „Dieser Abschnitt ‚Die Kirche und die Juden‘ ist – bis auf einige Kürzungen, Umstellungen und redaktionelle Veränderungen – textgleich mit dem Entwurf Vischers.“ Die nachfolgende Auswahl subtiler bis massiver Eingriffe in den von Karl Barth autorisierten Text Wilhelm Vischers konkretisiert, was sich hinter dieser harmlosen Formulierung der Herausgeber verbirgt: Entsolidarisierung durch Entpolitisierung. Dafür waren/sind weder Vischer noch Barth in Anspruch zu nehmen.

These 3: „... die Sendung des deutschen oder eines anderen Volkes“, (eingefügt in These B 8): statt dessen: „... die geschichtliche Sendung eines Volkes“.

These 4: „... Auftrag eines Volkes oder einer Regierung“, (eingefügt in These B 8): statt dessen: „... Auftrag eines Volkes“.

These 5: „... Emanzipation noch durch Assimilation in einer anderen Nation aufgehen, noch durch zionistische Bestrebungen eine Nation unter den Nationen werden“, statt dessen: „... Emanzipation und Assimilation in einer anderen Nation aufgehen“. Gestrichen: „... der nicht zu verwechseln ist mit ‚dem gelben Fleck auf schwarzem Grund‘, durch den die Völkischen die Juden brandmarken wollen“.

These 6: „... aus kulturellen Erwägungen oder unter politischem Drucke“. Statt dessen: „... aus kulturellen oder politischen Erwägungen“.

These 7: „... Ideal der deutschen Seele“, statt dessen: „... Ideal der Seele irgendeines anderen Volkes“.

These 8: Gestrichen: „... Wenn die deutsche evangelische Kirche die Judenchristen ausschließen oder als Christen zweiter Klasse behandeln würde, würde sie aufgehört haben, christliche Kirche zu sein (Barth).“

These 9: Gestrichen: „Die Judenchristen müssen zu allen Ämtern der Kirche den gleichen Zutritt haben wie die anderen. Wenn das Studentenrecht oder irgendein der Kirche fremdes Recht den Judenchristen das theologische Studium unmöglich macht, dann muß die Kirche dagegen protestieren und den Judenchristen einen anderen Weg zum Pfarramt auf tun.“

These 10: Gestrichen: „Gott, der die Welt gemacht hat, hat von Einem Blut alle Völker abstammen und sie auf dem ganzen Erdboden wohnen lassen, und hat zum voraus die Zeiten und die Grenzen ihres Wohnens bestimmt, damit sie den Herrn suchen sollten, ob sie doch ihn finden und finden möchten. Jetzt aber stellt er durch die Botschaft des Evangeliums jedes Volk und jeden Einzelnen in das Gericht vor den einen Mann, durch den er beschlossen hat, den ganzen Erdkreis zu richten (Ap.Gesch.17). Dem deutschen Volke das Evangelium von Jesus Christus zu verkündigen, zum Gericht und zur Rettung durch den einen Mann, ist die Aufgabe der evangelischen Kirche in Deutschland; nicht aber ein artgemäßes deutsches Christentum auszubilden.“

H.P., Dezember 2007.

Christoph Fleischer: Kurze Einführung und Zusammenfassung (2008)²⁴⁴

Das [Betheler Bekenntnis](#) wurde im August 1933 unter der Mitarbeit von [Dietrich Bonhoeffer](#) und der Verantwortung von [Friedrich von Bodelschwingh](#) als das geplante Bekenntnis der „[Deutschen Evangelischen Kirche](#)“ verfasst (nähere Information unter Anmerkungen). Es wurde an verschiedene deutsche Theologen zur Begutachtung übersandt. Dietrich Bonhoeffer distanzierte sich zwar von der Endredaktion, stand aber im Großen und Ganzen dahinter, wie aus einem persönlichen Brief an den Theologen [Karl Barth](#) hervorgeht.

Als das Betheler Bekenntnis im November des Jahres 1933 von [Martin Niemöller](#) ([Pfarrernotbund](#)) herausgegeben wurde, war es nur mehr ein Anstoß der weiteren Bekenntnisfindung und -orientierung in der evangelischen Kirche im [Kirchenkampf](#). Zudem hatte sich die Leitung der deutschen evangelischen Kirche in die [bekenkende Kirche](#) verlagert, die sich 1934 mit der [Barmer Theologischen Erklärung](#) konstituierte. Es aktualisiert die Bekenntnisaussagen der [Reformation](#) in die Situation der Reichskirche 1933 hinein. ...

Obwohl das Bekenntnis von Bethel sehr stark auf die Auseinandersetzung der damaligen Zeit bezogen ist, zeigt es sich doch weitestgehend als geschlossener und in sich klarer theologischer Entwurf. Es zeigt darin Nähe zur Theologie Bonhoeffers, z. B. zum Buch „Nachfolge“ und auch zu seiner Ethik. Interessant ist, dass die „bleibende Erwählung“ Israels und die Aufgabe der „[Judenmission](#)“ nicht gegeneinander ausgespielt werden. Dies ist inhaltlicher stimmiger als die heutige Position von der Ablehnung der Mission unter Israel. Das ist ja auch klar, wenn sich das Evangelium an alle Menschen richtet. 1933 wurde die Judenmission von den „[Deutschen Christen](#)“ in Frage gestellt.

Ein Problem im Blick auf den Staat ist sicherlich, dass hier immer noch zu viel von „Obrigkeit“ und nicht von Politik die Rede ist. Spannend in dieser Hinsicht ist die Frage, wie diese Bekenntnislinie in die heutige Diskussion aufgenommen und, ohne die Orientierung an Bibel und Bekenntnis aufzugeben, in die heutige Sprache übertragen werden könnte.

Da ich im Internet lediglich eine englische Kurzfassung dieses Bekenntnisses gefunden habe, habe ich mich entschlossen, eine Zusammenfassung dieses Textes zu schreiben und zu veröffentlichen, den Text, den ich im Folgenden dokumentiere.²⁴⁵ Wörtliche Zitate entstammen der Endfassung, wie sie dokumentiert ist im Sammelband: Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933. Gesammelt und herausgegeben von [Kurt Dietrich Schmidt](#). Göttingen, 2. Auflage 1937. Text 31: Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde (das sog. Betheler Bekenntnis) S. 105-131.

Anmerkungen

Dietrich Bonhoeffer. An Karl Barth am 24. Oktober 1933:

„Ein Symptom war mir außerdem noch, dass für das Betheler Bekenntnis, an dem ich wirklich leidenschaftlich mitgearbeitet hatte, so fast kein Verständnis aufgebracht wurde.“ Bonhoeffer Auswahl, Band 2, Gegenwart und Zukunft der Kirche 1933-1936, München und Hamburg 1970, S. 97.

E. Bethge. Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse. München 1967, 3. Auflage 1970,

S. 349f: „Es hieß da, die Deutschen Christen müssten jetzt auf dem Feld der konkreten Predigt zur Entscheidung gezwungen werden: Was hatte eine reformatorische Kirche in diesem Jahr 1933 unaufgebbar zu bekennen? Den Deutschen Christen sollte also mit der konzentrierten Erarbeitung eines relevanten Bekenntnisses entgegengetreten werden. ... Bei der neuen Wegbestimmung der [Jungreformatoren](#) am 24. und 25. Juli, nämlich ein verbindliches Bekenntnis zu formulieren, war auch Martin Niemöller maßgeblich beteiligt. ... Bonhoeffer, der jüngste unter den Beratenden – und [Sasse](#) erhielten den Auftrag, sich im August zu einem ersten Entwurf nach Bethel in Klausur zu begeben. Unter Bodelschwinghs Autorität – das hieß also mit dem Anspruch, für die gesamte Deutsche Kirche zu arbeiten – sollte zu beiden [Georg Merz](#) und [Wilhelm Vischer](#) hinzugezogen werden, ... Das Ergebnis wäre sodann mit Bodelschwinghs Unterschrift theologischen Autoritäten in der ganzen [DEK](#) vorzulegen ...“

S. 354: „In [Bradford](#) charakterisierte Bonhoeffer vor den Auslandspfarrern die Arbeit dahin, dass sie die bekenntnismäßige Abgrenzungen von der [Trinitätslehre](#) bis hin zur [Eschatologie](#) durchgeführt hätten. Die [Rechtfertigungslehre](#) wurde nachbuchstabiert, um [Ludwig Müllers](#) Vereinfachungen des Christentums auf eine platte Lehre vom Gottvertrauen und vom anständigen Kerl, auf den allein es ankomme, zu entlarven; die Lehre vom [Kreuz](#), um Wienekes, des deutschchristlichen Hoftheologen, Umdeutungen des Kreuzes in ein Symbol für den nationalsozialistischen Satz „Gemeinnutz geht vor Eigennutz“ anzuprangern; die christologisch ange-setzte [Geistlehre](#) mit einer Erneuerung des [filioque](#), um die gefährliche Betonung der Schöpfungsoffenbarung von [Hirsch](#), [Althaus](#) und [Fezer](#) und ihre Konsequenz in [Stapels](#) verselbständigten Volksnomos abzuwehren. [Wilhelm Vischer](#) lieferte zu Bonhoeffers Freude den Erstentwurf des Artikels über die Judenfrage. ... Um den 25. August gaben die Verfasser des Erstentwurfes ihre Arbeit aus den Händen. In Bonhoeffers Sicht begann eine Periode der Kompromisse und der Verwässerung ihres Textes, so dass er am Ende die Mitarbeit an der Schlussredaktion verweigerte.“

[Klaus Scholder](#) schreibt:

„Gleichwohl bleibt das [Betheler Bekenntnis](#) in seiner Erstfassung – gerade auch im Blick auf den großen deutschchristlichen Aufbruch der deutschen Theologie in dieser Zeit – ein glänzendes, scharfes und eindruckliches Zeugnis für das, was theologische Arbeit im Sommer 1933 nun doch auch noch zu leisten vermochte. In der Form zwar schwerfällig, befrachtet mit zahlreichen Belegen aus der [Bibel](#), aus [Luther](#) und vor allem aus den [lutherischen] [Bekenntnisschriften](#), war dieses Bekenntnis doch an manchen Stellen theologisch und politisch klarer und genauer als die berühmte [Barmer Erklärung](#) vom Mai 1934.“ (Scholder, Klaus. Die Kirchen und das Dritte Reich 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934, geringf. erg. Ausg. Frankfurt/Berlin: Ullstein, 1986, 579-582, Quelle: Wikipedia, Artikel: Betheler Bekenntnis)

Bemerkung zur Mitarbeit von [Wilhelm VISCHER](#):

„Seine Arbeit über den Prediger Salomo und sein Zürcher Vortrag »[Das alte Testament als Gottes Wort](#)« (1927) führten zur Berufung an die [Kirchliche Hochschule Bethel](#). (V. schrieb weder Dissertation noch Habilitation.) – Dort zog er sich die Feindschaft der Nationalsozialisten zu, weil er die rassistisch motivierten Angriffe auf das Alte Testament bekämpfte: »Wenn wir das Alte Testament ablehnen, können wir das Neue Testament auch nicht mehr als Heilige Schrift behalten. Wenn wir es trotzdem noch behalten, dann hat es durch die Loslösung vom Alten Testament einen anderen Sinn bekommen. Das Hauptwort des Neuen Testaments, nämlich ‚Jesus Christus‘, sagt dann nicht mehr das Gleiche wie vorher« ([Gehört das Alte Testament heute noch in die Bibel des deutschen Christen?](#), 1932). Die Ablehnung durch die völkisch Gesonnenen wurde besonders dadurch provoziert, daß V. gerade aus dem »jüdischen« Alten Testament (selbst aus den Büchern Hiob und Esther) das Evangelium lehren und predigen konnte bzw. daß sich ihm aus der Zusammengehörigkeit von Altem und Neuem Testament die unzertrennliche Verbundenheit von Juden und Christen ergab, damit freilich seine scharf ablehnende Haltung gegenüber dem Antisemitismus. Durch seine Schriften, die diesen Fragenkreis betreffen, war er neben Bonhoeffer einer der ersten, die auf das Problem aufmerksam machten. – Wegen der zunehmenden Auseinandersetzungen, dazu wegen angeblich sozialistischer Äußerungen und despektierlicher Bemerkungen über Adolf Hitler, wurde V. als Dozent für die Schule untragbar. Im Mai 1933 wurde er beurlaubt, jedoch intern zur Mitarbeit am sog. [Betheler Bekenntnis](#) (»Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde«) eingeladen. V. erarbeitete den Abschnitt »[Die Kirche und die Juden](#)«, zog sich aber, nachdem für ihn untragbare Änderungen gemacht wurden, von der Arbeit am Bekenntnis zurück.“ (Artikel zu Vischer, Wilhelm Eduard in: www.bautz.de/bbkl.)

Günter Brakelmann: Das Betheler Bekenntnis²⁴⁶

Ein weiteres Dokument aus der Frühzeit des Kirchenkampfes ist in Westfalen entstanden. Im Sommer 1933 begann unter dem Protektorat von Fritz von Bodelschwingh eine Gruppe von Theologen damit, ein „Betheler Bekenntnis“ zu formulieren. Vom 15.–25. August 1933 trafen sich Dietrich Bonhoeffer, Hermann Sasse, Georg Merz und Gerhard Stratenwerth zur ersten Klausur in Bethel. Am 25. August wurde der Entwurf der Betheler Arbeitsgruppe zur Begutachtung an verschiedene Theologen geschickt. Diese meldeten so viele Bedenken an, dass Bodelschwingh vor einer Veröffentlichung zurückschreckte. Ein neuer Entwurf kam zustande, der aber von Bonhoeffer abgelehnt wurde. Schließlich gab Niemöller nach weiteren Überarbeitungen den Text mit der Überschrift „Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde“ im November 1933 heraus. Es wurde eine mehr katechismusartige theologische Grundsatzabhandlung. Sie handelt in acht Abschnitten von der Reformation, von der Heiligen Schrift, von dem Dreieinigen Gott, von Schöpfung und Sünde, von Christus, vom Heiligen Geist und seinen Gaben, von der Kirche und von der Geschichte und vom Ende aller Dinge. Es ist eine 40 Seiten umfassende Kurzfassung evangelisch-kirchlicher Lehre geworden. Wichtig ist, dass immer wieder gesagt wird: „Wir verwerfen die Irrlehre ...“ Es dürfte eine für die damalige kontroverse Gesprächslage in den Gemeinden hilfreiche Broschüre gewesen sein. Zurückhaltend ist man in der Darstellung und Bewertung der politischen und kirchenpolitischen Lage. Es überwiegt eine gewisse Distanz zum Aktuellen. Man ist mehr an den theologischen und dogmatischen Prinzipienfragen interessiert, nicht an einer direkten Einmischung in die national- und kirchenpolitische Gemengelage. Im Jahre 1933 dürfte das „Betheler Bekenntnis“ trotz seiner komplizierten Entstehung und seiner Konzentration auf die Lehre der Kirche ein wichtiger Beitrag vor der Synode in Barmen gewesen sein.

Was zu bedenken bleibt: Barmen steht am Endpunkt eines langen theologischen Besinnungs- und Diskussionsprozesses. Es wird in Barmen nichts gesagt, was nicht vorher zur Sprache und zur Formulierung gekommen ist. Seine Bedeutung liegt darin, dass hier nun eine Bekenntnissynode der Evangelischen Gesamtkirche gesprochen hat. Die vorauslaufenden Worte auf gemeindlicher Ebene, auf Kreis und Landessynoden und in theologischen Arbeitsgemeinschaften haben die Barmer Erklärung vorbereitet und ermöglicht. Dass hier besonders Theologen aus dem Rheinland und Westfalen eine Vorreiterrolle gespielt haben, dürfte deutlich geworden sein.

Endnoten

¹ [Hermann Sasse](#), Kirchliche Zeilage, in: Kirchliches Jahrbuch 1932; wiederabgedruckt in: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 12-17.

² [Wilhelm Niemöller](#), Kampf und Zeugnis der Bekennenden Kirche, Bielefeld: Ludwig Bechauf 1948, S. 69.

³ [Eberhard Bethge](#), Das Betheler Bekenntnis. [August] 1933. Vorbemerkung des Herausgebers, in: Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften. Herausgegeben von Eberhard Bethge. Zweiter Band: Kirchenkampf und Finkenwalde. Resolutionen, Aufsätze, Rundbriefe 1933 bis 1943, München: Chr. Kaiser 1959, S. 80–89.

⁴ *Martin Niemöller an Fritz von Bodelschwingh*
Berlin-Dahlem, 19. September 1933:

... Ich bitte Dich herzlich, daß das Betheler Bekenntnis nicht im Schrank bleibt. – Es wird ja nicht gehen, daß – wie hier einige Amtsbrüder aus der Mark es gern möchten – in Wittenberg eine Protestation in Bekenntnisform verlesen wird. Warum nicht? Wenn es geschähe, in aller Unvollkommenheit und Schwachheit geschähe, so würden Hunderttausende wieder Mut fassen und im Glauben gestärkt werden durch die brüderliche Gemeinschaft, die ja doch noch – wenn auch unsichtbar – da ist! – Was aber nicht aufgeschoben werden darf, ist dies, daß die vielen einsam gewordenen und von ihren Führern im Stich gelassenen Brüder etwas in die Hand bekommen, woraus sie sehen, daß gearbeitet wird, und was ihnen auch Mut macht, ihrerseits in ihren Gemeindekreisen im Blick auf das Bekenntnis der Kirche hinzuarbeiten. Ich bitte also – und das hatte ich mit Stratenwerth auch bereits besprochen, und er wollte sich dafür einsetzen –, daß das Betheler Bekenntnis als Entwurf und als Handschrift gedruckt wird, und daß es denen zugeht, die in die neuen Bruderschaften hineingegangen sind! – Vielleicht besprechen wir das noch einmal, wenn Du, was ich hoffe, nun in der übernächsten Woche nach hier kommst! ...

Fritz von Bodelschwingh an Martin Niemöller

Bad Essen, 21. September 1933:

... Die Fertigstellung des „Betheler Bekenntnisses“ will ich so sehr wie möglich beschleunigen. Leider haben die Urlaubszeiten mancher Brüder den Fortgang gehemmt ...

Martin Niemöller an die Pfarrer-Notbund-Glieder
(Rundschreiben)

Berlin-Dahlem, 29. September 1933

.....

2. Das sogenannte Betheler Bekenntnis soll nach Abrede mit D. v. Bodelschwingh als Manuskript gedruckt werden, um den Pfarrern der Bruderschaften Material für die Arbeit in den Bruderschaften selbst und den zu sammelnden Laienkreisen an die Hand zu geben. Der Preis wird voraussichtlich nicht mehr als 1.– M. betragen. Ich bitte schon jetzt möglichst bald Bestellungen an mich zu richten.

Martin Niemöller an Fritz von Bodelschwingh

Berlin-Dahlem, 7. November 1933:

... Kommt das Betheler Bekenntnis wohl jetzt heraus? Ich werde täglich und stündlich darum angegangen. Merz hatte es für vergangene Woche bereits in Aussicht gestellt ...

⁵ Martin Pertiet, Das Ringen um Wesen und Auftrag der Kirche in der nationalsozialistischen Zeit (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Band 19), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1968.

⁶ Bekenntnisse 1933, S. 105–131. Zitate im Text im folgenden hiernach. Die Erstform dieses Bekenntnisses ist erstmalig abgedruckt in: Bonhoeffer, Ges. Schriften. Bd. II, S. 90–119.

⁷ Als Vorgänger des Betheler Bekenntnisses mögen genannt werden: das [Altonaer Bekenntnis](#) (Januar 1933), das Wort und Bekenntnis Westfälischer Pastoren zur Stunde der Kirche und des Volkes (Pfingsten 1933), das Tecklenburger Bekenntnis (August 1933) und die [Riederauer Thesen](#) zur lutherischen Volksmission.

⁸ E. Bethge in der Vorbemerkung des Herausgebers zur Erstform des Betheler Bekenntnisses. Bonhoeffer, S. 81.

⁹ Es steht nicht genau fest, wer an der Abfassung der einzelnen Abschnitte und der verschiedenen Fassungen beteiligt gewesen ist; einige Namen sind allerdings sicher: [H. Sasse](#), [Bonhoeffer](#) (der erste Entwurf geht wahrscheinlich auf diese beiden Theologen zurück), [Martin Niemöller](#), [G. Merz](#), G. Stratenwerth, [W. Vischer](#), [F. Hildebrandt](#), H. Fischer. Vgl. zu dieser Frage Bethge, a. a. O., S. 80–89.

¹⁰ Es wäre hier etwa an die „Entschließung des Gaus Groß-Berlin der Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘ vom 13.11.1933 zu denken (Bekenntnisse 1933, S. 133 f.), in welcher Forderungen an die deutsche Volkskirche und für ihre Bekenntnisbildung gestellt wurden, die den Höhepunkt der deutsch-christlichen Irrlehren brachten und deren Verwirklichung die Umwandlung der christlichen Kirche in eine deutschgläubige Kirche bedeutet hätte. Diese Sportpalastkundgebung offenbarte das „kirchliche Wollen“ der radikalen DC.

¹¹ Mit diesem „damnamus“ klingt schon deutlich der Verwerfungssatz der 1. Barmer These an. Die Aussage ist sachlich die gleiche, wenn das Bekenntnis formuliert (Betheler Bekenntnis): „Wo der Inhalt einer Zeit Inhalt der Verkündigung wird, wird das Evangelium verraten, weil es nicht mehr zu der Zeit gesagt, sondern in sie aufgelöst wird.“ Bekenntnisse 1933, S. 125, – während Barmen die falsche Lehre verwirft, „als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen“. Bekenntnisse 1934, S. 93. Beiden Aussagen geht es darum, die Bindung der Kirche an Jesus Christus und sein Wort hervorzuheben und als ihre einzig rechtmäßige zu bezeugen.

¹² Diese Aussagen haben eine gewisse Ähnlichkeit mit der 5. These der Barmer Theologischen Erklärung, die uns allerdings in der positiven Umschreibung des Verhältnisses von Kirche und Staat zurückhaltender zu sein scheint als das Betheler Bekenntnis, dagegen in den Verwerfungssätzen – sicher auch situationsbedingt – die Gefahren des totalen Staates und einer Staatskirche klarer vor Augen hat als die entsprechenden Sätze im Betheler Bekenntnis.

¹³ Die Form, in der dieses geschah, darf nicht unbeachtet bleiben: Mit der Formulierung „Die Kirche lehrt“ und „Wir verwerfen“ wurde zum Ausdruck gebracht, daß hier keine Gruppe, sondern die lutherische Kirche ihren Glauben und ihr Bekenntnis kundtat.

¹⁴ Vgl. die Bemerkung von Bodelschwings in seinem Begleitbrief zur Erstform des Betheler Bekenntnisses. Bonhoeffer, a. a. O., S. 90.

¹⁵ Das Tecklenburger Bekenntnis wollte die Westfälische Provinzialsynode vor die Bekenntnisfrage stellen. Der Unterschied zu den Aussagen des Betheler Bekenntnisses liegt darin, daß das Tecklenburger Bekenntnis die Reichskirche als „Kirche im Sinne der una sancta des Bekenntnisses“ sieht und in der Entscheidungsstunde der Gegenwart eine neue Bekenntnisstunde sieht, durch die die „innerkonfessionellen Unterschiede der reformatorischen Kirche (Lutheraner-Reformierte) ... überwunden werden“ können. Bekenntnisse 1933, S. 51. Daß eine neue Bekenntnisstunde für die Kirche gekommen sei, wird auch im Betheler Bekenntnis ausgesagt; es versteht sich selbst als ein Versuch, der Forderung eines neuen Bekenntnisses nachzukommen; aber es ist gerade nicht die Meinung des Betheler Bekenntnisses, daß dieses neue Bekenntnis schon kircheneinende Kraft, Gültigkeit und Vollmacht besäße.

¹⁶ Hans-Jörg Reese, Bekenntnis und Bekennen. Vom 19. Jahrhundert zum Kirchenkampf der nationalsozialistischen Zeit, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1974, S. 200–206.

¹⁷ Vgl. E. Bethge in D. Bonhoeffer, Ges. Schriften, Bd. 2, München 1959, S. 80; ferner E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, München 1967, S. 352 ff.; J. Schmidt, Martin Niemöller, S. 114 f. – Das Tecklenburger Bekenntnis, das im Hinblick auf die westfälische Provinzialsynode erarbeitet worden war, ging dem Betheler unmittelbar voraus. Ein inhaltlicher Zusammenhang besteht mit den [Riederauer Thesen](#) ..., nach Hermann Sasse eine der Quellen (vgl. Bonhoeffer, Bd. 2, S. 82).

¹⁸ Vgl. ebd., S. 81.

¹⁹ JK 1933, S. 99–101. Vgl. auch J. Schmidt, Martin Niemöller, S. 111 ff.

²⁰ ... Dazu gehört, daß die Gemeinde mit den formulierten Bekenntnissen vertraut gemacht wird. Das wird gefordert in einer Anweisung aus der Jungreformatorischen Bewegung, JK Nr. 11 vom 31.8.1933, S. 120, wo neben den reformatorischen Bekenntnisschriften auch die „neuzeitlichen Bekenntnisse“ (Altona usw.) zu diesem Zweck genannt werden.

²¹ Bonhoeffer, Bd. 2, S. 90.

²² Brief an die Großmutter vom 20. August 1933, ebd., S. 78 f.

²³ Die Einzelheiten bei Bonhoeffer, Bd. 2, S. 80–89.

²⁴ Schlatter wollte „in keiner Weise eine neue Augustana“ und votierte für eine Verdammung der „Bonner Irrlehre“ (Karl Barth!), wenn schon ein *damnamus* gesprochen werden sollte, ebd., S. 85.

²⁵ München 1934. Abgedruckt bei Schmidt, Bekenntnisse 1933, S. 105–131, danach wird zitiert.

²⁶ Ebd., S. 105–107.

²⁷ Allein die Schrift ist Grund der Lehre, „Aber wir stehen, wenn wir als *ministri verbi divini* reden, in einer bestimmten Kirche, an ihre Lehre, an ihre Ordnung gebunden“ (S. 107).

²⁸ Ebd., S. 108 f. – Am 12. September hatte H. Sasse an Dietrich Bonhoeffer geschrieben: „Es müßte ... ganz klar in dem Abschnitt über die Reformation vom lutherischen Bekenntnis reden, was leider nicht der Fall ist“ (Bonhoeffer, Bd. 2, S. 72).

²⁹ Schmidt, Bekenntnisse 1933, S. 109 f. Unter Zitierung von CA V,4; ASm III, Art. VIII.9 u. 3.

³⁰ Ebd., S. 110. – Interessant ist übrigens ein Vergleich des folgenden Verwerfungssatzes: „Wir verwerfen jeden Versuch, mit dem Maßstab der uns gewährten (!) Erkenntnis und des uns geschenkten (!) Erlebens Gotteswort und Menschenwort in der Heiligen Schrift zu sondern“, mit der Fassung dieses Satzes in der Erstform: „Wir verwerfen jeden Versuch, nach willkürlichen Gründen der eigenen (!) Vernunft oder des eigenen (!) frommen Erlebens Gotteswort und Menschenwort in der Heiligen Schrift zu sondern“ (Bonhoeffer, Bd. 2, S. 94). Hier zeigt sich eine grundverschiedene theologische Beurteilung des natürlichen Lebens und des Widerfahmnisses gegenwärtiger Geschichte. Vgl. ebd., S. 87: „Althaus, Hirsch, Schlatter, Fezer kennen Offenbarung neben dem Christus in der Kirche in der Fülle der Schöpfung ...“

³¹ III. Von dem Dreieinigen Gott; IV. Von Schöpfung und Sünde; V. Von Christus; VI. Vom Heiligen Geist und seinen Gaben; VII. Von der Kirche; VIII. Von der Geschichte und vom Ende aller Dinge. (Schmidt, Bekenntnisse 19.33, S. 111–131.)

³² Vgl. die Verwerfungen bei den einzelnen Artikeln ebd., S. 113–129.

³³ Hier besonders zeigt sich ein ungueter Hang zu einer recht fragwürdigen systematischen Vollständigkeit, der zu allerlei Künstlichkeiten führt und die Klarheit und Stoßkraft der Aussage beeinträchtigt. So werden in diesem Abschnitt, der in der Erstform bezeichnenderweise fehlt (vgl. Bonhoeffer, Bd. 2, S. 110), als Irrlehren im Bereich der Ekklesiologie verworfen (Schmidt, Bekenntnisse 1933, S. 122 f.): (1) Aufklärung, Pietismus, Liberalismus; (2) Idealismus; (3) Perfektionismus; (4) Unionismus; (5) Romanismus, Anglikanismus, Presbyterianismus, Kongregationalismus, Irvingianismus „usw.“; (6) Spirituallismus; (7) spätlutherische Lehre vom *ordo triplex* und den die Kirche regierenden Ständen; (8) Lehre vom absoluten Staat, Erastianismus, Cäsaropapismus; (9) idealistischer Liberalismus, religiöser Sozialismus; (10) klerikaler Internationalismus; (11) religiöser Nationalismus.

³⁴ Bethge sagt in seiner Vorbemerkung, Bonhoeffer, Bd. 2, S. 80: Eine Aufklärung der Geschichte des Betheler Bekenntnisses „wird in nuce die Kräfte, Strömungen und Gegenströmungen zeigen, welche später die tragisch divergierenden Gruppen in der Bekennenden Kirche und neben ihr ausmachten“.

³⁵ ... Vgl. auch Chr. Stolls Schrift „Das Bekenntnis der Kirche“ ...

³⁶ Vgl. Sasses Brief an Bonhoeffer vom 12. September 1933 aus Anlaß des von der altpreußischen Generalsynode beschlossenen Beamtengesetzes mit dem „Arierparagrafen“, Bonhoeffer, Bd. 2, S. 72.

³⁷ Man dachte ja zunächst an eine Gesprächsgrundlage für die Auseinandersetzungen mit den DC, dann an eine Protestation in Bekenntnisform auf der Nationalsynode (Stratenwerth an Niemöller am 30. 8. 1933, Niemöller an Bodelschwingh am 19. 9. 1933, vgl. Bonhoeffer, Bd. 2, S. 84; Schmidt, Martin Niemöller, S. 114 f.).

³⁸ Das Betheler Bekenntnis. Einführung: Jelle van der Kooi. Anhang: Brief von Dietrich Bonhoeffer, in: „Bethel“-Heft 25, 1983, eine Schriftenreihe der v. Bodelschwingschen Anstalten, hrsg. von [Johannes Busch](#).

³⁹ HA 2/29-96, fol. 2. Absender des Briefes war Herbert Jehle. (Abk.: HA = Hauptarchiv der v. Bodelschwingschen Anstalten)

⁴⁰ HA 2/39-96, fol. 3

⁴¹ Brief von F. v. Bodelschwingh an Georg Schulz, 5.8.33. HA 2/39-96, fol. 4.

⁴² Brief von F. v. Bodelschwingh an Dr. Jehle, 7.8.33. HA 2/39-96, fol. 5.

- ⁴³ K. Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich. Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen, 1918–1934. Frankfurt/M. u. a. 1977, S. 450.
- ⁴⁴ HA 2/39-211.
- ⁴⁵ HA 2/39-29.
- ⁴⁶ HA 2/39-96, fol. 15 - 17. In dem Entwurf wurde von Bodelschwings Hand „Zeugnis“ geschrieben, wo zuerst „Bekenntnis“ stand.
- ⁴⁷ Brief von F. v. Bodelschwingh an Prof. Bornemann, 29.8.33. HA 2/39-30.
- ⁴⁸ Vgl. J. Schmidt, Martin Niemöller im Kirchenkampf (Hamburger Beitr. z. Zeitgeschichte, Bd. VIII). Hamburg 1971, S. 125.
- ⁴⁹ Brief von F. v. Bodelschwingh an Lücking, 9.9.33. HA 2/39-39.
- ⁵⁰ Vgl. ... die „Vorbemerkung“ des Beth. Bekenntnisses, bes. den Schluß.
- ⁵¹ Vgl. HA 2/39-96.
- ⁵² Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften, hg. v. Eberhard Bethge. Bd. 2: München 1959, S. 80 - 119 (Einführung: S. 80-89).
- ⁵³ Über ihn: W. von Loewenich, Erlebte Theologie. Begegnungen, Erfahrungen, Erwägungen. München 1979, S. 132-136; F. W. Hopf, Vorwort zu: H. Sasse, Zeugnisse. Erlangen 1979, S. 15-21.
- ⁵⁴ Siehe Kap. „Kirchliche Zeitlage“ in Kirchl. Jahrbuch 1932, S. 1-176.
- ⁵⁵ Die deutsche Union von 1933. Ein Wort zur „Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche“. In: Theol. Blätter 12 (1933), S. 274 - 280. Jetzt auch in: In Statu Confessionis. Ges. Aufsätze v. Hermann Sasse, hg. von F. W. Hopf. Berlin und Hamburg 1966, S. 251-264.
- ⁵⁶ Bei Bethge, a. a. O., S. 82.
- ⁵⁷ Siehe die Hinweise von Bethge, a. a. O., S. 80-89.
- ⁵⁸ Vgl. W. Koch, Karl Barths erste Auseinandersetzungen mit dem Dritten Reich, in: Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens. H. Gollwitzer zum 70. Geburtstag. München 1979, S. 491-513.
- ⁵⁹ Brief von K. Barth an G. Merz, 29A33, bei W. Koch, a. a. O., S. 500.
- ⁶⁰ Brief von H. Sasse an F. v. Bodelschwingh, 16.9.33. HA 2/39-96, fol. 25.
- ⁶¹ Vgl. J. Schmidt, a. a. O., S. 63 ff.
- ⁶² Brief von G. Stratenwerth an A. Schlatter, 14.9.33. HA 2/39-96, fol. 24.
- ⁶³ Vgl. seinen „persönlichen Erlebnisbericht“ in: Kirchenkampf und kirchlicher Widerstand in Dortmund 1933–1945, hg. im Auftrag der Vereinigten Kirchenkreise Dortmund/Lünen, 1981. S. 175-184.
- ⁶⁴ Siehe bei K. D. Schmidt, Die Bekenntnisse und grundsätzliche Äußerungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933. Göttingen 1934, S. 66-77.
- ⁶⁵ Brief von Merz an F. v. Bodelschwingh, 6.11.33. HA 2/39-96, fol. 41.
- ⁶⁶ Siehe bei K. D. Schmidt, a. a. O., S. 47-66. Die ursprüngliche Ausgabe hieß: „Neue Kirche im neuen Staat“ und hatte mit den „erläuternden Referaten“ einen Umfang von 81 Seiten.
- ⁶⁷ In einem kürzlichen Interview gab Dr. Joh. Wilkens uns nähere Informationen.
- ⁶⁸ Siehe H. Bödeker, Das Sommersemester 1933 – [Die Vertreibung von Wilhelm Vischer](#), in: Kirchliche Hochschule Bethel 1905–1980, hg. v. G. Ruhbach, Bielefeld 1980, S. 89-97.
- ⁶⁹ In einem Brief an Prof. Ruhbach (26.1.82) hat W. Vischer diese Sätze Barths abgeschrieben. Weiter schrieb er dort: „Ich weiß, daß ich möglichst klar sagen wollte, daß die Kirche aufhört, die Kirche Jesu Christi zu sein, wenn sie ihre aus dem Judentum stammenden Mitglieder in irgendeiner Hinsicht nicht voll und ganz in sich aufnimmt. Zweitens war mir ebenso wichtig, klar zu sagen, daß das Bekenntnis der Kirche sich nicht beschränken darf auf die Israeliten innerhalb der Kirche, daß sie vielmehr bekennen muß, daß die Juden, Israel außerhalb der Kirche, von Gott erwählt sind als die Zeugen der Weltpolitik Gottes. – Mein Text ist dann für die Veröffentlichung derart verwässert worden, daß er mir nicht mehr gefiel.“
- ⁷⁰ Vgl. Bethge, a. a. O., S. 86, 88.
- ⁷¹ Bei Bethge, a. a. O., S. 117.
- ⁷² Vgl. Schmidt, a. a. O., S. 131 ff.
- ⁷³ Brief von Lücking an F. v. Bodelschwingh, 12.9.33. HA 2/39-134. „Die radikalsten Forderungen glaubt ja Br. Bonhoeffer ziehen zu sollen, der in Berlin sehr ernst vom Niederlegen des Amtes sprach.“ Vielleicht hätte man in der westfälischen Kirche auch eine „braune Synode“ gebraucht, um die Berliner Brüder zu verstehen.
- ⁷⁴ Dazu Scholder, a. a. O., S. 612: „Persönlicher und geistlicher Mittelpunkt der kirchlichen Opposition war in diesen Tagen noch immer Friedrich v. Bodelschwingh. So ging die Erklärung umgehend nach Bethel ab mit der Bitte, sie von möglichst vielen Pfarrern unterschreiben zu lassen und sie dann gegenüber der preußischen Kirchenleitung zur Geltung zu bringen.“
- ⁷⁵ Scholder, a. a. O., S. 612 f: „In Berlin wußte man von Bodelschwings Zögern zunächst noch nichts. Hier konzentrierte sich alle Aufmerksamkeit auf den 11. September, wo die Zusammenkunft der opponierenden Pfarrer stattfand und sprach von dem Plan, über die bereits bestehenden brüderschaftlichen Gruppierungen hinaus einen Zusammenschluß aller bekenntnistreuen Pfarrer in der ganzen Deutschen Evangelischen Kirche unter der Führung Bodelschwings ins Leben zu rufen ... Die Verpflichtungserklärung, die an diesem Tag von den ersten 60 Pfarrern unterschrieben wurde, bestand aus fünf Sätzen. Sie lauteten: ... 3. Ich vertraue der brüderlichen Leitung und dem stellvertretenden Dienst von D. v. Bodelschwingh in der Wachsamkeit über solchen Bekenntnisstand.“
- ⁷⁶ Siehe Bethge, a. a. O., S. 80.
- ⁷⁷ HA 2/39-96, fol. 23. Wo im folgenden Briefe ohne Signatur zitiert werden, stammen sie aus HA 2/39-96.
- ⁷⁸ HA 2/39-209.
- ⁷⁹ Bei Bethge, a. a. O., S. 85.
- ⁸⁰ Ebd.
- ⁸¹ Ebd.
- ⁸² HA 2/39-209, 12.

- ⁸³ Vgl. Scholder, a. a. O., S. 695 ff.
- ⁸⁴ W. Niemöller, *Bekennende Kirche in Westfalen*. Bielefeld 1952, S. 73.
- ⁸⁵ Brief von F. v. Bodelschwingh an Dr. Wenzel, 23.11.33, HA 2/39-96.
- ⁸⁶ Siehe Verhandlungen der 33. Westfälischen Provinzialsynode in ihrer außerordentlichen Tagung zu Dortmund vom 13. bis einschließlich 16. Dezember 1933. Im Auftrage des Landeskirchenamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen von Hans Steinberg herausgegeben. Bielefeld 1978, S. 46 ff.
- ⁸⁷ HA 2/39-209, 7.
- ⁸⁸ HA 2/39-209, 3.
- ⁸⁹ [Gerhard Ruhbach](#), Das Betheler Bekenntnis, in: [Wolf-Dieter Hauschild](#), [Georg Kretschmar](#), [Carsten Nicolaisen](#) (Hrsg.): *Die lutherischen Kirchen und die Bekenntnissynode von Barmen. Referate des Internationalen Symposiums auf der Reissenburg 1984*, Göttingen 1984, S. 57-72
- ⁹⁰ Abdruck der Erstfassung des „Betheler Bekenntnisses“ durch Eberhard Bethge in: D. Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften II*, S. 90-119. Vgl. auch die ausführliche und dankenswerte Schilderung der Entstehung wie der Probleme des „Betheler Bekenntnisses“ bei E. Bethge, Vorbemerkung.
- ⁹¹ Betheler Bekenntnis, S. 5-21.
- ⁹² Vgl. F. von Bodelschwingh: An alle, die unsere Deutsche Evangelische Kirche lieben (In: JK 1, 1933, 14-15).
- ⁹³ K. Scholder, *Kirchen 1*, S. 457; auch JK 1, 1933, S. 21.
- ⁹⁴ Ebd., S. 80.
- ⁹⁵ Ebd., S. 82.
- ⁹⁶ Ebd., S. 86f.
- ⁹⁷ Ebd., S. 87; vgl. auch Ebd., S. 92-97.
- ⁹⁸ M. Niemöller, *Jungreformatorenische Bewegung*.
- ⁹⁹ Zu den Unterzeichnern gehören Alexander von der Marwitz, Johannes Müller, Otto Pereis, Gerhard Schneider, Ulrich Seeger, Wulf Thiel und Jürgen Winterhager.
- ¹⁰⁰ Hauptarchiv Bethel, HA 2/39-96 fol. 3.
- ¹⁰¹ Abgesandt wurde der Brief von Herbert Jehle, neben ihm gehören zu den Unterzeichnern: Ernst Block, Hilde Entenbein, Lydia Giessler, Christoph Hashausen, Inge Karding, Winfried Maechler, Albrecht Schönherr und Ernst Tillich.
- ¹⁰² Hauptarchiv Bethel, HA 2/29-96 fol. 2.
- ¹⁰³ Vgl. D. Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften II*, S. 19ff.
- ¹⁰⁴ Vgl. KJ 59,1932, S. 30ff. (auch in: H. Sasse, *In Statu I*, S. 251 ff.).
- ¹⁰⁵ Vgl. H. Bödeker, *Sommersemester 1933*.
- ¹⁰⁶ Vgl. dazu Bonhoeffers Brief an seine Großmutter vom 20. August 1933 (In: D. Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften II*, S. 77-79) und Sasses Äußerung von „einer beglückenden Zusammenkunft“ (E. Bethge, Vorbemerkung, S. 82).
- ¹⁰⁷ Vgl. K. D. Schmidt, *Bekenntnisse 1933*, Nr. 3,13, 14,19, 21, 30, 33, 57.
- ¹⁰⁸ Vgl. Ebd. Nr. 31.
- ¹⁰⁹ Sasse erhielt drei Exemplare (zur Besprechung mit Althaus), W. Brandt in Bethel drei Exemplare (zur Besprechung mit R. Frick, Theodor Schlatter und W. Vischer), G. Merz drei Exemplare, Landesbischof Marahrens in Hannover zwei, Theodor Kuessner für Ostpreußen drei, D. Bonhoeffer (zur Besprechung mit G. Jacobi und W. Künneth) drei, Hans Fischer in Bochum zwei, Karl Leutiger zwei, Schultz (Georg? Sydow?) 12 Exemplare, H. Asmussen fünf; Karl Barth, Karl Heim, Christhard Mahrenholz, Johannes Schlingensiepen und Ludwig Steil erhielten je ein Exemplar; das sind 43 Exemplare.
- ¹¹⁰ Der Brief Bonhoeffers ist wahrscheinlich bei der Ausbombung Merz' 1944 in Würzburg verlorengegangen. – Die im folgenden erwähnten und zitierten Briefe finden sich Hauptarchiv Bethel, HA 2/39-96.
- ¹¹¹ Vgl. dazu J. van der Kooi, *Einführung*, S. 8f.
- ¹¹² J. Beckmann und C. Nicolaisen haben den schwierigen Weg der werdenden Bekennenden Kirche auf Barmen und zur Theologischen Erklärung hin skizziert (vgl. A. Burgsmüller/R. Weth, *Barmer Erklärung*, S. 9-19 und 20-26; vgl. auch C. Nicolaisen in diesem Band S. 13 ff.).
- ¹¹³ Das Inhaltsverzeichnis ist bei E. Bethge, Vorbemerkung, S. 91, aufgenommen.
- ¹¹⁴ Vgl. dazu Ebd., S. 91-119.
- ¹¹⁵ Hauptarchiv Bethel, HA 2/39-209,2.
- ¹¹⁶ Hauptarchiv Bethel, HA 2/39-209,3.
- ¹¹⁷ In einem Brief vom 16. Oktober 1933 an Eduard Thurneysen, den mir Hinrich Stoevesandt freundlicherweise zur Verfügung stellte, finden sich u. a. folgende Sätze: „Ich habe hier noch nicht eben große Taten getan. Zunächst habe ich den Bethelern ein ausführliches Gutachten zu ihrem Bekenntnis geschrieben. Das Entscheidende darin sind die Vorhaltungen: 1. Es dürfte von den ‚Ordnungen‘ nicht als von einer von dem Gesetz bzw. Gebot Gottes verschiedenen Größe die Rede sein. 2. Es dürfte die Lehre von der Rechtfertigung und vom Glauben nicht abstrakt, d.h. nicht ohne eine Parallele ebenso ernsthafter Lehre von der Heiligung und vom Gehorsam vorgetragen werden. 3. Es dürfte die Kirche nicht unter Berufung auf ihre Unsichtbarkeit dem Konflikt mit dem Staat und der Welt überhaupt entzogen werden. Ich kleidete das Alles aber in die Form eines Friedensvorschlages an die Lutheraner, denen es mit dem Gegensatz zu den D. C. ernst sei, mit welchen die wirkliche Union aufzurichten ich den Augenblick jetzt für gekommen erachte“ (Karl Barth-Archiv Basel).
- ¹¹⁸ Hauptarchiv Bethel, HA 2/39-96, fol. 24 ff.
- ¹¹⁹ Hauptarchiv Bethel, HA 2/39-209,7.
- ¹²⁰ Vgl. dazu Betheler Bekenntnis, S. 22-60; abgedruckt auch bei K. D. Schmidt, *Bekenntnisse 1933*, S. 105-131.
- ¹²¹ Zum Aufbau der Endfassung vgl. Betheler Bekenntnis, S. 25; vgl. dazu auch den Aufbau des Erstentwurfes (E. Bethge, Vorbemerkung, S. 91).
- ¹²² Hauptarchiv Bethel, HA 2/39-96, fol. 47f.
- ¹²³ An dieser Stelle sei auf die kurze Charakteristik des „Betheler Bekenntnisses“ bei K. Scholder, *Kirchen 1*, S. 579-581 verwiesen.

- ¹²⁴ [Klaus Scholder](#), Die Kirchen und das Dritte Reich 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934, geringf. erg. Ausg. (Frankfurt/Berlin: Ullstein, 1986), S. 579–582.
- ¹²⁵ Rundbrief Bodelschwings vom 11. 8. 1933. Glenthøj, Dokumente, S. 105.
- ¹²⁶ Die Arbeit begann am 15. 8., am 26. 8. war die Redaktion der Erstform abgeschlossen. J. Glenthøj, Dokumente, S. 105. Zur Entstehung und Geschichte des Betheler Bekenntnisses vgl. die „Vorbemerkung“ von E. Bethge in: D. Bonhoeffer, Gesammelte Schriften 2, S. 80-89, und Ders. Bonhoeffer, S. 352-356. Zur Interpretation vgl. M. Pertiet, Das Ringen um Wesen und Auftrag, S. 97-102, und H.-J. Reese, Bekenntnis und Bekennen, S. 200-206. Ferner Dorothea Friedrich, Das Betheler Bekenntnis. Wissenschaftliche Zulassungsarbeit, Tübingen 1973 (unveröffentlicht).
- ¹²⁷ Dazu vgl. D. Bonhoeffer, Ges. Schriften 2, S. 82.
- ¹²⁸ So Bonhoeffer am 20. 8. an seine Großmutter, ebda., S. 78 f.
- ¹²⁹ M. Niemöller, Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde. Zur Besinnung dargeboten von einem Kreise von evangelischen Theologen und in ihrem Namen hg. von M. Niemöller, München 1934. Hier zitiert nach dem Abdruck bei K. D. Schmidt, Bekenntnisse 1933, S. 105-131.
- ¹³⁰ D. Bonhoeffer, Ges. Schriften 2, S. 91-119.
- ¹³¹ Ebda., S. 112 f. K. D. Schmidt, Bekenntnisse, S. 125.
- ¹³² D. Bonhoeffer, ebda., S. 114; K. D. Schmidt, ebda., S. 127.
- ¹³³ D. Bonhoeffer, ebda., S. 117. Vgl. auch oben S. 350 ff.
- ¹³⁴ K. D. Schmidt, Bekenntnisse 1933, S. 128.
- ¹³⁵ Schreiben Bodelschwings vom 26. 8. 1933. D. Bonhoeffer Ges. Schriften 2, S. 90 f.
- ¹³⁶ Stratenwerth an M. Niemöller, 30. 8.1933, ebda., S. 84.
- ¹³⁷ Die Unterlagen scheinen verloren, so daß sich die Vorgänge bisher nur aus den Erinnerungen der Beteiligten rekonstruieren ließen. Vgl. ebda., S. 87 und S. 85.
- ¹³⁸ K. Barth, Grundsätzliche Vorbemerkung zum Betheler Bekenntnis, 11. 10. 1933. J. Glenthøj, Dokumente, S. 106 f.
- ¹³⁹ Merz an Niemöller, 5. 12. 1933, D. Bonhoeffer, Ges. Schriften 2, S. 86.
- ¹⁴⁰ Ebda., S. 85 f., und J. Schmidt, Niemöller, S. 87.
- ¹⁴¹ Anmerkung Godzik: Vgl. dazu: Kurt Dietrich Schmidt, [Fragen zur Struktur der Bekennenden Kirche](#) (1962), in: ders., Gesammelte Aufsätze. Hrsg. von Manfred Jacobs, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1967, S. 267-293.
- ¹⁴² Christine-Ruth Müller, Bekenntnis und Bekennen. Dietrich Bonhoeffer in Bethel (1933). Ein lutherischer Versuch, München: Chr. Kaiser 1989, 210 Seiten.
- ¹⁴³ Besonders bekannt wurde Vischer durch seine christologische Sicht des Alten Testaments. Sein Buch über „Das Christuszeugnis des AT“, das 1934 erschien, brachte es bis zur 7. Auflage. Zu der Aussage Vischers, Hitler sei ein „Balkanese“, vgl. Ruhbach (1980), S. 92f.
- ¹⁴⁴ Kaiser-Verlag, Akte: 1931–1937, Merz-Korrespondenz, Brief von Merz an Lempp vom 1. Juli 1933.
- ¹⁴⁵ Vgl. dazu Bödecker, in: Ruhbach (1980), S. 87-97.
- ¹⁴⁶ Briefliche Mitteilung Prof. Vischers an d. Verf. vom 30.8.1984. In seinem Brief vom 9.10.1984 an d. Verf. betonte Vischer, daß seine Mitarbeit sich ausschließlich auf den Entwurf dieses Artikels beschränkte.
- ¹⁴⁷ Sieht man von den wenigen Stellungnahmen wie z. B. Ehrenbergs 72 Leitsätzen, Vogels acht Artikeln evangelischer Lehre oder den eigens wegen der Einführung des Arierparagraphen in die Kirche erstellten Gutachten der theologischen Fakultäten Marburg und Erlangen ab, so findet man kaum eine bekenntnisartige Stellungnahme zu diesem Thema. Vgl. dazu Schmidt (1934).
- ¹⁴⁸ Vgl. HA Bethel, 2/39-96, fol. 7; Brief Bodelschwings an Sasse vom 17.8.1933. Daß Bodelschwing das Tecklenburger Bekenntnis für so wichtig hielt, lag daran, daß er Mitglied der Westfälischen Provinzialsynode in Soest war, die im August 1933 durch diese Thesen vor die Bekenntnisfrage gestellt werden sollte. Vgl. Potthast (1984), S. 12.
- ¹⁴⁹ Vgl. ders., a.a.O., S. 28.
- ¹⁵⁰ Im Betheler Hauptarchiv befinden sich unter der Archivnummer 2/38-148 bis 154 (Nichtarier) zahlreiche Bittbriefe arbeits- und rechtlos gewordener Juden und Judenchristen. Diese wandten sich an Bodelschwing als Leiter der Betheler Anstalten. Aus dessen Antwortbriefen geht hervor, wie sehr ihn im Einzelfall die Not bewegte und er um Abhilfe bemüht war. Den Briefen läßt sich aber ebenso entnehmen, daß Bodelschwing aus Sorge um seine von der Partei stark überwachten Anstalten bereits 1933 alles versuchte, um einen Zusammenstoß mit dem nationalsozialistischen Staat zu vermeiden und nicht durch zu zahlreiche Hilfsmaßnahmen für Juden aufzufallen. Eine offizielle Erklärung zur Judenfrage hätte diese Bemühungen mit Sicherheit gefährdet.
- ¹⁵¹ Vgl. HA Bethel, 2/39-96, fol. 7.
- ¹⁵² Vgl. Vischer (1984), S. 118f. Vischers Erinnerung an die Zusammenarbeit mit Bonhoeffer während der Erstform des Betheler Bekenntnisses läßt erkennen, daß Bonhoeffer auch bei der Abfassung des Abschnittes „Kirche und die Juden“ mitgewirkt hat.
- ¹⁵³ Vgl. Vischer (1933), S. 186.
- ¹⁵⁴ Ders., a.a.O., S. 187.
- ¹⁵⁵ Ders., a.a.O., S. 189.
- ¹⁵⁶ Vgl. ders., a.a.O., S. 190. Auch Formulierungen wie „Semitenstämmlinge“ oder die kommentarlose Erwähnung des Aprilboykotts sprechen hier nicht gerade für eine positive Einstellung Vischers zu den Juden.
- ¹⁵⁷ Vgl. Monatsschrift für Pastoraltheologie (1933), 29. Jg., S.2071.
- ¹⁵⁸ Unter der Archivnummer A 2/72-6 wurde im Betheler Hauptarchiv von J. van der Kooi ein Schriftstück gefunden, das, wie aus seinem Inhalt ersichtlich, einen „Vorentwurf“ zur eigentlichen Erstform des Betheler Bekenntnisses darstellt. V. d. Kooi gab im Juni 1984 anlässlich der internationalen Bonhoeffer-Tagung in Hirschluch/DDR erklärende Erläuterungen zu diesem Entwurf.
- ¹⁵⁹ Nach Auskunft der Mitarbeiter im Betheler Hauptarchiv während eines Archivbesuchs d. Verf. im September 1984.
- ¹⁶⁰ Vgl. briefliche Mitteilung Prof. Vischers an d. Verf. vom 9.10.1984.

¹⁶¹ Vgl. Carter (1984), S. 3. In seinem Vortrag auf der internationalen Bonhoeffer-Tagung 1984 gibt Carter diese Feststellung bekannt, der auch van der Kooij beipflichtet.

¹⁶² Bonhoeffer (1959), GS II, S. 87.

¹⁶³ Anmerkung Godzik: Der Vorentwurf von Bonhoeffer und Sasse ist abgedruckt bei Christine-Ruth Müller, Bekenntnis und Bekennen, 1989, S. 82-108, linke Spalte.

¹⁶⁴ Die sechs Artikel heißen: Von der Heiligen Schrift, Von Schöpfung und Sünde, Von Christus, Vom Heiligen Geist, Von Rechtfertigung und Glaube sowie Die Kirche Christi. Diese Fassung wurde dann um die Artikel: Von der Reformation, Von dem Dreieinigem Gott und Von der Geschichte und vom Ende aller Dinge erweitert, während der Abschnitt über die Rechtfertigung zum Artikel Vom Heiligen Geist hinzugefügt wurde, so daß die Endfassung acht Artikel aufweist.

¹⁶⁵ Anmerkung Godzik: Die Erstform des Betheler Bekenntnisses ist abgedruckt bei Christine-Ruth Müller, Bekenntnis und Bekennen, 1989, S. 118-169, linke Spalte.

¹⁶⁶ Die Angaben finden sich auf dem Inhaltsverzeichnis des Gutachtenexemplars von D. Zoellner. Vgl. HA Bethel, 2/39-209, 12.

¹⁶⁷ Zu Fischers Gutachten mit den Notizen über sein Gespräch mit Dietrich Bonhoeffer vgl. HA Bethel, 2/39-209, 17; Vgl. auch Bethge (1978), D.B., S. 217 und 254.

¹⁶⁸ Vgl. HA Bethel 2/39-209,12.

¹⁶⁹ Briefliche Mitteilung Prof. Vischers an Verf. vom 30.8.1984.

¹⁷⁰ Die Forderung nach einer kirchlichen Antwort auf alle jetzt umkämpften Fragen in der Sprache unserer Zeit“ bedingte zweifellos auch ein Wort zur Judenfrage.

¹⁷¹ Briefliche Mitteilung Prof. Vischers an Verf. vom 30.8.1984.

¹⁷² Ehrenberg hatte im Juli/August 1933 „72 Leitsätze zur judenchristlichen Frage“ verfaßt.

¹⁷³ Anmerkung Godzik: Vgl. dazu: Wilhelm Vischer, Zur Judenfrage. Eine kurze biblische Erörterung der Judenfrage im Anschluß an die Leitsätze eines Vortrags über die Bedeutung des Alten Testaments, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie, 6 (1933), S. 185-190.

¹⁷⁴ Vgl. HA Bethel, 2/39-96, fol. 2.

¹⁷⁵ Neben A. Schlatter hatten auch Althaus, Asmussen, der Neffe v. Bodelschwings, Wörmann, Leutiger und Theodor Schlatter starke Bedenken gegen die Feststellung der Erstform, keine auf die Bibel zurückgehenden Aussagen zur Rassenfrage gelten zu lassen. Wie aus den verschiedenen Gutachten erkennbar, waren die jeweiligen Überarbeiter vom Vorhandensein einer Rassenfrage durchaus überzeugt.

¹⁷⁶ HA Bethel, 2/39-209,3; fol. 22.

¹⁷⁷ A.a.O., 2/39-209,17; fol.20.

¹⁷⁸ Vgl. Bonhoeffer (1959), GS II, S.87.

¹⁷⁹ Dieser Sachverhalt sollte sich dann auch bei der Konstituierung des Pfarrernotbundes im September 1933 zeigen, als ihm die von Niemöller, Bonhoeffer u. a. am 6./7. 9.1933 verfaßte 3. These der Erklärung gegen die Einführung eines kirchlichen Arierparagrafen zu weit ging. Die Feststellung, daß eine solche Einführung einen Bruch des Bekenntnisses bedeute, u. daß eine Zustimmung zu einer solchen Einführung einem Selbstausschluß aus der Evang. Kirche gleichkäme, konnte v. Bodelschwing nicht mittragen. Vgl. Bonhoeffer (1959), GS II, S.70, Anm.2 und Schmidt (1968), S.65.

¹⁸⁰ Boer (1984), S. 12.

¹⁸¹ Vgl. Barth (1975), S. 403; Brief Barths an Bethge vom 22. 5. 67.

¹⁸² Obwohl eine der beiden Berliner Studentengruppen, die sich Ende Juli 1933 an Bodelschwing wegen der Erarbeitung des Betheler Bekenntnisses gewandt hatte, schon darum gebeten hatte, daß auch der reformierte Theologe Karl Barth einen „parallelen Schritt tut“, war dies in Bethel noch nicht möglich.

¹⁸³ HA Bethel, 2/39-209,3.

¹⁸⁴ Vgl. Schmidt (1934), S. 105.

¹⁸⁵ Auszug aus: Heinz Eduard Tödt, Komplizen, Opfer und Gegner des Hitlerregimes. Zur „inneren Geschichte“ von protestantischer Theologie und Kirche im „Dritten Reich“. Herausgegeben von Jörg Dinger und Dirk Schulz, Gütersloh: Chr. Kaiser 1997, S. 82 ff. Dort auch die hier nicht wiedergegebenen Anmerkungen.

¹⁸⁶ Wolfgang Gerlach, Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden, 2., bearbeitete und ergänzte Auflage, Berlin: Institut Kirche und Judentum 1993, S. 57-59.

¹⁸⁷ Bethge, D. Bonhoeffer, S. 354. Siehe zur Genesis des „Betheler Bekenntnisses“ ebd., S. 352ff. sowie besonders GS II, S. 80-89. Leider sind die verschiedenen Zwischenstadien, die es durchgemacht hat bis zur stark modifizierten, von Bonhoeffer nicht mehr gebilligten Endredaktion, noch nicht bekannt; Bethge gibt den stattgefundenen Diskussionen um dieses Bekenntnis immerhin eine solche Bedeutung, daß er sagen kann: „Es wird einmal einer besonderen Unternehmung bedürfen, die Geschichte des Betheler Bekenntnisses aufzuklären. Sie wird in nuce die Kräfte, Strömungen und Gegenströmungen zeigen, welche später die tragisch divergierenden Gruppen in der Bekennenden Kirche und neben ihr ausmachten“. Vgl. GS II, S. 80. In kritischer Würdigung dieses „Betheler Bekenntnisses“ kommt Scholder immerhin zu dem Schluß, daß es „doch an manchen Stellen theologisch und politisch klarer und genauer als die berühmte Barmer Erklärung vom Mai 1934“ war (Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. I, S. 579). Vgl. E. Bethge, BuJ, S. 227-229, sowie Christine-Ruth Müller, Bekenntnis und Bekennen, München 1989.

¹⁸⁸ Vgl. Carsten Nicolaisen, Die Auseinandersetzungen um das Alte Testament im Kirchenkampf 1933-1945, (Diss.) Hamburg 1966 (Ms.), Kap. VI,1: Die Auseinandersetzungen um Wilhelm Vischer und das ‚Christuszeugnis des AT‘, S. 150 ff.

¹⁸⁹ Unter diesen Gutachtern befanden sich u.a. (die vollständige Zahl läßt sich nicht mehr ermitteln) M. Niemöller, Künneth, Lilje, Jacobi, Ehrenberg, Asmussen, Barth, Schlatter und Heim; vgl. Bethge, D. Bonhoeffer, S. 355.

¹⁹⁰ Diese erschien dann im November, bei Chr. Kaiser verlegt, unter dem Titel „Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde“ versehen mit dem Untertitel „Zur Besinnung dargeboten von einem Kreise von evangelischen Theologen und in ihrem Namen herausgegeben von Martin Niemöller“. Abgedruckt auch bei Schmidt, Bekenntnisse 33, S. 105 ff.

- ¹⁹¹ Der Begriff „Bruderschaft mit dem Judenchristen“ begegnet uns hier zum ersten Mal. Er wird aber auch in den nächsten Jahren nur selten vorkommen.
- ¹⁹² Bethge, D. Bonhoeffer, S. 356.
- ¹⁹³ So beurteilt auch Jørgen Glenthøj die Lage in seinem Aufsatz: Dietrich Bonhoeffers Kampf gegen den Arierparagraphen, in: Kirche in der Zeit, 20 (1965), S. 441. Wenn Glenthøj allerdings fortfährt und behauptet, die Ausführungen in Bonhoeffers Schrift vom April 1933 (Die Kirche vor der Judenfrage) „dürften mehr oder weniger die Haltung der Berliner Pfarrer sein, die sich im Hause Gerhard Jacobis ... monatlich trafen. In diesem Kreis lehnte man einen Arierparagraphen in jeder Form ab“ (ebd.), so dürften diese Bemerkungen durch Bethges Bonhoeffer-Biographie stark in Frage gestellt worden sein; vgl. z.B. Bethge, D. Bonhoeffer, S. 280 und 361.
- ¹⁹⁴ Brief an Karl Barth v. 24.10.1933, in: GS II, S. 131.
- ¹⁹⁵ Ebd., S. 132.
- ¹⁹⁶ Ebd.
- ¹⁹⁷ Siehe u. den Abschnitt über „Die Ökumene“, S. 88 ff.
- ¹⁹⁸ So W. Niemöller, Kampf und Zeugnis der Bekennenden Kirche, Bielefeld 1948, S. 454. .
- ¹⁹⁹ [Eberhard Busch](#), Die Kirche und die Juden. Der Beitrag Wilhelm Vischers zum sog. Betheler Bekenntnis, in: Magdalene L. Frettlöh, Hans P. Lichtenberger (Hrsg.): Gott wahr nehmen. Festschrift für Christian Link, Neukirchen-Vluyn 2003, S. 41–52.
- ²⁰⁰ Untertitel: Zur Besinnung dargeboten von einem Kreise von Theologen und in ihrem Namen hg. von M. Niemöller, München 1934.
- ²⁰¹ W. Niemöller, Kampf und Zeugnis der Bekennenden Kirche, Bielefeld 1948, 35 f. [sic! Korrekt: S. 69]
- ²⁰² D. Bonhoeffer, Kirchenkampf und Finkenwalde: Resolutionen – Aufsätze – Rundbriefe 1933 bis 1943 (Gesammelte Schriften Bd. 2, hg. von E. Bethge), München 1965, (77-)90-1 19, Zitat: 80 (zit.: GS).
- ²⁰³ AaO. 82 f.
- ²⁰⁴ E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe - Christ - Zeitgenosse, München 1967, 355.
- ²⁰⁵ W. Gerlach, Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden, Berlin 1987, 57.
- ²⁰⁶ AaO. 58.
- ²⁰⁷ AaO. 62 f.
- ²⁰⁸ K. Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1, Frankfurt a.M. u.a. 1977, 581.
- ²⁰⁹ AaO. 579
- ²¹⁰ Ch.-R. Müller, Bekenntnis und Bekennen. Dietrich Bonhoeffer in Bethel (1933). Ein lutherischer Versuch, München 1989, 29.
- ²¹¹ AaO. 31.
- ²¹² AaO. 30.39
- ²¹³ AaO. 38 f.
- ²¹⁴ AaO. 29.
- ²¹⁵ Ebd.
- ²¹⁶ Abgedruckt in Ch.-R. Müller, Bekenntnis und Bekennen, aaO. 82-108.
- ²¹⁷ D. Bonhoeffer, GS 2,99.
- ²¹⁸ AaO. 101.
- ²¹⁹ AaO. 113.115.
- ²²⁰ Hier klärt sich, warum Karl Barth im August 1933 dem Text „Die Kirche und die Juden“ vorbehaltlos zustimmen konnte, während er, als er dann das gesamte Paket des sog. Betheler Bekenntnisses sah, sich darüber höchst kritisch aussprach. Vgl. E. Busch, Unter dem Bogen des einen Bundes. Karl Barth und die Juden 1933-1945, Neukirchen-Vluyn 1996, 58f.132-135.
- ²²¹ Der Brief Vischers befindet sich in meinem Privatbesitz.
- ²²² Vgl. auch W. Vischer, Isaak, in: ZZ 9 (1931), 1-3; ders., Der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs, in: ZZ 9 (1931), 282-297; ders., Israel, in: ZZ 9 (1931), 361-366.
- ²²³ W. Vischer, Das Alte Testament und die Geschichte, in: ZZ 10 (1932), 22-42, 35.
- ²²⁴ AaO. 37.
- ²²⁵ AaO. 41.
- ²²⁶ W. Vischer, Zur Judenfrage, in: MPTh 29 (1933), 185-190, 186f. Vgl. zum Ganzen die einsichtsvolle Darlegung von St. Felber, Wilhelm Vischer als Ausleger der Heiligen Schrift. Eine Untersuchung zum Christuszeugnis des Alten Testaments, Göttingen 1999, 77-91.
- ²²⁷ K. D. Schmidt, Die Bekenntnisse des Jahres 1933, Göttingen 1934, 68.
- ²²⁸ München 1933, 24f.
- ²²⁹ In: D. Bonhoeffer, GS 2,44-53.
- ²³⁰ Beide Briefe maschinenschriftlich im Karl Barth-Archiv, Basel.
- ²³¹ Barths Kritik befindet sich maschinenschriftlich im Hauptarchiv der von Bodelschwingschen Anstalten Bethel, gelagert im Archiv der Ev. Kirche von Westfalen in Bielefeld unter dem Kennzeichen: Bestand 2, Nr. 39-203,3.
- ²³² [Hans Prolingheuer](http://www.kirchengeschichten-im-ns.de/bethelbekenntnis1933.pdf), Die Urfassung war brisanter; im Internet zugänglich unter: <http://www.kirchengeschichten-im-ns.de/bethelbekenntnis1933.pdf>
- ²³³ E. Busch: Die Kirche und die Juden. Der Beitrag Wilhelm Vischers zum „sog. Betheler Bekenntnis“, in: M. L. Frettlöh/H. P. Lichtenberger (Hrsg.): Gott wahr nehmen. Festschrift für Christian Link zum 65. Geburtstag, Neukirchen 2003, S.41-52.
- ²³⁴ E. Bethge (Hrsg.): Dietrich Bonhoeffer: Gesammelte Schriften (GS) 1933–1943, Bd.2, 1959; E. Bethge/E. Feil/Chr. Gremmels/W. Huber/H. Pfeifer/A. Schönherr/H. E. Tödt/I. Tödt (Hrsg.): Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW), Bd.12, 1997, Berlin 1932–1933 (hrsg. Von C. Nicolaisen/E.-A. Scharffenorth); E. Bethge: Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie (BB), 2. 1967; Das Betheler Bekenntnis. Einführung J. v.d. Kooi. Anhang: Brief von Dietrich Bonhoeffer, Bethel-Heft 25, 1983, eine

Schriftenreihe der v. Bodelschwingschen Anstalten, hrsg. vom Bethelvorsteher Pastor Johannes Busch (Bruder von Eberhard Busch; zur Vorstellung dieses Bethel-Heftes, im Juni 1983 in Bethel, waren n. a. Kirchenhistorikern auch E. Bethge und der Verf. eingeladen); Chr.-R. Müller: Bekenntnis und Bekennen. Dietrich Bonhoeffer in Bethel (1933). Ein lutherischer Versuch, 1989; K. Scholder: Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. I, 1977; in den Bielefelder Dokumentationen des Bielefelder Kirchenhistorikers W. Niemöller, Kampf und Zeugnis im Kirchenkampf, 1948/69, und Bekennende Kirche in Westfalen, 1952/39, kommt nicht einmal der Name Wilhelm Vischers vor, des Autors des „Judenkapitels“.

²³⁵ Dem während dieser Wochen (!) gegen Wilhelm Vischer verhängten Berufsverbot als Lehrer der Theologischen Schule Bethel folgte 1934 seine Rückkehr in die Schweiz; vgl. H. Bödeker: Das Sommersemester 1933 – die Vertreibung von Wilhelm Vischer, in: Kirchliche Hochschule Bethel 1905–1980, S. 89-97, Bielefeld 1980.

²³⁶ K. Barth nach der Lektüre an seinen Freund Vischer: „Sage den Dortigen, daß ich mit jedem Wort einverstanden sei und daß ich wohl wünschte, sie würden es auch sein.“ Erst am 12.9.(!) geht die Endfassung des gesamten „Betheler Bekenntnisses“ an Barth. Dessen Ablehnung vom 11.10. gilt nun auch dem veränderten „Judenkapitel“, das direkt dem zur „Obrigkeit“ folgt. – Barths Nein gipfelt in der Frage: „...Ist die Bürgerliche Behandlung, die man den Juden im heutigen Deutschland systematisch zuteil werden läßt, eine solche, zu der ‚wir‘ nichts zu bemerken haben? Die ‚wir‘, weil sie von der Obrigkeit verfügt ist, als gottgewollt hinnehmen und mitmachen?“ –

²³⁷ Neben den „Mitarbeitern“ H. Fischer, G. Merz, G. Stratenwerth und W. Vischer waren geladen: der Erlanger Kirchenhistoriker H. Sasse und D. Bonhoeffer, der Berliner Studentenpfarrer und Dozent.

²³⁸ Bonhoeffers Freund und Biograph E. Bethge weiß, daß der „Erstentwurf“ (BB/350) „auf Dietrich Bonhoeffer und Herman Sasse zurückgeht“ (GS 2/80). Merz: Bonhoeffer war „der Hauptmitarbeiter“ (Bethel-Heft, S.17).

²³⁹ K. D. Schmidt (Hrsg.): Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933, Bd. I, 1934.

²⁴⁰ Während Vischer in These 5 zum „heiligen Rest“ Israels und mit dem „Wunder der Treue Gottes gegenüber Israel“ Formulierungen aus dem siebzehnten der druckfrischen 72 Leitsätze zur judenchristlichen Frage Hans Ehrenbergs aufgreift, ist diese These 8 das wortwörtliche Zitat des sechsten aus Karl Barths 8-fachem Nein zu den politischen und kirchlichen Zumutungen im Frühjahr 1933, in: K. Barth: Theologische Existenz heute!, 25.6.1933, S. 24 ff. Die revidierte erweiterte Gesamtausgabe der „Dietrich Bonhoeffer Werke“ (DBW) irrt also, wenn C. Nicolaisen 1997 in Bd. 12/404 anmerkt: „Diesen Satz hatte Vischer wörtlich aus K. Barths Schrift ‚Theologische Existenz heute‘ vom Juni 1933 übernommen, nicht aber Barths Schlußfolgerung: ‚Wenn die deutsche evangelische Kirche die Judenchristen ausschließen oder als Christen zweiter Klasse behandeln würde, würde sie aufgehört haben, christliche Kirche zu sein.‘“ Dieser zentrale 2. Satz (siehe oben!) wurde erst in der Bonhoeffer/Sasse-Fassung gestrichen! Könnte es sein, daß Mitherausgeber Nicolaisen (was er auf S. 405 Christine-Ruth Müller ankreditet) „die Vorlage Vischers nicht kannte“? – Auch sind Anleihen aus Bonhoeffers (im rechtsklerikalen „Vormarsch“ des Jungdeutschen Ordens gleichzeitig erschienenen) Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“ in Wilhelm Vischers „Urfassung“ nirgends erkennbar.

²⁴¹ Die vorstehenden zwei Sätze seien lt. DBW, Bd. 12/504 von 1997, „offensichtlich von Bonhoeffer hinzugefügt“ worden.

²⁴² Zu dieser immer noch weiter „verwässerten“, Friedrich (Fritz) v. Bodelschwingh zugeschriebenen und von Martin Niemöller veröffentlichten „Endfassung“ mochte dann auch Dietrich Bonhoeffer nicht mehr stehen.

²⁴³ Dieses Exemplar A der „Urfassung“ befindet sich im Karl-Barth-Archiv Basel. – Bleibt aufzuklären, warum in den Editionen des „sog. Betheler Bekenntnisses“ seit 1969 aus diesem zum Thema Juden und „Judenchristen“ einzigartigen ersten, von seinem Freund Karl Barth vehement befürworteten Vischer-Text nicht wörtlich zitiert wird. Weshalb statt dessen die verkürzte und entpolitisierte Bonhoeffer/Sasse-Fassung als „Erstform“, nicht Wilhelm Vischer, sondern andere Personen als „Erstverfasser“, mindestens jedoch als „Ghostwriter“ (Klaus Scholder 1977 in: „Die Kirchen und das Dritte Reich“ I/581: der Text folge „ganz der Bonhoefferschen Argumentation“) ausgegeben werden können. – Vgl. zu diesen beiden Anmerkungen die Anm. 5 in: H. Prolingheuer: „Wieder muß die jüngste Kirchengeschichte korrigiert werden!“, in dieser Internet-Reihe www.kirchengeschichten-im-ns.de unter „Zwischenruf“.

²⁴⁴ Christoph Fleischer, Das Betheler Bekenntnis. Kurze Einführung und Zusammenfassung, Werl 2008; im Internet zugänglich unter: <http://www.der-schwache-glaube.de/2010/08/03/das-betheler-bekenntnis-kurze-einfuehrung-und-zusammenfassung-von-christoph-fleischer-werl-2008/>

²⁴⁵ Anmerkung Godzik: Der vollständige Text findet sich auf den Seiten 8 ff.

²⁴⁶ [Günter Brakelmann](http://www.guenter-brakelmann.de), Evangelische Kirche im Entscheidungsjahr 1933/1934: Der Weg nach Barmen. Ein Arbeitsbuch, Berlin/Münster: LIT 2010, S. 107.